

### Giriş

Oluşumundan itibaren İslam düşüncesinin ana gövdesi haline gelen İslam Kelamı, İslam'da felsefenin doğuşundan önce ortaya çıkan özel ve özgün bir düşünce sistemine ad olarak verilmiş, temsilcilerine de Mütakellimün(Kelamcılar) denilmiştir.<sup>1</sup> Aslında Müslümanlar kelam ilmini kurmakla felsefeden ayrı, orijinal bir disiplin meydana getirmişlerdir. Gerçekten de özgün ve orijinal olarak Müslüman bilginler tarafından ortaya konan iki ilmi disiplinden söz edilecek olursa, bunlardan biri, İnanç Esasları Felsefesi(Usulu'd-Din veya Tevhid ve Akaid İlmi), diğeri ise, Usulu'l-Fıkıh'dır.<sup>2</sup> Bu iki ilmi disiplinden birincisi bugünkü kelam ilminin, ikincisi ise hukuk felsefesinin karşılığıdır.

Türkçe'ye "Tanrıbilim" olarak çevrilen ve genellikle Kelam ilmine karşılık gelecek şekilde kullanılan Theology<sup>3</sup>, bir felsefi disiplin olarak "Metaphysics" adlı eserinde ilk defa Aristo tarafından kullanılmıştır. Aristo, en üstün varlığı konu edinmesinden dolayı Teolojinin en şerefli ilim olduğunu açıkça ifade etmiştir.<sup>4</sup> İlimler içerisinde en üst statüye sahip olan Kelam ilmi, oluşmaya başladığından itibaren dinamik bir yapıya sahip olmuştur. Entelektüel yaşamın henüz tam anlamıyla kurumsallaşmadığı İslam'ın ilk dönemlerinde, Kelamın insanların zihinlerini cezbediği görülmektedir. Bunun en güzel örneği, Albert N. Nader'in "İslam'ın ilk düşünürleri(Premiers Penseurs de l'Islam)" dediği Mu'tezili temsilciler ve onların ortaya koyduğu düşünsel faaliyetlerdir. Mu'tezili temsilcilerin hem İslam'ın egemen olduğu yerlerde hem de çevre bölgelerde, bir yandan Kur'an'ın ilkelerini açıklama ve yorumlama diğeri yandan İslam'ı çevre inanç ve kültürlerle karşı savunma faaliyetlerini etkin bir şekilde yürüttükleri görülmektedir. Bu iki önemli misyon, onların Kur'an'ın ilkelerini açıklama ve yorumlamaya dayalı ilmi, İslam'ı savunmaya dayalı apologetik olmak üzere iki temel yöntem izlediklerini göstermektedir. Tarihi kaynaklarda zikredilen ancak bizlere kadar ulaşmayan Mu'tezili "reddiye" belgeleri buna işaret etmektedir. Klasik kelam ilmi, başlangıçta Tanrı ve Tanrının nitelikleri, peygamberlik ve ahiret gibi temel inanç esaslarını konu edinmesine rağmen, bununla sınırlı kalmamış, şartların ve ihtiyaçların değişimine paralel olarak içeriğinde de çeşitlenmeler ve gelişmeler olmuştur.<sup>5</sup> Yöntem ve içeriğe dair bu dinamik ve esnek yapı, pek çok nedenle yerini statik, tekdüze ve mutlak bir yapıya bırakmıştır. Kelam ilminin başlangıç ve oluşum aşamasında dini nasrlara dayanması, onun, yöntem ve içerik açısından mutlak bir ilim olduğu

\* Dr. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Kelam Anabilim Dalı Öğretim Görevlisi

<sup>1</sup> Wolfson, Harry Austryn, *The Philosophy of The Kalam*, Harvard University Press Cambridge and London, 1976, s.2.

<sup>2</sup> Atay, Hüseyin, *en-Nesefti'nin Tabsıratu'l Edille Fi Usuli'd-Din* adlı eserine yazdığı önsöz, Ankara, 1993, s.5.

<sup>3</sup> Yunanca "theos" ve "logos"(Tanrı ve Bilim) kelimelerinden türeyen theology, politik, natural, doktrinal, pastoral vb. gibi çeşitlenmeler göstermektedir. Teoloji, sadece Tanrı doktrini ve bununla ilgili konularla (Tanrının kurtarıcılığı/soteriology, kefaret doktrini/atonement vb.) ilgilenir. Kelam ise, bütün bu alanları da içine alan daka kapsamlı bir alana sahiptir. Bu yönüyle kelam, teolojinin bu çeşitlerini kapsayıcı niteliktedir. Bu çalışmada teoloji terimini, kelamın bu kapsamlı özelliğini dikkate alarak kullanacağız. Kelam ve teoloji terimlerinin kapsama alanları ile ilgili bir tartışma için bkz. Van Ess, Joseph, "*İslam Kelamının Başlangıcı*", ter. Ş. Ali Düzgün, AÜİFD, sayı: 41, Ankara, 2000.

<sup>4</sup> Aristo teorik felsefeyi, 1-Matematik, 2-Fizik, 3-İlahiyat(Theology) şeklinde üç kısma ayırmaktadır. Bkz. Aristotle, *Metaphysics*, Trans. Richard Hope, The University of Michigan Press, 1994, s.125.

<sup>5</sup> Gazzali(ö.505/1111), Adududdin İci(ö.756/1355), Sadeddin Taftazani(ö.793/1390) gibi kelamcılar, var olan her şeyin kelamın ilgi alanına girdiğini vurgulamışlardır. Aynı şekilde bazı kelamcılar, her ilmi disiplinin omurgasını teşkil eden temel sorunları(mesail) yanında, bu temel sorunları isbat etmeye ve açıklamaya yarayan ilke ve araçları(vesail)'nin de var olduğunu belirtmişlerdir. Bu bakımdan insanların bilgi sahasına giren her şeyin(malum) kelam ilmine konu teşkil edeceğini öngörmüşlerdir. Bkz. el-İci, Adududdin Abdurrahman b. Ahmet, *el-Mevakıf fi İlmi'l-Kelam*, Beyrut, tsz., s.7.; Cürçani, *Şerhu'l-Mevakıf*, I, s.19.; Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, I, s.173.; Tehanevi, *Keşşaf Istılahati'l-Fünun*, İstanbul, 1404/1984, I, s.23.

anlamına gelmemelidir. Kelamın mutlak bir ilim haline dönüşmesini sağlayan nedenleri şu şekilde sıralamak mümkündür: 1-Bu ilimle meşgul olanların, yaşamın değişen şartları karşısında yöntem, üslup ve içerik açısından kendilerini yenileyememeleri, 2-Kelamcılar tarafından ortaya konan yorumların zamanla mutlaklaştırılarak, birer akide(*creed*) haline dönüştürülmesi, 3-Fırkalaşmanın getirdiği karşısındaki görüşün gayri meşru olduğunu ispatlamaya ve polemige dayalı, çözüm üretmekten çok sorun yaratan bir üslubun benimsenmesi, 4-soyut ve aşkın bir alanla sınırlı, sürekli teoride kalan bir içeriğin tekrar ve alışkanlık haline dönüşmesi, 5-belli bir tarihten sonra kelama ve kelamcılara karşı oluşan Kelam-karşıtı bir zihniyet<sup>6</sup> ve bu zihniyetin halk üzerinde egemen hale gelmesi

Kelam ilminin ortaya çıkışı ve gelişimi dikkate alındığında, onun, tarihi, siyasi ve toplumsal koşullar karşısında değişime müsait bir yapıda olduğu görülebilir. Nitekim pek çok Mu'tezili kelamcı, bir takım felsefi kavram ve konuları ele alarak, eserlerinde bunlara geniş yer vermişlerdir. Gazzali(ö.1111) ile birlikte, Ebu'l-Mu'in Nesefi(ö.1115), Fahreddin er-Razi(ö.1209), Seyfeddin Amidi(ö.1220) ve Kadi Beydavi(ö.1286) gibi kelamcılar kelami sorunları mantık ve felsefe yöntemlerini kullanarak açıklama ve yorumlama yoluna gitmişlerdir. Fahreddin Razi'nin, "*el-Muhassal*", "*Kitab el-Erbain fi Usuli'd-Din*", "*el-Mesailü'l-Hamsun*" ve "*el-Mabahisu'l-Maşrikiyye*"; Taftazani(ö.1390)'nin, "*el-Makasid*" ve el-İci(ö.1355)'nin, "*el-Mevakif*"ında felsefenin kelam üzerindeki etkisini açık bir şekilde gözlemlemek mümkündür. Bu aşamadan sonra yeni bir eser ortaya koymak yerine, daha önce ortaya çıkan eserlerin şerh edilmesi söz konusu olmuştur. Böylece yaklaşık XII. Yüzyıldan itibaren Kelam ilminde eskinin tekrarı denilebilecek "şerhçilik" dönemi başlamış, bu durum asırlarca devam etmiştir. Kelam bilginleri, tarihin aşamalarından birini, "ilk ve son aşama" olarak görerek, halefin görevinin de selefi şerh etmek olarak tayin etmişlerdir. Bu durumda, mevcut olandan yeni bir örnek yaratma imkanı kalmadığından Mutekaddimün kuşağı, Muteahhirun kuşağına yapılabilecek bir şey bırakmamış oluyordu<sup>7</sup> XIX. Yüzyılda Kelam ilminin değişen tarihi, siyasi ve toplumsal şartlar karşısında büyük oranda işlevsiz hale gelişini fark eden bazı kelam bilginleri, bu ilmin yeniden inşasının zorunlu olduğunu açıkça dile getirmişler, buna model oluşturmak amacıyla da yeni eserler kaleme almışlardır.<sup>8</sup> Harputi, Kelam ilminin oluşan yeni durum ve şartlar karşısında yetersiz kaldığını, kendi kendini yenileyemediğini şu şekilde itiraf etmektedir: "*Daru'l Fünun'da kelam ilmini tedris etmekle görevlendirildiğimde, itikadi esasları kapsayan, inat bidatçıları reddeden ve çağdaş dinsizlere karşı koyan bir eser arayışına girdim. Ancak önceki kelamcılara ait böyle bir esere rastlamadım. Zira onların eserleri kendi dönemlerinde ortaya çıkan sapkın İslami fırkaların bidatlarını ve kadim felsefi kökenli eski filozofların görüşlerini reddetmekle sınırlıydı. Bu eserlerde, asrımızda ortaya çıkan bir çok bidatı ve dini korumak için muhakkak ortadan kaldırılması gereken duyumcu felsefenin sapkınlıklarını reddetmeye yönelik bir şey*

<sup>6</sup> Kelam ilmi, İslam düşüncesinde merkezi bir konuma sahip olmasına rağmen pek çok İslam bilgini bu ilme karşı olumsuz bir tavır sergilemiştir. Bu bilginlerden Gazali, kelam ilmini öğrenmenin halk için fayda yaratmayacağını, hatta zararlı olabileceğini ileri sürmüştür. Bunu anlatmak için de "*İlcamu'l Avam an İlmi'l Kelam*" (Beyrut, 1406/1985) adlı eserini yazmıştır. İbn. Haldun(ö.908/1496) ise, Kelam ilminin belli bir dönem için gerekli olduğunu, ancak daha sonraları bu ilmi öğrenmenin çok da gerekli olmadığını vurgulamaya çalışmıştır. Bkz. İbn. Haldun, *Mukaddime*, çev: Zakir Kadiri Ugan, M.E.B. yayınları, İstanbul, 1989, II, s.539. ayrıca soyut konulara ve polemige ağırlık vermesi yönüyle sosyal bilimlere için kullanılan "Lafoloji" kavramı, Kelam için de kullanılmıştır. Bkz. Görmez, Mehmet, *Musa Carullah Bigiyef*, Ankara, 1994, s.83. Özellikle Mu'tezile kelamına ve Felsefeyle içiçe olan kelam türüne eleştiriler getiren Taşköprizade(ö.968/1560), Kelamın ilaç gibi, Fıkıh ve Tefsirin gıda gibi olduğunu, gıdanın zararından kaçınılamayacağını, ilacın zararından ise kaçınılabileceğini belirterek, kelam ilminin halk tarafından öğrenilmesinin doğru olmadığını ifade etmiştir. Bkz. Taşköprizade, *Miftahu's-Saade*, Kahire, 1968, II, s.161.

<sup>7</sup> Hanefi, Hasan, "*Kelam İliminin Tarihselliği*", Çev: İbrahim Aslan, Kelam Araştırmaları, 1:2(2003), s.156.

<sup>8</sup> İzmirli İsmail Hakkı'nın "Yeni İlm-i Kelam", Abdullatif Harputi'nin "Tenkihu'l-Kelam", Filibeli Ahmed Hilmi'nin "Üss-i İslam-İslam'ın Esası", Muhammed Abduh'un "Risaletü't-Tevhid" gibi eserle bunlardan bazılarıdır.

*bulunmamaktaydı. Oysa kelam ilmi, muhakkik alimlerin işaret ettiği gibi, duruma ve konuma göre tedvin edilmesi gereken bir ilim dalıdır.*"<sup>9</sup> İzmirli İsmail Hakkı ise, Kelam ilminin dinamik ve değişebilir yapısıyla, yaşanan fikri ve felsefi sürece ortak olarak, kendi kendini yeniden inşa etmek durumunda olduğunu şu şekilde vurgulamaktadır: "*Kelam ilminin kuruluş döneminde tartışılan sorunlar nasıl ki daha sonra yeterli görülmemiş ve yeni unsurlar eklenmişse, bu gün de geçerliliğini önemli ölçüde yitirmiş bazı konuların değişmesi ve yeni felsefi görüşlerden yararlanarak asrın ihtiyaçlarına uygun ve mevcut felsefeye denk bir kelam yazılması gerekmektedir.*"<sup>10</sup> Bu ve benzeri ifadeler, Batıda uzun süreden beri yaşanan modernleşme sürecinin, İslam toplumlarını derinden etkilediğini ve bu toplumlarda bir değişim talebi yarattığını göstermektedir. Kelamcılarının, kelam ilminin yeniden inşası adına talep ettikleri bu değişim, modernleşme ile birlikte ortaya çıkan paradigma değişikliğinin genel olarak İslami ilimlerde özel olarak da kelam ilminde yarattığı krizi aşma girişimini ifade etmekteydi.

### **1-Modernleşme Karşısında Geleneksel Kelam İlminin İçine Düştüğü Meşruiyet Krizi**

Modernleşme olgusu, tarihsel olarak geleneğe dayalı her türlü ilke, değer, kurum ve anlayış yerine modern kriterlerin geçiş evrim ve sürecini ifade etmektedir. Bu evrim ve sürecin Rönesans ile başladığı ve aydınlanma ile devam ettiği varsayılmaktadır. 17. ve 18. yüzyıllara egemen olan aydınlanma felsefesi, kilisenin birey ve toplum üzerindeki otoritesine karşı işlevsel bir özne olarak aklı ve aklın özgürleşmesini temel almaktaydı. Aydınlanmanın öngördüğü bu akıl her şeyden önce muhtevası itibariyle beşeri bir karakter taşımaktaydı. Bu da Aydınlanmanın dini ve metafiziki olarak gördüğü güçlere karşı insanın verdiği mücadelede tarafsız kalmamasını gerektirmekteydi. Zira bu güçler mahiyetlerinden ötürü aklı dışladıkları gibi, Aydınlanma ruhuna aykırılık da teşkil etmekteydiler. Aydınlanma, aklın herhangi bir vesayet olmaksızın bilgi ve hayat için kullanılabilmesine dayalı bir yetiydi. Bunun tersi olan aklı kullanma yetisizliği, Aydınlanmanın meydan okuduğu güçlerden otorite ve gelenek tarafından biçimlendirilmekteydi. Gelenek ve otorite tarafında biçimlendirilen dünya ise, insanın özgürlük ve mutluluk arayışında bir engel teşkil etmekteydi. Zira bu dünya, sonuçta hiçbir insanın etkide bulunamayacağı ölçüde kutsallaştırılmıştı. Dünyanın kutsallığı(*sanctification*), onu şekillendiren formların(otorite ve gelenek) kutsal oluşundan kaynaklanmaktaydı.<sup>11</sup>

Aydınlanmanın en önemli akidelerinden biri de aklın ürünü olan bilimdi. Bilim ve bilimsel bilgi tüm zamanlar için geçerliydi. Aydınlanmanın bilimi, bütün önyargılardan, dini düşüncelerden ve metafizik öğelerden arındırılmıştı ve tabiat bilimleriyle özdeşleştirilmek istenmişti. Akıl tarafından örgütlenen bilim sadece tabiat alanında değil, toplum alanında da geçerli olma iddiasındaydı.<sup>12</sup> Bilime dayalı sanayi toplumunun gelişimi, dini inancın ve dini kurallara uymanın geriye itilmesini savunmaktaydı. Dini öğretiler bilimin öğretilerine aykırı olarak görülmekteydi. Bilimsel öğretiler ise, çağdaş teknolojinin, çağdaş ekonominin temelini oluşturmaktaydı. Dolayısıyla bilimin saygınlığı arttıkça, dinin saygınlığı azalacaktı.<sup>13</sup> Aydınlanma, tözel olan her şeyi kutsallıktan arındırmayı; yerinden oynatmayı ve büyüsünü çözmeyi öngörmekteydi. Hiçbir ayrıcalıklı olgu, olay, birey, kurum ya da derlenim tanımamaktaydı. Başka bir deyişle hiçbir mucize, hiçbir tanrısal müdahale, hiçbir büyüleyici edim, hiçbir kurtarıcı, kutsal kilise veya ayinsel topluluk tanımamaktaydı.<sup>14</sup> Aydınlanmanın en

<sup>9</sup> El-Harputi, *Tenkihu 'l-Kelam fi Akaid-i Ehli 'l-İslam*, İstanbul, 1912, s.4-5.

<sup>10</sup> İzmirli İsmail Hakkı, *Muhassalu 'l-Kelam*, s.13.

<sup>11</sup> Çiğdem Ahmet, *Akıl ve Toplumun Özgürleşimi*, Ankara, 1997, s.21-23.

<sup>12</sup> Çiğdem, a.g.e., s.25.

<sup>13</sup> Gellner Ernest, *Postmodernizm İslam ve Us*, Çev: Bülent Peker, Ankara, 1994, s.18.

<sup>14</sup> Gellner, a.g.e., s.118.

önemli figürlerinden biri de rasyonelleştirmeydi. Rasyonalite, tutkuların, önyarguların ya da hurafelerin olmadığı, vahye dayanmayan objektif düşünme anlamına geliyordu. Toplum ve birey bu rasyonel ve objektif bilgi çerçevesinde şekillenmeliydi. Akılcı bir toplumu yeniden inşa edebilmek için toplumsal düzenin irrasyonel boyutlarının sterilize edilmesi kaçınılmazdı. Bu rasyonelleştirme dini alanda, geleneksel dinin yerine daha rasyonel olarak tasarlanana sivil dinin ikame edilmesiyle sağlanacaktı. Batı toplumlarının yaşadığı doğal bir süreci ifade eden bu modernleşme olgusu<sup>15</sup>, bilim, siyaset, ekonomi, düşünce, din ve ahlak alanlarında yeni bir anlayış öngörmekteydi. Batının kendi geleneğine karşı oluşturduğu bu eleştirel anlayış, nitelik farkı gözetilmeksizin Batı dışı toplumlara örnek olarak sunulmuştur. Modernleşme olgusu bu toplumlarda, yaşanılması kaçınılmaz bir süreç olarak görüldü. Modernleşme ve onun en temel öğelerinden biri olan seküler akıl, gerek Batıda gerekse İslam toplumlarında geleneksel dini disiplinler üzerinde büyük bir etki yaratarak, bu disiplinlerin yeniden yapılandırılması gerektiğine yönelik talepler doğurdu. Ortaçağ boyunca din bilimleri, bilim, siyaset, iktisat, düşünce, din ve ahlak vb. yaşamın her alanını belirleme ve şekillendirme açısından merkezi bir konuma sahipti. Dini bilimler ve bu bilimlerin ortaya koydukları ürünler, her türlü zihinsel faaliyetin ve kültürel etkinliğin temelini oluşturuyordu.<sup>16</sup> Bu dönemde Kelam/Teoloji, gerek taşıdığı amaç ve misyon gerekse ele aldığı konular itibarıyla en şerefli ilim olarak en merkezde bulunuyordu.

Modernleşme ile birlikte köklü ve kapsamlı bir değişim yaşandı. Modernleşme olgusu, her türlü ilahi ve aşkınlık fikrini dışlayan bir dünya görüşü öngörmekteydi. Tahakküme karşı özgürlük, geleneğe karşı akıl, dinsel bilgiye karşı bilimsel bilgi bu olgunun en temel önermeleriydi. Aydınlanma ve seküler bilim anlayışı, her türlü dini olanı dışlamakla yetinmeyip, geleneksel kelami/teolojik yöntem yerine yeni bilimsel bir yöntem, kelami/teolojik içerik hakkında da yeni iddialarda bulunmaktaydı. Geleneksel kelam ilminin iskeletini oluşturan dil, yöntem ve içerik geçersiz kabul edilerek, yerine bilimsellik kriterine uygun yapılar inşa edilmekteydi. Geçmişte kelamın söz ettiği konular hakkında, modernleşme ile birlikte oluşan ve günümüzde çağdaş normatif sosyal disiplinler olarak bilinen bilimler söz etmekteydi. Batıda ortaya çıkan ve giderek yükselen seküler bilim anlayışının İslam dünyasında taraftar bulmasıyla kelamın orta çağdaki iktidarını yitirmesine, ciddi sorunlar yaşamasına ve bir meşruiyet krizi ile karşı karşıya kalmasına neden oldu. Müslüman kelamcılar bu durum karşısında genellikle, ilgisizlik ve boyun eğme şeklinde iki genel tutum takındılar. Bunlardan birincisi, kendi kabuğuna çekilip, dünyada olup bitene ilgisiz ve kayıtsız kalmak, geleneksel olanı hiçbir değişikliğe tabi tutmadan olduğu gibi sürdürmek. İkincisi ise, modernleşmenin yarattığı bilim ve bilimsel anlayışı tek ve vazgeçilmez görmek, daha fazla geç kalmadan, bir şekilde buna adapte olmak. Kelam ilminde ortaya çıkan meşruiyet krizini aşmaya yönelik bu tutumlar, dünyada olup biteni anlamaya çalışmaktan çok, tepkisel ve ideolojik bir mahiyet taşımaktaydı. Nitekim bu iki tutum, gelenekçilik ve çağdaşçılık şeklinde birbirini dışlayan ve birbirleriyle mücadele eden iki karşıt ideolojiyi doğurmuştur.

## 2- İdeolojik Yaklaşımların Çözumsuzlüğü

İslam düşüncesi, yaklaşık iki asırdan bu yana, geçmişe dayanan ve geleneksel olana referansta bulunan gelenekçi eğilim ile tamamen geleceğe dayanan ve modern olana referansta bulunan modernist eğilim arasında yaşanan ve gittikçe şiddetini artıran bir çatışma ve mücadeleye sahne olmuştur. Çağdaş dönemde bu gelenekçi ve modernist ikilemini yansıtan, siyasi, ekonomik, toplumsal ve dini olmak üzere pek çok husus hayatımızın çeşitli alanlarına damgasını vurmuştur. Günümüzde bu iki eğilim, biri diğerini gayri meşru ve geçersiz ilan ederek çatışmaya devam etmektedir. Gelenekçi eğilimin temsilcileri, sadece geleneksel mirasla

<sup>15</sup> Madan Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, Çev: A. Baki Güçlü, Ankara, 1995, s.172.

<sup>16</sup> Paçacı Mehmet, “Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?”, *İslamiyat* VI/4, Ankara, 2003, s.86.

yetinmeyi, geleneğe geri dönmeyi ve onu yeniden diriltmeyi esas kabul ederek, yeni olanı bid'at(dine sonradan dahil edilen)<sup>17</sup> olarak nitelendirmekte ve bundan uzak durmayı öngörmekteydi. Bunun karşısında yer alan modernist eğilim ise, geri kalmışlıktan bir an önce kurtulmak için yeni olana sarılmayı, sadece onunla yetinip, geleneğe hiçbir değer atfetmemeyi; O'nu geri kalışımızın nedeni olarak görmeyi, onunla ilişki kurmayı yabancılaşma olarak nitelendirmeyi esas kabul etmekteydi. Kelam ilmini yaşadığı sorunlardan ve içine düştüğü krizden kurtarmak adına geliştirilen söylemler de, geçmişe ve geleceğe referansta bulunan bu iki eğilime göre şekillenmiştir. Bu iki eğilimin temsilcileri pozisyonlarını, on altıncı yüzyıl rönesansı ile başlayan ve beş asrı aşkın bir sürede oluşan batı medeniyetine göre belirlemişlerdir. Belirlenen bu konular ise, bu süreçte olup bitenleri anlamayla ilgili olmaktan daha çok, olumlu veya olumsuz anlamda tepkiseldir. Başka bir ifadeyle bu duruşlar, Müslümanların kendi iç bünyelerinde yarattıkları aksiyonlar değil, dış etkilere maruz kalmanın yarattığı reaksiyonlardır. Aksiyon, anlamayı ve sorunu aşmayı öngören bir aklın eylemi iken, reaksiyon, savunma psikolojisiyle hareket etmeyi öngören duygunun ve imanın bir eylemidir. Bu bağlamda gelenekçi olsun modernist olsun her iki duruş da ideolojik mahiyette olup reaksiyonerdir. Her iki tutum da Kelam ilminin içinde bulunduğu sıkıntıları aşmaya yönelik önerilerde bulunmak yerine, birer ideoloji olarak, birbirlerine galip gelmeyi amaçlayan söylemler üretme yoluna gitmişlerdir.

Günümüzde bütün İslami disiplinler gibi kelam ilmi de büyük oranda aksiyonerliğini kaybetmiş bir ilim dalıdır. Çünkü o, etkinliğini ve yetkinliğini birbiriyle çatışan ve yarışan iki ideolojik kaynaktan almaktadır. Her iki kaynak da kelamın ilk defa ortaya çıktığı ve geliştiği dönemdeki özgünlüğünden oldukça farklı şeylerdir. Bu iki ideolojiden birisi geçmişe, diğeri de bu güne ve geleceğe işaret etmek bakımından eskinin ve yeninin ideolojileridir. Geçmiş kutsayan ideoloji, geleneğin otoritesine mahkum olmayı önerirken, yegane evrensel gerçeklik olduğuna inanılan bu günün ve geleceğin ideolojisi ise, geleneği bir tarafa bırakıp, çağın bilim ve felsefesine boyun eğmeyi bu yolla da geleneğin otoritesinin tasallutundan kurtulmayı önermektedir. Bu gün bu ideolojiler bütün İslami disiplinlerde olduğu gibi kelam üzerinde de hakimiyet kurarak, onu istediği yönde şekillendirir hale gelmiştir. Bu hakimiyet öyle bir dereceye ulaşmıştır ki, bu gün bizler karşılaştığımız her sorunu bu iki yaklaşım doğrultusunda ele alır hale gelmişiz. Bugün kelam ilmi ile meşgul olanlar ya geçmişin modeline ya da çağdaş batı modeline mahkum olmuş durumdadır. Bu durumda kelam ilmi için gerçekleştirilmesi düşünülen bir yeniden inşa girişimi, her iki modelin boyunduruğundan kurtularak, anakronizme düşmeden objektif ve realist bir tutum benimsemekle kendisine bir çıkış yolu bulabilecektir.

Gerçekte hem gelenekçi hem de modernist ideoloji, kelam ilminde “yeniden inşa veya yenileşme” olgusuna karşı çıkmamaktadırlar. Hatta bunun gerekli olduğunu savunmaktadırlar. Ancak her iki eğilimin bu olguya yükledikleri anlam farklıdır. Gelenekçiler, “yeniden inşa veya tecdid” kavramını, kutsal olan eskiyi koruma, bid'attan uzak durma ve onu önleme, geçmişin yaşam tarzına dönme şeklinde algıladıkları halde, modernistler bu kavramı, yegane evrensel gerçeklik olarak gördükleri seküler, pozitifist ve ampirist dünya görüşünü kayıtsız ve şartsız benimseme olarak algılamışlardır. Geleneksel ve modern olanı mutlaklaştırarak ve kutsayarak, Onları her hal ve şartta, her toplum için uyulması zorunlu aşamalar ve yasalar olarak algılayan,

---

<sup>17</sup> İslami literatürde “bid'at” olgusu, her hal ve şartta kınanan ve mutlak anlamda haram kılınan bir şey değildir. Nitekim pek çok İslam bilgini, sonradan ortaya çıkmış olgulardan insanlara faydalı olan yeni gelişmeleri “bid'a hasene” şeklinde nitelendirerek onaylamışlar; insanlara zararı dokunabilecek gelişmeleri ise, “bid'a seyyie” şeklinde nitelendirerek benimsememişlerdir. Ancak duraklama ve gerileme dönemi alimlerinden fakihler başta olmak üzere pek çoğu, bid'atı onaylanmayan türüyle özdeşleştirerek, yaşamın zorunlu yenilikleri olan pek çok gelişmeye, İslam'ın kesinlikle izin vermeyeceği gerekçesiyle karşı çıkmışlardır. İlimin mescitte mi, yoksa medresede mi öğrenilmesi ve öğretilmesi konusunda medresenin bid'at olarak nitelendirilmesi; aynı şekilde, sahabe döneminde köprü olmadığı gerekçesiyle köprü yapımının kötü bir bid'at olarak görülmesi buna örnek olarak gösterilebilir. Bkz. el-Cabiri Muhammed Abid, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, Çev: A. İhsan Pala-M. Şirin Çıkar, Ankara, 2001, s.37,

toplumu her katmanıyla buna göre düzenlemeyi öngören her iki eğilim de bu yönleriyle ideolojiktir. Bu bağlamda hem geleneğe dönüş hem de modernleşme, ütöpik bir evrensel değere ulaşma süreci olarak ideolojik hareketlilik anlamını taşımaktadır.<sup>18</sup> Günümüzde herhangi bir İslami disiplin veya özel olarak kelim ilmi için düşünülen bir yeniden yapılanmanın, bu ideolojik yaklaşımlarla gerçekleşmesi hayalperestlikten başka bir şey değildir. Karşı karşıya bulunduğumuz durum, ne bid'at olarak nitelendirilecek kadar yüzeysel ve basit, ne de her şeyiyle teslim olunacak kadar sorunsuz bir gerçekliktir. Aksine, eskiye ve yeniye eleştirel bakmayı, olup bitenleri anlamaya çalışmayı, düşünce ve yöntem konusunda köklü bir paradigma değişimini gerektiren derinlikli bir meseledir. Modern döneme kadar dünya görüşümüz, yaratılıştan ölüm-ötesine, ritüellerden hukuka kadar yaşamın bütün alanları dini gelenekler tarafından belirlenmekte ve biçimlendirilmekteydi.<sup>19</sup> Bu dönem aşkın varlık fikrini merkez edinen, ilahi kaynaklı kutsal metinleri dayanak kabul eden bir iman çağıydı. Modern dönemle birlikte aşkın varlık fikri dışlanarak, yerine rasyonalite ikame edildi. Eleştirel mantık ise, hayatın her alanında uygulanan temel bir kriter haline geldi. Dünya görüşümüz artık akıl tarafından belirlenmekte ve biçimlendirilmekteydi. Dolayısıyla bu çağ bir akıl çağıydı. Kelam ilmi için düşünülen bir yeniden inşa girişimi, bu gerçekliği dikkate almak durumundadır. Bu gerçekliği dikkate almak demek, modern çağın ilkelerine tam anlamıyla teslim olmak ve gelenekten tam anlamıyla kopmak demek değildir. Bu gerçeklik, sorunları çözmek yerine sürekli çözümsüzlük üreten bu ideolojik yaklaşımlardan kurtulup, eskiyi ve yeniye, modern çağın temel kriterleri olan eleştirel mantık ve akıl süzgecinden geçirmeyi ve kendi realitemize uygun yeni bir yöntem inşa etmeyi gerekli kılmaktadır.

Yeniden inşa eskiden tamamen kopmak ve onu bir tarafa atmak veya her şeye sıfırdan başlamak demek değildir. Aksine, gelenek içerisinde mevcut olan ve teolojik kimliğimizi belirleyen ilke ve değerlerden, modern çağın kriterlerine uygun yeni bir yöntem yaratarak, bir dönüşüm gerçekleştirir.

### 3- Geleneksel Olanı Modern Olana Dönüştürmenin İmkânı

Geleneksel olan ile modern olanı iki zıt kutup olarak algılamanın veya bu kavramlara “reddetme” ve “taklit etme” mantığıyla yaklaşmanın hiçbir pratik yararının olmadığı açıktır. Modern ve geleneksel arasındaki gerilim, ne modern olanı ne de geleneksel olanı doğru bir şekilde anlamamıza imkan tanımaktadır. Nitekim bu iki olgu üzerinde düşünen pek çok kimse, geleneğin ve modernliğin güçleri arasında sürekli bir mücadelenin olduğu; modernliğin olumluluk atfedilen bir yenilik hali(*modernity as positive new-ness*), geleneğin ise bunun karşısında olumsuzluk atfedilen bir eskilik hali(*tradition as negative old-ness*) olduğu şeklindeki yaklaşımları eleştirerek, bunun dışında pek çok alternatif yaklaşımın mümkün olabileceğini ileri sürmektedirler. İdeolojik yaklaşımların dışında, modernite içinde gelenek(*tradition-in-modernity*), gelenek olarak modernite(*modernity-as-tradition*) veya geleneğin ve modern olanın aynı anda ve birbirinin içine geçmiş şekilde var olabileceği türünden alternatif formüller<sup>20</sup> öngörülmektedir. Klasik kelam ilminin temel yapısını oluşturan Mesail(*problematik*) ve Vesail(*yöntem*)’in değişimi ve gelişimi kabul eden bir bünyeye sahip

<sup>18</sup> Batı modernleşmesinin yegane mutlak gerçeği ve ulaşılması gereken nihai hedefi temsil ettiği, dolayısıyla buna göre evrilmek/dönüşmek gerektiği yönündeki bir inanç, bir “kuruluş ideolojisi” ve “kurtuluş ütopyası” olarak nitelendirilmiştir. Bkz. Köker Levent, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İstanbul, 1995, s.77.; Çetin Halis, “*Gelenek ve Değişim Arasında Kriz: Türk Modernleşmesi*”, Doğu Batı Derg., Yıl:7, Sayı: 25, Ankara, 2003, s.15. Modernleşme için söz konusu edilen bu durum, geleneğe dönüş için de geçerli kılınabilir. Karşılaşılan sorunlardan kurtulmak için, geleneğe dönüşten başka çıkar yol olmadığını, çözümün sadece geçmişe dönerek mümkün olduğunu öngören bir yaklaşım da bir ütopya ve kurtuluş ideolojisi olarak görülebilir.

<sup>19</sup> Paçacı, A.g.m, (2003), s. 86.

<sup>20</sup> Funda Gençoğlu Onbaşı, “*Geleneksel ve Modern: Sınırlar ve Geçirgenlikler Üzerine...*”, Doğu Batı Derg., Yıl:7, Sayı:25, Ankara, 2003, s. 87-88.

olması, kelim ilminde geleneksel olanı modern olana dönüştürerek yeni bir yapı inşa etmeyi mümkün kılmaktadır. Kelam ilminin oluşum sürecine bakıldığında, onun birbirini takip eden tarihi dönemler içinde yöntem, içerik ve tasavvur açısından dönüşümler yaşadığı görülebilir. Kelam ilmi tarihi süreç içerisinde, bir takım iç ve dış faktörlerle ortaya çıkmış, aynı şekilde bu faktörlerle değişimler ve dönüşümler yaşamış bir ilimdir. Kelam ilminin tarihsel gelişim aşamalarını, yaşayan herhangi bir fenomenin ortaya çıkış, gelişme, tamamlanma ve yok oluş süreçlerinin birbirini takip etmesi gibi gözlemlemek mümkündür.<sup>21</sup> Kelam ilmi ilk defa, büyük günah işleyenlerin ve Cemel savaşına katılanların konumu, cüz'î irade, teşbih(*anthropomorphism*) gibi sorunların tartışmasına katılan tarafların görüş ve kanaatlerini bildirmeleri ile başlamıştır. Bu esnada belli bir akıl yürütme yöntemi kullanılmaktaydı. Fıkıh'tan ödünç alınan bu akıl yürütme yöntemi orada Kıyas olarak biliniyor ve fiillerin düzenlenmesiyle ilgili şer'î sorunlarda uygulanıyordu. Şer'î meselelerde uygulanan bu kıyas yöntemi, yukarıda belirtilen iman problemlerinde uygulanmaya başlandı. Bu yöntemin en önemli özelliği, onun sadece benzerlik üzerine kurulması ve nakli bilgiden sonuç çıkarmasıydı.<sup>22</sup>

Kadim kültür ve inanç mensuplarının tehditkar sorularına karşı, henüz felsefe ile tanışmamış ilk Mu'tezili temsilcilerin İslam toplumu lehine cevaplar formüle etmeleriyle kelam ilmi yeni bir süreç içerisine girmektedir. Bu süreçte, akideler arası cedelleşme ve reddiyeleşmeye veya karşılıklı argümantasyon ve tartışmaya dayalı bir yöntem benimsenmiştir.<sup>23</sup> Sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllarda Yunan felsefe ve mantık eserlerinin Arapça'ya tercüme edilmesiyle<sup>24</sup>, özellikle Mu'tezili kelamcılar bu felsefe eserlerinden sadece bir kısım felsefi kavram ve görüşler değil, bunun yanında iki yeni akıl yürütme yöntemi ve bu yöntemlerin kullanışlarını da öğrendiler. Bu her iki akıl yürütme yöntemi, kelamın daha önce kullandığı kıyas metodundan farklıydı. Bu iki felsefi akıl yürütme, felsefi verilerden sonuca giderken, kelamın daha önce kullandığı akıl yürütme dini verilerden sonuca gitmekteydi. Felsefi kıyasın kullanılışı nispetlerin eşitliği esasına dayanırken, kelami kıyasın kullanılışı şeyler arasındaki bir benzerliği esas almaktaydı. Mu'tezililer bu iki felsefi akıl yürütme yöntemini, ya kelamın kıyas metodu yerine ikame ederek, bu yolla felsefi verilerden yine felsefi bir usul ile; veyahut da bu iki yöntemi kelamın kıyas yöntemiyle karıştırarak, dini verilerden felsefi bir usul ile sonuç çıkarma yoluna gittiler.<sup>25</sup> Ebu'l-Hasan el-Eş'ari ve Ebu Mansur el-Maturidi ile birlikte kelam ilmi, inancın akli-teorik bir yöntemle rasyonelleştirilmesi aşamasına girmiştir. Eş'ari, "*el-Luma' fi'r-Redd ala ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*" ve "*Risale fi İstihsani'l-Havd fi İlmi'l-Kelam*" adlı eserlerinde akli istidlalin doğruluğunu ve gerekliliğini savunmuştur. Eş'ari sonrası kelam ilminde de bir takım değişim ve dönüşümlerin yaşandığı görülmektedir. Bu değişimlerden biri Eş'ari kelamcılardan Bakıllani tarafından gerçekleştirilmiştir. Bakıllani, Aristo'nun "bazen yanlış öncüllerden doğru sonuçlar çıkması mümkündür" şeklindeki yaklaşımını reddederek, iman esaslarıyla ilgili olarak "delillerin yanlış olması halinde onlarla ispatlanan şeylerin de yanlış olacağı" önermesini ortaya atmaktaydı. Buna göre mantık, kelamcıların delillerini çürütürken bu delillerin müdafaa ettiği dini inançları da çürütmüş

<sup>21</sup> Hanefi Hasan, "*Kelam İlminin Tarihselliği*", s.159.

<sup>22</sup> Wolfson, a.g.e., s.29.

<sup>23</sup> İlk Mu'tezili temsilciler tarafından ortaya konan ancak bizlere ulaşmayan Apologetik karakterli reddiye literatürü bu dönemin Kelamı hakkında tatminkar olmasa da belli ip uçları sunmaktadır.

<sup>24</sup> Halife Mansur döneminde, Aristo'nun Kategoriler(Kitabu'l-Makulat), Hermeneutica(Kitabu'l-İbare), Analytica Priora(Kitabu'l-Kıyas) ve Porfirius'un Eisagoge(İsagoji) adlı eserleri Arapça'ya çevrilmiştir. Halife Me'mun döneminde ise, tercüme hareketi devlet politikası haline geldi. Onun döneminde Beytü'l-Hikme adıyla meşhur olan bir tercüme ve araştırma merkezi kuruldu. Müslümanların Aristo mantığına ilgi duymaları, o dönemde Ehl-i Kitap başta olmak üzere, Hermetizm, Maniheizm, Gnostizm ve Zındıklık gibi çevre inanç ve kültürlerle Müslümanlar arasında şiddetlenerek artan dini münakaşa ve münazaralardır. Geniş bilgi için bkz. Bayraktar Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara, 1988, s.45-49.

<sup>25</sup> Wolfson, a.g.e., s.30.

oluyordu. Öte yandan Bakıllani, cevher ve araz, cisim ve atom hakkında ortaya koyduğu yaklaşımla Eş'ariliğin fizik ve metafiziğe ilişkin görüşlerini sistematik hale dönüştürmüştür. Eş'ari kelam modeli, Gazali ile birlikte ikinci büyük dönüşümü yaşadı. Gazali'ye göre mantık ilmi, bütün teorik ilimler için, özellikle de her türlü sapmayı ve şüpheleri gidermeyi hedefleyen kelam ilmi için zorunludur. Gazali'nin felsefe yerine mantık lehine ortaya koyduğu tutumla birlikte mantık, düşüncüyü sağlam temellere dayandırmanın, kesin bilgilere ulaşmanın vazgeçilmez kriteri olmuştur. Mantığın yaygınlaşması ve mütekellimlerin bu ilmi kullanmaya başlamaları ile birlikte yeni bir yöntem doğmuştur. Buna teknik bir ifadeyle "Muteahhirun yöntemi" de denebilir. Muteahhirun uleması denen bilginler "delil çöktüğü zaman medlul de çöker" ilkesini doğru bulmadılar. Bunun yerine tamamen Yunan mantığının kurallarına sahip çıktılar. Ancak söz konusu mantık, felsefeyle doğrudan ilişkili olmasına rağmen onu kullanan mütekellimler bilinçli veya bilinçsiz hızla kelamı felsefeye katmaya başlamışlardır.<sup>26</sup> Bu aşamadan sonra kelam ilmi yaşamın değişik alanlarında meydana gelen paradigma değişikliklerini görmezlikten gelerek, yöntemini ve içeriğini bu değişikliklere göre dönüştürmede başarısız olmuştur. Böylece kelam, bir duraklama ve çöküş sürecine girmiştir. Şerhler ve iktibaslar dönemi ki- bu dönem yüzyıllar boyunca devam etmiştir- duraklamanın ve çöküşün en belirgin kanıtıdır. XIX. Yüzyıldan bu yana, kelam ilminin yeniden inşası adına modern ıslahat girişimleri söz konusudur. Çünkü artık her şeyin eskisi gibi olmadığı ve yeni bir durumla karşı karşıya olduğu fark edilmiştir. Bu fark edişin ortaya çıkardığı bu girişimlerin hepsi, eski kelam ilminin yöntem ve içeriklerini yeniden biçimlendirerek, bu ilmi yeniden işlevsel kılmaya yönelik çabalardır.

Kelam ilminin doğuşundan bu yana, tarihi süreç içerisinde yaşadığı bu değişim ve dönüşümler, bu ilmin modern dönemde ortaya çıkan paradigma değişikliğine göre de değişebileceğini ve dönüşebileceğini mümkün kılmaktadır. Zira böyle bir dönüşümün imkan dahilinde olduğu, kelam ilminin geçmişte yaşadığı dönüşüm tecrübeleri açık bir şekilde göstermektedir. Günümüzde kelam ilmi, batı medeniyetinin kendi iç bünyesinde yarattığı seküler(*pozitivist ve empirist*) temellere sahip bir bilgi ve bilim tasarımı ve bu tasarımın tanrı, insan ve tabiat hakkındaki yaklaşımları ile karşı karşıyadır. Geçmişte de kelam ilmi buna benzer karşı karşıya gelişler tecrübe etmiş ve bu karşılaşma sonucunda kendi kendisini yeni duruma dönüştürmesini bilmişti. Kelam ilmi karşılaştığı eski inanç ve kültürleri ne olduğu gibi taklit etti ne de onları tümünden reddetti. Örneğin antik çağın inanç ve kültürleriyle, özellikle de Yunan kültürüyle karşılaştığında, onların kullandığı kavram ve yöntemleri dikkate alarak, kendi iç dinamiklerine uygun kavram ve yöntem yaratma yoluna gitti. Müslüman kalamcılar, tabiat

---

<sup>26</sup> el-Cabiri Muhammed Abid, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, Çev: Said Aykut, İstanbul, 2000, s.321.; V. yüzyılda geleneksel kelam ilmi, yöntem açısından önemli bir değişim ve dönüşüm yaşamıştır. Bu döneme kadar kalamcıların takip ettikleri akıl yürütme tarzları, pek çok açıdan işlevsiz olduğu varsayılarak terk edilmiş, bunların yerine mantığın kuralları yerleştirilmeye çalışılmıştır. Ortaya koyduğu yaklaşımla kelam ilminin öncekiler ve sonrakiler(Mütekaddimin ve Müteahhirin) şeklinde, iki döneme ayrılmasına neden olacak kadar kalamcı kabul edilen Gazzali, kendisinden önceki kalamcıların kullandığı usul(methodoloji) tarzını eleştirerek, bunun yerine mantıkçıların kullandığı yöntem ve kavramları önermiştir. Gazzali'ye göre, kendisinden önceki kalamcılar bir takım kıyas yöntemleri kullanmaktaydılar. Ancak bu yöntemler onun önerdiği mantıki yöntemle benzemiyordu. Ona göre, Müslümanların üzerinde uzlaşacakları ortak bir metodoloji kriterinin(mantık) bulunması gerekiyordu, böyle bir ortak kriter bulunmadığı takdirde aralarındaki ayrılığı gidermek mümkün olmayacaktı. Bu ortak kriter ise, Aristo mantığıydı. (bkz. Gazzali, *Faysalu't-Tefrika*, Kahire, 1961, s.188.) Gazzali, eserlerinde klasik Aristo mantığının temel konu ve problematiklerine geniş yer ayırmıştır. Mantığın temelini oluşturan akıl yürütme tarzı dedüksiyon ve onun en yaygın formu olan kıyas, Gazzali'nin en fazla üzerinde durduğu konular olmuştur. Gazzali ve Müteahhirun dönemi kalamcılar, fizik ve metafizik hakkındaki felsefi tartışmalardan çıkarılan deliller aracılığıyla daha önce kalamcılarının kullandığı öncülleri çürütmeye çalıştılar. Aynı şekilde Bakıllani tarafından ileri sürülen, "deliller yanlış olduğunda onlarla ispat edilmeye çalışılan şey(medlul)'in de yanlış olacağı" şeklindeki ilkeye karşı çıktılar. Müteahhirun döneminde olup biteni şu şekilde özetlemek mümkündür: Kalamcılarının yöntemleri uygun görülmezken, onların görüşleri tasvip edilmiş; buna karşın, felsefecilerin görüşleri tasvip edilmeyip, onların yöntemleri uygun bulunmuştur. Bundan sonra bilimsel üretkenliğin adı, mevcudu muhafaza etmeye ve eskiyi tekrarlamaya dayalı şerh ve haşiyecilik olmuştur.



felsefesi içerisinde yaygın olarak kullanılan cevher, araz, zaman, mekan, form ve madde gibi kavramlar yerine illet, malul, kuvvet ve fiil gibi kavramları üretme yoluna gitmişlerdir. Hıristiyan ve Dualistlerin çoklu tanrı anlayışları yerine, Kur'an'ın çokça vurguladığı vahdaniyet anlayışını ispat etme ve buna yönelik yöntem üretme yoluna gitmişlerdir. Teşbihi ve tecsimi öngören yaklaşımlara karşı, Tenzih akidesini; Yunan kültüründeki maddenin ezeliyeti ve evrenin öncesiz olduğuna yönelik yaklaşımlara karşı, tanrıdan başka ezeli varlık kabul etmeyen ve alemin hadis olduğuna yönelik teorileri üretme ve geliştirme yoluna gitmişlerdir.<sup>27</sup> Günümüzde de benzer bir durumla karşı karşıya bulunmaktayız. Nasıl ki geçmişte kelam ilminin yapısı bu karşı karşıya gelişlere göre şekillenmişse bu gün de kelam ilminin yapısı modern batı düşüncesini ve sorunlarını dikkate alarak yeniden inşa edilmelidir. Bunun için de geleneksel olanı olduğu gibi sürdürmek veya modern olana tümüyle teslim olmak gibi, çözüm yerine ideolojik çatışma yaratan yaklaşımlardan farklı, geleneksel olanı modern olana dönüştürmeyi ve bu yolla edilgen nesnel olmayı değil de etkin özneler olmayı öngören bir yaklaşımı gerçekçi bulmaktayız. Kelam ilminin yeniden inşası adına yapılacak böyle bir dönüşüm, genel olarak yöntem ve içerik olmak üzere iki temel unsuru kapsamalıdır. Çünkü kelam ilmi ancak bu iki alanı kapsayan bir dönüşümle yeniden inşa edilmiş olacaktır.

#### 4- Geleneksel Yöntemden Modern Yönteme

İnsanın en büyük özelliği, düşüncesini ve eylemini belli bir yönteme dayandırarak düşünebilmesi ve akıl yürütmeye bulunabilmesidir. Yöntem ise, herhangi bir ilim dalında veya insan bilgisinin herhangi bir alanında gerçeği araştırma yol ve yordamıdır. Yöntem, bilimsel geleneklere ve bilim dallarına göre çeşitlilik gösterir. Başka bir deyişle her bilimsel geleneğe ve bilim dalına özgü yöntemler vardır. Örneğin felsefede kullanılan bir yöntem, sosyolojide, matematikte, fizikte, astronomide kullanılan yöntemlerle aynı olmak zorunda değildir. Hatta belli bir bilim dalına ait farklı yöntemlerden söz etmek bile mümkündür. Tarihi, siyasi ve sosyal gelişmeler ve bu gelişmeler sonucu ortaya çıkan yeni koşullar, her bilimsel geleneğe ve bilim dalında yapısal değişimi beraberinde getirmiştir. Geleneksel kelam ilmi ile ilgili olarak ortaya konan tanımlardaki farklılık ve çeşitlilik bu durumun yarattığı bir sonuçtur. Tanımlardaki bu çeşitlilik ve farklılık, aynı zamanda kelamcılarının ortaya çıkan yeni koşullar karşısında geliştirdikleri yöntemleri de ifade etmektedir. Geleneksel kelam ilmi ile ilgili yapılan en eski tanımlardan biri Farabi(ö.339/950)'ye aittir. Farabi kelamı; *“insana, din kurucusunun açıkça anlattığı belli düşünce ve işleri muzaffer kılmak ve bunların aksi olan her şeyin söz ile yanlışlığını gösterme gücü kazandıran bir melekedir.”*<sup>28</sup> şeklinde tanımlamıştır. Aslında Farabi bu tanımla bir ilmi disiplini değil, bu ilmi disiplinin yöntemini tanımlamıştır. Zira Ona göre kelam, bir yetenek veya sanattır. Yetenek ve sanat ise, bir ilimin kendisi olmaktan çok, o ilimle ilgili bir yol ve yordamdır.

Geleneksel kelam ilminin gelişimine paralel olarak, konusuna ve gayesine göre yapılan kelam tanımları, bu ilmin genel olarak “et-Tariku'l-İlmi”(İlmi Yöntem) ve “et-Tariku'l-Cedeli”(Cedeli Yöntem) olmak üzere iki temel yönteme sahip olduğunu göstermektedir. Birincisi dini akideleri ispat etmede akla dayanırken, ikincisi, bu akideleri savunmaya yönelik söyleme dayanmaktaydı. Kelamcılar salt usul(epistemoloji) ve yöntemi konu edinen müstakil eserler ortaya koyamamışlardır. Çünkü geleneksel kelam ilminin içeriği ve yöntemi, amaç ve araçları birbirlerinden ayıramayacak kadar iç içe girmiştir. Bunun yanında geleneksel kelam ilmi pratiği teoriye öncelemiştir. Başka bir ifadeyle kelamcılar için öncelikli olan şey, akide ile ilgili sorunlar hakkında belirli bir tavır takınmaktır. Bundan sonra bu pratiğin teorisini kurmaya çalışmışlardır. Bütün bunlar, geleneksel kelam ilminde salt yöntemi konu edinen müstakil eserlerin ortaya konmasını zorlaştırmıştır.

<sup>27</sup> Hanefi, a.g.m., s.160.

<sup>28</sup> Farabi, Ebu Nasr, *İlimlerin Sayımı(İhsau'l-Ulum)*, Çev. Ahmet Ateş, İstanbul, 1986, s.125.

Kelamcılarının yöntem adına yaptıkları şey, genellikle eserlerinin baş kısmında yer verdikleri, akaidi ispat ve savunmak için gerekliliğini öngördükleri akıl yürütme(nazar) bahsidir. Dolayısıyla bizler, geleneksel kelimde kullanılan yöntemleri, kelamcılarının akla ve söyleme dayalı olarak gerçekleştirdikleri faaliyetler içerisinde bulabilmekteyiz. Bu faaliyetleri Hicri I. asra kadar götürmek mümkündür. Emevilerin ilk dönemindeki entelektüel yaşamın hareketleri sayılabilecek Haricilik, Kaderiyye ve Mürcie gibi guruplar, sadece bazı siyasal gelişmelerle ilgilenmiş değillerdi, bunun yanında büyük günah işleyen bu dünyadaki ve ahiretteki statüsü, fiillerini gerçekleştirmekte insanın hürriyeti, ilahi adalet ve sıfatlar, aynı anda günahkar ve mümin olan kimsenin hukuki durumu gibi kelami karakterli sorunlarla da ilgilenmişlerdi. Ancak bu esnada gündeme gelen kelami sorunların belli bir yönteme göre ele alındığını söylemek mümkün değildir. Sınırlı da olsa elimizdeki mevcut veriler Kelam'da ilk kullanılan yöntemin-bir yöntem olarak kabul edilecek olursa-, bir doktrinin tebliğcileri olarak Vasıl b. Ata(ö.131), Amr b. Ubeyd(ö.144) ve Dırar b. Amr(ö.200) gibi ilk Mu'tezili temsilciler tarafından ortaya konduğunu göstermektedir. Söz konusu Mu'tezili temsilciler mezhep doktrinlerini yayma ve muhalif rakiplerin söylemini çürütme konusunda, yöntem olarak, soru-cevap diyalektiği ve argümantasyon/tartışma yöntemini kullanmaktaydılar. Bir iddia ve tez sahibi olarak rakibe çeşitli sorular sorarak, onu ikilemde bırakma ve zor duruma sokma şeklinde gerçekleşen bu kurgusal diyalog, hayali bir sorgulamayı andırmaktaydı. Bu cedel ve diyalektik yöntem aracılığı ile, birbirinden farklı görüşleri olan hasımların, bir konuda delillerini kendi üslupları doğrultusunda karşı tarafından daha üstün bir şekilde ortaya koymaları amaçlanmaktaydı. Bu dönemde teşbih(*anthropomorphism*), insanın hürriyeti, büyük günah işleyen konumu gibi sorunların tartışmasına katılanların her biri kendi görüşlerini savunmada belli bir akıl yürütme yöntemi kullanmaktaydı. Bu akıl yürütme yöntemi Fıkıh'tan transfer edilmişti. Fıkıhta kıyas olarak bilinen ve amellerin düzenlenmesiyle ilgili şer'i meselelerde kullanılan bu akıl yürütme yöntemi, şimdi itikadi meselelerde kullanılmaya başlayarak, kelami kıyasa dönüşmüştü. Mu'tezili kelamcılar bir yandan "*kıyasü'l-gaib ale's-şahid*" yöntemiyle fiziki alemde örnekler vererek Allah'ın sıfat ve fiillerini açıklarken, diğer yandan iyilik ve kötülüğün bizzat eşya ya da fiilin kendisinde bulunduğunu, dolayısıyla bunların akılla bilinebileceğini iddia etmişlerdir. Bunun yanında Kur'an'da yer alan ve Allah'a izafe edilen bazı antropomorfik sıfatları da mecazi kabul edip dil kaidelerine dayanarak yorumlama yoluna gitmişlerdir.<sup>29</sup>

Geleneksel kelimde ilminin, "bilinmeyen bilinene kıyası"(*kıyasu'l-gaib ale's-şahid*) şeklinde formüle edilen yöntemi epistemolojik bir temele dayanmaktadır. Bu yöntemin özü, belirsiz(gaib) olan şeyin belirli(şahid) olan şey üzerine kıyas edilmesidir. Başka bir ifade ile bilinmeyen biliniyormuş gibi varsayılmasıdır. Aslında kelamcılar bu akıl yürütme tarzını Fıkıh ve Nahiv ilimlerinden ödünç alarak, kendilerine özgü tartışma ve terminolojilerle geliştirmişlerdir. Bir bilinmeyen(gaib)'in bilinen(şahid)'e kıyası için ikisinin de aynı tabiatı taşımaları ve temellerde<sup>30</sup> müşterek olmaları gerekir. Bu akıl yürütme tarzı zamanla İslam düşüncesinin tüm etkinliklerinde sürekli ve yaygın bir şekilde kullanılır olmuştur. Öyle ki bu yöntem, İslam düşüncesinin epistemolojik üretimde üzerine dayandığı tek akli eylem haline gelmiştir.

Ehl-i Sünnet kelamcıları bu akıl yürütme tarzını, duylardan başka bilgi kaynağı kabul etmeyen, eşyanın gerçekliği hakkında kesin bir bilgi elde edilemeyeceğini savunan ve akli bilgiye itiraz eden kesimlere karşı geliştirmişlerdir. Fıkıhçılar ve nahivciler bu akıl yürütme tarzına kıyas ismini vermelerine rağmen, kelamcılar bunun Tanrı ile insan veya tabiat arasında

<sup>29</sup> Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, İstanbul, 1998, s.9.

<sup>30</sup> Bu temellerin ne olduğunu bilmek için "sebr" ve "taksim" işlemini uygulamak gerekir. Taksim, kıyas edilen ile üzerine kıyas yapılan tüm yönleriyle analiz etmek, aralarındaki ortaklığı bulabilmek için her ikisinin tüm niteliklerini araştırmak demektir. Sebr ise, bu ortak niteliklerin her ikisinde de olabilir olduğunu teste tabi tutmaktır. Bkz. el-Cabiri, a.g.e., s.20.

bir teşbihe düşüleceği endişesiyle kıyas yerine “istidlal” terimini kullanmışlardır. Duyular alanına giren şeyler hakkında istidlalde bulunmak ise, Kur’an’ın önerdiği bir ilkeydi. Kelamcılara göre şahitteki(duyular alanındaki) bir şeyin bir illetten dolayı aldığı hüküm veya kazandığı nitelik, aynı illeti taşıyan gaipteki(duyular dışı alandaki) her şey için geçerlidir. Buna göre bu illeti gaip alanında taşıyan şey, aynı illeti şahit alanında taşıyan şeyin hükmünü almasıdır.<sup>31</sup> Kelamcılar şahit terimi ile insan veya tabiatı ve bunlarla ilgili nitelikleri, gaip terimi ile de Tanrı ve sıfatlarını kastetmişlerdir. Buna göre bu akıl yürütme tarzı, somuttan soyuta ulaşmayı öngören bir akıl yürütme şeklidir. Örneğin insanlardan herhangi bir alimim, bir şeyi bir tarzda biliyor olması, görünmeyen bir alimin de bir şeyi bu şekilde bileceğine işaret etmektedir. Böylece insan hakkında verilen alim hükmü, Tanrı hakkında da verilmiş olmakta ve Onun da alim olduğuna hükmedilmiş olmaktadır.<sup>32</sup> Aynı akıl yürütme irade, kelim ve kudret gibi sıfatlar için de geçerlidir.

Kelamcılar tarafından kullanılan şahide dayanarak gaibi çıkarsama yöntemi, o kadar yaygın bir şekilde kullanılmıştır ki, bazen bu yöntemin sıhhat şartlarına uyulmayarak, varılmak istenilen amaçtan uzaklaşmıştır. Mu’tezili temsilcilerden Kadı Abdulcabbar, bazı kelamcılarının bu akıl yürütme tarzını, sıhhati için gerekli olan kriterlere bağlı kalmayarak ve konu dışında olan şeylerde kullanarak yanlış bir tarz benimsediklerini ifade eder.<sup>33</sup> Aynı şekilde Maturidi de bazı kelamcılarının bu tarz bir akıl yürütmede hata yaptıklarını belirtir. Ona göre, bazı kelamcılarının, “şahit(bilinen) benzerine delalet eder, zira şahit, gaip(bilinmeyen)’in aslıdır ve asıl da fer’inden farklı olamaz öte yandan, şahit gaibin bilinme yoludur, bunun dayanağı da bir şeyin benzerine kıyas edilmesidir” şeklindeki yaklaşımları her şeyin ezeli olması sonucunu doğurur ki, bu ulaşılmak istenen amacın(alemin hadis oluşu) tam karşıtı bir amaçtır. Maturidi’ye göre, “şahid(bilinen)’in benzerine delalet etmesinden ziyade kendinden farklı olana delaleti daha açıktır. Çünkü dünyada gözlemlediğimiz her şey, kendisinin ya sonradan olama(hadis) ya da ezeli(kadim) olduğuna delalet eder. Kıdem ve hudus ise, bir şeyin benzeri ve dengi değildir. Gözlemlediğimiz şeyler eğer kendi benzerine delalet etse idi, kendisini gözlemleyen herkes bütün alemin de kendisi gibi olduğu zannına kapılırdı ki, bu yanlıştır.” Maturidi, şahidin gaiple ilişkisinin aslın fer’le ilişkisi gibi ve şahid(bilinen)’in asıl gaip(bilinmeyen)’in fer olduğunu öne süren görüşü eleştirerek, tam tersine gaibin asıl şahidin fer olduğunu belirtmiştir. Çünkü gaip(Allah), akıl yürütmede esas alınan şahitten daha öncedir. Yani gaip ezeldir.<sup>34</sup> Maturidi bu yaklaşımıyla gaibin şahide üstünlüğünü ortaya koymaya çalışmaktadır. Gaibin kadim, şahidin hadis oluşu ile, gaibin(Tanrının) zamansal üstünlüğü; şahidin(insan ve tabiatın) yaratılmışlığı ve Tanrı’nın varlığına tabi oluşu ile, ontolojik ve mantıksal üstünlüğü ispat edilir. Bu yöntemle amaçlanan şey, sadece Allah’ın varlığının değil, zat ve sıfatları gibi hususların da gerçekliğini şahide dayanarak çıkarsamaktır.<sup>35</sup>

Geleneksel kelam ilminde bilgi üretme biçimi ve bilgiye ulaşma şekli olarak, duyu alanına dayanarak duyu ötesi alanı çıkarsama yöntemi, kelamcılarının kullandığı en gözde yöntem olmakla birlikte, bunun yanında başka yöntemler de mevcuttur. “öncüllerden hareketle sonuçlar çıkarma”<sup>36</sup>, “ittifak edilenle ihtilaf edilen üzerine istidlal”<sup>37</sup>, “delilin geçersiz

<sup>31</sup> el-Bakillani, *Kitab Temhidu’l-Evail ve Telhisu’d-Delail*, thk. İmadeddin Ahmet Haydar, Beyrut, 1993, s.32.

<sup>32</sup> Neşşar, Ali Sami, *Menahic el-Bahs inde Müfekkiri’l-İslam*, Beyrut, 1984, s.133.

<sup>33</sup> Kadı Abdulcabbar, *el-Muhit bi’t-teklif*, Nşr. Ömer es-Seyyid Azmi, Kahire, 1965, s.167 vd.

<sup>34</sup> Maturidi, *Kitabu’t-tevhid*, Thk. Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979, s. 27 vd.

<sup>35</sup> el-Cabiri, *Arap İslam Kültürününün Akıl yapısı*, İstanbul, 1999, s.207.

<sup>36</sup> Bu akıl yürütme tarzında, bazen öncül zorunlu bilgi, sonuç nazari bilgi; bazen de öncül nazari, sonuç zorunlu bilgi ifade etmektedir. Bu akıl yürütme tarzında tek bir öncülden hareketle sonuca ulaşma söz konusu olduğu için zaman zaman eleştirilmiştir. Bkz. el-Eş’ari, *el-Luma’ fi’r-Redd ala Ehl’i-Zeyğ ve’l-Bida’*, Thk. Hamude Gurabe, Kahire, 1955, s.42.; Neşşar, *Menahicu’l-Bahs*, s.136.

<sup>37</sup> Bu akıl yürütme tarzı çoğunlukla Eş’ari ve Onun takipçileri tarafından Mu’tezile’ye karşı kullanılmıştır. Bu yöntemde üzerinde ittifak edilen “asıl”, ihtilaf edilen ise “fer” kabul edilerek, “fer”, “asla” döndürülmeye çalışılmıştır. Bkz. el-Eş’ari, a.g.e, s.88; Neşşar, a.g.e, s.137.

olmasıyla ispatlanan düşüncenin de geçersiz olması”<sup>38</sup>, “ihtimaller arasında doğru olanı ispat etme”<sup>39</sup> gibi akıl yürütme tarzları kelamcılarının kullandığı yöntemlerden bazılarıdır. Geleneksel kelam ilminde kullanılan bu düşünme ve bilgi üretme formları sadece bir yöntem olarak kalmamış, aynı zamanda bir bilgi sistemi olarak, ürettiği kavram ve tasavvurlarla örülü belirli bir dünya görüşü<sup>40</sup> de ortaya çıkarmıştır. Dünya görüşü dediğimiz şey, her bireyin kendine özgü bakış açısıdır. İnsan akli bu bakış açısına göre işlemekte ve karşılaştığı sorunları buna göre çözmektedir.<sup>41</sup> Geleneksel kelamın oluşturduğu dünya görüşü, Kur’an’ın Tanrı, insan ve tabiat konusunda öngördüğü kavram ve tasavvura dayanmaktadır. Kelam bilginleri bu dünya görüşüne özel metafizik boyutlar kazandırarak, bunu akli bir temelle savunmaya çalışmışlardır. Kelamcıların Kur’an’dan ilham alarak oluşturdukları bu dünya görüşü, akıl yürütme, nazar ve istidlal şeklinde ifade edilen kavramlara dayanmaktadır. İslam toplumunda belli bir dönem başlayan, gelişen ve insanlığın hizmetine sunulan bilimsel faaliyetler ve ürünler, geleneksel kelam ilminin nazar ve istidlale dayalı olarak oluşturduğu bu dünya görüşü sayesinde gerçekleşmiştir dersek hiç de abartmış olmayız.

Akıl yürütme/nazar/istidlal terimleriyle ifade edilen yöntem, dinamik ve üretken bir dünya görüşü ve medeniyetin temel taşlarıydı. Bu düşünce ve bilgi üretme formu, bilinmeyene bilinen şeylerle ulaşmaya yarayan bir düşünce eylemiydi. Başka bir ifadeyle bu form, yeni bir bilgiye ulaşmak için aklın mevcut bilgileri harekete geçirmesi ve düzenlemesi anlamına gelmekteydi. Sözlükte, dikkatlice ve özenle düşünme, inceleme ve araştırma, karşılaştırma gibi anlamlara gelen ve doğru düşünme yolu olarak kabul edilen akıl yürütmenin, eserden müessire(tümevarım), müessirden esere(tümdengelim) ve iki eserin birinden diğerine(*analoji*) şeklinde kullanım türleri varsa da, kelamcılar, en gözde akıl yürütme tarzı olarak, bilinenlerden bilinmeyenlere sıçrama yaparak, hakikatin bilgisine ulaşmayı gerçekleştirmişlerdir. Gerçekte bilgi dediğimiz şey de, bilinenleri dikkate alarak zihinsel sıçrama yapmak suretiyle bilinmeyi biliniyor kılmaktır. Kelamcılar, düşünme ve bilgi üretme formunu kullanırken, duyular alanı ile duyular ötesi alan arasında daima bir bağlantı kurmaya çalışmışlardır.

Modernleşme, geleneksel kurumları ve anlam haritalarını veya değerler sistemini yıkararak, bireyi, geleneksel fikirlerin ve kurumların ona sağladığı güvenli dünyadan yoksun kılmıştır. Bu süreç bireyi, geleneksel dinsel dünya görüşlerinin sunduğu kozmolojik güvenlikten de uzaklaştırmıştır. Modernleşme insanlara, gerçek problemleri için gerekli çözüm yollarını bilim aracılığıyla bulacaklarını vaat etmiş ve bilimin insanlara veremediği şeyin, başka bir yerden alınabileceğine yönelik düşüncenin bir ilüzyondan başka bir şey olmadığını telkin etmişti. Çok kesin bir anlamda söylemek gerekirse bizler, aydınlanma sonrası bir çağı idrak etmekteyiz. Dindışı her türlü tasarımın insanların sorunlarını çözmeye yetmediği bu günlerde daha fazla dillendirilmektedir. Modernleşme süreci ile birlikte yitirilen Tanrı, şimdilerde yeniden aranmaktadır. Aslında aranan şey, geleneksel olanı hiçbir sorgulamaya tabi tutmadan

---

<sup>38</sup> “ispatlanmak üzere hakkında delil getirilemeyen şeyin reddedilmesi” şeklinde de formüle edilebilecek bu tür bir akıl yürütme tarzı, iki aşamada gerçekleşir. Bakıllani tarafında geliştirildiği var sayılan bu yöntem, daha sonra gelen Eş’ari kelamcılar(Gazzali) tarafından eleştirilmiş ve geçersiz kabul edilmiştir. Bkz. Neşşar, a.g.e, s.139; Topaloğlu, Bekir, *Kelama İlmi*, İstanbul, 1991, s.28.

<sup>39</sup> Bu akıl yürütme tarzı, herhangi bir konuda düşünülebilecek ihtimaller sıralanarak, bunlardan yanlış olanların ortaya konması ve geriye kalan doğru ihtimalin tespit edilmesidir. Örneğin, alemin sonralı mı yoksa öncesiz mi olduğu konusunda, eğer delil onun sonralığını ortaya koyarsa, onun öncesiz olduğu geçersiz kılınmış olmaktadır. Bkz. Bakıllani, a.g.e., 32.

<sup>40</sup> Dünya görüşü, insan zihninin kendi bilgi yetilerini kullanarak duysal verilerden bir kavramsal bütünlük oluşturmasıdır. İnsan akli, içinde yaşadığı evrenin bilgisini alabilecek bir yapıda yaratılmıştır; aynı şekilde evren de insan aklının anlayabileceği bir mahiyette yaratılmıştır. Duyusal algılarımız, çevremizdeki nesnelere algılamaya başladığımızda bilgi edinmede ilk adım atılmış olmaktadır. Algıladığımız şeyler dış duyular aracılığıyla zihne aktarılır. Zihnimiz de bunları değerlendirerek bir kavramsal çerçeve oluşturur. İşte dünya görüşü, zihin tarafından oluşturulan bu kavramsal çerçevedir. Bkz. Açıkgenç, Alparslan, “*Bilim Epistemolojisine Yeni Bir Yaklaşım*”, *Bilimname*, Sayı: II, Kayseri, 2003, s.64.

<sup>41</sup> Açıkgenç, a.g.m., s.65

aynıyla sürdürme gibi bir anakronizme düşmek ile Tanrı'yı ve Tanrısal olanı göz ardı ederek bütün toplumu düzenlemek arasında mümkün olabilecek bir uzlaşmadır. Yegane evrensel gerçeklik olarak var sayılan modern bilim tasarımı, böyle bir uzlaşmayı imkansız kılmaktadır. Başka bir ifadeyle profan(din-dışı) bir temele dayalı modern bilim tasarımı ve onunla organik bir bütün oluşturan felsefe ve endüstri anlayışı, bu türden bir uzlaşmanın önündeki en büyük engellerdir. Günümüzde bütün disiplinler için genel geçer, tek ve değişmez bir bilim tasarımından veya yöntemden söz etmek yadırganır olmuştur. Her özel bilgi türünün yine kendine özgü bir yöntem ve bilgi etkinliğiyle elde edilmesi mümkün gözükmektedir.<sup>42</sup> İnsanı sadece duyuşsal verilerle incelenen, istatistiksel verilere tabi tutulan bir varlık konumuna indirgeyen, Batının, seküler (pozitivist ve emprist) temellere sahip, evrensel ve yegane bilgi ve bilim tasarımı ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. İsmail Raci Faruki, insanın doğasına yönelik bu tekçi ve evrensel bilim tasarımının Batı metodolojisinin en önemli eksikliklerinden biri olduğunu şu ifadelerle dile getirmektedir: *“İnsan olgusu yalnızca doğal unsurlardan oluşmamıştır. Onda farklı bir dereceye; ahlak ve ruh düzeyine ait unsurlar vardır ve bunlar onu seçkin bir seviyeye yükseltirler. Bunlar ne doğal unsurların zorunlu sonuçları ne de onlardan çıkarsanabilen unsurlardır. Doğal unsurlardan ayrı olsalar ve onlar tarafından tahribe uğratılsalar bile bu unsurlar kendi başlarına var olan, kendi içlerinde sağlam unsurlardır. Yine bu unsurlar hesaba katılmaksızın, sosyal ilişkilere ilişkin yapılacak tüm tanımlar eksik olacaktır. Diğer taraftan bu unsurlar, hiçbir şekilde doğal bilimin bildiği tek yol olan sayısal ölçümlere de konu olamazlar.”*<sup>43</sup> Modern bilim tasarımı prensip itibarıyla tasvir edilebilen ve doğalarının izin verdiği kadarıyla ölçülebilen şeylerle sınırlıdır. Bu yaklaşımın, gittikçe tabiatı daha anlaşılır kılacağı ümidiyle gözlenebilir evrenin(buna varlık olarak insan da dahildir) bir tasvirini yapmak ve edinilmiş bilgiyi insanın çevresi üzerinde daha çok hakimiyet kurması ve daha ekonomik ve daha bol ürünler meydana getirmesi yolunda kullanmak şeklinde iki temel amacı vardır. Bunlar da gözlem ve deneyi içeren araştırma yöntemleriyle elde edilmeye çalışılır. Toplanan gözlem ve bulgulardan kuram adı verilen şeyler meydana getirilir.<sup>44</sup> Genellikle mutlak ve genel geçer olduğu, kültürden kültüre değişmeyeceği varsayılan bu yöntem savunucuları, ulaşılan bulguların her kültürde aynı olacağı savından hareketle, bulgulara olan yaklaşımların ve zihinsel tutumların da özdeş olacağını öne sürmüşlerdir. Oysa bilimsel faaliyet, doğaya ait gerçekleri basit bir şekilde bir araya getirmekten ibaret değildir. Zira bilimsel faaliyetler bilim adamları topluluğu denen insanların epistemolojik ve sosyolojik yapıları tarafından da yönlendirilmektedir.<sup>45</sup> Günümüzde kendine özgü epistemolojik statüye ve bir metodolojiye sahip beşeri/tinsel bilimlerden söz edildiği<sup>46</sup> gibi, tekçi ve indirgemeci yöntem yerine çoğulcu metodoloji(pluralist methodology) anlayışı yaygın bir kabul görmektedir. Hatta bazı filozof ve bilim tarihçileri bu çoğulcu metodolojiye kutsal metinleri dahil edecek kadar ileri gitmişlerdir.<sup>47</sup> XVII. yüzyıldan itibaren tabiat ilimlerinin büyük bir gelişme ve ilerleme kaydetmeleri sonucunda, fizik ve insan ilimleri arasında bir kopukluk yaratmıştır. Bazı bilim adamları, tabiat bilimlerinin bilimselliğini yegane model olarak görerek, diğer bilimlerin tabiat bilimlerinin normlarını benimsemeleri şartıyla içine düştükleri krizden kurtulabileceklerini öne sürmekteydiler. Her bir manevi bilim temsilcisi, bu epistemolojik yaklaşımın etkisiyle, manevi bilimlerin Newton'u olma yolunda çaba sarf etmekteydi. Onlara göre, manevi bilimlere ait sorunlar, fiziğin tecrübe metodu bu bilimlere uyarlandığı takdirde, ilerleme yoluna girebilirdi. Geleneksel metafiziğe karşı gelinerek, maddeci ve duyumcu bir

<sup>42</sup> Ströker, Elisabeth, *Bilim Kuramına Giriş*, Çev. D. Özlem, İstanbul, 1990, s. 7, 13.

<sup>43</sup> Faruki, İsmail R., *“Sosyal Bilimlerin İslamileştirilmesi”*(İslami Bilimde Metodoloji Sorunu İçerisinde) Çev. Mehmet Paçacı, Ankara, 1991, s. 15.

<sup>44</sup> Lord Northbourne, *Modern Dünyada Din*, Çev. Şahabeddin Yalçın, İstanbul, 1995, s.48.

<sup>45</sup> Açıkgenç, a.g.m., s.73.

<sup>46</sup> Freund, Julien, *Beşeri Bilim Teorileri*, Çev. B. Yediyıldız, Ankara, 1991, s.3 vd.

<sup>47</sup> Bakar Osman, *“İslami Bilimde Metodoloji Sorunu”*, Çev. Mehmet Paçacı, Ankara, 1991, s. 87.

metafizik geliştirilmeye çalışıldı.<sup>48</sup> Bu yaklaşım, “bilimizm”(Scientism) şeklinde nitelendirilebilecek egemen bir ideoloji olarak, metodolojik bir baskı kuracak kadar büyük bir etki icra etmiştir, öyle ki tabiat bilimleri dışında kalan ilimler, kendilerine özgü sorunlara artık kendi yöntemlerini uygulamayacak dereceye gelmişlerdi. F. Von Hayek, bilimsel gerçeklerin ancak onları ortaya koyma imkanı sağlayan kavramların geçerliliğinin sınırları içinde değerli olduğunu, bu durumun bütün ilimler için geçerli olduğunu vurgulayarak, bu sınırları aşan her gelişmenin ideolojik ve anti bilimsel olduğunu belirtmiştir.<sup>49</sup> Tabiat bilimlerinin yarattığı bu bilimcilik emperyalizmi, bilimi bir peşin hükümler sistemi haline dönüştürerek, gerçek içeriğinden uzaklaştıran bir kollektivizm(totalizm)’dir.<sup>50</sup> Oysa hiçbir bilimsel inceleme belli bir yer ve zamanda gözlenebilir fenomenlerin tamamını aynı anda kucaklayamaz; o kaçınılmaz olarak bir seçim yapmak durumundadır. Bu durumda, varılan sonuçlar ancak bu seçim bağlamında değer kazanır.

Modernleşme sürecinin yarattığı yaklaşımlardan biri de, “mantıksal deneycilik”(logical empiricism) olarak bilinen “Mantıkçı pozitivizm”dir. Viyana Çevresi düşünürlerinin ortaya atıp savunduğu, siyasal yönleri de olan bu hareket, deneysel delillerle sınırlı bir anlayışa bağlı kalarak, felsefeyi tüm metafizik unsurlardan, dolayısıyla dinden arındırmayı öngörmekteydiler. Çoğunluğu bilimden gelme olan bu filozofların kabul ettiği katı doğrulama ilkesi(*principle of verification*)’ne göre, bir önerme veya iddianın doğruluğu, ya duyu tecrübeleriyle sonuç alıcı bir biçimde doğrulanabilir olması veya totolojik önermelerde olduğu gibi, bir zihin işlemi sonucunda doğru kabul edilmesine bağlıdır. Buna göre, katı doğrulama ilkesine uymayan tüm metafiziksel, dini, ahlaki ve estetik önermeler anlamsız ve saçma olarak kabul ediliyordu. Zira bu tür önermeler deneysel yollardan açıklanmaya çalışıldıklarında doğrulanmaya açık olmadıkları görülmektedir. Bu yaklaşımın önemli temsilcilerinden biri olan A. J. Ayer’e göre, teistik dinlerin, aşkın ve deney üstü niteliklere sahip olan Tanrısını kabul etmek mümkün değildir. Çünkü, asli nitelikleri deneysel olmayan bir zat kavramı anlaşılır bir kavram değildir. Bir özel isim gibi kullanılan bir sözcüğü ihtiva eden bir önerme deneysel yollardan doğrulanamadığı sürece, herhangi bir şeye işaret etmesi söz konusu olamaz.<sup>51</sup>

Bu katı atomist ve deneyci yaklaşım belli bir süre sonra kendi temsilcileri tarafından yumuşatılmakla kalmamış, aynı zamanda pek çok çevreler tarafından tutarsız ve sorunlu olduğu gerekçesiyle ciddi eleştirilere maruz kalmıştır.<sup>52</sup> Bazı dilci filozoflar, dini hükümlerin büyük

---

<sup>48</sup> Freund, a.g.e., s.3-4.

<sup>49</sup> Freund, a.g.e., s.96.

<sup>50</sup> Freund, a.g.e., s.95

<sup>51</sup> Tanrı kavramını doğrulama ilkesine göre değerlendiren Ayer, Tanrının analitik yollardan kanıtlanmanın mümkün olmadığını savunur. Ona göre bunu anlamak için, her şeyden önce, bizi Tanrının varlığına götüren öncüllerin doğruluğunun araştırılması gerekir. Tanrının varlığına ilişkin sonuç, kesinlikle doğru olmak durumundaysa, önce öncüllerin doğru olması zorunludur. Tümünden gelimli bir kanıtta sonucun öncüllerde bulunması gerektiğinden, öncüller için söz konusu olabilecek herhangi bir belirsizlik ister istemez sonuç için de geçerli olacaktır. Bilindiği gibi, mantık açısından kesinlik arz eden önermeler yalnız a priori önermelerdir. Ancak, Tanrının varlığına a priori önermelere dayanarak kanıtlamak mümkün değildir. Bu tür önermelerin kesinliklerinin totoloji oluşlarından geldiği göz önünde bulundurulacak olursa bundan, Tanrının varlığı lehinde bir sonuç elde edilemeyeceği kolayca görülecektir. Doğrulama ilkesinin en önemli özelliklerinden birisi de, deneysel yolları kullanmasıdır. Ayer’e göre, Tanrının varlığının deneysel yollarla kanıtlanması da mümkün değildir. Zira, eğer böyle bir Tanrının varlığı ihtimal dahilinde bulunsaydı, Onun var olduğunu iddia eden önerme deneysel bir varsayım olurdu. Bu durumda bundan ve öteki deneysel varsayımlardan, yalnız başka varsayımlardan elde edilemeyen bazı deneysel önermeleri çıkarmamız mümkün olurdu, ancak bu, gerçekten imkansızdır. Daha geniş bilgi için bkz. Alfred Julie Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, Çev. V. Hacıkadiroğlu, İstanbul, 1984; Turan Koç, *Din Dili*, Kayseri, 1995; John Wilson, *Dil, Anlam ve Doğruluk*, Çev. İbrahim Emiroğlu-Abdullatif Tüzer, Ankara, 2002; Nadim Macit, “*Teolojik Dilin İmkani Üzerine*”, EKEV Akademi Derg., Yıl: 6 Sayı: 10, 2002, s.10-26.

<sup>52</sup> Mantıkçı pozitivizmin din dilinin olgusalılığı meselesine yaklaşımına karşı belli başlı eleştiriler; 1- bizzat duyu tecrübesinin duyu nesneleri tecrübesinden daha fazla bir şeyden ibaret olabileceği, 2- tecrübenin duyu tecrübesinden daha fazla bir şey olabileceği, 3- dille ifade edilemeyen tecrübelerin de olabileceği veya bu türden tecrübelerin çok özel bir takım ifadelerle dile getirilebileceği şeklindedir. Öte yandan, “doğrulanabilme” ile

bir kısmını ahlaki hükümlere geri götürmek suretiyle doğrulamacı yaklaşımların sebep olduğu güçlükleri aşmaya çalışmışlardır. Tutum ve davranışa dayalı “konatif çözümleme” şeklinde nitelendirilen bu yaklaşıma göre, inanan bir insan, bir takım boş ve anlamsız hükümlere bağlanmış olmamakta, O, her şeyden önce belli ve köklü bir tutum(blik) içinde olan bir kimsedir. Bu tutum suni bir tutum değil, ona son derece anlamlı ve önemli görünen bir tutumdur. Bu tutum daha ziyade bir zihin halidir ve inananla inanmayanı birbirinden ayırmaktadır. Hiçbir olgu ve olay, zihinlerimizin ayırt edici gücü olmaksızın veya yatkınlıklarımızdan bağımsız olarak bilinemez. Her türlü olgu ve olayın ne olduğuna veya ne olmadığına bu tutum ya da görme biçimine dayanarak karar veririz.<sup>53</sup> Şu halde, deney ve gözlem dışındaki bütün bilgi kaynaklarının geçersizliğini; olgusal ve mantıksal gerçeklik dışındaki bütün gerçeklik iddialarının anlamsızlığını ve duyu tecrübeleriyle ve deneysel yollarla doğrulanamayan önermelerin anlaşılmağını savunan nesnelci ve evrenselci empirist/pozitivist yaklaşım çeşitli açılardan eleştiriye müsait bir yapı arz etmektedir. Aydınlanmanın entelektüel cumhuriyetçiliği ve modern empirizmin bilimsel demokrasisi her geçen gün sorgulanabilir durumdadır. Bütün ilimler için yegane ve genel geçer bir yöntemden söz edilemez. Her ilmi disiplinin kendine özgü bilgi üretme ve elde etme yöntemi veya yöntemleri vardır. Herhangi bir disipline ait bir yöntem başka bir ilmi disipline transfer edildiğinde ciddi sorunlarla karşılaşmaktadır. Herhangi bir alanda bir dizi olguyu açıklamak üzere bu olguların kurucu kanunlarının ve gelişim faktörlerinin araştırılmasından bir tür yöntem ortaya çıkar. Bu yöntem tamamen farklı bir alana taşındığı takdirde fonksiyonelliğini kaybederek epistemolojik bir engelle dönüşecektir. Söz gelişi fiziğin kanun ve kavramları, sosyolojiye uygulandığında bu alanla ilgili bilgi edinilmesine yardımcı olmak yerine epistemolojik engellere dönüşür.

Kelam ilminin yeniden yapılandırılmasında bu durumun dikkate alınması gerekmektedir. Kelamın modern dönemde bilimsel bir disiplin olarak yeniden inşasında, herhangi bir alanın yöntemini kelama transfer etmek ciddi epistemolojik engeller doğuracaktır. Öyleyse yapılması gereken şey, geleneksel yöntemin modern bir perspektifle yeniden inşa edilmesidir. Başka bir ifadeyle geleneksel yöntemin fonksiyonunu kaybeden özelliklerini ayıklayarak, üretken ve dinamik asli özelliklerini modern bakış açısıyla yeniden yapılandırmaktır. Şu anda kelam geleneksel yapısıyla ümit vaad etmeyen bir ilim durumundadır. Yapılacak olan şey, kelamın yeni duruma ayak uydurmasını, modern sisteme iştirak etmesini, modern bilimler arasında kendine bir yer bulmasını ve bilgi dünyasına yapabildiği katkıyı sağlamasını temin etmektir. Bu durumda kelam ilmi bir bilimsel disiplin olarak, diğer bilimler ile eşit bir temel üzerinde, bilimin yeni yapısı içerisinde yeniden inşa edilmelidir. Bilimsel temeller üzerine kurulu yeni kelam ilmi bu duruma ancak geleneksel yöntemini modern yöntemle dönüştürerek ulaşabilir.

Bütün eski İslam kültürü ve geleneksel kelam ilmi Allah’ı bir temel taşı olarak gören Tanrı merkezli(Teocentrik) bir yapıya sahiptir. Modernleşme ile birlikte dünya görüşünde meydana gelen köklü değişimi dikkate alan bazı teologlar, insanı hem kendi yaşamının düzenleyicisi olarak hem de hizmetlerin kendisine yapıldığı kişi olarak Tanrı’nın yerine ikame etmeye çalışmışlardır.<sup>54</sup> Modernleşme sürecinin yarattığı dini modernistik anlayışa(bu ister

---

“anamlı olma” birbirinden farklı şeylerdir. Anamlı olup da empirik yollarla ya da zihinsel bir işlemle doğrulanamayan pek çok önerme bulunabilmektedir. Örneğin ahlak önermelerinin büyük bir bölümünü, katı doğrulama ilkesi ile doğrulamak mümkün değildir. Her dil biriminin, söz gelişi din dilinin ve ahlak dilinin kendilerine özgü bir mantığı veya işleyiş biçimi vardır. Daha geniş bilgi için bkz. Koç, a.g.e., s.157.; Macit, a.g.m., s.21-26.; Aydın Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir, 1987, s.181.

<sup>53</sup> Aydın, a.g.e., s.100; Koç, a.g.e., s.217 vd.

<sup>54</sup> Hanefi, Tanrı etrafında dönen(Teocentrik) bir kültür hangi ölçüler içinde modern çağın ihtiyaçlarını karşılayabilir? Sorusundan hareketle, teolojinin antropolojiye dönüşümü projesini gündeme getirmektedir. Hanefi, Descartes ve Feuerbach gibi filozofların Avrupa kültüründe gerçekleştirdiği hedefi İslam kültüründe gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Buna göre teolojinin antropolojiye çevrilmesi gerekir. Zira Teolojik olarak

bilimsel kılıfta ister başka bir kılıfta olsun) uydurma girişimleri hep kaçınılmaz olarak dinin sulandırılmasıyla sonuçlanmıştır. Tanrıyı inkar etmeyen ancak Onu dışlayan bu yaklaşım, tasarlanan ve varılmak istenen hedefleri gerçekleştirememiş olmalı ki, bu günlerde Batıda ortaya çıkan “sivil din”, “anayasal din”, “popüler din” ve “rasyonel din” gibi projeler bu yaklaşımın doğurduğu krizi aşma girişimleridir.

Geleneksel kelimada ilminde aklın misyonu, tabiat üzerinde düşünerek tabiat ötesinin ve tabiatın yaratıcısının bilgisine ulaşmaktır. Burada tabiat bir köprü görevi görmektedir. Batı geleneğinde ise akıl, tabiatı keşfetmek ve anlayışının doğruluğunu güvence altına almak için Tanrıyı bir araç olarak görmektedir. Batı kültüründeki Tanrının araç olma pozisyonu, Müslüman gelenekte tabiat tarafından karşılanmaktaydı. Bilimsel bir disiplin olarak inşa edilmesi söz konusu olan kelam, Tanrı, insan ve tabiat arasındaki her türlü ilişkiyi içermeli ve bu üç varlıktan herhangi birisini diğerine öncelememelidir. Bilimsel bir disiplin olarak kelam, geleneksel kelimada ilminde olduğu gibi sadece Allah adına bir konuşmayı değil, bilakis Allah, insan ve tabiat hakkında konuşmayı konu edinmelidir. Bu durumda onun yöntemi, geleneksel kelami yöntemde olduğu gibi akideyi savunmayı değil, bilakis o, Tanrı, insan ve tabiat arasındaki ilişkide ortaya çıkan yapısal ve realiteye ilişkin olgusal sorunları çözecek şekilde inşa edilmelidir. Bu bağlamda kelam, sadece ebedi kurtuluşun veya öte-dünyaya ait bir saadetin gerçekleştirilmesi yolunda çözüm sunan bir ilim değil, bundan daha fazla yüzünü realiteye dönmeyi, bireyin yabancılaşmasına son vermeyi, bireyin bağımsız olarak ve kendi çabasıyla bir bütün olarak varlıkların ortasında beşeri varlığını kesinleştirmesine ve emin kılmasına yardımcı olacak cevaplar üreten bir bilimsel disiplin olmalıdır. Ancak bu niteliklere sahip olan bir bilimsel disiplin, bir bakıma insanların dünya görüşlerini belirleyen ve onlara alternatif yaşam biçimleri sunan diğer beşeri ilimlerle eşit bir düzeye gelebilir.

Değerler alanında; tek başına insana dayanan bir değerler sistemini öngören antroponom, bütün değerlerin Tanrı kaynaklı olduğunu ve hiçbir şekilde insanın ve insani olanın bu değerlere kaynaklık edemeyeceğini öngören teonom ve varlık kanunlarının hakimiyetinin dikkate alındığı bir değer sistemini öngören ononom'dan herhangi birisi tek başına bilimsel bir disiplin olarak kelamın yapısal formunu temsil edemeyecektir. Bilimsel bir disiplin olarak kelam yapısal formunu, Tanrı(teonom), tabiat(ontonom) ve insan(antroponom) arasındaki ilişkiyi dikkate alarak oluşturmalıdır.<sup>55</sup> Geleneksel kelam ilmi epistemolojisini oluştururken, bilgi elde etme yollarını oldukça isabetli olarak akıl, tecrübe ve doğru haber olarak belirlemişti. Ancak bilgi üretme konusunda akla(istidlal ve nazar) tecrübe ve doğru haberden daha fazla önem ve öncelik verdi. Öyle ki tecrübe ve doğru haber çoğu zaman, nazar ve istidlal sonucunda ulaştığımız hükümlerin doğru ve güvenilirliğini onaylayan birer araç konumuna indirildi. Bu durumda duyular ötesinin(gayb) bilgisine ulaşmak amaçlanırken, duyular alanı(şahid) bir araç olarak görüldü. Netice itibarıyla insan ve tabiat, Tanrıyı açıklamak ve anlamak için birer araçtan başka bir şey değildi. Batı felsefi geleneğinde ise, bunun tam tersi bir durum söz konusuydu. Sözgelimi Descartes'in felsefi sisteminde Tanrı, gerçek ve değişmez bilgi kaynağımız olan eşyanın güvenilirliğini sağlayan, onun bizi yanıltamaz bir kaynak olmasına imkan veren bir sağlama aracı konumundaydı.<sup>56</sup> Bu ve benzeri yaklaşımlar, Tanrının, tabiatın ve insanın birbirinden kopuk durağan birer varlık haline dönüştürmüştür. Bilimsel bir disiplin

---

Allah'ın sıfatları, mahiyeti hakkında konuşmak aslında insan hakkında konuşmaktır. Aslında Teoloji yabancılaşmış bir Antropolojidir. Dinin, aslında kendine özgü bizatihi bir özü yoktur. Dinde olan şeylerin tümü insanda olan şeylerdir. Allah'ın bütün sıfatları aslında insanın sıfatlarıdır. İnsan kendi sıfatlarını tecrid yoluyla öldürüp kendine yabancılaşarak kendi dışına yansıtır ve ilahlaştırır. Geniş bilgi için bkz. Hanefi, *ed-drasatu'l-Felsefiyye*, Kahire, 1987, s. 407, 414; “*Teoloji mi Antropoloji mi?*”- İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi adlı eser içerisinde, Çev. M. Sait Yazıcioğlu, Ankara, 2001, s. 205-239.; Güler İlhami, “*Hasn Hanefi'nin Tecdid Projesi*”, İslami Araştırmalar, Cilt:7 Sayı:2, Ankara, 1994, s.149-170.

<sup>55</sup> Düzgün Ş. Ali, “*Çağdaş Teolojide Yöntem Sorunu: Entelektüel İspattan Bireysel Tecrübeye*”, *İslami İlimlerde Metodoloji Sorunu Sempozyumunda* sunulan tebliğ, İSAV, İstanbul, 2003, s.13.

<sup>56</sup> Düzgün, a.g.m., s.39.



olarak inşa edilecek olan kelam ilmi, geleneksel bilgi üretme formalrı(akıl, tecrübe ve doğru haber)'ndan her hangi birisini diğerine öncelemeden, hepsinden eşit düzeyde faydalanarak, modern bakış açısıyla yeniden aktif ve işlevsel hale getirmelidir. Bunun için de felsefe ve bilimle iş birliği içerisine girmelidir. Çünkü hem kelam hem de felsefe ve bilim, insan hayatını anlamlı kılmamanın değişik yollarıdır ve üçü de insan tecrübesinin ürünleridirler. Filozoflar, şeylerin akışına giren değişik ayrıntılar arasındaki karşılıklı referansı, evrensel ilkeler ışığında açıklamayı isterler. Buna göre onlar, anlamın peşindedirler. Felsefenin amacı, rasyonel düşüncenin bütün bölümlerine, açıklık ve bir tutarlılık kazandırarak tamamen birleştirmektir. Felsefe Tanrının somut eylemlerinin salt mümkün örnekler olduğunu göstermeye çalışır.<sup>57</sup> Bu yönüyle kelam ve felsefe birbirine zıt alanlar değil, birbirini tamamlayan alanlardır. Felsefe ve kelam arasındaki ilişki, iki değişkenin karşılıklı ilişkisidir. Akıl ve vahiy, kültür ve iman, seküler ve aşkın olan karşılıklı bir ilişkiye sahiptir. Kelam ve felsefe aynı şeyi iki farklı perspektiften ele alır. Felsefe ve kelam arasındaki fark kategorik değildir. Felsefi akıl, özü itibarıyla teolojik akılla aynıdır, tek farkla ki varlıktaki yeri itibarıyla kaynağıyla irtibatı kesiktir. Bu yüzden de akıl, vahiy tarafından aydınlatılana ve parlatılana kadar karışıklık, zıtlık ve aykırılık teşkil eder. Teoloji ve felsefe arasındaki ilişki, negatif ve pozitif kutupların birbirini tamamlaması gibidir. Felsefe sadece sorular sorar, teoloji ise bunları cevaplandırır.<sup>58</sup> Felsefe, tecrübe ve anlamın ilkesel önceden farz edişlerini bilimsel soruşturmaya tabi tutmaktır. Bütün tecrübe ve her türlü anlamın dini bir boyutu vardır. Bu durumda teolojik metodoloji, felsefi sorgulamaya demir atmalıdır. Dinsel bir soru insani bir sorudur ve felsefe de tamamen insani soruların tahlilinden ibarettir. Ancak, insani soruları ortaya koyan felsefe, ilkeler ve prensipler disiplini olarak, bu sorulara cevap vermez. Bu cevaplar artık tecrübi bir karaktere büründürülerek teoloji tarafından cevaplandırılır. Dolayısıyla felsefe, soruların; teoloji ise, cevapların tahlilidir.<sup>59</sup> Geleneksel kelam ilmi iki teorik öncülle başlamaktaydı. Bunlardan birincisi, nasıl bilirim? Sorusuna cevap olarak bilgiyle; ikincisi ise, neyi bilirim? Sorusuna cevap olarak varlıkla ilgiliydi.<sup>60</sup> Kelam ilminde bu sorulara verilen cevaplar, belli bir epistemolojinin ve metafiziğin oluşmasını sağlamıştır. Epistemoloji ve metafizik ise, felsefede asli olan unsurlardan ikisidir. Şu halde kelamcılar, anlaşılabilir bir evrene ve akılcı bir melekenin onu anlama becerisine dayanarak, duyular dünyasından duyu ötesine zihinsel sıçrama sağlama yoluyla bir kelam felsefesi yaratmışlardır. Başka bir ifadeyle Onların, kendilerine özgü yöntemle yaptıkları faaliyeti felsefi bir faaliyet olarak değerlendirmek mümkündür.

Bilimsel bir disiplin olarak kelam, modern dönemde bilime ve bilimsel yöntemlere de yakın durmalıdır. Bilim ile kelamın serüveni benzer bir serüvendir. Bilimdeki ilerleme olgusu, benzer bir şekilde kelami tasavvurlara uygulanabilir. Bilimsel bilgideki ilerlemeler gibi, fiziksel olgularla yüz yüze gelen kelami tasavvurlar da sürekli olarak değişmek durumundadır. Bütün teolojik formülasyonlar, insanlığın dini tecrübesinde ortaya çıkan hakikatleri belli terimlerle formüle etme girişimleridir. Tamamen benzer bir şekilde bilimsel faaliyetler de, insanlığın duyu algısında ortaya çıkan hakikatleri belli terimlerle formüle etme girişimleridir. Bilim ve kelam, her ikisi de insanın sürekli unsurlarıdır. Bilimden kaçıp kelama kelamdan kaçıp bilime sığınılmaz. Ya da metafizikten kaçıp onlardan herhangi birine veya onlardan herhangi birinden kaçıp metafiziğe sığınılmaz. Zira önemli bir reorganizasyon, düşüncenin yalnız tek bir sferine özgü kılınmaz. Unutmamak gerekir ki bilim ve din, sadece ilgilendikleri olaylar açısından birtakım farklılıklara sahip olabilir. Bilim, fiziksel fenomeni tanzim etmek için gözlemlenen genel şartlarla ilgilenir. Kelam ise, bütün olarak akideye ve ahlaka yönelik değerlerin düşüncesiyle sarmalanmıştır. Kelam, tecrübe eden süjenin oluşu ile, bilim ise, bu tecrübede asli

<sup>57</sup> Whitehead Alfred North, *Dinin oluşumu*, Çev. Mevlüt Albayrak, İstanbul, 2001, s. 33-34.

<sup>58</sup> Hall Thor, "Makers of Modern Theological Mind: Anders Nygren", ed. Bob Patterson, USA, 1978, s. 109.

<sup>59</sup> Hall, a.g.m., s.110.

<sup>60</sup> Hanefi, *İslam Kültüründe İnsan ve Tarih*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 2000, s.11.

safhayı oluşturan verilerle ilgilenir.<sup>61</sup> Bu durumda kelamın yöntemi, sadece Tanrı hakkında konuşma üzerine değil, bilakis aktif/dinamik varlıklar olarak Tanrı, tabiat ve insan arasındaki ilişki üzerine kurulmalıdır. Zira tabiat ve Allah, birbirinden kopuk iki ayrı unsur değildir. Allah, alemde olan şeyler arasında bir şey değil, daha ziyade eşyanın bir ufku ve manasıdır. Bunun gibi Allah ve insan, daha sonraki Müslüman teolojik tasavvurlarda algılandığı gibi, birbirine rakip değildir.<sup>62</sup> Allah, alim, kadir, yaratıcı ve rızık verici niteliklere sahip aktif bir varlıktır. Aynı şekilde insan da bu nitelikleri kavrayan ve buna göre hareket eden aktif bir varlıktır. Nasıl ki Allah'ı hatırlama ve huzur, hayatın anlam ve gayesi demekse, aynı şekilde Allah'ın insan şuurundan kaldırılması, insan hayatındaki anlam ve güvenin yok edilmesi demektir. Kur'an, Allah ile insan arasındaki ilişkinin kesintiye uğraması halinde, insanın var oluş anlamının tahrip olmasına yol açacağını vurgulamaktadır: "Allah'ı unuttukları için onlara kendileri de unutturulan kimselerden olmayın, onlar doğru yoldan sapanlardır."<sup>63</sup> Bu durum bireysel hayat için geçerli olduğu kadar, toplumsal hayat için de geçerlidir. Allah'ı hatırlama, hayatın bütün parçalarının ve insan faaliyetlerinin her birinin uygun bir şekilde bir araya geldiği ve bütünleştiği kişiliğin sağlanmasını sağlar. Öte yandan Allah'ı unutma ise, parçalanmış varlık, tamamlanmamış kişilik anlamına gelmektedir.<sup>64</sup> Kur'an, tam anlamıyla dinamik ve aktif bir Tanrı, tabiat ve insan tasavvuru öngördüğü halde, birbiriyle ilişkisi göz ardı edilemeyecek bu üç dinamik varlık, zamanla geliştirilen teolojik tasavvurlar nedeniyle birbirinden kopuk ve durağan birer varlık haline dönüşmüştür. Evren, topyekün var olanların oluşturduğu bir varlık sahasıdır. Evrende hakim olan şey, Oluş'tur. Bütün var olanlar arasında organik bir bağ bulunmaktadır. Evrende var olan bir şey, öteki şeylerden tamamıyla soyutlanamaz. Klasik metafiziğin öngördüğü "ferdi cevher" diye tek başına bir şey yoktur. Tecrit edilmiş bir şey, olgu ve olay, sınırlı düşüncenin arzuladığı bir "mit" tir. Evren, sürekli hareket halinde olan ve sürekli gelişen, değişen bir yerdir. Bütün realite bir oluş süreci içerisinde. Hayat, zamanın geçmesi ile değişen bir akıp gitmeden ibarettir. Var olan her şey de, bu akıp gitmeyi paylaşmaktadır. İlişki, içerisinde olmak her türlü var oluşun esasını oluşturur.<sup>65</sup> Bu durumda kelamcılarının yöntemine dair öncelikle yapmaları gereken şey, şu anda var olan felsefe, metafizik, kelam ve bilim alanları arasındaki bağı anlamaya çalışmak ve böylece insanlığın karşılaştığı mevcut durumla ilgili belirli sonuçlar çıkarmaktır. Modernleşme ile birlikte kelamın ve kelamcılarının yaşadıkları sıkıntıları da gözden uzak tutmamak gerekmektedir. Uzun süreden beri zayıf bir savunmacı pozisyonuna düşen kelamcılar, ya saldırıyorlar ya da savunmaya geçiyorlar. Onlar kendilerini düşman güçleri tarafından kuşatılan bir kalenin askerleri olarak görmekteler. Bu bakış açısı doğal olarak inancın mutlak yetersizliğini dile getiren hırçın bir parti ruhunu sürekli olarak teşvik etmektedir. Kelamcı modern dönemde, bilim, felsefe, metafizik ve kelamın insanlık için olduğu düşüncesinden hareketle, tarihin gelecek düzeninin bu alanlar arasındaki ilişkilere göre biçimleneceğini kavramak durumundadır.

Herhangi bir olayı Tanrının kudretini ve yaratıcı aktivitesini dikkate alarak açıklamaya çalışmakla, Tanrının etkinliğini hesaba katmadan bir olayı açıklamaya çalışmak arasında, bilimsel olma niteliğini boşa çıkaracak şekilde bir ilişki kurmak, gerçeği tek taraflı algılamak anlamına gelecektir. Her bilimsel alan, içinde bulunduğu dönemin şartları ölçüsünde kendi bilimsel sonuçlarıyla Tanrı, insan ve tabiat tasavvurunu inşa eder. Kelamın buna duyarsız kalması düşünülemez. Hiçbir alan sadece kendi alanıyla sınırlandırılmaz. Bu bağlamda kelam, sadece teorik olarak akideler hakkında konuşmaya dayalı, dar bir alana hapsedilemez. Kelam

---

<sup>61</sup> Whitehead, a.g.e., s.37.

<sup>62</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara, 2003, s.46.

<sup>63</sup> 59 / Haşr, 19.

<sup>64</sup> Fazlur Rahman, a.g.e., s.56.

<sup>65</sup> Whitehead Alfred North, a.g.e., s.10.; Aydın, "Süreç(Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Alem İlişkisi", AÜİF Derg., XXVII, Ankara, 1985, s.36.

ilmi, Hıristiyan teolojisinde olduğu gibi inanç vasıtasıyla ortaya çıkarılan şeyin, inanılan şeyin; vahyedilmiş bir imanın; inancın teşvik ettiği ve meşrulaştırdığı bir iman bilimi değildir. Bilakis kelam, Tanrı, tabiat ve insan arasındaki her şeyi kapsayan ilişkiyi, akla, tecrübeye ve habere dayalı olarak anlama ve açıklamaya çalışan bir bilimdir. Önergelerini ve prosedürlerini aklın özgür işlemlerinden çıkarırsar. Hıristiyan teolojisinden farklı olarak İslam kelamı, vahyedilen şeyi özerk olarak işleyen akıl tarafından uygulayabilme ve rasyonel bir bilme yoluyla temellendirebilme özelliğine sahiptir. Bu bağlamda kelamın kendine özgü kavramsallığı ve terminolojisi vardır. Kelam kendi ispatlarını çoğaltmak ve emin kılmak için başka bilimsel alanlarla ilişkiye girebilir ancak, bu bilimsel alanlardan ödünç almaz, aksine kendi geleneği içerisinde yeniden yaratır.

Kelamın bilimsel bir disiplin olarak yeniden inşasında, modernleşmenin olumluluk atfedilen bir yenilik hali, geleneğin ise bunun karşısında olumsuzluk atfedilen bir eskilik hali şeklinde kodlanmasının veya modernleşme ile gelenek arasında sürekli bir çatışma ve uyumsuzluk olduğu yönündeki bir yaklaşım, temel alınabilecek bir zemin olmaktan uzaktır. Bunun yerine geleneksel olanı, fonksiyonel yönüyle, modern bir perspektifle yeniden üretmenin ve işlemenin, mevcut sorunları aşmaya ve kelamın bilimsel bir disiplin olarak yeni bilimsel düzene katılarak kendi payına düşen katkıyı sağlamaya daha fazla müsait olduğunu düşünmekteyiz. Zira modern dönemde bütün bilimsel disiplinler gibi, kelamın da tarihi birikimi göz ardı edilerek, onun için mutlak bir başlangıç noktası tayin etmek mümkün değildir. Modern bilimsel kelam, geleneksel kelam ilminin cevaplarını değil sorularını, çözümlerini değil sorunlarını yeni bir perspektifle ele alarak, modern olana dönüştürmek durumundadır.