

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM)
ANABİLİM DALI

TANRI-MERKEZLİ KELAM ANLAYIŞININ DOĞUŞU

Yüksek Lisans Tezi

Fatma Bayraktar

ANKARA-2001

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM)
ANABİLİM DALI

TANRI-MERKEZLİ KELAM ANLAYIŞININ DOĞUŞU

Yüksek Lisans Tezi

Fatma Bayraktar

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ahmet Akbulut

T 100079

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

ANKARA-2001

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM)
ANABİLİM DALI

TANRI-MERKEZLİ KELAM ANLAYIŞININ DOĞUŞU

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı:

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Recep KILIC
Doç. Dr. Sabir Ali Özgün
Prof. Dr. Ahmet Akbulut

Prof. Dr. Sabir Ali Özgün
Prof. Dr. Ahmet Akbulut

Tez Sınav Tarihi. 19.9.2001

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IV
GİRİŞ:	1
a)Tanrı-merkezlilik ve Teoloji ile İlişkisi	1
b)Teoloji- Kelam İlişkisi	4
c)İnsan-merkezlilik ve Kelam İlişkisi	10
I.BÖLÜM:KELAM İLMİNİN DOĞDUĞU ORTAM	13
A. İslam Toplumunun Yapısından Kaynaklanan Etkenler	13
a)İnsan Faktörü	13
b)Siyasi Faktörler	16
c)Sosyal Faktörler	20
1.Kültürel Faktör	22
2. Dinin Etkisi	24
B. Yabancı Kültürlerin Etkisi	25
a)Antik Yunan ve Helen Kültürünün Etkisi	27
b)İran ve Sasani Kültürünün Etkisi	32

II.BÖLÜM:KELAMIN TANRI-MERKEZLİ BİR YAPIYA DÖNÜŞÜMÜ

<i>A. Tanrı-merkezli Anlayışta İnsan ve Özgürlük Sorunu</i>	36
<i>B.Tanrı Anlayışı ve Tenzih Problemi</i>	44
<i>C. Kelam İlminin Fonksiyonelliğini Kaybetme Süreci</i>	51
SONUÇ	60
ÖZET	63
SUMMARY	65
BİBLİYOGRAFYA	66

KISALTMALAR:

a.g.e.	:Adı geçen eser
a.g.m.	:Adı geçen makale
A.Ü.İ.F. Derg.	:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	:Bakınız
c.	:Cilt
md.	:Madde
s.	:Sayfa
ts.	:Tarihsiz
Vd.	:Ve devamı
Krş.	:Karşılaştır
Gnş.	:Geniş
Nşr.	:Neşreden

ÖNSÖZ

Din, insan içindir ve insanidir. İnsanın problemlerini çözmek, yaratıcı ile bağıını güçlendirerek insanlar arasında köleliğe dayalı ilişkileri ortadan kaldırmak bir diğer ifadeyle özgür insanı oluşturmak amacıdadır. Tanrı, insan ile, kainat ile ilişkisi noktasında ele alınır. Zira dini öğreti salt tanrıyı anlatmak yerine insanla ilişki içindeki tanrıyı yine insanın zihin kategorilerine uygun olarak anlatır. Böylelikle din, insanı merkeze alan bir yapıdadır.

İslam toplumunun ürünü olan kalam ilmi de ilk ortaya çıkışında insan merkezli bir yapıda bulunmaktaydı. Dini akidelerle ilgili problemleri çözen, deliller yoluyla şüpheleri izale eden , akideleri ispat ve müdafaa eden kalam ilmi zamanla bu işlevsel yönünü kaybetmiştir. İhtiyaç duyulan şey yeniden kalamın insanın sorunlarına çözümler bulan yapıya kavuşturulmasıdır.

Kelamın fonksiyonelliğini engelleyerek çözüm üretecek yerde problemlere kaynak teşkil eden şekle bürünmesine sebep olan onun konularındaki eksen farklılaşmasıdır. Kelam ilmi, doğduğu ortam ve amacı bakımından insan-merkezli olmaya uygun iken zamanla tanrı-merkezli yapıya kaymıştır. Bu dönüşümün nedenleri ve sonuçları ele alınarak insanın sorunlarını çözen yeni bir kalam anlayışı oluşturmak mümkündür.

Çalışmalarım esnasında yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Ahmet Akbulut Bey'e teşekkürü bir borç bilirim...

Fatma Bayraktar

Ankara-2001

GİRİŞ

A. Tanrı-merkezlilik ve Teoloji ile İlişkisi:

Tanrı-merkezlilik, kelimadan felsefeye pek çok disiplin için geçerli olabilecek bir bakış açısıdır. İngilizce’de ‘ theocentric’ ve Arapça’da ‘ kavramları da aynı anlamı içermektedir.

Terim anlamı olarak “Allah’a bağlanmak ve Allah’a yönelmek”¹”Merkezde Tanrı’ nın bulunması”² anlamlarına gelmektedir. Bu kavram, Tanrı’ yı temel alan, Tanrı’ dan hareket eden tüm varolanları özellikle de insanı Tanrı ile ilişki içinde değerlendiren, hiçbir konuda Tanrı’ dan bağımsız bir şey ortaya koyamayan tavır ya da düşünce sistemi olarak ta tanımlanabilir.³

Tanımlarda ortak olan husus, hareket noktasının Tanrı olması yanında insan ile ilişkisinde de Tanrı’ yı esas alan bir bakışın temel olmasıdır. Böylelikle Tanrı’ nın insan ve kainat ile ilişkisinde merkezde kabul edilmesi tavrı “tanrı-merkezlilik” için tanımın bir parçasıdır.

Kelam ilmi için tanrı-merkezli bakışın bir zorunluluk olup olmadığını anlayabilmek için teoloji ve theocentrik kavramlarının anlam ilişkilerine bakmak gerekir. ‘Theocentric’ ile aynı kökten gelen ‘theology’ bir disiplin ve kavram olarak tanrı-merkezli bakışın ürünü müdür, sorusu ancak böylelikle cevap bulabilir.

¹ Sterin, Jess, The Rondon House Dictionary , Ballantine Books, New-york .1980,s.1455

² Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principle , Tahkik: Little-William- Folwer-H.W.,Oxford Universty Press ,London,1944,c.2,s.2166

³ Cevizci,Ahmet,Felsefe Sözlüğü, Paradigma yayın., İst.1999,s.822

“Teoloji, Tanrının tabiatı ve niteliklerinden; onun insan ve kainatla olan ilişkisinden bahseden bilimdir.”⁴ Diğer bir tanımla; ”Genelde Tanrı ve tanrılar üzerine öğretiler; özelde, tanrısal açıklamaya dayanan tanrı öğretisi ‘teoloji’ dir.”⁵

Teoloji, gelenekte tanrı bilimidir. “Dini ve uhrevi şeyler üzerine münakaşadır.”⁶

Teoloji tanımlarının iki noktada toplandığı görülmektedir. İlki, dine ilişkin olgu ve fenomenleri konu alan ve dinle ilgili olarak geniş ve kapsamlı bir senteze ulaşmayı amaçlayan bir disiplindir.⁷ Bu durumda teoloji tanrıyı ve insan yaşamının anlamını, vahyin verilerini de dikkate alarak inceleyen bir bilimdir. Diğer bir ifadeyle tanrısal olan ile insani dünya arasındaki zıtlığı çözmeye çalışan⁸, gökselden dünyasala inen bir disiplindir.⁹Üzerinde durulan diğer nokta ise Aristo’nun teoloji tanımında da ifade ettiği gibi “yetkin öz ile ilk töz ve evrenin kendisi, hareket etmeyen hareket ettiricisi hakkındaki bilgidir.”¹⁰

Teoloji, Tanrı’nın konuşması (vahy) ya da ‘Tanrı hakkında ‘ konuşmayı ifade edecek şekilde kullanılmaktadır.¹¹ Bu durumda da teolojinin tanrı-merkezliliği tanımın hangi yönünün baskın olduğuna bağlıdır.

Teolojinin bir disiplin olarak ortaya çıkışı ve şekillenışı sonucunda ele aldığı konular ve kullandığı yöntem, diğer bir ifadeyle hareket noktası açısından sınıflamaya tabii tutulmuştur.

Yöntem bakımından teoloji tanımlarını şöyle sıralamak mümkündür:

⁴ Sterin,a.g.e.s.899,Ayrıca bkz. English Dictionary ,Dar al-Maaref ,s.1168

⁵ Akarsu,Prof. Bedia, Felsefi Terimler Sözlüğü,İnkılap yayn.,İst.1994,s.169

⁶ Çankı,Mustafa Namık,Büyük Felsefe Lugatı, Nebioğlu yayn.,İst.1958,c.3,s.328

⁷ Cevizci,Felsefe Sözlüğü,s.840

⁸ Özcan, Doç. Zeki,Teolojik Hürmonetik, Alfa yayn., İst.1998, s.31

⁹ Oizerman,Theodor,Felsefe Tarihinin Sorunları, Çev:Celal A. Kanat,Amaç yayn.,İst.1988,s.36 vd.

¹⁰ Günümüzde Felsefe Disiplinleri, Çev:Doğan Özlem, Ara

yayn.,İst.1990,s.129;Aristoteles,Metafizik,s.463

¹¹ Düzgün,Ş. Ali, Sosyal Teoloji, Akçağ yayn., Ank.1999,s.2

a. Tabii Teoloji (Teodise): “Vahyden bağımsız tabii gerçeklere dayanan teolojidir.”¹² Diğer bir ifadeyle yaratıcının varlığı dış dünyanın düzeniyle izah edilir.

b. Vahye Dayanan Teoloji: Mukaddes kitap belirleyici rol oynar. İnsan fiilleri ile ilişkisi noktasında aklaki teoloji ile de irtibatlıdır.

Fizik, pozitif, menfi, dogmatik teoloji şeklinde adlandırmalarla yönetime ilişkin tasnifler de bulunmaktadır. Ancak genel olarak bu ikili tasnif kapsayıcıdır.

Tanıma ilişkin ayırım ise iki noktada odaklanır. Biri Allah’ın konu edilmesi, diğeri ise Allah’ın alem ve insanla olan ilişkisidir.

Tanrının insan ve kainatla olan ilişkisini de araştırma konusu yapan teoloji bu ilişkide insanı yahut tanrıyı ön plana çıkarma, merkeze alma yönünde tercihte bulunabilir. Zira ‘tanrı-merkezlilik’ bir bakış açısını ifade eder. Bu, Tanrı-insan ilişkisinde, insanın öne çıkarılmasıyla teolojinin ‘antroposentrik’ bir bakışla ele alınmasını sağlar.

Tanımını yapmış olduğumuz teolojinin, İslami disiplinler içerisindeki yerini tespit de önemlidir. Zira teoloji için tanrı-merkezliliğin zorunlu olup olmaması benzer hareket noktasına ve konularına sahip ilimler için de belirleyici olacaktır. Teoloji gibi benzer inceleme alanlarını kendine konu edinen ilimler İslami disiplinler olarak ;kelam,fıkıh-ı ekber, usulî’-d-din, tevhid ve sıfatlar ilmi, nazar ve istidlal ilmi olarak adlandırılmaktadır. Bu çalışmada üzerinde durulacak olan önemli nokta, teosentrik bakış açısının kelam ilminin bir gereği olarak mı, yoksa bir bakış olarak mı ele alınmasının doğru olacağıdır.

¹² Shorter Oxford English Dictionary, c.2,s.2167

B. Teoloji-Kelam İlişkisi:

Lugatte kelam; bir söz, bir yazı yada işarettir. Diğer bir tanımda ise, bu söz,yazı yada işaretin anlamıdır.¹³Nutuk, karşılıklı konuşma, hitabet yeteneğine sahip, açık, düzgün, dokunaklı ifade anlamına da gelmektedir.¹⁴

Eşari,kelamı:”Din hakkında akli inceleme,araştırma ve dinin temel ilkelerini irdelemek¹⁵ şeklinde tanımlarken Maturidi: ”Dinde derinleşmek(fıkıh),ilmi tevhitir. Bu ise imana müteallik hükümlerden ibarettir.”¹⁶demektedir.

Kelam ilmi, Allah’ın zatından, sıfatlarından, mebd ve mead itibariyle yaratıkların hallerinden İslam kanunlarına göre bahseden bir ilimdir.¹⁷ Cürcani’ ye ait bu tanımda uluhiyet ve ahiret kelamın konusu olarak görülürken ‘nübüvvet’ bu tanımda yer almaz. Senusi’nin tanımı ise: ”Kelam ilmi, uluhiyet bahislerini, peygamberlerin gönderildiğini, onların bütün haber verdiklerinde doğru olduklarını ve buna bağlı olan hususları bilmekten ibarettir.”¹⁸ şeklindedir.

İlk dönem mütekellimlerin tanımlarında geniş bir perspektif söz konusuyken sonraki mütekellimlerin tanımları konu bakımından spesifik bir görünüş arz etmektedir. Bir disiplinin şekillenışı ve tedvin süreci, tanımlarda etkili olmaktadır. Nitekim kelam ilmindeki yenilenme çabaları daha şumullu tanımları da beraberinde getirmiştir. Ömer Nasuhi Bilmen’ in kelam tanımı Senusi ve Cürcani’ nin tanımlarını da içerecek şekildedir.”Kelam ilmi, Allah Teala’ nın zat ve sıfatlarından, nübüvvet ve risalete ait meselelerden, mebd ve mead itibariyle

¹³ Gölcük, Prof. Şerafettin; Toprak,Doç. Süleyman, Kelam, S.Ü.İ.F. yayn., Konya.1988,s.20

¹⁴ Hughes, Dictionary of Islam,s.260

¹⁵ Eşari, Ebu’l Hasan,er-Risale fi İstihsani’l-Havd fi İlmi’l-Kelam,Matbaatu Meclisi Dairetu’l Maa,Haydarabad.1344,

¹⁶ Maturidi,Ebu Mansur, Akaid Risalesi, Çev:Yusuf Ziya Yörtükan, M.E.B.yayn.,İst.1953,s.21(ş.gölcüks.21)

¹⁷ Cürcani,Seyid Şerif, Tarifat,İst.1265,s.78

yaratılmışların hallerinden İslam kanunu üzere bahseden bir ilimdir.”¹⁹ Diğer yandan yenilenme hareketlerindeki tanımlarda kelamın fonksiyonelliğine ilişkin atıflar da bulunmaktadır. Abduh: ”Kelamın objesi,dini sağlamlaştırmak ve muhafazasına çalışmak, hedefi ise dini inançları tespit ve peygamberliğin izahıdır.”²⁰ demek suretiyle yeni ilmi kelamın görevinin doğruyu savunmak kadar onu ortaya koymak olduğunu vurgulamaktadır.

Tanımlarda göstermektedir ki, kelam ilmi dini akaidi ilgilendiren meseleleri ele almaktadır. Burada dikkati çeken bir diğer husus ıstılahi anlamı ile disipline ad olan ‘kelam’ kelimesinin anlamı arasında doğrudan bir bağın bulunmamasıdır. Buna rağmen Kelam disiplinine ‘kelamın’ ad olmasının sebepleri arasında şunlar sayılabilir:

1.Bu ilmin tetkik ettiği meselelerin en meşhuru, Ehl-i sünnet ile, Mutezile arasında büyük ihtilaf ve mücadele mevzuu olan ‘kelamullah’ konusudur. Bu sebeple en meşhur konusuna nispetle bu ilme, ‘kelam’ ismi verilmiştir.

2.Kelam ilminin dayandığı esas,”söz”(kelam)dır. Diğer ilimler, okumak, düşünmekle tahsil edildiği halde bu ilim ilave olarak çok söz söylemeyi de gerektirdiğinden bu ismi almıştır.

3.Bu ilmin takip ettiği akıl yürütme usulleri, mantık ilmi ile beraberlik arz eder. Bundan dolayı mantık kelimesinin karşılığı olarak ‘kelam’ adı verilmiştir.

4.Delilleri çok kuvvetli olduğundan; ”Söz(kelam), yalnız bu ilmin sözüdür. Hasminin sözü (kelam)değildir.” manasına işaretle ‘kelam ilmi ‘denilmiştir.

¹⁸ Gölcük,Kelam,s.21

¹⁹ Bilmen,Ömer Nasuhi, Muvazzah İlm-i Kelam,İst.1972,s.5

²⁰ Abduh, Muhammed, Tevhid Risalesi, Çev. Doç. Dr. Sabri Hizmetli, Fecr yayın., Ank.1986, s.73

5.Kelam eserlerinde konu başlıkları genellikle”el-kelamu fi....”şeklinde başlar ki bu üslup özelliğinden dolayı ‘kelam ilmi’ denilmiştir.²¹

İslam dininin itikadi hükümlerini konu edinen kelam ilim için, muhtelif zamanlarda farklı isimler de kullanılmıştır. Kullanılan bu isimler, disiplinin konu, yöntem ve amaç bakımından bulunduğu konumu göstermesi bakımından önemlidir.

Bu ilme başlangıçta ‘fıkıh’ adının verildiği bilinmektedir. İtikad ve amele müteallik meseleler birbirinden ayrılmamış olduğundan hepsine birden fıkıh deniliyordu. İman esasları hakkında risaleler yazılmaya başlandıktan sonra bu ayrım netleşmiştir. Nitekim fikhın itikat kısmını içeren ilk eser H.3.asırda İmam-ı Azam Ebu Hanife tarafından yazılan “el-Fıkh’ul- Ekber” isimli eserdir. Böylelikle “el-Fıkh’ul-Ekber” ismi, inanç esaslarını konu edinen ilmin de ilk adı olmuştur.

‘Akide’ kelimesinin çoğulu olan ‘akaid’ isminin de bu ilme ad olduğunu görmekteyiz.”Akaid ilmi, İslam dininin ameli hükümlerinden değil, itikadi bahseden bir ilimdir.”²² Bu noktada iman esasları ve inanılan hususlardan bahsettiği için akaid hükümleri de ilmi kelam ile örtüşmektedir.

Kullanılan isimlerden biri de ‘İlmu’t-Tevhid ve’s-Sıfa “dır. Bu ilme ad olmasının sebebi ise, Allah’ın birliği ve sıfatları konusunda odaklanması sebebiyledir.²³

Bu ilim için “Usuli’d-din”adının da kullanılma sebebi, dinin esaslarından ve asli meselelerinden, ana konularından söz etmesidir. Akli delillere önem vermesinden dolayı “Nazar ve İstidlal İlmi “adı da kelam ilmi için kullanılmıştır.

Disipline ait adlandırmalar içinde tanrı-merkezli yaklaşımın, “İlmu’t Tevhid ve’s Sıfa” adında yoğunlaştığı görülmektedir. Diğer yandan akaidi, İslam dininin

²¹Taftazani, Saadettin, Kelam İlmi ve İslam Akaidi, Çev. Süleyman Uludağ, İst.1982, s.97

²² Cürcani, Tarifat, s.62

inanç esaslarından muhtasar olarak, tartışmaya girmeden, selef metoduyla bahseden ilimdir, şeklinde tanımlayanlar Kelam ile Akaidin ayrılmasını önermişleridir. Akaid'i, Vacibu'l Vücut' tan yani Allah'ın zatından, sıfatlarından ve fiillerinden bahseden ilim, Kelam'ı ise hem bunlardan hem de mümkünatın hallerinden bahseden ilim, şeklinde tanımlamışlardır.²⁴ Bu tanımları çalışmamız açısından uygun görüyoruz. Zira bu ayrım Kelam'ın, Akaid ilmi gibi bütünüyle tanrı-merkezli bir yapısı olmadığını ortaya koymaktadır.

Kelam' ın sorunları olan akaid konuları aynı kaldığı halde, araçlar zamanın ihtiyaçlarına göre değişiklik arz eder. Böylelikle insanın ihtiyaçları doğrultusunda yine insan için şekillenen Kelam'ın tanrı-merkezli bir yapıdan çok insan-merkezli bir yapıda olması mümkün ve anlamlıdır. Zira dini ilimlerin hepsinin ortak amacı insanın dünya ve ahiret saadetini sağlamaktır. Nitekim kelam ilminin amacına ilişkin tanımlarda da bu açıkça görülmektedir.

Cürcani, kelamı: "Kesin deliller kullanmak ve vaki olacak şüpheleri gidermek suretiyle dini akideleri ispatlayan bir ilimdir."²⁵ şeklinde tanımlarken, Taftazani ise: "Kesin delillerle dini akideleri bilmek"²⁶ olarak ifade eder. Gazali de, kelamın görevinin sünni akideyi korumak ve bidatçıların sapıklıklarına karşı savunmak olduğunu ileri sürer.²⁷ Her üç tanımda da kelamın bir takım kanıtlara başvurarak, temel dini hükümleri açıklayan, sistemleştiren ve savunan; İslam inancının ilkelerini akıl temeline oturtmayı amaçlayan bir disiplin olduğu görülmektedir.

²³ Gölcük, Kelam, s.28

²⁴ Bkz. Zebidi, Şerhu'l İhya, Beyrut, Tr, c.2, s.14

²⁵ Cürcani, Şerhu'l Mevakıf, c.1, s.23

²⁶ Taftazani, Şerhu'l Mekasid, İst.1305, c.1, s.5

²⁷ Gazali, el-Munkızu min-ad-dalal, Çev: Hilmi Güngör, M.E.B. yayn, İst. 1994, s.23

Böylelikle kelam ilmi amacı bakımından tanımlandığında tanrı-merkezli bakıştan uzaklaşmaktadır.

Kelamın lugat anlamı, konuları ve amaçları dikkate alınarak yapılan ıstılahi tanımları ortaya konulduktan sonra, teolojinin tam karşılığı olup olamayacağı noktasına ışık tutulabilir. Zira tanrı-merkezliliğin teoloji için zaruri olmadığı yargısının, kelamı da içermesi ancak iki ilim arasındaki münasebetin tespiti ile olabilir.

Kelam ilmini, teolojinin İslam dünyasındaki karşılığı olarak görenler bulunduğu gibi her iki ilmi birbirinden bağımsız ele alanlar da bulunmaktadır. Kelam ile teolojinin birbirini tam olarak karşılamadığını kabul eden görüş sahiplerine göre, en temel ayrılık noktası kullanılan yöntem bakımındandır.”Teoloji, ‘imanın zihni kavranışı’ iken kelam daha ziyade imanının müdafaası şeklindedir. Buna ilaveten kelam kitaplarında akli delillerin kullanılması neticesinde çoğu kez geçerli analizler taşıyan bir diyalektiğin hayli ağırlaştığını kabul etmek zorunda kalırız. Bu diyalektik, bizzat inançların özüne inme girişimini nadiren aydınlatan deliller ile beslenmektedir. İşte bunun için kelamı sadece bir teoloji olarak değil de ‘savunmacı bir teoloji’ olarak tarif etmek mümkündür.”²⁸ Louis Gardet’e göre İslam’da bizzat yazarların sözleri de savunmanın, kelamın asıl objesidir. Bu nedenle Gardet, kelamın, İslam kültürünün ürünü olduğunu ve Hristiyanların kullandığı anlamda teolojiye karşılık gelmediğini ileri sürmektedir.²⁹

Ignaz Goldziher de, Gardet gibi kelamın yöntem farklılığından hareketle iki ilmin ayrıldığını savunur.”Kelam terimi ilk olarak herhangi bir dogmayı veya

²⁸ Yazıcıoğlu, Prof. Mustafa Sait, İslam Düşüncesinin Tarihinin Gelişmesi, Akçağ yayın., Ank. 2001, s. 12

²⁹ Gardet, L., “İlm al-Kalam”; ayrıca bkz. Adanalı, Dr. Hadi, “İslam Toplumunun Rasyonelleşme Süreci”, İslamiyat I, (2000), c. 3, s. 59

tartışmalı teolojik bir problemi,diyalektiğin konusu yapıp,argüman şekline koyan ve savunduğu tez için spekülâtif deliller getiren kimse için kullanılmıştır.”³⁰ ifadesiyle, böylelikle problem sahası benzer olsa bile kelam, teolojiden farklı olarak, ele aldığı sorunları argüman şekline getirip diyalektiğin konusu yaparak savunma gayesine hizmet etmiş olacaktır görüşündedir.

Her iki kavramın birbirini karşılamadığı görüşünde bir diğer hareket noktası Josef Van Ess’in ortaya koyduğu, kavramların taşıdıkları anlam farklılığıdır.”İki terim özdeş değildir, Arapça’da kelam, theo-logia, Tanrı hakkında bir logos, kelimesi gibi muhtevasına referansla bu adı almamıştır. Tersine kelam, bir stili, tarzı yani diyalektik argümantasyon tarzı sebebiyle bu adı almıştır.”³¹Van Ess’e göre, İslam’da Allah hakkında düşünme anlamında teoloji, kelimadan önce mevcuttu. Hariciler ve Mürcie pek çok teolojik problem hakkında tartışmış, ancak diyalektik metodu henüz oluşturmadıklarından mütekellim sayılmamışlardır.³²

Kelam ve teolojinin sahaları muhteva bakımından benzerdir. Ancak ortaya çıkış sebep ve şekilleri, iki farklı kültürde oynadıkları rol bakımından birebir örtüşmedikleri de açıktır. Buna rağmen ‘dini inançlar’ konusunda çeşitli ekol veya eğilimler arasındaki görüş ayrılıkları için batılı araştırmacılarca bakılacak ilk eserler kelam ile ilgili olanlardır.³³Diğer yandan kelam ilminin Türkçe’ye tanrı-bilim olarak çevrilmesinin nedeninin Yunanca’dan gelen, Aristo’nun kullandığı ‘teoloji ‘ terimi olduğu da ifade edilmektedir.³⁴Böylelikle teolojinin konu olarak sadece Tanrıyı ele

³⁰ Goldziher, Ignaz,Introduction to Islamic Theology and Law, Çev.Andras and Ruth Hamori, Princeton Universty Press, Princeton. 1981, s.85

³¹ Ess, Josef van, “İslam Kelamının Başlangıcı”,Çev. Şaban Ali Düzgün, A.Ü.İ.F. Dergisi, Ank. 2000, c.41, s. 415

³² Bkz.Adanalı,”İslam Toplumunun Rasyonelleşme Süreci”,s.61

³³ Yazıcıoğlu,İslam Düşüncesinin Tarihinin Gelişimi,s.11

³⁴ Nesefî,Ebu’l Muin Meymun b.Muhammed,Tabsıratu’l Edille fi Usuli’d-din Mukaddimesi, Haz:Prof.Hüseyin Atay,D.İ.B.yayn.Ank.1993,s.5

almadığı, Kelam’ da aynı zamanda, ondan insana dayalı sosyal bir düzenin de çıkabileceğine ilişkin tespit kelam için de geçerli olmaktadır.³⁵

Kelamda tanrı-merkezliliğin bir bakış açısı olduğu ortaya konulduktan sonra cevaplanması gerekli bir diğer soru, kelamın bütünüyle insan-merkezli bakışla ele alınıp alınamayacağıdır.

C. İnsan-merkezlilik ve Kelam İlişkisi:

Antropocentrism (insan-merkezlilik) lugatte iki anlamda kullanılmaktadır. ilki, insanı evrenin merkezine yerleştiren, insana ait değerlerin evrenin işleyişinde merkezi bir konuma sahip olduğunu savunan, varoluşu sadece insanın deneyimlerine indirgeyerek sınırlayan yaklaşımdır. İkincisi ise, evrendeki tüm varlık ve bunlar arasındaki ilişkilerin, insanın bilgi, çıkar ve eğilimleri doğrultusunda kavranması, anlamlandırılması, değerlendirilmesidir.³⁶

Kelamın, insan-merkezli yaklaşımın ilk tanımıyla bağdaştırılması mümkün gözükmemektedir. Zira insana ait değerleri evrenin işleyişinde merkezi bir konuma yerleştirmek, tanrı konuşmasını(vahyi) esasa alan teoloji için mümkün değildir. Ancak insan-merkezliliğin, evrendeki tüm varlık ve bunlar arasındaki ilişkilerin, insan merkeze alınarak değerlendirilmesi , anlamlandırılması, diğer bir ifadeyle insan için ele alınması kelamın amaçları açısından da uygundur.

Tanrının varlığını, sıfat ve fiillerini konu edinen teolojiye karşı ‘antropoloji’ nin uzun zaman ‘teodise’ nin bir bölümü olarak incelenmesi de göstermektedir ki, insanın tetkiki ile onu yaratanın tetkiki arasında bir ilişki vardır. Yani insanı tetkik,

³⁵ Düzgün, Sosyal Teoloji, s.2

³⁶ Demir, Ömer; Acar, Mustafa, Sosyal Bilimler Sözlüğü, Ağaç yayn., İst.1992, s.182

onu yaratanı tetkike götürmektedir.³⁷ Aynı şekilde yaratanın tetkiki, insanı anlamak için önemlidir. Bu sebeple teoloji, insan için ve insana dönük olmalı, yani tanrı-merkezli yapıdan insan-merkezli yapıya dönmelidir.

Kelama, tanrı-merkezli bakış yerine insan-merkezli bir bakışla yaklaşmak, teolojiyi antropolojiye çevirme gayretinden farklıdır. Bu noktada Hasan Hanefi teolojiden antropolojiye geçişi kültürün zirvesinde bir mihver değişikliği olarak görmektedir. Zira bütün eski İslam kültürünün Tanrı varlığını temel alan bir kültür olduğu söylenebilir. Ona göre, tanrı etrafında dönen (tanrı-merkezli) bir kültür modern çağın ihtiyaçlarını karşılayamaz.

Kelamın, insanın sorunlarını çözen yapıdan tanrının sorunlarını çözmeye çalışan yapıya döndürülmesi bu disiplinin fonksiyonelliğine zarar getirmiştir. Bu bakımdan sorunu tespiti noktasında Hasan Hanefi'nin yaklaşımının doğru olduğu görülmektedir. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi, teolojinin yerini, antropolojiye bırakması ile, kelimada tanrı-merkezli bakışın yerine insan-merkezli bakışın gelmesi farklıdır.³⁸ Bu bakımdan Hanefi'nin sağlamaya çalıştığı eksen değişikliği

³⁷ Bolay, Prof. Süleyman Hayri, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, Ötüken yayn., İst. 1981, s. 33

³⁸ Hasan Hanefi'ye göre; antropoloji, insanın tabii tarihini inceleyen bir ilim değil, insanın sorunlarının bir incelenmesidir. Teolojiye gelince, ilahi bir metnin diğer kültürler tarafından takdim edilmiş şekilde yeni bir terminoloji ile yapılmış, belli bir devrin saf ve kültürel formasyonudur. Bu sebeple teolojik dil, önceden kabul edilmesi gerekli bir dildir. Bu vokabüler belirli bir dine ve ortama öyle girmiştir ki irtibat fonksiyonunu kaybetmiştir. Ayrıca teoloji, belli bir metoda sahip değildir. Allah'ı konu aldığı için bir ilim değildir. Çünkü Allah obje değildir. Antropoloji ise gelenekçi dil olmaksızın oluşmuştur. Diğer yandan teoloji için ölçü; metin, akla uygunluk, ilahi aşkınlıktır. Bu tip bir sorunun ise çözümü yoktur. Sorunları çözebilmek için, insan şuurunu ilahi zat üzerine aksettirmeli ve bunu, yine kökeni olan insan şahsiyetine göndermelidir. Hanefi'ye göre, işte bu durumda antropomorfizm, insani bir arayış demektir, yani müşebbihenin büyüklüğü Allah'ı insana göre anlamasıdır.

Teolojinin antropolojiye çevrilmesi aslında dinin ideolojiye çevrilmesinin bir girişi mahiyetindedir. Bu kalkınmakta olan ülkeler için militan bir bilimdir, ideolojidir. Hanefi bunu şöyle ifade eder: "Allah, insana daha fazla saygı göstermemiz için insandır. Allah, bizi harekete sevk eden insan, halk, tarih, hürriyet, toprak, ekmek v.s gibi bizde en candan olan şeydir. Allah, bir arzu olarak arzuladığımız şey, hürriyet, demokrasi, ilerleme, kalkınma v.s dir. İlahi varlığın karanlıklara gömülmesi gibi bir tehlike söz konusu olamaz, zira Allah bir imaj olarak tecelli etmektedir.", Teoloji mi, Antropoloji mi? Çev: Prof. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, s. 531

Teolojik konulara insan-merkezli yaklaşmak ile insan gibi bir tanrı tasavvuru birbirinden farklıdır. H. Hanefi'nin sağlamaya çalıştığı eksen değişikliği antropomorfizme zemin hazırlamaktadır.

antropomorfizme zemin hazırlamaktadır. Antropomorfizm; tanrının, tanrıların yada doğal güçlerin insan şekline ve insanın niteliklerine sahip olduğunu söyleyen anlayıştır. Başka bir ifadeyle tanrının, insanın bilinç, niyet, irade, duygu ve duygumuna benzer yeti ve özelliklere sahip olduğu inancıdır.³⁹

Teolojinin, fonksiyonel ve insanın sorunlarını çözen hale getirilebilmesi diğer bir ifadeyle tanrı-merkezli bakıştan kurtarılması, tanrının insan seviyesine indirilmesiyle değil, insanın sorunlarının ele alınmasıyla mümkündür. Metafiziğin; ne bilebiliriz?, moralin; ne yapmalıyız?, dinin; ne umabiliriz?, sorularına Kant; ‘insan nedir?’ sorusunu ilave ederken aslında bütün bu soruların antropolojiye ait olduklarını ifade eder. Çünkü ilk üç soru dördüncüye götürebilir.⁴² Bu noktada din de vahy de ve bu ikisinin ilmi olan kelam da insan içindir, insanın sorunlarına çözüm üretmek içindir. Bu amaca hizmet ettiği oranda insan-merkezli olacaktır.

³⁹ Cevizci,Felsefe Sözlüğü,s.63

⁴² Mengüşoğlu,,İnsan Felsefesi,s.43

I.BÖLÜM

KELAM İLMİNİN DOĞUŞU

Müslüman kelamının gelişimini, ilk fikri ayrılıkların çıkışına temel teşkil eden ve daha sonraki ihtilafların boyutlarının genişlemesinde rol oynayan amilleri dikkate alarak incelemek mümkündür. Kelam ilmi, İslam'da zati bir sebebin sonucu olarak doğmadı. O, birbirine bağlı sebeplerin ve birbirine yardım eden amillerin neticesi olarak ortaya çıktı. Kelamın doğuşuna da sebep olan bu amillerin bir kısmı İslam toplumuna dışardan geldi. Bir kısmı da bizzat İslam toplumunun kendi içinden çıktı. İlk ihtilafların; insani, sosyal ve siyasi olanlarını ayırmak, bilhassa farklı kültürlerin tesirlerinin de tarih içinde oluş sırasına göre dikkate almak önemlidir.

A. Kelam İlminin Oluşumunda İslam Toplumunun Yapısından

Kaynaklanan Etkenler:

a. İnsan Faktörü:

Kelam ilminin ortaya çıkışında etkili olan sebeplerden en önemlisi insan faktörüdür. İnsanın merak eden, tefekkür eden, soran ve sorunlarına çözümler arayan yapısı, kelam ilminin oluşumunda etkili olmuştur. İslam dininin akaidinden ve bu husustaki görüş ayrılıklarından bahseden kelam ilmi, her ne kadar Hz. Peygamber' in hayatta olduğu dönemde tedvin edilmemiş olsa da, insan faktörü bu dönemde de fikri problemleri gündemde tutmuştur. Zira insan olmanın gereği, merak etmek, sormak ve problemlere çözümler getirmektir. Bu noktada din de, insanın ihtiyaçlarını

gidermek, sorunlarına çözümler önermek ve tanrı ile insan arasındaki en temel bağı sağlamak görevini ifa eder. Diğer bir ifadeyle aşkın varlıkla irtibat kurmak ve eşyanın hakikatini kavramak, ancak vahyle, dinle, mümkündür. Bu da göstermektedir ki, vahyin hedefi de insandır.¹ Öyleyse Kelam'ın ortaya çıkışına etki eden amillerden insanın yapısının bu ilim üzerindeki tesiri kolayca anlaşılabilir.

İhtiyaçtan kaynaklanan günlük meselelerde görüş ayrılığı, tefekkür ve yaşanan sorunlara cevap bulma gayreti peygamber döneminde de vardı. Belirgin itikadi bir problem olmamakla beraber ashabin, imanlarını taklitten tahkike çıkarmak için gayret gösterdiğine, itikadi konularda da düşünüp soru sorduklarına dair rivayetler vardır.² Ancak asr-ı saadette müslümanlar, gerek fiki gerekse itikadi konularda oluşan sorularına, Resulullah' a bizzat sorup kesin ve yeterli cevabı alabiliyorlardı. Zira Kuran'ın yeryüzündeki ilk muhatabı olan ve onu tebliğ etmekle³ mükellef bulunan Hz. Peygamber'in, Kuran ayetlerini en iyi şekilde anlayan kimse olduğuna şüphe yoktur.⁴ Bu sebeple Peygamber'in varlığı herhangi bir meselenin, Müslümanlar arasında fikir ihtilafına yol açacak boyutlarda olmasına ve ulaşmasına engeldi. Diğer yandan Kuran-ı Kerim' in ortaya çıkan ihtiyaçlar ve hayatın akışına göre nazil olması da ihtilafların çözümünü kolaylaştırmaktaydı.

Resulullah' ın irtihalinden sonra Müslümanlar, problem çözecek kaynaktan mahrum kaldılar. Daha önce mevcut olmayan yeni problemleri çözme ve sorulara cevap verme işi, artık peygamberin varisleri olan ulemaya düşüyordu. Bu ise farklı

¹ Demirci, Dr. Muhsin, Vahy Gerçeği, M.Ü.İ.F. Yayn., İst.1996, s.110

² "Ebu Hureyre'nin rivayetine göre: Ashabtan bir grup Peygamberimize gelerek; " Ey Allah'ın elçisi, zihnimize öyle şeyler geliyor ki, herhangi birimiz onu söylemeyi büyük günah sayıyoruz." derler. Hz. Peygamber; Gerçekten öyle mi oluyor? diye sorar. Evet, derler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, işte o duyduğunuz imanın apaçık kesinliğidir, buyurur.

Bir başka rivayette; Hz. Peygamber'e 'imandaki vesveseden 'sorulduğunda o; Vesvese halis imanın sebebidir, demiştir. Müslim, Kitab'ul İman, 208; Ahmet bin Hanbel, Müsned, c.1, s.496

³ Bkz. Maide, 5/67

⁴ Bkz. Ahzab, 33/21

cevapların ortaya çıkmasına sebep oldu. İlk itilaflar Hz. Peygamberin vefatının hemen arkasından, defin işlemlerinde ortaya çıkmıştır. Mekkeliler, onun doğduğu, peygamber olarak gönderildiği, kiblesinin, soyunun ve dedesi İsmail'in kabrinin bulunduğu yer oluşundan dolayı Mekke'ye götürülmesini istediler. Medineliler ise onun hicret ettiği ve yardımcılarının yurdu oluşundan ötürü Medine'ye gömülmesini arzusundaydılar. Defin işlemleri Hz. Ebu Bekir'in; Hz. Peygamberden şu hadisi rivayet etmesiyle son buldu: "Peygamberler öldükleri yere gömülürler." Bunun üzerine o, Medine'deki odasına defnedildi. ⁵Bundan sonra Hz. Peygamber' in mirasıyla ilgili konuda ihtilafa düşüldü. Fedek arazisi ile ilgili bu anlaşmazlık da Hz. Peygamberden rivayet edilen bir hadis-i şerifle aşıldı: "Peygamberler miras bırakmazlar."⁶ Henüz farklı kültürlerle çok yakın temasa geçilmediği, siyasi etkilenmelerin hakim olmaya başlamadığı, Peygamber' in manevi ağırlığının halen hissedildiği bir dönemde böylesi pek çok ihtilafın vuku bulması, çözüm için ise dini argümanların oluşturulması gayreti de kelam ilminin oluşumunda insanın etkisinin önemini ortaya koymaktadır. Diğer yandan Peygamber' in şüpheye ve vesveseye düşmenin övülebilecek bir durum olduğunu açıklaması da kelamın doğuşunda insanın etkisini ortaya koyma bakımından önemlidir. Zira şüpheye düşen kimse araştırmak zorunda kalacak ve şüphesini izale için kendi ilim yapacak, böylelikle daha kesin bilgiyle zihnini kuvvetlendirecektir. İnsanın zihninde delile dayanarak oluşan şüphe de delille ancak yok edilebilecektir. Delile dayanarak şüphenin izalesi ise Kelam ilmi ile mümkündür.⁷

⁵ Bağdadi, Abdülkadir Ebu Mansur, Mezhepler Arasındaki Farklar, Çev. Prof. Ethem Ruhi Fırlı, T.D.V. yayın., Ank.1991, s.15

⁶ Bkz. İbn Mace, 1/81

⁷ Atay, Prof. Dr. Hüseyin, "Müslümanlarda Şüphencilik" A.Ü.İ.F. Derg. (1986), c.28, s.20-21

b. Siyasi Faktörler

Bütün teolojik ve felsefi konuların siyasal ve sosyal dayanağı mevcuttur. Bu sebeple din ile siyasi olaylar arasındaki bağ kuvvetlidir ve özellikle doğu toplumlarında çok daha kuvvetlidir.⁸ İslam toplumunda ihtilafların ortaya çıkmasında da siyasetin ve siyasi ihtirasların büyük etkisi vardır. Ancak bu ayrılıkların, açığa çıkması, itikadi sahaya yansması, çeşitli fikir hareketlerinin doğması ve dini esaslar üzerinde münakaşaların başlaması için bir sürecin geçmesi gerekmiştir.⁹

Hiz. Peygamber' in vefatını müteakip ortaya çıkan ilk siyasi problem 'hilafet' konusunda olmuştur. Öyle ki hilafet konusundaki ihtilaf, günümüze kadar süren ve nebiden sonra ümmet arasında cereyan eden ilk ihtilaf olarak görülmüştür.¹⁰

Hiz. Peygamberin, Müslümanların işlerini yürütecek, yani devleti yönetecek kimseye ilişkin bir söz söylememiş olması¹¹, vefat haberi duyulur duyulmaz onun hastalığı sırasında değişik gruplarca hazırlanan siyasi iktidarı ele geçirmeye yönelik projelerin fiiliyata dökülmesine sebep oldu.¹² İlk olarak Ensar, Beni Saide' de toplanarak İslam ümmetinin halifesini seçmeye çalıştı. Ancak Ensar' ın iki büyük kabilesi Evs ve Hazreç arasındaki çekişme Sa'd b. Ubade' ye biat edilmesini güçleştirdi. Hiz. Ömer ve Hiz. Ebu Bekir'in bu toplantıyı haber almaları ve burada yapmış oldukları konuşmalar da yine Hiz. Peygamber' in vefatından önce birtakım hazırlıkların olduğuna işarettir.¹³

⁸ Watt, Motgomery, İslami Tetkikler, Çev. Süleyman Ateş, A.Ü.İ.F. yayın., Ank.1968,s.16

⁹ Ülken ,Prof. Hilmi Ziya, İslam Tefekkürü Tarihi,s.11

¹⁰ Fırlalı,Prof. Ethem Ruhi,Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri,Selçuk yayın.,Ank.1991,s.29

¹¹ Ta-Ha,Hüseyin,el-Fitnetül-Kübra,Kahire,1966,c.1,s.24

¹² Akbulut,Prof. Ahmet,Sahabe Dönemi İktidar Kavgası,s.10

¹³ Bu toplantıdaki konuşmalar ve değerlendirmeler için bkz. Akbulut, a.g.e., Fırlalı,Harciliğin,İ.F.D.,XX/221-4

Ben-i Saide' deki toplantıda Muhacir adına katılan grubun, Kureyş' in iki büyük kabilesi Haşimiler ve Emeviler'in temsilcilerinin bulunmaması, hilafeti elde etmesini sağladı.

Hilafet meselesi bu tarzda çözümlenmiş gibi görünmekle birlikte, daha sonraları siyasi istismar konusu olmuştur. Tartışmalar boyunca Resulullah' tan bir delil veya işaret aranmaması Hz. Peygamber' in bu işi, Müslümanların seçimine bıraktığının göstergesi de olsa mesele siyasi boyutundan koparılarak dini bir sahaya kaydırılmıştır. Oysa siyaset ve dünya işleriyle meşgul olmak insanın vasıflarındandır. İnsanda hakimiyetini tesis etmek, kendini beğenmek, başkalarına hükmetmek arzusu vardır. İnsanoğlu bu arzusunu bazen açıkça belirtir. Bazen de şuur altında yaşatır.¹⁴

Hz. Ebu Bekir'e biat edilme tarzı Hz. Osman devrinde kanlı çatışmalarla devam edecek bir sürecin başlangıcı oldu. Özellikle Peygamber' in vefatını müteakip olaylarda üç önemli faktör de bu sürece katkıda bulundu. Bunlar, cahiliye döneminde Arap siyasi hayatının çekirdeği durumunda olan kabilecilik anlayışı; Kuran'ın takdim ettiği dini hayatın kökleşme mücadelesi ve buna paralel olarak sürekli yenilenen ictimai yapısıdır.¹⁵ Böylelikle ilerde de değinileceği üzere, dinden kaynaklanmayan ve dini ilkelerle çözülemeyen siyasi ihtilaflar, fikri ve dini bazı şekillere bürünerek İslam dininin akaid sahasını ilgilendiren konular arasına girmiştir.

Siyasi ihtilaflar, Hz. Peygamber' in vefatıyla başlamış, Hz. Osman'ın şehit edilmesinin, Cemel ve Sıffin savaşları ile de zirveye ulaşmıştır.

Cemel olayı ve Sıffin savaşlarının Müslümanlar üzerinde büyük tesirleri olmuştur. Her iki tarafın da müslüman olması, bir müslümanı kasıtlı olarak

¹⁴ Fığlalı, Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri, s.28

¹⁵ Onat, Doç. Dr. Hasan, Emevi Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği, T.D.V. yayın, Ank.1993, s.154

öldürmenin büyük günah oluşu¹⁶, sırasıyla; büyük günah işleyeninin durumu nedir, dolayısıyla imanın tarifi ve sınırı nedir, eğer büyük günah işleyen kişi halife ise İslam toplumunun tavrı ne olmalıdır, sorularını ortaya çıkarmıştır. Yukarıda da değinildiği gibi tamamen siyasi endişe ve çekişmelerden doğan problemler dini sahaya kaymıştır.

Muaviye ve taraftarları, 'Allah'ın kitabının hakemliğine başvurulmalıdır' ilkesini ön plana çıkarmışlardır. Hz. Ali'nin savaşı durdurarak hakeme başvurusu, aynı grup içinde onun 'Allah'ın hükmünü bir yana bıraktığı' şeklinde yorumlanarak tepki toplamıştır. Çünkü bu gruba göre Hz. Ali, hakem usulünü kabul etmekle, halifelikle ilgili meşru haklarına şüphe düşürmüş ve büyük günah işlemiştir. Büyük günah işleyen bir müslüman ise müslüman olmaktan çıkmıştır. Eğer bu kişi halife ise, şer'an kafir olduğu için ya azledilmeli yahut öldürülmelidir.¹⁷ Hz. Ali'yi hakem için zorlayan bu grup, kendilerinin de hata yaptığını, bu hatadan ise tövbe ederek döndüklerini söyleyerek Hz. Ali'nin de tövbe etmesini istemişlerdir. Amelinden dolayı bir müslümanın, bir grup tarafından, sistemli şekilde küfrüne hükmedilmesine, ilk defa hakem olayından sonra şahit olunmaktadır.¹⁸ Hariciler olarak adlandırılan bu grup, siyasi görüşlerini Kuran'a dayandırdıkları için, kanaatleri dini bir mahiyet kazanmıştır.¹⁹ Böylelikle siyasi sahadaki ayrılıklar dini ve itikadi sahada etkisini göstermeye başlamış, farklı görüş sahipleri de fikirleri ile dini, itikadi alan arasında bağlar kurmuşlardır.

Hariciler, Hz. Ali'nin ordusundan ayrılıp Harura denilen yerde toplandılar. Bu, Halifeye isyan demektir. Onların bu isyanları Halife Ali tarafından bastırılmış ve

¹⁶ Bkz. Nisa 4/93

¹⁷ Fahri, Macit, İslam Felsefesi Tarihi, s.40

¹⁸ Akbulut, Sahabe Döneminde İktidar Kavgası, s.212

¹⁹ Fırlıklı, Hariciliğin Doğuşu, A.Ü.İ.F. Derg., c. XXII, s.249

büyük çoğunluğu kılıçtan geçirilmiştir.²⁰ Bu hezimetin intikamını almak isteyen Hariciler, Hz. Ali'ye suikast düzenlemişler ve onu H.40'da şehit etmişlerdir. Hz. Ali'nin şehit edilmesi, taraftarları arasında ona karşı kuvvetli bir duygunun meydana gelmesine yol açtı. Ayrılıkların siyasi çerçeveden dini şekle dönüşmesi bu grubun da görüşlerinde aşırılığa kayması ve Şia olarak adlandırılan yeni bir grubun doğmasına sebep olmuştur.

Şiilik başlangıçta Hz. Peygamber' in vefatından sonra halife olarak Hz. Ali'nin seçilmesini isteyen, sırf siyasi bir hareket olarak doğmuştur.²¹ Hariciler, dini ve siyasi ihtilafların çözümü için başvurulacak son merci olarak 'Allah'ın kitabını' ilan ettikleri halde, Şiiler, İslam'da itikadi ve fıkhi son otoritenin imam olduğunu ilan ettiler. Hariciler' in büyük günah ve iman hususundaki aşırı tutumları karşılıksız kalmamış böylece bir başka aşırılığa sebebiyet vermiştir. Haricilerin imanı, şeriata zahiren uymakla bir tutmaya mütemayil olmaları Mürcie tarafından imanın 'Allah'ı bilmek ve Ona boyun eğmekle' özdeşleştirilmesine, salih amellerin imanın ölçüsü olmadığı görüşüne sebep olmuştur. Her fırka, durumunu sağlamlaştırmak ve kendini kabul ettirmek için dini metinlere sığınmıştır. Bu ise ictihada ve metinlerin yeniden teviline sebep olmuştur. Böylelikle her siyasi grup; Şiilik, Havaric, Emeviler ve Mürcie gibi kendini itikatları olan bir fırkaya dönüştürmüştür.²²

Kelam ilmine konu olan bir diğer problem de Muaviye' nin H.41 yılında Emevi Devletini kurmasıyla ortaya çıkmıştır. Muaviye' nin devlet başkanlığını ele geçirişine meşruiyet kazandırabilmek için din istismarı yapılmıştır. Haşimilerin, nübüvvet ile hilafet arasında kurdukları ilginin benzeri, diğer Kureyşliler tarafından

²⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Fığlalı, Hariciliğin Doğuşu, A.Ü.İ.F. Derg. c. XVIII,s.191

²¹ Abdülhamit, Dr. İrfan,İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları,Çev. M Saim Yeprem,İst.1981,s.17

nübüvvet ile Kureyşlilik ve hilafet arasında kurulmuştur.²³Yönetimin meşruiyeti için bir diğer adım, Muaviye' nin, müslümanların başına halife oluşunun Allah'ın kaza ve kaderi olduğu iddiasında bulunmasıdır.²⁴Her şeyin Allah'ın takdiri olduğunun kabulü Emevi iktidarı kadar, bütün bu siyasi çatışmalar boyunca seyirci kalanların da, taraf olup mağlup olanların da, kabul edebileceği ortak bir görüş oldu. Böylelikle tamamen siyasi bir mesele, Kelam ilminin önemli konularından biri olan 'kader ve insan hürriyeti' sorununu doğurdu.

Kelam ilminin doğuş süreci incelenirken, H.37 yılından itibaren hilafetin meşruiyeti, büyük günah işleyeninin durumu, insan hürriyeti, Allah'ın adalet sıfatı gibi konular . Kelam ilmi için çözülmesi gereken problemler olmuştur.

c. Sosyal Faktörler:

Hz. Peygamber zamanında, müslümanların sorunlarını o çözerdi. İlk iki halife ise iktidar zamanlarını dış düşmanlara karşı müdafaa yapmak ve müslümanlar arasında birlik sağlamak için çalışmakla geçirmişlerdir. Bu sebeple bu devir insanları, inançlarının temelleri üzerinde akıl yoracak, onları tahkik edecek ve İslam ilimlerini tedvin edecek zamanı bulamamışlardır.²⁵ Ancak sosyal yapının henüz çok farklılaşmadığı bu dönemde bile fikri ayrılıkların bulunması, kültürün farklı tesirlerle yeniden şekillendiği, ekonomik yapının değiştiği dönemlerde ayrılıkların ihtilafa dönüşmesini de açıklar. Zira ilimlerin oluşumunda da, tarihi olayların iskeletini oluşturmada da kültür sistemleri başta olmak üzere sosyal yapı etkilidir.²⁶ Bu sebeple sosyal faktörün; kültürel ve ekonomik yapı ele alınarak incelenmesi gerekir.

²² Taftazani,Ebu'l Vefa, Kelam İlminin Belli Başlı Meseleleri, Çev. Doç Dr. Şerafettin Gölcük, Kayhan yayn., İst.1980,s.

²³ Akbulut,Sahabe Döneminde İktidar Kavgası,s.37

²⁴ Abdülhamit,İrfan, İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Meseleleri, Çev. M.Saim Yeprem, Marifet yayn., İst.1981,s.284

²⁵ Abduh, Muhammed, Tevhid Risalesi,Çev. Doç. Dr. Sabri Hizmetli, Fecr yayn,Ank.1986,s.77

²⁶ Freyer, Hans,Sosyolojiye Giriş,Çev. Nermin Abadan,A.Ü.S.B.yayn.Ank.1967,s.7

1. Kültürel Faktör: Fertler, yaşadıkları muhitin ve mensup oldukları kültür çevresinin tesiri altındadırlar. Sosyal ve kültürel tesirlerden kendilerini kurtaramazlar. Nitekim fikri ve siyasi ayrılıkların oluşmasında da kültür çevresinin etkisi oldukça fazladır. İslam toplumunda ciddi fikri ve siyasi ayrılıkların oluşmasında da kültürel dinamiklerin etkisi olmuştur. Peygamber zamanında bile bir Necetli veya Yemenlinin, hatta bir Mekkeli veya Medinelinin, birbirinden ayrıldığı görülmüştür.²⁷

Her muhitin de kendine has özellikleri vardır. Basra; Hint, İran ve Bizans'ın kavşak noktası olarak çeşitli fikirlere sahne olmuştur. Kufe her taraftan gelen ve türlü tesirler taşıyan insanlarla teşekkül etmiştir. Mekkelilerin ve Medinelilerin kendilerine göre özellikleri vardır. Ensar, yeniliklere uyabilen insanlarken, Mekkeliler, muhafazakar ve daha çok kabile taassubu içinde idiler. Hz. Osman devrinde Mekkeli valilerin tahakkümüne karşı Mekkeliler siyasetle uğraşırken, Medineliler Said b. Müseyyib, Zühri, Kadı Yahya ve Rebia önderliğinde kabuklarına çekilmiş din meseleleriyle uğraşmışlardır.²⁸

Ayaklanmalarda hızlı ve ani kültürel değişimin getirdiği huzursuzluk ve güvensizlik de etkili olmuştur. İçinde bulunulan yeni hayatın gerginlik ve zorluklarında kimi insanlar, güvenliği olağanüstü yetilere sahip bir liderin peşinde gitmekte, diğer bir kısmı da mensup olduğu toplumun charismatic bir toplum olmasını sağlamaya uğraşmakta aramışlardır. Özel kabiliyetlerin bazı ailelere verildiğini kabul eden eski bir Arap inancı vardı. Bu inanç onların, Hz. Ali'yi seçkin bir lider olarak kabul etmelerini sağladı. Hariciler olarak adlandırdığımız ikinci grup ise; şüphesiz müslüman cemaati, mucizevi vahye mazhar olan peygamber

²⁷ Yörükoğlu, İlm-i Kelam Dersleri,s.21

²⁸ Yörükoğlu, a.g.e,s.22

tarafından kurulmuştur. Bu cemaat, ona vahyedilmiş ilahi hayat yolunu izlemektedir. Bu toplumun sünnet yolunda kalmasını sağlamak için bu kurallara aykırı gidenlerin cemiyet haricine atılmaları gerekir. Büyük günah işleyenin durumu da böyledir. Bu şekilde cemiyetin, charismatic bir cemiyet olduğundan tamamen emin olunabilir, görüşündedirler.

Diğer yandan ilk Şii grupların, genellikle Güney Arabistan kabilelerinden olmaları da kültürün etkisini ortaya koyar. Zira bu medeniyette ilahi yahut yarı ilahi krallar vardı. Ayrıca Haricilerin de çoğunlukla Kuzey Araplar arasından çıkması tesadüf değildir. Kuzey Arabistan'da çöl kanunlarına göre bütün erkeklere eşit muamele edilirdi. Haricilerin halife seçiminde kabile üstünlüklerini tanımamaları da bu kültürel yapının bir neticesi olsa gerektir.²⁹

İslam toplumunda meydana gelen ayrılıklar ve bu ayrılıklarla ortaya çıkan kelam problemleri, görülmektedir ki kültürel yapı ile yakından ilgilidir. Siyasi olsun sosyal karakterli olsun her hareketin kökeninde zihniyet meselesi yatmaktadır. İnsel kodlar, hareketleri ve dolayısıyla insanın sorunlarını çözme gayreti içindeki ilimleri etkiler. Nitekim, Haricilerde görülen dar kalıplı bakış onların yaşadıkları ortamla şekillenmiştir.³⁰ Onların görüş, düşünüş ve eylemlerini etkileyen bu bakış açısı da ortaya çıkardığı problemler bakımından Kelam ilmini etkilemiştir.

2.DininEtkisi: İslam toplumunda fikri ayrılıklara ve bu ayrılıklara çözüm bulmak üzere ortaya çıkan kelam ilminin oluşumuna sebep teşkil eden amillerden biri de İslam dininin kendi dinamikleridir. Bu noktada fikri, sosyal, ahlaki ve ruhi değişim ve gelişimin baş amilinin Kuran-ı Kerim olduğuna şüphe yoktur. Fertleri ve

²⁹ Watt, İslami Tetkikler,s.17v.d.

³⁰ Geniş bilgi için bkz. Kafafi,Hariciliğin Doğuşu,A.Ü.İ.F. Der.c.XVIII,s.185

cemiyetleri maddi ve manevi inkılaplara sürükleyen Kuran-ı Kerim' in esaslarından doğan ilimlerden biri de Kelam ilmidir.³¹

Kuran-ı Kerim' de tevhit akidesini açıklayan pek çok ayet mevcuttur. Fahrettin Razi bu durumu şöyle belirtir: "Şeri hükümler hakkında gelen ayetler altı yüzden azdır, geri kalanlar ise tevhidi, nübüvveti beyan, putlara tapanları ret ve müşriklerin sınıflanışı hakkındadır."³²

İslam inanç esaslarını anlatan Kuran-ı Kerim ayetleri yanında, muhalif inançları ve onları hükümsüz kılan delilleri de ele alan ayetler bulunmaktadır.³³ Deliller kullanarak tartışmak Kuran için bir üslup özelliğidir. İnanç esaslarını da anlatırken Kuran, delillere başvurur³⁴ ve telkin metodunu kullanır. Telkin ancak akıl sahibi insanda etkili olur. Bu sebepten Kuran-ı Kerim' in vazgeçemediği şey düşünmek, tefekkür etmektir.³⁵ Kelam ilminin doğmasında etkili olan Kuran'ın bir diğer üslup özelliği de işte bu tefekkür etmeye ilişkin ayetleridir. Düşünmek³⁶, bilmediğini bilenden sorup öğrenmek³⁷, emredilirken, bilmediğinin ardına düşmek³⁸, bilmeden tartışmak³⁹, delilsiz tartışmak⁴⁰, akletmemek⁴¹, sorgulamadan itaat etmek⁴² şiddetle yasaklanmıştır. Zira bilen ile bilmeyen , aklını kullanan ile kullanmayan bir değildir.⁴³ Kuran-ı Kerim, ilmi münakaşa eder ve onun meşruiyetini tartışır. Seçtiği ve tenkit ettiği ile dayandığı kelime ve kavramlarla sisteminin ve ilmi zihniyetinin

³¹ Tunç, Prof. Dr. Cihat, Sistematik Kelam, E.Ü. yayın, Kayseri. 1994, s.4

³² Razi, Fahrettin, el-Tefsir el Kebir Mefatihü'l Gayb, Kahire. 1321, c.1, s.307

³³ Bkz. Casiye 45/24, Bakara 2/62, Hacc 22/17, enam 6/76

³⁴ Bkz. isra 17/94, 95 'peygamberliğe ilişkin'; Enbiya 21/104 'dirilişe ilişkin'

³⁵ Fıglalı. Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri, s.22

³⁶ Bkz. Nahl 16/43

³⁷ Bkz. Enbiya 21/7, Yunus 10/94

³⁸ Bkz. İsra 17/36, Rum 30/29

³⁹ Bkz. Hacc 22/3, 89

⁴⁰ Bkz. Mümin 40/35

⁴¹ Bkz. Yunus 10/100

⁴² Bkz. Lokman 31/21, Zuhuruf 43/21

⁴³ Bkz. Zümer 39/9

ölçüsünün sınırlarını çizer. Bir yandan da ‘bilenden sorulmasını ‘ teşvik ederek ilme ve ilim adamına güveni vurgular.⁴⁴

Kuran-ı Kerim ayetlerinin anlamının kesinliği yönünden ikiye ayrılması da fikri donukluğu ortadan kaldıracı etkide bulunmuştur.”Sana Kitabı indiren O’ dur. Onda Kitab’ın temeli olan kesin anlamlı ayetler vardır, diğerleri de çeşitli anlamlıdırlar. Kalplerinde eğrilik olan kimseler, fitne çıkarmak, kendilerine göre yorumlamak için onların çeşitli anlamlı olanlarına uyarlar. Oysa onların yorumunu ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar; ‘Ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır, derler. Bunu ancak akıl sahipleri düşünebilirler.”⁴⁵Kuran ayetleri, ‘muhkem ve müteşabih’ olmak üzere ikiye ayrılmaktadırlar. Muhkem, kesin anlamlı ayetler, bilinen ve kendisiyle kastedilen şeylerin açıkça belli olduğu ayetlerdir. Müteşabih ayetler ise, manalarının son derece gizli oluşlarından dolayı kolayca idrak edilemeyen ve pek çok anlama ihtimal taşıyan ayetlerdir. İnsan zihninin çalışmasına sebebiyet vermeleri bakımından müteşabih ayetlerin varlığı önemlidir.

Kuran-ı Kerim’ in fikri farklılıklara kaynaklık teşkil edecek ayetlerinin bulunması; okumak, düşünmek üzerine emirleri; delille ispata gidip, muhatabından delil istemesi; diğer yandan İslam dininin fikir ve vicdan hürriyetine büyük önem vermesi din ile aklın bizzat Allah’ın keliması Kuran’da birleşmesini sağlamıştır.⁴⁶Bu ise, Kuran’ın kelim ilminin temeli olarak kabul edilmesini sağlar.

⁴⁴ Atay, ”Müslümanlarda Şüphcilik”,s.18

⁴⁵ Ali İmran 3/7

B. Yabancı Kùltürlerin Tesiri:

H.z. Peygamber' in hayatta olduğu dönemde İslam devletinin sınırları genişlemekle beraber henüz Arap yarımadasının dışına çıkılmamış olması farklı din ve kùltürlerin tesirini geciktirmişti. Farklı din mensupları ve kùltürlerle tanışmak, karşı karşıya gelmek H.1.asrın sonlarında Suriye, İran, Irak ve Mısır gibi büyük ÷lkelerin fethiyle gerçekleşmiştir. Eski din, kùltür ve medeniyetlerin, birçok inanış ve düşünüşlerin beşiğı olan bu yerler, müslümanların düşünüş tarzlarında pek çok farklılaşma oluşturmuş, kùltürler arasındaki etkileşim, yeni yeni tedvin edilen ilimler üzerinde de etkili olmuştur.

Eski medeniyetlerin kaynaştığı, farklı akidelerin mücadele ettiğı ve Araplarca bilinmeyen düşünüş tarzlarının geliştiğı Irak, Mısır, Suriye, Anadolu ve İran gibi ÷lkelerde farklı itikadlar yer yer kendini göstermeye başlamıştır. Yunan felsefesi, Yahudi ve Hıristiyan akaidi ile birleşerek İslam düşüncesini etkilemiştir. Zerdüş inançları, Manilik ve Mazdeklik safhalarından geçerek İslami bir çehre kazanmaya çalışmış, Afganistan ve Sind ÷lkelerinden gelen hülul ve tenasüh itikadları da İslam toplumuna girmiştir. İslam ile yeni tanışan bu farklı kùltürlerin insanları, iyi yahut kötü niyetli olsun, eski inançları ile İslam akaidini mukayese ya da mecz yoluna gittiler.⁴⁶Böylelikle fetih hareketleri, İslam toplumunun zihni yapısında da önemli değışikliklere sebep olmuştur.

Fetihlerle ilişkili olarak gelişen tercüme faaliyetleri de farklı kùltürlerle temasta, İslam felsefesi ve kelamının oluşumunda etkili olmuştur. Ancak çevirilerin tesiri hemen hissedilmemiş, teolojik zıtlaşmalarda kesin bir rol oynamaya başlaması

⁴⁶ Abduh, Tevhid Risalesi., s.76

⁴⁷ Tunç, SistematiK Kelam, s.8

8. ve 9.y.yılda görülmüştür.⁴⁸Buna karşılık Goldziher' in de belirttiği gibi, şifahi nakil, çevirilerden daha etkili olup, 7.y.yda Müslümanlar arasında diyalektik tartışmalara sebep olmuştur. Zira farklı kültürlerle karşılaşıldığında 'savunma' amacıyla hareket eden İslam alimleri,mücadele halinde oldukları görüşleri daha iyi öğrenip,tetkik edebilmek için tercüme faaliyetlerine başlamışlardır. Bu ise hasımları tarafından ileri sürülen, kendileri tarafından ya taklit, ya icma-ı ümmet yahut da Kuran ve hadise uygunluk dolayısıyla kabul ve teslim edilmiş bazı mukaddimelere dayanmalarını sağlamıştır.⁴⁹Bu sebeple ilk kelimcilerin çabalarının çoğu putperestler, Hıristiyanlar ve Yahudiler tarafından İslam'a karşı yöneltlen delilleri reddetmekten ibarettir. Gazali'nin ifadesiyle: 'İlk mütekellimin Cenabı Hakkın kendilerine verdiği vazifeyi yerine getirmiş,sünneti müdafaa ve Peygamber' in telkin ettiği akideyi iyi muhafaza etmişlerdir. Uydurma bidatlere karşı koymuşlardır. Zaten Kelam ilminin gayesi de Ehli Sünnet akidesini muhafaza etmek, onu bidat erbabının karıştırmamasından korumaktır.'⁵⁰

Peygamberden sonra akaidi sahada ortaya çıkan ihtilafları din ölçeği ile gidermeye çalışan kelam ilmi, farklı kültürlerle temasa geçildikten sonra içerik olarak bazı değişimler geçirmiştir. Bu değişim daha ziyade kelam ilminin konularında bir eksen değişikliği şeklindedir. Bu eksen değişikliğinin ne ölçüde farklı kültürlerin tesirine bağlanabileceği ise, ancak fethedilen ülkelerde farklı kültürlerin teolojik tartışma konularının ortaya konulması ile mümkündür.

Müslümanlar tarafından fethedilen ülkelerde önceden mevcut olan medreselerden bazıları fetihlerden sonra da varlığını devam ettirmiştir. Bunlar içerisinde Urfa, Nusaybin, Cündişapur, İskenderiye, Antakya ve Bağdat medreseleri

⁴⁸ Fahri, Macit,İslam Felsefesi,Kelam ve Tasavvufuna Giriş,s.27

⁴⁹ Gazali,el-Munkızu min ed-Dalal,Çev.Hilmi Güngör,M.E.B. yayın.,İst.1994,s.24

önemlidir. Yabancı kültürlerle İslam kültürünün birbiriyle bağlantısının en önemli iki unsurundan biri bu medreseler diğeri ise çeviri hareketleridir.

Kelam ilminin oluşumunda olması muhtemel bütün dış tesirleri saymak mümkün değildir. Zira bu üzerinde araştırma gerektiren ayrı bir inceleme konusudur. Ancak tartışılan konuların benzerliği ve kelamın bakış açısındaki farklılığı ifade etmeyi sağlayacak temel üç kültürü ortaya koymak, konu bakımından yeterli ve önemlidir. Bu üç kültür; antik Yunan felsefesi, ve onun Hristiyanlaşmış ve farklılaşmış şekli olan Helen kültürü, bu iki kültüre göre daha az etkili olan İran-Sasani felsefesi ve Hint felsefesidir.

a. Antik Yunan Felsefesi ve Helen Kültürünün Tesirleri:

İslam düşüncesinin şekillenmesinde ve kelamın oluşumunda dış dinamiklerden en önemlisi Yunan felsefesidir. Ancak bu tesirin doğrudan doğruya değil, İskenderiye yani Helenistik felsefe ve Hristiyanlaşmış Yunan felsefesi kanalıyla gerçekleştiğini söylemek daha doğru olacaktır.⁵¹

Suriye fethedildikten sonra Araplar, sosyal nizam, sanat, zanaat ve fikir hayatı hususunda tam manasıyla gelişmiş bir kültürle temasa geçtiler. Emevi devletinin merkezinin Yunan tesirinin en fazla bulunduğu Suriye’de olması bu kültürün tesirini artırmıştır.⁵²

Yunan kültürü, Büyük İskender tarafından dış ülkelere; Anadolu, Suriye, Mezapotamya, Mısır ve Kuzey Afrika’yı içine alacak bir bölgeye taşınmıştır. Aristo’dan sonra klasik Yunan düşüncesi, bu ülkelerin çeşitli inanç ve fikirleriyle karışarak, ortak bilim dili yunanca ile ifade edilen felsefeye ‘Helenistik felsefe’

⁵⁰ Gazali, Munkız, s.23

⁵¹ O’Leary, İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri, s.13

⁵² O’Leary, İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri, s.36

denir.⁵³ Yahudi, Yunan ve Latin Patristik felsefeleri de Helenistik felsefeye dahil edilirler.⁵⁴

Helenistik devirde ortaya çıkan bütün felsefe akımları ve ekollerin temelinde klasik devir Yunan felsefesi vardır. Müslümanlar, Yunan felsefesinin Eflatun, Aristo⁵⁵ ve Plotinus' undan daha çok etkilenmişlerdir. Bu filozofların insan-tanrı ve insan-evren ilişkisi üzerine olan görüşler özellikle dikkate alınmıştır.⁵⁶

Müslümanlar, Müslüman inancını ve kimliğini koruyabilmenin tek yolunu Kuran'a başvurmak ve bütün entelektüel yapılanmaları reddetmek olarak bulmuşlardır. Henüz zihin tiplerinin rasyonel teoloji yapmaya hazır olmaması bir diğer önemli noktadır. Bu durum karşısında bazı müslümanların, mantık ve felsefe öğrenmeleri kaçınılmaz olmuştur.⁵⁷ Bu ilimlerin öğrenilmesinde ise tercüme faaliyetlerinin önemli katkısı vardır.⁵⁸

Emevi devrinin sonlarına doğru, Helenistik düşünce tesirini gösterir. Ortaya çıkan problemlerde uzun müddet Helen kültürünün tesirinde kalanlar, psikolojik ve metafizik problemlere yönelmişlerdir. Ari, Nesturi ve Monofizit ihtilaflarında münakaşa edilen konuları da metafizik ve mantık terimleri kullanılmıştır. Bu

⁵³ Ülken, Prof. Hilmi Ziya, İslam Düşüncesi, İ.Ü.E.F. yayn., İst.1946, s.7

⁵⁴ Bayraktar, Prof. Dr. Mehmet, İslam Felsefesine Giriş, T.D.V. yayn., Ank.1997, s.36

⁵⁵ Geniş bilgi için bkz. Kaya, Dr. Mahmut, İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi, Ekin yayn., İst.1983

⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. Şahin, Prof. Hasan, İslam Felsefesi Tarihi Dersleri, İlahiyat yayn., Ank.2000, s.57

⁵⁷ Gibb, İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar, Endülüs yayn., İst.1991, s.219

⁵⁸ "İlk tercüme faaliyetleri, Abbasi hilafetinin kuruluşundan kısa bir zaman sonra Yunan ilimleri ve felsefi eserleriyle başlar. İlk eserlerin seçimi araştırmacının kendisine veya onun hamisine bağlı iken halife Memun (813-833) ile tercüme faaliyetleri teşkilatlanmıştır. Yunan ilim ve felsefi eserlerinden yalnız son Helenistik okullarda değerini muhafaza eden kısmı tercüme edilmiştir. Bu ise siyaset hariç Aristo çıkırında olan bütün eserleri ihtiva eder.

Mansur, Reşit, Memun gibi Abbasi halifelerinden bazılarının teşvikiyle Arapça'ya naklolan Yunan felsefe ve mantığının öğrenilmesi, kelimelerin gelişmesine, meselelerin sınırlanmasına neden olmuştur. Diğer yandan Mansur zamanında İbn el Mukaffa tarafından mantık eserlerinin Arapça'ya tercüme edilmesi, müslümanların farklı din mensuplarına karşı onların silahlarıyla savunma yapma düşüncesini doğurmuştur. Memun zamanında ise ilahiyat, tabiiyat ve ahlak mevzuundaki Yunan felsefi kitapları çevrilmiştir. Bunun neticesi müslümanların Yunan mantığını kendileri için alet olarak kullanmaları, bazı akaid ve felsefi meselelere onu karıştırmaları ve daha sonra da felsefi konulara dalmalarına sebep olmuştur." Watt, İslami Tetkikler, s.48

terimlerin teoloji sahasına intikal ettiren Hristiyanlar olmuştur. Hristiyanların etkisinde şekillenen ilk problemler ise; kalamullahın vahyi ve kader meselesidir.

Kadim kalam öğretisi, Hristiyan ‘logos’ doktrininden tamamen bağımsız değildir.⁵⁹ Emeviler döneminde katiplik hizmetinde bulunmuş olan Yahya ed-Dımeşki vahy edilmiş kalam ve Allah arasındaki münasebeti göstermek için Müslüman teolojisinde kullanılanlara çok benzeyen tabirlerle Hristiyan logosunun ‘Ebedi Babaya’ olan münasebetini kurmuştur. Nitekim Kuran’da ifadesini bulmuş olan sözlerin Allah ile birlikte kadim olduğu ve sadece bu sözlerin yazılmasının zamanla vukua geldiği şeklinde bir görüş ortaya çıkmıştır. Bu kadim kalam öğretisine Mutezile, Kuran’ın kâdemi akidesine ve onun yaratılmadığı iddiasına muhalefet etmişlerdir. Çünkü çıkarılmış olan sonuçlar, onlara Hristiyan teslisindeki şahıslara tekabül eden müteaddit şahsiyetler idhal etmek şeklinde görünmüştür. Diğer yandan Mutezile’ nin Kuran-ı Kerim’ in ‘mahluk’ olduğu görüşü Hristiyanlıktaki tecessüd (incarnation) görüşüne karşı çıkış olarak da sayılabilir. Kuran’ın gayri mahluk kabul edilişi, bir anlamda Hristiyanların ‘tecessüd’ söz konusu olduğunda söyledikleri, Mesih’in yaratılmamış ‘ilahi kalam’ olup, zaman içinde ilahi bir varlık suretinde tezahür ettiği sözüne eşittir. Çünkü ‘gayri mahluk Kuran’ dogması ile ‘tecessüd’ dogması arasında bizzat ilahi kalamın mahiyeti bakımından fark olmayıp sadece tezahür şekli bakımından fark vardır. Öyle ki Hristiyanlıkta kalam, Mesih’te bedenleşmiştir, bu görüşte ise aynı kalam, Kuran’da tebliğ edilmiştir.⁶⁰

⁵⁹ “Kuran’ın mahluk olduğunu ilk defa söyleyen Cad b. Dirhem’dir. İbnu’l Esir’e göre; Tevrat’ın mahluk olduğunu söyleyen Lebid b. El Asam’ın bu fikirleri, Kuran’ın yaratılmış olduğu fikrinin doğmasına sebep olmuştur.” Işık, Kemal, Mutezilenin Doğuşu ve Kelimi Görüşleri, Ank. 1967, s.35

⁶⁰ Corbin, Henry, İslam Felsefesi Tarihi, Çev. Hüseyin Hatemi, İst. 1985, s.116

Allah'ın ilminin, Allah tarafından yaratılmamış fakat Onunla birlikte bulunduğundan bahsedilmesi, bu ilmin mutlak surette Allah'tan ayrı olmayacağını, fakat Allah'ın onunla muttasıf olduğu fikirlerine karşı Mutezile mensupları, bunun kıdem bakımından Allah ile iştiraki bulunduğunu, ancak Allah'tan başka bir şey olduğunu söylemişlerdir. Ve böylece kalamullahın ikinci bir uluhiyet haline geldiğini ve bu durumun ise Allah'ın mutlak surette 'bir' olduğu fikrine aykırı bulunduğunu iddia etmişler, Kuran'ın kıdemini kabul edenleri zaman zaman tekfir eden Mutezili alimler bulunmuştur. Bu savunmaları sebebiyle ilk Mutezili alimlerin övülmeleri de anlamlıdır.⁶¹

Mutezile, Yunan felsefesine karşı vahiy için akli kullanmış, bunu ise ilahi adalet ve ilahi birlik üzerine kurmuştur. 'Tevhidi' temel bir prensip olarak görmesinde de kısmen Hıristiyanlıktaki 'teslis' dogmasının bazı görünümüne tepki olduğu söylenilebilir. Mutezile' nin Zat-ı İlahiye sıfatlar vermeyi ve sıfatların tek zattan ayrı pozitif gerçekliklerinin sayılışını reddetmesinde de aynı tepki etkilidir.

Allah'ın sıfatları gibi üzerinde tartışma yaşanan bir diğer konu 'kader' meselesidir. Emevi iktidarının teşvik ettiği bu öğretiyi, Hıristiyan teologların tartışmaların⁶² da öğrenilip, dikkate alınmaya başlandıktan sonra daha köklü olarak ve 'Allah'ın ilmi' , cüziyyatı bilip bilmemesi noktasında tartışılmaya başlandı.⁶³

Hıristiyanların tartıştığı teolojik konular ve konulara yaklaşım tarzı ile İslam Kelamında gerçekleşen farklılaşma arasında böylelikle bir irtibat kurulmuş oldu. Bu

⁶¹ el-Hayyat, Kitab'ul İntisar, s.21

⁶² "Harran piskoposu ve Doğu kilisesinin büyük ilahiyatçısı Yuhanna ed-Dimeşki'nin (ö.748) öğrencisi Theodore Ebu Kurra(ö.826)ya nisbet edilen bir risale,bir müslümanla bir hristiyan arasında geçen tartışma ve hristiyanın kadercilik taraftarı müslümanlar içinde aynı düzeye getirdiği kanıtlardan söz eder. Arap kaynakları da kaderci hareketi tümüyle serbest bırakan Mabed el-Cüheni ile Iraklı bir hristiyan bilgin olan Sawsan arasında geçen tartışmalara göndermede bulunur."Fahri,İslam Felsefesi,s.31

⁶³ Wolfson, H. Austryn, Kelam Felsefesine Giriş, Çev. Kasım Turhan, Kitabevi yayn.,İst.1996,s.69

irtibatın ne ölçüde olduğu diğer bir ifadeyle İslam Kelamını, Hristiyan Teolojisinin oluşturduğu konusunda da farklı görüşler mevcuttur.

Boer; İslam'daki en eski itikadı öğretilerle, Hristiyanlıktaki dogmalar arasındaki benzerlik bir kimsenin onlar arasında doğrudan bir irtibat bulunduğunu inkar etmesine müsaade etmeyecek kadar güçlüdür. Nitekim, Müslüman alimler arasındaki ilk tartışma konusu 'irade hürriyeti' Hristiyanlarca kabul edilen bir konudur, diyerek etkilenmeyi oldukça güçlü bulur. Moses Maimonides, bu tesiri metot noktasında kabul eder.

Goldziher, Tritton ve Watt, Hristiyanî etkinin en fazla olduğu söylenen hür irade kavramının bizzat Kurandan doğduğunu söylerler. Ancak Watt, Hristiyanî hiçbir tesiri kabul etmezken, Tritton ve Goldziher, Hristiyanî etkinin İslam'daki bu yeni gelişmeyi hızlandırdığı görüşündedirler.⁶⁴ Bu hususta Van Ess' in görüşü daha farklıdır. Ona göre; Hristiyan etkisinin olduğu söylenen konularda benzerlikler olabilir. Zira Hristiyanlar, Hristiyanlık İslam'dan daha önce var olduğu için bu problemleri daha uzun süre yaşamışlardır. Kaderiler, bir insanın işlediği suçtan Tanrının sorumlu tutulamayacağını söylediklerinde, Nisibis ekolünün lideri Henaha⁶⁵'nın determinizmine karşı polemiğe girişen Nesturi Babai'nin söylediklerinin tekrarından başka bir şey yapmıyorlardı. Ancak bu tekrar, Hristiyan etkisiyle olmamıştır sadece Müslümanlar, ortak argüman hazinesinden istifade ediyorlardı.⁶⁶

Kelamın doğuşunda İslam toplumunun yapısından kaynaklanan tesirleri ele alırken problemlerin insani, sosyal, kültürel pek çok faktörle şekillendiğini

⁶⁴ Wolfson, a.g.e. ,s.74

⁶⁵ Henaha, M.S.610 yılında ölmüştür.

⁶⁶ Ess, Joseph van, 'İslam Kelamını Başlangıcı', Çev.Doç.Dr.Şaban Ali Düzgün, A.Ü.İ.F. Derg., Ank.2000,s.413

belirtmiştik. Öyleyse Van Ess' in de belirttiği gibi bu problemler insan olmanın gereği olarak ortaya çıkmışlardır. Ancak Hristiyanı veya yabancı tesirler kelamın yeni bir bakış açısı oluşturma veya kazanması noktasındadır. Diğer yandan bu bakış açısının farklılaşmasında yeni fethedilen ülkelerin sahip oldukları bir anlamda fikir borsasının da etkisi vardır.⁶⁷

b. İran-Sasani ve Hind Dinlerinin Etkisi:

Kuzey Afrika'nın fethi İslam dininin süratle yayılmasını sağladığı gibi aynı zamanda birçok İslam öncesi dini fikir kalıntılarını da müslüman kültürüne taşımıştır.

638-652 yılları arasında İran fethedilmiş, halkın çoğu müslüman olmuş ve Arapça öğrenmiştir. Hilafet Emevilerin elinden Abbasilere geçince Arap azınlığının şiddetli idaresi de son bulmuştur. H.132/750'de başkentin Şam'dan Bağdat'a nakledilip, İranlıların devlet görevlerinde vazife almalarıyla İranlıların elinde iyi denilecek bir idare kurulmuş oldu.⁶⁸ Özellikle Abbasiler döneminde İran etkisi kendini daha fazla hissettirmiştir. Abbasi imparatorluğunun gelişim çağında İran'daki Cündişapur medresesinin İslam'a büyük hizmetleri olmuştur. Bir yandan İran'ın ilmini İslam medeniyetine nakletmiş diğer yandan Hind tesirlerini de kısmen taşımaya muvaffak olmuştur.

Eski İran düşüncesinin İslam ilimleri üzerindeki tesiri iki yolla olmuştur. İlki eski İran'ın kendi öz düşüncesiyle olan etkisi, diğeri Yunan Helenistik felsefi düşüncesiyle Hind düşüncesinin geçişine aracılık etmesidir.

Müslümanlar, İranlıların ve Hintlilerin tesirinden bilhassa müspet ilimler, tıp ve siyasi müesseselerde kurtulamadılar. İki kültür arasındaki tesir felsefi unsurlara da

⁶⁷ Ess, İslam Kelamının Başlangıcı, s.412

⁶⁸ Oleary, İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri, s.55

yansımış, diğer yandan kelami problemleri çözüm ve algılanış tarzında da etkili olmuştur. Bunlardan bir kaçını zikretmek yeterli olacaktır.

Aristoculuğa tepki olarak kelimciler, kısa zamanda ehl-i sünnetle özdeşleştirilen cevher ve araz dualizmine dayalı farklı bir alem görüşü geliştirdiler. Hemen istisnasız bütün İslam kelimcileri, atomik madde, uzay ve zaman görüşünü benimsediler. Ve Allah'ın mutlak hakim olarak hükümrân olduğu muhkem bir kelamı bina inşa ettiler. Zaman uzay ve arazların atomik tabiatı,cevher ve arazların faniliği gibi mukaddem Grek görüşlerinden önemli farklılıklar bir Hint tesirinin yansıması gibidir.

İslam ve Hint atomculuğu arasındaki benzerlikten başka bazı Hint mezheplerinin görüşlerine karşı savunma kastiyla konuların eksen değişikliği de bilinen bir husustur.⁶⁹

İslam düşüncesinde İrani metafizik unsurun ehemmiyeti fazla olmamakla beraber, İslam'daki felsefi düşünüşün temel akımlarına İranlı mütefekkirlerin katkısı da önemli ölçüdedir. Nitekim insan fiillerinde tam bir determinizmi ortaya koyan Cebriye, İran asıllı Cehm b. Safvan tarafından kurulmuştur.⁷⁰

⁶⁹“Berahime adlı bir Hint mezhebinin Allah'ın peygamber göndermesinin tamamen gereksizliğine inandıkları zikredilir. Ve bu sebeple kelam risaleleri çoğunlukla Brahmanlara ve aklın semavi bir yardıma ihtiyacı olmadığını,vahiyden tamamen bağımsız olduğunu savunan rasyonalistlere karşı peygamberliğin gerekliliğinin ispatı önemli yer tutar. Diğer yandan Tanrının birliği meselesiyle ilgili çoğu müzakerelerin gerisinde Maniheizm sapma vardır.”Fahri, İslam Felsefesi Tarihi,s.32

⁷⁰ O'Leary, İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri., s.45

II.BÖLÜM

KELAMIN TANRI-MERKEZLİ BİR YAPIYA DÖNÜŞÜMÜ

Bilimler, toplumsal ve kültürel şartlarla ortaya çıkıp, şekillenirler. İnsanın ilgi ve ihtiyaçları bu şekillendirici etkinin en önemli unsurlarıdır. Kelam ilminin doğuşunda da“insan” ihtiyaçları öne çıkmaktadır. Zira dini ilimlerin İslam’a özgü olanı ‘kelam’, başlangıçta insana ve onun sorunlarına yönelikti. Böylelikle ilk kelam konuları sosyal hayatın gerçeklerinden çıkmıştır.

Peygamberin hayatta olduğu vahyin gelmeye devam ettiği süreçte sorunlar kolayca çözülmekteydi. Zira bu dönemde değişim esas alınıyordu. Bu değişimin sebebi de, vahyin inişine etki eden insaniliktir. Bu nedenle İlahi vahiyde insani katkıdan kaynaklanan bazı öğeler yer almaktadır. Başka bir ifadeyle vahiy, toplumsal ihtiyaçlar doğrultusunda şekillenmekte, çoğu kez, toplumun başını çekip de, onları belli bir hedefe götürürken, toplumun kültür yapısını, örf ve adetlerini, fiziksel ve ruhsal durumlarını, beklenti ve ihtiyaçlarını dikkate almaktadır.⁷¹¹ Peygamber hayatta olduğu bu dönemde soru ve sorunların ihtilafa dönüşmesi böylelikle engellemekteydi.

Vahyin kesilmesi, müslümanların karşılaştıkları siyasi problemler ve henüz bütünüyle kopmamış olunan eski kültür, örf ve adetlerin tesiri soruları ihtilafa dönüştürmüş, farklı grup ve görüş sahiplerinin oluşmasına sebep olmuştur. Ancak, ilk grupların tartıştıkları konuların bizzat hayatın içinden alınan teolojik içerikli sorular olduğu görülmektedir. Öyle ki bu dönemde iman-amel ilişkisi,kimin İslam

¹ Demirci,Muhsin, Vahy Gerçeği, M.Ü.İ.F. yayn., İst.1996,s.95

dairesi içinde kalacağından daha önemliydi.² Bir anlamda insanın imanı ile ameli arasındaki bağ ve onun hayata yansıması, Tanrının bu konudaki değerlendirmesinin ne olacağı sorusu yanında önemini kaybetmişti. Oysa Tanrı adına verilmeye çalışılan cevapların mutlak olabilmesi mümkün değildi.

Ben-i Saide' de ilk halife seçimiyle başlayan siyasi ihtilaflar, Hz. Osman' ın son günlerinde ciddi boyutlara ulaştı. Bu ihtilaflar, akide sahasına kayınca, kelam problemlerinin ekseninde insandan tanrıya doğru yeni bir kayma oluşturdu. İlk ortaya çıkan grup olan Hariciler, 'büyük günah' teorisini geliştirdiler. Ahlaki ve kelami sonuçlar doğuracak bir meşruiyet teorisi ortaya koydular. Onların bu tezlerine karşılık anti-tezler de oluşmakta gecikmedi. Diğer yandan, sentezci bir görüş olan Ehl-i Sünnet'in görüşü de bu gelişime paralel olarak doğdu.

"Büyük günah işleyenin durumu" Tanrı adına değerlendirilmeye başlanınca 'kader' meselesini de ortaya çıkarmıştır. Böylelikle tamamen insani özellik ve ihtiyaçlardan oluşmuş 'hilafet' meselesi akidevi sahaya kaydırılmış, bununla da kalınmamış mesele tanrı açısından ele alınmaya çalışılmıştır.

Farklı görüş ve fikirleri savunan grupların her biri kendi görüşlerini hakim kılmak, tartışmayı kendi lehine bitirebilmek için konuları insan-merkezli yapıdan tanrı-merkezli yapıya kaydırmışlardır.

Müslüman fetihleriyle, farklı kültürler ve farklı din mensuplarıyla tanışılmıştır. Bu kültürler arası ilişki de insan-merkezlilikten tanrı-merkezliliğe geçişte etkili olmuştur. İslam'ı, farklı din mensuplarına karşı savunma ve tevhidi anlatma gayreti, felsefenin spekülatif meselelerdeki yorumlarıyla birleşince tanrı-merkezlilik için zemin oluşturmuştur. İnanç konularındaki bütün ihtilaflar, Allah'ın sıfatları bahsinde toplanmıştır. Çözüm de sıfatlar konusunda bulunmaya çalışılmıştır.

² Adanalı, 'İslam Toplumun Rasyonelleşme Süreci',s.65

Ancak Kuran meselesindeki ihtilaflar kelimelerin sıfatına, kaza-kader bahsi Allah'ın ilim sıfatına, insanın fiil ve hürriyeti bahsi Allah'ın kudret sıfatına, iman-küfür meselesindeki ihtilaf Allah'ın mümin ve hadi sıfatına, ceza ve mükafat konuları Allah'ın adil sıfatına, hayır-şer meselesi halk ve tekvin sıfatına, mucize ve keramet meselesi 'faal limayürid' sıfatına³ irca edilmiştir. Bu durum, sorunları çözemediği gibi yeni sorunların doğmasına yol açmıştır.

Kelamın Kuran'dan kaynaklanan ve onu metot olarak alan insan-merkezli yapısı, siyasi, felsefi ve farklı kültürlerin etkisiyle tanrı-merkezli yapıya kaymıştır. Diğer bir ifadeyle kelami konular, insana göre değil, tanrıya göre çözülmeye çalışılmıştır. Başlangıçta bütünüyle insanı ve onun sorunlarını merkeze alan kelam ilmindeki bu eksen değişikliği, gerek kelam ilmi üzerinde gerekse İslam ümmetinin üzerinde önemli etkiler yapmıştır.

Bakış açısındaki farklılaşma, insana, tanrıya ve ikisi arasındaki ilişkiye yönelik bakışı etkilemiştir.

A. Tanrı-merkezli Bakışta İnsanın Konumu ve Özgürlük Sorunu: İnsanın yaratılışı, konumu ve kainattaki yeriyle pek çok disiplin ilgilenmiştir. Özellikle dinler ve felsefi akımlar "insan nedir?" sorusuna farklı cevaplarla katkıda bulunmuşlardır.

İnsan, fiziksel çevresine bağımlı bir varlıktır. Kendisini çevresindeki dünyanın koşullarına sürekli olarak uyarlayamazsa yaşayamaz. Bu sebeple insanın ilk adımları, doğaya ve dış dünyaya doğru olmuştur. Evrenin ilk mitolojik açıklamalarında ilkel bir evrenbilim yanında ilkel bir insanbilim de bulunmaktadır. Dünyanın başlangıcı sorunu, ayrılmaz bir şekilde insanın başlangıcı sorunuyla birbirine karışmıştır. Din, bu ilk mitolojik açıklamaları ortadan kaldırmaz; tersine

³ Yörükân, İlm-i Kelam Dersleri, s.48

onlara yeni bir biçim ve derinlik kazandırarak mitolojik evrenbilimi ve insanbilimi korur. ‘*Kendini bilme*’, bundan böyle salt kuramsal bir ilgi olarak kavranılmaz. Onun yalnız bir merak ve spekülasyon konusu olmadığı, insanın bir temel yükümlülüğü olduğu öne sürülür. Dinsel yaşamın bütün yüksek biçimlerinde “*kendini bil!*” genel kuralı, kesin bir buyruk, kesin bir ahlaksal ve dinsel yasa olarak onaylanmıştır. Dünyadaki bütün dinlerin tarihlerinde bu gelişmenin aşamaları gözlenebilir.⁴

Felsefe tarihinde ve özellikle, Antikçağ Grek düşüncesinde Sokrates ile başlayan insanın obje olarak ele alınması süreci, Rönesans’ta hümanizm ve devamında existansializmle önemli bir noktaya gelmiştir. Sokrates’i öncekilerden ayıran sınır taşı ‘insan sorunudur’. Sokrates’ in felsefesi, insanbilimsel bir yapıdadır. Onun felsefesinde eski sorunlar yine ele alınmış ancak onlara yeni bir ışık altında bakılmıştır. Sokrates, “*İnsan nedir?*” sorusuna net bir cevap vermemiş olsa da, insanın sürekli olarak kendisini araştıran bir varlık, varoluşunun her anında varoluşunun koşullarını incelemesi ve denetlemesi gereken bir yaratık olduğunu, belirtmiştir. Sokrates, bunu Savunmasında; araştırılmamış, eleştirilmemiş bir yaşam, yaşanmaya değmez, olarak ifade etmiştir.⁵

“*İnsan nedir?*” sorusuna cevap arayan insanın merkeze alındığı felsefelerde, felsefi araştırmanın öteki dalları gibi genel düşüncelerin yavaş ve sürekli bir gelişmesi yoktur. Mantık, metafizik ve doğa felsefesi tarihinde bile en keskin karşıtlıklarla karşılaşabiliriz. Bu, Hegelci terimlerle her tezi, karşı tezin izlediği diyalektik bir süreç olarak betimlenebilir. Ama yine de bu diyalektik sürecin ayrı

⁴ Cassirer, Ernest, İnsan Üstüne Bir Deneme, Çev. Nejla Arat, Yapı Kredi yayn., İst. 1997, s. 17

⁵ Eflatun, Sokrates’in Savunması, Çev. Teoman Aktürel, Remzi ktb, İst. 2000, s.

basamaklarını birleştiren içsel bir tutarlılık ve mantıksal düzen vardır. İnsanbilimsel felsefe ise çok ayrı bir özellik gösterir ve tek bir kuramsal sorunla ilgilenmez.⁶

Grek felsefesi içinde yetişmiş ve özellikle yeni-Platoncu görüşten etkilenen ve Ortaçağ düşünürü Augustinus, “*insan nedir?*” sorusuna Hristiyan bakış açısıyla yaklaşmış; insan, tanrının imgesinde yaratılmıştır. Ancak Adem’in düşüşüyle bu yitirilmiş, aklın tüm özgün gücü bulanıklaşmıştır. Akıl yolunu artık bulamaz ve ancak gökselin (inayet) gücü ile doğruyu bulabilir, görüşüne varmış, tanrının yardımının (inayet) etkili olduğu yeni bir insanbilim oluşturmuştur.⁷

Ortaçağ Avrupa’sının özellikle Hristiyan tesirle şekillenen insanbilimi, bilimsel çalışmalarla evren üzerinde insanı merkeze almaktan uzak kalmıştır. Öyle ki Kopernikus’ un sisteminde insan evrenin sonsuzluğu içerisinde küçük bir zerredir. Bu durum Descartes ile değişmiş ve insan yeniden evrenin merkezine oturmuştur.⁸

Descartes’ e göre; her türlü bilginin başlangıcı insan bilincidir, bilincimizin içindeki kavramlardır, tanrı kavramı da bilincimizin kavramlarındandır. Tanrı kavramını salt düşünmede çözümlememiz, bizi Tanrı üzerinde apaçık olan bir bilgiye de vardırır. Böylelikle ‘ontolojik’ kanıt, Descartes için büyük önem taşır.⁹ Ancak Hasan Hanefi’nin ifadesiyle; Descartes’ in Avrupa kültüründe gerçekleştirdiği tanrı-merkezli bakıştan insan-merkezli bakışa geçiş, onun tanrının ispatı konusunda kullandığı meşhur ‘cogito’ suyla bağlantılıdır. “Düşünüyorum, öyleyse varım.” delili salt düşünceye dayanan bir delil değil, aktif bir delildir.¹⁰ Ve

⁶ Cassirer, İnsan Üstüne Bir Deneme, s.22

⁷ Bkz. Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi, Remzi Ktb. İst.1996, s. 153

⁸ Gökberk, Felsefe Tarihi, s.263

⁹ Descartes, Metafizik Düşünceler, Çev. Mehmet Karasan, M.E.B. yayn., İst.1962, s.144

¹⁰ Hanefi, ‘Teoloji mi Antropoloji mi?’, s.506

bu delille Tanrının varlığı bile insanın düşünebilmesine en temelinde bizzat insana bağlanmıştır. Bu sebeple tanrının ispatı gibi bir konu bile insan merkeze alınarak ortaya konulmuş, insan-merkezlilik yönünde bir geçiş meydana gelmiştir.

17.yüz yılda tüm metafizikçi bilim adamları, Kopernikus yaklaşımıyla ortaya çıkan insan üzerine olan düşünce bunalımını kaldırmak için ortak çaba göstermişlerdir. Descartes, insanı kendi bilincinin sınırları içine kapar gibi görünen evrensel kuşku ile işe başlar. Leibniz, doğa yasalarını aklın genel yasalarının özel durumları olarak görür. Spinoza ise ahlak dünyasının matematiksel tutkuların ve duygulanımların kuramı diyebileceğimiz yeni bir ahlak felsefesi kurmuş, ancak bu kuramla ereğimize, yani yalnızca insanı odak kabul eden bir dizgenin yanılgı ve önyargılarından arınmış bir insan felsefesi ereğine, erişebileceğimize inanmıştır.¹¹

‘İnsanı’ inceleyen ve insanın özü ile bu dünyadaki yerini araştıran çalışmalar Rönesans’ta ‘hümanizm’ olarak adlandırılmıştır. Hümanizm, dinden bağımsız bir kültür kurmak, insan ve dünya ile ilgili bir felsefe yaratmak ister; bununla ilgili ilk adımı ise, benliğini bulmuş, kişiliğini duymuş insanı ortaya koymak olmuştur. Böylece insan, evrensel organizmanın renksiz bir üyesi olmaktan kurtulup, kişiliğini arayan, benliğinin özel renklerini ön plana çıkaran birey olmuştur. İnsanın odakta olduğu bu süreç devam ederek, existansializmle varoluşu da bizzat insana bağlayan bir yapıya dönüşmüştür.

Existansializm, insanın kendi varlığını kendisinin yarattığını ileri süren bir düşüncüdür. Öyle ki insan, evrende kendi varlığını kendisi yaratan tek varlıktır. Ve insandan başka bütün varlıklar varoluşlarından önce yapılmışlardır. Bu sebeple

¹¹ Geniş bilgi için bkz. Spinoza, Etika, Çev. H. Ziya Ülken, İst.,s.296

varoluşçulukta insan özgürlük mücadelesini hem topluma hem de evrene karşı vermektedir.

“İnsan nedir?”, aklının ve özgürlüğünün sınırları var mıdır, tarzındaki sorular pek çok kez sorulmuş, felsefe tarihinde bu sorulara farklı cevaplar verilmiştir. İslam dini için insanın konumu ve özgürlüğünün sınırları araştırılırken ilk önce Kuran’ın bakışını ortaya koymak önemlidir. Zira tartışmaların odak ve hareket noktası olmak bakımından önce Kuran’a müracaat etmek gerekmektedir.

Kuran-ı Kerim’ de insanın yaratılışı, özellikleri ve sorumluluklarına ilişkin bilgiler bulunmaktadır. Onda İnsanın yaratılışını yüce Allah’ın istemesi ve yaratılışı ayrıntılı şekilde anlatılmaktadır.” Rabbın meleklere: ‘Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim.’ demişti; melekler: ‘ Orada bozgunculuk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin? Oysa biz seni överek yüceltiyor ve seni devamlı takdis ediyoruz.’ dediler; Allah: ‘Ben şüphesiz sizin bilmediklerinizi bilirim.’ dedi. Adem’e bütün isimleri öğretti, sonra eşyayı meleklerle gösterdi, ‘eğer sözünüzde samimi iseniz bunların isimlerini bana söyleyin’ dedi.”¹² Meleklerin cevapsız bıraktıkları bu soruyu ise Hz. Adem cevapladı. Melekler ile insanın yaratılışına dair geçen bu diyalog, diğer yandan insanın yerlere, göklere ve dağlara teklif edilen emaneti yüklenmiş¹³ olması, kainatta insanın yerini ve önemini ortaya koymaktadır.

İnsan kainata mahkum bir varlık olarak değil, ona hakim olmak için yaratılmıştır.¹⁴ Dolayısıyla tabiat ile kendisi ve Allah arasındaki ilişkiyi kavramak zorundadır. En temelinde bu ilişkiyi oluşturacak, şekillendirecek olan da yine

¹² Bakara 2/30,31

¹³ Bkz. Ahzab 33/72

¹⁴ Öztürk, Yaşar Nuri, Din ve Fıtrat, İst.1992,s.277

insandır. Zira kişinin Allah ile arasındaki ilişkiyi kendi tercihi belirlemektedir. En güzel şekilde yaratılan insan, ‘aşağıların aşağısına’ düşüşünde¹⁵ olduğu gibi ‘dilerse iman edip, dilerse inkar eder’.¹⁶ Tercihinde özgür olan insan, seçiminin karşılığını ise hakkıyla görecektir.¹⁷ İnsanın seçim şansına sahip olması ve seçiminden ötürü sorumlu tutulması onun özgür olmasını gerektirir. Zira özgürlük, insanın insanlığını gerçekleştirebilmesi, sorumlu tutulup, hesaba çekilebilmesi için bir ön şarttır.¹⁸

İslam’ın mesajının muhatabı özgür insandır. Her ne kadar insan, zalim, çokça nankörlük eden,¹⁹ aslını unutup, Rabbine karşı apaçık düşman kesilen,²⁰ aceleci,²¹ cimri,²² arzuladığı her şeye ulaşacağını zanneden,²³ aslında çalışıp çabaladığından başka bir şeyle karşılaşmayacak olan ²⁴Rabbine karşı aldanan bir varlık²⁵ ise de Rabbi ile kurduğu iman boyutlu etik ilişki ile bu olumsuz özelliklerini eğitebilir ve akıl ile doğruyu seçebilir. İşte bu sebeple İslam, akıl gücünü her çeşit bağılıklardan kurtarır ve bağımsızlığına kavuşturur. Böylelikle din, insana iki büyük şey kazandırır; irade özgürlüğü, söz ve fikir hürriyeti.²⁶

İnsanın hür olması ile değerli bir varlık olması arasında yakın bir ilgi vardır. Hürriyetin kullanımı bir anlamda iki seçenekli dünyada, iyi ya da kötü, insanın kendi konumunu belirlemesi demektir. Seçenekler olgusu, hürriyetin ortaya çıkabilmesinin

¹⁵ Bkz. Tin 95/4,6

¹⁶ Bkz. Kehf 18/29

¹⁷ Bkz. Yasin 36/54

¹⁸ Geçtan,Engin, Çağdaş İnsanda Normal Dışı Davranışlar, Remzi Ktb., İst.1989, s.35

¹⁹ Bkz. İbrahim 14/34

²⁰ Bkz. Nahl 16/4

²¹ Bkz. İsrâ 17/11

²² Bkz. İsrâ 17/100

²³ Bkz. Ahzap 33/72

²⁴ Bkz.Necm 53/24

²⁵ Bkz.Kıyame 75/36

²⁶ Abduh, Tevhit Risalesi,s.196

şartıdır. Dünyayı tek seçenekli yapmak, insanı bazı şeylere mecbur etmek, onun özgürlüğünü ortadan kaldırmak demektir.²⁷

İnsanın özgürlüğü konusu, insanın ele alındığı her felsefe ve kültürde sorgulanmıştır. Bu konu Ortaçağ’ da dinsel inançlarla bağıntılı olarak ele alınmıştır. Özellikle tek tanrılı dinlerde insan, Adem ve Havva’nın kişiliğinde, bütün özsel nitelikleriyle birlikte dünyaya gelmiştir. Bu özsel nitelikleri belirleyen inançlar arasında Tanrının insanı özgür yarattığı inancı da bulunmaktadır. Gerçekte Tanrının bilgililiği ile bağdaşmaz görünen bu inanç, Tanrı için insanları cezalandırmanın yollarını açık tutmak üzere, dinler açısından vazgeçilmesi olanaksız bir koşul olarak görülüyordu.²⁸ Ortaçağ’ dan sonra da Hobbes, Locke, ve Roussou’ da özgürlük kavramı dinsel inançların etkisinden bağımsız gelişmemiştir. Şu bir gerçektir ki; hürriyet meselesi ele alınırken mutlak bir varlığı dikkate alma zorunluluğu doğar. Hürriyet meselesine eğilen akıl için, mutlak hürriyete sahip bir varlığı hesaba katmak kaçınılmazdır.²⁹ Nitekim İslam kültür tarihi boyunca ve özelde kelim ilminde insan özgürlüğü sorunu hep bu mutlak varlık yönüyle, tanrı-merkezli, ele alınmıştır.

İnsanın irade ve fiillerinde özgürlüğü sorununa ilk cevap, Mabed el-Cüheni den gelmiştir.³⁰ O, Emevilerin zulümlerinin Allah tarafından takdir olduğu hususunu inkar etmiş, insan sorumluluğunu ortadan kaldıran “kader” anlayışını da kabul etmemiştir.³¹ Mabed el-Cüheni’ den sonra onun görüşleri Gaylan ed-Dımeşki

²⁷ Temizer, Tarhan, Allah’ı Tanımak ve Anlamak, Boyut yayn., İst.1991,s.135

²⁸ Hacıkadiroğlu, Vehbi, İnsan Felsefesi, Cem yayn., İst.1997, s.30

²⁹ Öner,Necati,İnsan Hürriyeti, Kültür Bakanlığı yayn., Ank.1990, s.32

³⁰ Akbulut, Sahabe Döneminde İktidar Kavgası,s.252

³¹ Watt, İslami Tetkikler, s.103

tarafından da benimsenmiştir. Gaylan: "Hayır da şer de kuldandır." diyerek insan hürriyeti ve kader hususunda net bir tavır çizer.³²

Cad b. Dirhem ile başlayan bir diğer görüş, insanın fiillerinde mecbur olduğu şeklinde gelişmiş, Cehm b. Safvan da: "İnsan fail olamaz, fail sadece Allah'tır. Dolayısıyla insanın fiillerinin tek yaratıcısı Allah'tır. İnsanın serbest olarak bir şeyi dileyip yapması, gücü dahilinde değildir. Yani insanın fiillerinde hür olması söz konusu değildir." görüşündedir.³³ Kulun fiillerinde özgür olmadığı görüşündeki bu ekolde henüz özgürlük konusunun Allah'ın bilgisine bağlı olarak izah edilmediği dikkati çeker. Bir anlamda çelişik de görülebilecek bu cebri tavır, Kuran'ın mahluk olduğu görüşünü de ilk ortaya atanlarca kurulmuştur. Öyle ki Cad, Kuran'ın mahluk olduğunu söylerken 'ezeli plana' da karşı çıkmış olmaktadır.³⁴

İlk dönemde ortaya çıkan, insan hürriyetine ilişkin ihtilaf, siyasal ve toplumsal olaylarla yakından ilgilidir. İktidar ve muhalefetteki gruplar kendi durumlarına göre tavır almışlardır.³⁵ Diğer bir ifadeyle sorun, henüz hayattan kopuk değildir ve ele alınış biçimi de tamamen spekülâtif tartışma biçimine bürünmemiştir. Ancak süreç içerisinde konu, Allah'ın sıfatları açısından ele alınmaya başlamıştır. İrade sıfatı, Allah'ın bir kemal sıfatı olarak ezeli kudret ve ilim sıfatıyla birlikte mütalaa edilmiş, bütün bunlarla birlikte Allah'ın fiilleri açısından insan hürriyetine, diğer bir ifadeyle insanın 'istitaat' denilen kudretine, iradesine ve fiillerine bakılmıştır.³⁶ Problem İslam'da sadece Allah'a imanın şamil olduğu sıfatlar açısından değil, ayrı bir iman şartı olarak 'kaza- kader' problemi şeklinde de mütalaa edilmiştir. Konuya 'şer

³² Şehristani, Ebi'l Feth Muhammed b. Abdülkerim, Milel ve'l Nihal, Mısır.1317, c.1,s.267

³³ Bağdadi, Mezhepler Arasındaki Farklar, s.156

³⁴ Akbulut, Sahabe Döneminde İktidar Kavgası, s.257

³⁵ Yazıcıoğlu, Maturidi ve Nesefi'ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı, Akid yayn., Ank.1988, s.9

³⁶ Yeprem, Prof. Dr. Saim, İnsan Hürriyeti ve İmam Maturidi, İst.1980, s.143

problemi', 'şerrin Allah'a nispeti' yahut kötü fiillerin Allah tarafından yaratılıp yaratılmadığı, daha geniş bir ifadeyle 'husün- kubüh' meselesi, Allah'ın cüziyyatı bilip bilmemesi yani bilgisinin sınırları da münakaşalara konu olmuştur.³⁷

Bütün bu tartışmalar içerisinde kulun fiillerinde hür olduğunu söyleyen Mabed el-Cüheni ile Gaylan ed-Dımeşki'nin Emevi idaresi tarafından öldürülmeleri,³⁸ 'İslam'ın hür düşüncelileri' şeklinde adlandırılan Mutezile' nin Ehli Sünnet dairesi dışında görülmesi Müslüman toplumun 'insan hürriyeti' konusundaki tavrını ortaya koyması bakımından önemlidir.

İnsanoğlu, kendini gerçekleştirmek üzere bu dünyada bulunan sosyal bir varlıktır. Kendini anlamak, diğer bir ifadeyle "insan nedir?" sorusuna yanıt aramak durumundadır. Nitekim "insan nedir?" sorusunu ilk kez gündeme getiren ve soran Ebu Hayyan Tevhidi' dir.³⁹ Devam eden süreçte toplum, bireyin önüne geçmiş; mesaj ise lafzın gerisinde kalmıştır. Oysa İslam, dinin algılanışını, yaşam pratiğine dönüştürülmesini ve bunun sonucunda doğan sorumluluğu tamamen bireye yüklemiştir.⁴⁰ Böyle iken bireyin yeteneklerinin geri plana itilmesi, İslam toplumunda asırlardır süren geri kalışın da sebebidir.

B. Tanrı Anlayışı ve Tenzih Problemi: İlk felsefe denilen metafizikte ve dini paradigmanın şekillenişinde üç konu etkilidir. Evren, insan ve Tanrı. Bu şemayı oluşturan her üç ögenin metafiziğe dahil edilmesine zaman zaman itiraz edilmiştir, fakat bu durum sonucu değiştirmemiştir. Dolayısıyla Tanrı, varlık, daha doğrusu 'var olan' var olması nedeniyle metafiziğin en önemli konusu olmaya devam

³⁷ Yeprem, a.g.e., s.143

³⁸ "Mabed b.Halid el-Cüheni,Haccac tarafından 80/699 yılında öldürülmüştür. Gaylan ed-Dımeşki, Hişam b.Abdulmelik b. Mervan tarafından öldürülmüştür."Bağdadi, Mezhepler Arasındaki Farklar, s.18

³⁹ Tevhidi, Ebu Hayyan, Mukabesat, Mısır.1929, s.374

⁴⁰ Çaha, Doç Dr. Ömer, 'İslam ve Demokrasi', İslamiyat (1999) c.2, s.61

etmiştir.⁴¹ Tanrı ve onun varlığı, insanlık tarihi boyunca tartışılmış ve anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Tanrı-merkezli yaklaşım ele alınırken insan ve onun konumu gibi tanrı ve onun konumu da dikkate alınmalıdır.

Tanrı konusunda felsefenin kendine yüklediği kaçınılmaz görevler şunlardır: Tanrı realitesinin kanıtlanması, tanrısal özün tanımlanması ve oradan zorunlu olarak sıfatlarının çıkarılması, dünya ve insan modalitelerinin tanrısal yüklemelere bağlanması. Çünkü, bütünlük peşinde koşan insan, her özel hakikatin kaderini, bütünüün yani Tanrının doğrulamasına bağlayabildiği ölçüde bunu gerçekleştirebilir. Eğer Tanrının varoluşu kanıtlanamazsa, bütün düşüncelerimiz sadece görüntü oyunu ya da tutarsız bir söylemin dağınık konuları olmak tehlikesiyle karşı karşıya kalır.⁴² Felsefe tarihindeki Tanrı ispatları ve delilleri bir yana konumu gereği Tanrının aşkın yahut içkinliği noktasındaki tartışmalar önemlidir. Zira aşkın bir Tanrının evrenle, insanla ilişkisi içkin bir Tanrıdan çok farklı olacaktır.

İlk çağda Tanrı anlayışı oldukça somut doğrultuda gelişmiştir. İlk çağın bu tanrı anlayışı ancak Kenophanes, Platon ve Aristoteles ile aşkın bir yapıya bürünmüştür. Kenophanes, Tanrıyı ölümlülerden ve onlara benzer özelliklerden tenzih ederken⁴³, Platon'da Tanrı; mutlak anlamda bir güç olmakla beraber, mahiyet itibarıyla bu güç, objektif olarak açıklanmayıp evrenin var kılınışı ve mükemmel eleştirilişinde rolü bulunan bir idea gibi üstün olduğu kabul olunan kavramlarla yorumlanmıştır. Aristo, evrendeki oluşuma hakim bulunan cevherler olduğunu, her bir cevherin de 'madde ve şekil' gibi iki özelliğe sahip olduğunu düşünür. Bu bakışta Allah, evrene ilk hareketi ve ilk şekli vermiş olup, çekilmiş, hareket etmeyen ve fakat

⁴¹ Özcan, Doç. Dr. Zeki, Agustinus' ta Tanrı ve Yaratma, Alfa yayn., Bursa.1998,s.11

⁴² Özcan, a.g.e.,s.14

⁴³ Bkz. Gökberk, Felsefe Tarihi, s.27

evrendeki hareketliliğe de herhangi bir etkiye bulunmayan salt bir ‘tin’ dir. Allah, yaratıcı değil yapıcıdır. Allah ile alem arasında heykeltıraş ve heykel ilişkisi vardır.⁴⁴

Ortaçağda Tanrı, kendisine anoloji yoluyla da olsa kişilik atfedilen ferdi bir varlıktır. Öyle ki Tanrı, insan suretinde yaratılmış kabul edilmektedir. Hristiyanlık inançlarına bağlı olan ortaçağda hakim bulunan Tanrı telakkisi de yine bu dinin inanç sistemine bağlıdır. Buna göre Hristiyanlığın getirdiği Allah kavramı, antikçağinkinden tamamen farklıdır. Hristiyanlığın inandığı Tanrı, evreni iradesiyle yoktan var edendir. Bu anlayışa göre yaratan ile yaratılan arasında büyük bir ayrılık vardır. Bu yönüyle ilk hareketi veren Aristo’nun Tanrı anlayışından da çok farklıdır. Diğer bir ifadeyle dindeki Tanrı, bir şahsa atfedilen vasıflara sahip bir varlıktır. Felsefenin Tanrısı ise gayr-i şahsi olup mutlaklıdır.⁴⁵

Teist düşüncenin oluşturduğu bu yeni Tanrı anlayışı yeniçağda Malebranche gibi düşünürlerde : Evrendeki olaylar arası sebep-sonuç ilişkileri her ne kadar ‘determinist’ bir düzen içinde yüzüyorlarsa da, bütün oluş ve hareketlerin aslı ve gerçek sebebi, Tanrının iradesini gerçekleştirmede sadece birer vesiledirler. İnsan ruhu için de durum bundan farksızdır. Nitekim Tanrının ruhu olmadan insan ruhu ne algılayabilir, ne de isteyebilir.⁴⁶ şekline dönüşmüştür. Tanrı insan ilişkisinin böyle tek yanlı ele alınmasının bir çok tehlikesi vardır. Eğer biz,Tanrı karşısında güçsüz isek ve değerler alanına her hangi bir katkımız yoksa, eğer sadece Tanrı bizim üzerimizde faaliyet göstermekte ve biz Onun için hiçbir şey yapamamakta isek insanların diğer yaratıklar üzerindeki etkilerini anlayamayız. Diğer yandan Tanrı

⁴⁴ Aristo, Metafizik,Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, Sosyal yayın., İst.1996, s.503

⁴⁵ Hartshorn, Charles, ‘Dine Felsefeye göre Tanrı’,Çev. Prof. Dr. Mehmet Aydın, A.Ü.İ.F. Derg., c.24, s.219

⁴⁶ Küçük, a.g.e.,s.359

mutlak sebeptir, yani sonsuz kudretiyle alemde var olan her şeyi tayin ve tespit eden Odur. Bu durumda bizim yapabileceğimiz hiçbir şey yok demektir. Malabrance ve diğer bazı filozoflar, fiziki değişmelerin sebebinin Tanrı olduğunu söylerken dinde zaten var olan bu tek yanlılığı daha tutarlı şekilde ortaya koymuşlardır.⁴⁷

İslam'daki Tanrı anlayışına gelince; Kuran-ı Kerim' de pek çok ayette Tanrının ne olduğu değil, ancak insan ile olan ilişkisi bakımından nelere gücü yettiği açıklanmaktadır. Böylelikle Kuran'da Tanrı bile insan-merkezli anlatılmış, Allah'ın zatından çok mesaj üzerinde durulmuştur.

İslam'da Tanrı, hiçbir ortağı, eşiti, benzeri bulunmayan bir tek ve salt varlıktır; yani 'Tanrıdan başka Tanrı yoktur.' Tanrının varlığı kendisindendir bu itibarla O, doğmamıştır, doğurmamıştır;⁴⁸ var olan her şey onun varlığından sonradır; bütün var olanlar yok olduktan sonra varlığına devam edecek olan da yalnız Tanrıdır. Çünkü O, hem öncedir, hem de en sonradır; hem zahir, hem de batındır. Öncesiz ve sonrasız olan Tanrı, bütün varlıkları kuşatmıştır⁴⁹; örneği yoktur; hem yaşatıcıdır, hem de öldürücüdür.⁵⁰ O, kendinden diridir; yüksektir. Güçlüdür⁵¹, yenilgiye uğratar, zorlar; uludur, övülmeye layık olan⁵², cömert, üstün ve çok bilen bir yüceliktir.⁵³ Tanrı, işitir, görür, her şeyden haberli, bilge ve kutsal bir varlıktır ki, yargıçların en iyisidir; göklerin ve yerin nurudur⁵⁴ ve gerçekliğin kendisidir. Onun her şeyi görüp işitmesi ve bilmesi⁵⁵ için ayetlerde sözü geçen elleri, gözleri, çehresi⁵⁶ ve arşında yayılıp

⁴⁷ Hartshorn, 'Dine ve Felsefeye göre Tanrı', c.24, s.212

⁴⁸ Bkz. İhlas 112 /1,4

⁴⁹ Bkz. Ta-Ha 20/98

⁵⁰ Bkz. Duhan 44/8

⁵¹ Bkz. Zümer 39/4

⁵² Bkz. Neml 27/59

⁵³ Bkz. Ta-Ha 20/110; Fatır 35/38 ; Şuara 26/9

⁵⁴ Nur 24/35

⁵⁵ Fatır 35/36; Ali İmran 3/ 4,29; Hud 11/22

⁵⁶ Tevbe 9/126; Bakara 2/256

oturması gibi sözcük ve deyimler, kendisini insanlara anlatmak ve öğretmek için kullanılmış edebi ve mecazi terimlerdir. Kuran’ da sayılan güzel adları, insanların nitelikleriyle karşılaştıramayacak kadar yüce ve kutsal sıfatlardır. Zira Kuran, Tanrı konusunda her çeşit insanbiçimcilikten kaçınmış, öteki dinlerin, Tanrılarına yüklemiş oldukları niteliklerden uzaklaşmıştır.⁵⁷ Tanrı, ‘insanın aklına gelebilen her şeyden başkadır.’ Bununla beraber, her yerde hazır, görücü ve koruyucu olan Tanrı, insana “şah damarından daha yakındır.”

Kuran, Tanrı’ nın varlığını ispatlamak için insana vermiş olduğu nimetleri ve bunların insan için yaratıldığını bildirir. Bu yaratılışın teleolojik bir anlam kazanmasını ve Tanrının her şeye gücü yettiğini ifade etmeyi sağlar.⁵⁸ Diğer yandan Tanrının adaletli, merhametli, zengin ve zulümlerden hoşlanmadığı da ayetlerde belirtilmiştir. Bütün bu yüklemelerin yanında Tanrının hilelere ve fitnelere karşılık verdiğini de ayetler bildirmektedir.⁵⁹

Tanrı niteliklerini insanın niteliklerine benzetmemek için gösterilmiş olan bütün gayrete karşın, kullanılan sözcükler dışına çıkma imkanından yoksun olduğumuz için, ister istemez insel sıfatları kullanma zorunda kalmış olan Kuran, ayet ve surelerinde, bunları insanların anlayabilecekleri terimlerle ifade etmiştir.⁶⁰

Kuran’ın Tanrının zatından çok sıfatları hakkında verdiği bu bilgiler, İslam düşünürlerinin tartışmalarına sebebiyet vermiştir. Bir yandan cahiliye Araplarının şirkiyle mücadele edilmiş, bu sebeple yukarda ifade edildiği gibi Kuran’ da kullanılan insel sıfatların tevili yoluna gidilmiştir.

⁵⁷ Sena, Cemil, Tanrı Anlayışı, Remzi Kitabevi, İst.1978, s.240

⁵⁸ Bkz. Nahl 16/3,8,66,67,72; Yasin 36/33,34

⁵⁹ Bkz. Enfal 8/30; Neml 17/50,51

⁶⁰ Sena, Tanrı Anlayışı, s.242

Allah'ı, bütün sıfatlarından beri kabul eden Mutezile mensupları, böylelikle Allah'ın birliğini korumaya çalışmışlardır. Zatından ayrı ve ezeli olarak Onda mevcut bulunan birtakım sıfatların varlığı tezi, Mutezile'ye göre, Allah'tan başka ezeli varlıkların çokluğunu gerektirecek derecede tehlike taşımaktadır.⁶¹ Mutezile'nin en önde gelen muarız Eşari de tevhidle ilgili görüşlerini açıklarken, Allah'ın her şeyin üstündeki aşkınlığını kavramaya çalıştıklarını şöyle ortaya koyar. "Mutezile şu hususlarda müttefiktir. Allah hiçbir şeye benzemez. O işiten ve görendir; ne cisim, hayal, ceset, suret, et, kan, cevher ve ne de arazdır. Onun rengi, tadı, kokusu dokunma duygusu, sıcaklığı, soğukluğu, yaşlılığı, kuruluğu, yüksekliği, genişliği ve derinliği yoktur. O bölünme kabul etmez ve mekanla kuşatılamaz ve zamana tabi değildir, yaratıkların hadis varlık oluşlarına delalet eden sıfatlardan hiç biriyle tavsif edilemez. O duyular tarafından idrak edilemez ve hiçbir yönden insana benzetilemez. O daima ilk olmuştur, bütün hadis varlıklardan önce olmuştur ve her zaman öyle olacaktır. Gözler Onu idrak edemez ve tahayyül Onu kuşatamaz, yalnız O kaimdir, Ondan başka kadim yoktur, Ondan başka ilah yoktur ve mülkünde ortağı da yoktur."⁶²

Tevhid konusundaki görüşlerinin aklileştirilmesinde Mutezili bilginlerin, Aristoteles'in, kendisinde zat ve sıfatın, düşünce ve düşünce objesinin aynı olduğu saf fikir şeklindeki Tanrı anlayışı ile, Plotinus'un, düşünce ve oluşu aşan ve sadece selbi olarak bilinebilen Tanrı görüşünden etkilenmiş oldukları görülmektedir.

İslam kültür tarihine bakıldığında halifelik, tartışmaların niteliği ile ilgili siyasi tartışmaların, Tanrının niteliğiyle ilgili endişelerden ortaya çıktığı görülür.⁶³ Zira

⁶¹ Sena, a.g.e., s.243

⁶² Eşari, Maklalat İslamiyin, İst.1939, s. 156,157

⁶³ Armstrong, Tanrı Tarihi, s.213

siyasal sorunlar, Tanrıyla insan ilişkilerini yönlendirmek konusunda teolojik tartışmalar yaratmıştır. Aşkın Tanrı anlayışının, Tanrının basit doğruluk, yanlışlık gibi insan kavramlarından uzak tutulmasını gerektirdi. Oysa bu, bütün yalın ilkeleri çiğneyen ve yalnızca Tanrı olduğu için onlardan sıyrılan bir Tanrı, despot bir halife gibi ancak bir canavar olabilirdi.⁶⁴ Nitekim Mutezile' nin adalet üzerinde tutumları, onların Tanrıyı aşırı akılcı ve fazlasıyla insan-biçimli gördükleri şeklinde itham edilmelerine yol açtı. Mutezilenin bir yandan tenzih için sıfatları reddetmeleri diğer yandan 'adalete' verdikleri önemden ötürü insanbiçimci Tanrı anlayışına sahip oldukları iddiasıyla karşı karşıya olmaları, insan-merkezli yaklaşımla tanrı-merkezli bakışın farklılığına işarettir.

Tanrının aşkın yahut içkin kabul edilmesi insanla ilişkisini de belirlemektedir. Bu noktada kişilik sahibi bir tanrı için kötülüklerin varlığı büyük bir problem oluşturmuştur. Gerek teodise probleminde gerek insan özgürlüğü, kader sorunu olan konunun tanrı telakkisine bağlanması görüldüğü gibi güçlükleri azaltmamış aksine artırmıştır. Bütün bunlara ilaveten, Müslümanlar, tanrı hakkında öteki konularda olduğu gibi konuşup konuşamayacaklarını da bilmek zorunda kaldılar. Meseleleri tanrı-merkezli bakışla ele almak sadece çözümsüz problemleri artırmakla kalmamış, ortaya çıkan tanrı anlayışının mesajın önünde görülmesine sebep olmuştur. 'Tanrı sözü' gökselden gelen keyfi emirler vermeyip, Kureyşle onların diliyle diyaloga girmiştir.⁶⁵ Kuran Allah'tan söz ederken, Allah-alem, Allah-insan ilişkisi etrafında odaklanmaktadır.⁶⁶ Teist bütün düşünürlerde olduğu gibi tanrı, canlı ve kişiliği olan, her şeyi her an görüp bilen, her yerde her an bulunan ve her şeyi yoktan yaratandır.⁶⁷

⁶⁴ Armstrong , Tanrı Tarihi, s.218

⁶⁵ Armstrong, a.g.e, s.192

⁶⁶ Taylan, Necip, Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu, Ayışığı ktb., İst.1998, s.40

⁶⁷ Bkz. Haşr59/23; Teğabün 64/1

Ancak eğer insan-Allah ilişkisi İslam tarihinde olduğu gibi insan değil tanrı açısından ele alınırsa kişilik sahibi bir tanrı ile aşkın tanrı arasında kalınır.

C. Kelam İlminin Fonksiyonelliğini Kaybetmesi Süreci: H.1. y.y'ın ikinci yarısında İslam toplumunun kendi içinde meydana gelen dini, siyasi ve sosyal nitelikli bazı olaylar ve gayr-i müslim kültürlerle ilişkiler neticesinde yapılan tartışmalar ihtilafa yol açmıştır.

Sahabe döneminde Havaric ve Şia gibi siyasi ve itikadi gruplaşmalar ortaya çıkmıştır. Bunlara; Allah'ın sıfatları, büyük günah ve irade hürriyeti gibi konular ilave olunca Kaderiye, Cebriye, Cehmiye ve Mutezile gibi mezhep isimlerinden söz edilmeye başlanmıştır."Kelamın" henüz ilm-i tevhit ve ya fıkıh-ı ekber olarak adlandırıldığı bu dönemde fıkıh, bütün dogmatik din ilmi ve bilhassa kelam için kullanılmaktaydı. Zira, İslam toplumunun karşılaştığı ve Medine'de başladığı unutulmaması gereken ilk sorunlar ve zorluklar, dogmatik ve teolojik değil, pratiktir.⁶⁸ Fakat nazari kelam meseleleri ameli hukuk meselelerinden ayrıldıkça 'fıkıh' kelimesi yalnız ikinci manada kullanılmıştır. Abbasiler döneminde tercüme faaliyetlerinin de etkisiyle kelam hakiki bir fikir hareketi halini almıştır.⁶⁹ Zira sezgisel zihin tipinin rasyonel teoloji yapmaktan aciz olması, katı anlamda bir İslam teolojisinin oluşması için Müslümanların, mantık ve felsefe öğrenmelerini zorunlu kılmıştır.⁷⁰

Müslüman toplumun inançlarına yönelik bir rol üstlendiği dönemde kelam ilminin en belirgin özelliği, felsefi mantığın İslam'a yabancı sayılıp ondan uzak durulmasıdır. Kelam alimleri Mutezile' den başlayarak çeşitli felsefi kavram ve

⁶⁸ Gibb, İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar, s.214

⁶⁹ Ülken, İslam Düşüncesi, s.28

⁷⁰ Gibb, İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar, s.219

konuları ele almakla beraber mantık ilmini kullanmamışlardır. Onun yerine sahabeden itibaren fıkhn içinde yer alan ve daha sonra İmam Şafii ile teorisi kurulan, bir nevi İslam mantığı olarak kabul edilebilecek rey ve ictihada dayalı ‘usul’ ilminde kullanılan metotları tercih etmişlerdir. H.5. y.y. kelam tarihinde terminoloji ve yöntem bakımından önemli bir dönüm noktası gerçekleşmiştir. Önce İmamu’l – Haremeyn el-Cüveyni kelamcılarının rağbet etmediği Aristo mantığına zemin hazırlamıştır. Onun öğrencisi Ebu Hamid el-Gazali’de mantık kullanmanın bir mahzur teşkil etmediğini ve daha önce kelamcılarının delillerinde farklı ibare ve ıstılahlarla yer aldığını belirtmiştir.⁷¹

Gazali’ den sonra müteahhirin dönemi olarak adlandırılan 6. ve 7.yy. yazılan kelam eserleri, filozofların görüşlerine yer veren, özellikle bilgi ve varlık konuları üzerinde genişçe duran bir muhteva kazanmıştır. Kelam eserlerinde ilim ve malumu konu alan bölümler, ilahiyat ve semiyatı ele alan bölümden daha uzun ve tafsilatlı olmuş, bu dönemde delil, medlulden daha önemli kabul edilmiştir.⁷²

İlk doğuşu döneminde insanların problemlerine çözüm bulma gayretinde olan kelam ilminin muhtevası değişiklik göstermiştir. Bunun en açık örneğini ilk kelam kitabı olarak kabul edilen İmam-ı Azam tarafından yazılan Fıkhu’l Ekber ile sonraki döneme ait bir risale olan Ömer Nesefi’ nin Akaidi mukayese edildiğinde konulardaki farklılık görülür. Nesefi’ den sonra kelam ilmi, haşiye ve şerhlerle devam eder.⁷³

Fıkhu’l Ekber, muhtevasının ve konularının ele alınış tarzı sebebiyle ilk ‘kelam’ kitabı olarak kabul edilmektedir. Her ne kadar İmam Azam, ameli mezhep

⁷¹ el-Gazali, Munkız,, s.48

⁷² İzmirli, Yeni İlmî Kelam, İst.1339/1343, s.88 “İstidlalde ziyadesiyle taammuk”ifadesi kullanılır.

⁷³ Yörüköğlu, İlm-i Kelam Dersleri, s.53

imamı kabul edilse de itikadi konuları ele aldığı bu eseri, onun bakış açısını da yansıtmaktadır. Zira Ebu Hanife'nin insan unsuruna önem veren, insani değerleri mümkün olduğu kadar fazla korumaya gayret eden bu bakış açısı itikadi konuların ele alınışında da göze çarpmaktadır. Diğer yandan Ebu Hanife'nin el-Alim ve'l Mûteallim adlı kitabında, bazı meselelere girmemesinin daha uygun olduğunu, zira Peygamberin ashabının bu konularla ilgilenmemesinden hareketle söylenenlere: "Onlar sana, Hz. Peygamberin ashabı için yeterli olan senin için de yeterli değildir? dediklerinde, evet, ben onların durumunda olsaydım, onlar için mümkün olan, benim için de mümkün olurdu, şeklinde cevap ver. Oysa onların şartlarıyla bizim şartlarımız bir ve aynı değildir."⁷⁴ demektedir. Onun bu sözü, ele aldığı konuların günün ihtiyaçları ile ilgili olduğunu gösterir. Nitekim yaşanan sorunlara karşı bu duyarlılığı Fıkhu'l Ekber' deki konulara da yansımıştır. Bu sebeple insan-merkezli kelam anlayışı izlerine Ebu Hanife'nin Fıkhu'l Ekber'inde rastlamaktayız.

Akaid-i Neseî'ye ise, fıkhi konularda Ebu Hanife'yi takip eden, itikatta da yine İmam-ı Azam'ın devamı görülen Maturidi ekolüne mensup Ömer Neseî tarafından yazılmış bir kelam eseridir. Kelam ilminin sistematik hale geldiği, bir dönemde kaleme alınmıştır. Bu sebeple, kelam konularında tanrı-merkezli bakış egemendir.

İlk dönem eseri olan Fıkhu'l Ekber ile sonraki döneme ait kelam kitabı olan Akaid-i Neseî incelenmeye başlandığında ilk dikkati çeken özellik; Ebu Hanife'nin eserinin iman esaslarının sayılmasıyla başlarken, Neseî'nin Akaid'i felsefe eserlerinde olduğu gibi 'eşyanın hakikati ve bilgi kaynaklarının' izahıyla başlamasıdır. Ayrıca, maddenin mahiyeti ve özellikle ayan, araz ve alemin kıdemi gibi felsefenin çokça tartıştığı konulara da eserinde yer vermiştir.

⁷⁴ Ebu Hanife, Numan b. Sabit, el-Alim ve'l Mûteallim, Çev. Mustafa Öz, Kalem yayn., İst.1981,s.11

Her iki eserde de kelamın önemli meselelerinden ‘insanın fiilleri, kader sorunu’ yer almaktadır. Fıkıh-ı Ekber’de Ebu Hanife’nin, insana önem veren bakışı bu konuda da görülmektedir: Allah Teala insanları küfür ve imandan soyulmuş olarak yaratmış, fakat sonra onlara hitap ederek emirler ve yasaklar vermiştir. Bundan sonra; kafir olan, kendi fiili ile, kafir olmuştur. İman eden de; kendi fiili ile, iman etmiş olur. “Allah Teala, kullarından hiç birini küfre veya imana zorlamamış, onları mümin ve kafir olarak yaratmamış ancak onları birer şahıs olarak yaratmıştır. Artık iman ve inkar etme kulların işidir.”⁷⁵ Fıkıhu’l Ekber’de iman ve küfür, kulun kendi fiilinin neticesi olarak görüldüğü halde Nesefi’nin Akaid’inde, kulun fiillerinin Allah tarafından yaratılması üzerinde durulur. Nesefi’nin, ecele ilişkin görüşleri de insanın önemini, etkisini azaltan tarzdadır. Öyle ki ‘öldürülen kimse, eceliyle ölmüştür. Ölüm, ölüyle kaim olup, Allah Teala tarafından yaratılır. Bunda ne yaratma ne de kesb yönünden insanın hiçbir tesiri yoktur.’⁷⁶

Ahret ahvali, kabir hayatı, peygamberlik, iman-islam ilişkisi, hilafete ilişkin konular iki eserde de mevcuttur. Ancak ifade edildiği gibi bakış açısındaki farklılıklar bu konularda da etkisini göstermiştir. Fıkıhu’l Ekber’de peygamberler için mucizenin hak olması; onların küçük, büyük günahlardan, küfür ve çirkin hallerden uzak oldukları, onlarda sadece bazen ufak tefek kusur ve yanlışlıkların vaki olacağı ifade edilmiştir. “Hz. Muhammed, Allah’ın kulu ve resulüdür. O, hiçbir zaman puta tapmamış ve göz kırpması kadar bile asla Allah’a ortak koşmamıştır. “denilirken Nesefi, peygamber gönderilmesinin hikmetleri, sayılarının beyanı üzerinde durmanın sakıncalarından ve Hz. Muhammed’ in peygamberlerin en üstünü olduğundan bahseder. Peygamberler arasında böyle bir üstünlük sıralamasının, farklı

⁷⁵ Ebu Hanife, Numan b. Sabit, Fıkıh-ı Ekber, Çev. Hasan Basri Çantay, D.İ.B. yayn., Ank.1954, s.12

⁷⁶ Nesefi, Ebu Hafs Necmeddin, Akaid-i Nesefi, Çev. Hasan Tahsin Feyizli, İst.1984, s.38

kültür ve din mensuplarına, özellikle Ehl-i Kitap’a, karşı bir savunma ifadesi olduğu görülmektedir. Zira ilk dönem kelimasında böyle bir konu gündemde değildir.

İmanın tanımı ve büyük günah konularında da farklılıklar bulunmaktadır. Ebu Hanife’ye göre: “İman, dil ile ikrar, kalp ile tasdikten ibarettir. Göktekilerin ve yeryüzündekilerin imanı, inanılacak şey bakımından ne artar ne eksilir. Fakat yakın ve tasdik (kuvvet ve derecesi) bakımından artar ve eksilir.” Ebu Hanife’nin iman tanımında ameli bir cüz olarak saymaması, onun Mürcie ile aynı görüşe sahip olduğunun sanılmasına sebep olmuştur. Oysa Fıkhu’l Ekber’de o; “Müminler, iman ve tevhid hususunda birbirlerine eşittirler. Fakat amellerde birbirlerinden ayrılırlar. Amellerdeki farklılıklar önemlidir zira günahlar mümine zarar vermez, günahkar mümin cehenneme girmez,denilemez.”demektedir. Bu sebeple Mürcie’nin dediği gibi ‘iyiliklerimiz kabul edilmiş, kötülüklerimiz de affolunmuştur.’ diyemeyiz. ‘Fakat bir kimse; bütün şartlarına uygun,bozucu ayıplardan ve batıl manalardan uzak bir amel yapar ve onu kafirlik ve dinden dönme şeylerle boşa çıkarmaz, nihayet dünyadan da mümin olarak ayrılırsa, şüphesiz ki Allah Teala onun amelini zayi etmez, üstelik kabul eder ve bundan dolayı ona sevap verir’, görüşündedir.⁷⁷

Nesefi’ye gelince, onun iman tanımında da ‘kalple tasdik ve dile ikrar’ esastır. Ancak Ebu Hanife, amellerin tasdiki kuvvetlendirdiğini ifade ederken Nesefi, imanın amelle ilişkisi, yani insana müteallik yönü üzerinde durmaz. “Bazen said olan kimse, günahkar ve cehennemlik olabilir. Bazen de günahkar kimse cennetlik olabilir. Saadet ve şekavet (cennetlik ve cehennemlik olma) halinde değişiklik olur ama Allah Teala’nın, kulu cennetlik ve cehennemlik kılmasında bir değişiklik olmaz, çünkü bunlar Allah Teala’nın sıfatlarındandır.”⁷⁸ ifadesiyle Nesefi, kişinin

⁷⁷ Ebu Hanife, Fıkhu’l Ekber Tercümesi, s.24

⁷⁸ Nesefi, Akaid-i Nesefi, s.42

amelleriyle cennet yahut cehennemlik olmasını bile Allah'ın sıfatlarına bağlar. Böylelikle Tanrı-merkezli bakış onun iman konusundaki görüşüne de yansımıştır.

Kelam ilminin doğuşu anlatılırken siyasetin önemli etkisi üzerinde durulmuştu. Nitekim, ilk dönem eseri olan Fıkhu'l Ekber'de de, son döneme ait bir eser olan Akaid-i Neseî'de de bu tesirleri görmek mümkündür. Her iki eserde de peygamberimizden sonra insanların en üstünlerinin Hülefa-i Raşidin olduğu ifade edilmektedir.

Ebu Hanife; "Peygamberden sonra insanların üstünü Ebu Bekr-i Sıddık, sonra Hattab'ın oğlu Ömer'ül Faruk, sonra Affan oğlu Osman Zin-nureyn, sonra Ebu Talip oğlu Aliyyu'l Murtaza'dır. Bunlar doğruluk üzerinde bulunarak ve hakkıyla ibadet eden kimselerdir."⁷⁹ demekle yetinirken , Neseî hilafet ve imameti çok daha geniş şekilde ele alır.

Neseî'ye göre, üstünlük sırası Ebu Hanife'nin saydığı gibidir. Buna ilaveten halifelikleri de bu tertibe göredir; hilafetin süresi 30 sene, bundan sonrası meliklik ve emirliktir. Neseî, dini hükümlerin uygulanması, tamamen ibadet olan zekatın toplanmasını bile imamın görevleri arasında sayarak, onu dini bir temsilci gibi kabul ettiğini ortaya koyar.⁸⁰ Diğer yandan 'imam, fasık ve zalim oldu diye azledilmez, çünkü , iyi, günahkar herkesin arkasında namaz kılmak caizdir.' diyerek siyasi otoriteye karşı çıkmanın meşru olmayacağına da atıfta bulunmaktadır.

Neseî, tamamen siyasi olan ' hilafet' gibi bir meseleyi akaid konuları arasında ele almıştır. 'imamın ne gizli ne de beklenen değil, açıkta olması gerekir' ifadesiyle

⁷⁹ Ebu Hanife, Fıkhu'l Ekber, s.38

⁸⁰ "Müslümanlar dini hükümlerin infazı, cezaların tatbiki düşmanlara karşı korunma, ordunun teşekkülü, sadakaların alınması, soyguncu, eşkıya ve zorbaların yok edilmesi... vb. görevlerin ifası için bir imama (lider) ihtiyaç duyarlar." Neseî, Akaid-i Neseî, s.46

Caferilere ⁸¹ cevap verdiği düşünülebilir. Ancak bu ifadenin hemen arkasından ‘ imam Kureyş’ten olmalıdır’ demesi, siyasetin kelimeler üzerindeki etkisini bütün açıklığıyla ortaya koyar.

Ebu Hanife’nin Fıkhu’l Ekber’de güncel konulara değindiği görülmektedir. Nitekim, “Mestler üzerine meshetmek ve Ramazan gecelerinde teravih kılmak sünnettir.”⁸² demiştir. Bunun nedeni ise, Şiilerin teravihi ve mest üzerine meshi inkar etmeleridir.⁸³

Fıkhu’l Ekber’de yer alan; ‘Kasım, Tahir ve İbrahim Resulullah’ın oğullarıdır. Fatıma, Rukiyye, Zeynep ve Ümmü Gülsüm de Resullah’ın kızlarıdır.’⁸⁴ ifadesi de Ebu Hanife’nin yaşanan dönem içindeki olaylara kayıtsız kalmadığının bir göstergesidir. Yine, “İran alimlerinin, ismi aziz Allah Teala’nın sıfatlarından ‘el’ kelimesinden başkalarını Farsça söylemeleri caizdir. Hiçbir benzerlik ve nasıllık düşünmeksizin Farsça: ‘Be-ruy-i Huda (Allah’ın yüzü)’ demek caizdir.”⁸⁵ şeklinde bir hüküm vermesi Ebu Hanife’nin kelimeleri, yaşanan çağın sorunlarına çözümler bulan yapıda gördüğünü ortaya koyar. Zira Farsça konuşan toplulukların İslam’a girdiklerinde karşılarına çıkan dil problemini Ebu Hanife, kelam problemi olarak görmüştür.

Kelam ilmi, Ebu Hanife’den sonra büyük oranda farklılaşmış, sistematik hale geldiğinde insan-merkezli yapıdan iyice uzaklaşmıştır. Nitekim, Nesefi’nin eseri böyle bir anlayışın ürünüdür. Bu eserin, Osmanlı medreselerinde, İslam aleminin farklı bölgelerinde ders kitabı olarak okutulması tanrı-merkezli kelamın

⁸¹ “Caferilere göre, 12. İmam Mehdi, düşman korkusundan gizlenmiştir. Yakın bir gelecekte ortaya çıkıp dünyayı adaletle dolduracaktır.” geniş bilgi için bkz. Taftazani, Kelam İlmi ve İslam Akaidi, s.183

⁸² Ebu Hanife, Fıkhu’l Ekber, s.15

⁸³ Ebu’l- Münteha, Şerhu’l Fıkhu’l Ekber, İst.1302, s.18

⁸⁴ Ebu Hanife, a.g.e., s. 23

⁸⁵ Ebu Hanife, Fıkhu’l Ekber, s.20

yaygınlaşmasına ve güçlenmesine sebep olmuştur. Kuran, Müslüman'ı hayata hakim olmaya, pratik sahada yeni ve özgün buluşlar yapmaya çağırmaktadır.⁸⁶

Din, insanın sorunlarına cevaplar verecek tarzda şekillenirken, müslüman toplumun ürünü olan kelam ilminin, toplumun ihtiyaçlarına kayıtsız kalması beklenemez. Nitekim kelam ilminin doğuşunda insan merkezde kabul edilmiş, bu sebeple ilk kelam düşüncesi fonksiyonel bir yapıda olmuştur. Ancak, daha sonra kelamın yaşamdan kopmasıyla insan, merkezdeki konumunu kaybetmiştir. Tanrı-merkezli kelamda da tefekkür, sorun çözen değil, bir anlamda entelektüel spora dönüşmüştür.⁸⁷ Sorunlara vahyi, dini çözümler bulmak görevini yüklenen kelam, tanrı-merkezli bakışa sahip olunca tanrının sorunlarına çözüm bulma gayretine girmiştir. Oysa kelamın amacı ve fonksiyonelliğinin gereği olarak merkezde insan bulunması gerekirdi.

İhtiyaç duyulan şey, hem geleneksel teolojik fikirlerin gelişmesi hem de muasır meselelerle ilgili hususları halledecek bir fikri yapının kurulmasıdır. Bu ilişki, yani teoloji ile çağdaş problemlerin münasebeti, fikri yenilenme ile sosyal reformun el ele vermesini gerektirir.⁸⁸ 19.yy sonu ve 20. yy başında oluşan yenilenme hareketleri, kelam ilminin fonksiyonel olmayış problemini görmüş ve çağdaş sorunlarla teoloji arasındaki ilişkiyi yeniden kurmaya çalışmışlardır. Bunu sağlamak içinse mezhep ihtilafları sebebiyle klasik kitaplarda uzun ve teferruatlı bir biçimde yer verilen bazı tartışmaların terk edilmesi veya bunlara çok az yer verilmesi yoluna gidilmiştir. Kelamdaki bu yenilenme hareketine öncülük eden alimler, ihtilafları asgariye indirip daha önemli ve acil konulara öncelik vermişlerdir. Bu

⁸⁶ en-Neşşar, Ali Sami, İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu, Çev. Osman Tuna, İnsan yayn., İst, s.30

⁸⁷ Gibb, İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar, s.218

⁸⁸ Watt, İslami Tetkikler, s.157

sebeple o gün için fazla ehemmiyet taşımayan, insanların mevcut acil problemlerinin dışında kalan ve büyük kısmı sonuç getirmeyen tartışmalardan uzak durulmuştur.⁸⁹

İnsanı konu edinmeyen hiçbir ilmin insanın sorunlarını çözmesi mümkün değildir. Kelamın da spekülâtif ve sonuçsuz tartışmalara girmesi, günlük hayattan kaynaklanan problemleri, tanrının sıfatları alanında çözmeye çalışması, onun tesirini azaltmış ve yok olma noktasına getirmiştir. Kelam, yeniden yanlışla mücadele edip, doğruyu ortaya koyan yapısına kavuşması için bakışını insana çevirmelidir.

⁸⁹ Özervarlı, Kelam'da Yenilik Arayışı, s.126

SONUÇ

Kelam ilmi, İslam toplumunun ürünüdür. Bu ilim, doğuşu esnasında yaşanan şartlarla şekillenmiş, ortaya çıkan günlük hayata ilişkin pratik sorunları çözmüştür. Kuran mesajı, ortaya çıkan problemlere vahiy doğrultusunda çözümler bulmayı gerektirmiştir. Kelam ilmi, işte tam bu noktada işlevsel bir rol yüklenmiştir.

Kelam ilminin işlevselliği belli bir dönem İslam toplumunda etkili olabilmıştır. Kelamın doğuşundan sonra sistematik bir disiplin olma sürecinde farklılaşma dikkati çekmektedir. Bu farklılaşma, ele alınan konular ve onların inceleniş tarzıyla ortaya çıkmaktadır.

Kelamın doğmasına sebep olan ilk problemler, gündelik hayatın ürünleridir. Peygamberin vefatını müteakip yaşanan siyasi ve sosyal içerikli tartışmalar dini referanslarla çözülmeye çalışılmıştır. Ancak fikir ayrılıklarının derinleşmesi, farklı grupların dini kavramlar ve ilkeleri kendi görüşleri doğrultusunda yorumlamalarına sebep olmuştur. Bu süreç siyasi iktidarlar tarafından özellikle desteklenmiştir. Özgür, birey olabilmiş müslüman kimliği siyasi otoritelerce istenmemiştir. Bu noktada insanın sorunları yerine ‘Tanrı’nın sorunlarının’ tartışılması siyasi otoritenin de işine gelmiştir.

Kelam ilmindeki eksen değişikliğinin bir diğer sebebi, fetih hareketiyle karşı karşıya gelinen farklı kültürler ve onların düşünüş tarzlarıdır. Özellikle felsefi düşünüş tarzının hakim olduğu, Antik-Yunan felsefesiyle yakın ilişki içinde bulunan kültürlerin tesiri önemlidir. Zira felsefi düşünüş, teolojiyi salt Tanrı’dan, zatından

sıfatlarından, bahseden bir ilim olarak gören, spekülâtif tartışmaların hakim olduğu bir düşüncüdür. İslam toplumunda kısa zamanda etkili olmuştur. Öncelikle İslam'ın ilkelerini savunma saikiyle hareket eden müslüman düşünürler, zamanla felsefi mülâhazalar içerisinde kısır bir döngüye girmişlerdir. Çünkü ilk etapta muhalif fikirlere cevap verebilmek, karşıt argümanları anlamak ve ortak bir dil kullanmayı gerektirmiştir. Bu ise, tercümeler vasıtasıyla olmuştur. Ancak bir süre sonra savunma kastı yerini pür felsefe yapma eğilimine bırakmıştır. Bakıştaki bu farklılık müslüman toplumunda filozofların yetişmesi bakımından önemlidir. Fakat kelimeler nazarından bakıldığında konularda ve konulara yaklaşımda büyük bir farklılaşma göze çarpmaktadır.

Tanrı'nın merkeze alınıp insanın ihmal edildiği bu yeni bakış açısı, sorunları çözmekten öte yeni sorunların doğmasına sebep olmuştur. Tanrı-merkezli bakışla şekillenen müslüman toplumlarda insanın konumu geri plana atılmış, 'tenzih' çabası her şeyin önüne geçmiştir.

İnsanın kainattaki konumu, tanrı ve diğer insanlar karşısındaki tutumunun ne olacağı, insan özgürlüğü gibi sorular tarihin pek çok döneminde tartışılmıştır. İnsanın kendi varoluşunu anlamlandırma çabası olarak da görebileceğimiz bu tartışmalar 'birey' olabilen, özgür insanı da beraberinde getirmiştir. Kelam ilminde de 'insan' ve konumu üzerine tartışmalar gelişmiştir. Ancak bakışın tanrı-merkezli olması 'özgürlük sorunu' gibi insana özgü bir konunun bile 'Allah'ın ilmi' açısından tartışılmasına sebep olmuştur. Müslüman toplumların insanı dikkate almayan bu bakış açısı, insan özgürlüğünün önündeki en büyük engellerdendir. Bu durum, tüm müslüman düşünce ekolleri için geçerlidir. İnsanın, fiillerinden sorumlu olduğu

noktasına vurgu yapan Mutezili öğretinin bile beş temel esasından üçü tanrı ve ona ilişkin olduğu görülmektedir.

Kelam ilmi, konularının ve onları ele alış tarzının tanrı-merkezli olmasıyla spekülâtif sorulara yine spekülâtif cevaplar veren bir ilme dönüşmüştür. Cevabını insanın bilemeyeceği, bilmesinin faydasının da bulunmadığı sorular tartışılmaya başlanınca, kelam ilmi fonksiyonel olma özelliğini yitirmiştir. İslam düşüncesinin ürünü olan ve yanlışla mücadele, doğruyu ortaya koyma görevini yerine getirmesi gereken kelam ilmi, bu özelliğini kaybetmiştir. Kelam ilminin yeniden işlev kazanabilmesi, yaşanan pek çok soruna çözümler üretebilmesi, ancak insanı merkeze alan yapıya kavuşmasıyla mümkün olacaktır.

ÖZET

İslam'da tartışma konusu olan pek çok mesele bulunmaktadır. Bu meseleler, ihtiyacın ve maslahatın icab ettirdiği ölçüde peygamber zamanında da mevcuttur. Zira insan olmanın gereği olarak her dönem için farklı problemler bulunmakta, din ise bu problemlerin çözümünde temel hareket noktalarını belirterek insanı teşvik etmektedir. Peygamberin hayatta olduğu dönemde problemler ihtilaf oluşturmamış vahy ile çözümler bulunmuştur. Ancak sonraki dönemde çözüm bu kadar kolay değildir. Öyle ki pek çok siyasi ihtilaf bile dinsel alana taşınmıştır. Bu ise sosyal, siyasi ve ekonomik yapıdan kaynaklanan sorunların dini sahada çözülmeye çalışılmasına sebep olmuştur.

İnsan ve onun yapısından kaynaklanan sorunlar dini sahada çözülmeye çalışılınca yeni çözümsüzlükler ortaya çıkmıştır. Farklı görüş sahipleri kendi fikirlerini desteklemek için dini temellere sığınmışlar, tartışmanın dışına çıkmak için insan yerine tanrıyı koymuşlardır. Meseleler tanrı konusuna irca edilince manevra alanı daralmıştır.

Kelam ilminin doğuşunda insan faktörünün etkisi, bu ilmin başlangıçta insan-merkezli olduğunun da bir kanıtıdır. Tartışılan konular bu yapıyı yansıtmaktadır. Ancak süreç içerisinde gerek siyasi erkin etkisi gerek spekülatif tartışmaları merkeze alan felsefenin İslam toplumuna girişi tanrı-merkezli yapıya geçişte etkili olmuştur. Bu noktada tezin birinci bölümü farklı kültürlerin tesirinin konular üzerindeki etkisini ortaya koymakla başlar. Zira tanrı-merkezlilik ve insan-merkezlilik bir bakış açısidir; etkisi ise konuların ele alınış biçimlerinde görülebilir.

Tezin ikinci bölümünde ise tanrı-merkezliliğin ortaya çıkışının sonuçları üzerinde durulur. İslam toplumunda insan özgürlüğünün bulunmaması, tanrı telakkisindeki tenzihçi tutum ve kelamın işlevsel rolünde azalma şeklindeki etkileri üzerinde

durulmuştur. Bu çalışma, insanı merkeze alan bir kelamın başarılı ve işlevsel olabileceğini ortaya koymaktadır.



SUMMARY

One of the major problem of Islam, which Muslims facing today, is their different comment and conflicting interpretation of Islamic sources resulted different ‘God’ beliefs and ‘human’ thinks. No doubt the way to be truly aware of Islam is possible by applying to its original source. This work necessities to explain ‘God’ understanding in Quran , scientific history and tradition. The period starts by the death of Prophet Mohammed. In his time people thinking and behaving according to revelation. So there is no theological or anthropological view difference.

Only the scientific research can remove the whole superstitions and false beliefs from the true religion. The problems, which proceed from human and his structure, would be trying to solve in religious area, that causes new problems. Different sight owners trust in religious basics to support their opinions.

At first I search the terminological meaning of ‘theocentric’ and ‘anthropo-centric’. The relation between ‘Theology’ and ‘Kelam’, the relation between ‘anthropo-centric’ and ‘Kelam’, these are main subjects of this research.

In the first part tries to answer ‘what is theology’ and ‘when was it born’. The search tries to respond the effects of human, political, social, foreign cultures to the theology. However, the theocentric and anthropocentric are the point of view.

The last part of my study shows the results of the effect theocentric theology. Finally,I try to study all of these problems on a large scale to explain anthropo-centric and theocentric ‘God’ consideration.

BİBLİYOGRAFYA

Abduh, Muhammed, Tevhid Risalesi, Çev. Doç. Dr. Sabri Hizmetli, Fecr
yayn., Ank. 1986

Abdülhamit, Dr. İrfan, İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları, Çev. M. Saim
Yeprem, İst. 1981

Adanalı, Dr. Hadi, "İslam Toplumunun Rasyonelleşme Süreci", İslamiyat I, (2000)

Akarsu, Prof. Dr. Bedia, Felsefi Terimler Sözlüğü, İnkılap yayn., İst. 1994

Akbulut, Prof. Dr. Ahmet, Sahabe Dönemi İktidar Kavgası

Aristo, Metafizik, Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, Sosyal yayn., İst. 1996

Armstrong, Karen, Tanrı Tarihi,

Atay, Prof. Dr. Hüseyin, 'Müslümanlarda Şüphecilik', A.Ü.İ.F. Derg. 1986

Bağdadi, Abdülkadir Ebu Mansur, Mezhepler Arasındaki Farklar, Çev. Prof. Ethem

Ruhi Fiğlalı, T.D.V. yayn., Ank. 1991

Bayrakdar, Prof. Dr. Mehmet, İslam Felsefesine Giriş, T.D.V. yayn., Ank. 1997

Bilmen, Ömer Nasuhi, Muvazzah İlm-i Kelam, İst. 1972

Cabiri, Muhammed Abid, Arap-İslam Aklının Oluşumu, Çev. İbrahim
Akbaba, Kitabevi yayn., İst. 2000

Cassirer, Ernest, İnsan Üstüne Bir Deneme, Çev. Nejla Arat, Yapı-Kredi
yayn., İst. 1997

Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, Paradigma yayn., İst. 1999

Corbin, Henry, İslam Felsefesi Tarihi, Çev. Hüseyin Hatemi, İst. 1985

Cürcani, Tarifat, İst. 1265

Çaha, Doç. Dr. Ömer, 'İslam ve Demokrasi', İslamiyat. 1999

- Çankı*, Mustafa Namık, Büyük Felsefe Lugatı, Nebioğlu yayn., İst.1958
- Demir*,Ömer;Acar,Mustafa,Sosyal Bilimler Sözlüğü ,Ağaç yayn.,İst.1992
- Demirci*,Dr.Muhsin,Vahy Gerçeği,M.Ü.İ.F.,yayn.,İst.1996
- Descartes*, Metafizik Düşünceler, Çev. Mehmet Karasan, M.E.B. yayn.
- Dihlevi*, Şah Veliyullah, Huccetullah-il Baliğa, Matbaatu'l Hayriyye, Kahire.1322
- Düzgün*,Ş. Ali, Sosyal Teoloji, Akçağ yayn., Ank.1999
- Ebu-Hanife*, Fıkh-ı Ekber,Çev.Hasan Basri Çantay, Ank.1954
- Eflatun*, Sokrates'in Savunması, Çev. Teoman Aktürel, Remzi ktb., İst.2000
- en-Neşşar*,Ali Sami,İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu,Çev.Osman Tuna,İnsan yayn.,İst
- Ess*, Joseph van,'İslam Kelamını Başlangıcı',Çev. Doç. Dr. Şaban Ali Düzgün,A.Ü.İ.F Derg.
- Eşari*, Ebu'l Hasan, er-Risale fi İstihsani'l-Havd fi İlmi'l-Kelam,Matbaatu Meclisi Dairetü'l-Maa, Haydarabad.1344
-,Makalatu'l İslamiyin, İst.1939-40
- Fahri*, Macit, İslam Felsefesi Tarihi, Çev. Kasım Turhan, İklim yayn., İst.1987
- Fığlalı*,Prof.Ethem Ruhi,Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri,Selçuk yayn.,Ank.1991
-, Hariciliğin Doğuşu,A.Ü.İ.F. Derg.
- Freyer*, Hans,Sosyolojiye Giriş,Çev. Nermin Abadan,A.Ü.S.B.yayn.Ank.1967
- Gazali*,el-Munkızu min ed-Dalal,Çev.Hilmi Güngör,M.E.B. yayn.,İst.1994
- Geçtan*, Engin, Çağdaş İnsanda Normal Dışı Davranışlar, Remzi ktb., İst.1989
- Gibb*,Hamilton, İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar, Endülüs yayn., İst.1991

- Goldziher*, Ignaz, Introducton to Islamic Theology and Law, Çev. Andras and Ruth Hamori, Princeton Universty Press, Princeton.1981
- Gökberk*, Macit, Felsefe Tarihi, Remzi ktb., İst.1996
- Gölcük*, Prof.Şerafettin;Toprak,Doç..Süleyman,Kelam,S.Ü.İ.F.yayn.,Konya.1988
- Günümüzde Felsefe Disiplinleri, Çev:Doğan Özlem, Ara yayn.,İst.1990
- Hacıkadiroğlu*, Vehbi, İnsan Felsefesi, Cem yayn., İst.1997
- Hanefi*, Hasan,'Teoloji mi Antropoloji mi?'Çev. Mustafa Sait Yazıcıoğlu, A.Ü.İ.F. Derg.
- Hartshorn*, Charles, 'Dine ve Felsefeye göre Tanrı', Çev. Prof. Dr. Mehmet Aydın, A.Ü.İ.F. Derg.
- Hatipoğlu*, Doç. Dr. Mehmet Sait,"İslam'da ilk Siyasi Kavmiyetçilik"A.Ü.İ.F. Derg.,Ank.1978
- Hughes*,Thomas Patrick, Dictionary of Islam,B.D,M.R.A.S,London.1965
- Işık*, Dr. Kemal, Mutezile'nin Doğuşu ve Kelimi Görüşleri, Ank.1967
- İzmirli*, İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelam, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, İst.1339-1343
- Kafafi*,Hariciliğin Doğuşu,A.Ü.İ.F. Derg.
- Kaya*,Dr. Mahmut, İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi, Ekin yayn., İst.1983
- Maturidi*,Ebu Mansur,Akaid Risalesi,Çev:Yusuf Ziya Yörükkan, M.E.B. yayn.,İst.1953
- Mengüşoğlu*, Takiyettin, İnsan Felsefesi, Remzi ktb., İst.1988
- Nesefi*,Ebu'l Muin Meymun b.Muhammed,Tabsıratu'l Edille fi Usuli'd-din Mukaddimesi ,Haz:Prof. Hüseyin Atay, D.İ.B.yayn.Ank.1993

- Oizerman*,Theodor,Felsefe Tarihinin Sorunları, Çev:Celal A. Kanat,Amaç yayn.,İst.1988
- Okçugil*, Vasıf,İngilizce-Türkçe Sözlük,Kanaat Kitabevi, İst.1943
- Oleary*, De Lacy, İslam Düşüncesi ve Tarihteki Yeri,Çev. Hüseyin Yurtaydın-Yaşar Kutluay, A.Ü.İ.F. yayn.,Ank.1959
- Onat*, Doç. Dr. Hasan, Emevi Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği,T.D.V. yayn.,Ank.1993
- Öner*, Prof. Dr. Necati, İnsan Hürriyeti,Kültür Babanlığı yayn., Ank.1990
- Özcan*, Doç. Zeki,Teolojik Hörmonetik, Alfa yayn., İst.1998
-,Agustinus' ta Tanrı ve Yaratma, Alfa yayn., Bursa.1998
- Özervarlı*, Dr. M. Sait, Kelamda Yenilik Arayışları, İsam yayn., İst.1998
- Öztürk*, Yaşar Nuri, Din ve Fıtrat, İst.1992
- Razi*,Fahrettin,el-Tefsir el Kebir,Kahire.132
- Sena*,Cemil,Tanrı Anlayışı,Remzi Kitabevi,İst.1978
- Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principle , Tahkik: Little-William- Folwer- H.W.,Oxford Universty Press ,London,1944
- Spinoza*, Etika, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Ülken yayn., İst.1996
- Sterin*,Jess,The Rondon House Dictionary , Ballantine Books, New-york .1980
- Şahin*, Prof. Hasan, İslam Felsefesi Tarihi Dersleri, İlahiyat yayn., Ank.2000
- Şehristani*,Ebi'l Feth Muhammed b. Abdülkerim, Matbaatü'l Edebiyye, Mısire.1317
- Taftazani*, Saadettin, Şerhu'l Mekasid, Matbaatu el Hacc, İst.1305
-, Kelam İlmi ve İslam Akaidi, Çev. Süleyman Uludağ, İst.1986

Ta-Ha, Hüseyin, el-Fitnetül-Kübra, Kahire, 1966

Taylan, Necip, Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu, Ayışığı ktb., İst. 1998

Temizer, Tarhan, Allah'ı Tanımak ve Anlamak, Boyut yayn., İst. 1881

Tevhidi, Ebu Hayyan, Mukabesat, Matbaatu'r Rahmaniye, Mısır. 1929

Tunç, Prof. Dr. Cihat, Sistematik Kelam, E.Ü. yayn, Kayseri. 1994

Ülken, Prof. Dr. Hilmi Ziya, İslam Düşüncesi, İ.Ü.E.F. yayn., İst. 1946

Watt, Motgomery, İslami Tetkikler, Çev. Süleyman Ateş, A.Ü.İ.F. yayn., Ank. 1968

Wolfson, H. Austryn, Kelam Felsefesine Giriş, Çev. Kasım Turhan, Kitabevi yayn., İst. 1996

Yazıcıoğlu, Prof. Mustafa Sait, İslam Düşüncesinin Tarihinin Gelişmesi, Akçağ yayn., Ank. 2001

....., Maturidi ve Nesefi'ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı, Akid yayn., Ank. 1988

Yeprem, Prof. Dr. Saim, İslam Hürriyeti ve İmam Maturidi, İst. 1980

Yörükan, Yusuf Ziya, 'İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler', A.Ü.İ.F. Derg.

Yörükoğlu, İlm-i Kelam Dersleri

Zebidi, Şerhu'l İhya, Beyrut. Tr