

T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI



YÜKSEK LİSANS TEZİ

**İZMİRLİ İSMAİL HAKKI'NIN FELSEFE ve KELÂMI
BİRLEŞTİRME ÇABALARI**

HATİCE ŞİMŞEK

Danışman : Prof. Dr. Metin YURDAGÜR
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Mustafa AYKAÇ
Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Recai ÇETRES

KASTAMONU-2025

TAAHHÜTNAME

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu; ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını, bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini bildirir ve taahhüt ederim.

Hatice ŞİMŞEK

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İZMİRLİ İSMAİL HAKKI’NIN FELSEFE ve KELÂMI BİRLEŞTİRME ÇABALARI

HATİCE ŞİMŞEK

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DANIŞMAN: PROF. DR. METİN YURDAGÜR

İzmirli İsmail Hakkı (1868-1946) Osmanlı Devleti’nin sonu ile Cumhuriyet’in ilk döneminde yaşamış, İslâmî ilimlerin birçok alanında eserler kaleme almış, ele alıp incelediği dinî konularda rasyonel ve eleştirel bakış açısına sahip çok yönlü bir âlimdir. Kelâm ilmini, yaşadığı dönemin ilmî ihtiyaçlarına cevap verme konusunda yetersiz bulmuş, bu ilmin usûl, yöntem ve muhtevâ açısından günün ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde yeniden düzenlenmesini gerekli görmüştür. İzmirli, Osmanlılar’ın son döneminde yaşanan oldukça karışık ve problemlili bir ortamda, başta kelâm ilmi olmak üzere, İslâm düşünce anlayışının yeniden canlanması için büyük çaba göstermiştir. Batı’da meydana gelen ve hızla yayılan bilimsel ve teknik gelişmeleri yakından takip etmiş, inşâ etmeyi ve yazmayı hedeflediği *Yeni İlm-i Kelâm*’ı bu gelişmeler ışığında oluşturmak istemiştir. Batı’da ortaya çıkan ve İslâm inanç sistemini tehdit eden zararlı düşünce ve akımlarla da mücadele eden İzmirli, bu akımların yanlış düşüncelerini, yine onların delillerini kullanarak çürütmüştür. İslâm düşüncesi ve Batı felsefesinin birbirini tamamladığını düşünen İzmirli İsmail Hakkı, çağın problemlerine bu iki sistemi birleştirerek çözüm arama çabası içinde olmuştur.

ANAHTAR KELİMELEER: Kelâm, Felsefe, İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, Batılılaşma, Felsefî Akımlar

Eylül 2025, 93 Sayfa

ABSTRACT

MSC THESIS

İZMIRLI ISMAIL HAKKI'S EFFORTS TO COMBINE PHILOSOPHY AND THEOLOGY

HATİCE ŞİMŞEK

**KASTAMONU UNIVERSITY INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES
SUPERVISOR: PROF. DR. METİN YURDAGÜR**

İzmirli İsmail Hakkı (1868-1946) lived during the end of the Ottoman Empire and the early period of the Republic, wrote works in many fields of Islamic sciences, and was a versatile scholar with a rational and critical perspective. He found the science of theology inadequate to meet the scientific needs of the period he lived in, and deemed it necessary to reorganize this science in terms of method, method and content to meet the needs of the day. In the chaotic and problematic environment of the last period of the Ottomans, he made great efforts to revive the Islamic understanding of thought, especially the science of theology. He followed the scientific and technical developments that were rapidly spreading in the West and wanted to create the New Science of theology that he aimed for in the light of these developments. İzmirli, who also fought against the harmful thoughts and movements that emerged in the West and threatened the Islamic belief system, refuted their wrong ideas by using their evidence. İzmirli İsmail Hakkı, who thought that Islamic thought and Western philosophy complemented each other, tried to find solutions to the problems of the age by combining.

KEYWORDS: Kalam, Theology, Philosophy, İzmirli İsmail Hakkı, Westernization, Philosophical Movements

September 2025, 93 Page

TEŞEKKÜR

Bu tezin hazırlanması süreci boyunca bana uzun yılların birikimiyle rehberlik eden ve çalışmalarımın her evresinde gerekli bilgilendirme ve uyarıları ile bana katkı sağlayan, tezimin şekillenmesinde âzamî çaba harcayan kıymetli hocam Prof. Dr. Metin YURDAGÜR'e bu zorlu süreçte bana sağladığı bilimsel uyarı ve katkılar için teşekkür ederim. Ayrıca çalışma süresince bana desteklerini esirgemeyen değerli aileme ve arkadaşlarıma teşekkürlerimi sunuyorum.

Hatice ŞİMŞEK

Kastamonu, 2025

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
TEZ ONAYI	ii
TAAHHÜTNAME	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR	vi
İÇİNDEKİLER	vii
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ	viii
1. GİRİŞ.....	1
1.1 İzmirli'nin Hayatı, Eserleri, İlmî Kişiliği ve Kelâmî Metodu	1
1.1.1 Hayatı.....	1
1.1.1.1 Öğrenim hayatı ve idarî faaliyetleri	3
1.1.2 Eserleri	5
1.1.2.1 Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili eserleri	6
1.1.2.2 Hadis ile ilgili eserleri	7
1.1.2.3 Kelâm alanıyla ilgili eserleri	8
1.1.2.4 Fıkıh ile ilgili eserleri	11
1.1.2.5 Felsefe ve mantık ilimleri ilgili eserleri	13
1.1.3 İlmî Şahsiyeti ve Metodu	23
2. İZMİRLİ DÖNEMİNDE OSMANLI'NIN KELÂMA BAKIŞI	31
2.1 Kelâm Tarihine Metodolojik Bir Bakış	31
2.2 İzmirli'nin Kelâm Tarihindeki Yeri	45
2.3 İzmirli'nin Yeni İlm-i Kelâm Anlayışı.....	47
3. KELÂM TARİHİNDE KELÂM-FELSEFE MÜNASEBETLERİ	52
3.1 İslâm Felsefesi'nin Tarihteki Gelişim Süreci	53
3.2 Osmanlı'da Felsefe-Kelâm İlişkisi	58
3.3 İzmirli'nin Yaşadığı Dönemde Ortaya Çıkan Fikir Akımları	61
3.3.1 XIX. Yüzyılda ortaya çıkan fikir akımlarının Osmanlı Devleti üzerindeki etkileri.....	63
3.3.2 İzmirli'nin Felsefe- Kelâm Münasebetleri Hakkındaki Düşünceleri	65
3.3.3 İzmirli'nin Kendi Döneminde Ortaya Çıkan Fikir Akımları ile Mücadelesi	67
3.3.3.1 Pozitivizm	68
3.3.3.2 Materyalizm	70
3.3.3.3 İzmirli İsmail Hakkı ve tekâmül	74
3.3.3.4 Mekanizm.....	76
3.3.3.5 Düalizm.....	77
3.3.3.6 Panteizm.....	78
3.3.3.7 Septisizm.....	79
4. SONUÇ	81
KAYNAKLAR	86

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Kısaltmalar

a.mlf.	: Adı geçen müellif
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DEFM	: Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmûası
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİFM	: Dârülfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
İSAM	: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi
Ktp.	: Kütüphanesi
mad.	: Madde /maddesi
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden / tahkik eden
ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
TDV	: Türkiye Diyânet Vakfı

1. GİRİŞ

1.1 İzmirli'nin Hayatı, Eserleri, İlmî Kişiliği ve Kelâmî Metodu

1.1.1 Hayatı

İzmirli İsmâil Hakkı, 1868 yılında İzmirli'nin, İkiçeşmelik Mahallesi'nin Kıratlı Sokağı'nda bulunan bir evde doğmuştur. Eğitimli, kültürlü ve oldukça kalabalık bir aileye mensuptur. Dedesi Çubukçu Hüseyin Efendi, babası Yedek Yüzbaşı Hasan Efendi'dir. Biri Ahmet adlı diğeri ise kendisinin yanında hıfzını tamamladığı “Âmâ Hâfız” lakaplı iki amcası vardır. İzmirli'nin babası Hasan Efendi, Osmanlı Ordusu'nda yedek yüzbaşı olarak görev yaparken 1867'de Girit'e gönderilmiş ve orada Giritli Hafize Hanım ile tanışarak onunla evlenmiştir. Bu evlilikten bir yıl sonra İzmirli İsmâil Hakkı dünyaya gelmiştir. 1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nda yaralanan Yüzbaşı Hasan Efendi bir süre Edirne Hastanesi'nde tedavi gördükten sonra orada vefât etmiştir. Edirne'ye defnedilen Yüzbaşı Hasan Efendi adına Edirne'de Hasan Ağa Camii yaptırılmıştır.¹

Çocukluk ve gençlik yıllarını İzmir'de geçiren İzmirli İsmail Hakkı, babasının ölümü üzerine annesi ile birlikte İstanbul'a gelmiştir. Ekonomik sıkıntılardan dolayı hem okumak hem de çalışmak zorunda kalmıştır. Bu yüzden sarık sararak ve saraçlık yaparak ailesinin geçimini sağlamıştır. Yüksek öğrenimini tamamlayıp öğretmen oluncaya kadar birçok öğrenciye özel dersler de vermiştir. İzmirli İsmail Hakkı 1891 yılının Ağustos ayında Namazgâh İbtidâî Mektebi'ne muallim olarak tâyin edilmiş, aynı yıl İzmir İdâdisi'nde imamlık ve hocalık yapmıştır. 1892 yılında Dârülmualimîn-i Âliye'nin Edebiyat Şubesinden mezun olmuş; bu arada İstanbul'da Medrese tahsiline de devam ederek çeşitli hocalardan icâzet almıştır.

İzmirli İsmail Hakkı Bey, 1897 yılında İstanbul'daki Mercan Lisesi'nde öğretmenlik görevine başladı. Aynı yıl, İstanbul'da kadılık görevi yapan Süleyman Necati Bey'in kızı Nuriye Hanım ile evlendi. İzmirli'nin bu evliliğinden üç erkek çocuğu dünyaya

¹ Sabri Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996), 1-2.

gelmiştir. 1898’de büyük oğlu Celâleddin, ondan sonra ortanca oğlu Necmeddin ve on günlük bir bebek iken vefât eden küçük oğlu Hayreddin doğmuştur.²

İzmirli İsmail Hakkı, eşi Nuriye Hanım ile oniki yıl evli kaldı. Nuriye Hanım’ın 1908 yılında dönemin ölümcül bir hastalığı olan vereme yakalanıp vefât etmesinden dokuz ay sonra, İstanbul’da Kadıköy’ünde Mütevellî Aziz Efendi’nin kızı Kadriye Hanım ile evlendi. İzmirli’nin bu evliliğinden de Hayreddin isimli bir oğlu dünyaya gelmiştir.

İzmirli İsmail Hakkı, çocuklarının iyi bir eğitim almalarına önem vermiştir. Büyük oğlu Celâleddin, Batı felsefesiyle ve dönemin çeşitli düşünce akımlarıyla yakından ilgilenmiş, bu konuda “*Tabiat Âleminde Büyük Sîmâlar*”, “*Jeoloji ve Biyoloji İlimleri*”, “*Tekâmül Nazariyesi*” adlı bazı denemeler kaleme almıştır. Celâleddin İzmirli uzun süre öğretmenlik görevinde bulunmuş, 1974 yılında İstanbul’da vefât etmiştir. İzmirli’nin Necmeddin isimli oğlunun ise ölüm tarihi bilinmemektedir. Onun ikinci eşinden olan oğlu Hayreddin ise, 1910 yılında İstanbul’da doğmuştur. İstanbul Hukuk Fakültesi’ni bitiren Hayrettin Bey, birçok okulda öğretmenlik yapmış; Dışişleri Bakanlığı’nda kâtiplik, konsolosluk ve elçilik gibi diplomatik görevlerde bulunmuştur. Fransızca, İspanyolca, İngilizce ve Yunanca dillerini iyi bilen Hayreddin İzmirli’nin “*Yezîdilik*”, “*Nusayrîlik*” ve “*Zeydîlik*” başlıkları altında aldığı İslâm mezhepleri ile ilgili yayımlanmamış bazı çalışmaları bulunmaktadır.³

İzmirli İsmail Hakkı, hayatının son dönemlerine kadar sağlıklı bir yaşam sürmüştür. Diyabet hastalığına yakalandıktan sonraki yıllarını, Ankara’da yaşayan küçük oğlu Hayreddin’in yanında geçirmiş bu dönemde bile vaktini ilimle meşgul olarak değerlendirmiştir. Bu dönemde çeşitli bilimsel kongrelere katılarak çeşitli konferanslar vermiş, bu çalışmalarına ilişkin birçok makale kaleme almıştır.

İzmirli İsmail Hakkı, 1 Ocak 1946 tarihinde Ankara’da vefât etti. Cenâzesi, 2 Şubat 1946 günü Hacı Bayram Veli Camii’nde kılınan namazdan sonra Cebeci Asrî Mezarlığı’nda 149 numaralı kabre defnedilmiştir.⁴

² Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 1-2.

³ Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 3.

⁴ Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 3.

1.1.1.1 Öğrenim hayatı ve idarî faaliyetleri

İzmirli İsmail Hakkı, ilk eğitimine dört yaşında iken amcası Âmâ Hâfız'ın yanında başlamış ve kısa zamanda bu zâtın yanında Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyerek hıfzını tamamlamıştır. İlkokulu İkiçeşmelik İbtidâî Mektebi'nde okumuş, orta ve lise öğrenimini ise İzmir Rüşdiye Mektebi'nde bitirmiştir. Bu arada klasik medrese eğitimi de alan İzmirli, Temel İslâmî ilimleri tahsil etmiştir. Kâmil Efendi adındaki bir hocadan Farsça öğrenmiştir. Hüseyin el-Ezherî adlı bir zâttan, Şâzeliyye Tarîkatı İcâzetnâmesi almıştır. Lise öğrenimi gördüğü yıllarda, kendisine Türkçe öğretme karşılığında, İzmir'de yaşayan bir yahudiden Fransızca öğrenmiştir. Çok iyi derecede Arapça bilen İzmirli, annesinden de Rumca ve Latince öğrenmiştir. Rüşdiye Mektebi'ni bitirdikten sonra bir süre İzmir'deki Namazgâh İbtidâî Mektebi'nde muallim olarak çalışmış, aynı yıl Dârü'l-Muallimîn'de fahrî hocalık yapmıştır. Kendisinin İzmir İdâdîsi'nde hocalık ve imamlık yaptığı da bilinmektedir.⁵

1890 yılında İstanbul Yüksek Öğretmen Okulu'na (Dârü'l-Muallimîn-i Âliyye) kaydolmuş ve 1892 yılında bu okulun Edebiyat Şubesi'nden birincilikle mezun olmuştur. Bu arada medrese eğitimine de devam eden İzmirli, Fatih Dersiâmlarından Hâfız Ahmed Şâkir Efendi'den icâzet almıştır. Edebiyat, Astronomi ve Hadis gibi birçok ilim dalında devrin tanınmış hocalarından özel dersler alarak kendini geliştirmiştir. Dârülmualimîn-i Âliye'deki hocası Ahmed Âsım Efendi'den özel olarak Muhyiddin İbnü'l Arabî'nin (ö. 638/1240) bütün tasavvufî fikirlerinin özeti sayılan *Fusûsü'l-hikem* adlı eserini okumuştur.⁶

İzmirli İsmail Hakkı, yüksek öğrenimini tamamladıktan sonra İstanbul'da çeşitli mekteplerde müderris, muallim ve idareci olarak muhtelif görevlerde bulunmuştur. 1896 da Maârif Nâzırlığı'nın "Encümen-i Teftiş ve Muâyene Heyeti'nde görev almıştır. Dönemin Maârif Nâzırı Zühdü Paşa, İzmirli'nin görevlerindeki üstün başarılarından etkilenmiş ve ondan çocuklarına özel dersler vermesini istemiştir. Mülkiye Mektebi'nde Arapça, İslâm Akâidi ve Usûl-i Fıkıh dersleri vermiş olan İzmirli, 1907-1908 yılları arasında Dârülmualimîn-i Âliye'de tarih öğretmeni olarak

⁵ Ali Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 23/531.

⁶ Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", 23/531.

görev yapmıştır. İzmirli'nin Dârüşşafaka müdürlüğü, 1908-1909 yılları arasında Dârümuallimîn-i Âliye müdürlüğü, eğitim sisteminin ıslâh edilmesi için kurulan ve Dârüşşafaka'nın nüvesini oluşturan “Cem'iyet-i Tedrîsiyye-i İslâmiyye Grubu” içinde çeşitli görevler üstlenmiş olduğu kaydedilmektedir.⁷

İzmirli İsmail Hakkı, 22 Haziran 1909 tarihinde Dârülfünûn hocalığına atandı. O bu görevine, emekliye ayrıldığı 1 Ekim 1935 tarihine kadar belli aralıklarla devam etmiştir. 1909-1913 yılları arasında Dârülfünûn'un Ulûm-i Dinîyye ve Edebiyye şubelerinde yaptığı müdürlük görevi yanında, bu kurumda 13 Ekim 1914'e kadar çeşitli dersler de vermiştir. Medreselerin ıslâhı projesi kapsamında kurulan Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliyye'ye⁸ müfettiş olarak tâyin edilen İzmirli, bu görevini 1914-1918 yılları arasında sürdürmüştür. 1915'te açılan Süleymânîye Medresesi'nde Kelâm Şubesi'nin Felsefe-i İslâmiyye Tarihi (daha sonraki adıyla Hikmet-i İlâhiye) müderrisliğine getirilmiş ve 1923 yılına kadar bu kurumda söz konusu dersi okutmuştur. “Menbâülirfân” adlı kurumda felsefe dersi, Medresetü'l-irşâdve'l-vâizîn Şubesi'nde de kelâm ve felsefe tarihi dersleri vermiştir. Bu arada Dârülfünûn'da yeniden Felsefe-i İslâmiyye Tarihi derslerini vermeye başlayan İzmirli, 1919'da Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye'de üyeliğinin yanı sıra, bu kurumda bir süre reislik ve reis vekilliği görevinde de bulunmuştur.⁹

16 Ekim 1922'de Ankara'ya gelen İzmirli İsmail Hakkı, Umûr-i Şer'îyye ve Evkaf Vekâleti'ne bağlı olarak kurulan Tedkikat ve Te'lifât-ı İslâmiyye Heyeti'nde iki yıl üyelik yapmıştır. 11 Şubat 1922 ve 22 Kasım 1924 tarihleri arasında aynı kurumda reis ve reis vekili olarak çalışmıştır. Tevhîd-i Tedrîsât Kanunu ile kapatılan medreselerin yerine Dârülfünûn'un yeniden yapılandırılması kararı üzerine İstanbul'a dönen İzmirli İsmail Hakkı, buranın Edebiyat ve İlâhiyat fakültelerinde müderrislik yaptı. 1913 yılında İlâhiyat Fakültesi reisliğine getirilen İzmirli, Dârülfünûn'un İstanbul Üniversitesi'ne dönüştürülmesiyle lağvedilen İlâhiyât Fakültesi'nin yerine Edebiyat Fakültesi bünyesinde kurulan İslâm Tedkikleri Enstitüsü'nün¹⁰ akademik kadrosuna

⁷ Metin Yurdagür, *Kelâm Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 355.

⁸ Bu medreseler hakkında geniş bilgi için bk. Mübahat S. Kütükoğlu, “Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medresesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/507-508.

⁹ Birinci, “İzmirli, İsmail Hakkı”, 23/531.

¹⁰ Bu Enstitü hakkında geniş bilgi için bk. Mahmut Kaya, “İslâm Tedkikleri Enstitüsü”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/56-57

tayin edildi. 1 Ekim 1935 tarihinde emekliye ayrılan İzmirli İsmail Hakkı, vefât edinceye kadar ilmî faaliyetlerine devam etmiştir.¹¹

İdarî faaliyetlerde de aktif şekilde yer alan İzmirli, çeşitli kurum ve kuruluşlarda bu kapsamda muhtelif görevlerde bulunmuştur. Birçok ilmî komisyonda görev alan İzmirli, son devir fikir ve siyaset adamı ve Jön Türk Hareketini başlatanlardan biri olan Dr. Abdullah Cevdet (1849-1932) tarafından tercüme edilen, Hollandalı Müsteşrik R. Dozy'nin (1820-1833) *Târih-i İslâmiyyet* adlı dindar ve samimi müslümanları rencide eden kitabı ile ilgili rapor hazırlamak üzere Maarif Nezâreti tarafından kurulan komisyonda üye olarak bulunmuş,¹² Aynı nezâretin Tedkîk-i Kütüb, Ulûm-i Dîniyye ve Arabiyye ve Ahlâkiyye komisyonlarında yer almış, Meclis-i Maârif ve Cem'îyyet-i Sûfiyye'de üyelik yapmış, kelâm ilminin çağın ihtiyaçlarına göre yeniden yorumlanması amacıyla bir araya gelen üyelerin başkanlığını yapmıştır. Ayrıca Türk Tarih Kurumu ve Paris'te teşekkül eden Milletlerarası İlimler Akademisi'nin Türk Grubu üyeliğinde de bulunmuştur.

Hayatı boyunca ilmî ve idarî çalışmalarını yoğun bir şekilde sürdüren İzmirli İsmail Hakkı, bu önemli hizmetleri sebebiyle birçok rütbe ve nişan ile ödüllendirilmiştir. Dârülmuallimîn-i Âliye'de aldığı "Mûsile-i Sahn Ruûsu Müderrisliği" sonradan "Berîde-i Sahn" derecesine yükseltilmiştir. Mercan Mülkiye İdâdisi'nde görevde iken "Üçüncü Rütbeden Mecîdî"; Encümen-i Teftiş ve Muâyene memuru iken "Dördüncü Rütbeden Osmânî" nişanları alan İzmirli'nin Mülkiye'ye çevrilen rütbesi, daha sonra "Sınıf-ı Sânî" olarak yükseltilmiştir. Maârif çalışmaları sırasında yaptığı hizmetlerden dolayı kendisine önce "İkinci" ardından "Birinci Rütbeden" Maârif Nişânı tevcih edilmiştir.¹³

1.1.2 Eserleri

Çağdaş düşünce ve kültür tarihimize yaptığı çalışmalarla büyük katkı sağlayan İzmirli İsmail Hakkı, yarım yüzyıllık ilim hayatında din kültürümüz ve düşünce yapımızı

¹¹ Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", 23/531.

¹² Söz konusu kitap, müellifi ve mütercimi hakkında geniş bilgi için bk. M. Şükrü Hanioglu, "Abdullah Cevdet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/90-93; Mehmet Özdemir, "Dozy, Reinhart Pieter Anne", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/513-514.

¹³ Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", 23/531.

olumlu yönde etkileyen çok sayıda önemli eser telif etmiştir. Yaşadığı dönemdeki eğitim sistemine uygun olarak, medrese ve mektep tahsilini birlikte alan İzmirli, daha sonraki dönemlerde siyasî ve sosyal gelişmelerin de etkisiyle medrese eğitime karşı eleştirel tavır almış, medrese yerine mektep eğitim ve öğretiminin önemini vurgulamıştır.¹⁴

İslâmî ilimlerin hemen hemen hepsinde tahsil görmüş ve bu alanların her biri ile ilgili birçok eser kaleme almış bir Osmanlı âlimi olan İzmirli, medrese ve mektep eğitiminden elde ettiği bilgi birikimini, döneminin eğitim müfredâtına uygun bir şekilde aktarmaya çalışmış, böylece devrindeki gençliğin ilmî ve kültürel anlamda gelişip yetişmesine de önemli katkılar yapmıştır. İzmirli'nin telif ettiği birçok eser, Osmanlıca olarak yayımlanmıştır. Daha sonraki yıllarda gerçekleştirilen Harf İnkılâbı sonrasında ülkemizde Latin Alfabesi'nin kabul edilmesinin ardından, Osmanlıca yayımlanmış olan bu eserler, eski önemini yitirmiştir. Yayımlanmamış birçok eseri de bulunan İzmirli İsmail Hakkı, Türkçe, Arapça ve Fransızca önemli kitaplardan oluşan şahsî kütüphanesini Süleymaniye Kütüphanesi'ne bağışlamış; onun bu kıymetli koleksiyonu, hâlen söz konusu Kütüphane'de kendi adını taşıyan özel bir bölümde okuyucu ve araştırmacıların hizmetine sunulmaktadır.¹⁵

1.1.2.1 Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili eserleri

Meânî-yi Kur'ân: Bu eser, Kur'ân-ı Kerîm'in açıklamalı Türkçe meâli olup ilk defa 1927 yılında İstanbul'da Hilmi Yayınevi tarafından iki cilt halinde neşredilmiştir. Daha sonra 1932 yılında *Türkçe Kur'ân-ı Kerîm* adıyla; 1977'de ise *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı* adıyla yeniden yayımlanmıştır.

Târîh-i Kur'ân: Bu küçük eser, İzmirli'nin yukarıda tanıtılan *Meânî-yi Kur'ân* adlı eserinin son bölümüne küçük bir risâle olarak eklenmiş (2/579-596); daha sonra oğlu Celâleddin İzmirli'nin takdim yazısıyla ayrı basım olarak yayımlanmıştır (İstanbul 1956).

¹⁴ Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 10.

¹⁵ Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 11.

Tahlîl-i Kur'ân: İzmirli'nin henüz basılmamış eserlerinden biridir.

1.1.2.2 Hadis ile ilgili eserleri

Siyer-i Celîle-i Nebeviyye: Eserin “giriş bölümü”, siyer ilminin önemi, kaynakları ve bu ilmin tarih ilmindeki yerini işleyen bölümlerden oluşmakta; eserin daha sonraki kısmında hadis türleri ve özellikle mevzû hadisler hakkında bilgiler verilmektedir (İstanbul 1332).

Târîh-i Hadis: Bu eser, İzmirli'nin Dârülfünûn'daki öğrencileri için hazırladığı ders notlarından oluşmaktadır (İstanbul 1340).

Mustasvife Sözleri mi? Tasavvufun Zaferleri mi?: Hakkın Zaferleri: İzmirli'nin, dönemin Meclis-i Meşâyih¹⁶ reisi ve Urfa mebusu olan Şeyh Saffet Efendi'nin (1866-1950)¹⁷ *Tasavvufun Zaferleri* (İstanbul 1343/1925) isimli eserine reddiye olarak yazdığı, özellikle tasavvuf kitaplarında yer alan hadislerin sıhhati konusundaki tartışmaları içeren eseridir. İzmirli, *Cerîde-i İlmiyye*'de yayımlanan bir makalesinin (sene 5, sayı 53, 15 Cemâziye'l-evvel 1338) “İzâh” başlığı altındaki bir yazısında: “ahlâk ve tasavvuf kitaplarında hadis diye zikredilen sözlerin hadis değil, büyüklerin ve mutasavvıfların sözleri olduğunu” yazmış, buna örnek olarak da İmâm Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmiddîn* adlı eserinde geçen “İnsanlar uykudadır, ölünce uyanırlar.” rivâyetini göstermiştir. İzmirli'nin bu yazısına karşılık olarak Şeyh Saffet Efendi de aynı dergide “İstîzâh” başlığı altında İzmirli'den açıklama talep eden bir yazı kaleme almıştır. (23 Cemâziye'l-evvel 1332). Şeyh Saffet bu yazısında, İzmirli'den: “ahlâk ve tasavvuf kitaplarında hadis diye geçen rivâyetlerin hadis olmadığı, aksine din büyüklerinin ve mutasavvıfların sözleri olduğu hükm-i umûmîsine nasıl ulaştığını ispat etmesini” kendisinden istemiştir.¹⁸

¹⁶ Tekkeleri denetlemek ve bu kurumların idarî işlerine bakmak üzere şeyhülislâmlık makamına bağlı olarak 1866 yılında kurulan bu müessese hakkında geniş bilgi için bk. Bilgin Aydın, “Meclis-i Meşâyih”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 28/247-248.

¹⁷ Daha çok “Şeyh Saffet Efendi” olarak tanınan bu zât hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Birol Ülker, “Yetkin, Mustafa Saffet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/506-507.

¹⁸ Söz konusu eserin neşri için bk. İlyas Çelebi, *Hakk'ın Zaferleri, İsmail Hakkı İzmirli ile Şeyh Saffet Efendi Arasında Cereyan Eden Bir İlmi Tartışma ve Hikâyesi*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2023), 15.

Binbir Hadis: İzmirli'nin Dârülfünûn'da öğrencilerine okuttuğu hadis metinlerinden oluşan bu eser, 1926 yılında İstanbul'da yayımlanmıştır.

*Ahlâk ve Tasavvuf Kitaplarındaki Ahâdis Hakkında: İzmirli ile Şeyh Saffet arasında ahlâk ve tasavvuf kitaplarının muhtevâ ettiği hadislerin sıhhati konusunda başlayan münakaşaların her iki zâtın “reis” olarak görev yaptığı Tedkîk-i Mesâhif-i Şerîf ve Müellefât-ı Şer’iyye Meclisi ile Dârü’l-hikmeti’l-İslâmiyye arasındaki kurumlararası bir resmî yazışmaya dönüşerek sürmesi üzerine, bu yazışmaların muhafaza edildiği “Ahlâk ve Tasavvuf Kitaplarındaki Ahâdis Hakkında Dârü’l-Hikme ve Tedkîk-i Müellefât Arasındaki Münâkâşât-i İlmiyye” başlığını taşıyan defter (Süleymaniye Ktp.,Yazma Bağışlar, nr. 537, 106 varak), Prof. Dr. İbrahim Hatipoğlu tarafından bir giriş ve bazı notlar eklenerek yayımlanmıştır (*İzmirli İsmail Hakkı-Şeyh Saffet, Ahlâk ve Tasavvuf Kitaplarındaki Hadislerin Sıhhati*, İstanbul 2001).¹⁹*

1.1.2.3 Kelâm alanıyla ilgili eserleri

Muhassalü’l-kelâm ve’l-hikme: Bu eser, yeni ilm-i kelâm döneminin en önemli eserlerini veren İzmirli İsmail Hakkı’nın kelâm alanındaki ilk telifidir. Eserin önsözünde yer alan ifadelerden anlaşıldığı üzere bu eser, “kelâmînazariyâtın yeni felsefe ve asrın ihtiyaçlarına göre genişletilmesi sûretiyle”, kendisinin ileriki dönemlerde yazmayı düşündüğü daha kapsamlı bir eserin “mukaddime” bölümüne hazırlık teşkil etmiştir. Müellifin, Medresetü’l-Vâizîn’deki öğrencilerinin ısrarıyla kaleme aldığı iki bölümden oluşan bu eserin birinci bölümü, kelâm ilminin ortaya çıkışı, bu ilmin geçirdiği dönemler ve uyguladığı metod hakkındaki bilgilerden oluşmaktadır. İkinci bölümde ise müellif, zaman içinde ortaya çıkan itikâdî mezhepleri tanıtmaktadır. İlk defa İstanbul’da bu adla yayımlanan (1336/1917) eser, Refik Ergin tarafından “*Muhassal: Kelâm İlmine Giriş*” başlığı altında sadeleştirilmek, iç sisteminde bazı yeni başlıklandırmalar yapılmak, dipnotlar ve kaynaklar bölümü eklenmek sûretiyle yeni harflerle yayıma hazırlanarak neşredilmiştir (İstanbul 2014).²⁰

¹⁹ Birinci,”İzmirli, İsmail Hakkı”, 23/532; Mustafa Birol Ülker, “Yetkin, Mustafa Saffet”, 43/506.

²⁰ Yurdağur, *Kelâm Tarihi*, 356-357; a. mlf., *Mâverâünnehir’den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 210-211.

Mûlahhas'İlm-i Tevhîd: Sultânîlerin dokuzuncu sınıflarına ders kitabı olarak hazırlaması için, Maârif Vekâleti tarafından İzmirli'ye sipariş sûretiyle yazdırılmış olan bir eserdir.²¹

el-Cevâbü's-sedîd fî Beyâni Dîni't-tevhîd: İngiliz Anglikan Kilisesi, İslâm dininin tanıtılması ve İslâm'ın dönemin problemlerine yönelik çözüm önerilerini öğrenmek üzere, hazırlamış oldukları bazı sorulara cevap verilmesi için Şeyhülislâmlık makamına 1916 yılında resmî başvuruda bulunmuştur. Bunun üzerine İzmirli tarafından kaleme alınmış olan cevaplar, resmî makamlar tarafından Londra'ya notlar halinde gönderilmiştir (Ankara 1339/41).²²

Nârın Ebediyyet ve Devamı Hakkındaki Tedkikat: (İstanbul 1341). İzmirli İsmail Hakkı'nın âhîret hayatında cehennem azâbının ebedî olarak ve aynı şekilde devam edeceği düşüncesinin, İslâm'nın cezalândırma mantığına ve ilâhî hikmete aykırı düşeceği şeklindeki görüşü savunduğu risâlesidir.²³ Bu risâle, Veysel Kaya tarafından “İzmirli İsmail Hakkı'nın Cehennem Sonluluğu Hakkındaki Risâlesi” başlığı ile bir makalede²⁴ ele alınıp işlenmiştir.

el-Furkân Beyne't-Tevfîkve'l Hızlân: İzmirli'nin bu eseri, Meclis-i Maârif Âzası ve Mâbeyn-i Hümâyûn Mütercimi Sabuncuzâde Louis'nin, İslâm dini tarafından farz kabul edilen oruç ibadetinin gereksiz olduğu, Kur'an'daki hurûf-i mukattaanın anlamsızlığı ve mezhepler arasındaki ihtilâfların zararlarını konu edinen makalesine, İzmirli'nin yazmış olduğu reddiye mâhiyetindeki bir risâledir.²⁵ Eserin yazma bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde (İzmirli İsmail Hakkı, nr. 3740) bulunmaktadır.

²¹ Bu eserle ilgili olarak Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde “İzmirli İsmail Hakkı'nın Mûlahhas'İlm-i Tevhîd Adlı Eserinin Sadeleştirilmesi ve Kelâmî Açısından Değerlendirilmesi” başlığıyla Yusuf Savuran tarafından Prof. Dr. Muhittin Bağçeci'nin danışmanlığında bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır (Kayseri 2005), 152

²² Bk. Ali Birinci, bk. 23/532. İzmirli tarafından yazılıp yayımlanarak söz konusu Kiliseye gönderilen bu cevap niteliğindeki risâle dışında, ünlü Mısırlı âlim ve mücâdele adamı Abdülazîz Çâviş (1876-1929) tarafından *Ecvibetifî'l İslâm an es'ileti'l -Kenîseti'l-Ancîlikâniyye* adıyla Arapça olarak yazılmış (İstanbul 1339) ve Mehmed Âkif Ersoy tarafından da *Anglikan Kilisesine Cevap* başlığıyla Türkçe'ye çevrilmiş ve bu şekilde yayımlanmış bir başka eser daha bulunmaktadır. bk. M. Süreyya Şahin, “Anglikan Kilisesine Cevap”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/197.

²³ Bu konuda İslâm âlimleri tarafından farklı görüşler ileri sürülmüş ve yazılar yazılmıştır. bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Azap”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/305-309; Bekir Topaloğlu, “Cehennem”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/231-233.

²⁴ Bk. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/1 (2009), 529-557.

²⁵ Yurdağ, *Kelâm Tarihi*, 357-358; a. mlf, *Ünlü Türk Kelâmcıları*, 212.

Dîn-i İslâm ve Dîn-i Tabîî: Aydınlanma dönemiyle birlikte Batılı düşünürlerin savunmaya başladığı rasyonel din anlayışı ile vahye dayalı İslâm dininin karşılaştırıldığı bu eserin müellif hattı yazma bir nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi'nde (İzmirli İsmail Hakkı, nr. 376) bulunmaktadır. Söz konusu eser, Osman Karadeniz tarafından sadeleştirilerek *İslâm Dini ve Tabii Din* adıyla yayımlanmıştır (İzmir 1998).²⁶

Yeni İlm-i Kelâm: Dönemin Şer'iyye ve Evkâf Vekâleti'ne bağlı "Tedkikât ve Te'lifât-ı İslâmiyye Hey'et-i İlmiyyesi" adlı ilmî komisyonunun müellifine yönelik talebi üzerine İzmirli İsmail Hakkı tarafından kaleme alınan bu eserin önsözünde yer alan bilgilere göre, eser bir mukaddime ve iki ana bölüm şeklinde planlanmıştır. Ancak eserin sadece "mukaddime bölümü" ile ulûhiyyet konularının ele alındığı kısımları iki cilt halinde yayımlanmış, bu eserin nübüvvete ilişkin konularının işleneceği ikinci bölümü ile sonuç bölümü ise maalesef tamamlanamamıştır. İzmirli İsmail Hakkı bu eseriyle öğrencilerine İslâm inanç esaslarını yeni bir metot ve muhtevâ ile öğretmeyi amaçlamıştır. Kendisinin yaşadığı 20. yüzyılın inanç problemleri karşısında klasik kelâm ilmini yetersiz bulan İzmirli, çağdaş problemleri de konu alan ve onları da çözüm üretmeye çalışan yeni bir kelâm ilmi yazmayı hedefliyordu. Bununla ilgili olarak, *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eserinin önsözünde yer alan "...Râzî tarafından geliştirilen kelâm ilmi çağımızda artık yetersizdir. Çünkü muhtevâ olarak müspet ilimler astronomi, felekiyât, kimya ve biyoloji ilimlerini kapsamaktadır. Oysa bu ilimler günümüzde bağımsızlıklarını kazanmışlardır. Ayrıca, eski kelâm ilminin dayanağı olan Yunan felsefesi de asrımızda mevcut değildir." ...Bizim yayımlamayı düşündüğümüz *Yeni Kelâm İlmi*, Eski Felsefe yerine Modern Felsefe- Batı Felsefesi ile işbirliği içinde olacak ve çağdaş kelâm ilminin tüm problemlerini içerecektir. Bu kez, eski ulemâ tarafından benimsenen klasik Yunan düşüncesi -felsefesi, kelâmda yer almayacaktır. Onun yerine çağdaş ve her zaman gelişen bir düşünce bulunacaktır... Yazmayı düşündüğümüz kelâmda esas olan, İslâm kelâmının tam bir yenilenişidir. Netice itibariyle *Yeni İlm-i Kelâm*, bu ilmin ne eski ekollerinden ne de cevher, araz, cisim ve benzeri klasik kelâm konularından doğrudan söz edecektir. Onun asıl konusu kelâmın saf gelişmesi olacaktır." ifadelerinden de anlaşılacağı gibi İzmirli İsmail Hakkı, bilinenin dışında yepyeni bir kelâm kitabı yazmayı planlamıştır. Yaşadığı

²⁶ Birinci,"İzmirli, İsmail Hakkı", 23/530-52.

dönemin eğitim -öğretim düzeni ve politik anlayışı ile dînî ilimlerin ve Batı Felsefesi'nin durumu da İzmirli'yi böyle bir yeni eser yazmaya itmiştir. Amacı İslâm inanç esaslarını ve İslâm düşünce yapısını delilleri ile açıklamak ve savunmak olan kelâm ilminin, 20. yüzyılın anlayışı ve metodu ile yeniden yazılması ve yorumlanmasını bir zorunluluk olarak gören İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*'ı bu sorumluluk ve anlayışla kaleme almıştır. Dolayısıyla müellif, klasik kelâm eserlerinin konularından çok, çağdaş İslâm düşüncesinin ihtiyaç duyduğu konuları ele almıştır. “Kelâm-Felsefe münasebetleri” yerine, “İslâm Düşüncesi ile Çağdaş Batı Felsefesi düşüncesi arasındaki uyuma” dikkat çeken İzmirli, bu iki düşünce yapısı arasında karşılaştırmalar ve uzlaştırmalar yapmaya çalışmıştır. İki ayrı kitap halinde birçok kez basılan eserin birinci cildi, kelâm ilminin tarihçesi, gayesi, konusu, delilleri ve yararı gibi konular ile İslâm ilimlerinin yazılışı, madde, rûh, zât ve vücûd konularını; eserin ikinci cildi ise, Allah'ın varlığının ispatı, Allah'ın sıfatları ve ilâhî fiillerden oluşan “İlâhiyât” konularını ele almıştır.²⁷ Bu eserle ilgili olarak Sabri Hizmetli tarafından Sorbonne Üniversitesi'nde bir doktora tezi hazırlanmıştır (*Lesidees the ologiquesd' Ismail Hakkı İzmirli [1868-1947] dans le “Yeni İlm-i Kelâm, Paris 1979*). İzmirli'nin bu ilim dalında yenilik arayışlarını sergilediği, metodik verilerde bulunduğu kelâm ile felsefeyi birleştirme çabalarının bir örneğini teşkil eden ünlü eseri *Yeni İlm-i Kelâm*'ın Sabri Hizmetli tarafından yeni harflerle neşri de yapılmıştır. (Ankara 1981, 2013). Eser ve müellifi üzerinde çeşitli akademik çalışmalar da kaleme alınmıştır.²⁸

1.1.2.4 Fıkıh ile ilgili eserleri

Hikmet-i Teşrî': Müellif tarafından dört bölüm şeklinde tasarlanan eserin, sadece “hikmet” kavramının felsefedeki yerini ve diğer ilimlerle ilişkisini anlatan “mukaddime” bölümü yazılabilmıştır (İstanbul 1328).

Usûl-i Fıkıh Dersleri: (İstanbul 1329). Müellifin hüsn ve kubuh konularını işlediği bu eseri, onun Dârülfünûn öğrencilerine yönelik ders notlarıdır. İzmirli İsmail Hakkı,

²⁷ Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 28-29.

²⁸ Müellif ve eserleri hakkında yapılan çeşitli araştırma ve çalışmaların ayrıntılı listesi ve bunların değerlendirilmesi için bk. Ali Birinci “İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946) Bir İlim Adamının Hikayesi”, *Pax Ottomana Studies In Memorium Prof. Dr. Nejat Göyünç* (ed. Kemal Çiçek), (Sota-Yeni Türkiye, Haarlem -Ankara: 2021), 687-733.

İslâm hukuku metodolojisini içeren bu eserin birinci bölümünde, fıkıh mezhepleri ve delilleri, mezhep imâmlarının görüşlerini ele almaktadır. Kur'an'ın temel ilkeleri ise, eserin ikinci bölümünde yer almıştır. Eserde Kur'an-ı Kerim'de yer alan sûreler, önemli müfessirlerin açıklamaları çerçevesinde incelenmektedir. Daha sonraki bölümlerde İslâm'ın ilk üç asrında yetişmiş Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî fukehâsının görüşlerine ve bu üç asrın tarihine özellikle yer veren yazar, farklı müfessirlerin kaleme aldığı Kur'an tefsirleri, sünnet, icmâ, kıyâs, istihsân, re'y ve benzer kavramlar üzerinde durmaktadır. Bu eser, İstanbul Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi tarafından 1911 yılında yayımlanmıştır. 230 sayfadan oluşan eserin yazma bir nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi'nde (İzmirli İsmail Hakkı, nr. 3733); bir diğer nüshası ise aynı kütüphanenin Celal Ökten Bölümü'nde bulunmaktadır.²⁹

Usûl-i Fıkıh: Bu eser fıkıh usûlüne ait terimlerin kısaca açıklandığı küçük bir risâledir (İstanbul 1330).

İlm-i Hilâf: Bazı dînî ilimlere, özellikle fıkıh konularına uyarlanmış, cedel tekniği; fıkıh mezhepleri arasındaki ihtilâfları konu edinen ve ilimler tarihinde “ilm-i hilâf” olarak adlandırılan konuda, müellif tarafından üç cilt olarak planlanmasına rağmen, eserin ancak hilâf ilminin tarifi, önemi ve içerdiği konular hakkında bilgi verilen “mukaddime” bölümü ile fikhî istinbât, delil ve ahkâmdaki ihtilâfların işlendiği ilk bölümü yayımlanmıştır.³⁰

el-Înâye fî Şerhi'l-Bidâye: Ünlü İslâm filozofu ve fakîhi İbn Rüşd'ün (ö. 592/1198) Mâlikî fikhına dair olan *Bidâyetü'l-müctehid* adlı eserinin³¹ mukaddime kısmının Arapça şerhidir. Eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde (İzmirli İsmail Hakkı, nr. 3764) bulunmaktadır.

²⁹ Hizmetli, *İzmirli İsmail Hakkı*, 16-17.

³⁰ Bu ilim dalı hakkında bk. Şükrü Özen, “Hilâf”, *DİA*, 17/527-538; İzmirli'nin bu eseri Ali Duman tarafından *Tartışmalar Bilimi* adıyla sadeleştirilerek 2000 yılında yayımlanmıştır.

³¹ bk. H. Bekir Karlığa, “İbn Rüşd, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/273; Cengiz Kallek, “Bidâyetü'l-Müctehid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/133-134

Müellifimiz hakkında ciddi araştırmalarda bulunan Ali Birinci, İzmirli'nin bu başlık altında incelenebilecek olan *Kitâbü'l-İftâve'l-kazâ* (İstanbul 1336-1938) ve *Fıkıh Tarihi* (İstanbul 1919) adlı iki eserinin daha bulunduğunu kaydetmiştir.³²

1.1.2.5 Felsefe ve mantık ilimleri ilgili eserleri

Mi'yârü'l-Ulûm: (İstanbul 1915). İzmirli'nin yayımlanmış ilk eseridir. Bu eser Süryânî asıllı Yeni Eflâtuncu filozof Furfûriyûs'un Aristo'nun *Kategoriler*'ine giriş olarak yazdığı, kendisinden sonra da İslâm dünyasında aynı amaçla yazılmış eserlerin ortak adı olarak kullanılan, ünlü mantıkçı Ebherî'ye (ö. 663/1265) ait *İsâgucî*'nin şerhi olup 1315 yılında İstanbul'da basılmıştır.

Mantık-ı Tatbîkî veya Fenn-i Esâlib: (İstanbul 1327/1329, taş baskısı).

Muhtasar Felsefe-i Ülâ: Müellif, bu eserin önsözünde “*Muhtasar Felsefe-i Ülâ*”nın, kendisinin “*Fenn-i Menâhic*” adlı eserine ikinci bir kitap olmak üzere muhtasar bir şekilde yazıldığına vurgu yapmaktadır. Ömer Rıza Doğrul'a (1893-1952) göre bu eser, Türkiye'de “felsefe-i ülâ” hakkında yazılmış ilk eser olma özelliği taşır.³³ Merhûm Bekir Topaloğlu hocamız ise, İzmirli'nin bu eserini ünlü Fransız filozofu Emile Boirac'ın (1851-1917) ³⁴ *İlm-i Mâbâ'det-tabîa* adlı eserinin “aşağı yukarı bir tercümesi” şeklinde nitelemektedir.³⁵ Eser, üç ana bölüm ve sonuç başlıklarından oluşur. Giriş bölümü felsefe-i ülânın tarifi, konusu ve kısımlarını içerir. Birinci bölümde “ilm-i intikâd veya mârifet nazariyesi” (tenkitçilik veya bilgi teorisi) başlığı altında, bu konuyla ilgili olarak ortaya çıkan çeşitli sistematik akımların fikirleri ve delilleri açıklanmıştır. İkinci bölümde “Kozmolojinin Prensipleri” başlığı altında “dış âlem, madde, tabiat kanunları, rasyonel psikoloji, hayat nazariyesi, rûh ve rûhun devamlılığı (bekâ-i rûh), rûh ve bedenin ittihâd” gibi konular hakkında çeşitli felsefî ekollerin ve filozofların düşüncelerine yer verilmiştir. Üçüncü bölümde ise, ilâhiyât (metafizik) ile ilgili konular ele alınmıştır. Ayrıca materyalizm (mekanizm), finalizm

³² Birinci, “İzmirli İsmail Hakkı”, 23/532.

³³ Ömer Rıza Doğrul, “İzmirli İsmail Hakkı” *Selâmet* (Şubat 1949), 16.

³⁴ Emile Boirac, Fransa'nın tanınmış filozof ve muharrirdir. Dijon İlim Akademisi'nin reisidir. Bkz. Osman Pazarlı, “*Din Psikolojisi*”, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982), 233.

³⁵ Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflara Göre Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vâcib)*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1992), 159. Bu eserin Türkçe tercümesi için bk. Süleyman Hayri Bolay, “Ömer Ferit Kam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/273.

(gayecilik), Allah'ın varlığı ve varlığının delilleri, ilâhî sıfatlar (sıfât-ı ilâhiye), âlemin yaratılışı (tekvîn-i âlem), şer (kötülük) meselesi ve âlemin önemi gibi çeşitli felsefî- kelâmî problemler incelenmiştir. Sonuç bölümünde ise İzmirli İsmail Hakkı, “yeni felsefe’nin (felsefe-i cedîde) ortaya çıkış sebepleri üzerinde durmuş, felsefî dönemleri, sistemleri ve filozofları incelemiştir. Felsefe tarihinden oluşan bu bölümde müellif, genel olarak Alman, Fransız ve İtalyan filozofları değerlendirmiştir. 1913 yılında İstanbul’da neşredilen bu eser, o dönemin ilim ve fikir câmiasına yeni ufuklar açmıştır. Eser, Batı dünyasında tartışılan birtakım felsefî problemleri ve çağdaş filozofların düşüncelerini tanıtmaya açısından da oldukça önemlidir.³⁶

Arap Felsefesi: (İstanbul 1329/1331). Eser, 176 sayfadan ibaret olup konu beklenmedik yerde bittiği için okuyucuya tamamlanmadan yarım bırakılmış bir eser olduğu izlenimini vermektedir. İzmirli İsmail Hakkı, bu eserin muhtevâsını, kitabın giriş bölümünde şöyle izah etmiştir: “[Bu eser] Kavm-i necîb Arab’ın ve bilhassa Ehl-i İslâm’ın felsefeyi nasıl telakki ve tettebbû ettiklerini ve bu babdaki mesâlik-i felsefeyi ve meşâhir-i ehl-i ilmin meslek-i ilimlerini beyân eder.” Felsefe tarihi türündeki bu eser, daha çok Şehristânî’nin (ö. 548/1153) düşünce eksenini etrafında kaleme alındığı için, nakilci niteliktedir. Eserde İslâm’dan önceki Arap toplumlarında yaygın olan ilimler konu edilmektedir. Antikçağ Yunan felsefesine geniş yer ayıran İzmirli, Hellenistik dönem Antik Yunan Felsefesi’nden de söz ederek bu felsefenin çeşitli ekollerini ve temsilcilerini ayrı ayrı değerlendirmiştir.³⁷

Fenn-i Menâhic (Metodoloji): Klasik kelâm anlayışının artık dönemin ihtiyaçlarına cevap veremediğini düşünen İzmirli İsmail Hakkı, Batı felsefesi ve metodolojisini inceleyerek bu metotlar ışığında İslâmî ilimlerin yeniden şekillenmesine ve yorumlanmasına çalışmıştır. Onun Batı felsefesi ve metodolojisinin okuyucular tarafından bilinmesi için yazdığı bu eser, Türkiye’de bu alanda yazılmış ilk eserdir. İzmirli bu eserinde, “metodoloji” kavramının çeşitli tanımlarına şu şekilde değinir: “Metodoloji, bilim ve bilimin metodunun ne olduğunu anlatan bir bilim dalıdır. Metodoloji, “bilimsel metodun teorisi” demektir. Metodoloji, bilimlerin sınıflamasından, özel ve genel metotlardan bahseder. Metodolojiye “pratik mantık ve

³⁶ Bayram Ali Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 68-71.

³⁷ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, 63-68.

maddî mantık” da denir”.³⁸ Eserin devamında müellif, bilimlerin sınıflanması ve metodun yapısı üzerinde durmuş, metodu ise: “Bilinmeyen gerçeklikleri keşfetmek ya da bilinen gerçeklikleri ispat etmek için izlenen ilkelerin veya kullanılacak araçların bütünü” şeklinde tanımlamıştır.³⁹ Metodun her bilim için gerekli olduğunu söyleyen İzmirli, modern metodolojiyi doğru bulmakta ve metodoloji ile bilimlerin sınıflanması gerektiğini savunmaktadır.

İzmirli’ye göre ilmin üç temel özelliği vardır: yakîn (kesinlik), umûm (genellik) ve metod (menhec). O, bu eserini, menhecin önemini ve öğrenilmesinin gerekli olduğunu vurgulamak amacıyla yazdığını belirtmektedir. Yeni bilimsel yöntemleri, Klasik Doğu-İslâm düşünce yapısında uygulamaya çalışan müellif, bu tatbikatıyla Batılı metotlarla İslâmî ilimleri inceleyen ve yorumlayan ilk âlimlerden biri olmuştur.

Alanında ilk eser olması nedeniyle bilimsel ve tarihsel öneme sahip olan bu eser, II. Meşrutiyet Dönemi’nde Osmanlı alfabesiyle basılmıştır. Eser, Refik Ergin tarafından *Metodoloji* başlığıyla yeni harflere aktarılarak yayımlanmıştır (Ötüken Neşriyat, İstanbul 2016, İkinci Basım).

Müslüman Türk Filozofları: (İstanbul 1936). İzmirli İsmail Hakkı, İslâm filozofları arasında Türk olanları araştıran ve bu filozoflar hakkında ilk eser veren bir düşünürümüzdür.⁴⁰ Ona göre İslâm’ın doğuşundan bir asır sonra Türkler, hem felsefi hareketlerin yaygınlaşmasında hem de felsefenin tercüme faaliyetlerinde önemli roller üstlenmişlerdir. Türk filozofların, Mâtürîdî düşünce ekolünü yaşattıklarını söyleyen İzmirli İsmail Hakkı, “ilk İslâm filozofu” olan Kindî’nin (ö. 252/866) meşhur üç öğrencisi olan Ahmed Serahsî (İbnü’t-Tayyib es-Serahsî, ö. 286/899)⁴¹ Ebû Zeyd-i Belhî (ö. 322/934)⁴² ve Ebû Mâşer-i Belhî’nin (ö. 272/886)⁴³ Türk diyârından olduklarını savunmaktadır.

³⁸ İzmirli İsmail Hakkı, *Metodoloji*, nşr. Refik Ergin, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016), 17.

³⁹ İzmirli, *Metodoloji*, 26.

⁴⁰ Ali Çankaya, *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*, (Ankara: Mars Matbaası, 1968), 1002.

⁴¹ Hakkında bilgi için bk. İlhan Kutluer, “İbnü’t-Tayyib es-Serahsî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/230-232.

⁴² Hakkında bilgi için bk. İlhan Kutluer, “Belhî, Ebû Zeyd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/412-414.

⁴³ Hakkında bilgi için bk. Muammer Dizer, “Ebû Ma’şer el-Belhî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/182-184.

Eserde, ünlü Türk-İslâm filozofu Ebû Nasr el-Fârâbî'nin (ö. 339/950) hayatı, eserleri, felsefî sistemi, onun tasavvuf, din, rûhiyât, ahlâk, siyâset, mantık, tabiat ve metafizik gibi konular hakkındaki düşüncelerine yer verilmiştir. Özellikle Fârâbî'nin Türk asıllı öğrencilerinden bahsedilmiş, onların felsefeye yaptıkları katkılara dikkat çekilmiştir. Bu eserde, Meşşâî Türk filozoflarından İbn Sînâ'nın da (ö. 638/1240) eserlerine ve fikirlerine yer verilmiş, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Ortaçağda Endülüs Felsefesi'ne yapmış oldukları katkılar anlatılmıştır. Müellif, aynı zamanda felsefî tasavvuf ve İshrâkî felsefî düşüncenin ortaya çıkmasında Türkler'in etkilerini ortaya koymuş; "Ekberî Medresesi" ile ilgili bilgiler verirken de Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'den (ö. 638/1240) şöyle söz etmiştir: "Şeyh-i Ekber" ünvanını alan Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, eski meşâyihden müstefid olarak Fârâbî, İbn Miskeveyh, İbn Sînâ, İhvân-ı Safâ, Gazzâlî ve Sühreverdî gibi mutasavvıf ve filozofların yaklaşımlarını kendinde toplamış, tevhîd-i vücûdiyi bir sistem hâline getirmiş, sofîyedeki Allah, mârifet aslı ile Fârâbî ve İbn Sînâ'dakivücûd-i mutlak esasını prensip olarak ele almış, her ikisini birleştirerek 'Allah, vücûd-i mutlaktır' demiştir. Böylece nefsin kemâlini, vücud-i mutlakın ilmine bağlamış, hurûfâtın sırlarından bahsetmiş, bu esasa göre Ekberî medresesini açmıştır". Bu sözlerinden anlaşılacağı üzere İzmirli İsmail Hakkı, eserlerinde Müslüman Türk âlimlerinden ayrıntılı bir şekilde ve övgüyle bahsetmiş, Türk İslâm düşüncesinin şekillenmesinde bu âlimlerin önemli katkılarının olduğunu savunmuştur.

İzmirli, ayrıca Şeyh-i Ekber'in *Fusûs*'unu şerh edenlerin büyük çoğunluğunun Türk mütefekkirler olduğunu savunmuş ve bu şârihlerin adlarını şu şekilde zikretmiştir: "Müeyyidüddîn-i Cendî (ö. 691/1292 [?]), Sâdeddîn-i Fergânî (ö. 699/1300), Dâvûd-i Kayserî (ö.751/1350), "*Muhammediye*" sahibi Yazıcızâde (ö. 855/1451), Muhiddîn-i İznîkî (ö. 885/1480), Muhammed b. İsmâil Buhârî (ö. 256/870), Abdullah Bâlî Efendi (ö. 960/1553), Bayezid Halife-i Rûmî (ö. 922/1516), İsmail Ankaravî (ö.1042), Yakub Han-ı Kaşgârî (ö.1307)". Bunların dışında müellifimiz İzmirli İsmail Hakkı, Müceddidî Medresesi'nden söz ederken de müstakil filozoflardan Türk asıllı olan Ebü'l- Feth-i Nûşencânî, Ebû Siczî (ö. 415/1024), Mes'ûd-i Gaznevî (ö. 432/1041) ve Zeyneddin İsmâil Cürcânî (ö. 531/1137) gibi isimler hakkında kısa bilgiler vermiştir. İzmirli, Türkler'in felsefe ile ilgili düşüncelerini ortaya koymuş, bunların çağdaş filozoflar ile fikrî karşılaştırmaları da yapmıştır. Müellif, eserin son bölümünde İngiliz,

Fransız, Alman, Hollandalı filozoflar ve yeni çağdaş nazariyeler konusunda görüşlerini ortaya koymuştur.⁴⁴

Felsefe Dersleri: (İstanbul 1330). Bir mantık eseri olarak yazılmış olan bu kitabın birinci bölümü, felsefe ile ilgili temel bilgileri içermektedir. “Birinci Kitap” olarak adlandırılan bu bölümde, “mârifet ve ilim arasındaki fark” ile “ilim-sanat ilişkisi” değerlendirilmiş; felsefenin konusu, amacı ve kısımların değinilmiştir. Müellifimiz, bu eserini kaleme alırken başvurduğu kaynaklar hakkında: “*Felsefe Dersleri*” ünvanıyla Dârülfünûn-i Osmânî talebesi için kaleme alınan bu eser-i âcizi, Paris Edebiyat Fakültesi’nde takrîr olunan derslerden ve Fransa liselerinde kabul gören ders kitaplarından, Garp felâsife-i cedîdesinin âsârından ahz olunmuştur.” demektedir.⁴⁵ Avrupaî tarzda yazılmış bir mantık kitabı olan “*Felsefe Dersleri*”, Aristo'nun mantık anlayışı çerçevesinde Batı kaynaklarından yararlanılarak yazılmış, eserde yer yer İslâm mantıkçıları ile Batı mantıkçıları birbiriyle karşılaştırılmıştır. İzmirli bu eserinde, Avrupa mantıkçılarının bu ilmin meselelerini nasıl ele aldıklarını değerlendirerek İslâm mantıkçılarının benimsemiş olduğu gelenekçi mantığın eksik yönlerini de ortaya koymaya çalışmış; Avrupa mantığına karşı olumlu bir tutum sergilemiştir.⁴⁶

Felsefe-i Hikmet: Bu eser, bir giriş ve bir bölümden oluşmaktadır. Müellifimiz bu eserinde, felsefe kavramını ve bu kavram hakkında Batılı filozofların ve İslâm düşünürlerinin düşüncelerini ortaya koymaya çalışmaktadır. Eserde, felsefenin tanımı, konusu, amacı ve bölümleri ile başlayıp mârifet ve ilim gibi kavramların üzerinde durulmaktadır. Her filozofun felsefî sistemine göre ilimleri tasnif ettiğini savunan yazarımız, felsefenin konusunu belirlemek için de filozofların farklı yollara başvurduğuna dikkat çekmektedir. Eserin büyük bir bölümünü “ilmü’n-nefs” konusu oluşturmaktadır. Eserde “ilmü’n-nefs” üzerinde ayrıntılarıyla durulmuş ve bu ilmin metodunun ortaya konulmasına çalışılmış, ayrıca “vicdân” kavramı da geniş bir şekilde irdelenmiştir.⁴⁷

⁴⁴ İzmirli İsmail Hakkı, *Müslüman Türk Filozofları*, (İstanbul: Akşam Matbaası, 1936), 3-116.

⁴⁵ İzmirli İsmail Hakkı, *Felsefe Dersleri*, (İstanbul: Hukuk Matbaası, 1914), 3-9.

⁴⁶ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, 71-72.

⁴⁷ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, 74-76

İhvân-ı Safâ: (İstanbul 1337). Felsefenin İslâm âleminde geçirdiği evreleri anlatan bu eser, 45 sayfadan müteşekkil olup İstanbul'da Dârülfünûn Matbaası'nda basılmıştır. Eserde İslâm dünyasındaki tercüme hareketlerinden ayrıntılı bir şekilde bahsedilmekte, kitaba adını veren “İhvân-ı Safâ”⁴⁸ adlı ansiklopedik risâleleriyle tanınan ünlü felsefe topluluğu ve bu topluluğun mensupları hakkında bilgiler sunulmaktadır. İzmirli'ye göre bu topluluğun amacı İlâhiyat olmasına rağmen, onlar riyâzî ilimler, hendese ve ilm-i tencîm⁴⁹ konularıyla da ilgilenmişlerdir.

Eserde ayrıca Müslümanlar'ın İslâm'ın ilk yıllarından itibaren fıkıh, lügat, sîret ve megazî ilimleriyle yakından ilgilendikleri; sonraki dönemlerde ise özellikle Abbâsîler döneminden itibaren, şer'î ilimlerin tedvîn ve tercüme edilmeye başlamasından sonra, başta felsefe olmak üzere astronomi, astroloji ve tıp alanında ilerleme kaydettikleri anlatılmaktadır.

Felsefe-i İslâmiyye Tarihi: (Birinci kitap, *Ebü'l-hükemâ Ya'kub b. İshâk el-Kindî*, İstanbul 1338). Müellifin *Dârülfünûn İlâhiyat Fakültesi Dergisi*'nde yayımlanan makalelerinden oluşan bu eser, Iraklı edip ve tarihçi Abbâs el-Azzâvî (1890-1971) tarafından *Feylesûfî'l-'Arab Ya'kub b. İshâk el-Kindî* adıyla Arapça'ya çevrilerek yayımlanmıştır (Bağdat 1963).⁵⁰ Eserin yazma nüshalarından biri, Fransa-Paris Doğu Dilleri ve Kùltürleri Kùtùphanesi'nde (A. 109427 numarada) bulunmaktadır.⁵¹ Eser, bir giriş bölümü, dört bölüm ve bir sonuçtan meydana gelmiştir. Kindî'nin ilmî hayatı, eserleri, ilmî kaynakları ve bağlı olduğu, onun “meşşâîliği” gibi konular, eserin bölümlerini oluşturur.

İzmirli İsmail Hakkı, Ebû Yûsuf Ya'kub b. İshâk el- Kindî'yi ilk İslâm filozofu olarak kabul eder. O, Kindî'nin Doğuda, Batıda ve İslâm coğrafyasına yakın bölgelerde tanınmış bir İslâm filozofu olduğunu, bu ünlü filozofun Süryânî asıllı bir aileden Yemenli Arab-ı A'râbîden olduğunu ifade eder.

⁴⁸ Bu topluluk için bk. Enver Uysal, “İhvân-ı Safâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/1-6.

⁴⁹ Bu konuda bk. Tefkîk Fehd, “İlm-i Ahkâm-ı Nücûm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/ 124-126.

⁵⁰ Birinci, “İzmirli İsmail Hakkı”, 23/532.

⁵¹ Hizmetli, *İzmirli İsmail Hakkı*, 21.

İzmirli'ye göre tıp, riyâziyât, astronomi ve felsefe alanlarında öncü düşünürlerden biri olan Kindî, Aristo'nun eserlerini tercüme eden uzman mütercimlerdendir. Onun kanaatine göre Kindî, Yunanca ve Süryânice dillerini bilmekte, Yunan, Hind ve Sâsânî felsefelerine de hâkim durumdaydı.

İslâm düşüncesinde “Meşşâîliğin” kurucusu olarak Kindî'yi kabul eden İzmirli, bu eserinde ünlü filozofun ilmî metodunu, onun ilimleri tasnifini, mantık, metafizik, ahlâk ve tabiatla ilgili fikirlerini ele almış, onun “rûh, madde, mekân, zaman ve hareket” hakkındaki görüşlerini ortaya koymuştur. İzmirli, bu eserin sonu bölümünde ise Kindî'nin, İslâm felsefesine etkilerine dikkat çekmiş, ayrıca Meşşâî felsefesi hakkında da kısa bilgilendirmelerde bulunmaktadır.⁵²

Şeyhü'l-etıbbâ Ebû Bekir Muhammed bin Zekerıyyâ er-Râzî: (İstanbul 1340). İzmirli, bu eserinde İslâm tarihinde “hekim-filozof” tipinin en başarılı temsilcisi olan büyük İslâm filozofu, ünlü tıp bilgini ve hekim Ebû Bekir Zekerıyyâ er-Râzî'nin (ö. 313/925)⁵³ hayatını, eserlerini ve onun tıp alanına yapmış olduğu katkıları ele almıştır.

İslâm Mütefekkirleri İle Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese: (Ankara 1952). İzmirli, bu eserini kendi döneminde çok kullanılmayan bir yöntem olan “mukayese metodu” ile kaleme aldığı için, onun bu eseri kendisinin önemli eserlerinden biridir. Düşünürümüz bu eserinde, müslüman filozofların ortaya koyduğu düşünce ile Batılı düşünürlerin geliştirip ortaya koyduğu felsefenin karşılaştırmasını yapmaktadır.⁵⁴ Bu iki düşünce sisteminin ve kurucuları olan düşünürlerin orjinal fikirlerini ayrı ayrı değerlendirmiştir. İslâm felsefesiyle ilgili olarak Şarkiyâtçıların eserlerini ayrıntılı bir şekilde incelemiş ve araştırmış kendi ifadesiyle şöyle bir sonuca ulaşmıştır: “İslâm düşünürlerinin, aklın yol göstermesinden ve mantık konularından başka ellerinde hiçbir araştırma vasıtaları yokken, yalnız (mücerred) keskin zekâları, derin sezişleri ve ince buluşları sâyesinde, birçok düşünce ve nazariyeleri, Batı düşünürlerinden önce haber vermişler;... İbn Sînâ felsefesinin devamı olan “Endülüs Felsefesi” aracılığı ile

⁵² Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, 77-79.

⁵³ Bu filozof hakkında bilgi için bk. Mahmut Kaya, “Râzî, Ebû Bekir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/479-485.

⁵⁴ Hizmetli, *İzmirli İsmail Hakkı*, 22.

İslâm felsefesini (ve ilmini) de Avrupa ile tanıştırmışlardır".⁵⁵ Bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere İzmirli İsmail Hakkı, ilmî ve fikrî yeniliklerin önemli bir bölümünün Müslüman düşünürler tarafından başlatıldığını ve Batı düşünce yapısının oluşumunda bu düşünürlerin etkili olduğunu ileri sürmektedir.

Yedi bölümden oluşan bu eserin birinci bölümünde İslâm düşünürlerinin Ortaçağ'da Avrupa düşünürlerini nasıl etkilediğine değinen İzmirli, Batı'da 13. yüzyılda Kindî ve Fârâbî'nin 14. yüzyılda ise İbn Sînâ ile İbn Rüşd'ün eserlerinin okunduğunu belirtmektedir. Müellif bu eserinde, Avrupa'daki ünlü filozofların, Fârâbî'nin Aristo'nun "*Organon*" adlı kitabına yazdığı şerhten yararlandıklarını söylemekte; İbn Sînâ, Gazzâlî (ö. 505/1111) ve İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) fikirlerinden de Batı'nın hangi düşünürlerinin etkilendiğini açıklamaktadır.

İkinci bölümde ise, İslâm düşünürlerini oluşturan filozoflar, kelâmcılar, mutasavvıflar ve usûl-i fıkıh ulemâsı ile Batı'daki Yeniçağ düşünürleri arasında çeşitli mukayeseler yapılmıştır.

Üçüncü bölümde ise yazar, İslâm düşünürleri ile Batı düşünürleri arasında karşılaştırmalar yapmış; eserin dördüncü bölümünde de İslâm düşüncesinde "Tekâmül Sistemi"nin temsilcileri hakkında bilgiler vermiştir. İzmirli, tekâmül anlayışının Batılı filozof ve ilim adamlarından önce, İslâm filozoflarının eserlerinde yer aldığını kanıtlamak üzere, Amerikalı ünlü ilim adamı John William Draper'in (1811-1882) "*İlim ve Din Kavgaları*" eserini kaynak göstermiştir.⁵⁶

İzmirli, bu eserine ayrıca İhvân-ı Safâ ile Darwinizm, Kınalızâde Ali Efendi (ö. 979/1572) ile Descartes (1596-1650) arasındaki fikir uyumuna da dikkat çekmektedir.⁵⁷ Tekâmül ile ilgili olarak Câhız (ö. 255/869), İhvân-ı Safâ, Ebû Ali Miskeveyh (ö. 421/1030), İbnü'l-Heysem (ö. 432/1040 [?]), Nasîrüddîn et-Tûsî (ö.

⁵⁵ İzmirli İsmail Hakkı, *İslâm Mütefekkirleri ve Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese*, Notlar İlâvesi ile sad: Süleyman Hayri Bolay, (Önsöz), (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1973), 7.

⁵⁶ Kimya, fizyoloji ve ilimler tarihi alanındaki eserleriyle tanınmış olan John William Draper'in, yayımlandığı yıllarda büyük yankı ve tepki uyandıran *History of the Conflict between Religion and Science* (London 1874) adlı eseri, *Nizâ-ı İlmüDîn: İslâm ve Ulûm* adıyla Ahmed Midhat Efendi (ö. 1912) tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir (I-IV, İstanbul 1313-1318). Bu tercüme hakkında bk. M. Orhan Oktay, "Nizâ-ı İlmüDîn", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/172-173.

⁵⁷ Çankaya, *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*, 1002; Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, (İstanbul: Ülken Yayınları, 1979), 289.

672/1274), Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), Muhammed Kazvî (ö. 682/1283), İbn Haldûn (ö. 808/1406), Kınalızâde Ali Efendi (ö. 979/1572), Abdülkadir-i Bîdil (ö. 1133/1720) ve Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın (ö. 1194/1780) düşünce tarzlarını tanıtmış ve ayrıca “Tekâmül Nazariyesi” ne yapılan eleştirilere yer vermiştir.⁵⁸

Eserin “İlâveler” başlıklı bölümünde Muhammed b. Mûsâ Hârizmî (ö. 232/847), Ferganalı Ahmed b. Kesîr (ö. 247/861), el-Kûhî (ö. 380-390/990-1000 [?]) ve Câbir b. Eflah (12. yüzyıl) gibi Müslüman ilim adamlarının matematik, astronomi, kimya, fen, eczacılık, tıp ve psikolojik tedavi gibi alanlarda yapmış oldukları keşif ve faaliyetler anlatılmıştır.

Bu eserin son bölümde İzmirli İsmail Hakkı, İslâm filozoflarının Fransız, İngiliz, Alman ve Hollandalı filozofların fikirlerine kaynak teşkil eden düşüncelerine yer vermiştir.⁵⁹

İzmirli'nin “mukayese” tarzındaki bu eseri, uzun ve yoğun araştırmalar sonucu meydana gelen bir birikimle oluşmuş ve bu tarzda telif edilmiş ilk eserlerden biridir.⁶⁰

İslâm'da Felsefe Cereyanları: İzmirli İsmail Hakkı'nın yayımlanmamış eserleri arasında yer alan bu eser, müellifin *Dârüfünûn İlâhiyât Fakültesi Mecmûası*'nda “İslâm'da Felsefe Cereyanları” başlığı altında bölümler halinde neşredilen seri makalelerinden oluşur. Eser, N. Ahmet Özalp tarafından derlenip notlandırılarak “*İslâm'da Felsefe Akımları*” adıyla yayımlanmıştır (İstanbul 1995). Sekiz bölümden oluşan eserin birinci bölümünde, İslâm felsefesi ile Batı Metafiziğinin mukayesesi yapılmaktadır. Bu bağlamda “İlk İlke” (Mebde-i Evvel) meselesinin, Batı Felsefesi ve İslâm düşüncesindeki mâhiyeti incelenmiştir. İkinci bölümde ise İslâm düşüncesi etrafında teşekkül etmiş Selefler, Kelâmcılar, Mutasavvıflar, Bâtınîler ve Filozofların düşünce sistemleri özetlenmiştir. Eserin üçüncü bölümünde ise “İslâm düşüncesi” “Selefler, Kelâmcılar ve Felsefe dönemi” şeklindeki üç bölüme ayrılarak incelenmiştir. Eserin dördüncü bölümünde de “Doğu Filozofları” diye adlandırılan

⁵⁸ İzmirli İsmail Hakkı, *İslâm Mütefekkiri ile Garp Mütefekkiri Arasında Mukayese*, 35-39.

⁵⁹ İzmirli, *İslâm Mütefekkiri ile Garp Mütefekkiri Arasında Mukayese*, 40-52.

⁶⁰ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, 83.

Kindî ve öğrencileri (Ahmed b. Tayyib es-Serahsî [ö. 286/899], Ebû Zeyd el-Belhî [ö. 322/934]), Ebû Bekir Zekeriyâ er-Râzî (ö.313/925), Fârâbî, İhvân-ı Safâ, Ebû Ali b. el-Sehl (ö. 307/919), İbn Miskeveyh ve İbn Sînâ'nın felsefe, nübüvvet, metafizik, rûh, meâd, fizik, tasavvuf, siyâset felsefesi vb. alanlardaki fikirleri sistemli bir şekilde ortaya konulmuştur.⁶¹

Eserin beşinci bölümde ise, Gazzâlî ve İbn Rüşd arasında cereyan eden fikir tartışmaları ve Meşşâî felsefeye karşı yönelttiği önemli tenkitleriyle tanınan ünlü filozof ve tabîb Ebû'l Berekât el-Bağdâdî'nin (ö. 547/1157) mantık, fizik, psikoloji, metafizik konularındaki düşünceleri değerlendirilmiştir. Altıncı bölümde ise, İslâm dünyasının ünlü tarihçi, sosyolog, filozof, siyaset ve devlet adamı İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) hayatı, eserleri ve metodu incelenmiş, müteakip bölümde "Doğudaki felsefe etkinliği" çerçevesinde Mecdüddîn el-Cilî (ö. 832/1428) ve çağdaşı olan filozoflar ile Fahreddin er-Râzî'nin eserleri, okulu, mantığı ile onun İbn Sînâ'ya karşı yaptığı eleştirilere yer verilmiştir.

İzmirli İsmail Hakkı'nın konuyla ilgili makalelerinden oluşan ve "*İslâm'da Felsefe Akımları*" adıyla yayımlanan (İstanbul 1995) bu önemli çalışması, N. Ahmet Özalp tarafından derlenip ilim ve düşünce dünyasına kazandırılmıştır. Kendi alanında sistemli ik çalışma özelliğini taşıyan bu eser, yapılacak olan müstakbel çalışmalara da kaynak teşkil edecek ölçüde önemlidir.⁶²

İslâm'da İlk Tercüme: (İstanbul 1337). Bu eser, on altı sayfalık küçük bir risâle olup Emevîler ile başlayıp Abbâsîler ile devam eden tercüme faaliyetlerinin⁶³ sonucunda oluşan tercüme eserler külliyâtı ile bunların mütercimleri hakkındaki mâlûmâtları içermektedir. Eserde çeşitli dillerden Arapça'ya yapılan çevirilerin mütercimlerinden öncelikli olarak Yunanca ve Süryânice'den tercüme yapan mütercimlerin isimlerine yer verilmekte, bu çevirmenlerin hayatları, tercüme ettikleri eserin konusu ve hangi ilim dalına ait oldukları hakkında dipnotlarda bilgi verilmektedir. Ayrıca Farsça,

⁶¹Çetinkaya, *İzmirli İsmâil Hakkı, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, 83

⁶²Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, 84.

⁶³ Bu faaliyet hakkında bilgi için bk. Muhittin Macit, "Tercüme Hareketleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/ 498-504.

Hintçe, Sanskritçe, İbranîce, Keldanî ve Mısır dilinden çeviri yapan ünlü mütercimlerin isimleri de zikredilmektedir.⁶⁴

Bunun yanı sıra müellifimiz tıp, felsefe, edebiyat ve riyâzî ilimleri konu alan eserlerin başlıklarını, müelliflerini ve mütercimlerini ayrı ayrı tasnif etmekte, söz konusu eserlerle ilgili düşüncelerini belirtmektedir. İzmirli bu eserinde, tercümesi yapılmış olan bazı eserlerin mütercimlerinin kimlikleri hakkında bilgi bulunmadığını nakletmektedir. Bu risâlesinde müellif, İbrânî ve Yahudi öğreti ve ritüelleri hakkında da bazı kısa bilgiler vermektedir.⁶⁵

1.1.3 İlmî Şahsiyeti ve Metodu

İzmirli İsmail Hakkı, Tanzimat, I. ve II. Meşrûtiyet dönemlerinde yaşamış, Osmanlı Devleti'nin hem gelenekçi eğitim-öğretim anlayışın hem de Batı tarzında çağdaş-modern eğitim sistemin altında öğrenim görmüş bir yakın dönem âlimidir. Bu nedenle İzmirli, “mektep ve medrese” arasını birleştiren bir fikrî şahsiyete sahiptir. İzmirli, Osmanlı Devleti'nin gelenekçi eğitim-öğretim anlayışından çağdaş-modern eğitim-öğretim sistemine geçiş döneminde eğitim hayatını tamamlamış biri olarak zaman zaman bu dönemlerin birbirinden farklı düşünce ve yaklaşımlarını eserlerine yansıtmıştır. Onun yetiştiği ve yaşadığı yıllar, Türkiye'nin çeşitli kurum ve kuruluşlarını, eğitim -öğretim, ekonomik ve kültür yapısını, Batı tarzında şekillendirmeye başladığı dönem olup, bu sırada ülkedeki eğitim-öğretim ve eser telifleri, daha çok klasik metod ile yapılmaktaydı. İzmirli de eserlerini, bu geçiş döneminde kaleme almıştır.⁶⁶ İzmirli, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ortaya çıkan modern felsefe akımlarını çok yakından incelemiş, bu konuyu *İslâm Mütefekkirleri ile Garb Mütefekkirleri Arasında Mukayese* adlı eserinde ele almıştır. Onun, dönemin akımlarıyla olan fikrî mücadelesi ve münâsebeti, İzmirli'nin düşünce ve fikir dünyasında önemli gelişmelere sebep olmuştur. Bu yüzden o, olayları ve konuları ele alırken, döneme hâkim olan gelenekçi anlayışın dışına çıkmış, Çağdaş Batı Düşüncesi ve Felsefesini tanıması sebebiyle, ele alıp incelediği bütün konulara yeni düşünce ve bakış açısıyla yaklaşmıştır. Onun *Yeni İlm-i Kelâm* adlı önemli eseri,

⁶⁴ İzmirli İsmail Hakkı, *İslâm'da İlk Tercüme*, (İstanbul: 1337), 1-6.

⁶⁵ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, 90.

⁶⁶ Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 33.

kendisinin bu yaklaşımına çok güzel örnektir. İzmirli İsmail Hakkı bu eserinde, İslâm inanç sisteminde tartışılan bazı problemleri yorumlarken, bunları Çağdaş Batı Düşüncesi ve Felsefesi yaklaşımı ışığında ele almıştır. Eserlerinde “Gelenekçilik” ile “Modern Yaklaşım” arasındaki mütedit bir çizgide yer alan İzmirli, konuları ele alıp incelemiş, yöntem olarak ilmî ve aklî yaklaşımlarda bulunmuş; yorumlarında bilimsel ve rasyonel temellendirmeler yapmıştır.

Akâid konularında taassub ve taklîde, yobazlık ve tutuculuğa karşı çıkmış; inançsızlığı, inkârcılığı ve aşırılığı da şiddetle reddetmiştir. İzmirli, hurâfelerden ve bidatlerden temizlenmiş bir İslâm savunucusudur. O, Hz. Muhammed’in dışında, hiçbir beşerin gûnahtan ve kötülükten korunmuş olduğunu kabul etmez. Görüşlerini kesin delillere dayandıran İzmirli İsmail Hakkı, geçmiş dönem âlimlerinin görüşlerine değer verip önem atfetme yanında, kişileri veya ekolleri körü körüne taklitten kaçınarak gerçeğe ulaşmak için incelediği konuların kaynağını derinlemesine araştıran müdekkik bir âlimdir. Nakillerinde tahrîfe ve yanlış anlamaya sebep olmadan, delile dayanmayan hiçbir fikri kabul etmeyen İzmirli, İslâm dinine yapılan saldırılara karşı dik durmuş, dinî emir ve yasakları hafife alanlara şiddetle karşı çıkmıştır. İzmirli, kendisinden önceki âlimlerin düşüncelerine değer vermekle birlikte, hiçbir âlimin insanüstü bir güce sahip olmadığını savunmuştur. Nitekim o, bu konuya dair “*Mustasvife Sözleri mi, Tasavvufun Zaferleri mi?: Hakkın Zaferleri*” isimli eserinde şöyle der: “Herhangi bir konuda muhâliflerin sözlerini sırf muhâlefetlerinden dolayı reddetmediğim gibi, doğru ve uygun bulanların sözünü de sırf muhâlefetlerinden dolayı reddetmem; doğru ve uygun bulanların sözünü de sırf doğru bulduklarından dolayı kabul etmem. Hiçbir âlimin taraftarı değilim. Hiçbir âlimin sözünü vahiy gibi telakki etmem. İbn Teymiye’nin şiddetli taraftarı olmadığım gibi Gazzâlî’nin de aşırı taraftarı ya da düşmanı değilim!”⁶⁷ Bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere İzmirli İsmail Hakkı, “mezhepler üstü bir İslâm anlayışına” sahiptir.

O, dinî bir problemin çözümlenmesi sırasında, konuya bir mezhebin, bir tarîkatinveye felsefî bir ekolün görüşünü esas alarak değil, doğrudan İslâm’ın görüşünü temel kaynak olarak yaklaşır. İzmirli, bu metodunu şu sözleriyle açıklar: “*Hanbelî de*

⁶⁷ İsmail Hakkı İzmirli, *Mustasvife Sözleri mi, Tasavvufun Zaferleri mi?: Hakkın Zaferleri*, (İstanbul: Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, 1341/1922), 6-8.

değilim, Eş'arî de... Hak taraftarıyım. Her nerede bir hakikat kokusu alırsam hemen ona el atarım. 'Hak, uyulmaya en lââyık olandır.' âyetindeki (Yûnus 10/35) ifade düstûrumdur. İslâm âlimlerinden her kimin sözünde delile dayalı bir gerçek görürsem yine delille birlikte ona uyarım, herhangi bir söz ve görüşü delilsiz kabul etmem!"⁶⁸Anlaşılabacağı üzere İzmirli, fikirleri taklit etmeyi ve fikrî taassup göstermeyi şuurlu bir müslüman için uygun görmemekte bu konularda belirli mezhep veya fırkaların düşüncelerine bağlı kalmayı yanlış bulmaktadır.

İzmirli İsmail Hakkı'nın metodu, ilmî ve aklî temellere dayanır. O, İslâm'ın anlaşılması ve açıklanmasında, doğru kaynak ve verileri araştırarak hür irâdeyle gerçeğe ulaşmayı amaçlar. Nitekim bu konuda şöyle der: "*Ancak ve ancak İslâm'a mensubum. Yalnızca Hz. Muhammed'in yolundayım. İster filozof ve sûfî, isterse selefî ve kelâmcı olsun, hiçbir görüş sahibini ulu orta reddetmem, insanların sözlerini eleştiririm, gerçek olanını seçer alırım. Her zaman aldığım söz ve görüş Hz. Peygamber'in söz ve görüşüdür. Yalnızca o yüce Peygamber'in ümmetiyim. Onun savunucusuyum. Bununla birlikte Peygamber'e atfedilen bir söz ve görüşün ona ait olup olmadığını araştırırım. Sözün ona ait olduğu belli olunca, kalbim huzûra kavuşur. Onun sözündeki amacı da anlarsam, aklın söylediklerini bir tarafa bırakarak onu kabul ederim.*"⁶⁹Görüldüğü üzere İzmirli İsmail Hakkı elde ettiği her bir bilgiyi, ayrıntılı bir şekilde araştırmadan ve doğruluğunu kanıtlamadan kullanmamıştır. Kabul ettiği bilgiyi delillendirerek kabul etmiş, reddettiği bilgiyi de yine delille reddetmiştir.

İzmirli İsmail Hakkı: "*İnsan, gerek bir gayeye ulaşmak, gerekse bir hakikati keşfetmek amacıyla olsun, özetle hangi mevzûyu takip ederse etsin, şayet rastgele hareket ederse, arzu ettiğini elde etmeye aslâ muvaffak olamaz. Zira metot, her ilmin aslî şartıdır.*"⁷⁰ diyerek metodun ve önemini vurgular. Kendisinin bu yaklaşımından anlaşılacağı üzere İzmirli İsmail Hakkı, eserlerinde metot konusunda çok titiz davranmış, benimsediği kurallardan aslâ tâviz vermeyerek düzenli ve disiplinli bir yol izlemiştir. O, bir görüşü ancak gerçek olursa ve delillere dayanırsa kabul etmiştir. Daha sonra da kabul ettiği bu görüşü, kendi görüşü gibi savunmuştur. Kendine mal etmediği bir görüşü ise olduğu gibi aktarmış, nakilde hiçbir değişiklik yapmamıştır. Kendisinin güvenilir bir nakilci

⁶⁸ İzmirli, *Mustasvife Sözlere mi, Tasavvufun Zaferleri mi?: Hakkın Zaferleri*, 6-7.

⁶⁹ İzmirli, *Mustasvife Sözlere mi, Tasavvufun Zaferleri mi?: Hakkın Zaferleri*, 6-7.

⁷⁰ İzmirli İsmail Hakkı, *Fenn-i Menâhic* (İstanbul: 1329), 11.

olduğunu savunan İzmirli, genellikle ilk ve ikinci elden kaynaklara dayanmayı kendisine ilke edinmiştir. Yararlandığı kaynakları ve dayandığı fikirleri, bazen zikretmiş bazen de bunlardan sarf-ı nazar etmiştir. Kaynağını zikretmediği fikri kendine mal etmiş, onu kendi görüşü gibi yazmış, bu yüzden de ayrıca kaynağını belirtmeye gerek görmemiştir.⁷¹

İzmirli'nin yaşadığı dönemde toplum siyâsî ve içtimâî açıdan değişim ve dönüşüme uğramış, bu yüzden de toplum içinde çeşitli gruplaşmalar meydana gelmiştir. Böyle bir değişim ve geçiş döneminde yetişen İzmirli, bu grupların hiçbirine dahil olmamış, İslâm dinini çağdaş anlayışa uygun olarak açıklama ve tanıtmaya gayretinde olmuştur.

İzmirli İsmail Hakkı, Osmanlı Devleti'nin özellikle askerî alanda olmak üzere bilimde, sanâyide, siyâsette, ekonomide, sosyal ve kültürel hayatta, Hristiyan Batı dünyasındaki değişim ve gelişmelere karşılık olarak ayakta kalabilme çabaları içinde olduğu bir dönemde yaşamıştır. Bu dönemde Osmanlı Devleti, hemen hemen tüm alanlarda, Batı karşısında geri kalmakta ve yıkılmayı önleyebilmek için çareler aramaktadır. Osmanlı'nın aydın, âlim, siyasetçi, bürokrat ve askerî erkânının tüm çabası, Devleti yaşadığı bu kötü durumdan kurtarabilmek için çare aramaktır. Ülemâ arasında İslâmî ilimlerin muhtevâ ve metotlarının, dönemin ihtiyaçlarına cevap veremediği, buna bağlı olarak da bir değişime ve dönüşüme gereksinim duyulduğu kanaati oldukça yaygınlaşmış durumdaydı.

Bu yenilik ihtiyacı daha çok kelâm ilminde dile getirilmiş, buna gerekçe olarak da bu ilmin inanç ile bağlantısı sebebiyle, dayandığı ilmî ve felsefî verilerin, zamanın oldukça gerisinde kaldığı düşüncesi öne çıkmıştır. Bu tespiti katılan İzmirli, ülkemizdeki kelâmda yenilik hareketinin, Türkiye'deki en önemli temsilcilerinden biri olmuştur. O, kendisinin yaşadığı dönemde kelâm ilminin insanların sosyal, kültürel ve dinî meselelerin çözümünde yetersiz kaldığı kanaatinden yola çıkarak bu ilme, yeni bir soluk, canlılık ve hareketlilik getirme amacıyla önce *Mûlahhas-İlm-i Tevhîd* ile *Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme* adlı eserini, daha sonra da kendisinin kelâm alanında olgunluk eseri olan *Yeni İlm-i Kelâm* 'ı kaleme almıştır.⁷²

⁷¹ Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 33-36.

⁷² Mehmet Şeker-Adnan Bülent Baloğlu, *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyum: 24-25 Kasım 1995*, (Ankara: 1996), 96.

İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eserinin, telifine gerekçe olarak kelâm tarihinde daha önce yaşanan değişimleri gösterir. Ona göre Fahreddîn er-Râzî döneminde Kâdî Ebû Bekir el-Bâkîllânî'ye ait kelâm anlayışı ihtiyaca cevap vermediği gibi, günümüzde de “Râzî Kelâmı” yetersiz kalmıştır. Kelâm ilminin amacı ve temel konuları (mesâil/makâsıd) değişmemekle beraber; bu ilmin metodu ile muhatap ve muârizlarına iknâ etmek amacıyla kullandığı bazı deliller (vesâil), zamana ve ihtiyaca bağlı olarak değişme gösterebilir.

Yine İzmirli'ye göre İslâm dinine karşı olarak ortaya çıkan “yeni inkârcı akımlar” ile mücadele yolları da değişir. Nitekim “Müteahhirûn Dönemi Kelâm Anlayışı”nın dayandığı Aristo felsefesi, üç asırdan beri geçerliliğini yitirmiş (münkariz) durumdadır. Buna bağlı olarak bugünün kelâmcıları, Çağdaş Batı Filozofları'nın fikirlerini inceleyip bunlardan İslâm dinine uygun olanlarını almalı, uymayanları ise reddetmelidir. Ayrıca kelâm'da “Skolastik Metod” yerine “Modern Metodolojinin Kuralları” hayata geçirilmelidir.⁷³

İzmirli İsmail Hakkı, “Allah'a iman” konusunda herkesin aklî kapasitesine göre izleyeceği bir yolun olduğunu belirtir. O, “isbât-ı vâcib delilleri” konusunda halk tarafından kolay anlaşılması sebebiyle fitrat delilinin kullanılmasını daha uygun görür. Sebep-sonuç ilişkisinin tecrübe alanında ve teoride geçerli olduğunu, bu sayede düşünmenin mümkün hâle geldiğini savunur. İzmirli, Gâye ve Nizâm delilinin, Allah'ın âlemin yaratıcısı olduğunu ispat etmeyip yalnızca düzenleyicisi olduğunu kanıtladığı yönündeki görüşleri kabul etmez. İzmirli, âlemi düzenleyen varlığın, aynı zamanda onun yaratıcısı olduğunu, âlemin kendisinin ve düzeninin birbirinden ayrılmaz şeyler olduğunu savunur. Zîrâ İzmirli'ye göre âlem (evren) sahip olduğu “düzen” sayesinde varlığını devam ettirebilmektedir.⁷⁴

İzmirli, Allah'ın sıfatlarının tam olarak yine bizzat O'nun kendisi tarafından bilinebileceğini savunur. İzmirli'ye göre her ne kadar bu sıfatların muhtemel bir mânaya geldiğini söylemek mümkünse de, onları daha anlaşılır hâle getirmek için yapılan te'vîller, doğrudan Allah'ın murâd ettiği mânayı aksettirmeyebilir. Kelâm

⁷³ M. Sait Özervarlı, “İzmirli İsmail Hakkı” (İlmî Şahsiyeti ve Görüşleri), *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/533-535.

⁷⁴ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli, (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 1/229.

terminolojisiinde “haberî sıfat” olarak nitelendirilen “yed, vech ve istivâ” gibi ilk bakışta sözlük anlamı bakımından insan zihninde maddî çağrışımlar yapan Kur’ânî terimler konusunda İzmirli, “aslını kabul, vasfını terk” şeklinde özetlenebilecek olan Selef yöntemini takip eder. İzmirli, Ehl-i Sünnet kelâmcılarının bu sıfatlar hakkındaki te’vîl (vasfını ta’yin) çabalarını uygun görmez.

“Kader” konusunda ise İzmirli, Allah’ın ezeli ilminin değişmeyeceğini kabul etmekle birlikte, insanların âkıbetinin önceden levh-i mahfûzda belirlenmiş olmasının vahyi ve nübüvveti anlamsız hâle getireceğini söyler. Ona göre Allah’ın fiilleri, hikmetsiz düşünülemez. İzmirli, kader tartışmasında Eş’ârîler’i “hikmeti anlayamama” konusunda; Mu’tazile’yi ise “Allah’ın kudretini sınırlama yanlışına düştükleri için” eleştirir.

İzmirli İsmail Hakkı, nübüvvet müessesesini sosyolojik gerçekler üzerinden değerlendirmektedir. Ona göre Hz. Muhammed’in herhangi bir eğitim görmediği halde, dinî ve dünyevî hayatı düzenleyen kurallar ortaya koyması, cehâlet, zulüm ve haksızlık içinde bulunan bir toplumu bilgi, ahlâk, adalet ve temizlik gibi değerlerin zirve yaptığı bir aşamaya getirmesi, onun peygamberliğinin açık bir delilidir. İzmirli’ye göre başta Kur’ân-ı Kerîm olmak üzere, Resûlullah’ın örnek şahsiyeti de onun kıyâmete kadar geçerli olan ve herkese hitâp eden aklî mucizeleridir.

Vahyin, bilimsel yaklaşımlarla te’vîl edilmesini doğru bulmayan İzmirli, tabiat bilimleriyle ilgili âyetlerin sadece “ibret alma ve Allah’ı hatırlatma” maksadına mâtûf olduğunu söyler.

Yeni İlm-i Kelâm’da âhiret ile ilgili konulara fazla yer vermeyen İzmirli, “azâbın ebediliği” konusunda çoğunluğun benimsediği görüşe katılmaz. Ona göre “sonsuz azâp”, Allah’ın hikmetine aykırıdır. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm’de cehennemde kalmanın Allah’ın dilemesine bağlanması ve cennet için yapılan “sonsuzluk” nitelemesinin cehennem hakkında farklı şekilde yapılması ve Seleften itibaren bazı âlimlerin azâbın

devamlı olmadığını, bunun belli bir süreden sonra sona ereceği yorumunu yapmaları, ona göre bu konuda ihtiyatlı davranmayı gerektirmektedir.⁷⁵

İzmirli İsmail Hakkı, yaşadığı dönemin şartlarına ve ihtiyaçlarına bağlı olarak kelâm ilmi için düşündüğü “yenilenme gereksinimi” hususunu, fıkıh ilmi için de gerekli görmüş, bu konuda öğrencilerine yönelik olarak özellikle fıkıh ve fıkıh usûlü ile ilgili bazı ders notları hazırlamıştır. Bu ilmi yeniden canlandırmak için fıkıhın ve usûlün kısımları hakkında çeşitli tanıtım çalışmaları yapmıştır. O, bu konudaki çalışmalarını, fıkıh usûlünün yapısını bozmadan yaşadığı dönemin ihtiyaçlarına uygun içtihatlarla ve diğer mezheplerden yararlanarak gerçekleştirmeye yoğunlaştırmıştır. Onun hemen hemen bütün çalışma ve makalelerinde, araştırdığı konuyla ilgili olarak temel usûl kurallarını zikretmesi ve konuyu açıklarken tüm mezhep usûlcülerinin görüşlerine başvurması, kendisinin “usûl” konusuna verdiği önemi göstermektedir.

İzmirli, herhangi bir fıkıh problemi hakkında kaleme aldığı makale ya da çalışmasında güncel bir konuya çözüm ararken, klasik fıkıh usûlü yöntemleri çerçevesinde önce Kur’ân’a müracaat etmiş, sonra sünnete başvurmuş, daha sonra da sırasıyla icmâ, kıyâs ve diğer dinî delilleri kullanmıştır. Ona göre çözülmesi gereken bütün meseleleri, tutarlı bir yöntemle çözmeli ve bunu yaparken de meseleyi ele alan müctehidin, usûlü iyi bilmesi ve her yönüyle yeterli olan usûl kaidelerini ferî problemlere düzgün bir şekilde uygulaması zorunludur.

İzmirli’ye göre, bir mutlak müctehidin içtihadının, bir başka mutlak müctehidin içtihadıyla aynı olması, söz konusu müctehidin diğerini taklîd ettiği anlamına gelmez. Nitekim mutlak müctehidlerin içtihatları birbiriyle uyumlu olduğu zaman, icmâya giden yol da bulunmuş olur. Çünkü bütün mutlak müctehidler, meseleyi çözerken, kendi şahsî görüşlerini gerçekleştirdikten sonra, onların ortaya koydukları ortak görüş şâyet birbirleriyle uyumlu ise “icmâ” hâsıl olur. Ancak, bütün mutlak müctehidlerin, kendilerinden önce hakkında icmâ ile gerçekleşmiş durumları ve verilen fetvânın bu icmâya aykırı olup olmadığını bilmeleri gerekmektedir.

⁷⁵Bk. İzmirli İsmail Hakkı, *Nârın Edebiyat ve Devâmı Hakkında Tedkîkât*, (İstanbul: Dârülfünûn Matbaası, 1341); Özervarlı, “İzmirli İsmail Hakkı” (İlmî Kişiliği ve Şahsiyeti), 23/534.

İzmirli'nin fıkıh konusunda ileri sürdüğü görüşler, o dönemde yaşamış önemli İslâm âlimlerinin öne sürdüğü görüşler ile uyusmaktadır. Bunların arasında “ictihâd kapısının açık olduğu”, “ictihâdın zorunlu olduğu”, “fıkıhın, sosyal meselelerin çözümünde yeterli kurallarının olduğu”, “usûl-i fıkıhın, dönemin şartlarına uygun olacak şekilde yeniden güncellenmesi gerektiği” gibi konular sayılabilir.

Onun fıkıh konularıyla ilgili olarak kaleme aldığı *Usûl-i Fıkıh* ve *İlm-i Hilâf* gibi eserlerin içeriğine bakıldığında, klasik fikhî yöntemlerin yeterince iyi kullanılmaması sebebiyle fıkıhın, güncel problemlerin çözümünde yetersiz kaldığı, bu yöntemler iyi bir şekilde kullanıldığı takdirde, müslümanların karşılaştığı birçok güncel meselenin çözümlenebileceği hususunu ısrarla vurguladığı görülmektedir.

İzmirli'nin, İslâm'ın ana kaynakları olan Kur'ân ve Sünnet'in vazgeçilmez iki temel esas olduğuna dikkat çektiği, bunların dışında bir müctehidin ya da mezhebin görüşlerinin gerekli durumlarda alınabileceğini, gerektiğinde ise terk edilebileceğini savunduğu görülmektedir. Bundan dolayı hayatı boyunca Kur'ân ve Sünnet'e bağlı kalan İzmirli, bir mezhebe bağlanmanın zorunlu olmadığını, telfik⁷⁶ uygulamasının dînen câiz ve gerekli olduğunu söyleyerek çağdaşlarından farklı bir fıkıh anlayışı ortaya koymuştur.

⁷⁶ “Fikhî bir meselenin hükmünü, farklı mezheplerden seçilen unsurları bir araya getirerek oluşturma” anlamına gelen bu terim hakkında geniş bilgi için bk. Eyüp Said Kaya, “Telfik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/ 401-402.

2. İZMİRLİ DÖNEMİNDE OSMANLI'NIN KELÂMA BAKIŞI

2.1 Kelâm Tarihine Metodolojik Bir Bakış

Hız. Peygamber hayatta iken, yaşadıkları dönemin şartlarına bağılı olarak Sahâbe-i Kirâm'ın zihinlerinde oluşan her türlü dînî meselenin, bizzat Hız. Peygamber tarafından birinci temel kaynak olan vahiyden alınan cevaplar ışığında çözüme kavuşturulduğu bilinmektedir. Ashâb-ı Kirâm her konuda Hız. Peygamber'in emir ve tavsiyelerine uymuş, onun itikadî konularla ilgili meselelerde yaptığı, vahye dayanan açıklama ve yönlendirmelerini tam teslimiyetle kabul etmiş ve uygulamıştır. Bu seçkin nesil, ulûhiyyet ile ilgili konularda ise, yine Hız. Peygamber'in açıklamalarıyla yetinmiş, bu konuların çözümünün aklın gücünün dışında olduğunu kabul etmiş, “herhangi bir sorgulama yapmadan teslimiyete dayalı bir imân anlayışı” ile hareket etmiştir. Buna bağılı olarak Asr-ı Saâdet döneminde Sahâbe-i Kirâm arasında önemli sayılabilecek herhangi bir itikadî tartışma da yaşanmamıştır.

Vedâ Haccı'ndan sonra Hız. Peygamber'in sağılığı bozulmuş, kendisinin vefâtına kadar geçen sürede, ileride müslümanlar arasında siyâsî tartışmalara yol açacak bazı olaylar yaşanmıştır. Bunlar, Hız. Ebû Bekir'in namazda Hız. Peygamber'in yerine imâmlik yapması ve “kırtâs hadisi” diye adlandırılan “Hız. Peygamber'in vasiyeti” meselesidir. Hız. Peygamber vefât ettikten sonra yaşanan ve ümmet arasında ilk fikrî ayrışmalara sebep olan diğere meseleler ise, “Hilâfet meselesi, siyâsî anlaşmazlıklar ve iç savaşlar (büyük günah işleyenin dindeki durumu, iman-amel ilişkisi, kader ve insanın hürriyeti sorunu), Kur'an metninin yorumu, müslümanların diğere din ve medeniyetlerle karşılaşması ve tercüme hareketleri” şeklinde başlıklandırılabilir. Kelâmın bir ilim dalı olarak ortaya çıkışını hazırlayan bu meseleler, Havâric ve Şîa gibi itikadî-siyâsî karakterdeki grupların, ayrıca Kaderiyye, Cehmiyye ve Cebriyye gibi mezheplerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Hicrî birinci yüzyılın ikinci yarısında müslümanlar arasında ortaya çıkan yukarıda zikredilen ihtilâf ve tartışmaların etkisiyle oluşan çeşitli itikadî gruplar olsa da, ikinci yüzyılın sonuna kadar sistemli sayılabilecek herhangi bir ekolleşme gerçekleşmemiştir. Bu zaman diliminden sonra, İslâm düşüncesinin şekillenmesini

sağlayan gelişme, Müslüman düşünürlerin Kadîm Yunan felsefesi ve Aristo Mantığı ile tanışmasıdır. Yeni fethedilen topraklarla beraber farklı inanç ve dinlerle karşılaşan, öte yandan tercüme hareketleri ile başka geleneklerin yaptıkları tartışmaların muhtevâsından haberdar olan müslüman entelektüeller, bu farklı düşünce geleneklerinden, İslâm dininin olumsuz yönde etkilenmemesi için, içinde bulundukları ilim dünyasına, İslâm akîdesine dayalı bir düşünce sistemini alternatif olarak sunmuş ve gelebilecek tehditlere karşı şifâhî ve kitâbî çalışmalara başlamışlardır. Naklin yanında aklı da dinin hizmetine sunarak dini yayma ve savunma düşüncesi, ilmî bir disiplin şeklinde gelişmiş ve “kelâm” olarak adlandırılmış, bu ilim dalı üçüncü yüzyıldan itibaren kökleşerek sistemli bir disiplin haline gelmiştir.⁷⁷

II. yüzyılın başlarından itibaren müslümanlar arasında ortaya çıkan fikrî ihtilâflara çözüm bulma arayışları başlamış, ümmet içinde acı hâtıralar bırakan Cemel, Sıffin ve Tahkîm olayları gibi “İç Savaşlar” sonrasında, bunlara karışan herkesin “büyük günah” (kebîre) işlediği iddiasıyla hepsinin î mânî konumları ile ilgili farklı değerlendirmeler yapılmış, buna bağlı olarak bu gruplar birbirlerini “tekfir”⁷⁸ etme durumuna gelmişlerdir. Ümmet arasında cereyan eden bu hâdiselere çözüm üretme çabasına giren ve zaman içinde itikâdî açıdan sistematik bir hüviyet kazanan ilk mezhep Mu’tezile’⁷⁹ dir. Bu ekolün mensupları başlangıçtan itibaren o dönemde Müslümanların itikâdî konumlarını belirleyerek İslâm dininin temel inanç ilkelerini “usûl-i hamse” (beş temel ilke) şeklindeki genel bir başlık altında incelemişler ve bunu temel düşünce olarak geliştirmişlerdir.⁸⁰

Mu’tezile ekolü mensupları İslâm coğrafyasına, yaşadıkları bölgenin felsefî kültürleri ile katılan insanlara İslâm’ı tanıtip onları bu dine dahil edebilmek için kendi inanç ilkelerini “ispat ve izâh” konusunda, vahyin yanında akla da yer vererek ilmî bir metot kullanmıştır. Mu’tezile, ilk üç asırda tevhîd karşıtı düalist akımlar (Seneviyye)⁸¹, nübüvveti kabul etmeyen ve mülhid gruplar ile mücadele etmiştir. Ayrıca bu tür akım mensuplarıyla yaptıkları münâzaralarda “cedel” metodunu kullanarak “âlemin

⁷⁷M.Sait Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 1998), 8.

⁷⁸Yusuf Şevki Yavuz, “Tekfir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/350-356.

⁷⁹İlyas Çelebi, “Mutezile”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/391-401.

⁸⁰Yurdagür, *Kelâm Tarihi*, 179.

⁸¹ Mustafa Sinanoğlu, “Seneviyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/521-522.

kıdemi” görüşünü savunan Dehriyye⁸² İslâm’a aykırı anlayışları benimseyen Zenâdîka⁸³ gibi grupların İslâm inancına yönelik etkilerini uzaklaştırmaya çalışmışlardır.

Mu'tezile ekolü ile gelişen kelâm tartışmaları, III. (IX.) yüzyılda yoğun bir şekilde devam etmiştir. Özellikle “Ashâbü'l-hadis” olarak adlandırılan ve daha çok hadis âlimlerinden meydana gelen bir grup, dayanağı Kur'ân ve Sünnet olan “Selef” inancını savunma düşüncesi ile Mu'tezile'nin belli başlı mensuplarına sert eleştirilerde bulunmuşlardır. Dînî prensiplerin hiçbir zaman tek başına akıl ya da duyuların çıkarsaması ile ortaya konulamayacağını savunarak Mu'tezile ve Cehmiyye'nin görüşlerinin Kitap ve Sünne'te aykırı olduğunu dolayısıyla “Bid'at Ehli” olduklarını iddia etmişlerdir.

III. yüzyılın ikinci yarısı ve IV. yüzyılın başlarında Hz. Peygamber'in hadisleri ile amel eden ve ortaya çıkan problemlere Kur'an ve sünnet ışığında çözüm bulmaya çalışan “Ehl-i sünnet” diye adlandırılan yeni bir muhâfazakâr grup oluşmuştur. “Ehl-i sünnet”in bazı âlimleri Selef'in yolunu takip ederken; bazıları ise felsefenin birçok bölgeye yayılmasıyla ortaya çıkan inanç problemlerinin çözümünde nasları yetersiz bulmuş, dînî akîdeleri daha iyi savunabilmek için çoğunluğun benimsediği görüşlerle birlikte Mu'tezile'nin “diyalektik akılcı anlayışı” ile birleştirerek “Ehl-i Sünnet Kelâm Metodu” meydana getirmiştir. Bu metodun temsilcileri, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö.324/935-36) kurduğu Eş'ariyye⁸⁴ ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) kurduğu Mâtürîdiyye⁸⁵ ekolleridir.

Klasik dönemdeki Ehl-i Sünnet Kelâmcıları, İslâm inanç sisteminin anlaşılması ve korunması için aklî istidlâlleri kullanmış, akıl ve nakli bilgi kaynağı olarak ölçü kabul etmiştir. Bilgiye ulaşmada duyulardan başka kaynak kabul etmeyen Sümeniyye, eşyânın ve bilginin gerçekliğine itiraz eden Sûfestâiyye ve aklî bilgiye tamamen muhâlefet eden Haşviyye ile mücadele etmiştir. Ehl-i Sünnet âlimleri, sem'ıyyâtta

⁸² Hayrani Altıntaş, “Dehriyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/107-109.

⁸³ Mustafa Öz, “Zındık”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/390-391.

⁸⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Eş'ariyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/447-455.

⁸⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Mâtürîdiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/165-175.

öncelikle nakli bütüncül olarak esas almışlar, bundan dolayı bazı sıfatlar, rü'yetullah ve kebîre gibi konularda Mu'tezile'den farklı sonuçlara ulaşmışlardır.

V. (XI.) yüzyıldan itibaren kelâm ilminin terminoloji ve metodunda değişiklikler meydana gelmiştir. Klasik dönemde felsefî mantığa İslâm'a olumsuz etki edeceği düşünüldüğünden uzak durulmuş, her türlü felsefî nazariyeye ihtiyatla yaklaşılmıştır. V. asırdan sonra ise İmâmü'l-Hameyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Aristo mantığı üzerinde çalışarak sonraki kelâm âlimleri için kelâmda bir zemin hazırlamış, Kadî Ebû Bekir el-Bâkılânî (ö. 403/1013) ve Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037-38) savundukları: “herhangi bir hususu ispatlamak için kullanılan delilin çürütülüp yanlışlığının ve geçersizliğinin ortaya konulması (butlân) halinde, o delil ile kanıtlanmak istenen hükmün de (medlûl) zarar göreceği, gerçek olmaktan çıkacağı” ilkesini (in'ikâsü'l-edille)⁸⁶ geri plana atmıştır. İmâmü'l Hameyn el-Cüveynî'nin öğrencisi Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî de (ö. 505/1111) mantık ilminin kurallarının kelâmda ve diğer İslâmî ilimlerde kullanılmasının bir sakınca teşkil etmeyeceğini ileri sürerek mantık ilmini meşrû hâle getirmiştir. Gazzâlî, mantık ilminin meşrûyetini, kaleme aldığı *el-Kıstâsü'l-Müstakîm*, *Mihekkü'n-nazar* ve *Miyârü'l-ilm* gibi eserleriyle en üst seviyede ortaya koymuştur. Böylece Gazzâlî, Mu'tezile ile başlayıp Ebü'l-Hasan el-Eşârî, İmâm Mâtürîdî ve Kadî Ebû Bekir el-Bâkılânî gibi Ehl-i Sünnet Kelâmcıları ile devam eden “klasik mütekaddîmîn ilm-i kelâm dönemini” sona erdirmiş, felsefe ve mantık disiplinlerine kelâm ve diğer İslâm ilimlerinde yer vererek kelâm tarihi bakımından bir dönüm noktası olmuş ve kendisiyle “müteahhirîn ilm-i kelâm dönemi”ni başlatmıştır. Bu ilme kendisinden sonra gelen düşünürleri etkileyecek ve onlara yol gösterecek bazı metodolojik yenilikler getiren İmâm Gazzâlî, fıkıh, usûl-i fıkıh, mantık, felsefe, kelâm, tasavvuf ve ahlâk gibi birçok farklı alanda önemli eserler kaleme almıştır.⁸⁷

İmâm Gazzâlî'den sonra VI. (XII.) ve VII. (XIII.) yüzyılda yazılan eserlerde daha çok “bilgi ve varlık” konuları üzerinde durulmuş, muhtevâda ise filozofların görüşlerine sıklıkla yer verilmiştir. “Müteahhirîn kelâmı” olarak adlandırılan bu dönemi bazı âlimler, kelâmın başlangıçtaki yapısını kaybettiğini ve bu ilmin felsefe düşüncesine

⁸⁶ Bk. Bekir Topaloğlu- İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), “In'ikâsü'l-edille”, 157.

⁸⁷ Yurdagör, *Kelâm Tarihi*, 258-260.

dönüştüğünü iddia ederek eleştirmiş;⁸⁸ kelâmcıların nakle dayanan Selefî görüşlerinden ayrıldığını savunmuşlardır.⁸⁹ Bu dönemde Gazzâlî'den itibaren Mu'tezile'nin takip ettiği, naklin hücciyetinin akıl ile birlikte tasavvur edilmesi düşüncesi önem kazanmış ve bu tez Fahreddîn er-Râzî'de zirveye ulaşmıştır. Gazzâlî'nin, "felsefî metodu" kelâma dahil ederken bir taraftan da filozofların bazı görüş ve düşüncelerini eleştirmesi, kelâm ilminin bu dönemden itibaren, hem felsefeleşen hem de felsefeye alternatif bir ilim olma görünümü almasını sağlamıştır.

Müslüman düşünürler VII. (XIII.) yüzyıldan sonra eleştirel yaklaşımı bırakarak taklit metodunu takip etmişler ve muhtevâsı oldukça geniş bir "sistematik şerh dönemi"ni başlatmışlardır.

Kelâm ilminin ortaya çıkış ve gelişme süreçlerini açıklamaya çalıştığımız bu girişten sonra, Osmanlı dönemindeki kelâmî gelişmelerden de kısaca bahsetmek istiyoruz.

Abbâsîler'in kuruluşunun birinci döneminde (750/847), daha çok Mu'tezile'nin lehine ve Ashâbü'l-Hadis'in ise aleyhine bir politika izlenmiş, "mihne"⁹⁰ olaylarının etkisiyle Halife Mutevekkil (ö. 1543) ile başlayan Abbasîler'in ikinci döneminde (847-1258) birinci dönemin aksine Ashâbü'l-Hadis'in lehine ve Mu'tezile'nin aleyhine bir dönem başlamıştır.⁹¹ Halife Mutevekkil'in 235/850 yılında, Necef'te bulunan Hz. Ali'nin ve Kerbelâ'da bulunan Hz. Hüseyin'nin türbelerini yıktırması Şîîler'in tepkisine sebep olmuş ve 945 yılında Şîî Büveyhoğulları Bağdat'a girerek yönetimi ele geçirmişlerdir.⁹²

Mu'tezile'den sonra Hanbelî Selefiligini savunmaya başlayan Abbasîler, Büveyhîler'in Halifelik makamı üzerinde etkili olmasıyla, kelâmî bir savunma olarak o dönem gündemde olan İmâm Eş'arî'ye ve onun fikirlerine yönelmişlerdir. Nitekim İmâm Eş'arî, üvey babası ve aynı zamanda ilk hocası olan Ebû Ali el-Cübbâî'nin (ö. 303/916) yanında 40 yaşına kadar eğitim almış, ondan Mu'tezile'nin görüşlerini tam anlamıyla öğrenmiş, birçok mecliste hocasının yerine tartışmalara katılmıştır. Yine

⁸⁸ Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, 14.

⁸⁹ Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, 14.

⁹⁰ Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TV Yayınları, 2020), 30/26-28.

⁹¹ Metin Keskin, *İmâm Eş'arî ve Eş'arîlik*, (İstanbul: Düşün Yayınları, 2013), 56-60.

⁹² Cemalettin Erdemci, "Eş'arîliğin Selçuklu Siyasetinde Sistemleşmesindeki Rolü", *İslâmî İlimler Dergisi* 7/2, (Güz 2012), 7-8.

böyle bir tartışma sırasında, kendisine sorulan bir soru üzerine verdiği cevap, onun hocası ile ayrı düşmesine sebep olmuş, bu olaydan sonra İmâm Ebü'l Hasan el-Eş'arî, Mu'tezilî fikirleri savunmayı bırakmış, bundan sonra kazanmış olduğu bilgi ve birikimi Mu'tezile'nin fikirlerini çürütme yolunda kullanmıştır.

XI. yüzyılda 1040 yılında kurulan Selçuklular, Abbâsî halifesinin yardım çağrısı üzerine Bağdat'a girerek Halife'yi himâyelerine aldıklarını ilân ettiler. Tuğrul Bey (ö.455/1063) zamanında Hanefîlik desteklenirken; Sultan Alparslan (ö. 465/1072) ve Melikşâh (ö.485/1092) dönemlerinde başta Bağdat, Nişâbur ve İsfahân olmak üzere ünlü Vezîr Nizâmülmülk (ö. 485/1092) tarafından Şâfiî fıkına ve Eş'arî kelâm anlayışına göre eğitim veren medreseler kurulmuştur. “*Nizâmiye Medreseleri*” adı verilen bu önemli eğitim merkezleri, Selçuklular'ın yayılmacı politikalarının da etkisiyle, Müslüman Türk toplumunu tesiri altına alan yerli ve yabancı muhâlif akımlarla mücadele edebilecek kapasitede ilim adamları yetiştirmiş, bu bağlamda ülkede zengin koleksiyonlara sahip kütüphaneler oluşturulmuştur.

XIV. yüzyılda kurulan Osmanlı Devleti'nin ilk medresesi 1330 yılında İznik'te açılmıştır. İlk dönem Osmanlı medreseleri, Selçuklu, Eyyübî ve Memlük devletlerinin uygulamalarının devamı şeklindedir. Osmanlılar, hâkim oldukları bölgelerin özelliğine göre, Sünnî mezheplerin düşüncelerini savunan bir medrese eğitimine ağırlık vermişlerdir.

Osmanlı Devleti'nin ilk müderrisi olan *Dâvûd-i Kayserî*'nin (ö. 751/1350), Mısır'da eğitim görmüş bir Eş'arî bilgini olduğu düşünülmektedir. Zirâ *Dâvûd-i Kayserî*'nin tarikât silsilesi, hocası Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) vasıtasıyla Eş'arî mezhebine bağlı olduğu bilinen Muhyiddin İbnü'l Arabî'ye (ö. 638/1240) uzanır.⁹³

Medrese geleneğinin temsilcilerinden biri olan Sa'düddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1392) ise, medreselerde rağbet görmüş, kitapları en çok okunan ünlü bir Şâfiî-Eş'arî âlimidir. Eş'arîliği bildiği kadar Mâtüridîliği de iyi bilen bir âlim olan Teftâzânî, Şirâz'da kadılık yapan Şâfiî-Eş'arî âlimi Adudüddîn el-Îcî'nin (ö. 756/1355) talebesidir. Timur (ö. 807/1505) ile Anadolu'ya gelmiş, dönemin âlimleri ile karşılıklı münâzaralarda

⁹³ Mehmet Bayrakdar, “Davud-i Kayserî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/33.

bulunmuş ve bunlarda üstünlük sağladığı için onun eserleri medrese tedrisâtında esas kabul edilmiştir.⁹⁴

Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413) ise, 10 yıl Mısır'da eğitim aldıktan sonra 10 yıl İran'da Dârüşşifâ Medresesi'nde müderrislik yapmış ve aklî ilimlerdeki başarısı, onun İslâm Dünyası'nda şöhret kazanmasını sağlamıştır. Timur'un Şîrâz'ı ele geçirmesinden sonra Semerkant'a gitmek zorunda kalan Cürcânî, burada 18 yıl baş müderrislik yapmıştır. Teftâzânî ve Cürcânî, hem münâzaralardaki başarılarıyla kazandıkları şöhretleri hem de kaleme aldıkları eserleriyle, medreselerin ilmî ve fikrî hayatlarında çok önemli etkiler bırakmışlardır. Öyle ki Cürcânî'den sonra Anadolu, İran, Türkistan ve Hindistan'da yetişen âlimlerinin icâzetnâmesinin ilmî silsile olarak bir bölümü Teftâzânî'ye, bir bölümü ise Cürcânî'ye dayanmış, nitekim Teftâzânî ve Cürcânî'nin görüşlerini savunmak ve bu iki âlimin aralarındaki düşünce farklarını daha net ortaya koyabilmek için İslâm âlimleri “Cürcânî Ekolü” ve “Teftâzânî Ekolü” olarak iki gruba ayrılmışlardır.

Osmanlı Devleti'nin ilk Şeyhülislâmlarından olan Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) Osmanlı eğitim ve düşünce sisteminde önemli etkileri olmuştur. Molla Fenârî, Seyyid Şerîf Cürcânî ile Mısır'a gitmiş orada Hanefî âlim Ekmeleddin Bâbertî'den (ö. 786/1384) ilim tahsil ederek ondan icâzet almıştır. Yıldırım Bayezid (ö. 805/1403) tarafından Manastır müderrisliğine atanan Molla Fenârî ve Fahreddîn er-Râzî'nin geliştirdiği İbn Sînâ'nın savunduğu sistemin Osmanlı geleneğine taşınmasında önemli rol üstlenmiştir.⁹⁵ Fahreddîn er-Râzî'nin metafizik düşüncesi ile İbnü'l Arabî'nin tasavvuf anlayışını birlikte sentezleyen Molla Fenârî, Osmanlı medresesini kelâm, felsefe ve tasavvuf sentezinden oluşan “irfân, beyân ve burhân” şeklindeki üç ana başlık üzerine tesis etmiştir.⁹⁶ Molla Fenârî tarafından kurulan “Râzî Okulu”, Mısır'da 21 yıl kadılık yapan İbn Hacer Askalânî (ö. 852/1449) ve Molla Yegân (ö. 865/1461) gibi talebeleri ve ilk İstanbul kadısı olan Hızır Bey (ö. 893/1488) tarafından devam ettirilmiştir. Bu ekolün diğer temsilcileri şunlardır: Hocaîde (ö. 893/1488), Hayâlî Ahmed Efendi (ö. 875/1470), Kastalânî (ö. 923/ 1517), Sinan Paşa (ö. 891/1486),

⁹⁴ Süleyman Uludağ, *Kelâm İlmi ve Akaidi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 55.

⁹⁵ İbrahim Hakkı Aydın, “MollaFenârî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/245-247. ayrıca bk. Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu (6 Aralık 2009 Bursa), *Bildiriler*, Bursa, 2010.

⁹⁶ Tahsin Görgün, “Molla Fenârî (Düşüncesi)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/248-249.

Molla Lütü (900/1495), Kemâl Paşazâde (ö. 940/1534) ve Ebûssuûd Efendi (ö. 982/1571).⁹⁷

Osmanlı dönemi düşünce geleneği, Fatih Sultan Mehmed (ö. 886/1481) döneminde Sahn-ı Semân Medreseleri ve Kanûni Sultan Süleyman (ö. 973/1566) döneminde değişim ve dönüşüme uğramıştır. Özellikle Fatih Sultan Mehmed, ilmî gelişmelere büyük önem vermiş, bu bağlamda ilim meclislerini gezerek çeşitli münâzaralar tertip etmiş, başlattığı “Tehâfüt İncelemeleri” ile Sahn-ı Semân medreselerinin ilmî zihniyetinin şekillenmesinde büyük katkısı olmuştur. Fatih; İbn Sînâ, Gazzâlî ve İbn Rüşd ile şekillenen *Tehâfüt* tartışmalarında kimin haklı olduğunu araştırmaları için Hocazâde (ö. 893/1488) ve Alâeddin Ali et-Tûsî’den (ö. 887/1482), bu konuda yapılan çalışmaları tetkik ederek bir eser kaleme almalarını talep eder. Hocazâde, Fâtih’in verdiği bu görevi 4 ayda; Alâeddin et-Tûsî ise 6 ayda tamamlar. Yapılan bu tetkikler sonucunda Gazzâlî’nin “*imanın akıldan üstün olduğu ve akıl ile her şeyin ölçülemeyeceği*” şeklindeki görüşü kabul edilir.⁹⁸

Fatih, Sahn-ı Semân medreselerinde özellikle Cürçânî’nin *Hâşiye-i Tecrîd ve Şerhu’l Mevâkıf* gibi kelâm ilmine dair önemli klasik eserlerinin okutulmasını şart koşturmuşur.⁹⁹ XV. ve XVI. yüzyıllarda Osmanlı eğitim sistemi kurumlarında okutulan kelâm kitapları şunlardır:

- *el-Akaidü’n-Nesefiyye* ve bu esere Sa’duddîn Teftâzânî (ö. 792/1392) ve Hayâlî Şemseddîn Ahmed b. Mûsâ el-İznîkî’nin (ö. 875-1470) ayrı ayrı yazdıkları *Şerhu’l-Akaidü’n-Nesefî*. Hızır Bey’in (ö. 863/1459) talebesi olan Fatih Sultan Mehmed tarafından İznîk Orhaniye Medresesine müderris olarak tâyin edilen Hayâlî’nin ilmî silsilesi Molla Fenârî kanalıyla Fahreddîn er-Râzî ekolüne dayanır. *Şerhu’l-Akaid’e* yazdığı şerhte Teftâzânî’ye yoğun eleştiriler yönelir.¹⁰⁰

⁹⁷ M. Sait Yazıcıoğlu, “XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri” *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi [Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi]* 4 (198), 281.

⁹⁸ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1984), 230.

⁹⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 25.

¹⁰⁰ Adil Bebek, “Hayâlî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/3.

- Şîî âlim Nasîrüddîn et-Tûsî'nin *Tecrîdü'l-Akâid* adlı eserine Şemseddîn Mahmûd el-İsfehânî'nin (ö. 749/1348) yazdığı *Şerhu't-Tecrîd (Tesdaîdü'l-Kavâid fî şehri Tegrîdi'l-akâid)* ve Seyyid Şerîf Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Haşiye-i Tegrîd*'i.¹⁰¹

- Adudüddîn el-İcî'nin (ö. 735/1335) *el-Akaidü'l-Adûdiyye'si* ile bu esere Celâleddîned-Devvânî'nin (ö. 908/1502) yazdığı şerh.

- Eş'arî âlimlerinden Kâdî Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Tavâliü'l-Envâr*'ı ve Şemseddîn el-İsfehânî'nin bu eser üzerine yazdığı *Metâliu'l-Enzâr* adındaki şerhi.

- Adudüddîn el-İcî'nin *el-Mevâkıf*'i. Bu esere Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin yazdığı *Şerhu'l-Mevâkıf*'i ile Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makasıdadlı* eseri.

İlk dönem Osmanlı medreselerindeki kelâm eğitiminin amacı, bu ilmin ortaya çıkışından itibaren geçirdiği evrelerle ulaştığı ilmî seviyeyi özümseyip sonrasında tenkit, tetkik ve yeni bilgilerle sentezleyerek talebelere öğretmek ve dönemin ihtiyacına göre cevap verebilecek âlimler yetiştirmektir. Bu bağlamda Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid* ile Eş'arîlik ve Mâtürîdîliği; Seyyid Şerîf el-Cürcânî ise *Şerhu'l-Mevâkıf* ile Fahreddîn er-Râzî ve Seyfeddîn el-Âmidî'nin (ö. 631/1233) eserlerini cem ederek dönemin kelâm anlayışını güncellemişlerdir.

Fatih Sultan Mehmed döneminde özellikle İstanbul'un Fethi'nden sonra Hristiyan âleminde Müslüman topluma gelebilecek dînî ve ilmî tehditlerle mücadele edebilecek âlimlerin yetişmesine önem verilmiş ve bu ihtiyacı karşılamak için medreselerde kelâm dersinin okutulması zorunlu tutulmuştur. Yine bu dönemde, Hristiyanlığa karşı önemli mücadeleler vermiş ve ciddi başarılar elde etmiş olan Kâdî Ebû Bekir el-Bâkılânî'nin, Aristo mantığını kelâmda kullanarak yeni bir dönem başlatan Gazzâlî'nin ve felsefî kelâmın ilk öncüleri olan Fahreddîn er-Râzî ve Seyfeddîn el-Âmidî'nin Eş'arî mezhebine mensup olmaları sebebiyle, "Eş'ariyye Kelâmı" medreselerde ön plana çıkmıştır. Eş'arî kelâmı, medreselerde Arapça olarak okutulmakta, "Mâtürîdî akaidi" ise yapılan Türkçe tercümelerle halkın itikâdî düşüncesini şekillendirmekteydi. Bundan dolayı Osmanlılar yargı alanında Hanefî,

¹⁰¹ Söz konusu eserler, Eşref Altaş, Salih Günaydın ve Muhammed Yetim tarafından tahkik edilerek "Tegrîd Literatürü" şeklindeki bir inceleme ile birlikte yayımlanmıştır. (İstanbul: TDVİSAM Yayınları, 1-2, 2020).

itikada Mâtürîdî, kelâmı ise Eş'arî düşünceye sahip olmuşlardır.¹⁰² Bunun bir sonucu olarak Mâtürîdî bir âlim olan Ömer en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) akîdesini, Eş'arî bir âlim olan Teftâzânî'nin şerhetmesi, Eş'arîliğin ve Mâtürîdîliğin daha sonraki dönemlerde yakınlaşmasına ve “Ehl-i sünnet ve'l-Cemâat” çatısı altında birleşmesine katkı sağlayacaktır.

Osmanlı'da oluşan kelâmî düşünce sistemi, dinî inanç ile yaşantıyı harmanlayan bir özelliğe sahiptir. Her dilden ve ırktan insanın yaşayabildiği “*ümmeî bir devlet anlayışına*” sahip olan Osmanlı, kendi dinî karakterine uygun bir Sünnî inanç yapısı ve kimliği oluşturmuştur. Başlangıçta “Selef anlayışı” olmak üzere, Ebû Hanîfe ve İmâm Şâfiî'yi temele alarak, akîdede Mâtürîdî bir âlim Ömer en-Nesefî'yi; kelâmî yorumda Eş'arî bir âlim olan Teftâzânî'yi ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî'yi, tasavvufî metafizikte Muhyiddin İbnü'l Arabî'yi, İşrâkî ekolde Sühreverdî'yi (ö. 632/1234) temsîl eden Celâleddîned-Devvânî (ö. 908/1502) gibi önemli âlimlerin fikirlerini sentezleyen bir Sünnî anlayışı benimsemiştir.

İzmirli İsmail Hakkî'nın yaşadığı dönemde toplumun ilmî ve fikrî durumuna bakacak olursak; bu dönemde ilim ve felsefenin geçerliliğinin değiştiğini; Aristo felsefesinin etki ve geçerliliğini artık yitirdiğini, ilimde daha çok tecrübe ve deneyin önem kazandığını, ayrıca “Sûfestâiyye” ve “Dehriyye” mezheplerinin yerini, “inkârcı materyalist ve pozitivist” akımların aldığını söyleyen yakın dönem kelâm âlimleri, bu yüzden de kelâmın yönünü Kadîm Yunan Felsefesi yerine, Modern Batı Felsefesi'ne çevirmesi gerektiğini savunuyorlardı. Buna bağlı olarak İzmirli İsmail Hakkî ve onun yaşadığı dönemde yetişen kelâm âlimleri “kelâm ilminin yenilenmesi” gerektiğini savunmuşlar, buna gerekçe olarak da Batı'da kültür, felsefe ve düşünce alanında meydana gelen değişiklikleri göstermişlerdir.¹⁰³

Osmanlı yönetimi her ne kadar ilk dönemlerdeki ilmî canlılığını kaybetmesine rağmen, elde ettiği askerî başarılar ve sosyal alandaki gücünün etkisiyle Avrupa'nın ortalarına kadar hâkimiyet kurmayı başarmışlardır. Ancak öğretim programlarında belli bir dönemden sonra müsbet ve tabii ilimler ile felsefenin geri planda tutulması, dönemin

¹⁰² Hasan Mahmûd eş-Şâfiî, *Kelâma Giriş*, çev. Süleyman Akkuş, (İstanbul: Değişim Yayınları, 2009), 127.

¹⁰³ Özervarlı, *Kelâmı Yenilik Arayışları*, 17.

ilim adamları tarafından şikâyet konusu edilmiştir. Daha sonraki dönemlerde askerî alanda birtakım yenilgilerin meydana gelmesinin ardından 1699'da Avusturya ile Karlofça Antlaşması imzalanmış ve böylece Osmanlılar için gerileme dönemi başlamıştır. Fetih ve askerî seferler dışında Batı dünyası ile diyalog kuramayan Osmanlılar, bu dönemden itibaren Batı'nın farklı yönlerine de ilgi duymaya başlamıştır. Nitekim 1721 yılında Fransa'ya geçici özel bir elçi olarak gönderilen Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin (ö. 1144/1731) kaleme aldığı *Sefâretnâme*, Osmanlılar için Batı'da açılmış çok önemli bir kültür penceresidir.¹⁰⁴

Bu gelişmelerin ardından Osmanlı topraklarında, İbrâhim Müteferrika (ö. 1160/1747) tarafından, 1139 yılının Zilkâde ayı ortalarında (1727 yılının Temmuz ayı başları) Sultan III. Ahmed'in (ö. 1149/1736) fermânı ve dönemin Şeyhül-İslâmı Yenişehirli Abdullah Efendi'nin (ö. 1156/1743) verdiği fetvâ ile bir matbaa (Dârüttibâa) kuruldu.¹⁰⁵ Mağlubiyetlerin devam etmesi ve nüfusunun çoğu müslüman olan Kırım'ın 1774'de imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşması ile kaybedilmesi, Osmanlı toplumunda artık bir şeylerin değişmesi gerektiği düşüncesini belirgin bir hâle getirdi. Bunu müteâkip 1793'te Londra'ya, 1797'de de Paris'e ilk sürekli elçiler gönderildi.¹⁰⁶ 1789 yılında meydana gelen Fransız İhtilali'nin de etkilerini yaymak için Fransızlar, Osmanlı toplumu üzerinde çeşitli kurumlarda faaliyetler icrâ etmeye başlamışlardır.

Sultan II. Mahmûd (ö. 1255/1839) döneminde (1808-1839) uygulamaya konulan bir çok yenilik ve değişim hareketi, Sultan Abdülmecîd (ö. 1823/1861) döneminde Mustafa Reşid Paşa (1800-1858) tarafından ilân edilen Tanzimat Fermânı ile resmiyet kazanmış ve devlette yeni bir yapılanmaya girişilmiştir. Bu bağlama Batı'da meydana gelen gelişmeleri daha yakından gözlemleyebilmek için Fransa'ya öğrenciler gönderilmiş, Avrupa'nın ileri seviyelere yükselmesinin sebebi olarak onların "ulûm ve fûnûn" alanlarında gelişmesi olduğu kanaati hâkim olmaya başlayınca XIX. yüzyılın başlarından itibaren fen ve riyâziye (matematik) alanlarındaki eserlerin basılmasına

¹⁰⁴ bk. Zeki Arıkan, "Yirmisekiz Mehmed Çelebi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/552.

¹⁰⁵ bk. Turgut Kut, "Dârüttibâa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/10; Kemal Beydilli, "Matbaa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/106; Erhan Afyoncu, "İbrahim Müteferrika", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/326.

¹⁰⁶ Erçüment Kuran, *Avrupa'da Osmanlı İkâmet Elçiliklerinin Kurulması ve İlk Elçilerin Siyasî Faaliyetleri*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1968), 15-25.

başlanmıştır.¹⁰⁷ Bütün bu yeniliklere rağmen Osmanlı Devleti'ndeki münevver zümre, her ne kadar Batı ile rekabet etmeye çalışmış, onların takip ettiği ilimlere yönelmek istemişlerse de, bu yöneliş ve girişimler oldukça yüzeysel kalmış, maalesef toplumda istenen bir bilim zihniyeti ve araştırma rûhu oluşturulamamıştır.¹⁰⁸

Tanzimat'ın, Osmanlı toplumu içinde hayata geçirmek istediği eğitim politikası, 1860 sonrasındaki yıllarda sonuçlarını açıkça göstermeye başlamış, ülkede yaşayan azınlıklar ve gayr-i müslimler, kendi dinlerinin çeşitli cemaatlerine ait bir çok okul açmış, bunlar ülkenin çeşitli bölgelerinde hızla çoğalmıştır.¹⁰⁹

Tanzimat döneminde önemli bir diğer girişim Ahmed Cevdet Paşa'nın (1823-1895) başkanlığında bir komisyon tarafından yedi yılda hazırlanan borçlar, eşyâ ve şahıs hukukunu düzenleyen hükümleri içeren *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* 1876 yılında tamamlanmıştır. 33 yıl süren Sultan Abdülhamid (1842-1918) döneminde de yeni düzenlemeler devam etmiş, bu padişaha muhâlif olanların da modernleşme çabaları, yönetime karşı olan bazı edib, şâir ve yazarların oluşturduğu ve kısa zamanda önemini arttıran *Servet-i Fünûn* dergisi bu döneme damga vurmuştur.¹¹⁰

XVIII. yüzyılın sonlarında Napolyon'un Mısır'ı işgal etmesi (1798-1801) İslâm dünyasında bir dönüm noktası olmuştur. Söz konusu işgalden sonra Batı ile yakın temasa giren Mısır'da birçok değişim ve dönüşüm yaşanmıştır. İşgal üzerine Osmanlı Devleti tarafından Mısır'a gönderilen Kavalalı Mehmed Ali Paşa (ö. 1849), Napolyon'un Mısır'dan çekilmesiyle ülkede kontrolü ele almış, uzun süre (1805-1849) müstakil bir idare olarak yönetimde kalmış; ülkede iktisâdî, sosyal ve eğitim alanlarında büyük değişiklikler yapmıştır. Modern Mısır'ın kurucusu olarak kabul edilen Kavalalı Mehmed Ali Paşa, eğitime özel bir önem vermiş, Mısır'da çeşitli askerî, mühendislik ve tıp okulları açmıştır. Bu okullarda görev yapmak üzere Fransa'dan subay, hekim ve mühendislerin gelmesini sağlayarak onların rehberliğinde

¹⁰⁷ İshak Efendi'nin *Mecmua-ı Ulûm-i Riyâziye* adlı dört ciltlik önemli eseri ilk defa 1831-1838 yılları arasında İstanbul'da basılmıştır.

¹⁰⁸ Ekmeleddin İhsanoğlu, "Tanzimat Öncesi ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı", 150. *Yılında Tanzimat*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992), 389-391.

¹⁰⁹ İlknur Polat Haydaroğlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 132.

¹¹⁰ Ahmed İhsan tarafından kurulan ve Batı'dan çeşitli çeviriler yayımlayan *Servet-i Fünun* için bk. nşr. İsmail Erünsal, "Servet-i Fünun'un Tarihçesi", *Kütüphanecilikle İlgili Osmanlıca Metinler ve Belgeler*, I, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Basımevi, 1982), 201-214.

yeni bir ordu ve donanma kurmuştur. Bu dönemde çeşitli alanlarda eğitim almaları için Paris'e öğrenciler de gönderilmiştir. 1835'te ülkede bir "tercüme ve dil okulu" (Medresetü'l-elsün) açılarak çeşitli dallarda tercüme grupları oluşturulmuştur.

Din görevlisi olarak Fransa'ya gönderilen Ezherli Rifâa et-Tahtavî (1801-1873) orada iyi düzeyde Fransızca öğrenmiş, Mısır'a dönüşünde onun teşvikleriyle Batı'nın bilim ve teknolojisi XIX. yüzyılın ortalarından itibaren Mısır'da önemli bir ilgi görmüştür.¹¹¹ Mısır'da Fransız eğitim modeli örnek alınarak birçok okul açılmıştır. Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın ölümünden sonra, torunu Hidiv İsmail Paşa (1830-1895) döneminde (1863-1879) Batılılaşma faaliyetleri teknik ve sosyal alanlarda daha belirgin şekilde ilerlemiştir.

XIX. yüzyılın sonlarından itibaren Batı'nın bilim ve kültürüne yönelik farklı yaklaşımlar, müslüman aydınlar arasında fikir ayrılıklarına ve gruplaşmalara sebep olmuştur. Bir tarafta yeni düşüncelere tamamen kapalı ve olaylara tepkisiz bir grup; diğer yanda Batı dünyasında meydana gelen gelişmeleri ve buna bağlı olarak oradaki yaşam kalitesini överek Batı'nın örnek alınmasını isteyenler; diğer bir grup ise Batı'dan inanç esaslarımıza ters düşmeyen hususlarda faydalanmayı kabul etmekle birlikte, tamamen onlara benzemeyi reddeden İslâm âlimlerinin bulunduğu zümre idi.¹¹²

XX. yüzyılın başlarında iyice belirgin hâle gelen bu fikrî ayrışmalar, II. Meşrûtiyet'in ilânından sonra yönetimi ele geçiren İttihatçılar başta olmak üzere, kültürel değerler de dahil olmak üzere Batı medeniyetinin her yönüyle örnek alınmasının gerekli olduğunu düşünenler ve "ilerleme" için dinî kaygıların bir tarafa bırakılmasını isteyenler, bilimin her konuda üstünlüğü ilkesini çevrelerine kabul ettirmeye çalışmışlardır.¹¹³

XIX. yüzyılın başlarından itibaren İslâm dünyası fiilî olarak Batı'nın önce idarî yapı, hukuk ve kültürünü tanımış, sonraki dönemlerde de düşünce ve bilimi ile ilgilenmeye başlamıştır. Tercümeler aracılığıyla Batı'nın edebiyat ve sanat düşüncesini kendi fikir

¹¹¹ Hakkında bilgi için bk. Hilal Görgün, "Rifâa et-Tahtavî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/95-97.

¹¹² Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, 35.

¹¹³ M.ŞükrüHanioglu, "Osmanlı Aydınındaki Gelişme ve Bilim", *Toplum ve Bilim* 27, (1984), 186.

dünyasına uyarlamaya çalışan düşünürler, Batılı yazarlara ait birçok eseri tercüme etmişlerdir. Batı'dan İslâm dünyasına giren ilk kurumlar ise, eğitim alanında Batı tarzı okullar, yayında çeşitli gazete ve mecmûalar, düşünce alanında ise çeşitli felsefi akımlardır. Batılılaşma politikası hayata geçirilirken Avrupa medeniyetinin temel dünya düşüncesinden çok, onun görünür başarıları üzerinde durulmuş, kısa vâdeli ve şekilsel birtakım değişiklikler yapılmıştır.¹¹⁴

Buraya kadar İzmirli'nin yaşadığı dönemde Osmanlı topraklarındaki fikrî duruma değinmeye çalışılmıştır. Şimdi ise aynı dönemde, kelâma bakış açısının nasıl olduğu hakkında bilgi verilmeye çalışılacaktır:

İstanbul, kelâm ilmi ile ilgili araştırma, tercüme ve şerh gibi faaliyetlerde oldukça aktif bir konuma sahipti. XIX. yüzyıl Osmanlı Türkiyesi'nin içinde bulunduğu değişim ve yenilik ihtiyacı, öncelikle Temel İslâm ilimleri için düşünülmüş, âlimler arasında artık bu ilimlerin muhtevâ ve usûllerinin yaşanan dönemin ihtiyaç ve sorunlarına cevap veremediği şeklinde ortak bir kanaat oluşmuştur. Bu bağlamda, yenileme ve canlandırma faaliyetleri daha çok tefsir, fıkıh ve kelâm gibi temel İslâm ilimlerinde kendini göstermiştir.

Kelâm ilmi için yapılan “yenilik” vurgusunun sebebi, bu ilmin İslâm'ın inanç konularını konu edinmesi ve buna bağlı olarak mücadele ettiği akımlar ve dayandığı ilmî ve felsefî veriler bakımından zamanın oldukça gerisinde kaldığı kanaatidir. Batı felsefesinin yeni muhtevâsı ile İslâm inanç ve değerlerini tehdit etmesi, dine aykırı fikir üreten ve dini dışlayan akımların toplumu etkilemesi, dönemin ilim adamlarını bu alanda yenilik arayışlarına yöneltmiştir.

“Kelâmda yenilik” konusu ile ilk ilgilenen âlimlerden biri olan Abdüllâtîf Harpûtî (1842-1916), Osmanlı'nın son dönem âlimlerindendir. XIX. yüzyıl sonlarında, pek çok Osmanlı âlimi gibi Abdüllâtîf Harpûtî de dinî ilimlerin, özellikle kelâm ilminin metot ve muhtevâ bakımından yenilenmesi fikrini savunmuştur. O da “Dînî ilimlerin temel disiplini konumunda olan kelâm ilminin Batı'da gelişen ilmî ve felsefî akımlar karşısında, gerek muhâtabı olduğu akımlar gerekse dayandığı klasik ilmî ve felsefî

¹¹⁴ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1964), 14.

veriler açısından zamanın oldukça gerisinde kaldığı” şeklindeki görüş ve eleştirilere katılmış ve bu ilmin yeniden yapılanıp yorumlanması gerektiğini savunmuştur.

Harpûtî, mütekaddimîn ve müteahhirîn dönemlerinden sonra, ortaya çıkan yeni felsefi akım ve gelişmelerin mutlaka dikkate alınması gereken “üçüncü bir ilmi kelâm dönemi” doğurduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda *Tenkîhu'l-kelâm* adlı eserini yazarak bizzat bu dönemi başlattığını ifade eden Harpûtî, bu çalışmaların devamını da kendinden sonra gelecek olan nesillerin getireceğini ifade etmiştir. Önemli eseri *Tenkîhu'l-kelâm'dan* anlaşılacağı üzere Harpûtî, İslâm dininin objektif bilime karşı olmadığını vurgulamış, bu sebeple tabiat ilimleri alanındaki yeni gelişmeleri yakından takip etmiş, bu konuyla alâkalı âyetleri yeniden yorumlamaya çalışmıştır. Bu açıklamaları yaparken aşırı tevîlden kaçınmış, gaybî konuları aslâ maddîleştirme çabasına girmemiştir.¹¹⁵

Osmanlı son dönem âlimlerinden Filibeli Ahmed Hilmi de (1865-1914) kelâm ilminin yenilenmesi konusuyla ilgilenmiş, bununla ilgili *Yeni Akâid* adıyla önemli bir eser kaleme alıp neşretmiştir. Ona göre, her dönem insanının zihin yapısı değişir. Bu dönemin insanının da eski dönemin mantık ve bilgileriyle düşünmesi ve iknâ olması mümkün değildir. Zira İslâm toplumunun büyük bir düşünce devrimine ve metot yenilenmesine ihtiyacı vardır. Bu da eskinin düşünce sistemini inceleyerek, yararlı olanları almak, zararlı olanları bırakmak, bunları ahlâka ve ilerlemeye uygun şekilde değiştirmek ve ortaya çıkan yeni problemlerin ise zamanın biliminden de yararlanmak sûretiyle çözümlenmek gerekir.¹¹⁶

2.2 İzmirli'nin Kelâm Tarihindeki Yeri

Kelâmda yenilik hareketinin Türkiye'deki en önemli temsilcisi İzmirli İsmail Hakkı'dır (1868-1946). *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eseri ve aynı konuda kaleme aldığı birçok makalesiyle kelâm ilminin yeniden ihyâsı için büyük çaba sarf eden İzmirli'nin bu çalışmaları daha çok Cumhuriyet'ten önceki döneme tekabül eder. Bu dönemde toplumu içinde bulunduğu buhrândan kurtarmak için iki farklı görüşün ortaya çıktığı

¹¹⁵ bk. Yurdağür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 203-208; a.mlf., “Harpûtî, Abdüllatif”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/235-237.

¹¹⁶ Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, 48-49.

görülmektedir. Bunlardan birincisi “ihyâcılık”tır. Bu yaklaşımın temel hedefi; aslı kaynaklara dönerek, zaman içerisinde hem klasik hem de modern Batı düşüncesi kanalı ile İslâm’a sokuşturulan bir takım yabancı kaynaklı zararlı unsurları bertaraf etmektir. İkinci görüş ise “modernist kanat” olarak nitelendirilen ve İzmirli’nin de aralarında bulunduğu Osmanlı’nın son dönemlerinde ortaya çıkan İslâmcılık akımının savunucuları idi. Bu grubun hedefi ise, İslâm’ın değer ve ilkelerini, Batı’nın belirlediği modern düşünce sistemine göre yeniden yorumlamak, İslâm’ı çağdaş düşünce ve kurumlarla kaynaştırmaktı. İzmirli İsmail Hakkı ve onun gibi düşünenler, İslâm dininin, içine sonradan girmiş olan “hurâfe ve bid’at” denilen uygulamalardan arındırılmış saf dînî inanç sistemine yeniden dönüştürülmesini, eğitim-öğretim ve tasavvuf anlayışının yeni yöntem ve metot ile ıslâhını, mevcut ahlâk anlayışının gözden geçirilmesini ve cihâd kavramının yeniden farklı boyutlarıyla geniş ve daha kapsamlı şekilde anlaşılmasını gerekli görüyorlardı.¹¹⁷

Kelâm tarihine baktığımızda İmâm Gazzâlî ile başlayan süreçte, İslâm kelâmcılarının büyük çoğunluğu, düşüncelerini ortaya koyarken, genellikle kendi devirlerindeki ilim ve felsefede yaşanan değişiklikleri göz önüne alarak hareket etmişlerdir. “Modernist İslâmcılar” olarak addedilen ve İzmirli’nin de dahil olduğu bu grup, Hilmi Ziya Ülken’in (1901-1974) ifadesiyle; “içlerine kapanacak yerde, dikkatlerini çağdaş medeniyete çevirmişler ve asrın icaplarıyla dinin inançları arasında âhenk kurmaya çalışmışlardır.”¹¹⁸

Her ne kadar İzmirli İsmail Hakkı, ilgilendiği ilim dalı olarak bir felsefeci olsa da, o yaşadığı dönem ve aldığı mektep-medrese eğitiminden kaynaklanan bir durum olarak, İslâmî ilimlerin hemen hemen her alanında büyük bir ustalıkla ve rahatlıkla bilgi ve görüşlerini yazıya dökmüş, bu ilim dallarında kültür ve düşünce mirasımız açısından büyük öneme sahip, irili ufaklı birçok eser bırakmıştır. Araştırmamızın giriş bölümünde büyük bir kısmını tanıttığımız eserlerinin en önemlisi, müellifimizin dört bölüm olarak (mukaddime, ilâhiyyât, sem’iyyât ve hâtime) tamamlamayı düşündüğü,

¹¹⁷ Cağfer Karadaş (ed.) *Kelâma Giriş*, (Ankara: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015), 113.

¹¹⁸ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 443.

ancak bilinemeyen bazı sebeplerden dolayı, sadece iki bölümünü (mukaddime, ilâhiyyât) tamamlayabildiği *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eseridir.¹¹⁹

Çok yönlü bir âlim olan İzmirli İsmail Hakkı, yaşadığı dönemin diğer kelâm âlimleri olan Abdüllatîf Harpûtî (1842-1816) ve Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914) gibi, kelâmı yenilikçi düşünce anlayışına sahip bir âlimdir. Öte yandan İzmirli, itikaden çok sağlam, hurâfeleri ve bid'atleri reddeden, kabul ettiklerini sadece delille kabul eden, reddettiklerini de yine delille reddeden, araştırmaya ve düşünmeye çok önem veren, herhangi bir otoriteye körükörüne bağlanmayan ve taassubu aslâ kabul etmeyen rasyonel bir düşünürümüzdür.

2.3 İzmirli'nin Yeni İlm-i Kelâm Anlayışı

İzmirli'ye göre kelâm ilmi: “îmân akîdelerini delilleriyle bildiren, Selef'in ve Ehl-i Sünnet'in takip ettiği hak yoldan çıkan bidatçileri reddeden bir ilimdir.”¹²⁰ Ona göre, daha önceki ulemâ tarafından vaz'olunan ve İslâm akâidini din düşmanlarına karşı korumakla yükümlü bulunan kelâm ilminin, İslâm inançlarını tehdit eden unsurların kullandığı metot ve yöntemlere göre yeniden şekillenmesi gerekiyordu. Tabiatı gereği çağın gelişmelerine ayak uydurma zorunda olan kelâm ilmi, çağ değişip, karşısındaki inkârcı veya bid'atçi muhataplarla bunların kullandığı metotlar farklılaşınca, kullandığı yöntem ve araçları değiştirmek durumundadır. Bu yüzden çağın ihtiyaçlarına göre, kelâm ilminin öncülleri (*mebâdî*) ve araçları (*vesâil*) değişir, ancak kelâm ilminin nihâî hedefleri (*makâsıd*) ve temel İslâmî akîdeler değişmez. Çağın gelişmelerine ayak uydurmanın ve dönemin kullandığı metotları kullanmanın önemini ise İzmirli bir makalesinde şöyle ifade etmiştir: “Her asra göre yeni bir kisve iktisâ eden hasımları iskât için, o asra yarayan silâh ile müdâfaafâide bahş olur.”¹²¹ İzmirli, karşısındaki muhataplara cevap verirken, kesinlik (*yakîn*) derecesinde bulunan temel İslâmî akîdelerin değişmesinin aslâ söz konusu olmadığını vurgular. Zîra bunları açıkça ifade eden Kur'ân âyetleri bulunmakta olup bütün peygamberler de bu konuda ittifâk halindedir.¹²²

¹¹⁹ Şeker- Baloğlu, “İzmirli İsmail Hakkı”, 94.

¹²⁰ İzmirli İsmail Hakkı, *İlm-i Kelâm Suâlleri*, Süleymaniye Ktp., İzmirli İsmail Hakkı Bölümü, nr. 373, 1.

¹²¹ İzmirli İsmail Hakkı, “Yeni İlm-i Kelâm Hakkında”, *Sebîlürreşâd* 22/551-552, 38.

¹²² İzmirli İsmail Hakkı, *Mülâhhas-İlm-i Tevhîd*, Kanaat Matbaası, (1338), 6.

Kelâm ilmini “İslâmî ilimlerin anası” olarak gören İzmirli, kelâmdaki yenilik ihtiyâcını şöyle dile getirmiştir: “Mevcut kelâm ilmi, başta Yunan felsefesine; sonra bu felsefeyi yaymak sûretiyle İslâmî fikirleri ona yakınlaştırmak isteyen İbn Sinâ gibi İslâm filozoflarının felsefelerine; ve en nihâyet o zamanlar ortaya çıkan bid’atçı ve mülhid (inkârcı) fırkalara karşı ortaya konulmuştu. Bu ilmin muhâtapları değişmiştir. Esâsen İslâm kelâmının muhâtap aldığı Yunan felsefesi üç asırdan beri çöküntü (inkırâz) içindedir. Bu felsefe, yerini İngiliz, Fransız ve Alman felsefelerine bırakmıştır. Eski kelâmcıların muhatapları Thales, Anaxagoras, Empedokles, Demokritos, Sokrat, Eflatun ve Aristo gibi kadîm Yunan filozofları oldukları için, tabîi olarak kelâm kitaplarında bunların isimleri zikredilirdi. Muhataplar değiştiğine göre artık onların yerini Bacon, Decartes, Spinoza, Leibniz, Locke ve Malbranche gibi günümüz filozoflarının alması gerekir. Kelâm ilmi, tabiatı itibariyle çağın gelişmelerine ayak uydurmak durumundadır. Daha önce muhataplar ve onların felsefeleri değiştiğinde kelâm ilmi bunu yapmış ve başarmıştı. Nitekim Fahreddîn er-Râzî’nin ve Kâdî Ebû Bekir el-Bâkîllânî’nin kullandığı mebâdî ve vesâil ile yetinmediğini; İmâm Gazzâlî’nin daha önce karşı çıkılan Aristo mantığını kelâm ilmine bir araç olarak dahil ettiğini biliyoruz. Onları bu şekilde davranmaya iten sebep, zaman, zemin ve muhataplarının değişmesi idi.”¹²³ Görüldüğü üzere İzmirli Hakkı, yaşadığı dönemdeki kelâm ilmini daha önceki dönemlerde olduğu gibi yenilenmeye ve mevcut muhataplarına göre yeniden yorumlanmaya muhtaç olduğunu açıklayarak ortaya koymuştur.

Bu düşüncelerinden dolayı İzmirli, yaşadığı dönemde Müslümanlar’ın Batı medeniyeti karşısında fikrî ve ilmî anlamda geri seviyede kalmasının sebebi olarak, medrese ilimlerindeki donukluğu ve tıkanıklığı göstermiş, bu ilimlerin artık dönemin ihtiyaçlarına cevap veremediğine kanaat getirmiştir. Bu görüş çerçevesinde çalışmalarını yoğunlaştıran İzmirli, çağın ihtiyaçlarına cevap verebilecek, modern ilim ve felsefenin yenilik, ilerleme ve verilerine paralel bir metot değişikliğine gidilerek “yeni ve çağdaş bir kelâm ilmi” tesis etmeyi gerekli görmüştür. Bu amaçla İzmirli, Şer’iyye ve Evkâf Vekâleti’ne bağlı Tedkîkât ve Te’lîfât-ı İslâmiyye Heyeti’nin, kendisine yönelik isteğiyle ¹²⁴, ayrıca yaşadığı dönemde kelâm ilminin yeterli

¹²³ Karadaş, *Kelâma Giriş*, 114.

¹²⁴ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, I/17-90.

olmadığını savunanların fikirlerinden de yola çıkarak *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eserini kaleme almış, ancak bunu daha önce de ifade ettiğimiz üzere, planladığı şekilde tamamlayamamıştır.

İzmirli, “Yeni İlm-i Kelâm” düşüncesini: “Bütün şekilleriyle Materyalizmi ve felsefî bir görüş olarak Pozitivizm’i reddeden, dine karşı yapılan biyolojik ve psikolojik tenkidleri (Darvinizm, Fröydizm) cevaplandırarak, yeni felsefî cereyanları eleştirdikten sonra müsbet ilimden de istifâde ederek Allah’ın varlığını isbât eden, İslâm’ın akâid konularını isbât ve izâh ederek mukaddesâtı savunan bir ilim” şeklinde tanımlar.¹²⁵

İzmirli’nin oluşturmak istediği “Yeni İlm-i Kelâm” düşüncesi, artık nesli kesilmiş olan İslâm fırkalarını, felsefe ekollerini bırakacak, bugün varlığını devam ettiren, tedvîn edilmiş eserlere sahip olan İslâm düşünce yapısına ve felsefe sistemlerine önem verecek ve onların savunduğu fikirlere yönelecektir. Bu yeni kelâm ilmi, kesin ve isbat edilmiş ilmî kanunlara ters düşmeyecek, söz konusu ilmî kanunları, İslâm akîdesinin temelini oluşturan vahyin ve sem’iyyâtın imkânını isbâtta, bu gaye ile ortaya konulan delilleri değiştirme, geliştirme ve genişletme hususlarında kullanacaktır. Kelâm ilmine karşı duyulan şüpheleri yine bu ilmî kanunlar çerçevesinde çözümler üreterek giderecek, tüm bunları yaparken de bugün geçerli olan teorileri ve felsefî yöntemleri inceleyerek, bunların arasında İslâm akîdesine ters düşenleri reddetmek, uygun olanları ise yeni delillerle isbâtlamak sûretiyle kabul edecektir.¹²⁶

Yazmayı hedeflediği, *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eserinde gerçekleştirmek istediği hedefleri bu şekilde ifade eden İzmirli İsmail Hakkı, bu bağlamda özellikle Mâddiyyûn Mezhebini (materyalistleri) ayrıntılı bir şekilde ele alıp incelemiş, önce onların fikirlerini nakletmiş, daha sonra bu aykırı fikirleri çürütmeye çalışmıştır. Bu akımın, müslümanların inançlarında çok büyük tahribâtlar yaptığı düşüncesiyle bunlar üzerinde önemle durmuştur.

İzmirli, güncel kelâm ilminin, öncelikli olarak bugün mevcut olan kelâmî ve felsefî sistemleri dikkate alması gerektiği üzerinde durmuş, buna bağlı olarak da *Yeni İlm-i Kelâm* isimli eserinde geçmişte var olan ekollerle ilgili kısa bilgiler verdikten sonra,

¹²⁵ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, I/17-90.

¹²⁶ İzmirli, *Muhassalü'l-Kelâm*, 13-14.

“*el-Yevm Mevcûd Olan Fırkalar*” (Günümüzde Mevcut Olan Akımlar) şeklinde bir başlık açarak bu fırkaların ortaya çıkış sebeplerini açıklamıştır. Ona göre fırkaların doğuşunun “umûmî” ve “husûsî” olmak üzere, iki sebebi vardır: “Umûmî sebep”, İslâm tarihi boyunca devam eden fikir hürriyetidir. “Husûsî sebep” ise, kendi içinde “siyâsî” ve “ilmî” olmak üzere iki kısma ayrılır: Bunlardan birincisi, fertlerin ve toplumların haklarını âdil kanunlar çerçevesinde korumayı hedefleyen bir adâlet sistemi ile hareket eden İslâm siyâseti; ikincisi ise İslâm dininin, kendisini bir ilim ve mârifet dini olduğunu vurgulayan ilmî özelliğidir. İzmirli, bu sebepler sonucunda ortaya çıkan fırkalardan siyâsî amacı tâkip edenlerin günümüze kadar varlıklarını devam ettirdiklerini, sadece “ilmî amaç” güdenlerin ise, varlıklarını devam ettiremediklerini belirtir. Bu ayırma göre günümüzde varlıklarını devam ettiren ana gruplar, “Sünnîler”, “Hâricîler” ve “Şîîler”dir. Bunların alt kolları ise Sünnîler’de; Eseriyye, Mâtürîdiyye, Eş’âriyye, Vehhâbiyye, Ahmediyye ve Mehdiyye’dir. Hâricîler’de ise İbâdiyye ve Yezîdiyye’dir. Şîîler’de ise Zeydiyye, İsnâaşeriyye, İsmâiliyye ve Mütevâliye’dir. Bunların dışında Şîâ’dan doğan ve varlığını devam ettiren diğer fırkalar, Nusayriyye, Dürziyye, Ğurâbiyye, Şeyhiyye, Keşfiyye, Bâbiyye ve Bahâiyye fırkalarıdır.¹²⁷ İzmirli, bütün bu fırkalar hakkında *Yeni İlm-i Kelâm*’ında özet bilgiler vermiş, bunların fikrî, siyâsî ve ictimâî yapılarını inceleyip ortaya koymaya çalışmıştır.

İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*’ında İslâm dünyasında ortaya çıkan akımların tâkip ettikleri yolları ve Bâtınıyye’nin eksik ve bozuk yönlerini, tarihin ışığında, olduğu gibi ortaya koyduğunu ifâde eder. Yine bu eserinde o, özellikle din imâmlarının akâidine büyük bir önem verdiğini, kendi kelâmî fikirlerini klasik dönem kelâm âlimlerinin fikirlerine paralel olarak araz ettiğini vurgular.

İzmirli’nin, yeni ilm-i kelâm düşüncesinde bir başka önemli nokta ise, kelâm ilminin, İslâm fırkalarının itikâdî usûlleri, fikrî hareketleri, kelâm ilminin geçirdiği dönemler gibi târihî konuları da kapsamasıdır.¹²⁸ Buna bağlı olarak İzmirli, kaleme aldığı kelâma

¹²⁷ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, I/165-181.

¹²⁸ İzmirli, *Muhassalü’l Kelâm*, 17.

dair diğ er eserlerinde, bazen kısa olarak bazen de uzun ve detaylı bir şekilde kelâm tarihine ait bilgiler vermiştir.¹²⁹

  zmirli *Yeni   lm-i Kelâm* ’ında, kelâm ilmi ile diğ er ilimler arasında t  arih   bağlantılar kurarak kelâm ilmi ile bu ilimler arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışmıştır.   zmirli, özellikle felsefeciler ile kelâmcıların “  lemin kıdemi”, “Allah’ın c  z’iyyât hakkındaki bilgisi” ve “haşrincism  n  liğ  ” konuları dışında, genel olarak birbirleriyle uyumlu olduklarını ifade eder.¹³⁰ Ona göre kelâm ilmi, yeni felsefenin nefis, mantık ve metafizik (*m  ba’dettab  ’a*) bölümleri ile, ahlâk, tarih, felsefe bölümleri ve dinler tarihi ile de uzlaşmış olacaktır.¹³¹

¹²⁹   zmirli, *Muhassal*, 2-13.; a.mlf., *Yeni   lm-i Kelâm*, I/ 75-92.; a.mlf., *M  lahhas  lm-i Tevhid*, 23-26.; a.mlf., *Hikmet-i Teşrî*, (  stanbul: 1330), 3-7.; a.mlf., *  sl  m’da Felsefe Akımları*, (sad. N. Ahmet   zalp), (  stanbul: 1995), 36-71.

¹³⁰   zmirli, *Yeni   lm-i Kelâm*, I/146.

¹³¹   zmirli, *Muhassal*, 17.

3. KELÂM TARİHİNDE KELÂM-FELSEFE MÜNASEBETLERİ

Kelâm ve felsefe ilimleri, Tanrı-âlem-insan ilişkileri bağlamında ele alınabilecek konuları araştırarak değerlendirmek, bunlarla ilgili olarak insanoğlunun zihnini kurcalayan sorulara cevap bulabilmek için yüzyıllardan beri çalışmaktadır. Konu ve içerik bakımından ortak noktalara sahip olmakla birlikte, yöntem, metot ve kaynakları açısından farklılık gösteren bu iki ilim, târîhî süreç içerisinde dönem dönem birbirinin yerine geçmiş, bazı durumlarda tamamen iç içe girerek kaynaşmış, bazen de birbirine zıt taraflarda yer almışlardır.

İlk İslâm filozofu kabul edilen Kindî'ye göre felsefe, insan sanatlarının değer ve mertebe bakımından en üstünü" olup bu ilim: "insanın gücü ölçüsünde, varlığın hakikatını bilmesi" anlamına gelmektedir. Felsefenin, mertebe bakımından en değerli kısmı "felsefe-i ulâ" yani "ilk felsefe"dir.¹³² Fârâbî'ye göre ise felsefe, insanlık tarihinin başlangıcından bu yana meydana gelen birikim sonucunda, gelişim sürecini tamamlayıp olgunlaşan, hatabî, cedelî ve kesin bilgi vermeyen diğer metot ve yöntemlerin eksikliğinin fark edilerek, bunların giderilmeye çalışılmasıyla, sağlıklı sonuçlar verecek olan ve doğruluğundan şüphe olmayan bilgiye (*burhânî metot*) ulaşılmasıyla meydana gelmiştir.¹³³ Başlangıçta konusu: 'Tanrı'nın zâtı ve sıfatları' (zât-sıfât) şeklinde ifade edilen kelâm ilmi, felsefenin İslâm dünyasına girmesiyle konusunu önce 'mevcûd' (varlık), daha sonraları mantığın kelâma dâhil olmasıyla "beşer tarafından bilinebilen her şey" anlamına gelen 'mâlûm' şeklinde genişletmiştir.¹³⁴ Bilimlerin gelişim ve değişime uğramasıyla, akla verilen önem, teorik ve pratik alanda dinî konularda kendini göstermiş, bu husus insanlığın yaşam felsefesinin âdetâ bir parçası haline gelmiştir.

Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ'ya göre felsefe ile din arasında konu ve amaç birliği olduğu gibi, bunlar hakikat noktasında da birleşirler, aynı zamanda birbirlerinin tamamlayıcısı durumundadırlar.¹³⁵ İbn Sînâ'ya göre fizikten metafiziğe, ahlâktan siyâsete felsefî ilimlerin hiçbirinde dinin karşı geleceği bir mesele bulunmamaktadır. "Eğer bir takım

¹³² Kindî, *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya, (İstanbul: İz Yayınları, 1990), 1.

¹³³ Ömer Mahir Alper, *İslâm Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi*, (İstanbul, Ayışığı Yayınları 2000), 85.

¹³⁴ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, (İstanbul: DamlaYayınları,1991), 50-51.

¹³⁵ Alper, *İslâm Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi*, 156-210.

felsefeyle uğraşan insanlar, felsefeye çağırıp da dinin yolundan çıkarıyorlarsa, kesinlikle bu durum, felsefeyle ilgili bir durum olarak görülmemelidir. Felsefenin insanları sapkınlığa götürmesi düşünülemez. Böyle bir sapkınlık olsa olsa onların âciz ve kusurlu oluşlarından kaynaklanmaktadır.”¹³⁶ Din ile felsefe arasındaki uzlaştırma çabalarında en üst noktayı temsil eden İbn Rüşd'e göre hikmet (felsefe), şeriatın (din) arkadaşı ve süt kardeşidir.¹³⁷ İmâm Mâtürîdî'ye göre de dinin öğrenilmesinde başvurulacak araçlar “nakil” ve “akıl”dır.¹³⁸

Osmanlı medreselerinde okutulan felsefe ve kelâm ilmi, İslâm düşüncesinin devamı niteliğinde, “Şerh ve Hâşiyeler Dönemi” olarak adlandırılan zaman diliminde gelişmiş, önceki dönemlerden nakledilen bilgilerin araştırılıp yeniden değerlendirilmesi, gelişen ve değişen bilimsel ve siyasî düşünce etkisinde devam etmiştir. Kelâm, felsefe ve tasavvuf ilimleri etrafında gelişen Osmanlı düşüncesinde, kelâm ve felsefe ilişkilerini sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek için bu ilimlerin gelişim süreçlerini çeşitli açılardan incelemek gerekir.

3.1 İslâm Felsefesi'nin Tarihteki Gelişim Süreci

Çalışmamızın giriş bölümünde, kelâm ilminin tarihteki gelişim sürecinden söz etmiştik. Bu bölümde, İslâm felsefesinin tarihteki gelişim sürecine kısaca değineceğiz.

Felsefe, Grekçe “sevgi” anlamına gelen *fila* kelimesiyle “hikmet” anlamına gelen *sofia* kelimelerinden oluşmaktadır. Bu iki kelimedenden teşekkül eden “filosofia” kelimesi “hikmet sevgisi” demektir. Bu kelime, Arapça'ya “felsefe” olarak girmiştir. Varlığın ilkeleri üzerinde düşünen ve varlık hakkında yorum yapanlara ise “filosofos” (hikmeti seven) denmiş, bu kelime de Arapça'ya “feylesûf” (çoğulu felâsife) olarak geçmiştir.¹³⁹

Felsefenin, Batı Anadolu'daki eski bir İyonya şehri olan Milet'te ortaya çıktığı, bunun daha sonra Yunanistan'a aktarılarak orada geliştiği anlaşılmaktadır. Bazı İslâm

¹³⁶ Fatma Zehra Pattabanoğlu, “16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe-Kelâm İlişkisi”, *Dört Öge*, Sayı 5, (Mayıs 2004), 91.

¹³⁷ İbn Rüşd, *Faslül-Makâl*, çev. Bekir Karlığa, (İstanbul: İşaret Yayınları, 1992), 115.

¹³⁸ Pattabanoğlu, “16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe-Kelâm İlişkisi” 92.

¹³⁹ Mahmut Kaya, “Felsefe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/319.

düşünürleri felsefenin ilâhî kaynaklı olduğunu ve nübüvvete bağlı hikmetin bir yansıması olduğunu ileri sürmüşlerdir. Nitekim Yunanlı filozof Empedokles, Kur'ân-ı Kerîm'de kendisine hikmet verildiği bildirilen Hz. Lokmân'dan (a.s.) hikmet dersleri almış, Yunanlı filozof Pisagor ise, Mısır'da Hz. Süleyman'ın öğrencilerinden metafizik konularını işleyen dersler okumuştur.¹⁴⁰

Antik Felsefe ile 12. yüzyıl sonrası Skolastik Hıristiyan Felsefesi arasında köprü görevi gören İslâm felsefesine yönelik olarak genel bir ifade ile “İslâm kültüründen beslenerek ortaya çıkan felsefe geleneği” şeklinde bir tanım yapılabilir. Bu felsefe bilginin sadece korunmasına değil, onun gelişip yayılmasına da katkılar sağlamıştır. İslâm dininin, temel esasları olan inanç esaslarına aykırı olmadığı sürece, düşünceye özgürlük tanınması yanında dönemin siyâsî ve dînî otoritelerinin de aklî ilimleri desteklemesi gibi sebepler, özellikle Arap dünyasında felsefenin gelişmesini sağlamıştır.

İslâmiyet'in hicrî birinci yüzyıldan itibaren hızla yayılıp gelişmesi ile birlikte Müslümanlar, tam olarak bilmedikleri bazı yeni toplum ve kültürler ile tanışmış, bu kültürlerin felsefî birikimleri yapılan tercümeler aracılığıyla Müslüman ilim adamları arasında yayılmıştır. Fetihlerle genişleyen İslâm coğrafyasında müslümanlar Helenistik, İran, Hint ve diğer kültürlerle etkileşim (te'sir-teessür) sürecine girince, bu kültürlerle dinî anlamda aralarında ortaya çıkan birtakım anlaşmazlık ve tartışmalar sebebiyle, kendi inanç ve düşüncelerini sistemli bir şekilde savunmak ve İslâm'ın üstünlüğünü kanıtlamak durumunda kalmışlardır. Bunu yapabilmek için de karşılaştıkları bu kültürlerin ilim ve düşünce alanındaki önemli eserlerini okuyup anlayabilmek, doğal olarak onları Arapça'ya çevirmek gerekiyordu. Bu amaçla VIII. yüzyıldan itibaren İslâm halifelerinin şahsî gayretleri ile İslâm dünyasında “tercüme faaliyetleri” başladı. Yaklaşık 300 yıl devam eden bu faaliyetlerin akabinde, seksen civarında âlim ve filozofun birçok eseri Arapça'ya çevrildi. Bu faaliyetler neticesinde müslümanlar arasında söz konusu eserleri irdeleyen birçok önemli âlim ve düşünür yetişti.¹⁴¹

¹⁴⁰ Kaya, “Felsefe”, 12/320.

¹⁴¹ Kaya, “Felsefe”, 12/321; Muhittin Macit, “Tercüme Hareketleri”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/498-504.

İslâm tarihindeki ilk kelâm okulunun temsilcisi olan Mu'tezilîler, bu ekolün kurallarını ve ilkelerini ilk defa felsefî şekilde ifade etmişlerdir. Ancak, dinin temel kaideleri ve ilkelerine uymayan aşırı akılcı anlayışları sebebiyle, İslâm toplumunda çok fazla tutunamamış olan bu ekol, zamanla ortadan kalkmıştır. Bununla birlikte söz konusu akım, İslâm dininin temel bazı problemlerinin akılcı bir görüşle ele alınabileceğinin yolunu açmıştır.¹⁴²

Felsefenin kelâma henüz dahil olmadığı bir devre olan “mütekaddimûn dönemi”nde Mu'tezile ve onlardan bir buçuk asır sonra ortaya çıkan Ehl-i sünnet âlimlerinden İbn Küllâb el-Basrî (ö: 854) ve Hâris el-Muhâsibî (ö: 857) gibi bazıları, îmân meselelerini akıl kaideleriyle teyit etme çabasına girerek Ehl-i Sünnet Kelâmı'nın doğuşuna zemin hazırlamışlardır.

Kırk yıl Mu'tezile mezhebine bağlı kaldıktan sonra, hocası ve üvey babası Ebû Alî el-Cübbâî'den ayrılan Ebü'l-Hasan el-Eş'ârî (ö. 324/935-36), ileride Eş'arîlik adıyla yayılan yeni bir mezhep tesis etmiştir. X. yüzyıl ortalarından itibaren Eş'arîliğin aşırı îmancılığına karşı, Orta Asya'da Mâveraünnehir coğrafyasında felsefe ve akıl ile, îmânı uzlaştırmaya çalışan Mâtürîdîlik ekolü doğmuştur. Mütekaddimûn dönemi Eş'arîler'de İmâm Gazzâlî, Mâtürîdîler'de ise Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) ile sona ermiştir.

9. ve 10. yüzyıllarda yoğun bir şekilde tercüme faaliyetlerine giren kelâmcılar, “atom, boşluk, süreklilik, cevher ve araz” gibi kavramlar üzerinde durmuşlar, bu kavramları sistemlerine alarak eserlerinde kullanmışlardır. Zihniyet ve metot yönünden meseleleri kelâmcılardan farklı olarak inceleyen Kindî, Farâbî ve İbn Sînâ gibi isimlerle yeni bir felsefe hareketi başlamıştır. Felsefe ve dini uzlaştırmaya çalışan Kindî, kelâmdan felsefeye geçişi sağlayan ilk filozof olarak tanımlanır. Her ne kadar onun Mu'tezile taraftarı olduğunu söyleyen bazı araştırmacılar varsa da onu Mu'tezilî olarak görmeyenler de vardır. Bu kanaatte olanlara göre Kindî, “sistemini matematiksel ve mantikî çıkarımlara göre kurmuştur. Diğer kelâmcılar metot olarak cedeli kullanırken; Kindî metot olarak “burhân”ı kullanmıştır. Kindî, modern kaynakların tümünde İslâm

¹⁴² Fatma Zehra Pattabanoğlu, “16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe-Kelâm İlişkisi”, *Dört Öge* 5 (Mayıs 2014), 94.

felsefesini kuran ilk kişi olarak gösterilmektedir. Farâbî ise, kelâmcıların konularından uzak durmuş, onların metodu olan ‘şâhit aracılığıyla gaibin istidlâl edilmesi’ (kıyâsü’l gâibale’s-şâhid) metodunu kullanmamıştır. İbn Sînâ ise, tüm kelâmcılardan farklı olarak kelâm, tasavvuf, Aristoteles felsefesi ve Hermetik İsmâîlî felsefeyi birleştirip uzlaştırmaya çalışmıştır.¹⁴³

Felsefenin kelâma dahil olduğu dönem olan müteahhirûn dönemi, Gazzâlî’nin mütekaddimûn döneminde Mu’tezile ve Bâtınıyye¹⁴⁴ gibi bid’at ehline karşı kullanılan fikhî delillerin yeterli olmadığını düşünerek Aristoteles’in öne sürdüğü mantık kurallarının yararlı ve gerekli olduğunu öne sürmesiyle başlamıştır. Bu bağlamda Gazzâlî, kaleme aldığı *el-Munkızmine’d-dalâl*, *Makâsıdü’l felâsife* ve *Tehâfütü’l-felâsife* adlı eserleriyle felsefe-kelâm ilişkilerinde yeni bir dönem başlatmıştır. *Tehâfüt*’te birçok konuda filozofları eleştiren Gazzâlî, ayrıca “âlemin kıdemi”, “Tanrı’nın cüz’îleri bilmediği” ve “cismânîhaşır” olmak üzere, birçok konuda filozofları tekfir etmektedir. Gazzâlî bu eleştirileriyle felsefeyi sorgularken, diğer taraftan kelâmcıların felsefî problemlerle daha çok ilgilenmesine sebep olmuştur. Bunun yanında Gazzâlî, kelâmın kapılarını, mantığın dinî ilimler için en güvenilir yöntem olduğunu öne sürerek felsefeye, hakikatin keşf ve ilhâm olduğu konusunda karar kılmak sûretiyle de tasavvufa açarak sonraki dönemlerde kelâm ve tasavvufun felsefileşmesini sağlamıştır.¹⁴⁵

Gazzâlî’ye göre felsefe, akıl alanına; din ise îmân alanına aittir. Akıl ile îmânın sınırlarını ayırmayı amaçlayan Gazzâlî, îmâna ait meseleleri akıl ile halletmeye çalıştıkları için filozofları hatalı bulmuştur. Buna rağmen Gazzâlî de ünlü bir kelâmcı olduğu halde şüphecilik, felsefî tenkitler, isimcilik ve aklın sınırlarını belirleme noktasında felsefe alanında önemli katkılar sağlayan bir düşünürdür.¹⁴⁶ Ancak Gazzâlî bu fikirlerini ortaya koyarken kelâmın metodlarını uygun görmeyip

¹⁴³ Pattabanoğlu, “16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe-Kelâm İlişkisi”, 95.

¹⁴⁴ Bu akım için bk. Avni İlhan, “Bâtınıyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/190-194.

¹⁴⁵ Hüseyin Sarioğlu, “Osmanlı’da Kelâm Felsefe-Kelâm-Tasavvuf İlişkileri”, *Osmanlı: Bilim İçinde*, ed. Güler Eren, (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları 1999), 8/220-221.

¹⁴⁶ Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*, (İstanbul: Doğu Batı Yayınları 2005), 40.

görüşlerini kabul etmiş; felsefenin görüşlerini kabul etmeyip metot ve yöntemini uygun bulmuştur.¹⁴⁷

İbn Rüşd, Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserinde meşşâî¹⁴⁸ filozoflarına yönelik eleştirisine, *Tehâfütü't-tehâfüt* isimli eserinde cevap vermiş; Gazzâlî'nin filozofları yanlış anlamasını ve onları gereksiz yere tekfir etmesini eleştirmiş, felsefe ile meşgul olmanın şariat tarafından emredildiğini ve dînen gerekli olduğunu savunmuştur. İbn Rüşd'e göre felsefenin kendisinde ve bu ilme ilgi duyanlarda bir problem yoktur ancak felsefeyi yanlış anlayanlarda problem vardır. İmâm Gazzâlî'nin filozoflara yönelik eleştirileri ne ölçüde sert ise, İbn Rüşd'ün de kelâmcılara karşı eleştirisi aynı şekilde olmuştur. Ona göre, tevîl imkânı olan bir meselede, tevîl yapmalarından dolayı Gazzâlî'nin filozofları tekfir etmesi doğru değildir. Ayrıca İbn Rüşd'e göre, Müslüman imâmların burhân¹⁴⁹ içeren kitapların okunmasını, ona ehil olmayanlara yasaklamaları gerekir. Nitekim Gazzâlî'nin yaptığı tevilin halka açıklanması, şariat bakımından ona ehil olmayanları, kin ve nefret duygularına sevk etmiş, Müslüman toplumu birbirinden uzaklaştırarak fırkalara bölmüştür.

Kelâm ve felsefe ilişkilerinde son dönem olan kelâm ve felsefenin mezc (iç içe girmesi), yani kelâmın felsefileşmesi Fahreddîn er-Râzî ile başlar. Nitekim Râzî, Eşarî kelâmını yeniden felsefileştirmek sûretiyle onu mantık, metafizik ve ahlâka dayalı sistematik bir bilgi haline getirir. Onun *es-Sırrul-mektûm*, *el-Muhassal*, *Kitâbü'l-Erbâîn fî usûli'd-dîn*, *Mûlahhas* ve *Câmiu'l-ulûm* eserleri bu açıdan önemlidir. İmâm Gazzâlî'nin kelâm ile felsefeyi yan yana getirerek yakınlaştırması, kendisinden sonra gelenler için bu iki ilmi birleştirme sonucunu doğurmuştur. Bu “mezc” işini ilk gerçekleştiren isimler Şehristânî ve Fahreddîn er-Râzî olmuştur. Seyfeddin el-Âmidî (ö. 1233) ve Kadî el-Beyzâvî (ö.1286) gibi âlimler onları takip etmişlerdir.

Kelâm ilminin doğuşundan itibaren Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet âlimleri, filozoflara karşı tavır alırken Fahreddîn er-Râzî ile bu durum değişmiş, bu büyük âlim konu ve muhtevâ açısından kelâm ve felsefe arasındaki bağları kurarak felsefeden taşıdığı materyaller ile oluşturduğu yeni konuları, kelâm sistemine uygulamıştır. Felsefeyi

¹⁴⁷ Pattabanoğlu, “16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe-Kelâm İlişkisi”, 96.

¹⁴⁸ Mahmut Kaya, “Meşşâîyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/393-396.

¹⁴⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Burhan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/429-430.

kelâm ile birleştirek oluşturduğu içeriği, kelâmda belirleyici bir unsur olarak kullanan Râzî, kelâmî sistemin yapısını inanç temelli alandan çıkararak, araştırmayı esas alan bir yöne çevirmiş, bu durum aynı zamanda kendinden sonra gelen düşünürler için de bir ilhâm kaynağı olmuştur.

Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Nasîrüddîn et-Tûsî ve Sadreddîn Konevî gibi birçok önemli düşünür, felsefe ve kelâma dair eserler kaleme almışlardır. Moğol İstilâsı'ndan sonra bir süre duraklayan felsefe ve kelâm hareketleri, Anadolu Selçukluları döneminde yetişen Kadî el-Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Tavâli'ü'l-envâr* ve bu esere Sirâceddin el-Urmevî'nin (ö. 682/1283) *Matâliü'l-envâr* adıyla kaleme aldığı şerh ile yeniden canlanmıştır. Felsefî şerhleri kabul etmeyen ve “Selefiyye” hareketinden gelen İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) muhâlif fikirlerine rağmen felsefî hareketler devam etmiş, İranlı ünlü filozof Kutbüeddîn eş-Şîrâzî (ö. 710/1311), İbn Sînâ'nın *İşârât*'ını şerh ederek kelâm ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışmıştır. Daha sonra kelâm tarihinin en önemli eserlerinden olan *el-Mevâkıf*'ı yazan Adüdüddîn el-Îcî ve bu esere felsefî derinlik kazandıran Seyyid Şerîf el-Cürcânî, felsefî düşünceye önemli katkılarda bulunan müslüman âlimlerdir.¹⁵⁰

3.2 Osmanlı'da Felsefe-Kelâm İlişkisi

Osmanlı düşünce sisteminin temellerini, İslâm ve Türk düşünce geleneği oluşturmaktadır. Bu düşünce sisteminin arka planında ise İbn Sînâ'nın ve Gazzâlî'nin görüşlerinin, Nasîrüddîn et-Tûsî ve Fahreddîn er-Râzî'nin üzerinden Osmanlı'ya ulaşan etkileri vardır. İbn Sînâ felsefesi de bu filozofun öğrencileri aracılığıyla İslâm dünyasında yayılmıştır. Osmanlı âlimleri, “İbn Sînâcî Meşşâî Gelenek” yanında İşrâkî Geleneğin “Nûr Metafiziği”, Tanrı'nın varlığı ve birliğini konu alan kelâm ilminin aklî meselelerini ve Tanrı-âlem ilişkisini, farklı ve geniş kavramlar bağlamında incelemişlerdir. Dolayısıyla Osmanlı'daki felsefî düşünce sistemi, Tanrı merkezli varlık metafiziği yanında tabiat felsefesini de içine alan bir sistemdir.¹⁵¹

¹⁵⁰ Pattabanoğlu, “16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe- Kelâm İlişkisi”, 100.

¹⁵¹ İhsan Fazlıoğlu, “Osmanlılar” (İlim ve Kültür), *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/548-556.

Osmanlı düşünürlerinin felsefeye bakışlarını incelerken, İslâm düşüncesinin XII. yüzyıl sonrası yapısal ve yönetsel değişimini ve dönüşümünü dikkate almak gerekir. Nitekim bu yüzyıldan itibaren kelâm, felsefe ve tasavvufun meselelerinin birbirleriyle etkileşim halinde incelenerek ele alındığı görülmektedir.¹⁵² Osmanlı- Türk düşüncesi de benzer özellikler taşımaktadır.

İslâm düşünce alanında Nasîruddîn et-Tûsî'nin İbn Sînâ'nın eserleri üzerine kaleme almış olduğu şerhlerle ve meydana getirdiği kendi eserleriyle Meşşâî felsefeyi dinî bilimlerin tüm alanlarına yayarak, Aristoteles felsefesinin bazı konularını kelâm ilminin temel konuları arasına katmıştır. Bu Meşşâîler arasında, başta Fahreddîn er-Râzî olmak üzere Kadî el-Beyzâvî (ö. 1292), Adüdüddîn el-Îcî (ö. 1355), Sâdeddîn et-Teftâzânî (ö. 1350), Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö.1413), Celâleddîned-Devvânî (ö 1512) gibi düşünürler, felsefî terminoloji içinde yeni bir kelâm modeli geliştirmişlerdir. İmâm Gazzâlî'nin vefâtından sonraki dönemde oluşan bu düşünce akımları, Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemine denk gelmiş ve bu dönemin düşünce yapısını derinden etkilemiştir. Sonraki dönemlerde bu anlayış, Ferîdüddîn-i Attâr (ö. 1233), Sâ'di-i Şîrâzî (ö. 1291), Mevlâna Celâleddîn Rûmî (ö. 1273), Yûnus Emre (ö. 1320), Hacı Bektaş-ı Velî (ö. 1337), Hacı Bayram Velî (ö. 1430) ve Molla Câmi (ö.1492) gibi düşünürler vasıtasıyla bir hayat felsefesi haline dönüştürülmüştür. Ayrıca Şehâbeddîn es-Sühreverdî (ö. 1191), Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (ö. 1240) ve Sadreddîn Konevî (ö.1272) kanalıyla gelişip yayılan “vahdet-i vücûd¹⁵³” anlayışı, Osmanlı Devleti'nin yönetim kademelerinden eğitim müesseselerine kadar her alanda etkili olmuştur.¹⁵⁴

Osmanlı'nın felsefî düşünce alanındaki yoğun çalışmalarının, ilmî faaliyetlere bağlı olarak Fatih Sultan Mehmed (1451-181) devrinde başladığı kabul edilmektedir. Bu dönemde müspet ilimlerdeki gelişmelerin yanında felsefî ve ilmî düşünce alanında pek çok Latince eser Türkçe'ye çevrilmiş özellikle tıp, matematik ve astronomi alanlarında yeni eserler kaleme alınmıştır. Yine bu dönemde Fatih Sultan Mehmed *Hâşiye-i Tecrîd ve el-Mevâkıf* adlı eserlerin medreselerde ders olarak okutulmasını emretmiş, Alâeddîn et-Tûsî ve Hocazâde'den, İmâm Gazzâlî ve İbn Rüşd arasında tartışmalara sebep olan meselelere dair ilmî rapor mâhiyetinde birer eser yazmalarını istemiştir. Onun felsefe

¹⁵² Mahmut Kaya, “Felsefe”, 12/312.

¹⁵³ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/431-435.

¹⁵⁴ Pattabanoğlu, “16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe-Kelâm İlişkisi”, 291-292.

ve kelâma olan bu merakı, Osmanlı ulemâsı arasında da kelâmî ve felsefî düşüncenin gelişmesini sağlamıştır. X. yüzyılda başlayan din ve felsefe arasındaki çatışma ve karşılaştırmalar, felsefe ve kelâm rekabetini doğurmuş, “gerçeği bilme konusunda aklın mı yoksa vahyin mi etkili olduğu?” tartışması, 18. yüzyıla kadar devam etmiştir. Fatih döneminden 18. yüzyıla kadar bu tercih, vahiy ve kelâmdan yana olmuştur.¹⁵⁵

Osmanlı’da *Tehâfüt*’lere yoğun şekilde ilgi ve önem gösterilmesi, felsefe ile kelâm arasında münâsebetler kurarak ve bu iki ilmi bir araya getirerek değerlendiren geleneğin devamı sağlanmıştır. Aynı zamanda bu dönemde medreselerde gelişen serbest düşünce ve felsefe karşıtlığına cevap vermek, felsefe ile dinin uzlaşabileceğini göstermek, İslâm’ın getirdiği hür düşünce anlayışını uygulamaya koyabilmek, taklitten uzak yeni düşünce ve çözümler ortaya koyabilmek gibi sebeplerden dolayı felsefe-kelâm münasebetlerine ve *Tehâfüt* geleneğine itibar edilmiştir.¹⁵⁶ Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan, Kânûnî devrine (1520-1566) kadar olan sürede, din ile felsefeyi uzlaştıran âlimler yetişerek şöhret bulmuştur. Ayrıca Osmanlı âlimleri arasında en çok itibar edilen ve medreselerde yüzyıllar boyunca en çok kitapları okutulan ilim, kelâm ilmidir. Bu ilim çerçevesinde ele alınan konular ise, felsefe konuları ile aynı olan bilgi meselesi, bilginin edinme yolları, varlık, varlığın mâhiyeti, Tanrı meselesi, nübüvvet ve imamet meseleleridir. Tüm bu konular mantık ve felsefenin metot ve yöntemleri kullanılarak ele alınmakta ancak verilen cevaplar, Kur’ân-ı Kerîm ve hadislere dayandırılmakta ve bu kaynaklardan alınan deliller, felsefî yorumlarla ortaya konulmaktadır. Osmanlı düşünce sistemi Fahreddîn er-Râzî’nin nakil kaynaklı felsefe geleneğinin özelliklerini taşır. Bu mektep, Osmanlı düşünce hayatına Molla Fenârî (ö. 1494) ile girmiştir.¹⁵⁷ Osmanlı düşünce sistemine hâkim olan diğer bir okul ise, Râzî mektebine tepki olarak ortaya çıkan “İbn Teymiyye Mektebi”dir. Bu mektebin Osmanlı’daki temsilcisi ise 17. yüzyılda ortaya çıkan “Kadıızâdeliler Hareketi”nin¹⁵⁸ fikir babası olan Birgivî Mehmed Efendi’dir (ö. 1573).

¹⁵⁵ Pattabanoğlu, “16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe-Kelâm İlişkisi”, 102.

¹⁵⁶ Süleyman Hayri Bolay, *Osmanlı Düşünce Dünyası*, (Ankara: Akçağ Yayınları 2011), 273-274.

¹⁵⁷ Yurdağır, *Maverâünnehir’den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 121-125.

¹⁵⁸ XVII. yüzyılda Osmanlılar’da dînî ve ictimai bir hareket başlatan vâizler zümresi ve onların bu hareketi için kullanılan bu tabir için bk. Semiramis Çavuşoğlu, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/100-102.

Osmanlı kelâm ve felsefe düşünürleri, bilginin ve hakikatin anlaşılması için ele alınan bütün konularda nakle dayanmakla birlikte, felsefi alt yapıya bağlı olarak aklı kullanmayı amaç edinmişlerdir. Nitekim gerek Fahreddîn er-Râzî ve onun talebelerinde gerekse Hocaîade ve İbn Kemâl gibi Osmanlı kelâm âlimleri ve düşünürlerinin eserlerinde, kelâmî düşünce ile birlikte felsefi tefekkürün varlığı dikkat çekmektedir. ‘İslâm dininin felsefesi’ olarak görülen kelâm, medreselerde dinî bir ilim olarak görölse de felsefenin kelâm kitaplarında yer almasıyla, aklî bilimleri destekleyici ve tamamlayıcı bir görev üstlenmiştir.¹⁵⁹

3.3 İzmirli’nin Yaşadığı Dönemde Ortaya Çıkan Fikir Akımları

Yahudi ve Hristiyan temellere dayalı olarak gelişen Batı düşüncesi, XVII. yüzyıldan itibaren iki farklı metot değişikliğine uğramıştır. Bunlardan birincisi: “tabiata yönelme ve onu tanıma”, ikincisi ise: “aklın her şeyin üzerinde tutulmasıyla rasyonelleşme hareketinin başlaması”dır.

Batı’da fizik, astronomi, biyoloji ve matematik gibi bilim dallarının güçlenmesi yeni buluş ve teorilerin ortaya çıkmasına sebep olmuş, bu gelişmeler sayesinde de modern bilim kuruluşları oluşturulmuştur. Londra, Paris ve Roma’da kurulan modern bilim müesseselerinde yapılan bilimsel çalışmalar, aklın verilerine olan önemi daha da arttırmıştır. Tüm bu gelişmeler Rasyonelleşme hareketlerini geliştirmiş ve netice olarak Pozitivizm ve Materyalizm gibi düşünce akımlarının ortaya çıkmalarına zemin hazırlamıştır.

Batı, bilimde rasyonelleşmeye giderek ilerlerken, Pozitivizm’in kurucularından Francis Bacon (1561-1626), düşüncüyü de aklın yanında temel alarak her şeyi tümdengelimle dayandıran Aristo ve Skolastikleri eleştirmiş, bilgiyi aramada ve akıl yürütmede kullanılan öncüllerin, filozofların kendi önyargıları olduğunu belirtip bunların tabiatla herhangi bir gerçekliğe dayanmadığını savunmuştur. Bacon’a göre gerçek filozof, doğrudan var olanı alıp onu inceler ve oradan hükümler çıkarır. Gözlem ve tecrübe olmadan bilgiye ulaşamaz.¹⁶⁰

¹⁵⁹ Pattabanoğlu, “16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe-Kelâm İlişkisi”, 103.

¹⁶⁰ Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, 19

Modern düşüncenin asıl kurucusu kabul edilen Fransız filozof René Descartes (1596-1650), bilimi felsefede kullanarak yeni bir sistem kurmuştur. Descartes, kendinden önceki filozofları bilim ve matematiği bilmemekle ve geçerliliğini yitirmiş mantık delillerini kullanmakla suçlamıştır. Bu filozof akıllı, kesin bilgiyi verebilecek ve iyi ile kötüyü ayırt edebilecek tek araç olarak görmüştür.

XVII. yüzyıldan itibaren Batı’da tecrübe, deney, gözlem ve akıl gibi modern araçlar kullanılarak fizik, kimya, astronomi ve matematik alanlarında hızla ilerleme sağlanırken, bunun yanında Tanrı inancı ve metafizik öğeler, toplumun gözünde geri kalmışlığın ve ortaçağ Avrupası’nın ürünü olarak görülüp geri plana atılmıştır.¹⁶¹

XIX. yüzyıla kadar modernleşme hızla devam etmiş, matematik ve tecrübenin birleşmesiyle oluşan bilimsel metot ve onun dayanağı olan akıl sayesinde insan, kâinâtı ve tabiatı gözlemleme, tanıma ve okuma gereksinimi duymuştur. Bundan önce insan ve onun ihtiyaçları, belirleyici unsur iken, bundan sonra insanın üzerinde yaşadığı dünya ve kâinât daha önemli hâle gelmiştir.

Bu gelişmelerin savunucusu olarak ortaya çıkan Pozitivizm’in en önemli temsilcisi Auguste Comte’dir (1798-1897). İlk defa Comte’nin kullandığı “Pozitivizm” kavramı XIX. yüzyılın temel kavramı haline gelmiştir. Pozitivizm felsefesine göre meydana gelen tüm olaylar tabîî olaylara bağlıdır ve sebep aramak anlamsızdır. Zira ona göre, evrende gördüğünü nakleden tabîî bilim her toplum için geçerli olan kanunlar koyarak her problemi çözebilir. Ortaya koyduğu sistemin bir gereği olarak tüm dinleri reddeden Comte, kültürel boşluğu kapatmak için yeni bir din oluşturmak istemiştir. “İnsanlık Dini” adını verdiği bu yeni dinin aslı bilim, amacı ise düzen ve ilerlemedir. Comte’a göre bilim ve teoloji, birbiriyle uyuşamaz ve ahlâk da dinden ayrılmalıdır. Pozitivizm, bir felsefî akım olarak Fransa ve Avrupa’da XIX. yüzyılın ortalarına kadar etkili olmuştur¹⁶²

XIX. yüzyılda ortaya çıkan önemli düşünce akımlarından birisi de Darwinizm’dir. Charles Darwin (1809-1882), daha önce bilinen “evrim” fikrini, bazı yeni gözlem ve

¹⁶¹ Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, 21.

¹⁶² Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, 24.; ayrıca bk. İlhan Kutluer, “Pozitivizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul, TDV Yayınları, 2007), 34/ 335-339.

delillerle geliştirerek bir teori ortaya koymuş ve bununla modern dünyayı etkilemeyi başarmıştır. Darwin, canlıların kendi aralarında verdikleri hayatta kalma mücadelesini çok acımasız bulmuş böyle bir tabiat düzeninde merhametli bir Tanrı'nın mevcut olamayacağını ileri sürerek Tanrı'nın varlığını reddetmiş, insanın yaratılışını da Allah'a değil, tabiatın kurallarına dayandırmıştır.

XIX. yüzyılda etkili olan diğer bir akım da Materyalizm'dir. Bu maddeci anlayış, “görünür olmayan hiçbir olguyu kabul etmez”. Materyalistler, metafizik hiçbir olayın gerçek olamayacağını savunurlar. Buna bağlı olarak ta Tanrı fikrini kabul etmezler. Onlara göre Tanrı, insanın kendisini görmek istediği ideal konuma oturttuğu hayâlî bir tasvîdir. Oysa insan, kendisini esârete alacak herşeyden kurtulmalıdır ve şahsî menfaatini her şeyin üzerinde tutmalıdır.¹⁶³

Batı'da ortaya çıkan aydınlanma ve modernleşme hareketleri, bilimsel ve teknolojik ilerlemeler hızla yayılarak önce Avrupa'yı, sonrasında da Amerika'yı etkisi altına almıştır. Tüm bu gelişmeler sonucunda oluşan fikir akımlarının, İslâm dünyasını nasıl etkilediği sorusunun cevabına, çalışmamızın aşağıdaki bölümünde değinmek istiyoruz:

3.3.1.1 XIX. Yüzyılda ortaya çıkan fikir akımlarının Osmanlı Devleti üzerindeki etkileri

Batı'da bu gelişmeler yaşanırken İslâm âleminde bunun tam tersi bir durum yaşanmaktadır. Avrupa devletleri ile yapılan savaşlarda mağlup olarak topraklarını kaybetmeye başlayan Osmanlılar'da bir başarısızlık ve geri kalmışlık hissiyatı oluşmaya başlamıştır.

Pozitivizm'in Türkiye'ye girişi, ülkeyi içinde bulunduğu buhrândan kurtarabilmek için yapılan birtakım girişimler olmuştur. Bu dönemde Avrupa'ya tahsil için gönderilen öğrenciler, Osmanlı Devleti'nde açılan ve yabancı hocaların eğitim verdiği yabancı okullar, bazı pozitivist düşünürlerin eserlerinden yapılan çeviriler, bunların çeşitli gazete ve dergilerde yayımlanması bu girişte etkili olmuştur. Bu dönemdeki

¹⁶³ Mehmet Akgün, *Materyalizm'in Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988), 11-12.

Batılılaşma hareketinin önemli isimlerinden ünlü şâir ve gazeteci Şinâsî (1826-1871) tarafından çıkarılan *Tasvîr-i Efkâr* gazetesi, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Türk edebiyatı ve siyasi hayatında büyük etkiler icrâ eden ünlü şâr, edib Nâmık Kemâl tarafından çıkarılan *Hürriyet* ve *İbret* gazeteleri, Pozitivizm'in kurucusu olarak kabul edilen Aguste Comte'un öğrencisi ve Jön Türk hareketinin liderlerinden olan Ahmed Rızâ'nın (1858-1930) yayımladığı *Meşveret Gazetesi*¹⁶⁴ ve Ahmed İhsân tarafından yayımlanan "*Servet-i Fünûn*" dergisi, burada yazılar kaleme alan yazarların etkisiyle birer "Pozitivizm" yayını hâline dönüşmüştür.

Servet-i Fünûn dönemi yazarlarından Ahmed Şuayb'ın (1876-1910) yazdığı "*Hayat ve Kitaplar*" (İstanbul 1317) adlı eser, Türkiye'de Pozitivizm ile ilgili kaleme alınan ilk eserdir. Batı tarzı düşünceleri, Türk toplumuna aktaran önemli bir düşünür de Ziya Gökalp'tir.¹⁶⁵ Pozitivizmin, "Yeni Osmanlılar" (Jön Türkler) ile "İttihat ve Terakki" cemiyetlerinin mensupları tarafından neşredilen çeşitli yayın organları tarafından Türkiye'ye girdiği ve geniş halk gruplarına ulaştığı bilinmektedir.¹⁶⁶

Osmanlılar'ın Materyalizme olan ilgisi, XIX. yüzyılda Batı ile olan ilişkileriyle başlamıştır. Osmanlı'nın Batı'nın bilimsel ve teknolojik ilerlemelerine karşı askerî, idarî, bilim ve eğitim gibi konularda bu kurumlarda yenilikler yapma düşüncesiyle, ülkede Batı tarzında eğitim veren okullar açılmış, Avrupa'ya öğrenci gönderilmiştir. Özellikle 1826'da açılan Tıp okulları, tamamen Materyalizm'e dayalı bir eğitim vermişlerdir. 1868'de açılan Galatasaray Lisesi ve aynı tarihlerde açılan Robert Koleji'nde de birer misyoner gibi görev yapan yabancı hocalar da bu tarz eğitimler vermişlerdir.¹⁶⁷

Materyalizm'in Osmanlı'da yayılmasını, Materyalist düşünürlerin eserlerinden yapılan tercüme faaliyetleri ve bu faaliyetlerin çeşitli dergi ve gazetelerde yayımlanması büyük ölçüde hızlandırmıştır.

¹⁶⁴ İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin resmî yayın organı olan bu siyâsî içerikli gazete için bk. Azmi Özcan, "Meşveret", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/396-398.

¹⁶⁵ Özervarlı, *Kelâma Yenilik Arayışları*, 36.

¹⁶⁶ Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve Etkileri*, (İstanbul: İnsan Yayınları 1996), 205-209.

¹⁶⁷ Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları 1988), 494.

3.3.2 İzmirli'nin Felsefe- Kelâm Münasebetleri Hakkındaki Düşünceleri

Çalışmamızın önceki bölümlerinde İzmirli İsmail Hakkı'nın kelâm tarihindeki yeri ve kendisinin yeni ilm-i kelâm anlayışından söz etmiştik. Bu bölümde ise İzmirli'nin felsefeye ve felsefe-kelâm ilişkilerine bakışından bahsedeceğiz.

İzmirli İsmail Hakkı, Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıkan İslâmcılık akımının modernist eğilimleri benimseyen kanadına mensuptur. Nâmık Kemâl, Mûsâ Cârullah ve İzmirli İsmail Hakkı gibi isimlerin içinde bulunduğu bu kanat, İslâm'ın değer ve ilkelerini Batı'nın belirlediği modern ve yenilikçi ölçülere göre yeniden yorumlamayı ve İslâm'ı bu yeni çağdaş düşünce ve modern kurumlarla kaynaştırmayı amaçlıyordu.¹⁶⁸

İzmirli, yaşadığı dönemde kelâm ilminin yetersiz kaldığı kanaatinden hareketle, kelâm ilmine yeni bir canlılık ve ivme kazandırmak maksadıyla önce *Mûlahhas İlm-i Tevhîdve Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme*'yi ve daha sonra da *Yeni İlm-i Kelâm* adlı ünlü eserini kaleme almıştır. İzmirli'ye göre kelâm ilminin asıl görevi İslâm'ın temel kurallarını her türlü saldırı ve tehditten korumaktır. Kelâm bu görevi yerine getirirken, asrın ihtiyaçları çerçevesinde meydana gelen ilmî ve modern değişim ve gelişmeleri göz önünde bulunduracak, ayrıca diğer ilim dallarını da etkisi altına alan yeni felsefenin kullandığı yöntem ve delillerden de yararlanacaktır.¹⁶⁹

İzmirli'ye göre, kelâm ilmi ortaya çıkışından bu yana felsefenin delillerinden ve metotlarından faydalanmıştır. III. asırda doğan ve V. asrın sonlarında ortaya çıkan, Müteahhirûn dönemine kadar devam eden Mûtekaddimûnilm-i kelâmında tek muhatap, Mu'tezile idi. İmâm Gazzâlî ile başlayan Müteahhirûnilm-i kelâmının zuhûr ettiği hicrî V. asırdan itibaren ise Mu'tezile'nin yerini, felâsife almıştır. Bu dönemden sonra kelâmcılar, İslâm filozoflarını muhatap almaya ve onların metotlarını irdelemeye başlamışlardır. Ona göre Müteahhirûn dönemi kelâmcıları, metafizik ile ilgili konularda Hz. Peygamber'e tâbi olarak felsefî metotların dine aykırı bir yönünün olmadığını göstermek ve cedel yoluyla felsefe ekolleri arasındaki çelişkileri ortaya koymayı amaçlamışlardır. Mûtekaddimûn kelâmında mebâdî ve vesâil mantığa zıt

¹⁶⁸ Mümtazer Türköne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, (İstanbul: İletişim Yayınları 1991), 275.

¹⁶⁹ İzmirli, *Muhassalü'l-Kelâm*, 16.

kabul edilirken; Müteahhirûn kelâmında mebâdî ve vesâil mantığa uygun kabul edilmiştir. Buna rağmen üç asırdan bu yana yeterliliğini yitirmiş olan bu kadîm felsefe geleneği artık yerini Batı felsefesine bırakmıştır. Buna bağlı söz konusu olarak eski felsefenin metot ve yöntemlerini kullanan kelâm ilmi de kendini yenilemek durumundadır.¹⁷⁰

İzmirli'ye göre, kelâm ilminin felsefe ile birleşmesi gerekiyorsa, kelâmla birleşen bu felsefenin bugün geçerli olan felsefe olması gerekir. Önceki dönemlerde Yunan filozoflarının görüşleri kelâm ilminde nasıl yer bulmuşsa, bugün onların yerine geçen Fransız, İngiliz ve Alman filozofların isim ve düşünceleri kelâm ilmine dahil edilmelidir. Kelâm ilminin, çeşitli mütefekkirlerin düşüncelerinden ve inançlarından istifade ettiğini ifade eden İzmirli, İslâm akâidi ile uyuşmayan her türlü felsefî düşüncenin de reddedilmesi gerektiğini belirtir. İzmirli kabul ettiği fikirleri delille kabul eder, reddettiklerini de delille reddeder.¹⁷¹

İzmirli'nin hedeflediği “kelâm-felsefe kaynaşması”, tabîî ilimlere ve astronomiye ait konuları doğrudan kapsamayacak, ancak bu meselelerin sonuçlarını ve kanunlarını inceleyerek dolaylı yoldan yeni ilm-i kelâma dahil edecektir.

İzmirli'nin tabîî ilimleri ve astronomiyi doğrudan yeni ilm-i kelâma almamasının sebebini günümüz kelâm akademisyenlerinden Adnan Bülent Baloğlu şöyle ifade eder: “Eski felsefede tabîî ilimler ve astronomi, felsefenin birer şubesi idi ve dolayısıyla, eski ilm-i kelâmın da felsefeyle karışması demek, bu ikisiyle de karışması demektir. İşte, er-Râzî'nin kemâle erdirdiği kelâm ilmi de -ki İzmirli'ye göre, bugüne kadar devam edegelen kelâm ilmi budur- tabîî ilimlere ve astronomiye ait meseleleri doğrudan içine alıyordu. Ancak asırlar geçtikçe, ilimlerin ilerlemesi ile tabîî ilimler ve astronomi felsefeden ayrılmış ve müstakil ilimler hâline gelmiştir. Böyle olunca, felsefe eskiden olduğu gibi bu ilimleri bünyesinde tutamaz olmuştu. Dolayısıyla, bugünkü felsefe ile karışacak olan kelâm ilminin bu ilimleri doğrudan kapsamayacak olması, ama yeri geldiğinde de bu ilimlere ait meselelere dolaylı olarak temas etmesi gayet tabîî idi.”¹⁷² Bu değerlendirmeden de anlaşıldığı üzere İzmirli İsmail Hakkı,

¹⁷⁰ İzmirli, “Yeni İlm-i Kelâm”, *Sebillürreşâd*, 21/ 528-529, 59

¹⁷¹ İzmirli, *Mühassalü'l Kelâm*, 13-14

¹⁷² Şeker- Baloğlu, “İzmirli İsmail Hakkı'nın Yeni İlm-i Kelâm Anlayışı”, 100-101.

ilimlerin gelişim ve ilerleme süreçlerini takip edip, yeni ortaya çıkan felsefî düşünce ve akımların özelliklerini araştırmış, bunları yaparken de tüm ilimlerden doğrudan ya da dolaylı olarak faydalanmayı gerekli görmüştür.

İzmirli'nin *Yeni İlm-i Kelâm*'ı kaleme almasının önemli bir sebebi de felsefî fikirler ile dolu olan gençlerin zihinlerini aydınlatmak ve İslâm akidesini onların kalplerine sağlam bir şekilde yerleştirmek arzusudur. Bu bağlamda gençleri bilgilendirirken, Batılı filozof ve düşünürlerin mantık ve felsefe ile ilgili görüşlerini maksada ve ihtiyaca uygun şekilde ortaya koymayı, bu bilgi ve delillerden istifade etmeyi amaç edinmiştir.

İsmail Kara'ya göre İzmirli'nin ve kendisinin de içinde bulunduğu İslâmcı kanadın felsefeye önem vermesinin iki temel sebebi vardı: Birincisi, Batı dillerinden Bahâ Tevfik, Celâl Nûrî ve Abdullah Cevdet gibi isimlerin tercüme ettiği felsefî eserlerin İslâm'a muhâlif bilgiler içermesiydi. İkincisi ise, İslâm'ı çağın ihtiyaçlarına göre yeniden ifade etmek için, bu alanda felsefenin metot ve yöntemlerinden istifade etmek istenmesiydi.¹⁷³ Özellikle İslâm'ı tehdit eden zararlı fikirlere cevap verilmesi ve onların tezlerinin çürütülmesi için, felsefenin o günkü yöntem ve metotlarının bilinmesi gerekiyordu.

3.3.3 İzmirli'nin Kendi Döneminde Ortaya Çıkan Fikir Akımları ile Mücadelesi

İzmirli, kelâm ilmine getirmiş olduğu yeni bakış açısıyla Türkiye'de “Yeni İlm-i Kelâm Dönemi”nin en önemli temsilcisi olmuştur. İzmirli ve onun gibi düşününler, inandıkları fikrî ve ilmî yeniliklerin gerçekleşebilmesi için, Müslümanlar'ın saf bir İslâm inancına geri döndürülmesini, eğitim-öğretim ve tasavvufun ıslâh edilmesini, İslâm dünyasının sahip olduğu ahlâk anlayışının değiştirilmesini ve “cihâd” kavramının İslâm'ın ilk dönemlerinde anlaşıldığı üzere tekrar geniş ve kapsamlı olarak incelenerek yorumlanmasını gerekli görmüşlerdir.¹⁷⁴

Mevcut kelâm ilmi ile dönemin ortaya çıkan zararlı akımlarına karşı İslâm akîdesinin savunulamayacağı kanaatinde olan İzmirli, bu duruma çözümler bulmaya çalışmıştır.

¹⁷³ İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları 1986), II/ 37.

¹⁷⁴ Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, 64-65.

Bunun için İzmirli, kelâmî düşüncenin öncelikle Batı'daki gelişmelere ve yeniliklere göre yeni baştan değerlendirilerek bir metot değişikliğine gidilmesi gerektiğini düşünmüş ve dönemin ihtiyaçları çerçevesinde Batı'da başlayıp sonra tüm dünyada etkisini gösteren felsefî mesele ve düşünceleri eserlerinde değerlendirmiştir. İzmirli, özellikle *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eserinde Materyalizm, Pozitivizm ve Darwinizm gibi dine karşı tehdit ve tenkit unsurları barındıran felsefî akımları, yine o bu gibi akımların kullandığı yöntem ve metotları kullanarak eleştirmiş, İslâm'ın delillerini de kullanarak Allah'ın varlığını ve birliğini ispat, İslâm'ın esaslarını da yeniden izâh ve isbât ederek savunmaya çalışmıştır.¹⁷⁵

İzmirli, yeni bir kelâm anlayışıyla ve yeni bir felsefî düşünceyle dünyada ün yapmış birçok filozofu ve sistemlerini metodolojik anlamda da incelemiştir. Ayrıca bir mesele hakkında İslâm filozoflarının ortaya koydukları problemi ve onların getirdikleri delilleri, Batılı filozofların yöntem ve metotlarıyla değerlendirip mukayese ederek, İslâm felsefesine yeni bir bakış açısı ve yöntem kazandırmıştır.¹⁷⁶

3.3.3.1 Pozitivizm

İzmirli, Pozitivizm'in (İsbâtiyye), haber alma vasıtası olarak sadece hissi (duyu) kabul ettiğini, buna bağlı olarak Allah, madde ve kuvvet gibi kavramları aklın idrâk edemeyeceğini, aklın ancak tecrübe yoluyla birtakım bilgi ve hükümlere ulaşabileceğini savunduğunu belirtir. Dolayısıyla metafizik olaylar tecrübe edilemediğinden dolayı olayların arka planında olduğu iddia edilen hikmetler veya sebeplerle ilgili yorumlar yapmak mümkün değildir.¹⁷⁷

İzmirli, Pozitivistler'in bu iddialarını çürütebilmek için onlara cevaplandırırken zorlanacaklarını düşündüğü şu soruları yöneltir: “Acaba hakikati bilmek için tek vasıta hissî tecrübe midir?” “Meydana gelen olayları yöneten atomlar, esîrler, bunların hareketleri, il-el-i gayr-i mahsûsayı idrâk etmiyor muyuz?” “Tecrübemiz olduğu halde, bir hakikate ulaşamıyor muyuz?” “Işığın, elektriğin hakikatlerini biliyor muyuz?” “Hakikatlerini bilmediğimiz şeyleri inkâr mı edelim?” “Akıl, var oluşun başlangıcını

¹⁷⁵ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş*, 39.

¹⁷⁶ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, 276.

¹⁷⁷ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II/250.

keşfedemez ise insan bilgisi iflâs etmez mi?”¹⁷⁸ İzmirli İsmail Hakkı kelâm ilminin ana gayesi olan, Allah’ın, her şeyin mutlak yaratıcı olduğunun ve zatının bir ve tek olduğunun ispatı için, Batıda ortaya çıkıp hızla tüm dünyaya yayılan Pozitivizm gibi zararlı akımlara, cevabını veremeyecekleri bu tarz sorular yönelterek, ortaya attıkları doğruluğu kanıtlanamayan geçersiz düşüncelerini çürütmeye çalışmıştır.

İzmirli, Pozitivistler’in “mutlak”¹⁷⁹ kavramı hakkında görüş ayrılığında olduklarını düşünmektedir. “Herhangi bir sıfatla kayıtlanmış olmayan lafız” şeklinde tanımlanan “mutlak” kavramı, İzmirli’ye göre şöyle açıklanır; bir şeyi bilmemek, iki durumda meydana gelir: Ya “öyle bir mutlak yoktur ki bilelim” denir, ya da “evet bir mutlak vardır, ama onun hakikatine ulaşmak insan için kolay değildir” denir. A. Comte ve D. Hume gibi filozoflar, “mutlak mevcut da değildir; kâbil-i tasavvur da değildir” fikrini savunurken; Hamilton ve H. Spencer gibi filozoflar ise, “mutlak mevcuttur, fakat kâbil-i tasavvur değildir” derler. Hamilton, itikâdı mârifetten ayrı tutar. Spencer ise, mutlak’a inanır ve olaylarda tecellî edeni değişmez varlık kabul eder. İzmirli, bazı pozitivist düşünürlerin, pozitif ilimler sayesinde mutlakın ve onun ortaya koyduklarının bilinebileceğini ve böyle olunca da pozitivizmin kökten önemini yitireceğini öne sürer. İzmirli aynı zamanda mutlakın var olduğuna inanıp, onu aklen bilmenin mümkün olmadığına inanmanın, İslâmiyet’e aykırı olmadığını savunur.¹⁸⁰

İzmirli, pozitivist düşüncenin, metafiziği ve din tasavvurunu, insanın bilgi sınırlarının dışına çıkarmak için ileri sürdüğü sebeplerin “Üç Hal Kanunu” adlı prensip üzerine kurulu olduğunu ileri sürer. İzmirli’ye göre tabiatın teşekkülü için “Üç Hal Kanunu” bir zarûrettir. Pozitif ilimler olayların kanunlarını açıklar; fakat onların meydana gelmesini ve sebeplerini izah edemez. İlim, doğal olaylarını ısı, ışık ve elektrik gibi tabîî gayeler ile yani ondan gelen ve onu tâyin eden ikinci sebeplerle açıklar. Bu sebeple ilim âlemin oluşumunu ve gelişimini açıklamaya yeterli değildir.¹⁸¹

Auguste Comte’un sosyolojik düşünce sisteminde yer alan, toplumsal düşüncenin ve bilimlerin gelişimini tanımlamak için ortaya koyduğu bir kuramdır. Comte göre, insan

¹⁷⁸ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II/250.

¹⁷⁹ Ferhat Koca, “Mutlak”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/402-405.

¹⁸⁰ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II/251.

¹⁸¹ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı*, 230.

düşüncesi üç ardışık aşamadan geçer: Bunlardan ilki Teolojik hâl'dir. Bu aşamada insanlar doğa olaylarını ve toplumsal olguları tanrıların, ruhların, doğaüstü varlıkların eylemlerine bağlarlar ve açıklamalarını buna göre yaparlar. İkinci aşama Metafizik hâl'dir. Bu aşamada ise doğaüstü açıklamalar yerini daha soyut ilke ve kavramlara bırakır. İnsanlar açıklamalarını “doğa”, “öz”, “hakikat” gibi kavramlarla yaparlar. Üçüncü aşama ise Bilimsel hâl'dir. Bu aşamada, insanlar artık olayları gözlem, deney ve bilimsel yöntemlerle açıklamaya başlar. Doğanın kanunları keşfedilmeye çalışılır. Bu aşamadan sonra insana göre bilgi sadece deney, gözlem ve bilimsel araştırmalarla elde edilebilir.

İzmirli'ye göre “Üç Hal Kanunu”, fiziğin ve pozitif ilmin teşekkülü için şarttır. Fakat metafiziğin var olmadığına dair tam bir sebep değildir. Ona göre aklın ortaya koyduğu bir düşünceyi fizik ve matematik yok saymıyor. Her ilmin sınırları ayrıdır ve metafizik de kendine has yöntemiyle olayları açıklama hakkına sahiptir.¹⁸²

İzmirli İsmail Hakkı'ya göre Pozitivizm'in: “Âlem, hâric-i mutlak mevcut değildir veya bizim hayallerimizden ve rüyâlarımızdan ibarettir” gibi söylemleri inandırıcı değildir. Onların bu tesbitleri, duyularımızın şâhitliğine göre veya aklını kullanan birinin vardığı sonuçlara dayanarak çok kolay bir şekilde reddedilir.¹⁸³

XIX. yüzyıl fikir akımlarının ortak özelliği, Allah'ı inkâr etme düşüncesi üzerine kurulu olmaktır. Bu yüzden tüm klasik kelâm eserlerinde olduğu gibi İzmirli de *Yeni İlm-i Kelâm* eserinde Allah'ın varlığını ispat eden “hudûs, imkân, gâye ve nizâm” delillerini ayrıntılı bir şekilde kullanmıştır.¹⁸⁴

3.3.3.2 Materyalizm

İzmirli İsmail Hakkı, Materyalizm'i XIX. yüzyıl'da büyük etki doğuran düşünce akımlarından biri olarak görmüştür. İzmirli'ye göre eşyâyı mekanik olarak izâh etmeye çalışan Demokritos, Materyalizm'in öncüsüdür. Demokritos, “muharrik-i evveli”

¹⁸² İzmirli İsmail Hakkı, *Felsefe-i Ülâ*, (İstanbul: Hakikat Matbaası 1329), 33-34.

¹⁸³ İzmirli, *Felsefe-i Ülâ*, I/113.

¹⁸⁴ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II/204-218.

ortadan kaldırarak “âlem kendiliğinden ezeli olarak müteharriktir” prensibini vazetmiştir. Ona göre Materyalizm’i bilimsel bir terim olarak ilk kullanan da odur.¹⁸⁵

Demokritos’a göre atomlar, sonu olmayan ve ezeli; şekil ve miktar bakımından da çeşitlidir. Atomlar, sürekliliği olan bir hareketle toplanarak cisimleri meydana getirirler. Tabiatıta kasd ve gaye olmadığı gibi, herşey bir sebep ile hâsıl olmuştur. Atomlar dışında lâhûfî bir illet yoktur ve cisimlerin varlığı, atoma, madde ve harekete bağlıdır. Dolayısıyla Demokritos, bir yaratıcının varlığını inkâr etmiş, onun yerine maddeyi koymuştur.¹⁸⁶

İzmirli, Materyalizm’in aslâ ilmî sorgulamaya tahammül edemediğini, araştırma ve tecrübeye de aykırı bir düşünce sistemlerinin olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre materyalistlerin savundukları fikirler “faydasız fikirler, mantığın reddettiği safsatalar, ilme zıt olan faraziyelerdir”. İzmirli, materyalistlerin eksik yönlerini ve onlara karşı eleştirilerini şöyle ortaya koymuştur:

1) İzmirli’ye göre Materyalizm, maddenin bizzat varlığını kabul ediyor, kuvvetin ise maddeyi niteleyen bir unsur olduğunu savunuyor. Yeni fiziğe göre madde, meydana gelen olayların içinde yer alan özün etkisiyle harekete geçer ve eşyânın hakikatine dönüşüyor. Madde, kendisini meydana getiren atomların bölünmesi ile madde olmaktan çıkıyor, onun yerini hareket alıyor. Böylece maddenin varlığının ebedî ve ezeli olma özelliği kalmıyor. Artık maddenin niteliği kudretin niteliği hâlini alıyor. Fizik ilminin bu son keşfi ile ezeli maddenin yokluğu kabul edilmiş oluyor.¹⁸⁷

2) Materyalizm, mebd-i âlem (âlemin başlangıcı) olarak maddeyi kabul ediyorlar. İlk sebep olarak farklı görüş ortaya koyan filozoflar da çoğunluktadır. Spinoza, ilk mebd olarak cevheri; Hegel fikri; Schopenhauer ise irâdeyi kabul eder. Misâliyyûn (idealizm) akımını temsil eden David Hume ve Berkeley gibi düşünürler de maddeyi tamamen reddetmişlerdir.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı*, 218.

¹⁸⁶ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, I/75-76.

¹⁸⁷ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II/220.

¹⁸⁸ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II/221.

3) Materyalistler, maddenin ve kuvvetin ezeli ve ebediliğini fennî nazariyeler ve bilimsel sonuçlar üzerine kurmak isterler. Habuki sürekli olarak değişime uğrayan bir nazariye hatâsız olamaz. Bugün tabiat kanunları olarak bilinen ve kesin kanunlar şeklinde düşünülen ilkeler bile eski önemini yitirmiştir. Pioncare (1854-1912) ile Emile Boutroaux'nun (1845-1921) eserleri tabiat kanunlarının zorunlu olmadıklarını ortaya koymuştur.¹⁸⁹

4) Materyalistler, önemli kavramları basite indirgerler. Onlar, duyumlar ile fikri; hayat ile duyumları; kimyasal bileşenlerin hareketleri ile hayatı, fizik kanunları ile hareketleri; mekanik hareketler ile de fizik kanunlarını açıklamaktadırlar. İzmirli'ye göre böyle bir durumda insan düşüncesi “mekanik bir eşyâ” ya dönüşmüş olur. İnsan düşüncesinin nitelikleri olan “acı, lezzet, tefekkür ve irâde” gibi ruhsal olayların varlığı ortadan kalkmış olmaktadır. Hayatı düzenleyen bütün kurallar ve olaylar, maddî hareketlere ve basit birleşimlere dayandırılmakta ve bazı özel kanunlardan doğan hâdiseler genel kurallarla açıklanmış olmaktadır. Böylece materyalizm, duyuların hissettiği meselelerin hiçbirini açıklayamamaktadır.¹⁹⁰

5) Materyalizm, inorganikten (gayr-ı uzvî) unsurlardan, organizmanın doğduğunu ileri sürmektedir. İzmirli'ye göre bu durumda yeni ilimlerin en önemlilerinden olan “ilm-i hayât”ın (biyoloji), yani Pasteur tarafından ortaya konulan: “kendi kendine üremenin imkânsızlığı kanunu”na muhâlefet edilmektedir. Dolayısıyla İzmirli bu durumu, doğruluğu kesin şekilde bilinmeyen bir belirsizlik durumu olarak görür.

6) İzmirli'ye göre materyalistler, düşüncelerini isbâta gerek görmeyerek, kesin bir şekilde izah ederler. Dolayısıyla da bilimsel eleştirileri kabul etmezler. Maddenin varlığını ispat etmedikleri halde, tüm âlemi varlığı ispat edilmemiş maddenin üzerine bina ederler. İzmirli, materyalistlerin önce maddeyi yeni fizik ilminin ve yeni dönem filozoflarının eleştirilerinden kurtarmaları gerektiğini, daha sonra da maddenin ezeli olduğunu ortaya koymaları gerektiğini belirtir.¹⁹¹

¹⁸⁹ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II/200.

¹⁹⁰ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II/241-242.

¹⁹¹ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, I/66-67.

7) Materyalistlere göre madde ve hareket ezeli olursa, yaratıcının varlığı ortadan kalkmaktadır. Onun yerine madde ikâme edilir ve bütün cisimler ezeli hareketleri sebebiyle maddeden oluşmaktadır. Hâdis olan, maddenin cisimlere tenevvüüdür (çeşitlenmesi). Maddenin yer ve gök cisimleri üzerinde çeşitlenmesi ittifâkla hâdis olunca, maddenin zorunlu illet olmayacağı, onun da hâdis olduğu kendiliğinden ortaya çıkar.¹⁹²

8) Materyalistlere göre âlem, başlangıcı (evveli) ve hâdis olmayan atomlardan meydana gelmiştir. Her bir atomun ezeli olan hareketleri vardır. İzmirli, materyalistlerin bu görüşlerine karşı şu eleştirileri getirmiştir: Mekanik fizikte şöyle bir kanun vardır. “Harekette bulunan cisimler topluluğunun hareketi dengeyle sonuçlanır. Her hareketli cismin belli bir süre sonra durması tabiidir”. Bu kanun ile âlemde hareketin ezeli olmadığı sâbit olmaktadır. Çünkü âlem, hareket halinde bulunan cisimler manzûmesidir. Fennensâbit olan bu hareketin dengeyle sükûn hâline gelmesi zorunludur. Âlem henüz sükûn hâline gelmediğine göre, onun denge, sükûnet hâlini kazanması için gerekli olan zaman dilimi henüz gelmemiş demektir. O halde atomların hareketi de ezeli değildir. Şayet atomlar ve hareket ezeli olsaydı bu zamanın çoktan gelip geçmesi gerekirdi.¹⁹³

9) İzmirli, materyalistlerin “tecrübe bize madde ve kuvvet hâricinde hiçbir şey göstermiyor. Hâricî bir müessir göremiyoruz. O halde hâricî bir müessire nasıl inanalım?” sözlerinden de vazgeçtiklerini belirtir ve onlara şu soruları sorar: Görüşlerini dayandırdıkları atomun şekli, vaziyeti, hacmi görülmüş müdür? Şimdiye kadar görülmediği gibi, bundan sonra da görülmesi mümkün değildir” der.¹⁹⁴

10) Materyalistlerin, “madde ile kuvvet vücûden ve ademen bir diğerine bağlı olmakla madde kuvveti müstelzimdir, telâzümları ise kadîmdir” demelerine karşılık İzmirli, iki şey arasında irtibâtın deverân etmesi, birinin diğerinin eseri ve müessiri olmasını gerektirmez. Çünkü deverân, müessir ile eser arasındaki sebeplerde ve şartlarda bulunabilir.¹⁹⁵

¹⁹² İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, I/ 68-69.

¹⁹³ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı*, II/224.

¹⁹⁴ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı*, II/225.

¹⁹⁵ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II/247.

Materyalistler'in "ilim, Allah'ın varlığını kabul etmez!" sözlerini şiddetle reddeden İzmirli İsmail Hakkı, bunun ilme yapılan büyük bir iftirâ olduğunu belirtmektedir. Ona göre "ilk sebepten (*illet-i ûlâ*) bahsetmeyen ilim nasıl olur da Allah'ı inkâr eder? İlim, maddeyi inkâr eder, fakat Cenâb-ı Hakk'ı değil. Nüfûz-i nazara sahip olanlar maddeye, atoma ve esîre değil, onu harekete geçiren kuvvetlere nazar eder; fakat burada kalmaz. Yine seyri devam eder, buradan da kâinât-ı tabîayasuûd eder (yükselir). Oradan da ilerleyerek âlemin düzenleyicisi olan Hakîm-i müteâle yükselir."¹⁹⁶

Sonuç olarak İzmirli'ye göre, materyalistlerin "kesin kanunlar" olarak kabul ettikleri tabîî kanunlar, yapılan bilimsel araştırma ve gelişmeler sayesinde artık eski önemini yitirmiştir. Bilimsel tetkik ve eleştirilere tahammülü olmayan bu eski felsefî sistem, yeni oluşan çağdaş sistemler karşısında artık yetersiz kalmıştır.

3.3.3.3 İzmirli İsmail Hakkı ve tekâmül

XIX. yüzyılda etkili olan Materyalizm ve Pozitivizm gibi düşünce akımları "yaratılış" problemine yeterli çözüm bulamadıkları için Tekâmül Nazariyesi'ne¹⁹⁷ başvurmuşlar ve evrim teorisinin yerine koyabilecekleri bir alternatif olarak, bu bakış açısı ile bazı reddiyeler, tenkitler yazmışlar ve muhtemel sorulara bu nazariye üzerinden cevaplar vermişlerdir. İzmirli, "evrim teorisini" doğrudan reddetmemiş, bu nazariyenin İslâm düşüncesindeki dayanaklarını araştırmıştır.¹⁹⁸

İzmirli, tekâmül nazariyesinin İslâm düşünürleri tarafından VIII. yüzyıldan itibaren ortaya konulmaya başlandığını ileri sürmüş ve bu tezini Amerikalı ilim adamı W. Draper'in "*İlim ve Din Kavgaı*" eseriyle desteklemiştir. İzmirli, Darwinizm'i ilk defa açıklamaya çalışan İslâm düşünürlerini şöyle sıralar: Câhız, İhvân-ı Sâfâ, Ebû Ali Miskeveyh, İbnü'l Heysem, Nasîrüddîn et-Tûsî, Celâleddin-i Rûmî, Muhammed Kazvînî, İbn Haldûn, Kınalızâde Ali Efendi, Abdülkadir Bidil ve Erzurumlu İbrahim Hakkı.

¹⁹⁶ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, I/73-75; ayrıca bkz. a. mlf., *Muhtasar Felsefe-i Ülâ*, 150.

¹⁹⁷ Mehmet Bayrakdar, "Tekâmül Nazariyesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/337-339.

¹⁹⁸ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı*, 216.

İzmirli'ye göre tekâmül, “mahlûkâtın yoktan yaratılmayıp, daha önce var olan bir asıldan meydana gelen ve istihâle (bir halden başka bir hâle geçme) etmesi durumuna” denir. İzmirli'ye göre bu değişme sisteminin asıl kurucusu Fransız doğa bilimci Jean-Baptiste Lamarck'tır (1744-1829). Canlı olan türlerin sâbit olmayıp, önceki türlerden meydana gelmiş olabileceğini ileri süren bu sistem, Charles Darwin (1809-1882) tarafından geliştirilmiştir. Darwin, Allah'a inanmakla beraber, Allah'ın bir neviden başka bir nev'îyi yarattığını da kabul etmiştir.¹⁹⁹

İzmirli'ye göre, tabiatın güçlü ve üstün olanı, zayıf olandan seçme özelliği vardır. Seçilen bu varlıklar, bir kısım gelişimler ve değişimler göstererek hayatlarını devam ettirirler. İzmirli bunu kabul ederken muhataplarına şu soruyu da yöneltir; Acaba tabiatı bu üstün ve kuvvetli olanı seçmeye sevk eden sâik ne olabilir? O, ardından kendisinin bu sorusuna şu cevabı verir: “İntihâb-ı tabiî kanunu, münkirîn-i ilâhın en müşkil zamanlarında ilticâ ettikleri bir girizgâhtır. Hâlbuki o sâik, ancak bütün eşyâ üzerinde keyfe mâyeşâ' tasarruf eden, irade-i kâhiresi veçhile tedbîr eden, bütün eşyâ üzerinde hikmetini yürüten, bütün eşyâyı muhît olan kudret-i bâhire-i Sübhâniyye'den başka bir şey ile aslâ şâfi sûrette îzâh olunamaz. Demek oluyor ki müşkil zamanlarında girizgâh edindikleri intihâb-ı tabiî kanunu, Hâlık-ı zü'l-Celâl'in Vücûd-i Sübhanîsine istidlâl için vâzih bir burhândır”.²⁰⁰ İzmirli bu sözleriyle tabiatı ve içinde var olan tüm varlıkların bir yaratıcısı ve yönlendiricisinin olduğunu ve bunun en büyük delilinin de tabiatta meydana gelen olayların olduğunu ileri sürmektedir.

Tabiatın güçlü olanı seçmesi, Allah'ın tabiat üzerindeki kanunlarının bir sonucudur. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de: “Ve Rabbin dilediğini seçer ve yaratır”²⁰¹ buyurulmaktadır. Bu âyetten de anlaşılacağı üzere, ezeli ve ebedî tek varlık olan Cenâb-ı Hakk'ın koyduğu kanunlar, aksamaksızın işlemektedir. Bilimsel olarak doğruluğu kanıtlanamamış bir varsayım olarak kalan “evrim teorisi”, insan ve maymun arasındaki biyolojik farklılıklardan dolayı da artık inandırıcılığını tamamen kaybetmiştir.²⁰²

¹⁹⁹ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı*, 217.

²⁰⁰ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 232.

²⁰¹ el-Kasas 28/68.

²⁰² İzmirli, *İslâm Mütefekkirleri ile Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese*, 39.

3.3.3.4 Mekanizm

Mekanizm'i, âlemi matematiksel kurallarla, mekanik nedenlerle açıklayıp temellendiren felsefî bir sistem olarak gören İzmirli, bu sistemin materyalizm ile aynı düşüncelere sahip olduğunu belirtir.²⁰³ Hilmi Ziya Ülken'e göre "XVIII. yüzyılda makinanın kapitalizm ve emperyalizm şekillerinde iktisâdî-sosyal başarılar kazanması, insanın makina sayesinde tabiata daha da hâkim olmasıyla asıl tabiatın makina olduğu kanaatine varılmıştır."²⁰⁴

"Mekanizm", hayatı düzenleyen kimyasal ve fiziksel olayların tümünü maddî hareketlere indirger; bunların mekanik kurallarla, bilimsel verilerle açıklanabileceğini savunur. İnorganik ve organik varlıklarda her şey sonuç itibarıyla kimyasal ve fiziksel kanunlarla açıklanır.²⁰⁵ İzmirli'ye göre "olayların kaynağı ne olursa olsun Müslümanlar için önemli olan, olayların kaynağı değil, bu kaynağın Hakîm, Âlim, Kâdir, Kayyûm, Mürîd ve Mükevvin olan bir yaratıcıya dayanmasıdır".²⁰⁶

İzmirli, mekanistlerin hayat ve rûh meselelerinde "zarûrî şart" ile "tam şart" kavramlarını birbirinden ayıramadıkları sonucuna varmıştır.²⁰⁷ İzmirli'ye göre birtakım kanunlar vardır ki bunlardaki kimyevî ve fizikî değişim ve oluşumlar, diri alanda meydana geldiği için inkâr edilemez. Çünkü fizik ve kimya kanunları, hayatın yüksek kanunlarının zorunlu kanunudur. Bir de maddeye içten (gizli olarak) bağlanmış, ona şekil veren ve onun var olmasını gerektiren kanun vardır ki ona da "rûh" adı verilir.²⁰⁸

Materyalistler ve mekanistler, herşeyi madde ve harekete indirgerler. Bundan dolayı çoğu materyalist aynı zamanda bir mekanisttir. Onlara göre düşünce duyuma, duyumlar da kimyasal bileşimlerin hareketlerine, kimyevî bileşimlerin hareketleri de fizik kanunlarına indirgenir. Yani tüm kanunlar mekanik olur.²⁰⁹

²⁰³ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II/ 59.

²⁰⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968), 125.

²⁰⁵ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı*, 226.

²⁰⁶ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II/ 244.

²⁰⁷ İzmirli, *Muhtasar Felsefe-i Ülä*, 136.

²⁰⁸ İzmirli, *Muhtasar*, I/135.

²⁰⁹ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı*, 227.

Sonuç olarak İzmirli'ye göre mekanizm, herşeyi hareket halindeki atomlara indirgemekle âlemi açıkladığını iddia ediyor. Âlemin tüm hareketleri, hayatın ve düşüncelerin tümü de, atomların hareket durumuna dayandırılıyor. Böylece âlem, âlemin kanunlarının düzenlenmesi, akıllı olmayan atomların tesadüfî şeklinde açıklanır.²¹⁰

İzmirli İsmail Hakkı'ya göre “âlemin yaratılışı” hakkında öne sürülen üç sistem vardır: Düalizm (seneviye), panteizm (vücûdiye), yaratmacı görüş (meslek-i tekvîn).

3.3.3.5 Düalizm

Düalizm'e göre hem yaratıcı hem de âlem kadîmdir. Çünkü mükemmel bir varlığın eksik bir varlık meydana getirmesi mümkün değildir. Onlara göre âlemde iki prensip (mebde) vardır: Biri “eksiklik prensibi” (mebde-i nâkıs): diğeri “olgunluk prensibi”dir (mebde-i kemâl). Bunun sonucunda yaratıcı artık maddeyi meydana getiren değil, maddeye şekil veren (musavvir) ve düzenleyicisi olur.²¹¹

İzmirli, âlemin yaratılışı konusunda düalizmi yetersiz bulur ve bu anlayışı şöyle eleştirir: Kâmil bir varlığın, kendinden ayrılan başka bir kâmil varlığı meydana getirdiğine inanmak, kâmil bir varlığın eksik (*nâkıs*) bir varlığı meydana getirmesine inanmaktan daha problemlidir. Çünkü kâmil olan varlık ancak kendisinde noksanlık olan varlığın yanında ayırt edilebilir. Kâmil varlık, yani sebep (illet), devamlı sebebi olduğu varlıktan (mâlûl), daha üstün olmalıdır. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak, âlemin en üstün ve en kâmil sebebi olduğuna göre, âlem eksik varlıktır.²¹²

İzmirli'ye göre madde, şekilsiz olarak gerçekleşmiş olamaz. Madde, yaratıcının ona sûret vermesinden önce nasıl var olabilir? Maddenin şekle sahip olması için, maddeye şekil verici bir illet (sebeb) gerekmektedir.²¹³

İzmirli, düalizmin çelişkili bir felsefî sistem olduğunu ve bu çelişkinin giderilmesinin mümkün olmadığını belirtmektedir. Mükemmel bir varlığın, kendinden ayrılmış başka

²¹⁰ İzmirli, *Muhtasar*, I/172.

²¹¹ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı*, 232.

²¹² Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı*, 232.

²¹³ İzmirli, *Muhtasar Felsefe-i Ülä*, 210.

bir kâmil varlık meydana getirmesi mümkün değildir. Maddenin de var olması için şekle ve kendisine şekil verene ihtiyacı vardır. Ancak düalizm, bu duruma cevap verememektedir.

Sözlükte “doğmak, meydana çıkmak, sâdır olmak, zuhur etmek” anlamında masdar olan sudûr kelimesi felsefe terimi olarak kâinatın meydana gelişini açıklamak üzere, yoktan yaratma inancından farklı olarak ortaya konulan teoridir. Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozoflar, evrenin ortaya çıkışını çelişkiye sebep olmadan daha kolay anlaşılabilmesi için “sudûr teorisini kullanmışlardır.

İzmirli “düalist” anlayışın İslâm düşüncesindeki “tevhîd” anlayışına da ters düştüğünü hatırlatmakta, tevhîdi yok saymak mümkün olmadığına göre, ikiciliği kaldırmak gerektiğini vurgulamaktadır. Ona göre İslâm filozofları zorunlu olarak evrenin yaratılışı düşüncesini, Aristo'nun güç ve madde düalizminden ayırmışlar; güç ve madde arasındaki boşluğu “Sûdûr Nazariyesi”²¹⁴ ile doldurmuşlardır.²¹⁵

3.3.3.6 Panteizm

Panteizme (vücûdiye) göre âlem, tek bir cevher olup, Cenâb-ı Bârî, küllî cevherdir. Küllî cevherden başkası, Cenâb-ı Hakk'ın ilintisidir. İzmirli, panteizmi iki kısımda incelemektedir: İdealist Panteizm (*vücûdiye-i misâliyye*), Natüralist Panteizm (*vücûdiye-i tabiyye*). İdealist Panteizme göre, bir cevherin özü, nefis ve akıl gibi düşünülebilir. Kâinâtta hâdiseler, sadece görünen olanlardır. Natüralist panteizme göre cevherin özü, madde gibi değerlendirilebilir. Fikir ve kanunlar ancak soyutlamalardır.²¹⁶

Panteizm âlemde tek cevher olarak Cenâb-ı Hakk'ı tanır. Cenâb-ı Bârî'den başka tüm eşyâ, Allah'ın sıfatı ve arazlarıdır. Kısaca Panteizm “her şey Allah'tır”, “Allah küll'dür” ilkesini kabul etmiştir denilebilir. Bu anlayışın ilk ortaya çıkış yerinin Hindistan olduğu düşünüldüğünde, İzmirli'ye göre bu anlayışın Stoacılar ve Yeni

²¹⁴ Mahmut Kaya, “Sudûr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 37/467-468.

²¹⁵ İzmirli, *İslâm'da Felsefe Akımları*, 325.

²¹⁶ İzmirli, *İslâm'da Felsefe Akımları*, 211; Mustafa Sinanoğlu, “Seneviyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/521-522.

Eflâtuncular tarafından felsefî bir sisteme dönüştürülmüş, Spinoza tarafından da yenilenmiş olduğu söylenebilir.²¹⁷

İzmirli, Panteizm'in Cenâb-ı Hakk'ın metafizik sıfatlarını kabul ettiğini, O'nun ahlâkî sıfatlarını ise reddettiğini öne sürer. Çünkü Tanrı'yı mutlak ve sonsuz gösteren bu görüş, Tanrı'nın zâtı bakımından sonlu ve göreceli olan tabiat ile birleştirir. Hâlbuki Tanrı, eşyânın cevheri değil, ancak sebebi olabilir. İzmirli, bu düşünce sisteminin de materyalizmde olduğu gibi, deney ve tecrübeye aykırı olduğuna inandığını belirtir. Mutlak ve sonsuz Tanrı'yı, zâtı açısından tabiatla olduğu gibi, “sonlu ve göreceli” olarak görür ve böylece kendisi ile çelişir.²¹⁸

3.3.3.7 Septisizm

“Varlık ve olayların gerçekliği ve niteliğiyle ilgili bilgilerin her zaman kuşku olacağını ileri süren, her türlü bilgiden şüphe edip onu eleştirmeyi ilke edinen” Septisizm'e (Hisbâniyye/ Reybiyye, Şekkiyye) göre: “ilmin, kıymet-i hârîciyyesi yoktur”. Düşüncelerimiz, metafizikî seviyeye ulaşamaz. Düşüncelerimizin ve bilginin meydana gelmesine ve bir kesinliğe ulaşması insanın gücü dahilinde değildir. Şüpheciliğe göre kesin bir bilgi imkânsızdır. Septisizm'e göre kesin bilgi ve metafizik mümkün değildir, her şeyden şüphe etmek gerekir.²¹⁹

İzmirli'ye göre, hakikatlerin düzensiz ve bilinmesinin zor olması “eski şüpheciliğin”; aklın “zayıf olması” ise “yeni şüpheciliğin” özelliğidir. Septisizm'e göre akıl, fikirleri ve tasarımları bir araya toplayabilse de, tasarımların arasında herhangi bir ölçünün mevcûdiyetinden emin olamaz. Akıl, hikmetlerin ortaya çıkmasının sebepleri ile ortaya çıkmamasının sebeplerini inceleyip önemser. Ancak akıl, vukû bulan olayların ve meydana gelmeyen olayların sebepleri hakkında herhangi bir karar veremez. Çünkü böyle bir durumda akıl yetersiz kalır.²²⁰

²¹⁷ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, 233.

²¹⁸ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, 236; “Vahdet-i Vücûd” ile “Panteizm” arasındaki ilişki ve farklılıklar için ayrıca bk. Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/431-435.

²¹⁹ İzmirli, *Muhtasar Felsefe-i Ülâ*, 11; konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Mustafa Çağrı, “Şüphecilik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/265-268; İbrahim Emiroğlu, “Sufestâiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/468-469.

²²⁰ Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, 236.

İzmirli, Septisizm'in ileri sürdüğü delilleri üç noktada eleştirir: Birincisi, herşeyden şüphe eden Septisizm'e göre, beşerî bilginin müspet sınırlarını kabul etmeye hakkı yoktur. Hem şüphe etmek, hem de insânî bilgiye belirli sınırlar koymak çelişkili bir durumdur. İkincisi, her şeyi bilmemekten "külli" bilmemek sonucu çıkarılsa da, bu bir şey bilmemek anlamına gelmez. Her şeyi bilmemekten, hiçbir şeyi bilmemek sonucunu çıkarmak bir yanılmadır. Münâzara kurallarına göre bu delilin gerekçesi tam değildir. Üçüncüsü, her şeyden şüphe eden Septisizm'in, "îcâbiyye-i külliye" mezhebini, kabul edilmiş teoremler (önergeler) şeklinde göstermeye hakkı yoktur. Hem şüphe etmek, hem de îcâbiyye-i külliye mezhebini kabul edilmiş hükümler gibi göstermek, çelişkiyi kabul etmektir.²²¹

İzmirli'ye göre, şüphecilerin ortaya attıkları delillerin sadece târihî önemi kalmıştır. Müspet ilimlerde meydana gelen gelişmeler, Septisizm'in öne sürdüğü iddiaları çürütmüştür. Septisizm ekolüne mensup olmadan da "şüphe" duyulabilir. O, Claude Bernard'ın (1813-1878) "bilim adamı şüphecidir" ve Fransız tanrıbilimci Jacques Benigne Bossuet'in "gerektiği zaman şüphe etmek, iyi hükmetmenin bir parçasıdır, bir kimse, kesin olanı kesin olarak, şüpheliyi şüpheli olarak hükmederse iyi bir hâkimdir" sözlerini prensip olarak kabul etmektedir. İzmirli İsmail Hakkı, kısmen şüphe duyulabileceğini, ancak tam şüpheci olmanın anlamsız olduğuna dikkat çekmektedir.²²²

²²¹ İzmirli, *Muhtasar*, 12-13.

²²² İzmirli, *Muhtasar*, 18-19.

4. SONUÇ

İslâm düşüncesinin müteahhir dönemi, özellikle Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ve takipçilerinin yaptıkları “felsefe ile kelâmı mezc etme” çalışmalarıyla daha önceki dönemlerden farklılık arz ederek temâyüz eder. Nazar geleneğinde “tahkik”: “amaçsız boş sözlerden, tekrardan, kabuktan, rivâyet toplayıcılığından, aldatmaca, kararsızlık ve taklitten uzak bir şekilde hakikatin şek, şüphe, vehim ve tezyiften arındırılmış olarak, her bakımdan güçlü delillerle ispat edilme çabası” şeklinde tanımlanır. Daha ileriki dönemlerde, nazârî tartışmaların diyalektik tarza dönüştüğü, yenilik arayışlarının da etkisiyle kelâmın içinde eriyen kadîm felsefenin, muâsır felsefe-i cedîde ile yer değiştirmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Bilindiği üzere, İslâm coğrafyasında zaman zaman, İslâmî değerleri, inanç ve yaşam biçimini yeniden ihyâ etmeyi amaçlayan düşünceler ortaya konmuş ve bunu gerçekleştirmek üzere “ıslah ve tecdid” başlıkları altında çeşitli faaliyetlerde bulunulmuştur.

İzmirli İsmail Hakkı, Osmanlı’nın son, Cumhuriyet’in ilk yıllarında yaşayan, kelâm ilminin dönemin ihtiyaçlarına cevap veremediğini düşünerek bu ilmin yeni bir metot ve yöntem ile yeniden yazılıp yapılandırılmasını gerekli gören ve bu yolda verdiği çabalarla “Yeni İlm-i Kelâm” dönemine büyük katkılar sağlayan, kelâm ilmine yenilikçi yöntemler kazandırmak isteyen önemli bir düşünürümüzdür.

Yaşadığı dönemin fikrî ve siyâsî çalkantıları içinde, Batı’da yaşanan bilimsel ve teknik gelişmeleri yakından takip edip inceleyen, yeniliklere açık nâdir şahsiyetlerden biri olan İzmirli İsmail Hakkı, toplumumuzda yaşanan duraklamaların, ülkenin maddî ve mânevî anlamdaki geri kalmışlığının sebebi olarak, ahlâkî ve dinî değerlerimizi değil, eğitim sistemimizi ve özellikle Temel İslâmî ilimlerin içinde bulunduğu tıkanıklık ve donukluğu görmüştür. Bu yüzden de o, medrese ilimlerindeki bu aksaklıkları gidermek için, özellikle kelâm alanında günün yeniliklerini, gelişmelerini ve verilerini göz önünde bulunduracak bir metot ve yöntem değişikliği yapılmasını vazgeçilmez bir şart olarak kabul etmiştir.

İzmirli İsmail Hakkı'ya göre yaklaşık üç asır boyunca bilhassa kelâm ilmi üzerinde etkili olan “Kadîm Yunan Felsefesi” artık önemini yitirmiş, bunun yerini “Modern Batı Felsefesi” almıştır. İçinde bulunduğu asrın problemlerine münkariz felsefenin çözüm üretme konusunda yeterli olamayan kelâm ilmi, İzmirli gibi yeniliğe açık âlimleri, kendilerinin yaşadıkları dönemde “Yeni İlm-i Kelâm” arayışlarına itmiştir. Bu alanda birçok önemli eser kaleme alan İzmirli, bu eserlerinde öncelikle anlaşılır olmaya, sade bir üslûp kullanmaya, özet ve sağlam, eski deyimle “muhtasar ve müfid” bilgiler vermeye özen göstermiştir.

İzmirli İsmail Hakkı, asrın ihtiyaçları doğrultusunda meydana gelen ilmî gelişmeleri büyük bir dikkatle takip etmiş, tüm ilim dallarını etkileyen yeni felsefenin dayandığı bilimsel kanıt ve yöntemlerin, yeni ilm-i kelâmda da kullanılmasını gerekli görmüştür. Ancak bunu yaparken, İslâm'ın temel akidelerine ters düşen verileri delillerle terk etmeye, uygun olanları da yine delillerle kabul etmeye çok dikkat etmiştir.

İzmirli İsmail Hakkı, yeni bir zihniyet, yeni bir felsefî düşünce ve alışılmışın dışında kabul edilen yenilikçi fikirleriyle dönemin birçok âlim ve düşünürünü etkilemiş, Türk-İslâm Felsefesi'ne yeni bir soluk getirmiştir. Büyük İslâm filozoflarını ve sistemlerini metodolojik yönden inceleyerek onların ortaya koydukları problemleri ve kullandıkları delilleri, Batılı düşünürlerin görüş ve bakış açıları ışığında ele alıp değerlendirmiştir. İslâm ve Batı felsefesini mukayese ederek, İslâm felsefesini farklı bir metot kullanarak sistemli bir bilim hâline getirmeye çalışmıştır. Çağdaş Batı düşüncesini sınırlı da olsa tanıma ve inceleme fırsatı bulan İzmirli, yeni bir düşünce ve bakış açısıyla meseleleri ele alıp değerlendirmiştir. Her ne kadar o, İslâm ilimlerini yöntem ve metot yönünden hedeflediği farklı bir sisteme tam anlamıyla kavuşturamamış olsa da, kelâmda yenilik düşünceleriyle gelenekçi anlayışın dışına çıkarak, kendinden sonra gelecek olan ilim ve fikir adamlarına kaynaklık teşkil eden çok değerli eserler bırakmıştır.

Mezhepler üstü ve tarikatlar üstü bir İslâm anlayışına sahip olan İzmirli İsmail Hakkı, herhangi bir problemin çözümünde belli bir tarikatın, mezhebin veya felsefî ekolün görüşlerini değil, doğrudan İslâm'ın görüşü ile hareket etmeye çalışmıştır. O, herhangi bir düşünceyi taklit etmeyi veya ona körü körüne tâbi olup inanmayı bir müslüman

için uygun bulmamıştır. Çalışmalarında nakilci bir anlayışı benimseyen İzmirli, güvenilir bir nakilci olmakla övünmüş, özellikle kendisinin benimsemediği görüşleri hiçbir değişiklik yapmadan aktarmıştır. İzmirli İsmail Hakkı nakillerinde çağdaş filozofların görüşlerine çok sık şekilde başvursa da, İslâmî mirasa sahip çıkarak kendi geleneğinden kopmamış ve tâviz vermemiştir. Görüşlerinde belli bir çizgiye bağlı kalmayarak, bazen Selef-i Salîhîn tarafında yer almaya gayret etmiş, bazı konularda akli istidlâllere başvurmuş, zaman zaman da farklı filozof ve düşünürlerden yararlanmıştır.

Tezimizin ilgili bölümünde üzerinde detaylı bir şekilde vurgulamaya çalıştığımız üzere, İzmirli İsmail Hakkı'nın “kelâm ilmini yeni felsefe ile birleştirme çabaları” yönündeki gayretlerinden de anlaşılacağı üzere o, “felsefe olmadan, kelâmın yapılamayacağına” inanmıştır. Bu sebeple İzmirli, kaleme aldığı kelâma dair eserlerinde, Batılı düşünürlerin görüşlerine özellikle yer vermiş, İslâm düşüncesi ile Batı felsefesinin olumlu ve uyumlu fikirlerini, yöntem ve metotlarını uzlaştırma çabasına gitmiştir. Batıda gelişen yeni mantık ve felsefeyi İslâm ilimleriyle kaynaştıran İzmirli İsmail Hakkı, bazı dînî, kelâmî, fikhî ve ahlâkî meselelerin çözümlenmesinde, bu yeni yaklaşımları ve metodolojiyi kullanan ilk müslüman âlimlerden olma özelliğini taşımaktadır. Özellikle Allah'ın varlığı, sıfatları ve fiilleri gibi metafizik konuların, teknik alan tâbiriyle “Ulûhiyyet/ İlâhiyyât Bahisleri”ne ilişkin konuların açıklanmasında, meseleyi önce kitap, sünnet ve İslâm âlimlerinin görüşleri bağlamında ele alıp açıklamış, daha sonra da çağdaş felsefeden deliller getirerek aynı konuları yeni bir yaklaşımla ortaya koymaya çalışmıştır. İslâm düşüncesi ve Batı Felsefesi'nin birbirlerini tamamladığını düşünen İzmirli, İslâmî görüş ve düşünceleri bu delilleri kullanarak doğrulamaya çalışmıştır.

Türkiye’de İslâm Felsefesi’nin “kurucu” ismi olarak kabul edilen İzmirli İsmail Hakkı'nın felsefe alanındaki çalışmaları, muhtevâ açısından Türk-İslâm düşünce tarihine yeni bir soluk getirmiştir. Batı Felsefesi’ni Türkiye’ye aktaran ve bu felsefeyi İslâm düşüncesi ile mukayese ederek inceleyen İzmirli, din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışmıştır. O, felsefe yapmaktan ziyâde, felsefenin tarihi ile daha yakından ilgilenmiş, gerek İslâm Felsefesi gerekse Batı Felsefesi ile ilgili çalışmalarında genel olarak “fikir ve düşünce nakilciliği” yapmıştır. Eski Yunan filozoflarının ve İslâm düşünürlerinin

geliştirdikleri metot ve teorilerden söz ederken kendisinin bu konulardaki düşüncelerini çok fazla yansıtmamıştır.

İzmirli İsmail Hakkı, kaleme aldığı eserlerinde İslâm Felsefesi ve İslâm filozofları hakkında verilen bilgileri, filozofların bizzat kendi eserlerinden ve İslâm Felsefesini işleyen kitaplardan nakletmiştir. Klasik ilimlerde oldukça sağlam bir birikime sahip olan İzmirli İsmail Hakkı, Batı düşüncesinde yaptığı sistemli araştırma ve incelemeler sayesinde bu alanda da kendini yetiştirmiştir. İzmirli, her ne kadar zaman zaman bazı âlimlerin düşüncelerini, bütün kelâmcı veya filozoflara mal ederek birtakım genelleştirmeler yapsa da, Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî, İbn Miskeveyh, Ebü'l-Berekât el-Bağdadî gibi ünlü İslâm filğzoflarının sistem ve düşünceleri hakkında müstakil eserler telif etmiş, bu konulara ilişkin önemli makaleler kaleme almıştır. İslâm filozoflarını incelerken, aralarında Türk asıllı olanları özellikle araştırmış, bu filozofların Türk İslâm düşüncesindeki etki ve hâkimiyetlerini vurgulamayı amaçlamıştır. İzmirli İsmail Hakkı'nın yapmış olduğu tenkitçi ve mukayeseli nakiller, düşünce, kültür ve inanç tarihi açısından gelecek nesillere ışık tutmaya devam etmektedir.

İzmirli, yaşadığı dönemde tüm ilimleri etkisi altına alan yabancı fikir akımlarıyla da mücadele etmiştir. O, bu akımlarla mücadele ederken klasik dönem kelâm âlimlerinin ve İslâm filozoflarının delillerini kullanmış, aynı zamanda yeni felsefi akımların kendi delillerini de kullanarak onların tezlerini çürütmüştür. Bilindiği üzere, İzmirli'nin yaşadığı dönemde Modern Batı düşüncesinde ortaya çıkan ve hızla yayılarak İslâm düşüncesini de etkisi altına alan çağdaş inkârcı akımların en önemlileri Materyalizm ve Pozitivizm'dir. Özellikle dönemindeki bu iki inkârcı akım ile mücadele eden İzmirli İsmail Hakkı'ya göre Materyalizm, ilmî araştırmaya tahammül gösteremeyen, derinlemesine incelendiğinde bilim ve tecrübe ile bağdaşmayan verilere dayanır. Çünkü modern fizik, materyalistlerin savunduğu herşeyin maddeye dayandırılması fikrini artık kabul etmemekte, aksine madde enerjiye dönüşen bir kuvvet olarak görülmektedir. İzmirli İsmail Hakkı'ya göre Pozitivizm de bilgiyi sadece his ve tecrübeye dayandırarak insanın mutlak bilgiye ulaşma düşüncesini kısıtlar; dolayısıyla bu fikrî akım varlığın başlangıcı ve kaynağı hakkındaki soruları arka plana atar. Nitekim din tasavvurunu, insanın bilgi sınırlarının dışında tutmaya çalışan Auguste

Comte, pozitif bilimi dinin yerine koymaya çalışırken “İnsanlık Dini” adı altında yeni bir din oluşturma noktasına gelerek kendi iddialarıyla çelişmiştir. Ayrıca İzmirli İsmail Hakkı, Mekanizm, Septisizm ve Darwinizm gibi sonu inkâra ve ilhâda yol açan birçok çağdaş fikir akımları ile de mücadele etmiş, yaşadığı dönemde varlığını sürdüren Bid’at Fırkalarıyla meşgul olmuş, bu bağlamda özellikle Dürzilik hakkında kaleme aldığı eserinde bu mezheple ilgili önemli değerlendirmeler yapmıştır.

İzmirli İsmail Hakkı, kelâm ilminin yenilenmesini ve metot değiştirmesini, hem kelâm ilminin geleceği için hem de İslâm dininin karşılaştığı tehdit ve saldırıları bertaraf edebilmek için zorunlu görmüştür. Bu bağlamda kaleme aldığı onun “*Yeni İlm-i Kelâm*” adlı çalışması bu amaçla yazılan çok önemli bir eserdir. Her ne kadar bu mühim eser, planına uygun şekilde tamamlanmamış olsa da, ülkemizde kelâm ilmine ilişkin araştırma ve çalışmalara yeni bir hareket ve canlılık kazandırmıştır. Yapılan bu tür çalışmaların gelecek nesiller tarafından geniş araştırma ve incelemelere konu olması, günümüzde ve gelecekte İslâm inançlarına yönelik her türlü tehlikeli fikir ve akımlarla mücadele edilmesi açısından çok önemlidir.

Konuya günümüz kelâm ilminin metodik durumu açısından baktığımızda, İzmirli İsmail Hakkı gibi metodik anlamda yenilikçi âlimlerin çabaları daha da önem kazanmaktadır. Bugün İslâm dünyasını tehdit eden “İslâmafobi, Ateizm ve Deizm” gibi birtakım akımlar karşısında, İslâm akîdesini savunacak olan bilim dalı kelâm ilmidir. Gelişen teknolojik veriler karşısında, İslâm inanç akîdelerini sorgulayan, âhiret ve nübüvvet meselelerinden şüphe duyan günümüz gençliğinin, düşmüş oldukları bu tehlikeli girdaptan kurtulması için, günümüz felsefî yöntemlerinden yararlanan “Modern Kelâm Anlayışı” yaklaşımının çok faydalı olacağına inanıyoruz. Ancak bunu yaparken, İzmirli İsmail Hakkı’da olduğu gibi, öncelikle çağın ihtiyacına uygun metot ve yaklaşımlar belirlenmelidir. Bu yöntem ve yaklaşımlar, halkın anlayacağı şekilde düzenlenmeli, kelâm ilminin gayesi, konu ve muhtevâsı, halkın gereksinimlerine göre yeniden belirlenmelidir. Kelâm ilminin ilgi alanına, tevhîd, îmân, nübüvvet, meâd, bilgi ve bilginin kaynakları gibi ana konuların yanı sıra, insanın toplumsal ve amelî yönünü ilgilendiren fiil, hür irâde ve kader, ahlâk ve siyâset gibi konular da mutlaka dahil edilmelidir.

KAYNAKLAR

- Afyoncu, Erhan. “İbrahim Müteferrika”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/326. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Akgün, Mehmet. *Materyalizm'in Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.
- Albayrak, Nurettin. “Hüseyin Kâzım Kadri”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/554-555. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Alper, Ömer Mahir. *İslâm Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe- Din İlişkisi*. İstanbul: Ayışığı Yayınları, 2000.
- Altıntaş, Hayrani. “Dehriyye”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/107-109. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Arıkan, Zeki. “Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/551-552. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Aydın, Bilgin. “Meclis-i Meşâyih”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/247-248. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Aydın, İbrahim Hakkı. “Molla Fenârî”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/247-248. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Bayraktar, Mehmet. “Dâvûd-i Kayserî”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/32-35. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bayraktar, Mehmet. “Tekâmül Nazariyesi”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/337-339. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Bebek, Adil. “Hayâlî”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/3-5. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Beydilli, Kemal. “Matbaa”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/106. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Birinci, Ali. “İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946) Bir İlim Adamının Hikâyesi”. *Pax Ottomana Studies In Memorium Prof. Dr. Nejat Göyünç* (ed. Kemal Çiçek). Sota- Yeni Türkiye, Haarlem-Ankara, 2021.

- Birinci, Ali. “İzmirli İsmail Hakkı”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/530-533. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Bolay, Süleyman Hayri. “Ömer Ferit Kam”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/271-273. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Osmanlı Düşünce Dünyası*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2011.
- Çağrı, Mustafa. “Şüphencilik”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/ 265-268. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çâviş, Abdülaziz. *Ecvibetîfi’l İslâm an es’ileti’l-Kenîseti’l-Ancilikâniyye*. Çev. Mehmet Âkif Ersoy, Ankara: Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1974.
- Çavuşoğlu, Semiramis. “Kadıızâdeliler”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/100-102. İstanbul: TDV Yayınları, İstanbul, 2001.
- Çelebi, İlyas. “Mu’tezile”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/391-401. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Çelebi, İlyas. *Hakk’ın Zaferleri, İsmail Hakkı İzmirli İle Şeyh Saffet Efendi Arasında Cereyan Eden Bir İlmî Tartışma ve Hikâyesi*. Ensar Yayınları, İstanbul, 2023.
- Çetinkaya, Ali. *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*. II. Ankara: Dilmen Kitabevi, 1968.
- Çetinkaya, Bayram Ali. *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Görüşleri ve Eserleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Demirli, Ekrem. “Vahdet-i Vücûd”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dizer, Muammer. “Ebû Ma’şer el-Belhî”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/182-184. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Doğrul, Ömer Rıza. “İzmirli İsmail Hakkı”. *Selâmet*, 1949, 16.
- Edemci, Cemalettin. “Eş’ârîliğin Selçuklu Siyâsetinde Sistemleşmesindeki Rolü”. *İslâmî İlimler Dergisi* 7/2, (Güz 2012), 7-8.
- Emiroğlu, İbrahim. “Süfestâiyye”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/468-469. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Erünsal, İsmail. “Servet-i Fünûn’un Tarihçesi”. *Kütüphanecilikle İlgili Osmanlıca Metinler ve Belgeler* 1 2024, 201-214.

- Fazlıoğlu, İhsan. “Osmanlılar” (İlim ve Kültür). *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/548-556. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Fehd, Tefîk. “İlm-i Ahkâm-ı Nücûm”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/124-126. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Görgün, Hilal. “Rifâa et-Tahtâvî”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/95-97. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Görgün, Tahsin. “Molla Fenârî (Düşüncesi)”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/247-248. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Hanioğlu, M. Şükrü. “Abdullah Cevdet”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/90-93. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Hanioğlu, M. Şükrü. “Osmanlı Aydınındaki Gelişme ve Bilim”. *Toplum ve Bilim*. Güz 1984, 186.
- Haydaroğlu, İlknur Polat. *Osmanlı İmparatorluğu’nda Yabancı Okullar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Hizmetli, Sabri. *İzmirli İsmail Hakkı*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.
- İbn Rüşd. *Faslül-Makâl*. çev. Bekir Karlığa. İstanbul: İşaret Yayınları, 992.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. “Tanzîmat Öncesi ve Tanzîmat Dönemi Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı”. *150. Yılında Tanzimat*. (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992) 389-391.
- İlhan, Avni. “Bâtıniyye”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/190-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- İzmirli, İsmail Hakkı. “Yeni İlm-i Kelâm Hakkında”. *Sebîlürreşâd*. 22/551-552, 38.
- İzmirli, İsmail Hakkı. (1341/1922). *Mustasvîfe Sözleri mi, Tasavvufun mu?: Hakkın Zaferleri*. İstanbul: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası. 1341/1922.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Felsefe Dersleri*. İstanbul: Hukuk Matbaası, 1330/1914.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Fenn-i Menâhic*. Haz. ve Sad. Refik Ergin. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1329.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Hikmet-i Teşrî*. İstanbul: 1330.

İzmirli, İsmail Hakkı. *İlm-i Kelâm Suâller*. Süleymaniye Ktp. İzmirli İsmail Hakkı Bölümü, 373.

İzmirli, İsmail Hakkı. *İslâm Mütefekkirleri ve Garb Mütefekkirleri Arasında Mukayese*. Notlar İlâvesi ile Sadeleştiren: Süleyman Hayri Bolay. (Önsöz) Ankara: 1973.

İzmirli, İsmail Hakkı. *İslâm'da Felsefî Akımlar*. (sad. N. Ahmet Özalp). İstanbul: 1995.

İzmirli, İsmail Hakkı. *İslâm'da İlk Tercüme*. İstanbul, 1327.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Metodoloji*. Haz. Refik Ergin. İstanbul: Ötüken Neşriyat, II. Basım, 2016.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Muhtasar Felsefe-i Ülä*. İstanbul: Hakikat Matbaası, 1329.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Mulahhasİlm-i Tevhîd*. Kanaat Matbaası, 1338.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Müslüman Türk Filozofları*. İstanbul: Akşam Matbaası, 1936.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Nârın Edebiyat ve Devâmı Hakkında Tedkîkât*. İstanbul: 1341.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm Hakkında*. Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1339-1341.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. haz. Sabri Hizmetli, Ankara: Umran Yayınları, 1981.

Kallek, Cengiz. "Bidâyetü'l-Müctehid". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/133-134. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Kara, İsmail. *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1986.

Karadaş, Cağfer (ed). *Kelâma Giriş*. Ankara: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015.

Karlığa, Bekir. "İbn Rüşd". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/257-288. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Kaya, Eyüp Said. "Telfik". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/401-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Kaya, Mahmut. "Felsefe". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/319. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- Kaya, Mahmut. “İslâm Tetkikleri Enstitüsü”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/56-57. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Kaya, Mahmut. “Meşşâiyye”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/393-396. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Kaya, Mahmut. “Râzî, Ebû Bekir”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/479-485. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kaya, Mahmut. “Sudûr”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/467-468. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kaya, Veysel. “İzmirli İsmail Hakkı’nın Cehennemin Sonluluğu Hakkındaki Risâlesi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2009, 18/1, 529-557.
- Keskin, Metin. *İmâm Eş’ârî ve Eş’ârîlik*. İstanbul: Düşün Yayınları, 2013.
- Kindî. *Felsefî Risâleler*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: İz Yayınları, 1990.
- Koca, Ferhat. “Mutlak”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/402-405. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Korlaelçi, Murtaza. *Pozitivizm’in Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Kuran, Ercümen. *Avrupa’da Osmanlı İkâmet Elçiliklerinin Kurulması ve İlk Elçiliklerin Siyâsî Faaliyetleri*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1968.
- Kut, Turgut. “Dârüttıbbâ”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/10. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kutluer, İlhan. “Belhî, Ebû Zeyd”. *Türkiye Diyânet Vakfı Ansiklopedisi*. 5/412-414. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kutluer, İlhan. “İbnü’t-Tayyib es-Serâhsî”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/230-232. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Kutluer, İlhan. “Pozitivizm”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/335-339. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kütükoğlu, Mübahat S. “Dârü’l-Hilâfeti’l-Âliyye Medresesi”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/507-508. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

- Macit, Muhittin. “Tercüme Hareketleri”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/498-504. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Mardin, Şerif, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1967.
- Oktay, M. Orhan. “Nizâ-ı İlmü Din”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/172-173. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Öz, Mustafa. “Zındık”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/390-391. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özcan, Azmi. “Meşveret”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/396-398. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Özdemir, Mehmet. “Dozy, ReinhartPieter Anne”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/513-514. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Özen, Şükrü. “Hilâf”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/527-538. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Özervarlı, M. Sait. “İzmirli İsmail Hakkı (İlmî Şahsiyeti ve Görüşleri). *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/533-535. İstanbul, TDV Yayınları, 2001.
- Özervarlı, M. Sait. *Kelâmda Yenilik Arayışları*. İSAM Yayınları, İstanbul, 1998.
- Pattabanoğlu, Fatma Zehra. “16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe-Kelâm İlişkisi”. *Dört Öge* 5 Mayıs, 2014,91.
- Pazarlı, Osman. *Din Psikolojisi*. Remzi Kitabevi, 3. Basım. İstanbul, 1982.
- Sarioğlu, Hüseyin. “Osmanlı’da Felsefe-Kelâm-Tasavvuf İlişkileri”. *Osmanlı: Bilim İçinde*. ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999.
- Savuran, Yusuf. *İzmirli İsmail Hakkı’nın Mülahhas İlm-i Tevhîd Adlı Eserinin Sadeleştirilmesi ve Kelâmî açıdan Değerlendirilmesi*. Kayseri: Kayseri Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Sinanoğlu, Mustafa. “Seneviyye”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/521-522. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Şâfiî, Hasan Mahmûd. *Kelâma Giriş*. Tercüme: Süleyman Akkuş. İstanbul: Değişim Yayınları, 2009.

- Şahin, M. Süreyya. “Anglikan Kilisesine Cevap”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/197-198. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Şeker, Mehmet & Baloğlu. Adnan Bülent. *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyum: 24-25 Kasım 1995*. Ankara, 1996.
- Topaloğlu, Bekir – Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Topaloğlu, Bekir. “Cehennem”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/227-233. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Topaloğlu, Bekir. *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflara Göre Allah’ın Varlığı (İsbat-ı Vâcib)*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6. Baskı, Ankara, 1992.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmi*. Damla Yayınları, İstanbul, 1991.
- Türküne, Mümtazer. *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*. İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.
- Uludağ, Süleyman. *Kelâm İlmi ve Akâidi*. Dergâh Yayınları, İstanbul, 2010.
- Uysal, Enver. “İhvân-ı Safâ”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/1-6. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti’nin İlmiye Teşkilâtı*. Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1984.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslâm Düşüncesi*. Ülken Yayınları, İstanbul, 1995.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1966.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Varlık ve Oluş*. Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1968.
- Ülker, Mustafa Birol. “Yetkin, Mustafa Saffet”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/506-507. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Azap”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/302-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Burhan”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/429-430. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

- Yavuz, Yusuf Şevki. “Eş’ariyye”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/447-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Mâtürîdiyye”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/165-175. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Tekfir”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/350-356. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Yazıcıoğlu, M. Sait. “XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 1980, 4/281.
- Yurdagür, Metin. “Harpûtî, Abdüllatîf”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/235-237. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yurdagür, Metin. *Kelâm Tarihi*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. İstanbul. 2021.
- Yurdagür, Metin. *Maverâünnehir’den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. İstanbul. 2019.
- Yücesoy, Hayrettin. “Mihne”. *Türkiye Diyânet Vakfı Ansiklopedisi*. 30/26-28. Ankara: TDV Yayınları, 2020.