

İSLAM KELAMININ ORTAYA ÇIKIŞI

JOSEF VAN ESS

VakıfBank Kültür Yayınları: 0471
İnsan ve Toplum: 042

İSLAM KELAMININ ORTAYA ÇIKIŞI
JOSEF VAN ESS

Özgün Adı
Prémices de la théologie musulmane

Türkçesi
E. Burak Şaman

Yayın Danışmanı
Ekrem Demirli

Kitap Editörü
M. Halit Çelikyön

Son Okuma
Furkan Demir

Kapak ve Sayfa Uygulama
Faruk Özcan

VakıfBank Kültür Yayınları
İnkılap Mahallesi
Dr. Adnan Büyükdizeni Caddesi
No: 7/A1 – Kat 13
34768 Ümraniye / İstanbul
Telefon: 0 216 285 9571
www.vbky.com.tr - info@vbky.com.tr
Sertifika No: 40141

© Vakıf Pazarlama San. ve Tic. A.Ş., 2026
© Josef Van Ess, 2002
© Editions Albin Michel - Paris 2002

ISBN 978-625-5848-24-6

Kitabın Türkçe yayın hakları VakıfBank Kültür Yayınlarına aittir. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak sınırlı alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevi ve mali hakları saklıdır.

Baskı
Mega Basım Yayın San. ve Tic. A.Ş.
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1
Baha İş Merkezi A Blok Kat: 2
34310 Haramidere, Avcılar / İstanbul
Tel: 0212 412 1700
www.mega.com.tr - info@mega.com.tr
Sertifika No: 44452

1. Baskı: Temmuz 2026

İSLAM KELAMININ ORTAYA ÇIKIŞI

JOSEF VAN ESS

TÜRKÇESİ
E. BURAK ŞAMAN



JOSEF VAN ESS (1934–2021)

Çağdaş İslam araştırmalarının en etkili isimlerinden biridir. Erken dönem İslam düşüncesi, kelam, mezhepler tarihi ve Mu'tezile üzerine yaptığı çalışmalarla bu alanların yeniden değerlendirilmesine önemli katkılarda bulunmuştur. Uzun yıllar Tübingen Üniversitesi'nde görev yapan van Ess, İslam düşünce tarihini tarihsel bağlamı içinde inceleyen yaklaşımıyla tanınır. Başta çok ciltli *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra* olmak üzere eserleri, İslam'ın klasik dönem entelektüel mirasını anlamak isteyen araştırmacılar için temel başvuru kaynakları arasındadır.

E. BURAK ŞAMAN

Galatasaray Üniversitesi Felsefe Bölümünde tamamladığı lisans (2008) eğitiminin ardından aynı üniversitede “İbn Arabî’de Hikmet Kavramı” başlıklı teziyle yüksek lisans (2010); “Ruh ve Beden Ayrımı Açısından İbn Sina ve Descartes’ta Bilginin Kesinliği” başlıklı teziyle (2015) doktora derecesi almaya hak kazandı.

Yunan felsefesinin İslam dünyasındaki temellükü ve Batı felsefe tarihi ile irtibatını araştırmalarının odağına alarak epistemoloji, fizik ve metafizik konularında akademik çalışmalarını sürdürmekte ve İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Felsefe Bölümünde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Çok sayıda makale ve kitap bölümü ile Fransızca, İngilizce, Arapça ve Antik Yunancadan tercümeler kaleme alan Şaman’ın “*Bir Metni Kuşatmak: İbn Sinâ’nın De Anima Üzerine Notlar’ı*” başlıklı bir telif eseri bulunmaktadır.

İÇİNDEKİLER

Önsöz	7
Giriş	11
1 Kendi Gözünden Kelam: İslam'da Bölünme ve Sapkınlık	17
2 Kelam ve Kur'an: <i>Mi'rac</i> ve İnsanbiçimcilik Tartışması	45
3 Kelam ve Bilim: Mu'tezile Atomculuğu	69
4 Kelam ve İnsanî Gerçeklik: Tarihsel İmgeler ve Siyasi Fikirler	97
5 Kelam ve İlkeleri: Hermenötik ve Epistemoloji	123
Dizin	155

ÖNSÖZ

FRANÇOIS ZABBAL

Bu kitabın başlığını gören naif okuyucu “İslam kelamı”ndan bahsedildiğini duyduğunda şaşıracaktır, zira Müslümanları karşı karşıya getiren her daim hararetli tartışmalarda ona hiç atıfta bulunulmaz. Derin olmasa da tümüyle saygın okumalarda algılandığı hâliyle İslam’ın nazari kısmı ya vahyedilmiş metni uysal biçimde açıklayıp yorumlamak, ya da inananların ibadetlerini temellendirmek, desteklemek ve çürütmekten ibarettir. Başka bir deyişle burada, dogmanın nihai referans olduğu Hristiyan dininden farklı olarak, kültler ve ritüeller inananların ve dinî otoritelerin uğraşları içinde önemli bir yer tutuyor görünmektedir. Müslüman toplumlarda dikkati celbeden şey, dogmaya ilişkin tartışmalardan ziyade, davranış ve ritüeller üzerine –şiddetin eksik olmadığı– kavgalardır. Orada doğru eylemin (*orthopraxie*) denetlenmesi doğru görüşün (*orthodoxie*) denetlenmesinden önce gelir; kiliseye veya din adamları grubuna değil siyasi ve hukuki otoritelere yatırım yapılmıştır.

Bununla birlikte Müslüman yurdunda bilimlerin hiyerarşisi üzerinde iz bırakacak yaralayıcı mağlubiyete uğramadan önce kelamın parıltılı zamanları olmuştur. Nihayetinde ise bildiğimiz üzere ilahi ve kutsal olanla doğrudan ilişkili olan üç disiplin arasında Müslümanlık içinde felsefe ve kelama üstünlüğü bulunan disiplin fikihtir. Hatta buradaki çatışma sıklıkla imanının yalnız felsefe tarafından temsil edilen akıl üzerindeki zaferi olarak sunulmuştur. Felsefenin ve onun son temsilcisi İbn Rüşd’ün mağ-

lubiyetiyle birlikte İslam, imanı geleneğe ve Kur'an'da harfiyen yazılanlara tâbi kılarak akıldan vazgeçmiştir.¹

Ne var ki esasen görevi savunma olan kelim, felsefenin imana karşı başat bir meydan okuma teşkil ettiği bir bağlamda inançları daha iyi savunmak üzere akli yöntemler kullanmak durumunda kalmıştır; Geç Eskiçağ'da Hristiyanlık için ve ilk asırları boyunca İslam için durum bu olmuştur. Felsefenin itibarı ve delillendirme gücü karşısında kelimden akli susturması değil akıl ve imanı uzlaştırması istenmiştir. İslam'da teoloji *'ilmü'l-kelâm* adıyla bilinir; yani söylem, tartışma ya da çekişme olarak anlaşılan söz bilimi. Filozof Fârâbî için kelim "Dindeki Yasa Koyucu'nun belirlediği dogmaları ve fiilleri zafere ulaştırmaya ve bununla çelişen tüm görüşleri çürütmeye imkân tanıyan bilimdir". Bu bilimi, dinî inançların hizmetinde gidimli argümanlar ortaya koyan, dolayısıyla yasanın içeriğinin belirginleştirilmesi ve savunulmasında akla başvuran bir disiplin olarak tanımlamak konusunda genel olarak hemfikiriz.

İslam kelamının tahkimi Eş'arî'ye (873-935) ve onun Mâturîdî (ö. 944), Bâkılânî (ö. 1013), Nesefî (ö. 1143) yahut meşhur Gazzâlî (1058-1111) gibi ardıllarına fazlaca borçludur. Henüz disiplinlerin karşılıklı pozisyonlarının belirlenmiş olmadığı uzak bir döneme (hicrî 8. ve 9. yüzyıllar) geri gelmek yalnızca tarihçilerin işi değildir. Josef van Ess'i okurken göreceğimiz gibi, o dönemde ortaya atılan sorunların bugün hâlâ yankıları bulunmaktadır. Ayrıca o dönemde seçenekler henüz açık olduğu için, temaların değişimi ve soruların yer değiştirmesi esnasında günümüze kadar süren etkiler meydana getiren inançların nasıl delillendirilip sabitlendiğini görmek mümkündür.

1. Bu söylemin günümüz İslam çalışmaları içerisinde hayli tartışmalı olduğunu okuyucuya hatırlatmak isteriz -ç.n.

Burada yayınlanan metin Josef van Ess'in 1998 yılında Institut du Monde Arabe'da verdiği dört konferans dizisinden doğmuştur. Bu konferanslar kitabın ilk dört bölümünü oluşturur, yazar bunlara bir giriş ve beşinci bir bölüm eklemiştir. İslam kelamı üzerine çalışmalarıyla dünyadaki uzman çevreler arasında meşhur olan Josef van Ess buna rağmen Fransa'daki kültür çevresi tarafından tanınmamaktadır. Şüphesiz bunun sebebi onun *Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra* (Hicrî 2. ve 3. Yüzyıllarda Kelam ve Toplum) başlıklı abidevi eserinin yalnızca Almancada erişilebilir olmasıdır.² Bir bakıma elinizdeki kitap Josef van Ess'in büyük eserine bir giriştir.

2. Josef van Ess'in eserinin bugün elimizde İngilizcesi de mevcuttur: *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra* (ed. Maribel Fierro, M. Şükrü Hanioglu, Ranata Holod, Florian Schwarz), c. 1-5, Brill, 2016-2020 – ç.n.

GİRİŞ

Günümüz medyasında İslam, hem itici hem de tuhaf olan “Öteki”dir. Genellikle bu dinle ilişkilendirilen kavram, aydın aklın kurallarıyla bağdaşmaz gibi görünen Yasa, yani *şeriat*’tır. Oysa bu görüş Tâhâ Hüseyin’in 1938 yılında Mısır’da *Kültürün Geleceği* (*L’Avenir de la culture en Égypte*) adlı eserinde yazdıklarıyla tezat oluşturur: “Avrupalı bir zihni¹ Doğulu bir zihinden ayıracak herhangi bir şey yok gibi görünüyor.”² Tâhâ Hüseyin sonrasında şunu ekler: “Bizimle Avrupalılar arasında öz ya da doğa bakımından bir fark olmadığına eminiz.”³ Mustafa Abdürrâzık bu fikri 1945 yılında, el-Ezher şeyhi olarak, yani *Şeriat*’ın ruhunu neredeyse somutlaştıran bir kurumun en üst temsilcisi olarak, yeni görevinin başlangıcı hasebiyle yaptığı resmî konuşmada tekrarlamıştır: “İslam’la Batıyı karşı karşıya getirmek için gerçek bir neden göremiyorum.”⁴ O dönemde bu iki Mısırlı entelektüel bazı Avrupalıların tasdikine bel bağlayabilirdi. Zira Goethe şöyle diyordu: “Doğu ve Batı artık birbirinden ayrılamaz” (“*Orient und Okcident sind nicht mehr zu trennen*”). Ancak daha sonraki Romantik yazarlar gibi burada Goethe de şiiri, özellikle İran şiirini düşünüyor-du; buna karşılık Tâhâ Hüseyin ve Mustafa Abdürrâzık Orta Çağ felsefesini ve ondan neşet edenleri düşünüyorlardı. Bu iki ismin

1. Yahut “aklı” (‘akl).

2. *Müstakbelü’s-sekâfe fî Mısır* (1-2, Kahire, 1939), s. 23, 5, vd.

3. *A.e.*, s. 63, 2, vd.

4. “L’Islam et l’Occident”, *Cahiers du Sud*, 34, 1947, s. 19.

döneminde ve ülkesinde İbn Rüşd İslami aydınlanmanın temsilcisi olarak yüceltilmiş ve aydın İslam'ın mirasını henüz belirsizlik içindeki Avrupa'ya aktaran bir “akılcı” olarak görülmüştür.⁵ Mısırlı film yapımcısı Youssef Chahine'nin *Kader (Le Destin)* filmi de bu imajı yaymaktadır. Bununla birlikte Mısırlı sinemacıda İslam, bize oldukça tanıdık gelen iki yüze sahip bir baş (*tête de Janus*) olarak kendini gösterir.

Elbette felsefeden ya da yalnızca köktencilikten ve Şeriat'tan bahsetmek yeterli değildir. *İlmül-kelâm* olarak adlandırılan ve başka yorumları savunan kimselerle ya da Müslüman bile olmayanlarla dinleri hakkında “nasıl konuşacaklarını”⁶ bilenlerin icra ettiği “diyalektik konuşma bilimi” olan teolojiye de bir yer ayrılmalıdır. Kelam kelimesi, “diyalektikçilerin” bir savunma görevi yerine getirdiklerini düşündürmektedir. Ancak bu sadece kısmen doğrudur,; kelam kısa süre sonra başka iddialarda da bulunacaktır. Kelamın kendine biçtiği rol, dünyanın sahih bir açıklamasını sunmaktı. Bu nedenle, Kindî ve çevresinin, Fârâbî'den İbn Rüşd'e kadar diğer isimlerin hakiki felsefelerinin (ki bize göre felsefe olarak adlandırılmayı hak eden odor) henüz ortaya çıkmadığı bir zamanda doğal olarak kelam bir “felsefe” olarak kabul edildi.

O dönemde, 18. yüzyılda Fransa'da olduğu gibi, “filozoflar” basitçe entelektüellerdi ve onlar arasında bazı *mütekellimûn* (kelâm ile iştigal edenler), hekimler ve “bilim adamları” –yani astrologlar ve simyacılar– ile birlikte en yüksek konumda bu-

5. A. Von Kügelen, *Averroes und die arabische Moderne. Ansätze zu einer Neubegründung des Rationalismus im İslam*, Leyde, 1994.

6. Tekelleme ve kelleme (akuzatif hâliyle) muhtemelen Yunanca *dialogesthai* (*peri tinos*) ifadesinden gelmektedir; bkz. *Theologie une Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra* adlı eserim, 1-6, Berlin/New York, 1991-1997 (bundan böyle TG olarak anılacaktır), c. 1, s. 48 vd.

lunuyorlardı.⁷ Edessalı Eyüp, *Hazineler Kitabı* (*Ketâbâ de sîmâtâ*) adlı eserinde Nazzâm'ın etrafında toplanıp "toplumda onurlandırılmanın beyhude zaferini arayan"⁸ "yeni filozoflardan" şikâyet ediyordu. Hristiyan bir hekim ve Yunan mirasının savunucusu olan Edessalı Eyüp'e göre, bu adamlar sahip oldukları itibarı hak etmeyen, sadece şov yapan kimselerdi (*show-masters*); fakat Müslümanlar için onlar Kilise Babalarınıninkine benzer bir işlev görüyorlardı. Platon ve Aristoteles'in fikirlerine Kilise Babaları kadar dalmamışlardı, ancak birkaç yüzyıl önce Origenes ve İskenderiyeli Klement'in sahip olduğu aynı avantaja sahiptiler: Sonraları daha sınırlı hâle gelecek olan tarihsel seçenekleri vardı; dolayısıyla sonraki nesillerin ancak hayal edebilecekleri bir düşünce özgürlüğüne sahip oldular. Bu nedenle *kelâm* çok erken dönemde zirveye ulaşmış bir olgudur; en yaratıcı olduğu hâl olgunlaştıktan sonra değil; çok daha önce, bıkınlık ve donuklaşma belirtilerinin henüz ortaya çıkmadığı bir dönemde yaşanmıştır.

Bu büyüleyici dünya, modern köktencilğin habercisi olan bağnazlık dalgalarının altında kalarak yıkılmıştır. Suudi Arabistan'da *kelâm*, tıpkı felsefe gibi üniversite müfredatından çıkarılmıştır. Ancak unutmamalıyız ki burada anlatılan anlamda kelim aslında her zaman belirli bölgelerle ve tarihin belirli anlarıyla sınırlı kalmıştır; özellikle de Abbâsî hanedanlığının ilk yüzyıllarında Irak'ta ve daha sonra Moğol dönemine kadar yeni bir gelişme kaydettiği İran'da. Biz burada kelâmın Müslüman toplumunda hâlâ derin köklere sahip olduğu başlangıcıyla, açık imkânlar barındırdığı ve konumunun fıkha denk olduğu dönemle ilgileneceğiz. İslam hukukunda kalıcı bir iz bırakan ilk Iraklı fakih Ebû Hanîfe, ardında yalnızca kelimî eserler (*Osman el-Bettî'ye*

7. TG III, s. 66 ve s. 307.

8. A.e., s. 299 vd.

Mektup ve öğrencileri tarafından derlenen diyaloglarından ibaret olan *el-Fıkhü'l-Ebsat* ve *Kitâbü'l-âlim ve'l-müte'allim*) bırakmıştır; oysa fikhî öğretileri sadece sözlü gelenek yoluyla aktarılmış görünmektedir. O dönemde iki disiplin hâlâ birbirine rakipti ve fikhın üstün geleceği hiç de açık değildi. Her iki disiplin de çevreleriyle olan yakın ilişkilerinden yararlanmışlardır. Kelamcılar sadece Tanrı'yla ve ebedî hakikatlerle ilgilenmiyor; aynı zamanda inananların gündelik sorunları ve kişisel kaygıları üzerinde de duruyorlardı. Kelamcıların bozgunu ancak iktidara susamış hâle geldikten ve Abbâsî sarayıyla ittifak kurduktan başlayacaktı. Me'mûn döneminde başlatılan soruşturmanın (*mihne*) yarattığı şok ölçülemezdi. Azmettirici olmakla suçlananlar, yani Mu'tezile kelamcılarının, bundan doğrudan sorumlu olmadıkları doğrudur; bu "soruşturmanın" (*inquisition*) inisiyatifi daha ziyade halifenin elindeydi. Ancak zulüm kampanyası Mu'tezile'nin, hem alt hem de orta sınıfa mensup tüm mağdurların sempatisini kaybetmesine mal oldu.

Dinî düşünürler başkentte toplanmadan önce Kûfe, Basra ve Şam gibi şehirlerde tercihlere bağlı olarak farklılaşan bir tür yerel ortodoksiler yaratılmıştı. Bu durum özellikle siyasi kuramlar söz konusu olduğunda daha belirgindir; alınan pozisyonlar bir şehirden diğerine farklılık gösteriyordu. Kaderiyye, Mürcie ve Şiiliğin farklı biçimleri gibi ideolojiler her yerde belirli bir zaman için "doğru" olmuş; ancak daha sonra bunların hepsi sapkınlık olarak kabul edilmiştir. Başkentten etkisi burada kendini gösterir: İthal edilen bu "ortodoksiler" Bağdat'ta birleştirilmiş ve toptan bir yıpratma sürecinden geçirilmiştir. Burada saray bir katalizör görevi görmüş; başkentte kariyer yapmak isteyen "taşra" alimleri yerel özelliklerden vazgeçmeye ya da bunları açıkça yaymayı bırakmaya zorlanmıştır. Coğrafyacı İbnü'l-Fakîh şöyle diyordu: "Bağdat'ın iyi tarafı, yönetimin Kûfe'de olduğu gibi (zira orada

sıklıkla Ali soyundan gelenler Şiilerle birlikte halka hükmetmeye muktedir olur) bir mezhebin diğerine üstün gelmesinden korkmasına gerek kalmamasıdır. Bağdat'ta Şiiler, Mu'tezilîler veya Hâricîler, hepsi bir arada yaşamaktadır; her bir taraf diğerini kontrol altında tutmakta ve hakimiyet kurmasını engellemektedir.”⁹ Mu'tezilîlik aslen Basra şehrinden ithal edilmiş olsa da, durumdan faydalanarak İslam dünyasında yerelliğin ötesine uzanan ilk ortodoksiyi yaratmıştır. Kuramsal temelini genişleterek ve çeşitli görüşler arasında yeni bir denge kurarak eşitlenmeden kaçınmayı başarmıştır. Bu noktada gurur duyduğu akılcılık, onun en etkili aracı olmuştur.

Takip eden sayfaların amacı, söz konusu gelişmenin bazı yönlerini açıklığa kavuşturmaktır. Elbette burada söz konusu olan yalnızca tarihtir. Bununla birlikte bu tarih Müslümanların dünya görüşünde birçok iz bırakmıştır. Mu'tezile'nin yerini başka ortodoksiler almış olsa da, geliştirdiği fikirler daha sonraki hareketler üzerinde yıkıcı bir etkiye sahip olmuştur. Mu'tezile 3./9. yüzyılın sonlarında Bağdat'ta tehdit altında olmasına rağmen, tebliğ çabaları sayesinde 400/1010'a doğru Harezm'de üstün gelmeyi başarmıştır. 803/1400-1401'de Timurlenk'e Suriye seferi sırasında Mu'tezilî olan bir Hanefî fakih eşlik ediyordu. İbn Haldun onunla Şam'da, dünya fatihinin kendisini kabul ettiği meşhur görüşme sırasında tanışmıştı. Bunun sonucunda Mu'tezile ortodoksisi de yerel bir ortodoksi hâline geldi. Kelamın ele aldığı sorunlar ebedî olabilir ama durağan değildir. Belirli bir zamanda belirli bir duruma uygun düşen cevaplar hızla şablon hâline gelir. Ancak bazen de güncellik bakımından günümüzde önerilenlerin alternatifleriymiş gibi görünürler. Müslümanlar için olduğu ka-

9. İbnü'l-Fakîh, *Ahbârü'l-Buldân*, tıpkıbasım. Frankfurt, 1987 (*Mecmû' fi'l-Cuğrafiyya* içinde, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften Yayınları, C 43), s. 105, 4 vd.

dar bizim için de önemleri burada yatmaktadır. Modern düşünce zengin bir geçmişin mirasçısıdır ve daha önce ciddiye alınmış görüşleri ve kararları hatırlamak her zaman faydalı olacaktır.