

KELÂİ

Mustafa Abdülvâhid (I-II, Kahire 1968-1970) ve Muhammed Kemâleddin İzzeddin Ali ise (I-IV, Beyrut 1417/1997) tamamını yayımlamışlardır. Ayrıca Ahmed Güneym eserin ridde olaylarına dair bölümünü dört nüshaya dayanarak *el-Hilâfetü'r-râside ve'l-butûletü'l-hâlîde fî hurûbi'r-ridde* adıyla neşretmiş (Kahire 1401/1981), eserin bir bölümü üzerinde Cemâleddin Muhammed Sâdık el-Kâdî *Fütûhu's-Şâm min Kitâbi'l-İktifâ' bimâ te-çammenehû min meğâzî Resûlillâh ve meğâzî's-selâseti'l-hulefâ'* ismiyle bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır (1412/1992, Medine el-Câmiatü'l-İslâmiyye kütüliyetü'd-da've ve usûli'd-dîn). 2. *el-Müselâsât mine'l-eğâdis ve'l-âşâr (ve'l-inşâdât)*. Kitabı müellifin kendi nüshasından talebesi Ebû Ca'fer Ahmed b. Ömer b. İbrâhim et-Tüccîbî istinsah etmiş (630/1232-33), Kelâî, eserin rivayet hakkını ona verdiğine dair bu nüshaya kendi el yazısı ile not düşmüş, Ziriklî, Kelâî'nin bu notunun filmini eserine almıştır (*el-A'lâm*, III, 136). Kitapta otuz beş müselâs hadîs, sâlih kişilerin hallerine dair dokuz rivayet bulunmakta ve yine Kelâî'nin derlediği Endülüslü şairlerin yirmi sekiz şiiri yer almaktadır (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 562). 3. *Cühdü'n-naşih ve haz-zü'l-menih min müsâceleti (mu'araza-ti)'l-Ma'arri fî huşbeti'l-fâşih*. Eserin Tunus Ahmedîyye Kütüphanesi ile Dârü'l-kütübi'l-Misriyye'de birer nüshası bulunduğu kaydedilmektedir (*a.g.e.*, III, 136). 4. *Meydânü (Kitâbü Hâfilî)'s-sâbikîn ve hilyetü's-sâdikîne'l-muşaddikîn fî zikri's-şahâbeti'l-ekremîn ve men 'adâhüm (fî'idâdihim) bi-idrâki'l-ahdi'l-kerîm min ekâbiri'l-tâbi'in*. İbn Abdülber en-Nemerî'nin *el-İstî'âb*'ını ikmal etmek üzere kaleme alındığı, fakat tamamlanamadığı, Ahmed b. Muhammed el-Eş'arî'nin (ö. 690/1291'den sonra) *İkmâlü Meydânî's-sâbikîn* adlı çalışmasıyla tamamlandığı belirtilmektedir. 5. *Mişbâhu'z-zulem min hadîsi Resûlillâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem*. Kuzâî'nin *Şihâbü'l-aşbâr*'ı tarzında bir çalışma olduğu zikredilmektedir. 6. *el-İ'lâm bi-ahbârî'l-Buhârî'l-imâm (Aşbârü'l-imâm Ebî Abdillâh el-Buhârî ve şeretüh)*. Dört cüz hacminde olduğu kaydedilmektedir.

Hadis, siyer ve edebiyat sahalarında yirmi dört kadar eser verdiği belirtilen Kelâî'nin diğer çalışmaları arasında *el-Erba'ine hadîşen 'an erba'ine şeyhan li-erba'ine mine's-şahâbeti fî erba'ine ma'nâ* (bir cüz hacminde), *Bernâmecü*

merviyâtih, Divânü resâ'ilih, Divânü şîrih, Hilyetü'l-emâlî fi'l-muvâfâkât mine'l-avâlî (dört cüz), *el-Mu'cem fi-men vâfeqât künyetühû künyete zevcihi mine's-şahâbe, es-Sübâ'iyâtü'l-muḥarrece min eḥâdişi Ebî 'Alî eş-Şa-defî* (üç cüz) zikredilebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Münzirî, *et-Tekmile*, III, 461-462; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ'*, XXIII, 134-139; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm: Sene 631-640*, s. 173-176; Safedî, *el-Vâfi*, XV, 432-436; Nübâhî, *Târîhu kuḍâtî'l-Endelûs* (nşr. Meryem Kâsım Tavîl), Beyrut 1415/1995, s. 152-157; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müḡzeb*, I, 385-388; Himyerî, *er-Ravzû'l-mi'ṣṣâr*, s. 41-42; Mahlûf, *Şeceretü'n-nûr*, I, 180; Kettânî, *er-Risâletü'l-müstetrafe* (Özbek), s. 126, 362, 407-408; Brockelmann, *GAL*, I, 458; *Suppl.*, I, 634; Ziriklî, *el-A'lâm* (Fethullah), III, 136; Abdülhâdî Ahmed el-Hüseyn, *Mezâhirü'n-neḥdati'l-hadîsiyye fî 'ahdi Ya'kûbe'l-Manşûri'l-Muvahḥidi*, Tıtvân 1403/1983, II, 123-130; Cezzâr, *Medâhilü'l-mu'ellifin*, III, 1374-1375; Ch. Pellat, "al-Kalâî", *El²* (Fr.), IV, 489.



M. YAŞAR KANDEMİR

KELÂM

(الكلام)

Allah'a nisbet edilen
sübûti sıfatlardan biri.

Sözlükte "maddî ve mânevî açıdan etkilemek, yaralamak" anlamındaki **kelâm** kökünden masdar ismi olan **kelâm** "konuşma, söz söyleme, sözlü etkiyi algılama" mânasına gelir. "Konuşma melekesinden yoksun bulunmaya aykırı durum, zihinde bulunan anlamın dille ifade edilmesi" diye tanımlanan kelâm örfte ağızdan çıkan anlaşılır sese verilen addır. Dinî bir terim olarak da "Allah'ın konuşma yetkinliğine sahip bir varlık olduğunu bildiren sıfatı" diye tanımlanabilir (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "klm" md.; Ebû'l-Bekâ, s. 756, 758).

Kur'an'da Allah'ın melekler, İblîs ve peygamberlerle konuştuğu ve tükenmeyen kelimelerinin bulunduğu belirtilerek konuşmanın ulûhiyyete ait bir yetkinlik olduğuna dikkat çekilir. Âyetlerde "söyledi, konuştu, nidâ etti" gibi anlamlara gelen fiiller zikredilip Allah'ın yaratıklarıyla konuştuğu açıkça ifade edilir (M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "kvl", "klm", "ndy" md.leri). Hz. Mûsâ örneğinde olduğu üzere Allah insanlarla perde arkasından doğrudan doğruya konuştuğu gibi vahiy yoluyla veya elçi göndermek suretiyle de konuşmuştur (el-A'râf 7/143; eş-Şûrâ 42/51). Bu sebeple vahiylerle "kelânullah" denil-

miştir. Allah'ın kelâmına vasıtasız olarak muhatap kılınan Hz. Mûsâ diğer insanlar arasından seçilmiş, ona Tûr dağının sağ yanından "ey Mûsâ" diye seslenilmiştir (el-A'râf 7/144; Meryem 19/52). "Ol" sözüyle yaratılan İsâ peygambere "kelimetullah" unvanı verilmiştir (Âl-i İmrân 3/45; en-Nisâ 4/171).

Hadislerde de Allah'ın konuşan bir varlık olduğuna temas edilmiştir. Çeşitli rivayetlerde yer aldığına göre Allah dünyada bazı insanlarla sadece perde arkasından konuşmuştur (İbn Mâce, "Muḡaddime", 13), âhirette ise arada bir vasıta olmadan müminlere hitap edecek (Buhârî, "Rikâk", 49), ilâhî emirlere aykırı davranan günahkârlarla konuşmayacaktır (*Müşned*, II, 253; krş. el-Bakara 2/174; Âl-i İmrân 3/77). Hadislerde Hz. İsâ Allah'ın kelimesi, Kur'an da Allah kelâmı olarak nitelendirilmiştir (Dârimî, "Muḡaddime", 8). Ayrıca bazı rivayetlerde müminlerin gördüğü sadık rüyalar bir tür ilâhî kelâm olarak nitelendirilmiştir (İbn Ebû Âsım, I, 213-214).

Kelâm sıfatına ilişkin tartışmalar erken dönemde başlamış ve hem kelâm ilminin doğması hem adlandırılması üzerinde etkili olmuştur. Kelâm âlimleri, keyfiyeti konusunda farklı görüşler ileri sürmekle birlikte Allah'ın kelâm sıfatı bulunduğu görüşünde birleşmiş ve nasların yanı sıra aklî delillerden hareketle bunu kanıtlamaya çalışmışlardır. Buna göre konuşma bir yetkinlik, konuşamamak ise eksiklik ve aczdır. Mahlûkatı konuşturan Allah'ın, mahiyeti insanlarca tam olarak bilinmeyen bir konuşma sıfatına sahip olması yetkin varlık oluşunun gereğidir; konuşamamak ise Allah hakkında muhaldir. Allah'ın emreden, nehyeden ve bunları yaratıklarına bildiren bir varlık olması da kelâmın ulûhiyyetin ayrılmaz vasfıdır. Allah'ın kelâm sıfatı bulundugunu kanıtlar (Mâtürîdî, s. 57-58; Seyfeddin el-Âmidî, s. 85-91; Teftâzânî, IV, 144).

İslâm âlimleri kelâm sıfatını daha çok mahiyeti, kadîm veya hâdis oluşu ve yaratıklar tarafından işitilmesi açısından ele almışlardır. Bu konudaki görüşleri şöylece özetlemek mümkündür: 1. Kelâm "harflerden ve seslerden oluşan ifade" mânasına geldiğine göre Allah'ın konuşması zâtı dışında herhangi bir nesnede harf ve ses yaratmasıyla mümkün olur. Yara-

tilan harfler ve sesler hâdis olup zâtıyla kâim değildir. Çünkü zâtî hâdislere konu teşkil etmediği gibi ezelde henüz bulunmayan yaratıklarıyla konuşması da mâkul değildir. Ayrıca kelâm fiilî bir sıfat olduğu için bütün fiilî sıfatlar gibi hâdistir, aksi takdirde yaratıkların da ezeli olması gerekir (Eş'arî, s. 516-517; Kādî Abdülcebâr, I, 193-195; Nesefî, I, 259-263; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, s. 59-61). Kur'an'da Allah'ın, Nûh'u kavmine peygamber olarak göndermesi ve Nûh ile kavmi arasındaki münasebetler geçmiş zaman kipleriyle anlatılmıştır (Nûh 71/1-28). Henüz Nûh ve kavmi yokken bu tür ifadelerin kullanılması "yalan konuşma" anlamına gelir. İlâhî kelâm harf ve ses vasıtasıyla gerçekleştiğinden bir tür bilgi demek olan kelâm-ı nefsi ile açıklanamaz. Zira Allah'a kelâm-ı nefsi nisbet etmek son tahlilde kelâm sıfatını inkâr etmeye götürür. Cehmiyye, Mu'tezile ve Şîa âlimleri bu görüştedir. 2. Allah dilediği zaman konuşan bir varlıktır. Konuşması harf ve seslerle gerçekleşir. Harf ve sesler zâtıyla kâim olup ezeldir. Her ne kadar belirli harf ve seslerin kendileri ezeli değilse de bunlar tür olarak kadîmdir. Allah'ın harf ve sesle konuşması organa muhtaç olmasını gerektirmez, zira konuşmak için ağız ve dilin bulunması şart değildir. Nitekim cehenemin yanı sıra ağız ve dili bulunmayan el ve ayakların âhirette konuşturulacağı haber verilmiştir (Yâsîn 36/65; Kâf 50/30). Hadislerde Allah'ın sesle konuştuğu açıkça beyan edilmiştir (Buhârî, "Tevhîd", 32). Ancak O'nun sesi yaratıkların sesine benzemez. O'nun kelâmını oluşturan ses ve harflerin zâtı dışında bir varlık olduğu da iddia edilemez, çünkü bu tür harf ve sesler Allah'a ait bir kelâm olmaz. Aksi takdirde insanlarda konuşmayı yaratan Allah olduğuna göre bütün konuşmalarının O'na ait olması gerekirdi. Kelâm sıfatının hâdis kabul edilmesi Allah'ın ezelde bu yetkin sıfattan mahrum olması anlamına gelir. Selefiyye'ye mensup âlimler bu görüştedir (Ahmed b. Hanbel, s. 70-71; İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'r-resâ'il*, III, 454-509; Seffârî'nî, I, 138-141). 3. Kelâm sıfatı Allah'ın ezelde konuşma gücü bulunması ve zâtında kelâm yaratması demek olup konuşma gücü ezeli, zâtında harf ve ses yaratmak suretiyle söz söylemesi ise hâdistir, çünkü zâtının hâdis olaylara konu teşkil etmesinde bir sakınca yoktur. Aksi takdirde naslarda Allah'ın yaratıklarıyla konuştuğuna ilişkin bilgilere mâkul bir açıklama getirmek mümkün olmaz. Kerâmîyye âlimleri bu görüşü benimsemiş-

tir (Eş'arî, s. 517; Teftâzânî, IV, 143-145; Süheyr Muhammed Muhtâr, s. 526-527). 4. Allah'ın konuşan bir varlık olmakla nitelenmesi, akl-ı faal vasıtasıyla ilâhî bilginin peygamberin kalbine akması (feyiz) demektir. Allah'ın zâtı arazlara konu teşkil etmediğinden O'nun kelâmının beşerî kelâm türünden olması mümkün değildir. İlâhî kelâm kavli değil fiilîdir. Gökerin ve yerin ilâhî emir karşısında, "İtaat ederek geldik" demesi (Fussilet 41/11) bunu gösterir. İbn Sînâ gibi bazı İslâm filozofları bu görüşü savunur (İbn Sînâ, s. 30-31; Fâtıma Ahmed Rif'at, s. 450-454). 5. Kelâm Allah'ın zâtıyla kâim mânalardan ibaret olup ezeldir. Kelâm-ı nefsi adını alan bu mânalar ilimle iradeden farklıdır ve gerçek ilâhî kelâmı teşkil eder. Allah'ın zâtında mevcut mânalar Arapça ile ifade edilince Kur'an, İbrânce ile anlatılınca Tevrat, Süryânice ile nakledilince İncil adını almıştır. İlâhî kelâmın emir, nehiy ve haber şeklini alması muhatapların yaratılmasıyla vuku bulur. Hem Kur'an'da hem Arap dilinde kelâm-ı nefsiye işaret edilmiştir. İlâhî sözleri kullara ulaştıran harf ve seslere kelâm-ı lafzî denir. Bunlar Allah'ın zâtında bulunmayıp herhangi bir nesnede yaratıldıklarından hâdistir ve mecazi olarak kelâm-ı ilâhî diye adlandırılır. Kelâm-ı nefsi, ezelde henüz gerçekleşmemiş olan olayların gelecekte vuku bulacağı tarzında Allah'ın zâtında mevcuttur. Olaylar gerçekleşince onlardan "vuku bulmuş" diye kelâm-ı lafzî ile haber verilir. Yaratıklar yokken Allah'ın ezelde kelâm sıfatı bulunması bir problem oluşturmaz. Zira yaratıklara kelâm-ı nefsi ile değil kelâm-ı lafzî ile hitap edilir. Allah'ın yaratıklarla konuşması ancak harf ve ses yaratmasıyla mümkün olur. Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye âlimleri bu görüştedir (İbn Fûrek, s. 65-67; Nesefî, I, 259-264, 282-285; Teftâzânî, IV, 144-149; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, s. 138-143, 178-182).

Kelâm sıfatıyla ilgili konulardan biri de ilâhî kelâmın insanlar tarafından gerçek haliyle işitilip işitilemeyeceği hususudur. Bu konudaki görüşler de şöyledir: a) Allah, ezeli kelâmını harf ve ses vasıtası olmaksızın hârikulâde çerçevesinde dilediği kuluna işittirir. Nitekim Hz. Mûsâ'nın "kelîmullah" olmasının mânası budur. Eş'arî, Gazzâlî ve Takıyyüddin es-Sübki gibi âlimler bu görüşü benimsemiştir. b) Allah'ın kelâmı yarattığı bir ses aracılığıyla âdet üstü bir tarzda işitilebilir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Eş'arîler'den Ebû İshak el-İsferâyînî'nin kanaati budur. c) Allah'ın zâtında bulunan ezeli kelâmı işi-

tilemez, sadece onlara delâlet eden lafızlar işitilebilir. Eş'arîler'in çoğunluğu bu görüşü benimsemiştir (Mâtürîdî, s. 59; İbn Fûrek, s. 59; Gazzâlî, s. 82-83; Teftâzânî, IV, 156-157).

Kelâm sıfatı konusunda ileri sürülen farklı görüşler arasında ortak noktaların bulunduğu görülmektedir. Ancak bu sıfatın sadece harf ve ses yaratmaktan ibaret sayılması Allah'ın zâtında mevcut bir kelâm niteliğini inkâr etme anlamına geldiğini söylemek gerekir. Zira harf ve ses yaratana mütakellim değil hâlik ve fâil denir. Şu halde kelâm emir ve nehye kaynak teşkil ettiğinden yaratmadan ayrı bir sıfat olmalıdır. Bu sebeple kelâmın fiilî değil sübûti bir sıfat olması daha isabetli görünmektedir. Teşbihe götüreceği endişesiyle Allah'ın zâtında mevcut kelâm sıfatını reddedenler, duyu ötesini duyular âlemiyle kıyaslamaları yüzünden bu sonuca varmışlardır. Halbuki bu yöntemi ilâhî sıfatlara uygulamak her zaman doğru değildir. Netice olarak ilâhî sıfatların mahiyetini bilmek imkânsız olmakla birlikte teşbihten kaçınmak şartıyla Allah'ın ilim ve iradeden ayrı sübûti bir kelâm sıfatı bulunduğunu savunan görüş tercihe şayan görünmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

- Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "klm" md.; M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "kvı", "klm", "ndy" md.leri; *Müsned*, I, 461; II, 253; Dârimî, "Mukaddime", 8, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 5, "Rikâk", 84; Buhârî, "Tevhîd", 32, "Rikâk", 49; İbn Mâce, "Mukaddime", 8, 13; Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü's-Sünne* (nşr. Ebû Hâcer Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl), Beyrut 1405/1985, s. 70-71; Osman b. Saîd ed-Dârimî, *er-Red 'ale'l-Cehmiyye* (nşr. G. Viteam), Leiden 1960, s. 71-73, 84-85; İbn Ebû Âsım, *Kitâbü's-Sünne* (nşr. M. Nâsirüddin el-Elbânî), Beyrut 1400/1980, I, 213-214; Eş'arî, *Makâlât* (Ritter), s. 516-517; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 57-59; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 44, 59, 65-67; Kādî Abdülcebâr, *el-Muhtaşar fi usûli'd-dîn* (nşr. Muhammed Amâre, *Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd* içinde), Kahire 1971, I, 193-195; İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-'arşiyye fi hakâ'iki't-tevhîd ve işbâtü'n-nübüvve* (nşr. İbrâhim Hilâl), Kahire 1980, s. 30-31; Cüveynî, *el-İrşâd* (Temîm), s. 109-110, 125-130; a.mlf., *el-'Akidetü'n-Nizâmiyye* (nşr. M. Zâhid Kevserî), Kahire 1367/1948, s. 26-29; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Beyrut 1403/1983, s. 75-78, 82-83; Beyhâkî, *el-Esmâ' ve's-sıfât*, s. 237-267; Nesefî, *Tebsîratü'l-edille*, I, 259-264, 280-286; Seyfeddin el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm* (nşr. Hasan Mahmûd Abdüllatif), Kahire 1391/1971, s. 85-105; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Nehcü'l-hak ve keşfü's-sıdk*, Kum 1407, s. 59-61; İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'r-resâ'il*, III, 454-509; a.mlf., *Muvâfakatü'shâhi'l-menkül*, Beyrut 1405/1985, I, 327-329, 339-345; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1409/1989, IV, 143-163; Ebû'l-Be-

KELÂM

kâ, *el-Külliyât*, s. 756-761; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâtî'l-îmâm* (nşr. Yûsuf Abdürrezzâk), Kahire 1368/1949, s. 138-144, 178-183; Seffârîni, *Levâmi'u'l-envârî'l-behiyye*, Beyrut, ts. (el-Mektebetü'l-İslâmiyye), I, 133-141; M. Muhyiddin Abdülhamîd, *en-Nizâmü'l-ferid bi-tahkiki Cevhereti't-tevhîd*, [baskı yeri yok] 1955 (Mektebetü't-ticâretî'l-küb-râ), s. 103-106; Süheyr Muhammed Muhtâr, *et-Tecsim 'inde'l-müslimin*, Kahire 1971, s. 225-228, 526-527; Fâtîma Ahmed Rif'at, *Mezhebû ehli's-sünne ve'l-cema'a ve menziletühüm fi'l-fikri'l-İslâmî*, İskenderiye 1989, s. 447-454.



YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

KELÂM

(الكلام)

İslâm dininin
ana ilkelerini konu edinen ilim.

Kelâm sözlükte “yaralamak, etkilemek” anlamındaki **kelm** kökünden türemiş bir isim olup “bir fikri tam olarak anlatan söz” demektir. Kelâm ilmi konusu, amacı ve ekolleri dikkate alınarak farklı şekillerde tanımlanabilir. Konusuna göre yapılan tanımların bir kısmı Allah’tan başka nübüvveti, bir kısmı da âhireti tarifi kapsamina almakla yetinmiş (*et-Ta’rifât*, “Kelâm” md.; Topaloğlu, s. 48), bir kısmı imanin üç temel esasına da yer vermiştir. Buna göre kelâm “Allah’ın zâtından ve sıfatlarından, nübüvvet konularından, başlangıç ve sonuç itibariyle kâinatın hallerinden İslâm kanunu üzere bahseden bir ilimdir” (Bilmen, s. 5). Kelâmın gayesine göre yapılan tanımları arasında Ebû Nasr el-Fârâbî ile Adudüddin el-İcî’nin tarifleri kabul görmüştür. Fârâbî’nin tanımı şöyledir: “Kelâm sanatı, din kurucusunun açıkça belirttiği belli düşünce ve davranışları teyit edip bunlara aykırı olan her şeyin yanlışlığını sözle gösterme gücü kazandıran bir tartışma yeteneğidir” (*İhşâ’ü'l-‘ulûm*, s. 71). Fârâbî, bu tanımında kelâm alanına sadece inançları değil davranışlara ilişkin temel dinî ilkeleri de dahil etmiş ve kelâmın genel çerçevede dini korumayı amaçlayan bir disiplin olduğuna dikkat çekmiştir. Adudüddin el-İcî’nin tanımı de bir yönüyle Fârâbî’nin tanımıyla paralellik gösterir: “Kelâm, kesin deliller getirmek ve ileri sürülecek karşı fikirleri çürütmek suretiyle dinî inançları kanıtlama gücü kazandıran bir ilimdir” (*el-Mevâkıf*, s. 11).

Gerek konusu gerekse amacı öne çıkarılarak yapılan tanımlarda kelâm, belli bir ekolü değil bütün kelâm ekollerini içine alan bir disiplin olarak kabul edildiği hal-

de Gazzâlî kelâmı Ehl-i sünnet inancını koruyan ve Ehl-i bid’at’ın eleştirileri karşısında onu savunan bir ilim olarak görmüş (*el-Münkız*, s. 96), dinin temel esaslarıyla aklın ilkelerini uzlaştırmayı Ehl-i sünnet’in başardığını söylemiş, Haşviyye ile müfrit Mu’tezile gibi iki aşırı uçta bulunan fırkaların bu fonksiyonu icra edecek yöntemlerden yoksun bulunduğunu ileri sürmüştür (*el-İktisâd fi'l-İ’tikâd*, s. 3-4). İbn Haldûn’un da kelâmı, “inanç esaslarını aklî delillerle tartışarak üstün kılmaya ve akaid alanında Selef ile Ehl-i sünnet yolundan yüz çeviren bid’atçıları reddetmeye dair bilgileri içeren ilim” diye tanımlamıştır (*Mukaddime*, III, 1069). Ancak müteahhir dönem kelâmcıları bu yaklaşımın isabetli olmadığını, Sünnî yöneme bağlı olsun veya olmasın dinin doğrudan doğruya itikadî, dolaylı olarak da ameli hükümlerini aklî delillerle temellendirmeye yönelik bütün faaliyetlerin kelâm kapsamına dahil edilmesi gerektiğini söylemişlerdir (Tehânevî, I, 30). Esasen İslâm’ın ana ilkelerini başarıyla savunan Mu’tezile ve Şîa kelâmcılarıncı kaleme alınmış eserler, sadece Sünnî ekolün yöntemine göre yürütülen çalışmaları kelâm kabul edip diğerlerini bunun dışında bırakmanın doğru olmadığını gösteren kanıtlardır. Diğer taraftan yeni araştırmacılar, kelâmın sınırlarını iman esaslarının dışına çıkarıp her dinin doğruluğu adına yapılan bütün ilmi çalışmaların kelâmın kapsamına alınmasının gerektiği, hatta kelâmın sadece dinin esaslarını nakli ve aklî delillerle kanıtlayan bir ilim olmayıp siyasi ve içtimai bütün problemleri çözmeye yönelik bir disiplin durumunda bulunduğu tezini ileri sürmüşlerdir (Hasan Hanefî, I, 67-69). Ancak fıkıh ve ahlâk gibi İslâmî ilimlerin yanı sıra birçok sosyal bilimin işlevini kelâma yüklemek anlamına gelen bu yaklaşımı doğru bulmak mümkün görünmemektedir.

Kelâm, İslâm dininin bütününe yönelik eleştirileri cevaplamaya çalışan bir disiplin olduğuna göre sadece inanç esaslarını hedef almaması, zamanımızda küresel seviyede bir dünyevileşmenin de etkisiyle İslâmiyet’in davranışlara ilişkin ilkelerine yöneltilen eleştiriler karşısında onları da savunması gerektiğini dikkate alarak kelâmın bu işlevi kapsayacak şekilde tanımlanması icap etmektedir. Buna göre kelâm, “İslâm dininin inanca ve davranışlara dair ilkelerini naslardan hareketle belirleyen ve aklî yöntemlerle temellendirip destekleyen bir ilim” diye tarif edilebilir. Fârâbî ve Ebû Hayyân et-Tevhîdî gibi dü-

şünürlerin benzer şekilde yaptıkları bu tanımın (Mustafa Abdürrezzâk, s. 259) zamanımızda da geçerliliğini koruduğu görülmektedir. Aynı tarif, Taşköprizâde’nin bir disipline kelâm denilebilmesinin iki şartı bulunduğu yolundaki açıklamasıyla da örtüşür. Bunlardan biri, doğruluğuna inanılacak esaslara ve ortaya konacak davranışlara dair ilkelerin Kur’an ve sahîh sünnette mevcut olması, diğeri de bu ilkelerin aklî yöntemlerle teyit edilmesidir (*Miftâhu's-sa’ade*, II, 150). Kelâm, her ne kadar inkârcılarca ileri sürülecek fikir ve itirazları reddedip İslâm dinini savunan bir disiplin ise de onun işlevi sadece savunmak değil, bunun yanında İslâmî ilkelerin doğruluğunu hem aklî yöntemlere dayanarak hem de irtibatlı olduğu noktalarda sosyal ve fen bilimlerinin verilerinden faydalanarak kanıtlamaktır. Dolayısıyla kelâmın yalnız savunmacı bir disiplin olduğuna ilişkin iddialar isabetli değildir (Ali Abdülfettah el-Mağribî, s. 12). Bu ilme kelâm adının yanı sıra “tevhid, usûlü’l-dîn, el-fikhü’l-ekber, akaid, nazar ve istidlâl ilmi” gibi değişik isimler verilmişse de kelâm adı yaygınlık kazanmıştır. Bu adlandırma konusunda ise çeşitli açıklamalar yapılmıştır. İlk yazılan eserlerde konu başlıklarının “el-Kelâm fî...” tarzında başlaması, erken devirlerde kelâm sıfatının ve buna bağlı olarak halku’l-Kur’ân meselesinin önemli bir tartışma konusu haline gelmesi, kelâmın dinî alanlarda insana tartışma ve delillendirme gücü kazandırması itibariyle “söz” yani “kelâm” anlamına gelen mantık bilimine tekabül etmesi, tartışma yapmayı gerektiren bir konumu bulunması bakımından söze fazlaca ihtiyaç duyan bir ilim olması gibi sebepler bunların başında yer alır (Tefâtânî, s. 6-7).

Başlangıçtan itibaren kelâm ilminin konusunda gittikçe gelişmeler kaydeden değişiklikler meydana gelmiştir. İslâm düşüncesinin ve müslüman toplum hayatının inkişafıyla paralellik gösteren bu değişikliklerin ilk döneminde kelâmın konusunu Allah’ın birliği, sıfatlarının üstünlüğü, kıdemi veya hudûsü, tekfir ve kader meseleleri teşkil ediyordu. Peygamberlik, âhirete iman ve imâmet konuları ikinci sırada yer alıyordu. Şîa kelâmında ise imâmet dinin aslî hükümleri kabul edilmiş ve diğer hususlar onunla irtibatlandırılmıştır. Kesin naslarla sabit olan inanç esasları her dönemde kelâmın değişmeyen konularıdır (mesâil). Bunların açıklanması ve kanıtlanması etrafında başvuru- lan sosyal bilimler, insanî ilimler ve pozi-