



**T.C.
GAZİANTEP İSLAM BİLİM VE TEKNOLOJİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

MUSTAFA SABRİ EFENDİ’NİN POZİTİVİZM ELEŞTİRİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Ökkeş ÖZDEMİR

Danışman
Doç. Dr. Selim GÜLVERDİ

GAZİANTEP
2023

T.C.
GAZİANTEP İSLAM BİLİM VE TEKNOLOJİ ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MUSTAFA SABRİ EFENDİ’NİN POZİTİVİZM ELEŞTİRİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Ökkeş ÖZDEMİR

Danışman
Doç. Dr. Selim GÜLVERDİ

GAZİANTEP
2023

TEZ KABUL VE ONAYI

Ökkeş Özdemir tarafından, Doç. Dr. Selim GÜLVERDİ danışmanlığında hazırlanan *Mustafa Sabri Efendi'nin Pozitivizm Eleştirisi* başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 12/10/2023 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Unvanı, Adı/Soyadı

Üniversitesi

Ana Bilim/Ana Sanat Dalı

İmza

Sonuç

Başkan

Doç. Dr. Selim GÜLVERDİ
Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji
Üniversitesi / İslami İlimler Fakültesi

☐ Kabul
☐ Ret

Üye

Prof. Dr. Mahmut ÇINAR
Gaziantep Üniversitesi / İlahiyat Fakültesi

☐ Kabul
☐ Ret

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TAŞDELEN
Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji
Üniversitesi / İslami İlimler Fakültesi

☐ Kabul
☐ Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

ONAY

... / ... / 2023

Dr. Öğr. Üyesi Adnan Akalın

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK VE BEYANI

Hazırladığım yüksek lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynakça'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını taahhüt ve beyan ederim.

12/10/2023

Ökkeş Özdemir

ÖZET

MUSTAFA SABRİ EFENDİ’NİN POZİTİVİZM ELEŞTİRİSİ

Ökkeş ÖZDEMİR

Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans, Ekim/2023

Danışman: Doç. Dr. Selim GÜLVERDİ

Mustafa Sabri Efendi (1869-1954) Osmanlı Devleti’nin son şeyhülislamlarından olup önemli bir kelâm âlimidir. Geleneksel, muhafazakâr ve savunmacı bir çizgide yer almıştır. Hayatının son dönemini Mısır’da geçirmiş ve kendini ilmî çalışmalara vererek birden çok gazete ve dergide yazılar yazmıştır. Eserleri genel itibarıyla reddiye ve eleştiri tarzında olmuştur. Vefatına kadar başta Pozitivizm olmak üzere Batıdan gelen felsefî ve fikrî inkârcı akımlara karşı, dinî ve aklî delilleri kullanarak İslam’ın İnanç Esaslarını müdafaa etmeye çalışmıştır. Giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşan bu çalışmanın birinci bölümünde Mustafa Sabri Efendi hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölümünde Pozitivizme değinilmiştir. Üçüncü bölümünde ise Mustafa Sabri’nin İsbât-ı Vâcib ve özellikle Sem’iyyât konuları -ki nübüvvet, vahiy, mûcize ve yeniden diriliş- hakkında modernist/çağdaş müslüman yazarların Pozitivizmin tesiriyle bu meseleleri modern bilimin verileri çerçevesinde anlamaya ve yorumlamaya yaptığı itiraz ve eleştiriler ele alınmıştır. Sonuç bölümünde ise ulaşılan neticelere yer verilmiş ve konunun genel değerlendirilmesi gerçekleştirilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Mustafa Sabri, Pozitivizm, Deney, Tecrübe, Bilim.

ABSTRACT

MUSTAFA SABRÎ EFENDÎ'S CRITICISM OF POSITIVISM

Ökkeş ÖZDEMİR

Gaziantep Islam Science and Technology University

Graduate Education Institute

Department of Basic Islamic Sciences

Master's Thesis, October/2023

Thesis Supervisor: Assoc Dr. Selim GÜLVERDİ

Mustafa Sabri Efendi (1869-1954) is one of the last sheikhs of the Ottoman Empire and an important theological scholar. He took a traditional, conservative and defensive line. He spent the last period of his life in Egypt and devoted himself to scientific studies and wrote articles in multiple newspapers and magazines. His works were generally in the style of rejection and criticism. Until his death, he tried to defend the Principles of Faith of Islam by using religious and rational evidence against the philosophical and intellectual denialist movements coming from the West, especially Positivism. In the first part of this study, which consists of an introduction, three chapters and a conclusion, information about Mustafa Sabri Efendi is given. In the second part, Positivism is mentioned. In the third part, Mustafa Sabri's objections and criticisms of modernist/contemporary Muslim writers to understanding and interpreting these issues within the framework of the data of modern science, under the influence of Positivism, are discussed about the issues of Proof of Necessity and especially Sem'iyât - namely, prophethood, revelation, miracle and resurrection. taken. In the conclusion section, the conclusions reached are included and a general evaluation of the subject is made.

Keywords: Mustafa Sabri, Positivism, Experiment, Experience, Science.

ÖNSÖZ

Osmanlı Devleti'nin son dönemindeki önemli ilim ve siyaset adamlarından biri olan Mustafa Sabri Efendi, Şeyhülislâmlık makamında da görev yapmış, gelenekçi ve muhafazakâr çizgide yer alan bir düşünürdür. Batı dünyasının İslâm âlemini her yönden kuşatma altına aldığı bir dönemde bir kısım Müslüman âlim ve aydınının zihin dünyasını kuşatan modernist/reformist düşünceye en ciddî tepkiyi gösteren kişilerin başında gelen Mustafa Sabri, muhtelif meselelerde düşüncelerini açıklamakla birlikte genelde itikadî alanda görüşler ortaya koymuş ve mücadelesini bu alanda sürdürmüş bir âlimdir.

Osmanlı'nın dinî, ilmî, iktisadî, siyasî ve içtimâî sorunlarla/krizlerle karşı karşıya kaldığı bu dönemde yaşamış olan Mustafa Sabri, bir süre siyasî faaliyetlerde bulunarak bu sorunlara çözüm bulmayı hedeflemiştir. Ancak bu alanda umduğu sonuçlara ulaşamadığından ve akabinde zorunlu olarak gurbet hayatının başlamasıyla, Mısır'a yerleşerek aktif siyaseti bırakmış ve hayatının geri kalanını ilmî çalışmalara vermiştir.

Bu zaman zarfında Batıdan İslâm âlemine aktarılan yeni/çağdaş modern bilim temelli fikirleri sorgulamadan kabul eden müslüman yazar ve aydınlarla karşı eleştirilerde bulunmuştur. Mustafa Sabri, özellikle bu görüşlerden en çok nübüvvet, vahiy, mûcize, kader, yeniden diriliş ve benzeri diğer gaybî inanç esaslarının modernist bir zihinle yeniden yorumlanıp anlaşılmasına itiraz ederek Ehl-i Sünnet düşüncesini savunmuştur. Mustafa Sabri, itikad/gayb konularını aklî delillerle ispat ettikten sonra sadece deney ve gözleme ihtiyaç olmadığını çünkü dinin deneyden daha üstün ve kuvvetli bir şeye dayanması sebebiyle deneysel/tecrübî delilin gerekmediğini savunmuştur. Bu meselelerde özellikle Mısır'da çağdaşı olan birçok ilim adamlarıyla tartışmalara girip, onları eleştirmiş ve onlara reddiyeler yazmıştır.

Mustafa Sabri hakkında çeşitli düzeyde çalışmalar yapılmış olmakla birlikte onun, Batı kaynaklı Pozitivizm düşüncesine yaptığı itiraz ve tenkitleri inceleyen bir çalışma bulunmamaktadır. Bundan dolayı bu araştırmada Mustafa Sabri Efendi'nin Pozitivizme yaptığı eleştirileri ve onun bu meseledeki düşünceleri ele alınıp

incelenmiştir. Çalışmadaki hedef son dönemin önemli ve büyük kelâm âlimlerden biri olan Mustafa Sabri Efendi'nin, Batılı düşünce akımlarının İslam âlemine ve müslüman düşünceye etkileri karşısında nasıl bir metot ve yöntem izleyerek bunları eleştirdiğini ve bu konudaki fikirlerini ortaya koymaktır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında bütün ilmî yardımlarını esirgemeyip maddî ve manevî her türlü katkı sağlayan değerli danışman hocam Doç. Dr. Selim GÜLVERDİ'ye, değerli katkıları ve yönlendirmeleri için Prof. Dr. Mahmut ÇINAR ve Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TAŞDELEN hocalarıma en kalbi şükranlarımı sunuyorum.

Ökkeş ÖZDEMİR

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
KISALTMALAR	iii
GİRİŞ	1
1 Araştırmanın Konusu ve Gerekçesi.....	1
2 Araştırmanın Önemi ve Amacı	1
3 Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi	2
4 Araştırmanın Temel Kaynakları	2
BİRİNCİ BÖLÜM.....	4
1.MUSTAFA SABRİ EFENDİ’NİN HAYATI VE FİKRİYATI.....	4
1.1. Hayatı ve İlmî-Siyasî Kişiliği	4
1.2. Düşünce Dünyası.....	15
1.3. Yeni İlm-i Kelâmdaki Yeri ve Önemi	19
1.4. Eserleri.....	24
İKİNCİ BÖLÜM	31
2. POZİTİVİZME DÂİR GENEL BİLGİLER	31
2.1. Kavramsal Çerçeve.....	31
2.2. Pozitivizmin Tarihsel Seyri	33
2.3. Pozitivizmin Temel Esasları.....	35
2.4. Pozitivizmin Önde Gelen Temsilcileri	37
2.4.1. Francis Bacon (ö. 1626)	37
2.4.2. Saint Simon (ö. 1825).....	38
2.4.3. Auguste Comte (ö. 1857)	39
2.4.3.1. Üç Hal Kanunu	41
2.4.3.2. ‘İnsanlık Dini’ Görüşü	42
2.4.4. John Stuart Mill (ö. 1873)	43
2.4.5. Herbert Spencer (ö. 1903)	44
2.4.6. Charles Darwin (ö. 1882).....	45
2.4.7. Emile Durkheim (ö. 1917)	47
2.5. Pozitivizmin İslam Dünyasına Etkileri.....	48
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	50
3. MUSTAFA SABRİ EFENDİ’NİN POZİTİVİZM ELEŞTİRİSİ	50
3.1. İsbât-ı Vâcib	55
3.2. Sem’iyyât.....	60
3.2.1. Nübüvvet	60
3.2.2. Vahiy	66

3.2.3. Mûcize	69
3.2.4. Ba's/Yeniden Diriliş	78
3.3. Evrim Teorisi	80
SONUÇ	84
KAYNAKÇA	89



KISALTMALAR

Bk.	: Bakınız
C.c.	: Celle Celâlühü
Cİİ	: Cemiyet-i İlmiye-i İslâmiye
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Haz.	: Hazırlayan
HİF	: Hürriyet ve İtilâf Fırkası
İTC	: İttihat ve Terakki Cemiyeti
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm
Sad.	: Sadeleştiren
S.a.v.	: Sallallahu Aleyhi Veselllem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Ter.	: Tercüme Eden
Thk.	: Tahkik Eden
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Vesâire

GİRİŞ

1 Araştırmanın Konusu ve Gerekçesi

Kelâm âlimleri, İslam'ın inanç ilkelerine dair kendi zamanlarındaki şüphe, inkâr, problem ve krizler karşısında doğru bir inancın tahkim edilmesi için çaba göstermişler ve bunlara karşı itiraz, cevap ve çözümler ortaya koymaya çalışmışlardır. Bizim çalışmamız, Osmanlı bâkiyesi önemli bir kelâm âlimi olan ve tezimizin de ana konusunu teşkil eden, Mustafa Sabri Efendi'nin Pozitivizme karşı yapmış olduğu eleştirileri konu edinmektedir.

Çünkü içinde bulunduğumuz dünyada egemen olan felsefî veya fikrî bir kısım görüş ve uygulamaların temelinde pozitivist zihniyet yatmaktadır. Bu zihin dünyası gelişerek ve değişerek farklı isimler altında yaygınlığını sürdürmekte, İslam dünyasındaki etkileri devam etmektedir. Bu durum ise farklı şüphelere ve sapmalara neden olmaktadır. Bu araştırmada, bütün bu süreç içerisinde müslüman zihninin nasıl bir yol izlemesi gerektiği sorusuna cevap aranmaktadır.

Mustafa Sabri ile aynı dönemde yaşayan bazı âlimler de Pozitivizm eleştirisi yapmıştır. Bununla ilgili olmak üzere Elmalılı Hamdi Yazır'ın Pozitivizm eleştirisini içeren bir makale ve bir de yüksek lisans tezi yazılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mustafa Sabri hakkında kelâmî, fikhî, siyasî vb. olmak üzere doktora ve yüksek lisans tezleri yapılmış ve farklı makaleler yazılmıştır. Ancak bunlarda Mustafa Sabri'nin Pozitivizm eleştirisini ele alan bir çalışma olmamıştır. Bu çalışmada Mustafa Sabri'nin bu yöndeki eleştiri yöntemi ve mücadelesi incelenerek bu alandaki boşluğun doldurulması hedeflenmektedir.

2 Araştırmanın Önemi ve Amacı

Son dönemin büyük kelâmcı ve düşünürlerinden olan Mustafa Sabri Efendi'nin, kendi devrindeki inanca dair büyük problemlerinden biri olan Pozitivizme karşı yapmış olduğu itiraz ve eleştirileri tahlil edip ortaya çıkarmak büyük önemi haizdir. Çünkü bu eleştiriler ağırlıklı olarak fiziki ve maddi olanın yani deney ve gözlemin bilgi kaynağı olarak kabul edilip, metafizik ve manevi yani gaybî olanın ise göz ardı edildiği modern zamanlarda bizlere de önemli ipuçları

vermektedir. Böylece bu eleştiri ve itiraz ediş metodu üzerinden bu yaklaşımlara karşı genel bir perspektif elde edilmesi umulmaktadır.

Bu çalışmadaki amaç, İslam dinin temelini oluşturan itikat/inanç esaslarını her türlü şüpheci ve inkârcı akımlardan/yaklaşımlardan korumak ve Müslüman inancını sarsacak felsefî akımlardan özellikle de pozitivizm ve materyalizm gibi tüm görüşlerden uzak tutmak için kafa yoran ve mücadele eden Mustafa Sabri'nin görüşlerinden faydalanarak günümüzde de etkileri devam eden bu düşüncelere karşı nasıl bir tavır ve metot benimsenmesi gerektiğinin çerçevesini çizmektir. Böylece bu araştırmanın ilim dünyasında bir nebze de olsa faydalı olması temenni edilmektedir.

3 Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi

Mustafa Sabri genelde itikadî, fikhî ve siyasî ağırlıklı yazı ve kitaplar kaleme almıştır. Ve bu yazılarını çoğu defa bir gazete veya dergi vasıtasıyla neşretmiştir. Ama özellikle itikat ile ilgili olan konularda müstakil kitap yazmıştır. Bu nedenle tezin konusu da inançla ilgili bir problem olduğu için ağırlıklı olarak *Mevkıfu'l-Akl* ile *el-Kavlü'l-Fasl* isimli eserleri kapsamında olacaktır.

Tez bir giriş, iki bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş kısmında, araştırmanın konusundan, öneminden, amacından, yönteminden, kapsamından ve temel kaynaklarından bahsedilmiştir. Birinci bölümde Mustafa Sabri Efendi'nin hayatı ve ilmî-siyasî şahsiyeti, fikirleri ve kelâmî görüşleri, eserleri ve şimdiye kadar Mustafa Sabri üzerine yapılan çalışmalardan bahsedip, sonrasında pozitivizmin tanımı ve tarihi seyri ile temel ilke ve önde gelen temsilcileri hakkında bilgilere yer verilmiştir. İkinci bölümde ise Mustafa Sabri'nin modern bilimi taklit etmek suretiyle pozitivizm etkisinde kalan ve bu yöntem üzere İslam dini anlayıp anlatmaya çalışan müslüman ilim adamları üzerinden yapmış olduğu pozitivizm eleştirisinin incelemesi yapılmıştır. Sonuç kısmında ise ulaşılan neticelere yer verilmiş ve konunun genel değerlendirilmesi yapılmıştır.

4 Araştırmanın Temel Kaynakları

Çalışmamızda, konular mümkün mertebede temel kaynaklardan incelenmeye çalışılacaktır. Bu nedenle Mustafa Sabri'nin konumuzla ilgili kendi eserlerinin yanı sıra diğer ilgili eserlere de başvurulacaktır. Araştırmamızın temelini oluşturan kaynakların başında Mustafa Sabri'nin “*Mevkıfu'l-Akl*”, “*el-Kavlü'l-Fasl*” kitapları gelmektedir.

Mustafa Sabri'nin hayatı konusunda yararlanılan eserler olarak DİA'da Yusuf Şevki Yavuz'un yazdığı “*Mustafa Sabri Efendi*” maddesi, Abdülkadir Altunsu'nun “*Osmanlı Şeyhülislamı*” ve Müferrih b. Süleyman Kavsi'nin “*eş-Şeyh Mustafa Sabri: Ve Mevkufuhu mine'l-Fikri'l-Vâfid*” isimli kitapları olmuştur. Yine İbrahim Bayram, Ahmet Özvarinli, Mehmet Emin Şen ve Sadık Tanrıkulu'na ait doktora tezlerinden de istifade edilmiştir.

Pozitivizmle ilgili olarak ise Auguste Comte'un “*Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*” ve Murtaza Korlaelçi'nin “*Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*” isimli kitapları, DİA'da İlhan Kutluer'in yazdığı “*Pozitivizm*” maddesi, Cihan Ballıkaya'nın “*XX. Yüzyıl Pozitivist Düşünürlerinden Auguste Comte ve Emile Durheim'da Din*” ve Zeynep Yıldırım'ın “*Mustafa Reşit Paşa ve Pozitivizmin Türk Siyasal Hayatına Girişi*” başlıklı yüksek lisans tezleri de araştırmada yararlanılan kaynaklardır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.MUSTAFA SABRİ EFENDİ’NİN HAYATI VE FİKRİYÂTI

Osmanlı Devleti’nin son zamanlarına ve Türkiye Cumhuriyeti’nin doğuşuna şahit olan Mustafa Sabri Efendi, Osmanlı’nın son şeyhülislamlarından olup önemli bir kelâm ve fıkıh âlimidir. Hem dinî ilimlerde hem de mantık ve felsefe alanında kendini geliştiren bir İslam mütefekkiridir. Çalışmanın bu kısmında Mustafa Sabri Efendi’nin hayatına ile ilmî-siyasî şahsiyetine, fikirleri ile kelâmî görüşlerine, Yeni İlm-i Kelam’daki yerine ve eserlerine yer vererek başlamak uygun bulduk.

1.1. Hayatı ve İlmî-Siyasî Kişiliği

Mustafa Sabri Efendi, 22 Haziran 1869 (h. 1286) tarihinde, dönemin Sivas vilayetine bağlı Tokat’ta dünyaya geldi.¹ Babası Ahmed Efendi de devrin âlimlerindendi. Babasının âlim ve sâlih biri olması ve oğlunun da büyük bir âlim olmasını arzulaması² bununla beraber aynı muhitteki ilim adamlarının babasıyla yaptıkları ilmî sohbetler, Mustafa Sabri’nin ilme karşı merak ve ilgi duymasında etkili oldu.³ Mustafa Sabri ilim yolculuğuna, doğduğu Tokat’ta başlayarak ilk eğitimini burada bitirdi⁴ ve daha 10 yaşına gelmeden, sonraki yıllarda aldığı dinî eğitimde önemli etkisi olan Kur’an-ı Kerîm’i ezberledi.⁵ İlk eğitiminden sonra İslâmî ilimleri tahsil etmeye yönelerek, Tokat’ın fıkıh âlimlerinden biri olan Zülbiyezâde Ahmed Efendi’den dersler aldı.⁶

Mustafa Sabri’nin ilim öğrenmeye istekli ve meraklı olduğunu gören hocası Zülbiyezâde Ahmed Efendi, talebesini ilimde derinleşip, daha sağlam ve güzel bir eğitim almak üzere Kayseri’de ilmî icâzet aldığı⁷ kendi hocasına yönlendirdi.

¹ Müferrih b. Süleyman Kavî, *eş-Şeyh Mustafa Sabri: Ve Mevkufuhu Mine’l-Fikri’l-Vafid* (Riyad: Merkezü’l-Melik Faysal li’l-Buhûs ve’d-Dirasâtî’l-İslâmiyye, 1997), 63.

² Tevfik İslam Yahya, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi*, çev. Zakir Aras (İstanbul : Çizgi Kitabevi, 2017), 27.

³ İbrahim Bayram, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’nin Dini Düşüncesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 23; Kavî, *eş-Şeyh Mustafa Sabri*, 63.

⁴ Abdulkadir Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamları* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1972), 254.

⁵ Mehmet Nam, “Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (Haziran 2010), 98-99.

⁶ Sadık Tanrikulu, *Modern Mısır’da Nübüvvet Tartışmaları* (Fecr Yayınevi, 2022), 36.

⁷ Kavî, *eş-Şeyh Mustafa Sabri*, 64.

Babasının bu işe olumlu bakmamasına rağmen, annesinin ve hocasının ikna etmeleriyle kendisine ilim yolculuğunda izin çıktı. Bunun üzerine devrin ilim yuvalarından biri kabul edilen Kayseri'ye giderek, orada Hacı Torun Efendi'nin damadı olarak tanınan Divrikli Mehmed Emin Efendi'nin (ö. 1908) ders halkasına katıldı. Burada sarf, nahiv, belağat, mantık, münazara, kelâm, fıkıh ve usulü, tefsir vb. pek çok ilim dalında eğitim alıp kendini yetiştirme fırsatını buldu.⁸ Buradan da hocasının tavsiyesiyle ilimde iyice derinleşmek üzere, ilim sevdalısı bu gencin İstanbul'daki ilmî yolculuğu başladı. Meşihat-ı İslamiyye'de ders vekili ve huzur dersi mukarrirlerinden olan Gümölcineli Ahmed Asım Efendi (ö. 1911)⁹ ile Mehmet Atıf Efendi'nin (ö. 1898) öğrencisi olup icazet aldı.¹⁰ Atıf Efendi'den fıkıh ilmini öğrenmek için, bulunduğu Fatih semtinden, Çemberlitaş'taki Atik Ali Paşa Camii'ne yürüyerek gidip gelmiştir.¹¹ İlme olan iştiaak ve zekâsı hocasının hoşuna gitti ve icazetini aldıktan sonra Ahmed Âsım Efendi'nin kızı Ulviye Hanım'la evlenip İstanbul'a yerleşti. Bu evlilikten İbrahim Sabri (ö. 1983), Sabiha ve Nezahat (ö. 1986) isminde bir erkek iki kız çocuğu dünyaya geldi.¹²

Medrese eğitimini tamamlayanların müderris olabilmesi için yapılan ruûs(hocalık) imtihanından “üstün derece” ile geçerek, yirmi iki yaşında maaşlı müderris olarak 1890 yılında Osmanlı Devleti'nde en gözde medreselerin başında yer alan Fâtih Camii medresesinde müderris olarak göreve başlayıp¹³ burada ders okutarak¹⁴ elli öğrenciye icazet verdi.¹⁵ Onun icazet verdiği öğrencilerin meşhur olanları arasında, Niksar müftüsü Said Efendi (ö. 1969), Sahih-i Buhari mütercim ve şârihi Kamil Miras (ö. 1957), Kudüs Mescid-i Aksa Müderrislerinden Muhammed Sabri Abidin (ö. 1961) bulunmaktadır.¹⁶ Babasının, onun erken yaşta ders vermeye

⁸ Tanrıkulu, *Modern Mısır'da Nübüvvet Tartışmaları*, 36-37.

⁹ Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması* (İstanbul: Millî Gazete Yayınları, 1981), 4-5/251.

¹⁰ Nazım Büyükbaş, “Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Fıkhi Kişiliği”, *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*, ed. Kadir Özköse (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 291.

¹¹ Nam, “Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi”, 99.

¹² Ahmet Özvarinli, *Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 1.

¹³ Nazım Büyükbaş, “Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve İslam Hukuk Usulü İle İlgili Görüşleri”, *Ekev Akademi Dergisi* 20/66 (Bahar 2016), 484.

¹⁴ İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi 2* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2021), 915.

¹⁵ İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri* (İstanbul: Millî Eğitim Basıevi, 1970), 10/2130.

¹⁶ Nam, “Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi”, 100.

başlamasını yadırgadığını ve biraz daha ilim tahsiline devam etmesi gerektiğini, kendisi bize aktarmaktadır.¹⁷

Mustafa Sabri 1896'da imtihanla Beşiktaş Asâriye Camii imamlığına geçti. Daha sonra II. Abdulhamid'in de bulunduğu¹⁸ ve 1898 yılında en genç katılımcı olarak huzur derslerine katılmaya başladı. Bu derslere 1913 yılına kadar devam etti.¹⁹ 1899–1904 yılları arasında Yıldız Sarayı kütüphanesinde II. Abdulhamid'in kütüphaneciliğini yaptı. Bu esnada Köse Niyazi Efendi'den (ö. 1907) kıraat ilmini talim etti (1900). Medresetü'l-vaizin'de tefsir, Medresetü'l-mütehassisin ve Süleymaniye Medresesi'nde hadis derslerinde hocalık yaptı.²⁰ Tedkîk-i Müellefât Encümeni (1889) ile Teftîş-i Mesâhif-i Şerife Meclisi (1892) isimli iki kurumun İkinci Meşrutiyet döneminde birleştirilmesiyle oluşan Tedkîk-i Mesâhif ve Müellefât-ı Şer'iyeye Meclisi'nde azalık yaptı.²¹ Ayrıca Mustafa Sabri, Silistre Müftülüğü ve İstanbul Kadılığı'nda üst düzey memuriyet görevini yapmıştır. Bu arada Ahmet Hilmi Efendi'nin Hicaz bölgesinde kadılık yaptığı sırada da Müşavir-i Sâni unvanıyla hizmet etmiştir.²²

Mustafa Sabri, 1904 yılında Fatih Camii medresesindeki hocalık görevine geri döndü. 1908 yılında İkinci Meşrutiyet'in ilanı ile İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden Tokat mebusu olarak meclise girdi.²³ Ve böylece Osmanlı'nın son zamanlarındaki siyasi hayatta aktif bir şekilde rol almaya başladı.²⁴ Meclis-i Mebusan'daki göreviyle beraber Fatih Camii'nde ders okutmaya da devam etti.²⁵ Mustafa Sabri, İkinci Meşrutiyet'in ilanından sonra 1908 yılında, Cemiyet-i İlmiye-i (İttihâdiye-i) İslâmiye (Cİİ) isminde dinî, ilmî ve siyasî bir dernek kurdu.²⁶ Başkanlığını yaptığı bu derneğe

¹⁷ Mustafa Sabri, *Mevkîfî'l-Akl ve'l-İlim ve'l-Âlem min Rabbi'l-Âlemîn ve 'İbadihi'l-Mürselîn* (Beyrut: Dâr ü İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1981), 1/1-2.

¹⁸ Özvarinli, *Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı*, 2.

¹⁹ Ebül'Ulâ Mardin, *Huzur Dersleri* (İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1951), 3/350.

²⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "Mustafa Sabri Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 31/350.

²¹ Ayşe Polat, "Osmanlı'da Matbu İslâm'ın Onay ve Denetimi: Tedkîk-i Mesâhif ve Müellefât-ı Şer'iyeye Meclisi", *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 11 (2018), 93-96.

²² Ali Sarıkoyuncu, "Şeyhülislam Mustafa Sabri'nin Milli Mücadele ve Atatürk İnkılapları Karşıtı Tutum ve Davranışları", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* XIII/39 (Kasım 1997), 789.

²³ Mehmet Nam, "Son Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'ye Göre Din-Devlet-Hilâfet İlişkisi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/16 (2011), 298; Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi* 2, 915.

²⁴ Özvarinli, *Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı*, 3.

²⁵ Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, 255.

²⁶ Ahmet Akbulut, "Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri (1869-1954)", *İslâmi Araştırmalar* 6/1 (1992), 32; Halis Ayhan, "Cem'iyet-i İlmiye-i İslâmiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 7/332.

bağlı olarak, o dönemin özgürlükçü ortamında yayın faaliyetine başlayıp din, siyaset ve sosyal konular başta olmak üzere pek çok mühim mevzuya değinen, 1909 yılından 1912 yılına kadar 182 sayısıyl 7 cilt olarak²⁷ yayın hayatına devam eden *Beyânü'l-Hak* gazetesinin de başyazarlığını yaptı.²⁸

Mustafa Sabri, *Beyânü'l-Hak* gazetesindeki bir yazısında çok sert bir dil kullanarak, Abdülhamid'i ve istibdat yönetimini eleştirmiştir. 27 Nisan 1909'da Şeyhülislam Mehmed Ziyaeddin Efendi'nin (ö. 1918) fetvasıyla Abdülhamid tahttan indirildiğinde Mustafa Sabri de bunu desteklemiştir. *Beyânü'l-Hak*'taki bir yazısında Abdülhamid'in yönetimine son vermelerinden dolayı İTC ile orduya teşekkür etmiştir. Ancak sonraları Cİİ, İttihatçıların yaptıkları işlerden huzursuz olmaya başlar. İTC'nin kurulmasından üç ay sonra İttihatçılarla yollarını ayırır (1908). İşler umduğu gibi gitmeyince bu defa da onları eleştirmeye başlar. İTC'ye karşı sağlam bir muhalif bulunmamaktadır. Bundan dolayı Cİİ sanki bir muhalif parti gibi çalışmaya başlar. Bu sebeple Cİİ âlimlerinin, camilerde halka vaaz ve nasihatle bulunmaları Şeyhülislâm tarafından yasaklanmıştır. Bu zaman zarfında bazı gazete ve dergiler de kapatılır. Abdülhamid'in istibdadını eleştirerek yönetimi ele alanlar, bu sefer de parti istibdadı uygulamışlardır. Fakat Mustafa Sabri altı ay gibi kısa bir zaman sonra, İTC'ye ve Abdülhamid'in yönetiminin sonlandırılmasına verdiği destekten dolayı pişmanlığını ifade eder. Hem meclis içinde hem de meclis dışında İTC'ye karşı durmaya ve *Beyânü'l-Hak* gazetesinde İttihatçıların yönetimlerini sert bir dille tenkit etmeye başlar. İslâmî şûrânın uygulanması gerektiğini söyler. Milliyetçilik, Turancılık ve Türkçülük fikir ve siyasetini eleştirir. Kânûn-i Esâsî'nin yeniden yürürlüğe girmesini ister. Bu kapsamda 35. maddenin görüşüldüğü mecliste, yedi saat süren uzun ve etkili bir konuşma yapar. İttihatçıların meşruiyetini sorgulayıp eleştirir. Şer'i mahkemelerin, Meşihat'tan alınıp, Adliye Nezareti'ne bağlanması talebine karşı çıkar. İttihatçıların orduyu siyasete alet etmelerini de eleştirir. İTC ile Cİİ arasında gelişen gerginlikler neticesinde aradaki bütün bağlar kopmuştu. Bu sırada İTC'den ayrılmalar da çoktan başlamıştı. Mustafa Sabri ile

²⁷ Murat Alandağlı, "Dün'ü Gazetede Aramak, Anlamak: Beyânü'l-Hak Gazetesi", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 37/104 (Kasım 2021), 81.

²⁸ Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi* 2, 915.

beraber Elmalılı Hamdi Efendi'nin (ö. 1942) de içinde olduğu bazı kişiler İTC'den istifa edip ayrılırlar.²⁹

Bunun ardından Mustafa Sabri ile beraber Cİİ'ye bağlı bir grup ilim adamı İTC'den ayrılarak 21 Şubat 1910'da Ahalî Fırkası'nı kurdular. Daha sonra İTC'ye karşı güçlü bir muhalif olmak adına,³⁰ Albay Sadık Bey'in 11 Kasım 1911'de kurduğu Hürriyet ve İtilâf Fırkası'na(HİF) geçen Ahalî Fırkası siyasi hayattan çekilmiştir. Ancak üyeleri HİF çatısı altında, İTC'ye karşı şiddetli eleştiriler de bulunmuşlardır. HİF'te ikinci başkanlık görevi Mustafa Sabri'ye verilmiştir. Damad Ferid Paşa ile Mustafa Sabri'nin hukukları ve dostlukları bu fırkanın kurulduğu yıllara dayanmaktadır. Mustafa Sabri, hitabetinin etkileyiciliğiyle dikkatleri çekmekte ve fırka içinde yüksek bir mevkide bulunmaktadır. HİF bünyesinde Rum, Bulgar, Arnavut, Arap ve Ermeni milletvekilleri bulunmaktadır. II. Meşrutiyetin en büyük ve en güçlü muhalif partisi olmuştur. İTC, 1913 yılındaki Bâbîâlî Baskını'yla iktidara geldiği zaman, HİF'in bazı adamları tutuklanmış, bazıları Sinop'a sürülmüş, bazıları idam edilmiş ve bir kısmı da yurt dışına kaçmıştır. Bunun üzerine HİF dağılmış ve geçici olarak kapanmıştır. Mustafa Sabri de İTC'ye yönelttiği ağır eleştirilerle dikkatleri üzerine çekmişti.³¹ Kendilerinin en şiddetli muhaliflerinden birisi olan Mustafa Sabri'nin yakalanması için, evine baskınlar yapılmıştır. Bu baskınlardan birisinde evinin etrafı sarılmış ancak o, kızının yardımıyla bundan kurtulmayı başarmıştır. Sonra İstanbul'dan kaçarak önce Mısır'a sığınmış (1913), orada bir süre kaldıktan sonra, Bosna Hersek'e, oradan da Paris'e geçmiş ve son olarak da Romanya'ya gitmiştir. Romanya'da Dobruca'nın Mecidiye kasabasında kalmış, bir taraftan oradaki Türklere hocalık yaparak diğer taraftan da Türkçe gazeteler için yazılar yazarak hayatını devam ettirmeye çalışmıştır. Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı ile ittifak halinde olan Almanya'nın, Romanya'yı işgal etmesiyle Alman ve Türk askerleri Bükreş'e girince (Aralık 1916), İttihatçılar Mustafa Sabri'yi yakalayıp Türkiye'ye getirtip Bilecik'e sürgüne göndermişlerdir.³²

Savaşta Osmanlı Devleti yenilir ve Talat Paşa hükümeti istifa eder. Mondros Mütârekesi (30 Ekim 1918) imzalandıktan sonra İttihatçı kadro ülkeden kaçmaya

²⁹ Nam, "Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamıardan Mustafa Sabri Efendi", 101-102.

³⁰ Tanrıkulu, *Modern Mısır'da Nübüvvet Tartışmaları*, 41.

³¹ Nam, "Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamıardan Mustafa Sabri Efendi", 103.

³² Bayram, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 33; Tanrıkulu, *Modern Mısır'da Nübüvvet Tartışmaları*, 52.

başlayınca, Mustafa Sabri Osmanlı fikir ve siyaset hayatına katkı sağlamak üzere³³ tekrar İstanbul'a döner.³⁴ Osmanlı'nın son zamanlarında İslam dünyasındaki, dinî konularda yeni çıkan farklı soru(n)ları ilmî bir üsülle çözmek üzere yayınlar yapmak -ki kuruluşun yayım faaliyetlerinin yapıldığı *Cerîde-i İlmiyye* dergisinde üyeler ve bazı âlimlerin dergide ilmî ve fikrî yazılar da yazıyorlardı- ve yabancılar tarafından sorulan sorular ile yapılan saldırılara cevap vermek/reddiye yazmak için Sultan Mehmed Reşâd'ın isteğiyle Musa Kâzım Efendi'nin şeyhülislamlığı döneminde 12 Ağustos 1918'de, şeyhülislamlığın emrinde ve ona yardım etmek üzere kurulan, üye olacak kişilerde fıkıh, kelâm ve ahlâk alanında yeterli ilmî yetkinliğin arandığı ve Kasım 1922'ye kadar faaliyet yapan Dârü'l Hikmeti'l-İslâmiye'nin³⁵ 18 Kasım 1918'de üyesi olmuştur Mustafa Sabri. Bununla beraber 25 Aralık 1918'de Süleymaniye Medresesinde Hadîs dersleri hocalığına da tayin olunmuştur.³⁶

Mustafa Sabri'nin, önde gelen kurucu ve yöneticileri arasında bulunduğu HİF toparlanarak yeniden 14 Ocak 1919'da siyasi faaliyetlerine başlar. Ocak 1919 seçimlerinde HİF'in iktidara gelmesiyle Mustafa Sabri, ikinci defa Tokat mebusu seçilerek Meclise girmeyi başarır. 15 Şubat 1919'da Cemiyet-i Müderrisîn kurulunca burada başkan seçilir ve yardımcısı da İskilipli Âtîf Efendi(ö.1926) olur. Bu kurum ileriki zamanda *Teâlî-i İslam Cemiyeti* adını alır. HİF'in Ocak 1919 seçimindeki galibiyetinden sonra, devrin padişahı Mehmed Vahdeddin,³⁷ yeni hükümet kurmak üzere Damad Ferid Paşa'yı görevlendirir.³⁸ Böylece HİF'in iktidara gelmesiyle, 4 Mart 1919'da Damad Ferid Paşa'nın bu ilk kabinesinde Mustafa Sabri, elde ettiği en önemli ve yüce ilmî konum itibarıyla Osmanlı'nın son zamanlarında dört defa geldiği Şeyhülislamlık makamına ilk defa,³⁹ Osmanlı Devleti'nin yüz yirmi yedinci Şeyhülislâm'ı olarak gelmiştir.⁴⁰

İzmir'in işgal edilmesiyle 16 Mayıs 1919'da hükümet, üyelerinin istifasıyla düşünce Mustafa Sabri'nin bu ilk görevi 2 ay 13 gün devam edebilmiştir. Bu

³³ Nam, "Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi", 103.

³⁴ Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, 255.

³⁵ Sadık Albayrak, "Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 8/506-507.

³⁶ Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, 4-5/251.

³⁷ Tanrıkulu, *Modern Mısır'da Nübüvvet Tartışmaları*, 44; Ekmeleddin İhsanoğlu, "Teâlî-i İslâm Cemiyeti" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/207.

³⁸ Nam, "Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi", 103.

³⁹ İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, 10/2130; Bayram, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 35.

⁴⁰ Cüneyt Sapanca, *Şeyhülislâm Mustafa Sabri'nin Kur'ân Yorumu*, ; (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 9.

görevinden ayrılınca Âyân üyesi olarak görevlendirilmiştir. 19 Mayıs 1919'da Damad Ferid Paşa'nın ikinci hükümetinde de yine şeyhülislam oldu. Bu defa da 2 ay 2 gün sürdürdüğü bu görevinden 20 Temmuz 1919'da istifa ederek ayrılmıştır. Bu esnada Sadrazam'ın 6 Haziran 1919'da Paris Konferansı'na gitmesiyle bir aydan fazla sadâret vekilliği yapmıştır. Vekâlet süresince kabine toplantılarının Kur'an okunarak bitirilmesini sağlamıştır. 21 Temmuz 1919'da tekrar Damad Ferid Paşa tarafından kurulan üçüncü hükümette de şeyhülislam olan Mustafa Sabri bu sefer de 30 Eylül 1919 tarihinde ayrıldığı görevi 2 ay 11 gün sürdürebilmiştir. Bu üçüncü hükümette ayrıca Şûrâ-yı Devlet başkanlığı görevinde de vekâleten bulunmuştur. Şeyhülislamlık vazifesini son kez yine Damad Ferid Paşa'nın 31 Temmuz 1920'da kurduğu beşinci hükümette yapmıştır. Bu esnada bugünkü Danıştay'a tekâbül eden Şûrâ-yı Devlet başkanlığı görevinde de bulunmuştur. Ancak hükümetin bazı üyeleriyle anlaşamaması yüzünden 25 Eylül 1920'de istifa eden Mustafa Sabri'nin bu görevi öncekilerden daha az olarak 1 ay 25 gün sürmüştür.⁴¹ Böylece dört defa Meşihat Makamında görev yapan Mustafa Sabri, toplam 8 ay 21/25 gün Şeyhülislam olarak görev yapma fırsatı bulabilmiştir.⁴²

Şeyhülislamlık görevlerini de kapsayan bu dönemdeki hayatı, ilmî olarak yoğun geçerken siyaset açısından da hareketli ve zorlu bir dönem olmuştur. Mustafa Sabri'nin siyasi hayatta bulunduğu bu dönemde, Türk Siyasi tarihi açısından bir var veya yok olma mücadelesi bakımından en önemli dönemini oluşturur. Büyük bir devlet olan Osmanlı Devleti yıkılıp dağılma durumuna gelmiştir. Pek çok düşünce insanının ve topluluğun bir çıkış yolu aradığı, farklı fikirler ile çalışmaların güzel bir neticeye ulaşmak için çabaladığı ve sonunda üstün gelenlerin karşıtlarını etkisiz hale getireceği, bu zorlu ve sancılı geçen dönemden sonra Milli Mücadele başarılı olunca Mustafa Sabri, siyasetten zorunlu olarak uzak kalmış ve sonrasında ise kalıcı gurbet hayatı başlamıştır.⁴³

Çünkü Mustafa Sabri, Milli Mücadele'ye kesin bir şekilde karşı çıkıyordu. İstanbul Hükümeti'nin, Anadolu Hareketi'ne karşı kolaylıklar sağladığına inanıyor

⁴¹ Bayram, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 36-42; Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, 255-256; Akbulut, "Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri (1869-1954)", 33; Tanrıkulu, *Modern Mısır'da Nübüvvet Tartışmaları*, 44-46.

⁴² Mehmet Emin Şen, *Mustafa Sabri Efendi'nin Düşünce Sisteminde Din Ve Diyalektik* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 4; Bayram, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 43.

⁴³ Yusuf Kılıç, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu* (Ankara: Tokat Valiliği Şeyhülislâm İbn Kemal Araştırma Merkezi, 1987), 616-617.

ve bu konuda Damad Ferid Paşa'nın güç, bilgi ve yetenekten yoksun olduğunu ifade ederek Sadrazam'ı eleştirerek bütün bunları Sultan Vahdeddin'e aktarmıştı.⁴⁴

Mustafa Sabri, Milli Mücadele taraftarlarının başarılı olmasından sonra onlarla anlaşamayarak ülkeyi terk etmek üzere, ailesi ile birlikte çıktığı bu zorlu yolculukta, yol masraflarını karşılamak için mecburen kitaplarını satmıştır. İlk olarak İskenderun Limanı'na gitmiş⁴⁵ ve oradan 8 Kasım 1922'de bir gemi veya vapurla Mısır'ın İskenderiye şehrine geçmiştir.⁴⁶ İskenderiye'ye ulaştığında ise oradaki halk tarafından, İngilizlerle işbirliği yaptığı iddia edilerek vatan haini ilan edilmiştir.⁴⁷ Böylece bazı gruplar kendisini çok kötü bir şekilde sözlü ve fiili tepkiyle karşılamıştır. Ayrıca o dönemde Mustafa Kemal Paşa'ya olumlu ve örnek lider olarak bakılıyordu. Kendisi ise Mustafa Kemal'in muhalifi olarak biliniyordu.⁴⁸ Bundan dolayı Mustafa Kemal Paşa'ya ve hükümetine muhalif olup ülkesini terk ederek Mısır'a geldiği için hakaretler edilmişti. İskenderiye ve Kahire'de saldırıya maruz kaldı ve Mısır'daki gazetelerde küçümsenerek alaya alındı. Mısır'ın farklı yerlerinden gelen telgraflarda Mısır'dan hemen gönderilmesi istendi. Bunlara binaen yazdığı bir makalede Mısır'a gelme gayesinin dinî kaygılarından olduğunu ifade etti.⁴⁹

Mustafa Sabri, Mısır'daki beklemediği ve hiç de hoş olmayan bu tepkilerden dolayı çok üzülmüş ve kötü bir otele sığınarak bir saldırıya uğrama kaygısından dolayı sokağa çıkmamıştır. Buradan ailesiyle birlikte Mekke'ye geçmiştir (Aralık 1922).⁵⁰ Mustafa Sabri'nin Mekke'ye geçiş ve ayrılışıyla ilgili farklı bilgiler vardır. Ancak bunları bütüncül olarak okuduğumuzda şöyle bir tablo çıkıyor.

Hicaz Emîri Şerif Hüseyin (ö.1931), Osmanlı devletinin son sultanı Vahdeddin'i sürgünde bulunduğu İtalya'dan hayatının sonuna kadar misafir etmek üzere Mekke'ye davet eder.⁵¹ Mekke'de bulunan Sultan Vahdeddin ise Emîr'e Mustafa Sabri'yi de davet etmesini söyler. Çünkü hem sultan hem de emîr kendisine karşı saygı duyarlar. Mustafa Sabri, bu davetten dolayı Mekke'ye gelir. Ve sultan ile

⁴⁴ Akbulut, "Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri (1869-1954)", 33.

⁴⁵ Şen, *Mustafa Sabri Efendi'nin Düşünce Sisteminde Din Ve Diyalektik*, 2.

⁴⁶ Bayram, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 46.

⁴⁷ Tanrıkulu, *Modern Mısır'da Nübüvvet Tartışmaları*, 47.

⁴⁸ Murat Türker, *20. Yüzyılda İctihad: Reşid Rızâ, Mustafa Sabri Efendi ve Said Nursî Örneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 46.

⁴⁹ Yavuz, "Mustafa Sabri Efendi", 31/351.

⁵⁰ Bayram, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 47.

⁵¹ Tanrıkulu, *Modern Mısır'da Nübüvvet Tartışmaları*, 48-49.

bir araya gelip eski günleri anarak özlemlerini giderirler. Sonrasında Emîr, hilâfeti kendisine bırakmasını istediğinde, Vahdeddin bunu kabul etmemiştir.⁵² Buna istinaden Sultan Vahdeddin, Mustafa Sabri'den Mekke'de adına okunması için bir hutbe veya halife olduğuna dair hac döneminde dağıtılmak üzere bir bildiri hazırlamasını istemiştir.⁵³ Mustafa Sabri, kendisini Şerif Hüseyin'in beş-altı ay çok güzel karşıladığını ancak yazılar (hutbe/bildiri) yazarak yayımlamasını uygun bulmadığını söylemesi üzerine, bunu fikrî ve ilmî bir kısıtlama olarak algıladığı için Emîr'den Mekke'den ayrılmak için müsaade istemiştir.⁵⁴ Bütün bu siyasi gelişmeler yaşanırken diğer taraftan da ailesi Mekke'nin iklim şartlarına uyum sağlayamayıp hastalanmaya başlayınca, Mustafa Sabri tekrar Mısır'a dönmüştür.⁵⁵

Ancak Mustafa Kemal ve hükümetinin aleyhinde yazılar kaleme aldığı için yazar ve aydınların tepkisini almaya devam etti. Sonra Ocak 1924'de Lübnan'ın Beyrut şehrine giderek burada hilâfetle ilgili⁵⁶ ve Mısırlılar'ın tenkit ve tepkilerine cevap veren *en-Nekîr 'alâ münkiri'n-ni'me mine'd-dîn ve'l-hilâfe ve'l-ümme* adlı kitabını kaleme aldı. Burada da dokuz ay kalan Mustafa Sabri, sonra Romanya'ya geçti, orada da rahat edemeyince Nisan 1927'de kayınpederinin memleketi ve Türklerin olduğu Yunanistan'ın Gümülcine şehrine, oğlu, iki kızı ve damatlarıyla giderek orada ikamet etmeye başladı. Aynı yıl oğlu İbrahim Sabri ile birlikte İskeçe'de *Yarım* isimli Osmanlı Türkçesi ile basılan ve başlangıçta haftalık, daha sonra ise on beş günlük çıkan bir gazete çıkararak ilmî faaliyetlerini devam ettirmiştir. Yazılarının çoğunu Mustafa Sabri'nin yazdığı bu gazete, İslam dünyasının pek çok yerine ve Türkiye'ye gizlice ulaştırılmıştır. Daha sonra kendisi bu gazeteye *Peyâm-ı İslâm* ismini vermiştir. Gazetede yazılarında İslâm dünyasının yöneldiği Batılılaşma hareketini ve Türkiye'deki Kemalizm'i şiddetle eleştirdi. Bu yazılardan rahatsız olan Ankara'nın talebiyle ve Yunanistan Başbakanı Venizelos'un Ankara'ya gelip hükümetle yaptığı görüşmelerin neticesinde gazetenin yayımı durduruldu (5 Eylül 1930) ve Mustafa Sabri Gümülcine'den Hristiyanların olduğu Batras/Patras adasına gönderildi (1931). Fakat Mustafa Sabri burada yaşayıp ölmekten ve buradaki

⁵² Yahya, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi*, 51-52; Tanrıku, *Modern Mısır'da Nübüvvet Tartışmaları*, 48-49.

⁵³ Akbulut, "Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri (1869-1954)", 33; Tanrıku, *Modern Mısır'da Nübüvvet Tartışmaları*, 48-49.

⁵⁴ Bayram, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 47.

⁵⁵ Müferrih b. Süleyman Kavsî, *Mustafa Sabri: el-Müfekkîrû'l-İslâmî Ve'l-Âlimü'l-Âlemî Ve Şeyhülislâm Fî'd-Devleti'l-Osmaniyye Sâbikan* (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2006), 147.

⁵⁶ Şen, *Mustafa Sabri Efendi'nin Düşünce Sisteminde Din Ve Diyalektik*, 2.

Hristiyan mezarlığına defnedilmekten dolayı çok üzüntü duyuyordu. Oradaki ortam kendisinin içine de sinmiyordu. Bunun için birkaç ay kaldıktan sonra, bir İslâm ülkesine iltica edebilmek adına hükümetleri nezdinde aracılık yapmalarını sağlamak üzere şeyhülislâmlık ve mebusluk döneminden tanıdığı Arap dostlarına ve büyükelçiliklere mektuplar yazıp talepte bulunduysa da olumlu bir cevap alamadı. Buna rağmen Mustafa Sabri asla umutsuzluğa kapılmadı. En sonunda Atina'ya giderek Mısır büyükelçisinin yardımıyla Mısır'a gitmesi için izin verilince, Batras'dan ailesini alarak üçüncü defa Mısır'a gitti (20 Ocak 1932).⁵⁷

Mustafa Sabri'nin on yıllık bu hareketli, zorlu ve sıkıntılı hayatı devam ederken diğer taraftan da Osmanlı Devleti'nin yıkılmasıyla, Kurtuluş Savaşı yılları ardından Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin geçirdiği zorlu ve sıkıntılı zamanların arkasından pek çok değişim ve yenilik yapılmıştır. Yeni gelen hükümet tarafından 1 Ocak⁵⁸ veya 6 Şubat 1924'te hocalık maaşı kesilmiş,⁵⁹ Ankara Hükümeti'nin 1 Haziran 1924 tarihli kararıyla Kurtuluş Savaşı sonrasında bütün mallarına el konularak ülkeden sürülen veya kaçan ve başında da Vahdettin'in olduğu "Yüzellilikler" listesinde, Mustafa Sabri dokuzuncu oğlu ise yüz otuz birinci sırada olunca, vatandaşlıktan çıkarılmış ve ülkeye girişi yasaklanmıştır. Mustafa Sabri, 29 Temmuz 1927'de *Yarın* gazetesinin ikinci sayısında "İstifa Ediyorum" isimli şiirinde "Türklük"ten vazgeçtiğini belirtmiştir.⁶⁰ Daha sonra 1938 yılında "Yüzellilikler" affedilince Mustafa Sabri, affedilmesine rağmen Türkiye'ye dönmemiştir.⁶¹

Tekrar Mısır'a ulaştığında Kahire'ye yerleşen Mustafa Sabri, hayatının son zamanlarında İskenderiye'ye taşınarak orada kalmaya başlamıştır. Eşi Ulviye Hanım'ın vefatından sonra buradan ayrılmış ve tekrar Kahire'ye gelerek daha önce kocası vefat eden kızı Sabiha Hanım'ın yanında kalmaya başlamıştır. 1954 yılında vefatına kadar burada yaşamını sürdürmüştür.⁶²

⁵⁷ Kavsî, *Mustafa Sabri: el-Müfekkiru'l-İslâmî*, 141-149.

⁵⁸ Tanrikulu, *Modern Mısır'da Nübüvvet Tartışmaları*, 49.

⁵⁹ Yavuz, "Mustafa Sabri Efendi", 31/351.

⁶⁰ Sapanca, *Şeyhülislâm Mustafa Sabri'nin Kur'ân Yorumu*, 12-13; Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, 4-5/251; Büyükbaş, "Şeyhulislam Mustafa Sabri Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve İslam Hukuk Usulü İle İlgili Görüşleri", 486.

⁶¹ Akbulut, "Şeyhulislam Mustafa Sabri ve Görüşleri (1869-1954)", 33.

⁶² Kavsî, *Mustafa Sabri: el-Müfekkiru'l-İslâmî*, 149.

Mustafa Sabri'nin bu son Mısır hayatı başlangıçta maddi yönden biraz zor ve sıkıntılı geçse de sonradan Ezher'de ders vermeye başlamış ve böylece vefatına kadar bu sıkıntıdan kurtulmuştur.⁶³

Mısır'daki bu son dönemi öncekilere göre daha rahat ve olumlu geçen Mustafa Sabri'nin, telif ettiği yazı ve eserlerle şöhreti yayılmaya başlamıştır. Farklı gazete ve dergilerde yazılar yazmış, ulema ve devlet adamları tarafından tanınmaya başlamış ve onların değer verip saygı duyduğu biri olmuştur. Evini bütün ilim taliplerine açarak bir ilim meclisi oluşturmuştur. Mısır Evkâf Bakanlığındaki Lecnetü'n-Nühuz'a üye olarak seçilmiştir. Bu şöhret ve itibarı elde etmesinde ğayb, nübüvvet ve mûcize gibi temel meselelere pozitivist-materyalist bir gözle bakan kişilere karşı kaleme aldığı *el-Kavlü'l-Fasl* (1942) isimli kitabının büyük etkisi olmuştur. Bu eseri yazmasından dolayı Mısır veliahdı Muhammed Ali ile tanışmış ve o da kendisine maaş verilmesini emretmiştir. Batıdan gelen fikirleri sorgulamadan olduğu gibi taklit eden âlim, yazar ve düşünürleri tenkit etmiş ve dinle bilimin birbirine aykırı olmadığını savunmuştur.⁶⁴

O dönemin tartışmalı meselelerinden Kur'an meâliyle ibadet konusunda Ferîd Vecdî (ö.1954) ile Mustafa Merâğî'yi (ö.1952), laiklik hususunda Ali Abdürrâzık'ı (ö. 1967), kadın ve örtünme konularında yazılar yazmış olan Kâsım Emîn'i (ö.1908) eleştirmiştir.⁶⁵ Mısır'da 20 yıldan fazla kalan Mustafa Sabri, özellikle Ezher'de okumak için Türkiye'den gelen pek çok Türk öğrenciye yardım edip destek olmuş, onlarla ilgilenmiş ve diğer taraftan da vatan özlemini onlarla dindirmeye çalışmıştır. Bu öğrencilerden Ali Ulvi Kurucu (ö. 2002), Ali Yakup Cenkçiler (ö. 1988), Emin Saraç (ö. 2021) ve Ali Özek (ö. 2021) önde gelen isimlerdir.⁶⁶

Hayatının son zamanlarını İskenderiye'de geçiren Mustafa Sabri Efendi, iki defa prostattan dolayı ameliyatı olmuş ve sağlığı biraz iyileşince tekrar Kahire'ye dönmüş, ancak hastalığının yeniden başlaması üzerine gittiği hastanede 85 yaşındayken 12 Mart 1954 Cuma günü, bir Mi'rac gecesinin sabahında ebedî âleme irtihal eylemiştir.⁶⁷ Vefat haberi Mısır'daki radyo ve gazeteler aracılığıyla duyurulup

⁶³ Kılıç, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu*, 618.

⁶⁴ Türker, 20. *Yüzyılda İctihad: Reşid Rızâ, Mustafa Sabri Efendi ve Said Nursî Örneği*, 47; Bayram, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 48; Tanrıkulu, *Modern Mısır'da Nübüvvet Tartışmaları*, 52; Kavsî, *Mustafa Sabri: el-Müfekkîrû'l-İslâmî*, 149-150.

⁶⁵ Bayram, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 49.

⁶⁶ Kavsî, *Mustafa Sabri: el-Müfekkîrû'l-İslâmî*, 409-450.

⁶⁷ Bayram, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 48-49.

hakkında pek çok yazılar yazıldı.⁶⁸ Âlimlerin, siyaset adamlarının, talebelerin - özellikle Türkiye'den gelen- ve halkın da bulunduğu kalabalık bir cemaatle Ezher şeyhi tarafından kıldırılan cenaze namazının ardından,⁶⁹ cenazesi Türk talebelerin başları üstünde ve tekbirler eşliğinde, Kahire'nin Abbâsiye bölgesinde bulunan Derrâse'deki el-Afifi mezarlığına defnedilmiştir.⁷⁰

1.2. Düşünce Dünyası

Mustafa Sabri'nin ilmî ve siyasî yönüyle birlikte, bir düşünce ve fikir adamı olması onun mücadele alanı ile hayatına etki etmiştir. Bu yolda sürgün veya ölüm pahasına her alanda kendi fikirlerini ve değerlerini tavizsiz olarak ortaya koymuştur.

Her nerede yaşarsa yaşasın fikirlerini genelde gazete ve dergiler aracılığıyla ortaya koymaya çalışmıştır. Yazılarını, geçimini sağlamak amacıyla değil, dini tebliğ ve davet sorumluluğunu yerine getirmek ve Müslümanların birlik olmasını sağlayıp yanlış inanç ve fikirlerden etkilenmesini önlemek için kaleme almıştır.⁷¹

O kalemi güçlü ve verimli biri olarak, Kelâm, Fıkıh, Usûl-ü Fıkıh, Mantık, Felsefe, Arapça, Belağat, Edebiyat, Tarih, Siyaset, Psikoloji ve Sosyoloji gibi birçok alanda fikirlerini devamlı yazılı ve sözlü olarak ifade etmiştir. Her düşünce adamının fikirlerinde yaşadığı dönemin izleri vardır. Bu meyanda fikirlerini devrin genel atmosferinin etkisiyle olsa gerek, ilmî bir üsluptan ziyade, bir gazeteci edasıyla, eleştirel ve polemik ağırlıklı bir dil kullanmıştır. Bazı fikir akımlarının ve grupların, İslâm'ı zayıflatıp yıkmaya yönelik şüpheler ve yanlış görüşler ortaya attıklarını düşünmektedir. Fikir çatışmasında bulunduğu bazı zevatın da, gizli ve kötü niyetleri olduğuna ve bunun çalıştıklarına inanmaktadır. Bu yüzden İslâm'ı savunmak için yaptığı tenkitlerinde aşırı ve sert davranmıştır. Onun bu sertliğinin nedenlerinden belki ilk olarak, içinde bulunduğu devirde özelde Osmanlı'nın genelde İslâm dünyasının, ilmî ve siyasî bir şokla karşı karşıya kalması olabilir. Bu meselelere kafa yoran âlimler sorunları çözmekte sıkıntı yaşıyordu. Bundan dolayı bazıları, yeni modern bilgi ve felsefeye bağlı olarak, Batıcılık, materyalizm, ateizm ve pozitivistimin tesirinde kalmıştı. Binâenaleyh kendi değer ve köklerinden koparak başkalarının yöntem ve metotlarıyla bu konuları çözmeye yönelmesi Mustafa

⁶⁸ Kavsî, *eş-Şeyh Mustafa Sabri*, 131-132.

⁶⁹ Tanrıkulu, *Modern Mısır'da Nübüvvet Tartışmaları*, 52.

⁷⁰ Yahya, *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi*, 23.

⁷¹ İbrahim Bayram, *Son Devir Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dinî Düşüncesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 47-48.

Sabri'nin canını sıkıyordu. İkincisi ise onun, böyle zorlu ve sorunlu bir zamanda Şeyhülislâm olması ve bunun getirmiş olduğu sorumluluk duygusuyla kendisini manevi ve ruhi bir yük altında hissetmiş olabilir. Bu yüzden hem dinî ve ilmî hem de siyasî olarak, kendi anlam dünyasıyla yanlış gördüğü konularda bu duygu ve düşünceyle aşırı ve sert tepkiler vermiş olabilir.⁷²

Mustafa Sabri'nin eserlerinin esasında iki ana düşünce vardır. Bunların ilki pozitivizmin getirdiği Batı düşüncesinin âlem-i İslâm üzerindeki olumsuz tesiridir. İkincisi de bu tesirin neticesinde ulema da görülen fikrî ve zihnî sapmalardır.⁷³ Bunlara karşı temelde Allah'ın varlığını, peygamberlerin varlığını ve âlemin hâdisliğini/sonradan yaratılmışlığını ispat etmeye çalışmıştır.⁷⁴

Genel manada söyleyecek olursak gelenekçi ve muhafazakâr bir dünya görüşüne sahip önemli ve değerli bir fikir adamı olan Mustafa Sabri, Batı düşüncesinin Müslümanları her yönden kuşattığı bir dönemde ve buna ek olarak bazı Müslüman ilim adamlarının da fikirlerini etkisi altına alan modernist düşünceye karşı şiddetle tavır alanların, en sağlam eleştiri ve itirazlarda bulunan kişilerin başında yer almaktadır. Değişik pek çok konuda görüşlerini ortaya koymakla beraber genelde itikadî/kelâmî, fikhî ve siyasî görüşleri öne çıkan Mustafa Sabri, din anlayışı çerçevesinde genelde din ve İslâm'ın diğer ilahi dinler, özellikle de Hristiyanlık ile karşılaştırılmasına dair fikirlerini beyan etmiştir.⁷⁵

Onun için din ve devlet işlerinin ayrı olması mümkün değildir. Bu sebeple ulemanın siyasete girmemesi gerektiğini ileri sürenleri eleştirir. Kendisinin de siyaset yapma gayesi, siyaset yoluyla dine hizmet etmektir yoksa dini siyasete alet etmek değildir. Bu uğurda bütün zorluklara rağmen gurbet hayatını tercih etmiştir ama fikirlerinden vazgeçmemiştir.⁷⁶

Mustafa Sabri'nin önemli bir özelliği de son devrin önde gelen Kelâm âlimlerinden biri olmasıdır. Yaşadığı zamanın farklı inanç ve fikir akımlarına,

⁷² Nam, "Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi", 97.

⁷³ Emine Ögük, "Mustafa Sabri Efendi'nin Kelâmî Görüşleri", ed. Kadir Özköse, *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim ve Fikir Önderleri*, (2014), 318.

⁷⁴ Mustafa Sabri, *el-Kavlu'l-Faslu Beyne'llezine Yü'minune bi'l-Ğaybi vellezine La Yü'minûn* (Kahire, 1361), 207.

⁷⁵ Metin Yurdağür - İbrahim Bayram, "Mustafa Sabri Efendi'nin Din Anlayışı", *Tokat İlmîyat Dergisi* 8/1 (Haziran 2020), 202-203.

⁷⁶ Büyükbaş, "Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve İslam Hukuk Usulü İle İlgili Görüşleri", 485.

özellikle de pozitivist görüşlere karşı Ehl-i Sünnet akidesini savunmuştur. Bilhassa Mısır'da bulunduğu yıllarda, batının etkisinde giderek artan yeni akılcı ve bilimsel akımlar karşısında ortaya koyduğu görüşleriyle beraber bir kelâm savunması da yapmıştır. Ona göre İslam dini, akıl ve mantık dinidir. Kelâm İlmi ise genelde akıl ve mantık temelinde teşekkül etmiştir. Bundan dolayı İslam itikadının temellendirilmesi ve savunulmasında Kelâm İlmi'nin önemli sorumluluk üstlendiğini düşünen Mustafa Sabri, "İslam'ın ilk dönemlerinde Kelâm İlmi mi vardı ki İslam yayıldı, dolayısıyla bu ilmin İslam'a bir faydası yoktur, ne imanı kuvvetlendirir ne de akideyi destekler" vb. tarzındaki eleştirisi ve iddiaları kabul etmeyerek, bunların her birine ayrı ayrı cevaplar veren Mustafa Sabri, "*Kelâm İlmi'nin konusu Kur'ânî, yolu Kur'ânî, ismi de Kur'ânî'dir, diğer ilimlerden daha değerlidir ve dinî ilimlerin başıdır.*"⁷⁷ diyerek bu ilmi savunmuştur. Ona göre Kelâm İlmi ismi, metodu ve mevzusu itibarıyla Kur'an'a dayanmaktadır. Bu yüzden diğer ilimlere göre daha kıymetli ve öndedir. Böylece Mustafa Sabri diğer kelâmcıların ifade ettikleri "Kelâm İlmi ilimlerin en şerefliisidir." anlayışına katılmıştır. Gazali (ö. 505) gibi bir âlimin hayatının sonlarında kelâmdan uzaklaşmasını doğru bulmamıştır. Çünkü Mustafa Sabri'ye göre akıl ve mantık temelinde şekillenmiş hiç bir ilim inkâr edilip uzak durulamaz. Kelâm İlmi de akıl ve mantık üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla bu ilme karşı durmak mantıksızlıktır. Kelâm İlmi'ni faydasız görüp bu ilimle meşgul olanların dinden çıkıp sapıtacağını iddia edenlere de karşı çıkan Mustafa Sabri, böyle bir anlayışın yanlış olduğunu çünkü bu ilme gönül verip de bu zamana kadar dinden çıkan birisi olmadığını ifade eder. Zira bu ilmin gayesi Allah'ın varlığını ispat etmektir. Eğer Allah'ın varlığı ispatlanmazsa diğer ilimler olması bile düşünülemez. Böylece Kelâm İlmi, dünyada ve ahirette insanın selametini sağlamaktadır. Bu da en yüce gaye, onur ve faydadır. Bunun için akıllı hiç kimse Kelâm ilmine karşı çıkamaz.⁷⁸

Son ve büyük kitabı olan *Mevkîfu'l-Akl*'da bütün ilmî birikim ve yetkinliğini ortaya koymuştur. Geleneksel Ehl-i Sünnet anlayışında olmasına rağmen kendisini değişik ilimlerde iyi yetiştirdiği, özellikle de kelâm ilminde muarızlarına yaptığı tenkitleriyle üst düzeyde bir birikime sahip bir âlim olduğu dikkat çekmektedir. Mustafa Sabri yazılarında kelâm ilminin konularından olan İsbât-ı Vâcib, nübüvvet, mûcize, vahiy, ahiret ve kader gibi konuları inceleyerek, Mısırlı bazı ilim

⁷⁷ *Mevkîfu'l-Akl*, 2/200.

⁷⁸ Özvarinli, *Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı*, 11-13.

adamlarının bu mevzuları bilimsel metodun gölgesinde yeniden anlama ve değerlendirme çabalarına şiddetli itirazlar yaparak eleştirmiştir. Kaleme aldığı yazı veya kitaplarında, bu yorumları yapanların fikir ve değerlendirmelerini ele alarak onlara itirazlarda bulunmuştur. Geleneksel Ehl-i Sünnet anlayışını esas kabul ederek, kelâmın bu meselelerinin yorumlanamayacağını, çünkü nas ile sabit/kat'î olduğunu ve bu mevzularda ortaya çıkacak yorumların İslâm'ın tağyir ve tahrifine sebep olacağını savunmuştur.⁷⁹

Mustafa Sabri, devamlı fikir mücadelesini sürdürmüş, İslam ümmetini Batı'dan gelen bozucu ve yıkıcı etkilere karşı korumaya çalışmıştır. Bu sahada kelâm ve mantık ilimlerinden istifade etmiş, çağdaşı olan ilim adamlarının yanlış fikirlerini eleştirmekten geri durmamıştır. Mesela Türk dünyasından, Mûsâ Cârullah'ı (ö. 1949) cehennem ve azabının ebediliği; Haşim Nahid'i (ö. 1962) dinde reform; Hüseyin Cahid'i (ö. 1957) modernite ve Batıcılık; Seyyid Bey'i (ö. 1925) hilafet; Ahmet Ağaoğlu'nu (ö. 1939) Batıcılık ve milliyetçilik; Celal Nuri İleri'yi (ö. 1936) Batıcılık konularında eleştirmiştir. Arap dünyasından ise Muhammed Abduh'u (ö. 1905) kelam, tefsir, gibi alanlarda ve reform, mûcizeleri inkâr; Reşid Rıza'yı (ö. 1935), Muhammed Hüseyin Heykel'i (ö.1956), Zeki Mübarek'i (ö. 1952) mûcizeleri inkâr; Ahmed Emin'i (ö. 1907) kadın; Ali Abdürrâzık'ı (ö.1966) hilafet; Ferid Vecdi'yi (ö.1954), Mustafa el-Merâği'yi (ö.1945) Kur'an'ın tercümesi; Mahmud Şeltut'u (ö. 1963) Hz. İsa'nın ref' ve nüzulü; Muhammed Abdullah İnan'ı (ö. 1986) Osmanlı ve Türkiye; Ahmed Şevki'yi (ö. 1932), Şekip Arslan'ı (ö. 1946) Osmanlı, Türkiye ve hilafet konularındaki görüşlerini şiddetle eleştirmiş, Batı'nın fikrî rüzgârına kapılarak hak yoldan savrulduklarını beyan etmiştir.⁸⁰

O, bazı grupların, İslâm'ı yıkma veya değiştirme yönünde şüphe ve inkâr tohumları saçtıklarını düşünmektedir. Tartışıp tenkit ettiği bazı çağdaşlarının da, gizli hedeflerinin olduğuna ve onlara yardımcı olup destek verdiklerine inanmaktadır. Bundan dolayı İslâm'ı savunma amacıyla yaptığı eleştirilerinde sert davranmıştır. Yine Mustafa Sabri, muhtelif konularda olmak üzere önceki dönemlerden Gazzali (ö. 505) ve İbn Teymiye (ö. 728) gibi âlimleri de tenkit etmiştir.⁸¹

⁷⁹ Musa Berk Avşar, *Mustafa Sabri Efendi ve Gayb Âlemine Dair Kavramlarla İlgili Görüşleri* (Düzce: Düzce Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 32-33.

⁸⁰ Gülşah Sancak, *Yeni İlm-i Kelam Döneminde İnsan Özgürlüğü Problemi* (Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 171.

⁸¹ Nam, "Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi", 97.

1.3. Yeni İlm-i Kelâmdaki Yeri ve Önemi

Kelâm ilmi başlangıçta diğer din, kültür ve felsefelerle karşı İslâm dininin temel esaslarını savunmak gayesiyle Mu'tezile tarafından ortaya konulmuştur. Sonrasında tercüme faaliyetleri ile birlikte felsefe ve mantık ilimleriyle temas kurarak gelişim göstermiştir. Böylece 19. yüzyıla kadarki asırlarda kelâm ilmi iki döneme ayrılmıştır. Bunlardan birincisi İmam Mâtürîdî (ö. 333), İmam Eş'arî (ö. 324), Bakıllânî (ö. 403), Cüveynî (ö. 478) ve Pezdevî (ö. 493) gibi âlimlerin oluşturduğu mütekaddimûn dönemidir. İkincisi ise Gazzâlî (ö. 505) ve Nesefî (ö. 508) ile başlayan, Sâbûnî (ö. 580), Râzî (ö. 606), Âmidî (ö. 631), İcî (ö. 756), Teftâzânî (ö.792), Cürcânî (ö. 816) gibi pek çok âlimle devam eden müteahhirûn dönemidir.⁸²

19. yüzyıla gelindiğinde kelam ilminde bir yenilik arayışına girilmiştir. Bu yenilik arayışına başlanmasının sebeplerinden biri ise önceki dönemlerde telif edilmiş eserlerin artık günümüzdeki problemlere çözüm üretememesidir. Yenilenme sürecinden ve arayışlardan dolayı bu dönem âlimleri bu sürece “Yeni İlm-i Kelâm” adını vermişlerdir. Yeni ilmi kelam döneminin başlangıcını Abdüllatif el-Harputî (ö. 1916) temsil etmektedir. Onun ile beraber yeni ilmi kelam anlayışını savunan İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946), Filibeli Ahmed Hilmi (ö. 1914) gibi pek çok âlim bulunmaktadır.

Kelâm âlimlerini, kelâm ilmini yenilemeye yönelten en önemli etken bulundukları dönem içerisindeki düşünsel değişim ve hareketliliklerdir. Kelâm ilminin yenilenmesine yönelik ihtiyaç özellikle 19. yüzyılda gündeme getirilmiş ve bunun için bazı ilmî çalışmalar yapılmıştır. Gerileme dönemi olarak isimlendirilen bu süreçte ortaya çıkan sorunlara çözüm üretmek, söz konusu ilmi canlandırmak ve hayatın gereklerine cevap vermek amacıyla ıslahat çalışmaları başlamıştır. Zira bu dönemde başta Osmanlı Devleti olmak üzere Müslüman toplumlar, bilimde, fende, felsefede ve düşünsel alanda Batı karşısında üstünlüğünü kaybetmiştir. Bu durumun üstesinden gelmek adına yenilik/yenilenme arayışlarına girilmiş ve bu alanlarda Batılılaşma çalışmaları artmıştır. Bu ortamda kelâmcıların da kelâm ilmini, Batı düşüncesinde meydana gelen değişikliklere ve gelişmelere göre yenileme ihtiyacı hissetmeleri bu sürecin doğal bir sonucudur. Bu nedenle bu yenilik/yenileme, hem kelâmcıların hem de kelâmın kendi iç dinamiklerinden hareketle ortaya çıkan bir

⁸² Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (Ankara: İSAM Yayınları, 2020), 200.

çabanın sonucu olarak gerçekleşmemiştir. Kelâm ilmini güncellemek amacıyla ortaya konulan çabanın hem bireysel hem de kurumsal düzeyde gerçekleştirilmesi gerektiği dönemin âlimlerince de kabul edilmiştir.

Batı’da Aydınlanma ile birlikte ortaya çıkan Materyalizm, Pozitivizm, Darwinizm ve Panteizm gibi düşünce akımlarının Osmanlı toplumuna etki etmesiyle birlikte, bu akımların Tanrı, din, nübüvvet, ahiret gibi dinin temel inançlarıyla çelişen ve bunların ilmî temelini ve değerini reddeden iddiaları, kelâm ilminin yenilenmesine duyulan ihtiyacın daha fazla gün yüzüne çıkmasına neden olmuştur. Bu amaçla yapılan Yeni İlm-i Kelâm çalışmalarının, İslâm düşüncesinin yenilenmesi çabaları arasında ayrı bir önemi vardır. O günden bugüne de bu çabalar devam etmektedir. Islahat ve yenilik çalışmalarının devam ettirildiği bu zaman zarfında kelâmın hem içerik hem de yöntem olarak yeniden şekillendirilmesi ve işlevsel hale dönüştürülmesi amaçlanmıştır. Yeniden inşası amacıyla başlatılan bu süreçte, Kur’an’dan hareketle bir *dünya görüşü* ortaya koyma gayretinin Kelâm ilminin merkezinde yer almasının yolları aranmıştır.⁸³

Yeni İlm-i Kelâm dönemi kelâmcılarından olan Mustafa Sabri, çalışmalarında Osmanlı’nın son döneminde görülen dinî, ictimâî, siyâsî, kültürel ve sosyal olaylar hakkında birçok konuya değinerek önemli bilgilere yer vermiştir. Onun kelâm ilmine katkısı, yeni yorum ve görüşler ileri sürerek din konusunda tecdîd yapmak yerine, geleneksel din yorum ve anlayışlarına yönelik yenilik çabalarına karşı muhafazakâr ve gelenekçi anlayışı muhafaza etme şeklinde olmuştur. Musa Carullah Bigiyef’i eleştirmek için kaleme aldığı eserinin adının “*Musa Carullah Bigiyef’e Reddiye/Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi*” olması da bu anlayışının bir göstergesi olarak görülebilir. Hayatını, İslâm’ı modern bir anlayışla savunan âlimleri ve Batılılaşmayı savunan siyâsileri eleştirerek, onlara karşı mücadele etmekle geçirmiştir.⁸⁴

Mustafa Sabri, sadece müslüman ilim adamı ve aydınların bazı görüşlerini eleştirmekle kalmaz, aynı zamanda oryantalistlerin de birçok görüşünü ele alıp eleştirir. Örneğin Sünnet konusundaki tartışmalarda Sünnetin de Kur’an gibi korunmuş olduğunu beyan ederek söz, fiil ve takrirleri bütün ayrıntılarıyla kayıt

⁸³ Rabiye Çetin, “Tanzimat’tan Günümüze Kelâm’ı Yenileme Çalışmaları I”, *Dini Araştırmalar* 16/42 (Haziran 2013), 9-14.

⁸⁴ Mehmet Salih Geçit, “Son Dönem Temsilcileri Bağlamında Yeni İlm-i Kelâm Hareketi (Anadolu Örneği)”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/46 (Ekim 2016), 937.

altına alınan tek peygamberin Hz. Muhammed olduğunu savunur. Yine hadis âlimlerinin hadisin tespiti ve muhafazası konusundaki hassasiyetlerini mûcize diye adlandırır, hadisin güvenilirliğinin Ehl-i kitâbın Kutsal Kitaplarının naklinden çok üstün olduğunu söyler. Bununla da oryantalistlerin naklî bilginin sağlamlığına ilişkin iddialarını cevaplamaya çalışır.⁸⁵

Mustafa Sabri'nin yazıları sadece kelâm ilmiyle ilgili olmamakla birlikte, kelâmî mevzulara büyük önem vermiş ve muarızlarına karşı daha çok kelâm konularını gündeme getirerek görüşlerini beyan etmiştir. Bu bağlamda Allah'ın varlığının ispatı, âlemin muhdes oluşu, Allah-âlem-insan ilişkileri, vahdet-i vücud, akıl-ilim-din ilişkileri, din devlet ilişkilerini *Mevkıfu'l-Akl*'da ele alırken arada birçok görüşünü de ifade etmektedir.

Yine “İslâm'da Tartışılan Meseleler” adlı kitabında çağın İslâm ile ilgili olarak en çok tartışılan konularından olan çok evlilik, resim, boşanma, emek ve sermaye, veraset ve zekât, müzik, sigorta ve kumar ve tesettür konularını işlemektedir. Bu konuları ele alırken sadece fikhî içtihatlarla yetinmez, İslâm dininin ve medeniyetinin üstünlüğünü ispat etmek için tarihî, sosyolojik, edebî, bilimsel ve felsefî mütalaalar ile birlikte kelâmî değerlendirmelere yer verir.⁸⁶

Mustafa Sabri, kaleme aldığı eserler ve savunduğu fikirleriyle her ne kadar kelâm ilminde yenilikçiliği ve değişimi savunan âlimler arasında sayılmayıp “klasik kelâmın temsilcilerinden birisi olarak”⁸⁷ kabul edilse de, Batılılaşma hareketine karşı İslâm'ı savunan çağdaş müslüman düşünürlerin başında yer alır. Özellikle Immanuel Kant'ın (ö. 1804) rasyonel bilgiyi teolojik alandan dışlamasını eleştirmesi, Evrim teorisinin gözlem ve deneye dayanmadığını vurgulaması ve inanç konularının bilimsel bilgilerle temellendirilme yönteminin yanlışlığını belirtmesi dikkat çekicidir.⁸⁸

Mustafa Sabri, geleneksel anlayışı tenkit ederek yenilik çabalarında bulunan aydın ve ilim adamlarına yönelik pek çok eleştiriler yöneltmiştir. Bunun neticesinde onların düşüncelerini daha dikkatli ifade etmeye yönlendirmesi ve görüşlerini tekrar

⁸⁵ Büyükbâş, “Şeyhulislam Mustafa Sabri Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve İslam Hukuk Usulü İle İlgili Görüşleri”, 490.

⁸⁶ Şeyhu'l İslâm Mustafa Sabri Efendi, *Mustafa Sabri Efendi Külliyyâtı 1* (İstanbul: Dâru'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi, 2019), 1/641-736.

⁸⁷ Akbulut, “Şeyhulislam Mustafa Sabri ve Görüşleri (1869-1954)”, 43.

⁸⁸ Yavuz, “Mustafa Sabri Efendi”, 31/351-352.

gözden geçirmelerine vesile olması açısından Mustafa Sabri, Yeni İlm-i Kelâm'a katkı sağlamış biri âlim olarak kabul edilebilir.⁸⁹

Yine Mustafa Sabri, dönemin inançla ilgili ihtiyaç ve problemlerine göre Kelâm ilminin muhteva ve yöntem açısından değiştirilmesinin gerekli olduğunu düşünen kelâmcılara şiddetle karşı çıkan kişilerin başında yer almaktadır. Kendisi her ne kadar yenilenme düşüncesine karşı olmadığını söylese de, dinin özüne ve esaslarına zarar verilebileceği endişesi ile *yenilik* ismine pek de sıcak bakmamaktadır. Çünkü kendisi de Allah inancına yönelik Batı'dan gelen fikir ve görüşlerle mücadele ettiğini ve bu çabasını da sadece Batı'dan gelen akımlarla sınırlı tutmadığını, kadim doğunun bazı fikirlerini de eleştirdiğini ifade ederek bu gayretin zorunlu olduğunu belirtmektedir.⁹⁰

O, özellikle *Mevkıfu'l-Akl*'da Kelâm'ı yenileme çalışmaları kapsamında ele alınan konuları ayrıntılı bir biçimde ele alıp tartışmıştır.⁹¹ Onun itiraz sebebi, tecdidin din anlayışında değil bizzat dinin kendisinde yapılacağı kabulüne dayanmaktadır. Dolayısıyla dinin özünde yapılacak değişikliği kabul etmektense *Müslümanların içinde bulunduğu sefih durumu* devam ettirmelerini daha iyi görmektedir.⁹²

Mustafa Sabri, dönemindeki bazı âlimlerin “Allah her asrın başında bu ümmet için dinini yenileyen bir müceddid gönderir”⁹³ hadisini delil getirerek dinde tecdidin gerekliliğini savunduklarını ifade etmektedir. Ancak o, hadiste kastedilen yenilik ile âlimlerin yaptığı yeniliğin aynı şey olmadığını belirterek söz konusu yenilik çalışmalarına karşı çıkmakta ve bu karşıt tavrını şu ifadeleriyle net bir şekilde ortaya koymaktadır. İslam; “Her bidat sapıklıktır; her sapık da cehennemdedir” diyerek dinde bid'atı ne kadar kötüleyip sakındırmışsa yeniliği de o derece övmemiştir.⁹⁴ Mustafa Sabri'ye göre bu durum, yeniliğe karşı bir tavır içinde olmanın düşünsel zeminini oluşturmaktadır. O, yenilikçileri sert bir dille eleştirerek, onların dinin bazı prensiplerini inkâr ettiklerini ya da değiştirdiklerini iddia etmiştir.⁹⁵

⁸⁹ Geçit, “Son Dönem Temsilcileri Bağlamında Yeni İlm-i Kelâm Hareketi (Anadolu Örneği)”, 937.

⁹⁰ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/86.

⁹¹ Bk. Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/29-30, 2/276, 301-302, 343-386; Sabri, *el-Kavlu'l-Fasl*, 154-159.

⁹² Şeyhu'l İslam Mustafa Sabri Efendi, *Yeni İslam Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi* (İstanbul: Daru'l Hilafetil Aliyye Medresesi, 2021), 162-163.

⁹³ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebi Dâvûd* (Riyad: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), “Melâhim”, 1 (No. 4291).

⁹⁴ Efendi Mustafa Sabri, *İnsan ve Kader*, çev. İsa Doğan (İstanbul: Kültür Basın Yayın Birliği, 1989), 16.

⁹⁵ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/23-36.

Dolayısıyla Mustafa Sabri, dinin geleneksel anlaşılma biçimlerinin oluşturduğu din anlayışında yapılması gereken yeniliği dinin özünde yapılan bir değişiklik olarak algılayıp şiddetle karşı çıkmıştır.

Mustafa Sabri'nin yenilik fikrine karşı bu olumsuz tavrı, yenilik taraftarı olan kelâmcıları ihtiyacını hissettikleri düşünsel yenilenme projelerini etraflıca açıklama ve savunma durumunda hissetmelerine neden olmuştur. İki karşıt görüş arasındaki çatışma din ve din anlayışı arasındaki ayrım üzerinden konumlandırılmıştır. Dolayısıyla İslam dinin kaynağı olan Kur'an asıl olup, Kur'an'dan bağımsız bir yenilik düşüncesinden bahsedilemez. Bilakis Kur'an merkeze alınarak günün ihtiyaçlarına uygun fikirler üretmenin gerekliliği yenilik taraftarı bütün kelâmcılar tarafından ısrarla vurgulanmaktadır.

Mustafa Sabri dışındaki kelâmcıların hepsi, Kelâm ilminin içinde bulunulan şartlara ve ihtiyaçlara göre tedvin edilmesinin gerekliliği görüşünü benimsemişlerdir. Müttekaddimun dönemi kelâmcılarının kullandığı yöntem ile müteahhirun dönemi kelâmcılarının kullandıkları yöntem birbirinden farklıdır. Dolayısıyla Yeni İlm-i Kelâm'ın da yönteminin farklı olması doğaldır. Kelâm ilminin amacının ve temel konularının dönemlere göre değişmeyeceği; ancak yönteminin değişebileceği vurgulanmaktadır. Mustafa Sabri, Müslümanların din anlayışlarının ve bu anlayışın belirlediği yaşamlarının düzeltilmesi gerektiğini kabul etmekle birlikte, bu durumun sebebinin ne şer'i hükümlerin zamana göre tadil edilememesinden ne de İslam dinine hurafelerin karışmış olmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Ona göre Müslümanların içinde bulundukları durumdan kurtulmalarının tek yolu ihmal ettikleri dinlerine hem itikadî açıdan bağlılıklarının artırılması hem de dini vecibelerine riayette gösterdikleri gevşekliğin ortadan kaldırılmasıdır. Dolayısıyla Mustafa Sabri, bu durumdan kurtulmanın öncelikli yolunun ilim değil iman olduğu kanaatini taşımaktadır.⁹⁶

Mustafa Sabri, tecdid eğilimi ile yapılanların taklitçilikten ibaret olduğunu, bunların akideyi tamamen tahrif ettiğini belirtmiştir. Ona göre insan özgürlüğü bağlamında en makul yol kadim geleneğe yönelmek ve burada da İmam Eş'arî'nin görüşlerini benimsemektir.

⁹⁶ Çetin, "Tanzimat'tan Günümüze Kelâm'ı Yenileme Çalışmaları I", 14-18.

Yeni İlm-i Kelâm âlimleri, Materyalizmi eleştirirken öncelikle bu teorinin epistemolojisini hedef almışlardır. Onların Osmanlı materyalistlerinde gördüğü problem -pozitivizmin de etkisinde kalarak- duyulara aşırı vurgu yapmaları, tecrübe dışındaki bilgi edinme vasıtalarına değer vermemeleridir. Şeyhülislâm Mustafa Sabri böyle bir kabulün mantık, felsefe ve matematik gibi akli çıkarımlara dayalı ilimleri inkâr etmeyi gerektireceğini belirtmektedir.⁹⁷

Mustafa Sabri Efendi kendi dönemini etkisi altına alan pozitivizm, materyalizm, Darwinizm gibi akımlarla mücadele etmiş ve Kelâm ilmi ve usulü'd-din üzerine yoğunlaşmıştır. Eserlerindeki ana tema genel manada ispat-ı vacip, nübüvvet, kader-kaza gibi itikadî konuları esas alan meseleleri içermektedir.

1.4. Eserleri

Mustafa Sabri'nin ilmî şahsiyetinin bir yansımasını onun telif ettiği eserlerde de görmek mümkündür. Genel olarak kelâm, fıkıh, siyaset ve toplumsal hayatla ilgili eserler yazmıştır. Telif ettiği eserleri çoğunlukla reddiye özelliğine sahiptir. Osmanlı Devleti'nin zor ve sıkıntılı zamanlarında bulunduğu meşihât makamı ve bu makamdaki sorumluluk duygusu, dönemin çetin ve sert siyaseti içinde aktif yer alması, ulemanın o dönemdeki sıkıntılara ve problemlere kalıcı çözümler bulamaması, Batı kaynaklı fikirler ve belki de mizacı dolayısıyla üslûbu hep sert olmuştur. Ayrıca âlimlerin kendi kaynaklarından uzaklaşarak başkalarının metotlarıyla meselelere çözüm bulması, onu psikolojik olarak da rahatsız etmiştir.

Mustafa Sabri, genelde *Beyânü'l-Hak* ve *Yarın* olmak üzere *Malumat*, *Yeni Gazete*, *Tesisat*, *Alemdar*, *İkdam* gibi farklı gazete ve dergilerde makaleler yazmak suretiyle⁹⁸ veya müstakil risale ve kitap olarak Osmanlı Türkçesi ile yazmıştır. Arapça kaleme aldığı kitaplarını ise Mısır'da telif etmiştir. Eserlerinin pek çoğu günümüz Türkçesine çevrilerek veya sadeleştirilerek yayımlanmıştır. Mustafa Sabri'nin neşredilen eserler iki kısımda incelenmiştir.

Türkçe Yazdığı Eserleri

1 *Kitâbu'r-Redd 'alâ mâ fi'l-Kavli'l-Ceyyid mine'r-Rediyy* (1909)

Mustafa Sabri'nin, *Beyânü'l-Hak* gazetesinde 1909'daki 31. sayısından itibaren "İntikâdât" başlığıyla yazmış olduğu makalelerden oluşan ve son dönem Osmanlı âlimlerinden Mehmed Zihni Efendi'nin (ö.1914) yazmış olduğu *el-Kavlü'l-Ceyyid fi*

⁹⁷ *Mevkîfu'l-Akl*, 2/77-78.

⁹⁸ Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi* 2, 917.

Şerhi Ebyati't-Telhis ve Şerhayhi ve Haşiyeti's-Seyyid adlı belâgat ilmiyle ilgili kitabına reddiye olarak kaleme aldığı kitabıdır.⁹⁹

2 *Dîn-i İslâm'da Hedef-i Münâkaşa Olan Bazı Mesâil (1908-1912)*

Mustafa Sabri'nin 1908-1912 yılları arasında “Beyânü'l-Hakk” gazetesinde, teaddüd-i zevcât, resim, talak, emek ve sermaye, veraset ve zekât, musiki, sigorta ve kumar, tesettür, oruç ve fidye, heykel gibi meseleleri ele alıp bunlarla ilgili itirazlara cevaplar verdiği,¹⁰⁰ “Din-i İslâm'da Hedef-i Münakaşa Olmuş Mesâil” adı altında 11, 19, 22, 25, 26, 27, 28, 48, 51, 63, 100, 110-113, 133 ve 135. sayılarında yazmış olduğu yazıları derlenerek kitap haline getirilmiştir. Osman Nuri Gürsoy'un sadeleştirmesi ile “İslâm'da Münakaşaya Hedefolan Meseleler” adıyla 1976 yılında Sebil Yayınevi tarafından yayımlanmıştır.¹⁰¹

3 *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi (1916)*

Bu kitap, cehennem azabının ebedî olmadığını savunan Musa Carullah Bigiyef'in (ö.1949) *Rahmet-i İlahiyye Burhanları* isimli eserine reddiyedir. Kitap tek cilt halinde ve 168 sahife şeklinde yayınlanmıştır. Bu eser Temmuz 1916'da¹⁰² Romanya Dobruca'da kaldığı zamanlarda yazılmıştır.¹⁰³ Sibel Dericioğlu'nun sadeleştirdiği bu eser, Bedir Yayınevi tarafından 1998 yılında yayınlanmıştır. Ömer H. Özalp bu iki eser ile yine Musa Cârullah'ın *İnsanların Akîde-i İlâhiyelerine Bir Nazar* adlı eserini sadeleştirerek birlikte İstanbul'da 1996 yılında neşretmiştir.¹⁰⁴

4 *Dinî Müceddidler Yahut Türkiye İçin Necât ve İ'tilâ Yollarında Bir Rehber*

Bu kitabını “Yeni Müslümanlar” adını alan Haşim Nahid'in (ö. 1962) İslâm'da reform yapılmasını belirttiği çünkü İslâmî hükümlerin güncel hayattan kopuk ve zamanın ihtiyaçlarına cevap veremediğini böylece Osmanlı hukuk sisteminin Türkleri çağdaş dünya medeniyetinden geride bıraktığı iddialarını içeren *Türkiye İçin Necat ve İ'tilâ Yolları* isimli kitabına karşı bir itiraz ve eleştiri olarak 1922 yılında

⁹⁹ Mustafa Irmak, “Mustafa Sabri Efendi'nin Beyânü'l-Hak Dergisinde Mehmed Zihni Efendi Ve ‘El-Kavlü'l-Ceyyid’ Adlı Eserine Yöneltilen Tenkitler”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2012), 152-153.

¹⁰⁰ Büyükbâş, “Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve İslam Hukuk Usulü İle İlgili Görüşleri”, 486.

¹⁰¹ Sapanca, *Şeyhülislam Mustafa Sabri'nin Kur'ân Yorumu*, 17.

¹⁰² Özvarinli, *Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı*, 8.

¹⁰³ Kılıç, *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu*, 616.

¹⁰⁴ Sapanca, *Şeyhülislam Mustafa Sabri'nin Kur'ân Yorumu*, 18.

yazmıştır. Eser “Dini Mücedditler ve Reformcular” adıyla sadeleştirilerek basılmıştır.¹⁰⁵

5 *İslâm’da İmâmet-i Kübrâ (1927-1928)*

Mustafa Sabri’nin, Ali Abdurrazık’ın *el-İslamu ve Usulü’l-hükm* adlı eserine reddiye olarak *Yarın* gazetesinde kaleme aldığı, hilafet ve siyaset konuları bağlamında halifeliğin Müslümanlar için gerekliliğini vurguladığı yazılarının toplanmasından oluşan bir kitaptır.¹⁰⁶ Kitap 2021 yılında *İslam’da Hilafet (İslam’da İmamet-i Kübra)* adıyla Dava Adamı Yayınları tarafından birebir Türkçe harflerle basılmıştır.

6 *Savm-ı Ramazan (1927-1928)*

Bu kitap aslında *Yarın* gazetesinin 16-22. sayılarında olmak üzere¹⁰⁷ Gümülcine’de olduğu 1927-1930 yıllarında, Musa Carullah’ın “Uzun Günlerde Oruç” adlı eserinde aşırı sıcak ve soğuk yerlerde yaşayan insanlardan farz olan ramazan orucunun düşeceği¹⁰⁸ ve Ubeydullah Efendi (ö.1937) ile Süleyman Nazif’in (ö.1927) Ramazan orucunun fidye verilerek eda edilebileceği¹⁰⁹ iddialarına reddiye olarak, yine o dönemdeki oruçla ilgili bazı tartışmalı meseleleri açıklığa kavuşturmak bağlamında kaleme aldığı yazılarından oluşmaktadır.¹¹⁰

7 *İman, Namaz ve Oruç Risâlesi*

Mustafa Sabri’nin Yunanistan’da bulunduğu yıllarda kaleme aldığı bir risaledir. Bunda iman, namaz ve oruç ile ilgili dini hükümleri ele almıştır. Bu risale bastırılarak Gümülcine’deki ortaokullarda ders kitabı yapılmıştır.¹¹¹

8 *Sayd-ı Hâtır*

Mustafa Sabri’nin, Şerif Hüseyin’in daveti üzere bulunduğu Mekke’de 1923 yılında yazdığı, ancak malî sıkıntılar nedeniyle bastırma imkânı bulamadığı seksen

¹⁰⁵ Özvarinli, *Mustafa Sabri Efendi’nin Nübüvvet Anlayışı*, 8; Büyükbaş, “Şeyhulislam Mustafa Sabri Efendi’nin Hayatı, Eserleri ve İslam Hukuk Usulü İle İlgili Görüşleri”, 487.

¹⁰⁶ Özvarinli, *Mustafa Sabri Efendi’nin Nübüvvet Anlayışı*, 11; Büyükbaş, “Şeyhulislam Mustafa Sabri Efendi’nin Hayatı, Eserleri ve İslam Hukuk Usulü İle İlgili Görüşleri”, 487.

¹⁰⁷ Kara, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi* 2, 916.

¹⁰⁸ Avşar, *Mustafa Sabri Efendi ve Gayb Âlemine Dair Kavramlarla İlgili Görüşleri*, 27-28.

¹⁰⁹ Kemal Kaya, *Mustafa Sabri Efendi -Hayatı ve Siyasî Görüşleri-* (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 48.

¹¹⁰ Özvarinli, *Mustafa Sabri Efendi’nin Nübüvvet Anlayışı*, 11.

¹¹¹ Sapanca, *Şeyhülislâm Mustafa Sabri’nin Kur’ân Yorumu*, 21.

küsur sayfalık el yazması bir eserdir. Anadolu’da yapılan değişik yenilikleri konu edinmektedir.¹¹²

9 Yemin-i Gamûs Risalesi (1930)

Huzur derslerindeyken tartışılan yemin konusundaki meseleleri bu risalesinde geniş bir şekilde ele alıp incelemiştir.¹¹³

10 Din ve Millet

Yarın gazetesinin 62, 65, 67 ve 68. sayıları ile *Peyâm-ı İslâm* gazetesinin 4. sayısında kaleme aldığı yazılarından oluşur.¹¹⁴

11 Türkün Başına Gelen Şapka Meselesi

Yarın gazetesinin 68. sayısında yazdığı¹¹⁵ ve şapka takmanın İslâmî açıdan hükmünün açıklanarak, şapka devriminin yapılmasının asıl sebeplerinin ele alındığı sonradan kitapçık halinde neşredilmiştir. *Türkün Başına Gelen Şapka Meselesi* ismiyle 2018’de İslami Medrese, yine aynı isimle 2021’de Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi tarafından 80 sayfa olarak basılmıştır.

Arapça Yazdığı Eserleri

1 en-Nekîr ‘alâ Münkiri’n-Ni’me mine’d-Dîn ve’l-Hilâfe ve’l-Ümme (1924)

Hilafetin kaldırılmasından (3 Mart 1924) kısa bir zaman önce (7 Şubat 1924) kaleme alınan bu kitabın önemli bir özelliği Mustafa Sabri’nin Arapça yazdığı ilk kitap olmasıdır.¹¹⁶ İlk baskısı da 1924’de Beyrut’ta yapılmıştır. Halifeliğin siyasî tarafına ve hilâfet ile hükümetin birbirinden koparılmasının zararlarına dikkat çekilerek, İslam coğrafyası bu meselelerde uyarılmıştır. Kitap, Oktay Yılmaz tarafından “*Hilâfetin İlgâsının Arka Planı*” ismiyle Türkçeye tercüme edilmiş ve 2009’da İnsan Yayınları tarafından İstanbul’da basılmıştır.¹¹⁷

2 Mes’eletü Tercemeti’l-Kur’an (1932)

Mustafa Sabri’nin Arapça kaleme aldığı ikinci kitabı olarak 1931 yılında Kahire’de basılmıştır. Kur’an’ın tercümesi ile bu tercüme okunarak namaz kılınabileceği yönünde Türkiye’de yapılan tartışmalara ve buna benzer görüşleri

¹¹² Büyükbaş, “Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’nin Hayatı, Eserleri ve İslam Hukuk Usulü İle İlgili Görüşleri”, 487.

¹¹³ Büyükbaş, “Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’nin Hayatı, Eserleri ve İslam Hukuk Usulü İle İlgili Görüşleri”, 487.

¹¹⁴ Kara, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi* 2, 916.

¹¹⁵ Kara, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi* 2, 916.

¹¹⁶ Sapanca, *Şeyhülislam Mustafa Sabri’nin Kur’ân Yorumu*, 19.

¹¹⁷ Şen, *Mustafa Sabri Efendi’nin Düşünce Sisteminde Din Ve Diyalektik*, 8.

Mısır'da iddia eden Mustafa Meraği ve Ferid Vecdi'ye reddiye ve cevap olarak kaleme alınmıştır. Tercüme konusunun çok mühim ve ciddi olduğunu ve günlük mevzular gibi ele alınamayacağını ifade edildiği kitap, Kur'an'ın üstünlüğünü savunmak, Türklerin İslâm dünyasıyla ilişkilerinin kesilmesini önlemek ve bu konudaki bazı yanlış görüşleri ortaya çıkarmak için kaleme alınmıştır. Süleyman Çelik tarafından *Kur'an'ın Tercümesi Meselesi* adıyla Türkçeye tercüme edilen kitap, Bedir Yayınevi tarafından 1993 yılında basılmıştır.¹¹⁸

3 *Mevkıfu'l-Beşer tahte Sultâni'l-Kader (1933)*

Kader ve cüz'î-küllî irade meselelerinin ele alınıp incelendiği ve Allah'ın ilminin cebri gerektirip gerektirmediğinin tartışıldığı bu kitapta, Mustafa Sabri kulların fiilleri mevzusunda önce Mâtürîdî düşüncüyü öne çıkarsa da, sonradan Eş'ârî mezhebinin görüşlerini tercih etmiştir. Ve bu kitabı da bunu için kaleme almıştır. Kitap 1929'da ve 1933'de Kahire'de Arapça olarak basılmıştır. İsa Doğan tarafından *İnsan ve Kader* adıyla Türkçeye tercüme edilen kitap, 1989 yılında İstanbul'da Kültür-Basın Yayın Birliğince basılmıştır.¹¹⁹ Abdulkadir Fındıklı tarafından *Mevkıfu'l-Beşer: İnsanın Kader Karşısındaki Konumu* adıyla yeniden çevirisi yapılan kitap, Darü'l-Hilâfeti'l-Aliyye Medresesi tarafından 2022 yılında 400 sayfa olarak basılmıştır.

4 *Kavlî fi'l-Mer'e ve Mukârenetuhû bi Akvâli Mukallideti'l-Garbi (1934)*

Bu eser, Mısır'da *el-Fetih* mecmuasının (8 Kasım 1934) 420 ve 421. sayılarında kaleme alınmış iki yazıdan oluşmaktadır. Yazılara teveccüh gösterilince mecmua sahibi Muhibbuddin el-Hatib, yazıları kitaplaştırarak 1935 yılında Kahire'de neşretmiştir. Kitap bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.¹²⁰ İslam'ın kadınlarla ilgili hükümleriyle Batı kültüründeki kadın düşüncesi arasındaki zıtlıklara dikkat çekilen kitapta, nikâh, çok eşlilik, boşanma ve kadının örtünmesi gibi meseleler incelenmiştir. Mustafa Yılmaz tarafından *Kadınla İlgili Görüşüm ve Bu Görüşün Batı Taklitçisi Sözlerle Karşılaştırılması* ismiyle Türkçeye tercüme edilerek 1994 yılında İstanbul'da basılmıştır.¹²¹

¹¹⁸ Kaya, *Mustafa Sabri Efendi -Hayatı ve Siyasî Görüşleri-*, 49.

¹¹⁹ Avşar, *Mustafa Sabri Efendi ve Gayb Âlemine Dair Kavramlarla İlgili Görüşleri*, 25; Ögük, "Mustafa Sabri Efendi'nin Kelâmî Görüşleri", 318.

¹²⁰ Sapanca, *Şeyhülislâm Mustafa Sabri'nin Kur'an Yorumu*, 22.

¹²¹ Özvarinli, *Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı*, 11.

5 *el-Kavlü 'l-Fasl beyne 'llezîne Yü'minûne bi'l-Gaybi ve 'llezîne lâ Yü'minûn*
(1942)

İslâm dünyasında nübüvvet, vahiy, mûcizeler, kıyamet alâmetleri ve yeniden diriliş konularıyla ilgili ortaya atılan görüşler bağlamında Mısırlı bazı ilim adamlarının fikirlerinin tenkit edildiği ve yazarın kendi düşüncelerini ortaya koyduğu, *Mevkıfu 'l-akl* isimli dört ciltlik büyük kitabının bir bölümünü oluşturan ancak bazı nedenlerden dolayı, ondan önce ayrı bir kitap olarak¹²² ilk defa 1942'de, ikincisi ise 1986'da Mısır'da basılan bu kitap, Mustafa Sabri'nin, materyalist/pozitivist görüşlerin yayılmasından sonra bunlara karşı yazdığı kitabıdır.¹²³ Kitap Muhammet Uysal tarafından *Gaybın Önünde* ismiyle Türkçeye tercüme edilerek Ketebe yayınlarınca 2019 yılında basılmıştır. Ayrıca Daru'l-Hilafeti'l-Âliyye Medresesi tarafından neşredilen *Mustafa Sabri Efendi Külliyyatı*'nın 2. cildinde de bu eserin tercümesi bulunmaktadır.

6 *Mevkıfü 'l-Akli ve 'l-İlmi ve 'l-Âlemi min Rabbi 'l-Âlemîn ve 'İbâdihi 'l-Mürselîn*
(1950)

Mustafa Sabri'nin son yazdığı eseri olup dört cilt halinde neşredilmiştir. Onun itikâdî, fikhî, felsefî, siyâsî ve sosyolojik düşünce ve görüşlerinin bir özetidir. Birinci kısımda, Allah'ın varlığına dair ortaya konulan delilleri, akıl ve tecrübenin din, ilmin ise din ve akıl karşısındaki konumunu, dinin temelini, İslâm ile Hıristiyanlık arasındaki farklılıkları, ikinci kısımda, âlemin Allah karşısında konumuyla ilgili olarak vahdet-i vücûd ile âlemin hudûsü konularını, üçüncü kısımda, mûcizeler, nübüvvet ve ahiret inancını, dördüncü kısımda ise din-siyaset ilişkisini ele almıştır.¹²⁴

Mustafa Sabri'nin yazdığı son kitabı olup yazılması 15 yılı bulmuştur. Oğlu İbrahim Sabri'nin Osmanlı Türkçesiyle tercüme ettiği bu kitabın ilk iki cildi Gül Neşriyat tarafından *Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi'nin Mısır Ulemasıyla İlmi Münakaşaları* ismiyle Latin harfleriyle sadeleştirilerek basılmıştır.¹²⁵

¹²² Bayram, *Son Devir Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dinî Düşüncesi*, 62.

¹²³ Kaya, *Mustafa Sabri Efendi -Hayatı ve Siyasî Görüşleri-*, 51.

¹²⁴ Bayram, *Son Devir Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dinî Düşüncesi*, 62.

¹²⁵ Ögük, "Mustafa Sabri Efendi'nin Kelâmî Görüşleri", 319.

Kitabın yazılış gayesini Mustafa Sabri “Bu kitap Müslüman bir talebenin müstağni kalamayacağı, akidesini muhafaza için mutlaka gerekli olan ilmi, felsefi birçok meseleyi, asrın yanlış yönelişlerini, Doğu'nun ve Batı'nın ilim ve edebiyat sahasındaki temsilcilerini ele almaktadır”¹²⁶ cümleleriyle özetlemiştir.



¹²⁶ *Mevkıfu 'l-Akl*, 2/2.

İKİNCİ BÖLÜM

2. POZİTİVİZME DÂİR GENEL BİLGİLER

2.1. Kavramsal Çerçeve

Pozitivizmi kelimesinin aslı “pozitif(positif)” kelimesidir ki onun da aslı Latince’deki “ponore” ve “positus” sözcükleridir. Daha sonra Fransızca’ya “poser” ve posé” olarak geçen¹²⁷ ve dönüşerek “**positif**” halini alan kelime “gerçek, olgu, kesin, kanıtlanmış, deneysel veya deneyimsel, olumlu” gibi anlamlara gelmektedir. Kavramı ilk olarak sosyalist olan Claude Henri de Saint Simon (ö. 1825), bilimsel metodun önemini ve sosyal felsefe açısından anlamını ortaya koymak için kullanmıştır. Bundan sonra ise pozitivizmin kurucusu kabul edilen Auguste Comte (ö.1857) tarafından benimsenip geliştirilerek felsefî bir sistemin adı olmuştur.¹²⁸ Felsefî olarak, modern bilimi esas kabul edip ona uygun olan şeyleri alan buna mukabil bâtıl inançları, metafizik ve dini, insanlığın ilerlemesini engelleyen bilim öncesi düşünce tarzları ya da formları olarak gören bir dünya görüşüdür.¹²⁹ Pozitivizm diğer adıyla Olguculuk genel manada, deneyle ortaya konulan, kurgusal olmayan, tecrübe edilen demektir. Pozitivizm, gerçek bilgi kaynağı olarak doğa bilimlerini kabul edip, felsefe ve metafizik ürünü bilgiyi kabul etmemektedir. Odaklandığı fikir ise, bir şey varsa ölçülebilir, ölçülebilir ise öngörülebilir ve model olabilir anlayışıdır.¹³⁰

Pozitivizm kavramı, yalnızca bir felsefî akım olarak değil bilim, edebiyat, hukuk, sanat gibi farklı alanlarda kullanılır. Mesela, pozitif kelimesi günlük hayatta olumlu bir davranışı veya fikri; matematikte belirli özellikteki sayılar topluluğunu; ‘pozitif yük’ veya ‘pozitif kutup’ gibi ifadelerle deneysel bilimlere ait terimleri; ‘pozitif hukuk’ ifadesiyle hukukta ‘doğal hukuk’ kavramının karşısını; yine belirli esasları olup ve bu esaslara göre işleyen bir bilgi için de ‘pozitif bilimler’ terimi veya ifadeleri kullanılır. Felsefe alanındaki anlamı ise pozitivizmin ayırıcı özelliği olarak sadece ama sadece bilimi tek geçerli bilgi olarak kabul edip olguları (facts)

¹²⁷ Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi* (Kadim Yayınları, 2021), 3.

¹²⁸ İlhan Kutluer, “Pozitivizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 34/335.

¹²⁹ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 707.

¹³⁰ Cihan Ballıkaya, “Pozitivizm: Tarihsel Süreç İçerisindeki Gelişimi Ve Sosyolojik Düşünceye Etkileri”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2015), 88-89.

bilinebilen ve üzerinde inceleme yapılabilecek tek obje olarak kabul edilmesidir. Başka bir ifadeyle pozitivism, sadece pozitif olarak deney ve gözlem yoluyla bilinebilene değer veren ve bilinebilenlerin de sadece olgular olduğunu sonuç olarak pozitif/modern/yeni bilimden başka bilim olmadığını savunan bir düşüncedir.¹³¹

Pozitivizme göre toplum bir canlının organına benzer. Toplamlar temelde üç gelişme evresinden geçerler. Teokrasi, idari sisteminin; askeri olan, egemenlik sisteminin; teoloji, düşünce sisteminin dayandığı ilk evredir. İkinci evre metafizik düşüncedir ve insan/toplum hayatını doğaüstü varlıkların idare edip yönlendirdiğine inanılan bu evrede yönetim biçimi monarşidir. Ve burada egemenlik ise hukuk kaynaklıdır. Son olarak üçüncü evre ise pozitivistdir, bilimin insan düşüncesine ve hayatına egemen olduğu dönemdir. Bundaki yönetim biçimi ise cumhuriyettir; toplum hayatına egemen olan güç ise endüstridir. Bütün be aşamaların sonunda artık insanlığa, hiçbir doğaüstü varlık olmaksızın ve insan sevgisinin eseri olan yeni bir din ki onun adı da “İnsanlık Dini” gereklidir. Bu din teoloji ve metafizik ile bütün bağlarını kopartıp pozitif ilkeler üzerine inşa edilmelidir. Pozitivizm, genel manada araştırmalarını olguya, kesin olana dayandıran, fizikötesi görüşleri faydasız ve imkânsız olarak gören bir düşünce yapısına sahiptir. Fransız pozitivistimin ana ilkesi, tabii olmayanı terk ederek tabii olanı almak ve onun bilgisini yeterli görmek, özgürlük ve irrasyonelliğe mukabil rasyonel ve akılcı olmak ve bunları hayata egemen kılmaktır. Bu sayede bilimsel ve deneysel metot, olguların gözlemlenerek kesin olarak belirlenmesi sistemidir.¹³²

Oluşumunu tamamlayarak yaygınlık kazanan pozitivism, Descartes’ın özne merkezli rasyonalist bilgi kuramı ile İngiliz Empiristleri’nin deneyci bilgi kuramının etkileşiminden meydana gelmiştir. Bu yöntemde bilimsel bilgi, bilen (özne-insan) ile bilinen (nesne-doğa/toplum) arasında ayrıma dayalı esas nesnenin insan zihni tarafından anlaşılabileceğine dayanır. Bu yönüyle pozitivist bilgi, bilimsel bilginin vazgeçilmez bir ön kabulü olarak “insan/özne” dışında nesnel bir alanın var olduğunu kabul etmektedir. Pozitivist sosyal ve siyasal model bu bilgi yaklaşımından

¹³¹ Fırat Özarpacı, *Şafak Ural Ve Pozitivizm* (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 3.

¹³² Zeynep Yıldırım, *Mustafa Reşit Paşa ve Pozitivizmin Türk Siyasal Hayatına Girişi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 5-6.

etkilenerek, toplumu dışsal dünyanın algılanabilir bir gözlem ve deney alanı olarak görmektedir.¹³³

2.2. Pozitivizmin Tarihsel Seyri

Köken olarak eski Yunan'daki Sofistler'e ve milattan önce 210-160 yılları arasında yaşamış olan filozof Sextus Empiricus'a kadar götürülebilen Pozitivizm, 19. yüzyılda Auguste Comte tarafından sistematik bir bilimsel hareket haline getirilip sistemleştirilmiştir.¹³⁴ Comte, pozitif felsefenin ne zaman oluştuğunu kesin bir şekilde belirlemenin mümkün olmadığını ancak Aristo'dan başlayarak İskenderiye'ye oradan Araplar üzerinden Batı Avrupa'ya aktarılan bir süreç olduğunu ifade etmektedir. Pozitivizmi, teolojik ve metafizik dünya görüşüne karşı ortaya çıktığını ve temel esaslarının (Francis) Bacon'ın (ö.1626) ilkelerinin Descartes'ın (ö. 1650) fikirlerinin ve Galileo'nun (ö.1642) keşiflerinin bir araya gelmesiyle oluşan etkinin iki asır önce insanın zihin dünyasında oluşan bir kazanım/ilerleme olarak görür.¹³⁵ Böylece pozitivizmin tarihi olarak, aydınlanma dönemi düşünürlerinden David Hume'un (ö. 1776) deney eksenli felsefesine ve Francis Bacon'ın metinlerine kadar gitmektedir.¹³⁶

Orta Çağ'da Roger Bacon'dan (ö. 1292) başlayan, Kopernik (ö. 1543), Kepler (ö. 1630), Galileo ve Newton (ö. 1727) ile devam eden bilimsel/deneysel çalışmalar hareketi dünya, batı düşünce ve bilim tarihi açısından önemli bir halkayı oluşturmaktadır.¹³⁷

15. ve 16. yüzyıllarda başlangıçta İtalya'da ortaya çıkan, akabinde Fransa, Almanya, İngiltere ve diğer Avrupa ülkelerini etkisi altına alan edebiyat, sanat, düşünce ve bilim alanındaki önemli yenilik, gelişme ve anlayışlar neticesinde Rönesans dönemi yaşanmıştı. Bu sayede insan kendini ve çevresini yeniden keşfetmiş, bilgisizlikten kurtulmuş, özgürleşmiş, eleştiri yapmaya başlamış ve dinden arınarak yeni bir insan olma yolunda ilerlemeye başlamıştı. Bu dönemin meydana getirdiği en önemli sonuç, kilise hâkimiyetinin yerini pozitif düşüncenin yani deneye

¹³³ Yıldırım, *Mustafa Reşit Paşa ve Pozitivizmin Türk Siyasal Hayatına Girişi*, 21.

¹³⁴ Ballıkaya, "Pozitivizm: Tarihsel Süreç İçerisindeki Gelişimi Ve Sosyolojik Düşünceye Etkileri", 88.

¹³⁵ Auguste Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, çev. Erkan Ataçay (Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2019), 37-41; Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, 29.

¹³⁶ Farid Ahmad Ubaydi, *Elmalılı Hamdi Yazır'ın Pozitivizm'e Karşı İslam İnanç Esaslarını Müdafası* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 10.

¹³⁷ Özarpacı, *Şafak Ural Ve Pozitivizm*, 5.

ve gözleme dayalı bilimin almasıdır. İnsanın kılavuzu akıl ve bilim olmaya başlayınca, özgür düşünce bağlamında kendi fikirlerini ifade edip, karşıyı eleştiren ve bunların çoğaldığı bir ortam oluşmuştu. Sonrasında dinî alanda Reformlar yapılmaya başlanmış, bilim ve teknik hızla gelişmişti. Bütün bu olan yenilikler ve gelişmeler de Sanayi Devrimi'nin yaşanmasına ortam hazırlamıştı. Bu yeni gelişmelerin başlangıcı sayılan Rönesans ile pozitivist anlayışın ortak yönü ve temelde birbirine benzeyen tarafları ise hiçbir dinî inanç veya anlayışa itibar edilmemesi ve kesin gözlem ve deneye dayanan bilim anlayışının geçerli olmasıdır.¹³⁸

Pozitivizm, 16. yüzyılda başlayan ve 18. yüzyıl Aydınlanma düşüncesi çerçevesinde benimsenip tanınan ve Bacon tarafından “*scientia nuovo*” (yeni bilim) veya “*doctrina positiva*” (pozitif bilim) olarak isimlendirilen ‘modern bilim’in ve devamı olan ‘bilimsel bilgi’nin, bilgi kuramı açısından çok daha temelli bir biçimde teorik yapısını tamamlamasıyla ve temel ilkelerini ‘modern bilim’e dayandırmak isteyen bir siyaset yöntemi geliştirerek ortaya çıkan bir felsefi akım halini almıştır.¹³⁹

Böylece pozitivist düşünce, dinî temellere sahip ve felsefeyi de dine dayalı yapan Orta Çağ Felsefesinin son bulmaya başlamasıyla beraber, 16. ve 18. yüzyıllar arasında özelde fizik, kimya, astronomi, biyoloji ve anatomi; genelde ise tüm bilim dallarında olmak üzere oluşan Bilimsel Devrim’in bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Pozitivizm, Aydınlanma düşüncesi akılcılığının ve Kant’ın görüşlerinin üzerinde yükselen Alman İdealizmine karşı bir akım olarak, varlıklara dair doğa bilimlerinin verdiği, gözlem ve tecrübeye dayanan bilgi dışında hiçbir gerçek bilgi olamayacağını savunmuştur.¹⁴⁰

Sonuçta pozitivizm, 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren Comte tarafından felsefi bir düşünce olarak sistemleştirilmiştir. Yine aynı asrın ikinci yarısından sonra hemen hemen bütün Avrupa ülkelerinde yaygın bir hale gelmiştir. Bu felsefi düşünce 20. yüzyılın ilk yarısına kadar bazı değişim ve dönüşümler geçirerek yaygınlığını devam ettirmiştir. Bu gelişmeler sonucunda sistemdeki ilk ayrışma 19. yüzyılda

¹³⁸ Onur Çakmak, *Auguste Comte Pozitivizmi ve Sosyoloji* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 36-38.

¹³⁹ Doğan Özlem, “Batılı Bilgi, Pozitivizm Ve Felsefe Çerçevesinde Avrupamerkezci Tarih Anlayışının Temelleri”, *İnsan & Toplum Dergisi* 3/6 (2013), 8.

¹⁴⁰ Hasan Selçuk Tandoğan, *Osmanlı Modernleşmesinde Belirleyici Bir Anlayış Olarak Pozitivizm* (Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 4.

olmuş ve ana esaslarda hemfikir olmakla beraber dayandırıldığı araştırma sahaları yönünden farklı olması hasebiyle sosyal pozitivism ve evrimci pozitivism olarak iki kısma ayrılmıştır. Comte'un şekillendirdiği birincisi, bilimin metodunu ve verilerini kullanarak adaletli bir sosyal yapılanmanın oluşturulabileceği anlayışına sahiptir. İngiliz filozof Herbert Spencer'in önderliğinde sistemleştirilen ikincisi ise, toplum ve tarihten ziyade doğa kavramı temelinde özellikle fizik ve biyoloji bilimlerini esas almıştır. Böylelikle temel düşüncenin odak merkezi, sosyal pozitivism toplumsal ve tarihsel ilerleme anlayışından fizik ve biyoloji merkezli evrim kavramına yönelmiştir. 19. yüzyılın sonlarına doğru gelişen ampiriyokritisizm görüşü eleştirel bir pozitivism tarzı biçiminde meydana çıkmış, pozitivismın duyum ve deney temelli yönünü tekrar ve köktenci bir yaklaşımla düzenlemeyi denemiştir. Eleştirel pozitivism, iddia ettiği felsefi tecrübesiyle 20. yüzyılda oluşan ve 1940'a kadar bilhassa matematik, mantık ve dil felsefesi bilimlerindeki görüşleriyle etkili olmaya başlayan mantıksal pozitivism için bir tesir gücü, hatta bir zemin oluşturacaktır.¹⁴¹

2.3. Pozitivizmin Temel Esasları

1789 Fransız Devrimi'nden sonra bazı devrimler gerçekleşmiş ve bu devrimlerin sonraki yıllarda devam etmesi neticesinde birçok toplum bunlardan etkilenmiştir. Devrim, pozitif değişikliklerle beraber birtakım sonuçları meydana getirdi. O dönemdeki filozoflar özellikle Fransa'da ortaya çıkan kargaşa ve düzensizlikten memnun değillerdi. Birçok aydın, toplumda düzenin sağlanmasında hemfikirlerdi. Bazı gelenekçi düşünürler, toplumu bu kaos ve krizden kurtarmak için, devrim öncesi değerlere ve toplumsal yapıya geri dönülmesini isterken bunlara mukabil bazı düşünürler de, artık geriye dönerek sosyal bir değişim ve ilerlemenin mümkün olmadığını savunmuşlardır. Bütün bu aydınlar, 18. ve 19. yüzyıllardaki politik devrimlerle darmadağın olan toplumların yeni bir sosyal düzene kavuşmasını istiyorlardı. İşte Comte, parçalanmış bu toplumun ancak pozitivism vasıtasıyla kurtulacağını iddia etmekteydi.¹⁴²

Pozitivizmden bir önceki basamak olan rasyonalizm, akli öne çıkartıp onu bilimin önüne koysa da toplum düzenine bir çözüm sunabilecek yeterliliğe sahip değildi. Hâlbuki pozitivistlerce, herkese aynı şekilde kendini gösteren olguları temele alıp onların üzerine akli yönlendirip düzen ve ilerleme esaslarını belirlemeyi

¹⁴¹ Kutluer, "Pozitivizm", 34/335.

¹⁴² Yıldırım, *Mustafa Reşit Paşa ve Pozitivizmin Türk Siyasal Hayatına Girişi*, 21.

bilginin/bilimin asıl yöntemi haline getirerek zihinlere mutlak çözümü gösterdiği savunulmuştur.¹⁴³

Comte'un ifadesiyle pozitif ekol, teolojik ekolün organik ve metafizik ekolün ilerlemeci karakterlerini aynı anda içinde bulundurarak geçmişin iyi yönlerini alıp onların gericilik ve anarşizm gibi zararlı özelliklerini arkasında bırakır. Böylece ikisinin de yürütmeye çalışıp bir türlü hatasız olarak tamamlayamadığı bireyler arası barış amacını somutlaştırmak da pozitivistizmin objektif karakterine kalmaktadır.¹⁴⁴

Sanayi Devri ile Batı, tarımsal hayattan geniş bir sanayi düzenine geçmeye başladı. Çok sayıda insan, köyleri ve torakları geride bırakarak fabrikaların olduğu şehir merkezlerine akın etmeye başladı. Böylece kapitalist bir ekonomik sistem şekilleniyordu. Ve burada egemen olan yöntem serbest pazar anlayışıydı. Bunların neticesinde emek sömürüsü meydana geldi ve toplumda dengeler bozulmaya başladı. Devrin pek çok düşünce insanı buna kafa yordu. İşte Pozitivizm bu kargaşa ve anarşi ortamında düzeni temin etmek için ortaya atılmış bir düşünce biçimidir. Hedef toplum mühendisliği yaparak sınıfsal çatışmaları önleyerek bozulan düzeni tekrar sağlamak. Pozitivizmin düşüncesinin temelinde iki ana kavram vardır. Bunlar “düzen ve ilerlemedir”. Bu iki kavram karşılıklı olarak birbirini gerektirmekte olduğundan uyumlu olması gerekir. Bu sayede toplumda bir bütün olarak bilime karşı yoğunlaşan bir ilgi olmaktadır. Bilimin şöhreti artmaya başlamıştı. Bilime bağlı olarak teknik kazanımlar yaşamın her tarafında devamlı yaygınlaşıyordu. Başarıları devam eden fizik, kimya, biyoloji vb. bazı bilim dallarının toplumda önemli bir konumu olmuştu. Yine özellikle klasik pozitivistizm açısından bakıldığında, pozitivistizmin dünya halkları üzerinde Avrupamerkezci bir egemenliğin de sağlanmasına katkısı çoktur. 19. yüzyıl Avrupa düşüncesinin yaşadığı kaos ve kargaşa halini düzenleyecek olan sosyolojiyi kurmak üzere felsefeyi bilimselleştirmek, pozitivistizmin başlıca hedeflerindendir. Nitekim her pozitif bilimin nihai hedefi insanlığa ve topluma hizmet etmektir. Pozitivist anlayışta bilimsel bilginin evrenselliği ilkesi, insan dışındaki dünyanın determinist sürekliliğini izah etmede ve sosyal-siyasal sahada en temel ilke sayılmaktadır.¹⁴⁵

¹⁴³ Alpay Eglenen, *Auguste Comte Pozitivizminde Birey-Toplum İlişkisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 47.

¹⁴⁴ Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, 299.

¹⁴⁵ Yıldırım, *Mustafa Reşit Paşa ve Pozitivizmin Türk Siyasal Hayatına Girişi*, 21-26.

Pozitivizmin temel esas ve ilkeleri şu şekilde sıralanabilir:

- Modern bilimsel bilgi tek geçerli bilgidir.
- Yine bilginin imkân dâhilindeki tek nesnesi olgulardır.
- Bu olgular mutlaka deney ve gözlemle belirlenir.
- Tecrübe, gözlem ve deney bilginin kıstasıdır.
- Metafizik ve teoloji alanındaki düşünceler eylemsel açıdan bir değeri olmayan fikirlerdir.
- Tabiatüstü/Fizikötesi her şey tecrübe edilmediği için kabul edilmez.
- Felsefe bilim dışı bir metoda sahip olamaz.¹⁴⁶

E. Bombard'a göre, "Pozitivizm, tabiatüstü bir kuvvetin isteğine bağlı yönetimin yerini, değişmez tabii kanunları ile doldurur. Bütün olaylar kendi aralarında değişmez kanunlarla birbirine bağlıdır. Bu kanunlar insanlık üzerine yüklenen alinyazısını açıklar."¹⁴⁷

2.4. Pozitivizmin Önde Gelen Temsilcileri

2.4.1. Francis Bacon (ö. 1626)

Francis Bacon, İngiltere'nin Strand şehrinde 22 Ocak 1561 tarihinde dünyaya gelmiştir. Babası Nicolas Bacon, Kraliçe Birinci Elizabeth'in yanında adalet bakanı olarak çalışmıştır. Francis Bacon, 12 yaşında Cambridge'de girdiği Trinity College'de üç yıl eğitim aldıktan sonra 1576 yılında hukuk fakültesine giriş yaptı. 1582 yılında mezun olarak avukat oldu. Avukatlıkla beraber siyasetle de meşgul oldu. 1584 yılında parlamentoya girdi. 1603'de "Sır" unvanı alarak 1618'de de İngiltere başyargıcı oldu. 1621 yılında rüşvet suçundan mahkemeye çıkıp az bir süre olsa da hapse düştü. Başından geçen sıkıntılardan dolayı mesleğini bırakmak durumunda kaldı. Ve kendini tamamen bilim felsefi düşüncesine kaptırdı. Böylece Bacon'ın felsefesi, bilim felsefesi olmuştur. Bacon, görüşlerinde bilimin topluma doğruyu ve iyiyi gösterme ve bunu daha uygun bir hale getirme yönünü öne çıkardı. Ona göre bilim, doğanın özüne önem vermeli böylece ilerlemeyi ve gelişmeyi gerçekleştirmelidir. Doğayı deneyle anlamaya çaba göstermiştir. Bacon'un

¹⁴⁶ Kutluer, "Pozitivizm", 34/335.

¹⁴⁷ E. Bombard, "Pozitivizm", çev. Murtaza Korlaelçi, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 271.

pozitivizme zemin oluşturan ‘Deneycilik’ ile uğraşması ‘Bilimcilik’ fikrinin egemen olmasını doğurmuştur. Çünkü Bacon’un meşhur bir sözünde “Bilmek, yapabilmektir.” der. Bu da doğayı bütünüyle bilmeyi, bu bilgi ise yapabilme gücünü, bu da egemen olmayı beraberinde getirmiştir. Zincirleme anlayış, sadece doğaya egemen olmayı değil, aynı zamanda insan ve topluma da egemen olmanın önünü açmıştır. Bütün bu zihin dünyası ‘modern doğa bilimi’ denen bilim şeklini ve yöntemini belirlemiştir. Böylece Bacon’na göre, “(b)ilim/bilgi güç”tür.¹⁴⁸

2.4.2. Saint Simon (ö. 1825)

Ekonomi ve sosyoloji filozoflarından biri sayılan Fransız Saint Simon, Paris’te varlıklı bir ailede 17 Ekim 1760’da dünyaya gelmiştir. O bilim alanındaki eğitimini, meşhur Encyclopedie’nin iki editöründen biri olan bilgin D. Alembert sayesinde almıştır. Erken yaşlarda gelişen güçlü zekâsı sayesinde Simon, özel eğitiminden sonra orduya katılmış ve oldukça hareketli bir hayat geçirmiştir. Henüz on üç yaşındayken Hristiyanlık dogmalarından şüpheleri olduğu için vaftizi kabul etmemesi nedeniyle babası tarafından bir manastır kapatılmış ancak çok kalmadan oradan kaçmıştır. Simon, 1780’li yıllarda yaşadığı dönemin şartları çerçevesinde tüm değerlerin yıkılmış ve toplumsal anarşinin her yerde baş gösterdiği için, Simon, insanlığa yeni bir ahlak, yeni bir din ve ideal vermek için, kendisinin Tanrı tarafından gönderilen bir peygamber olduğuna inanmaya başladı. Berthelot ve Lagrange’la tanıştı. Onlardan teorik bilimleri öğrendi. Kimya ve fizyoloji dersleri aldı. Mal varlığını bilimsel deney kullandı. Tüm servetini bitirdikten sonra, muhtaç duruma düştü. Maddi sıkıntılar yüzünden intihara teşebbüs ettiyse de ölmedi ancak kurşundan dolayı bir gözü kör oldu. Sonra düşüncelerini zengin bir Musevi beğenmiş ve ona yardım etmiştir. Böylece birkaç arkadaşını toplayarak yeni bir başarı ümidiyle tekrar çalışmalarına başlamıştır. Düşünceleri sosyalizmden endüstriyalizme, daha sonra da spiritüalizme kaymaya başladı. Toplumun bilimsel yönden incelenmesini iddia eder ve zamanındaki toplumun bilgiler, mülk sahipleri ve millet gibi üç sınıftan oluştuğunu, yeni bir din ve dünyanın var olması gerekliliğini savunur ve yönetim erkinin bilgiler sınıfında olmasını ister. Simon hayatının sonuna doğru kaleme aldığı kitaplarında gelecek toplumun düzenini planlayıp bu düzenin sağlanması için çalışmalar yapmıştır. Dinin bir bilim olabileceğini ve evrenin kaderini belirleyen son kanunların fizikçilik adını verdiği bir bilimle mümkün olabileceğini savundu. Bu din

¹⁴⁸ Çakmak, *Auguste Comte Pozitivizmi ve Sosyoloji*, 17-18.

de, bilgililer için zorunludur. Bilgisizler ise, yaradancılık/deizm dinine bağlanmalıydı. Semavi dinleri eleştiren Simon, yeni bir din oluşuncaya kadar, bunlara dokunulmamayı salık verir. Ona göre, insanlara yüksek kanun hükümlerini kabul ettirebilmek için en iyi çare, Tanrı'ya inanmaktır. Bu itibarla Tanrı inancının politikada yararlı olacağını kabul eder. Ancak maddecilik anlayışı, Simon'u bir süre Tanrı'dan uzaklaştırmıştı. Tanrı düşüncesinin, insan ürünü yani insan zekâsının bir düşüncesi olduğunu, Tanrı'ya atfedilen yücelik, ebedilik, bilgelik vb. özelliklerin birbirine zıtlığını, bu nedenle yetersiz olan bu Tanrı anlayışı yerine, başka bir düşüncenin bulunması gerektiğini ifade etmektedir. Simon, sonraları deney ve bilimi aşan birtakım yüce kanunların da var olduğunu anlayarak dinin bilimle uzlaşamayacağına inandı. “Tüm bilimler pozitif bir yöntemle incelenmelidir; genel bir bilim olan felsefe de yavaş yavaş pozitifleşmelidir.” ilkesini ileri sürerek Comte'a zemin sağladı. Ve 19 Mayıs 1825'te yaşadığı Paris'te hayata veda etmiştir.¹⁴⁹ Aslında Simon, Newtoncu evren anlayışı ilkelerinden istifade ederek fiziği, toplumsal fiziğin yöntemiyle bir araya getirerek kendi sistemini oluşturmaya çalışmıştır.¹⁵⁰

Pozitivist ekolün önde gelen doğa bilginleri ve tarihçilerinden eğitim alarak birçok bilimde eğitim almış olan bu filozof, öğrencisi olan Comte'a kendi sosyoloji anlayışını aktarmakla yetinmemiş aynı zamanda kendi sosyolojisini de yapmıştır. Simon gelecekte yayınlayacağını düşündüğü eserlerini 1805'ten sonra kaleme almaya başlamıştır. Bu zaman zarfında meşhur tarihçi Augustin Thierry kendisine sekreterlik yapmış daha sonra bu görevi Comte'a bırakmıştır.¹⁵¹

2.4.3. Auguste Comte (ö. 1857)

Auguste Comte Fransa'nın güneyinde Montpellier kasabasında 19 Ocak 1798 yılında doğdu. Babası yaşadığı yerde memur olup annesi ise koyu bir Katolikti. Dokuz yaşında Montpellier lisesine başlayan Comte, liseyi tamamlayınca o dönemdeki Fransız kültür hayatında önemli bir yere sahip olan ve pozitivist düşüncenin merkezi sayılan Paris'teki Ecole Polytechnique'e 1814'de girerek okumaya devam etmişti.¹⁵² Comte bir yazısında “13 yaşımdan beri bütün doğaüstü

¹⁴⁹ Cemil Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1976), 4/102-105.

¹⁵⁰ Büşra Durmuş, *Pozitivist ve Materyalist Osmanlı Aydınlarının Basın Aracılığı ile Kadın Kimliğini Yeniden İnşası (1908-1912)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 34.

¹⁵¹ Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, 50.

¹⁵² Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, 4/416.

inançlarımdan kurtuldum.” ve yine babasına gönderdiği bir mektupta “14 yaşımdan beri Tanrı’ya inanmayı bıraktım” diyerek inancıyla ilgili bilgiler vermektedir.¹⁵³

Saint Simon ile 1817’de tanışıp 1824’e kadar ona öğrencilik ve sekreterlik yapan Comte, ondan ayrıldıktan sonra zorluk ve sıkıntılar içinde devam ettirdiği ve uzun zaman süren bir çalışmadan sonra 1842 yılında temel kitabı olan *Cours de Philosophie Positive*’i (Pozitif Felsefe Dersleri) bitirdi.¹⁵⁴

Comte, hocası Simon’un temel fikirlerini uzun uzadıya düşündüğünü ve sonuçta kendisinin bilimsel metotla ilgili olarak Simon’un genel görüşlerini sistemleştirmeye ve olgunlaştırmaya çalıştığını iddia etmiştir. Çalışmalarının beğenildiğini ve benimsediği bu felsefi ekole mensup olmaktan dolayı gurur duyduğunu ancak kurucusuna kadar ulaşması için çalışması gerektiğini ifade ederek, hocası Simon’un pozitivizminin ortaya çıkmasındaki emeğini vurgulamıştır.¹⁵⁵ Ayrıca Saint-Simon ile Comte, pozitivizmin kısımlarından Sosyal Pozitivizm’in öncüleri olmuşlardır.

Comte, 1826 yılında dönemin meşhur matematikçileri ve fizyologları huzurunda ilk **Pozitif Felsefe Dersleri**’ni vermiştir. 1829’da bu dersleri toplamaya başlar ve 1842’de altı cilt halinde tamamlar. 1844 yılında bütün hayatı boyunca bağlanacağı Clotilde de Vaux isimli bir kadınla tanışır ancak iki yıl sonra Clotilde ölünce ona daha çok bağlanmaya başlar. Comte, Clotilde’i **Büyük Varlık** adıyla tanımlayacağı **insaniyetin** sembolü kabul etmiştir. İnsanlık Dini’ni oluşturduğu bu zaman zarfında, İnsanlık Dini’nin ilmi halinde yer alan günlük üç ayrı ibadetinde de, Clotilde’nin hatırası üzerinden dua edecek kadar, bir kadın figürünü dininin esaslarına koymuştur. Comte, ilkelerini 1844’te belirlediği **Pozitivizm Cemiyeti**’ni kurmuş, maddi yaşamını da cemiyet vasıtasıyla sağlamaya başlamıştır. Comte, 1848 yılında Fransa’da 2. Cumhuriyet dönemini başlatan devrimden hemen sonra pozitivizmin toplumda ve siyasette olduğu kadar özel hayatta da geçerli olması gerektiğini ifade etmiş ve ‘entelektüel pozitivizmin’ yerini ‘dinî pozitivizme’ bıraktığını söylemiştir. Böylelikle amaçladığı özel hayatın belirleyicisi olan İnsanlık Dini’nin temellerini atmaya başlamıştır. 1852 yılında yazdığı *Pozitivizm İlmihali*

¹⁵³ Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*, 57.

¹⁵⁴ Cihan Ballıkaya, *XIX. Yüzyıl Pozitivist Düşünürlerinden Auguste Comte Ve Emile Durkheim’da Din* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 14.

¹⁵⁵ Ubaydi, *Elmalılı Hamdi Yazır’ın Pozitivizm’e Karşı İslam İnanç Esaslarını Müdafası*, 14-15.

isimli kitabı, İnsanlık Dini'nin ilmihali sayılır. Comte, kitabın girişinde, Hristiyan ruhbanlık düzeninin ahlaka ve sosyal hayata aykırı bir şekilde gerilemesiyle, bu inanç düzeninin yerine pozitif manada ilerleyen bir anlayışın yokluğunu yazar. Buradan başlayarak pozitivizmin çok iyi sosyallğine istinaden Katolik anlayışa galip geldiğini ifade etmiştir. İlmihal kitabını da bu yarışı ve pozitivizmin ününü arttırmak için yazdığını belirtir. Comte'un ardından, 1870'lerde pozitivizm, Fransız aydın ve yöneticilerini kendine çekerek 3. Cumhuriyet'in resmi ideolojisi olmuştur.¹⁵⁶

Pozitif Felsefe Dersleri (1830-1842), *Pozitif Politika Sistemi* 4 cilt (1851-1854) ve *Pozitivizmin İlmihali ve Evrensel Dinin Kısa Açıklaması* (1852) isimli eserleri Pozitivist felsefe açısından önemlidir.¹⁵⁷

Burada Pozitivizmin geliştirilerek sistematik bir hâle gelmesinde en önemli rolü üstlenen Comte'un Üç Hal Kanunu ile İnsanlık Dini konularının Pozitivist felsefeyi daha iyi öğrenilmesi için incelenmesinde fayda vardır. Dolayısıyla biz de bu konulara kısaca temas etmeyi uygun gördük.

2.4.3.1. Üç Hal Kanunu

Comte felsefesinde üç hal kanunu büyük bir değere sahiptir. Bunun göstergesi olarak *Pozitif Felsefe Dersleri* kitabının ilk sayfalarına bakmak yeterlidir. Bu düşüncede insan zekâsının ilerleyici bir yapıya sahip olduğuna vurgu yapılır. Çünkü bu kanun, insan zekâsının ilerleyişinin mutlak sonucudur. Comte "İnsan zekâsının her yöndeki, her çağdaki gelişmesini inceleyerek büyük bir kanun keşfettiğimi sanıyorum. Zekânın ilerleyişi değişmez bir zorunlulukla bu kanuna uyar" diyerek bu kanunu kendisinin bulduğunu savunmuştur.

Üç hal kanuna göre toplumlar, bilimler, insanın temel görüşleri özetle insanlık art arda üç farklı aşamadan geçer:

- 1- Teolojik veya hayali aşama
- 2- Metafizik veya soyut aşama,
- 3- Bilimsel veya pozitif/olgucu aşama.¹⁵⁸

Comte'a göre, bu aşamaların her biri insan yaşamının değişik anlarına denk düşmektedir. İnsanın fikir yapısının toplumunkine benzediğini ve toplumsal

¹⁵⁶ Durmuş, *Pozitivist ve Materyalist Osmanlı Aydınlarının Basın Aracılığı ile Kadın Kimliğini Yeniden İnşası* (1908-1912), 36-38.

¹⁵⁷ Ballıkaya, *XIX. Yüzyıl Pozitivist Düşünürlerinden Comte ve Durkheim'da Din*, 16.

¹⁵⁸ Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, 69.

ilerlemenin de benzer tarzda olması gerektiğini savunur.¹⁵⁹ Comte'un en mühim iddiası “insan ruhunun gelişimi” üzerinedir. Fizikötesinin yavaş yavaş gelişen tarihsel yönü, insan ruhunu olgucu (pozitivist) duruma ulaştırmaktadır.¹⁶⁰

Birinci aşamada insan zekâsı, kesin bilgilere yönelir. Esas itibariyle her şeyin tabiatüstü güçlerce yönetildiğine inanılır. Fizik âlemini Tanrı'nın yarattığı kabul edilir. Bu evre de kendi içinde Fetişizm (Putçuluk), Politeizm (Çoktanrıcılık) ve Monoteizm (Tektanrıcılık) olarak üç kısma ayrılır. Bu aşamanın sonunda yalnızca bir Tanrının varlığı inancı kabul görecektir. Tektanrıcılık kısmı da, metafizik aşamaya geçiş için zemin sağlamaktadır.¹⁶¹ İkinci olan metafizik aşamasında tabiatüstü güçler yerini soyut etkenlere bırakmıştır. Bu soyutlama dünyadaki değişik varlıklara bağlı hakiki tözlerdir. Yani bu evrede evreni yönetip idare eden güç bir Tanrı değildir; bu güç bir ilke ve prensip olup bütün olayları yönetir. Metafizik aşama, teolojik aşama ile pozitif aşama arasında bulunan bir geçiş evresidir. Üç hal kanununun son aşamasında, insan zekâsı metafizik aşamadaki soyutlamaların sözde şeyler olduğunu görür. Artık insan daha ziyade somut nesnelere yönelmeye başlamıştır. Bu aşamada insanlar, gözlem sonucunda olayların gerçek yasalarını bulmaya çalışırlar. Bu evrede olaylar manevî hislerle veya gizemli özelliklerle değil sadece gözlem ve deneye dayanan gerçek nedenlerle izah edilir. Pozitif felsefenin kurulması ve modern ilimler oluşması bu aşamanın neticesidir. Ayrıca bu aşama sonuncu aşamadır kendisinden sonra dördüncü bir aşamanın gelmesi mümkün değildir.¹⁶²

2.4.3.2. ‘İnsanlık Dini’ Görüşü

Comte, oluşturduğu pozitif dinin uygulanma yöntemini “Pozitivizm İlmihali” isimli kitabında izah etmiştir. Artık önceki dinlerin hepsinin ömürlerinin bittiği, son din olan “İnsanlık Dini”ne geçilmesi gerektiğini ve bu dinin inanç ve tatbikat ilkelerini bilimin yazacağını ifade etmiştir. Pozitivist düşünceye göre din, büyük bir öneme sahiptir ve dinsiz olunmaz. Zaten dinsiz olunmayacağı için de bu dini kurmuştur. Ve her toplumda dinin olması zorunludur. Gelenekleri ve manevi/ruhi güçleri muhafaza eden dindir. Hayatı ve ölümü de anlaşılır yapan yine dindir. Din toplumsal otoritenin temeli olup bütün kanun ve kurallar, ahlaki disiplinler ve adalet onun kaybolmasıyla ortadan kalkar. Pozitivizme göre ‘insanlık’, insanın tek ve

¹⁵⁹ Comte, *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*, 21-22.

¹⁶⁰ Yıldırım, *Mustafa Reşit Paşa ve Pozitivizmin Türk Siyasal Hayatına Girişi*, 25.

¹⁶¹ Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, 70-72.

¹⁶² Ubaydi, *Elmalılı Hamdi Yazır'ın Pozitivizm'e Karşı İslam İnanç Esaslarını Müdafası*, 17-18.

gerçek Tanrı'sı sayılır. Burada 'insanlık' terimiyle ifade edilen mana ise günümüze kadar yaşayan bütün insanlar değil, yalnızca 'insana hizmet eden'lerin tümüdür. Dinden vazgeçemeyen Comte' göre, teolojik aşamasına bağlı kalmak gericilik kabul edilmiştir. O zamanındaki dünyayı, Tanrı'nın rehberlik ettiği anarşik ve gerici grup ve düzenli ve sistemli bir şekilde insanlığa sunulmuş ilerleyici grup olarak iki kısma ayırmaktadır. Burada pozitivistizmin iki temel kavramı olan 'düzen' ve 'ilerleme' dikkatlerden kaçmamalıdır. Bu dinin melek anlayışı ise, koruyucu melekler anne, karı ve kız çocuktan oluşur. Kız kardeş ise, bu üçünden her birinin yerini tamamlayabilir. Pozitif inancına göre değişmez bir üçleme her zaman, ilk defa Büyük-Varlık, sonra Büyük-Fetiş, en sonda Büyük-Ortam ile alakalı düşünce ve tapınmaları yöneltir. Comte'un kurduğu bu yeni din, aynı zamanda kurduğu pozitif ahlakıyla da toplumu yönetecektir. Çünkü bu yeni toplumda hukuk yoktur. Zira Comte'un kendisi bu dinin peygamberi, kadınlar melekleri ve insanlık da Tanrı'sıdır.¹⁶³

2.4.4. John Stuart Mill (ö. 1873)

İngiliz ekonomist ve filozof John Stuart Mill, 1806'da Londra'da doğmuştur. Liberalizmin önde gelen kurucularından sayılır. Babası tarihçi, iktisatçı ve felsefeci James Mill'dir. Küçük yaştan itibaren babasından aldığı sıkı bir eğitim neticesinde, birçok alanda fikirler ortaya koyan Mill, özellikle; inanç, vicdan ve düşünce özgürlüğünün kuvvetli bir savunucusu olmuştur. O zamanlarda İngiltere üniversitelerinin pek çoğunun kilise kontrolünde bulunması ve böylece üniversitelere katı bir din anlayışının egemen olması, Mill'in üniversiteye gitmemesinde etkili olmuştur. Faydacılık/pragmatist felsefesinin temel prensipleri çerçevesinde yetişen ve Yunanca ve Latince öğrenen John Stuart, yine bu dönemde iktisat, mantık ve matematikle tanışmıştır.¹⁶⁴

Mill'i, etkileyen aydınların başında faydacı filozof Jeremy Bentham (ö. 1832) gelir. Babasının vesilesiyle Bentham'ın fikirleriyle tanışmış ve ondan etkilenmiştir. Böylece Bentham'ın kurduğu, faydacılık akımının savunucusu olmuştur. Mill, Berkeley ile Hume'un tesirinde kalarak yeni bir felsefe ortaya koyar. Onun bilgi anlayışında psikoloji bilimi esastır. Mantığı da bunun üzerine bina edilmiştir. Ona göre psikolojinin çağrışım ilkeleri bütün bilgilerimizin temelini oluşturur. Bu da psikolojiyi bilim olarak kabul etmeyen Comte ile aralarındaki ayrışmalardan biridir.

¹⁶³ Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, 19-25.

¹⁶⁴ Ballıkaya, *XIX. Yüzyıl Pozitivist Düşünürlerinden Comte ve Durkheim'da Din*, 16-17.

Pozitivizmin önde gelen bilim adamlarından olan Mill, bireye ve bireyin özgürlüğüne büyük önem vermiştir. Mill, düşüncelerinin temeline bireyin ahlaki ve siyasi taleplerini yerleştirir. Mantık alanında yeni formüller geliştiren Mill, mantıksal ilkeleri sosyal, siyaset ve ahlak alanına uygulamıştır. Comte'tan da etkilenen Mill, mantıksal görüşleriyle Comte'tan ayrılır. Kendisi, Comte'tan ayrıldığı hususları şu şekilde ifade eder: “Bilinen her şey bizim bilgi vasıtamıza bağlıdır. O halde deneye çok önem vermeye mecburuz. Oysaki Comte, her şeyin esası ile ilgili ilk nedenleri anlamanın imkânsızlığını açıklayarak deneyi geride bırakır.” Ayrıca Comte'un din, ahlâk ve siyasi bazı görüşlerini de tenkit eder.¹⁶⁵

Mill'in sosyolojiye en açık faydası, hiç kuşkusuz 1843 yılında yayınladığı ve topluma dair bir bilimin genel yasalara, deneye ve gözleme dayanan temel ilkelerini oluşturduğunu iddia ettiği “Mantık Sistemi” isimli eseriyle. Faydacı felsefeye insani bir boyut kazandıran Mill, 1873 yılında Fransa'da ölmüştür.¹⁶⁶

2.4.5. Herbert Spencer (ö. 1903)

İngiliz filozof ve sosyolog Herbert Spencer, 27 Nisan 1820'de Derby'de doğmuştur. Babası ve amcasından aldığı eğitimlerle yetinerek hiçbir okula gitmemiştir. Daha sonraları belli bir zaman matematik ve doğa bilimleri üzerinde incelemeler yaparak mühendis olarak çalışmıştır. Biraz öğretmenlik yapan Spencer, ekonomi ile ilgili ünlü bir dergiye yazılar yazmaya başladı. Evrim kavramının tanınip bilinmesini sağlayan Spencer, kazandığı önemli başarılarını sağlam gözlem yeteneği sebebiyle elde etmiştir. Gerçekleştirdiği gözlem ve deneyler sonucunda kendi görüşlerini teyit eden pek çok olgu bulmuştur. Spencer elde ettiği bilgi ve gözlemleri sayesinde çağının tanınan isimleri arasında yer almıştır. Bugünkü evrim teorisini açıklayabilmek için kullanılan kavramların birçoğunu ilk defa o bularak, evrim kuramının gelişip tanınmasındaki katkısı Charles Darwin'kinden az olmamıştır. Ona göre evrim teorisi; güneş sistemi, dünya ve tüm canlıların fiziki ve biyolojik yapılarından sosyolojik yapılarına kadar gerçekleşen bir yasadır. Spencer, kendi çağındaki meşhur bilim adamı Isaac Newton'un fizik sistemi ve Comte'un toplumlara evrimci yaklaşımından yararlanıp etkilenmiştir. Böylece sosyoloji ile fizik alanlarını kapsayan geniş bir çerçevede evrim teorisini geliştirmiştir. Dolayısıyla evrimci pozitivizmin temsilcisi konumuna yerleşmiştir. Spencer evrim teorisini bütün insani oluşumlara uygulamış, her şeyin bir evrim/tekâmül neticesinde

¹⁶⁵ Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, 19-25.

¹⁶⁶ Ballıkaya, *XIX. Yüzyıl Pozitivist Düşünürlerinden Comte ve Durkheim'da Din*, 17-18.

oluşturduğunu açıklamıştır. Ona göre basitten karmaşığa doğru toplumun evrimi dört kısımdır: 1-En basit toplumlar (ki bunlar vahşilerin toplumudur), 2-Barbar toplumlar, 3-Yarı medenî toplumlar, 4-Medenî toplumlar (ki en sonda bunlar) gelmektedir. Spencer'den başka hiçbir filozof kendi felsefesinde evrim terimine bu kadar merkezi bir konum vermemiştir. Onun genel evrim teorisinde basit ve homojen olandan karmaşık ve heterojen bir hale geçiş esastır. Kendisine verilen ödülleri ve yapılan övgüleri çoğu kez reddeden Spencer, 1902 yılında edebiyat dalında Nobel Ödülüne aday gösterilmiştir. Herbert Spencer, 8 Aralık 1903 tarihinde İngiltere'de ölmüştür.¹⁶⁷

2.4.6. Charles Darwin (ö. 1882)

Charles Robert Darwin, Birleşik Krallığın Shropshire bölgesindeki bir kasabada 1809 yılında doğmuştur. Dedesi Erasmus Darwin; babası ise doktor olan Robert Waring Darwin'dir. Küçük yaşta annesinin ölmesiyle, ablası onu büyütmiştir. 1818 yılında Edinburgh Üniversitesi'nde iki yıl okuyup bırakacağı tıp eğitimine başlamıştır. Tıp onu tatmin etmemiştir. Çünkü Darwin'in tıptan daha çok doğa ve canlı bilimine karşı büyük bir ilgisi vardır. 1827 yılında Cambridge'deki İngiltere Kilisesi'nde görevlendirilmiştir. Buradaki görevi sırasında botanik profesörü John Stevens ile görüşmüş ve onun tesiriyle doğa tarihi ile ilgili araştırmalar yapmaya başlamıştır. Darwin 1836 yılında sonraki hayatını çok fazla etkileyecek, *HMS Beagle* isimli bir araştırma gemisi ile beş yıllık bir yolculuğa çıkmıştır. Bu yolculuğu sırasında Charles Lyell'in *Principles of Geology* (Jeolojinin İlkeleri) isimli kitabını genişçe okuma imkânı yakalamıştır. Bu kitaptan "uniformitarianizm/tekdüzelikçilik" teorisini öğrenmiştir. Bu teori ilk defa James Hutton'un eserlerinde görülmüş ve sonrasında 19. yüzyılda Charles Lyell ile bugünkü bilinirliğine ulaşan bir teoridir. Darwin'in daha sonra kendi eserlerinde oldukça çok kullandığı bu teoriye göre, dünya üzerinde gözlemlenebilir güçler ve süreçler, doğal tarih uzantısında dünyayı şekillendiren süreçlerle aynıdır. Darwin, İngiliz Kraliyet Donanması gemisi ile başladığı bu yolculukta her yerde önemli araştırmalar yapıp, incelemelerde bulunmuştur. Muhtelif pek çok insan toplulukları, "ilkel" kavimleri görme ve tanıma imkânı bulan Darwin, bu yolculuğundaki izlenimlerini *The Voyage Of The Beagle* (1839) isimli kitabında anlatmıştır. Darwin, kendisini meşhur yapan, (b)ilim muhitinde geniş yankı bulan, evrim teorisini insan dışındaki bütün canlılara uyarladığı *On the Origin of Species* (Türlerin Kökeni) isimli

¹⁶⁷ Ubaydi, *Elmalılı Hamdi Yazır'ın Pozitivizm'e Karşı İslam İnanç Esaslarını Müdafası*, 17-18.

kitabını 1859 yılında yayınlamıştır. Darwin, bu kitabında bitki-hayvan dünyasını evrim teorisiyle birleştirerek izah etmeye çalışmaktadır. 1871 yılında ise, evrim kuramını insana uyarlayıp fen bilimleri ile sınırlı olmaksızın bütün ilmi çevrelerde olumlu ve olumsuz eleştiriler alan *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (İnsanın Türeyişi ve Cinse Göre Seçilim) isimli kitabını kaleme aldı. Bu kitap Türkçeye *İnsanın Türeyişi* olarak çevrilmiştir. Bu meşhur kitabın müellifi olan ve bugün hala iman-küfür bağlamında dostu ve düşmanı olan Darwin, 1882 yılında geçirdiği bir kalp krizi sonucu dünyaya veda etmiştir.¹⁶⁸

Darwin'in materyalizm/pozitivizm tarihinde yeni bir kapı açıp tartışmalar başlatan kitabı *Türlerin Kökeni*, 19. yüzyılın sonlarına damgasını vurmuştur. Ayrıca bilim ve düşünce alanında önemli polemikler yaşanmasına neden olmuştur. Darwin bu kitabında kendisine kadar evrim kuramından teorisinden konuşanlardan farklı olarak biyolojik evrimi, "hiç durmadan çalışan bir güç" olarak tanımladığı "doğal seleksiyon"u merkeze alarak izah etmiştir. Spencer gibi canlıların çoğalma durumunun, gıda artışından çok olduğunu belirten Darwin'e göre, canlılar bu nedenle devamlı olarak birbirleriyle mücadele etmektedirler. 19. yüzyılın başlarında Comte'un ve Spencer'ın öncülüğünde sosyal bilimler, doğa bilimlerinin etki alanına girmeye başlamıştır. Dolayısıyla bilim olma arzusuyla bütün yöntemsel süreçlerini, özellikle biyoloji biliminin metod ve esaslarına göre şekillendirdiği görülmektedir. Aydınlanma devri düşünürlerinin ilerleme sıkıntısı/problemi, 19. yüzyılın da en hareketli ve sıcak tartışmalarından biri olmuştur. Bu durumda gözlem/deney ve araştırma neticesinde meydana çıkan, pek çok veriye dayandığı iddia edilen biyolojik evrim teorisinin sosyal bilimleri etkilemesi kaçınılmazdı. Darwin'in de değişik vesilelerle temas ettiği hayat mücadelesi ve doğal seleksiyon ilkesi üzerine kurulan evrim teorisi, Malthus'un (ö. 1834) nüfus teoremi diye meşhur olan ekonomi politikasından doğmaktaydı. Beklendiği üzere evrim kuramı sosyal bilimlere uyarlanmış, uzunca bir zaman çalışmalarda etkili olmuş ve yoğun polemik ve tartışmaları da ortaya çıkarmıştır. Bu teorinin önemli bir özelliği de, hayatın bir hedefinin ve amacının olduğu, o gayenin de hayatta kalmaktan başka bir şey olmadığıdır.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Ragıp Ergün, *Tek Parti Döneminde Sosyal Darwinizm (1860-1945)* (Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 46-47.

¹⁶⁹ Ergün, *Tek Parti Döneminde Sosyal Darwinizm (1860-1945)*, 47-50.

2.4.7. Emile Durkheim (ö. 1917)

Pozitivizmin oluşmasında ve gelişmesinde büyük etkileri olan Emile Durkheim, 1858'de Fransa'nın Epinal kentinde doğmuştur. İlk eğitimini Epinal kolejinde alır. Aynı babası gibi haham olmayı isteyen Durkheim, erken yaşlarda İbranice öğrenmeye başlar. Lise eğitimini Louis le Grand'da aldıktan sonra Ecole Normale Supérieure'e girmek için elinden geleni yapmış ve 1879 yılında buraya kabul edilmiştir. Buradan mezun olduktan sonra pek çok lisede öğretmenlik yapmıştır. Öğretmenlik yaparken kısa bir süreliğine izin alarak ayrılan Durkheim, bu esnada Almanya'ya gider ve orada bazı araştırmalarda bulunur(1885-1886). Almanya'dan döndükten sonra değişik dergilerde yazılar kaleme almaya başlar. Daha sonra Bordeaux Edebiyat Fakültesine girerek(1892) pedagoji okutmuş sonrasında ise Paris Edebiyat Fakültesinde Buisson'un eğitim kürsüsüne geçmiştir. Ve burada hayatının sonuna kadar sosyoloji ve pedagoji okutmuştur. Durkheim'ın, sosyoloji kürsüsüne atanan ilk profesyonel ve akademik Fransız sosyoloğu özelliğine sahip olduğu kabul edilir. Düşünce ve fikir hayatında tamamıyla pozitivist olan Durkheim, sosyolojisinin de pozitivist olduğunda gerçek bir bilim olacağını öne sürer. Sosyolojiyi kendisine meslek edinen Durkheim, sosyolojiyi tam ve bilimsel bir bilim olarak görmektedir. Durkheim, hem öğretisinde hem de araştırmalarında sosyolojinin değerlendirilmesini sağlayan ölçütleri oluşturmuştur. Nitekim 1895 yılında sosyolojiyle ilgili ilk en geniş çalışmasında, 19. yüzyıl sosyologlarından hiçbirisinin toplumların yapısıyla ilgili, toplumsal ve biyolojik sahadaki bazı genellemeleri aşamadıklarını ve büyük oranda sosyolojik araştırmanın olması gereken en temel kaynaklarını boş yere kullandıklarını görmüştü.

Durkheim'e göre, sosyolojinin temel özelliklerini özetleyecek olursak:

- 1- Sosyoloji her türlü felsefeden bağımsızdır,
- 2- Sosyoloji disiplini tümüyle nesneldir. Yani toplumsal olaylar nesne gibi incelenmelidir,
- 3- Toplumsal olaylar ele alınırken bu olaylar psikolojik ve biyolojik olaylara indirgenmemelidir.

Bir hayli çalkantılı ve sıkıntılı bir hayattan sonra Durkheim, 1917 yılında Paris'te ölmüştür.¹⁷⁰

¹⁷⁰ Ballıkaya, *XIX. Yüzyıl Pozitivist Düşünürlerinden Comte ve Durkheim'da Din*, 19-20; Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, 19-25.

2.5. Pozitivizmin İslam Dünyasına Etkileri

Batıdaki modernleşme süreci, aydınlanmanın öne sürdüğü mekanizm ve determinizm ile tamamıyla pekişmiş ve 19. yüzyılda da iyice katı pozitivist düşünceye dönüşmüş, bilim ve düşünce açısından insanın mutlak ve kesin bilgisi iddiasına dayalı bir seviyeye ulaşmıştır Batıda yaşanan bu bahsi geçen süreçte benimsenen düşüncenin yerleştirilmesi için lazım olan güce aracı teşkil etmek üzere sanayi ve teknoloji hızı ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla modernleşme Batı Avrupa dışındaki medeniyetler üzerinde üstünlük kurmuştur.¹⁷¹

Pozitivist düşüncenin Müslümanlar arasındaki ilk tesirleri, modern yeni bilimle elde edilen ilerleme fikrinin öne çıkarılmasıyla olmuştur. 19. yüzyıl İslam coğrafyasında tabi ki Batıdaki gibi büyük bir etki ve yaygınlık kazanamamıştır. Çünkü pozitivizmi doğuran sebepler açısından bakıldığında, İslam dünyasında bunlar yaşanmamıştı. Batıda eğitim almak veya farklı görevlerde bulunmak üzere gidip gelenlerce, Müslümanların ‘geri kalmışlık’larının nedeni pozitif/yeni bilimlerden yoksun olmaya bağlandı. Bunun içinde pozitivist anlayışın ürünü olan pozitif felsefeyi yaygın hale getirmenin çözüm olacağını sandılar. Bundan dolayı Avrupa için pozitivizm, Aydınlanma düşüncesinin getirdiği bir sonuç olmasına karşın İslam dünyasında ise terakki/ilerleme için bir başlangıç olarak görülmüştür. İsmail Fenni Ertuğrul pozitivizmi, "isbatiyye mezhebi, hakîkiyye mezhebi, felsefe-i hakîkiyye, felsefe-i ilmiyye, tecrübe ile tahakkuk etmemiş olan her şeyi terk edenlerin mezhebi" şeklinde tanımlamıştır. Devrin İslamî kimliğe sahip ilim adamlarının Comte pozitivizmine karşı tavrı ise yine İsmail Fenni'nin şu sözleriyle "Bir müslüman felsefe-i hakîkiyye mesleğini kabul edemez. Çünkü diyaneten Cenab-ı Allah'ın, ruhun, âlem-i ahiretin vücudunu kabul ve tasdiğe mecburdur ve bu itikadı onun ne ülûm-u tabîiyyeyi tahsil ne de usûl-ü tecrübiyyeyi hadisata tatbik etmesine hiçbir vecihle mani olamaz" hulasa edilebilir.¹⁷²

Osmanlı Devleti olarak sorunlar için çözümler arandığı an aynı esnada toplumun Batı'yı taklit ederek batılılaşmaya başladığı süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü geleceğin daha iyi olabilmesinin çaresi de tamamen Batı'ya benzemeye çalışmaktır. Bu ayrıca Osmanlı Devleti'nin modernleşmesinin de ilk adımını oluşturmaktadır. Böylelikle Batı'nın ilim ve tekniğinin farkına varılmış ve

¹⁷¹ M. Sait Özervarlı, "Osmanlıların Son Dönemindeki Batılılaşma Hareketinin İslam Düşüncesinde Yenilik Çabalarına Tesiri", *İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi*, (2001), 663.

¹⁷² Kutluer, "Pozitivizm", 34/338.

bunlardan istifade etmek üzere mühendishane kurulmuştur. Zaten bundan önceleri de özellikle savaş araç-gereçleri hususunda Batı'nın tekniği ithal edilip onlardan istifade edilmekteydi. Daha sonra Tanzimat Dönemi'nin önde gelen aydınlarının çoğunun mensubu olduğu tıbbiye kurulmuştur. Aydınlanma düşüncesinin ilk etkileri da tıbbiyede başlamıştır. Bu ikisini harbiyenin kuruluşu takip etmiştir. Bazılarına göre harbiyenin kurulması 'çağdaşlaşma tarihinin belki de en önemli olayı' olarak görülmektedir. 19. yüzyıl Batı felsefesi içinde karşıt iki akım olarak gelişen Fransız Pozitivizmi ve Alman İdealizmi karşısında Osmanlı düşünür ve aydını, tercihini ilkinden yana kullanmıştır. Aydınların Fransa'yı örnek almalarında iki ülke arasındaki somut ilişkiler etkili olmuştur. Bununla birlikte Osmanlı aydınları yapmak istedikleri değişikliklerin formülünü, Fransız Pozitivist sisteminde ana hatlarıyla bulabiliyordu.¹⁷³

Osmanlı devletinin son dönem önemli devlet adamlarından olan, yurtiçi ve yurtdışı değişik görevlerde ve sadrazamlık makamında da bulunmuş olan, Paris ve Londra'da kalan ve Batılı düşünceyi bilen Reşit Paşa'ya¹⁷⁴ yazmış olduğu mektupta Comte, Osmanlı medeniyetinin Batılılaşabilmesinin ancak pozitivizm sayesinde mümkün olacağını söylüyordu.¹⁷⁵ Onlar da Osmanlı veya İslam dünyasının arayış içinde olduklarının farkında olarak, kendi fikir ve felsefelerine gelmeleri konusunda telkinde bulunmuşlardır.

¹⁷³ Yıldırım, *Mustafa Reşit Paşa ve Pozitivizmin Türk Siyasal Hayatına Girişi*, 44.

¹⁷⁴ Yıldırım, *Mustafa Reşit Paşa ve Pozitivizmin Türk Siyasal Hayatına Girişi*, 44.

¹⁷⁵ Ballıkaya, *XIX. Yüzyıl Pozitivist Düşünürlerinden Comte ve Durkheim'da Din*, 35.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. MUSTAFA SABRİ EFENDİ’NİN POZİTİVİZM ELEŞTİRİSİ

Bu bölümde Mustafa Sabri Efendi’nin her şeyi pozitivist bir bilim ve zihinle anlayan ilim adamlarına yaptığı tenkitler ele alınacaktır. Çünkü bu görüş neticesinde İslâm’ın inanç esaslarından olan gaybla/metafizikle ilgili haberler, dünya hayatında olgusal karşılığı olmaması ve deneyle tecrübe edilememesi gerekçesiyle, bilgi olarak kabul edilmemektedir. Dolayısıyla Mustafa Sabri, böyle bir dünya görüşüne sahip olan gruplara karşı dinî ve aklî deliller getirerek onların söz konusu şüphesi ve inkârcı düşünme biçimlerinin temelinde gaybı inkâr meselesi olduğunu vurgulamaktadır. Bundan dolayı Mustafa Sabri, gayb konusuna çok önem vermiştir. Çünkü kendi zamanında ortaya çıkan şüphe ve sap(tır)maların çoğu bu alanda olmaktadır. Mesela üzerinde en çok durduğu konulardan birisi olan nübüvvet ve mûcize konusundaki problem sanılandan daha büyük oluşunu ve bu durumun gayba iman ile ilgili olduğunu vurgulamaktadır.

Mustafa Sabri’yi Batı dünyasındaki bilimsel gelişmeleri ve bunun ilkelerinin araştırıp incelemeye yönlendiren etkenlerin en önemlisi, Mısırlı ulemanın Batı’dan gelen her sese kulak vererek dinî meseleleri bu çerçevede değerlendirmeleri ve İslâm’ın ilme ve ilerlemeye engel olduğu yönündeki iddiaların dillendirilmesi gelmektedir. Bunlara karşılık olarak *Mevkîfu’l-Akl*’ın büyük bir kısmında, hissî ve deneysel tecrübelerle ayrılan Batılı modern bilim görüşünü, bununla beraber kendi fikir rotasını kaybederek Batılı ilim adamlarını şuursuzca takip eden Müslümanları da şiddetli bir biçimde eleştirmektedir.¹⁷⁶

Mustafa Sabri’nin eserlerinde -özellikle Mısır’da telif ettiği-, genelde pozitivistizmden kaynaklı Batılı modern bilim akımının İslam dünyasındaki olumsuz

¹⁷⁶ Merdan Güneş-Tuncay Başoğlu, *Şeyhülislam’ın Kelamı Mustafa Sabri Efendi’nin İslam Düşüncesine ve Yeni Kelam Çalışmalarına Katkısı* (İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2020), 119-120

tesiri ve bu tesirin neticesinde ilim adamlarında ortaya çıkan fikrî yanlışlık ve sapmalar olarak iki temel düşünce esastır.¹⁷⁷

Mustafa Sabri'nin ele aldığı birçok meselede bu konulara temas ettiğini görebiliriz. Çünkü o devrin düşünsel ortamında genelde İslâm'ın kavramlarına Batı kaynaklı saldırı ve şüphe okları yöneldiği için, Mustafa Sabri de gelen bu zararlı akımlara karşı cevap verebilmek için onları öğrenip yazılarında bu minvalde ele almıştır.

Mustafa Sabri, Kur'an-ı Kerim'in bir bilim ve fen öğretisi sunmadığı gibi bilime uygunluğu sebebiyle elde edeceği bir itibara da ihtiyacı olmadığını ifade eder. Çünkü Kur'an, insana ne olduğunu gösterir, ona yüce değerleri verir. İnsanın maddi yönünden ziyade manevi yöndeki sorunlarına çözümler sunar.¹⁷⁸

Mustafa Sabri, yeni(lik), modern(lik), uygar(lık) gibi kulağa hoş gelen kavramların aslında içi boş ve altında inkâr, yoldan sapma ve Batılı olma hevesleri olan aldatıcı sözcükler olduğuna inanan bir âlimdir. Müslümanların ilerleme yolunda geri kalmalarının nedenini dinlerinden değil, kendilerinden olduğu iddiasındadır. Eğer ortada bir geri kalmışlık varsa bunun sebebi bizden önceki Müslümanlar değildir. Çünkü aslında ona göre “dini yanlış anlama” problemi yoktur. Sadece “dinin mesajlarını hakkıyla yerine getirmeme” problemi vardır.¹⁷⁹ Böylece ilerlemek/yükselmek için madde, deney ve tecrübenin tek geçerli olduğu Batı'yı taklit etmek yerine dinimizin mesajlarını doğru bir şekilde anlayarak hakkıyla yerine getirmemiz yeterli olacaktır. İlerleme hayalleri uğruna gaybı inkâr etmek Müslümanları daha da aşağılara düşürecektir.

Mustafa Sabri, Müslümanların diğer toplumlarla akıl silahıyla mücadele etmelerinin gerekliliğini belirtir. Zira selim bir akıl dinimizi, dinimiz de selim akıl destekler.¹⁸⁰ Çünkü akıl ve din iki vefakâr dost gibidir.¹⁸¹ Hıristiyanlıkta bulunan din-bilim ve din-akıl çatışmaları batıyı taklit sebebiyle Müslümanlara da sirayet etmiştir.

¹⁷⁷ Ögük, “Mustafa Sabri Efendi'nin Kelâmî Görüşleri”, 318.

¹⁷⁸ Akbulut, “Şeyhulislam Mustafa Sabri ve Görüşleri (1869-1954)”, 35.

¹⁷⁹ Türker, 20. Yüzyılda İctihad: Reşid Rızâ, Mustafa Sabri Efendi ve Said Nursî Örneği, 49.

¹⁸⁰ Mustafa Sabri, *Mevkîfu'l-Akl*, 1/10.

¹⁸¹ *Mevkîfu'l-Akl*, 2/350.

Oysa İslam'da böyle bir çatışmadan söz edilemez.¹⁸² Şayet batılıların dini Hristiyanlık yerine İslam olsaydı, Batıdaki bilim insanları dine karşı çıkmayacaklardı.¹⁸³ Sorunların merkezinde akl-ı selîm ile hak dinin ayrıştırılması yatmaktadır. Batı ve Hristiyan aklı ‘selîm olma’ vasfını kaybettiği için dinle çatışmaya başlamıştır. Bu çatışmalar da bütün varlıklar arasındaki bağları kopartarak bir parçalanma yaşamaktadır. Bu hastalıkların hepsi Batı’yı hayranlıkla takip eden Müslümanlara da yansımıştır. Dolayısıyla Mustafa Sabri, Batı’yı taklit ederek pozitivizm, rasyonalizm, materyalizm, darwinizm gibi felsefî akımların tesiri altına girenleri, İslâmî kavramların bu gözle yorumlanıp okunmasını savunan bazı kişileri - ki özellikle dönemin Mısır uleması ve aydınları- şiddetli bir şekilde eleştirmiştir.

Mesela Ferid Vecdî’yi (ö. 1954) eleştirirken öncelikle imanın, Allah’ın kurtuluşa erenler için belirlediği ilk sıfat olduğunu söyleyerek bu konunun önemini belirtmiş, daha sonra Batı’da maddenin egemen olduğunu ve Doğu’nun da Batı’nın gittiği yolu takip etmeye başlamasıyla zayıf kalplilere bulaşan gaybî inkâr hastalığına dikkat çektikten sonra Vecdî’nin *el-Mecelletü’l-Ezher* dergisinin sekizinci cildinin beşinci sayısında yer alan makalesindeki, “gayba iman”ı, “vâkı’a iman”ın karşısına koyduğu ve böylece gayba imanı, vâkıû olmayana iman derecesine indirdiği görüşünü eleştirmiştir. Bunun da Batıdaki maddeciliğin ve pozitivist düşüncenin yaygınlaşmasından sonra ortaya çıktığının altını çizmiştir.¹⁸⁴

Müslüman olmanın esası olarak Kur’ân’ı ve Sünnet’i doğru bir şekilde okuyup anlamak ve uygulamak gerektiğini vurgulamıştır. Ortaya çıkan bu yeni akımlar karşısında İslâm’ı savunmak için kelâm ilminin önemini ve gerekliliğini ifade etmiştir İsbât-ı Vâcib ve Sem’iyyât meselelerinde Müslümanlara yöneltilen itiraz ve eleştirilere daha çok aklî ve mantıkî cevaplar vermek için kelâm ilmini önemli bir vesile sayan Mustafa Sabri, İslam’ın akla ve mantığa uygun olduğunu, kelâm ilminin de buna hizmet ettiği müddetçe bir araç olarak görülebileceğini söylemiştir.

Mustafa Sabri’nin, görüşlerini savunma konusunda nakil ile akıl arasında dengeli bir şekilde yürümeye çaba gösterdiğini söyleyebiliriz. Kaleme aldığı yazılarında, hem içerde hem de dışarda tartışılan pek çok meseleleri ele alırken,

¹⁸² *Mevkıfu’l-Akl*, 2/18.

¹⁸³ *Mevkıfu’l-Akl*, 2/25.

¹⁸⁴ Mustafa Sabri, *Kavlu’l-Fasl*, 5.

itikatla alakalı bu mevzulardaki usulünde ise önceliği nassa vermiş, bununla birlikte akıl ve mantık dairesinde de açıklamalarda bulunmuştur.¹⁸⁵

Mustafa Sabri'ye göre, insana akıl verilmesi peygamber gönderilmesinden daha büyük bir mûcizedir. Çünkü insan ancak akıl sayesinde, peygamberin Allah tarafından gönderildiğini bilebilir. Bazı insanların tecrübelerine güvenerek, Allah'ın insanlara peygamberler göndermesini kabul etmemektedir. Halbuki bu konuda tecrübeleri ile değil de, akılları ile karar vermeleri lazımdır. Zira aklî deliller yakîn ifade ettiği için tecrübî delillerden daha kuvvetlidirler. Allah'ın varlığı aklî delillerle sabit olduğu için vâcibu'l-vücûddur. Ama peygamberin varlığı tecrübî delillerle sabit olduğu için vâcibu'l-vücûd değildir. Özetle tecrübî deliller vucûb ifade etmezler.¹⁸⁶

Mustafa Sabri, doğrudan pozitivizm ile ilgili olarak Mısır'daki aydınların onu “el-Felsefetü'l-Vad'îyye”, Türk aydınların ise “el-Felsefetü'l-İsbâtiyye” veya “el-Felsefetü'l Müsbete” olarak isimlendirdiklerini ancak her iki isimlendirmenin de Fransızca aslına uygun ve doğru olduğunu ancak Türk aydınlarınınkinin daha güzel olduğunu ifade etmiştir. Kitabında, Mısırlı yazarlardan devamlı alıntılar yaparak eleştirdiği Ferid Vecdî ile Heykel Paşa'nın (ö. 1956) fikirlerine her zaman dikkat çekmiş ve ikisinin de bu akımdan etkilendiklerini belirtmiştir. Bu felsefenin kurucusu Comte'ın görüşlerine göre dinin ve dinî olan şeylerin bilimden uzaklaştırılması gerekir. Bu anlayışa çağdaş doğulu yazar ve aydınların uyduğunu ve öyle ki kitaplarının başında dahi Allah'ın adıyla başlamayı terk ettiklerini söylemiştir. Pozitivistlerin önderleri getirdikleri bu yeni ‘insanlık dini’ ile teslise dayalı bir din ortaya çıkardılar. Bu dinde kadın önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle Mustafa Sabri, bu dinin ‘âşıklar-fâsıklar dini’ olarak isimlendirmenin daha uygun olacağını ifade etmektedir. Teslise dayanmasından dolayı batılı filozofların hatta ateistlerin bile Hristiyanlık etrafında dönmeye devam ettiklerini belirtir. Mustafa Sabri son olarak da Paul Janet (ö. 1899) ve Gabriel Seailles (ö. 1922) tarafından yazılan *Histoire de la Philosophie* (Felsefe Tarihi) isimli kitabı, “el-Metalib ve'l-Mezahib” ismiyle Türkçe'ye tercüme eden Muhammed Hamdi Yazır'ın (ö.1942) bu tercümenin mukaddimesinde bu dine karşı üç temel eleştirisini aktarır:

- 1 Muasırların, İslam'da tasvirin haram olmasına artık insanın bundan sonra putperestlik devrine dönme ihtimali yoktur diyerek yaptıkları itiraz,

¹⁸⁵ Avşar, *Mustafa Sabri Efendi ve Gayb Âleminde Dair Kavramlarla İlgili Görüşleri*, 33.

¹⁸⁶ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/25-29.

Batının yükselme ve gelişme çağında ortaya çıkan pozitivizm dininin kadını tanrı edinmesi ile bozulmakta ve boşa çıkmaktadır.

- 2 Akıllı insan, Fransız büyük bir filozofun ortaya koyduğu dini inceleyip bu din ile on üç asır önce ümmi bir peygamberin Allah katından getirdiği din ile karşılaştıracak olursa Allah katından indirilen hak din ile -bilim çağında dahi olsa- uydurulmuş din arasındaki büyük farktan, uçurumdan dehşete düşer.
- 3 Batılı bilginlerin yazdığı dinler tarihi kitapları, putperestliği asıl, tevhidi ise bunun gelişim ve tekâmülü olarak değerlendirirler. Ancak pozitivistlerin dini, bunun aksini iddia ediyor. Putperestliğin -önceleri tevhid esas iken- arzuların artışından doğduğunu söylüyorlar.¹⁸⁷

Mustafa Sabri'ye göre, Bacon (ö. 1626) ve Decartes (ö. 1650) ile temel esasları oluşan D. Hume (ö. 1776) ve Kant (ö. 1804) ile de doruk noktaya erişen modern Batı düşüncesi, sonuçta hudûs ve imkân delillerinin öncüllerini teşkil eden dış dünyanın kıymetini yok ederek, onu sadece tecrübî bir bilgi konumuna indirmiştir. Ancak kendisi, dış dünyanın zihin dışında gerçekliğini ve duyulara konu olması yönünden kıymetini ifade ederek ancak Allah'ın varlığını ispat edecek şekilde akıl ve idrak kullanılmadan bunun bir fayda sağlamayacağını belirtmiştir. Mustafa Sabri, tecrübî mezhebince aklın tecrüben doğduğu inancının, doğrulanmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Çünkü ona göre aklî delil, tecrübî delilden daha sağlam ve daha değerlidir.¹⁸⁸

Bütün bu eleştiriler tahlil edilirken temelde Mustafa Sabri'nin takip ettiği yöntem esas alınarak “İsbât-ı Vâcib” ve “Sem’iyyât” olmak üzere iki başlık altında ve sonrasında da “Evrin Teorisi” hakkındaki görüşleri incelenmeye çalışılacaktır. Burada şu ifade edilmelidir ki Mustafa Sabri, doğrudan Pozitivizmi veya Batılı Pozitivist aydınları değil de, daha çok Pozitivizm veya pozitivist zihniyetin dünya görüşünden etkilenen müslüman yazar ile düşünürleri ve onların bu felsefî/fikrî akımın etkisinde kalarak İslâm'ın özellikle inançla ilgili kavramlarını anlama/yorumlama biçimlerini eleştirdiği bilinmelidir. Özellikle de çağdaşı olan Mısır aydınları üzerinden bu eleştirileri yaptığı göz önünde bulundurulmalıdır. Dolayısıyla bu çalışmada Mustafa Sabri'nin, genellikle İsbât-ı Vâcib meselesinde

¹⁸⁷ *Mevkıfı'l-Akl*, 2/294.

¹⁸⁸ Güneş - Başoğlu, *Şeyhülislam'ın Kelamı*, 115-124.

Batılı düşünörlere, Sem'ıyyât meselelerinde ise Mısırlı ilim adamlarına karşı yaptığı itiraz ve eleştiriler ele alınacaktır.

3.1. İsbât-ı Vâcib

Mustafa Sabri, *Mevkıfu 'l-akl*'ın önemli bir bölümünü İsbât-ı Vâcib meselesine ayırmış, burada Allah'ın varlığının zorunluluğı ve O'nun birliğı konusuna temas etmiştir. Temelde O'nun varlığını ilgilendiren konuların ilmî bir mesele olmadığı yönündeki görüşleri kabul etmemiştir.

Mustafa Sabri'ye göre, hakikate ulaşmada aklın zaruri ilkeleri olan illiyyet ve tenâkuz en sağlam deliller olarak kabul edilmelidir. Allah'ın varlığını ispat konusunda birden çok yöntem bulunmakla birlikte bunlar arasında en bilineni illiyyet ilkesiyle, hudûs delili üzerinden yapılandır. Çünkü bütün ilimler illiyyet ilkesinden beslendikleri için, “bir şeyi sebep veya deliliyle bilme” manasına gelen “ilme” illiyyet ilkesi olmaksızın erişilmez. Bu da onun önemini göstermektedir. Bu ilkede delilin, “âlemde pek çok hâdis ve değişimler görölmektedir” şeklindeki görölmeye dayalı ilk önermesi ortaya konulup sonra diğer önermeye geçilir ve “her hâdisin bir illete ihtiyaç duyduğu” ortaya konulur. Bu şekilde delilin aklı olan ikinci önermesi, hisse dayalı ilk önermeden daha kuvvetlidir. Zira duyular yoluyla elde edilen bilgi, ikinci önermenin onayına bağılı olarak oluşmaktadır.¹⁸⁹

Allah, asla tecrübenin konusu olamaz. Bunun iki nedeni vardır: Öncelikle O, maddî değildir. İkinci ise her ne kadar O, alem-i şahsî olan “lafza-i celâl” ile isimlendiriliyorsa da bu, O'nu kesinlikle sınırlayan bir şey değildir. O, küllî bir yolla vâcibü'l-vücûd olarak tanınır. O'nun tanımı tam ve özsel bir tanım değil, ilintisel (O'nunla ilgili) tanım olur. Çünkü tam bir tanım için O'nun hakikatini bilmek gerekir. Hâlbuki böyle bir şey mümkün değildir. Öte yandan küllînin altında derecelendirilmeyi kabul etmediğı için de yine O'nun bu yoldan tanımlanması mümkün değildir. Buna göre varlığı itiraf olunan ve ispatlanmak istenen vâcibü'l-vücûd kavramı, normalde küllî bir kavramdır. Mefhumuna bakılarak o kavramın pek çok zât için doğruluğı tasavvur olunsa da, isbât-ı vâcibten sonra ortaya konulan tevhit delili ile bu kavram, artık tek bir ferde özgü kılınır. Çünkü Allah'ın varlığı ispat edilmek istendiğinde, bu küllî varlık yani vâcibü'l-vücûd olan varlık her kimse, o ispat edilir. Bir küllînin varlığı, bu alanda his ve tecrübenin aracılığına ihtiyaç

¹⁸⁹ İbrahim Bayram, *Son Devir Osmanlı Şeyhülsîlâmlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 181.

duymayan akıl tarafından ispat edilir. Küllînin külliyetiyle tecrübe imkânı olmadığı için, burada tecrübe ve hislerin aracılığına ihtiyaç olmaz. Vâcibü'l-vücûd görülmek istendiğinde ise, küllî olan fertlerinin varlığından bağımsız olarak O'nun dış dünyada varlığı olmadığı için O, ne tecrübe edilir ne de görülür. Ortada böyle tecrübe edilecek ve görülecek bir varlık yoktur. Bu yüzden O'nun varlığı ispat edilir. Küllînin hariçte, kendi varlığını ortaya koyacak fertlere ihtiyacı vardır, eğer bu meselede olduğu gibi O'nun fertleri yok, ancak mutlaka ve sadece bir ferdi varsa, burada O'nu görme veya gösterme gibi bir ispat yolu olamaz.¹⁹⁰ Deney ve gözlem sadece maddî olanı tecrübe edebilir oysa Allah'ın zatı maddî değil ki O'nu tam ve kesin olarak bilelim veya tecrübe edelim. Dolayısıyla O'nu sıfatları ve fiilleri vasıtasıyla bilme ve tanıma imkânımız vardır.

Bilimin deney ve tecrübesiyle Allah'ın varlığını ispat etme çabaları karşısında Mustafa Sabri, hiddetlenerek “Allah, deneyle sabit olan modern bilime yaranma çabasını kahretsin!” demiş ve bu modern/yeni bilimin ‘bilim’ ve ‘müsbet/pozitif’ sıfatlarını tekeline alarak ve diğer bilgi edinme yollarını tanımayarak Allah'ın varlığını ispat edememenin sorumluluğunu bu meselenin üzerine yıkıp Allah'ın varlığını ispat etmekten aciz kalmakla nice insanı saptırdığını ifade etmiştir. Ayrıca bu bilimin temeli olan deney ve gözlemi aklî burhanlardan üstün tutma fikrine karşı mücadele ettiğini belirtmiştir.¹⁹¹ Aslında insan, deney ve tecrübeyi de akılla yapmaktadır. Ancak bütün aklını, bilgi edinme yöntemlerinden biri olan duyulara indirgeyen pozitivist düşünce, hem aklî yöntemleri reddetmiş hem de aklın değerini görmezden gelmiştir. Bunun neticesinde bu duyuların tecrübe etmediği her şeyi reddetmiştir.

Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*'da ‘İlmin/Bilimin Dine Karşı Konumu’ başlığı altında, ilmin akla aykırı olmadığını ayrıca akla ve aklın onayladığı şeylere aykırı olmasının mümkün olmadığını belirttikten sonra aklın, Allah'ın varlığının vacip olduğunu ikrar etmekle dini desteklediğini söylemiştir. İlmin/bilimin dine destek olduğunu, ilmin akıldan ayrılamayacağını, beraber olmaları gerektiğini, ilmin akıl karşısında durduğunda aklın galip olacağını dolayısıyla deney ve tecrübe odaklı modern bilim karşısında akli hafife almanın hafif akıllılık olduğunu ifade etmiştir. Allah'ın tecrübeyle ispat edilememesini, O'nun varlığının bir eksikliği olarak

¹⁹⁰ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/297-298.

¹⁹¹ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/294.

sunmak ve buradan hareketle de O'nun ilmî yolla ispat olunamayacağını iddia etmek doğru değildir. Öncelikle ilimdeki tek ispat yolu deney ve tecrübe değildir. Allah'ın kendisiyle ispat edildiği akıl, diğer ispat yolu olan his/duyu ve tecrübeden çok daha kuvvetlidir. Öyle ki tecrübe de akıl sayesinde bir değer ifade eder.¹⁹² Tecrübe, akıl temeli üzerine kurulurken sonrasında bu temelin çıkarılıp atılmasıyla aslında tecrübenin kendisi de çökmüş olmaktadır.

Aslında tecrübe de her ne kadar teleskop veya mikroskopla Allah'ın varlığını tespit etmese de, O'nun varlığından haber vermekte ve en güzel şekilde bu varlığın ispatını yapmaktadır. Eğer bu âletlerle aranıp görülemediği için O, tecrübe dışı addediliyorsa, yanlışlık; meselenin belirlenme şeklinde aranmalıdır. Böyle bir yaklaşım, Allah'ın mekânını gökyüzünde arayan ve doğrudan Allah'ı görmek isteyen Firavun ile diğer büyük inkârcıların yaklaşımıdır. Pek çok Batılı bilgin, Allah'ın varlığı ile O'nun görülmesi meselesini birbirine karıştırmaktadır.¹⁹³ Bütün bilgi ve inancını görmeye veya göze bağlayan bu zihniyet, bütün varlık âlemine gözü üzerinden bakıp ona göre değer vermektedir. Bunun nedeni de onların her şeyi madde üzerinden anlamasıdır. Akılla bilmek yerine gözle görmeyi tercih etmektedir.

Allah'ın varlığına inananlar bu düşüncelerini, O'nun tabîi olarak değil zarurî olarak mevcûd, yani tabîi olarak mevcûd olanların üzerindeki bir varlık derecesi ile mevcûd olduğunu söylemektedirler. Bu anlamda tabiat/doğa (b)iliminin O'nu bilmemesi doğaldır. Zaten tabiat ilmi, O'nun varlığını diğer tabîi varlıklar gibi ispat edecek olsa, bir mümin buna ikna olmaz. Zira bu durumda O, Vâcibü'l-vücûd olamaz. Tecrübe, vücûdu vâcib ve zarurî olanı değil, tabiatın vâkıa olarak ortaya koyduğu şeyi ispat edebilir. Tabîi/Tabiat (b)ilmin Allah'ı bilmemesi tabîi ise de; tabiat âlimlerinin varlığını bilmediklerinden dolayı Allah'ın varlığının ispat edilememesi gerektiğini düşünmeleri tabîi değildir. Onlar, Allah'ın varlığını tabîi ilim dışındaki bir yolla bilmelidirler. Tabîi ilmin O'nu keşfedememesi onların cehaletlerine bir özür oluşturmaz. İnsan tek bir ilimle yaşamaz, tek bir ilimle insan olmaz. Tabîi ilmin kendi alanıyla ilgilenmesi ve tecrübeye konu olan durumları ispat etmeyle uğraşması doğaldır. Ancak tabîi ilmin, hissî tecrübeyi metafizik alan için de ölçü alması ve tecrübe delâlet etmiyor diye Allah'ın var olamayacağını ya da tabîi ilim dışında hiçbir ilmin bunu ortaya koyamayacağını söylemesi, cehaletten başka bir

¹⁹² *Mevkıfu'l-Akl*, 2/294.

¹⁹³ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/417.

şey değildir.¹⁹⁴ İnsan tek bir yolla varlıklar hakkında bilgi sahibi olmamaktadır. Bilgiyi sadece bir alana hapsetme onu değerini yüceltmek yerine aksine kıymetini düşürür. Ayrıca her varlığın da bilinme metot ve yöntemi farklılık arz edebilir.

Mustafa Sabri, Batı'nın nazarî aklı bir kenara bırakıp tecrübî bilgiye ve deneye yönelmesinde Kant'ın büyük rolünün olduğu kanaatindedir. Zira Kant his ve tecrübeden elde edilen bilgiye; nazarî akılla oluşan bilgi derecesi olan “zarurî (b)ilim” derecesi verecek kadar kesinlik yüklemiş ve nazarî akılla Allah'ın varlığı arasındaki bağı koparmaya çalışmıştır.¹⁹⁵ Ona göre, Kant'ın iddialarının tersine Allah'ın mevcudiyeti aklî istidlalle/argümanlarla ispatlanabilir.¹⁹⁶

Bu da Batılı bilim adamlarının her şeyden önce dünyevî ve amelî olmaları sebebiyledir. Bu yöneliş, ilim için değil de daha çok dünya işlerindeki eylemleri için hem daha kolay hem de faydalı olmasındandır. Dolayısıyla bilgi edinme yolları arasında ve bilgi hiyerarşisi bozulmaktadır. Nazarî aklın temel olma özelliği sanki duyulara verilmiştir. Bu da aklın fonksiyonlarını düşürmüştür.

Mustafa Sabri'ye göre Allah'ın mevcudiyetini ortaya koyan delillerden en önemlisi Kur'an-ı Kerim'de de pek çok yerde değinilen gaye ve nizam delilidir. Kâinata dair bilimsel bulgular bu delili desteklemiş ve daha kuvvetli bir delil olmasına vesile olmuştur. Bununla beraber kâinatın mahlûk olduğuna dikkat çeken imkân ve hudûs delilleri de akli çerçevede hala geçerliliğini devam ettirmektedirler.

Ona göre pozitivistlerin bilgiyi deney ve gözleme has kılıp aklî ve naklî delilleri kabul etmemeleri kanıtlanabilir temelden yoksundur; aksi durumda matematik, mantık ve felsefe gibi temelleri aklî bilgiye dayanan ilim dallarını da kabul etmemek gerekir. Pozitivistlerin, Allah'ı reddetme düşüncesi ve O'nu duyu organlarıyla algılamamanın mümkün olmamasına dayandırmaları da mantık çerçevesinde kabul edilir bir durum değildir. Zira duyu organlarıyla algılanmamak, var olmama neticesini ortaya koymaz.¹⁹⁷

Mustafa Sabri'ye göre tecrübî ilmin verilerini inkâr eden D. Hume da, tecrübî bilgiyi kabul edip onu zarurî kanunlara bağlamak isteyen, yani bu verileri en yüksek bilgi seviyesine çıkarmaya çalışan Kant da yanlış bir yol izlemişlerdir. Doğru, bu iki görüş arasındadır. Zira her ne kadar yeterli tecrübeyle desteklenmiş bilgi kanunları,

¹⁹⁴ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/422-423.

¹⁹⁵ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/108-109.

¹⁹⁶ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/343-386.

¹⁹⁷ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/301-302.

birer gerçek kanun muamelesi görseler de bunlar, zaruret ifade edemezler.¹⁹⁸ İlim ne sadece aklîdir ne de sadece tecrübîdir. Veya ne de sadece haberdur. Bu üçünün dengeli bir şekilde beraberce veya birbirini kontrol ederek ortaya çıkardıklarıdır. Bunlar arasındaki irtibat ve dengeyi kuramayanlar hep eksik veya yanlış yollara girmişlerdir.

Aslında ilim/bilgi edinme yolları klasik kelâm âlimleri tarafından da duyuların idraki, haberler ve akılla istidlâl olmak üzere üç tane kabul edilir.¹⁹⁹

Mustafa Sabri, farklı cihetlerden eleştirdiği tecrübî yönteme indirgenmiş bilim anlayışını, isbât-ı vâcibe karşı en büyük ve önemli bir engel olarak görmektedir. Bu da tanrı düşüncesinin bozulmasına neden olmuştur.²⁰⁰

Modern bilimin dayanak noktası olan deney ve tecrübenin dine aykırı gibi gösterilmesine karşı çıkan Mustafa Sabri, görme ve olgu ile sınırlanan bu anlayışın bilimsel kesinliği deney ve gözleme metafizik yapma imkânı sağlayan aklın kıymetini düşürmesini ve sınırı aşarak fizik ötesi konularında olumsuz hükümler vermesini reddeder. Buna benzer inancın inanan kişinin vehmine bağlanmasını ve bunun yerine pozitif bilimsel bir ahlakın yerleştirilmesini; ayrıca dinin akıl dışı bir olgu olarak gösterilerek manevî boyutuna ya da hayır ve erdem merkezli bir temele indirgenmesini de doğru bulmaz. Bu bağlamda dinin kıymetini akıl ve ilim yönünden meydana çıkarmaya çalışan, isbât-ı vâcibi tecrübî anlayışa ya da modern psikolojik araştırmalara dayandıran teklifleri ve İslam'ın diğer dinler gibi akla uygun ol(a)mayacağını ortaya atan Mısırlı âlimleri de sıkça eleştirir. Mustafa Sabri, dış dünyanın gerçek oluşunu, eşyanın hakikatının aklen bilinmesini ve dinî esasların akıl ile zıt olmayacağını her fırsatta ifade eder. Deneyin ve tecrübenin kendi alanlarında kabul edilip ve dinin en büyük yardımcısı olan aklın da anlama faaliyetinin merkezine konmasında, yaratıcı ve âlem arasında problemlili görülen tüm mevzularda çözüm bulunacağı hususunda da ısrarcıdır. Bu çerçevede isbât-ı vâcibin aklî ve tabîî açıklanmasına giden yolda, illiyet ve tenakuz prensiplerinden yararlanarak, hudûs ve imkân delillerini işletir; ancak daha çok gâiyyet fikirleri üzerine kuracağı ve gerektiği

¹⁹⁸ *Mevkıfı 'l-Akl*, 2/255-261.

¹⁹⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yayınları, 2016), 46-51.

²⁰⁰ Güneş - Başoğlu, *Şeyhülislam'ın Kelâmı*, 130.

miktarda bilim ve tecrübeden de istifade edeceği akıl ve mantık merkezli âlem anlayışını ispatlamaya çalışır.²⁰¹

3.2. Sem'ıyyât

Genelde nakle dayalı konulara “sem'ıyyât” konuları adı verilir. Kelâmcılar, sem'ıyyât bahisleri ile ilgili olarak görüş beyan ederken, vuku bulması aklen mümkün olan bir şey hakkında nas vârid olunca, onu kabul etmek ve ona inanmak gereklidir derler.

3.2.1. Nübüvvet

Mustafa Sabri Efendi, *Mevkıfu'-Akl*'ın dördüncü cildini nübüvvet ve ona bağlı konulara tahsis etmiştir. Ancak burada sistematik bir yöntem takip etmeyip daha çok yapılan eleştiri ve itirazlara cevap mahiyetinde, nübüvvete ilişkin muhtelif konuların işlendiği görülmektedir. Nübüvvet meselesine bazen vahiy ve mûcize konuları eşlik etmekte, bazen de her üç konu ve ayrıntıları birlikte bir arada zikredilmektedir.

Mustafa Sabri, nübüvvet başlığı altında Mısır merkezli olarak, konu bağlamında ‘yeni’, ‘modern’, ‘asri’ ve ‘çağdaş’ kelimeleri ile nitelenebilecek görüşleri ele alıp eleştiriye tabi tutmuş ve bunlara karşı İslam akidesini savunmaya yönelik yazılar kaleme almıştır. Mezkur metot ve üslubun gereği olarak da Sabri Efendi'nin nübüvvet etrafında ortaya koyduğu görüşlerin genel karakteristiği savunma ve cedel/polemik şeklinde kendini göstermiştir. Zaten Mustafa Sabri, peygamberlik tanımlarını müstakil ve sistematik bir konu olarak değil de, daha çok dönemindeki değişik tartışmalara cevap verme sadedinde ele alıp incelemiştir. Onun için onun bu konuya yaklaşımı sistematik değildir. Konuya ilişkin başlıklar daha çok dönemin tartışmalarına göre şekillendirilmiştir.

Mustafa Sabri'nin nübüvvet ve onunla ilgili konulara ilişkin fikirlerini ortaya koymadan önce, onun peygamber kavramına hangi anlamı verdiğini bilmek yerinde olacaktır. Dolayısıyla onun bu meseledeki hareket noktası tespit edilecektir. Mustafa Sabri'nin nübüvvetten ne anladığı, peygamberlere ne gibi özellikler atfettiğini bilmek, onun yaşadığı dönemde peygamberlik meselesine yönelik itiraz ve eleştirilere verdiği cevapları doğru anlayabilmek için de önem taşır.

Mustafa Sabri, nübüvvet ana başlığının hemen altına ser levha olarak üç tane âyet kaydetmiştir.²⁰² Nübüvvete ilişkin olarak yaptığı tartışmalar ve ortaya koyduğu

²⁰¹ Güneş - Başoğlu, *Şeyhülislam'ın Kelamı*, 142-143.

görüşlerden hareketle meseleye bakıldığında kendisinin konuya giriş olarak kaydettiği âyetlerin muhtevasını, kendisinin nübüvvete dair yaptığı tüm değerlendirmelerin girişi ya da sonucu şeklinde değerlendirmek mümkündür. İlgili âyetlerden ilk ikisi Nisâ sûresinden “Şüphesiz, Allah’ı ve peygamberlerini inkâr edenler, Allah’a inanıp peygamberlerine inanmayarak ayırım yapmak isteyenler, "(Peygamberlerin) kimine inanırız, kimini inkâr ederiz" diyenler ve böylece bu ikisinin (imanla küfrün) arasında bir yol tutmak isteyenler var ya; işte onlar gerçekten kâfirlerdir. Biz de kâfirlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır.”²⁰³ âyetleri, diğeri de Mü’min sûresinden “Allah’ın âyetleri hakkında inkâr edenlerden başkası tartışmaya girişmez. Onların şehirlerde gezip dolaşmaları seni aldatmasın!”²⁰⁴ âyetidir.

Mustafa Sabri’nin genelde kelâm ve özelde de nübüvvet konusundaki tavrı, sahih akideyi ortaya koymak ve bunu dönemin pozitivist anlayışına karşı müdafaa etmek temel amacına yöneliktir. O, devrin yeni akılcı anlayışının nübüvvete getirdiği tanımlara da önemli eleştiriler de bulunmuştur. Mustafa Sabri, nübüvvet konusuna ilişkin müstakil bir başlık ayırmaktan ziyade, bu konudaki fikirlerini daha çok dönemin yenilikçi ve modernist anlayışlarına cevap verirken beyan etmiştir.²⁰⁵

Ona göre peygamber, Allah ile özel yakınlığı olan kişidir. Çünkü mutlak manada peygamber seçme ve gönderme yetkisi Allah’a aittir. Peygamberin Allah ile olan yakınlığı, irtibatı ve dolayısıyla nübüvvet, insanların emek ve gayretleriyle elde edilemez. Nübüvvet, Allah’ın seçkin kullarına verdiği özel bir lütuftur. Böylece nübüvvetin kesbî olmayıp vehbî oluşuna dikkat çeken Mustafa Sabri, bu konumu insanın kendi emek ve çabalarının bir ürünü olarak gören her türlü anlayışın da karşısında durmaktadır. Mustafa Sabri, “Allah’tan aldığı vahiyleri insanlara tebliğ etmesi için gönderdiği insan” şeklindeki peygamber tanımına da yer vererek, onların yerine getirmekle sorumlu oldukları göreve de vurgu yapmaktadır.²⁰⁶

Mustafa Sabri, çağdaş yazarların “gaybi meseleleri inkâr ettiklerini” söyleyip onlar hakkında ‘inkârcılar’ tabirini kullanmaktadır. Onların nübüvvete bakışlarının imandan değil “Batı bilimine imandan” hareketle şekillenmiştir. Allah’a inanmakla birlikte mucizeler gibi gaybi meseleleri inkâr edip nübüvvet mevzuunda zayıf imana

²⁰² Mustafa Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/24.

²⁰³ Nisâ Sûresi: 4/150-151.

²⁰⁴ Mü’min Sûresi: 40/4.

²⁰⁵ Ahmet Özvarinli, *Mustafa Sabri Efendi’nin Nübüvvet Anlayışı*, 16-17.

²⁰⁶ Mustafa Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/151-152.

sahiptirler. Mûcizesiz olmanın Peygamberimiz için diğer peygamberlere karşı bir üstünlük ve ayırıcı vasıf olduğunu kabul ederler. Hadis kitaplarına, özellikle de mûcize ile ilgili olan hadislere önem vermezler. Hz. Muhammed'in onun tek mûcizesinin Kur'an olduğu konusunda müttefiktirler. Lakin onlara göre Kur'an-ı Kerim Hz. Peygamber'in dehasının değil, nübüvvetinin mûcizesidir. Çünkü dehanın mûcizesi olmaz fakat nübüvvetin mûcizesi olur. Onlar dehayı nübüvvetin yerine ikame etmek istemektedirler. Mustafa Sabri, Hz. Peygamberin tek mûcizesinin Kur'an olduğu iddiasını öne sürenlerin aslında toptan nübüvveti inkâr etme amacıyla olduklarını ileri sürmektedir. Hatta ona göre mûcizeleri inkâr etmek yalnızca nübüvvetin değil Allah'ın varlığının da inkârına kapı aralayacak tehlikeli bir sonuç doğurmaktadır. Tek mûcizenin Kur'an olduğunu söylemeleri Kur'an'ın kelâmullah oluşu ve hazreti Muhammed'in (s.a.v) sözlerinin Allah'ın Rasulüne ait sözler olması akidesinin çökmesine sebep olmaktadır. Zira ulema tarafından sahih kabul edilmiş olan hadisleri râvîleriyle birlikte yalanlama cüreti onları doğrudan Peygamberi yalanlamaya götürecektir.²⁰⁷

Mustafa Sabri Efendi, bir dönem yaşadığı Mısır'da öne çıkan ve yeni akılcılık ekolüne mensup olan bazı düşünürlerin, nübüvvet anlayışına yönelik eleştiriler de getirmiştir. Bu eleştirilerin başında, daha önce de işaret edildiği gibi, onların peygamberi daha çok dehası yönüyle öne çıkaran tutumlarına yönelik eleştiriler gelmektedir.²⁰⁸

Onların nübüvveti tarif ederken, Allah tarafından görevlendirilmiş ve üstün vasıflara sahip bir elçi oluşundan çok, onu bir dahi gibi tanımlamalarına katılmamaktadır. Zira Sabri Efendi'ye göre bu türden tanımlarda nübüvvetin asli özelliklerinden olan hiçbir hususa yer verilmemektedir. Aynı zamanda peygamberi yalnızca bir dahi konumuna indirgeyen yaklaşımlar, nübüvvet anlayışlarında ne vahiy, ne de vahiy taşıyıcısı melek, indirilen kitap ve mûcize gibi hiçbir kavrama da yer vermemektedir. Sabri Efendi'ye göre bu anlayış içerisinde peygamberlerin hak üzere olup olmayışını ve onun nebi olduğunu bilmenin bir imkânı yoktur. Mustafa Sabri'ye göre bu anlayış içerisinde olanlar, peygamberle ilgili olarak "ilahi talim" kavramını kullansalar da, bu nübüvveti ifade etmekten uzaktır. Hatta ona göre bu bir kelime aldatmacasından ibarettir. Böyle bir açıklama vahyi, tedrici bir keşif yoluyla

²⁰⁷ Mustafa Sabri Efendi, *Gaybın Önünde*, çev. Muhammet Uysal (Ketebe Yayınevi, 2019), 42-51.

²⁰⁸ Mustafa Sabri, *Gaybın Önünde*, 29.

Hız. Peygamberin nefsinde oluşan bir olgu veya nefsi bir ilham olarak görmek isteyen müsteşriklerin iddiasını haklı çıkarır niteliktedir. Mustafa Sabriye göre bu yaklaşımlar nebi kavramını tanımlamaktan uzaktırlar. Sabri Efendi'ye göre, Rahmân ve Alâk sûrelerindeki “talimi” ifade eden ayetler gereğince Allah'ın insana bahşettiği her talim, insanı nebi yapacak olsa, bütün insanların peygamber olmaları lazım gelirdi.²⁰⁹

Mustafa Sabri, nübüvvet meselesine her ne kadar vücut ve mantıksal zorunluluk ifade edecek derecede bir delil ortaya konulamasa da peygamberliğin modernistlerin ilmi delil saydıkları tecrübe/deney deliline dayandığını kanaatini taşımaktadır. Zira nübüvveti her ne kadar peygamberin kendisi tecrübe ediyor olsa da peygamber dışındakiler onun nübüvvetini gördükleri mûcizeleri vasıtasıyla tecrübe etmektedirler. Anılan noktadan peygamber dışındakiler tarafından tecrübe edilmiş olan mûcizeler doğrudan onun nübüvvetini tecrübe etmek anlamına gelmektedir. Buradan hareketle Mustafa Sabri Efendi'ye göre mûcizenin peygamberlikten ayrılması mümkün olmayan bir hususiyet olduğu ortaya çıkmaktadır.

Mustafa Sabri'ye göre doğa yasalarıyla uzlaştırılamaması dolayısıyla mûcizeleri kabul etmemek, sonuç olarak aynı nitelikte olan peygamberliği kabul etmemeyi gerektiren bir anlayıştır. Batılı düşünür ve teologlardan Hız. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğini kabul etmeyen kimi oryantalistler bu durumu açıklamalarının doğurabileceği sonuçlardan uzak kalmak istemektedirler. Bunun yerine bilimsel standartlar belirleyerek Hız. Muhammed (s.a.v.)'in mûcizelerinin bulunmadığı tezini savunmaktadırlar. Peygamberliğin bizzat kendisinin de bir mûcize olması konu edilmeksizin ve bu nokta açıklığa kavuşturulmaksızın mûcize olarak kabul edilen kanıtların ya gerçek dışı beyanlar ya da doğa yasalarına uyarlanabilir nitelikte olaylar olduğunu ileri sürmektedirler. Mustafa Sabri'ye göre bu yaklaşımlarının altında yatan düşünce ise Hız. Muhammed (s.a.v.)'in peygamber olduğunu kabul etmemektir.²¹⁰

Mustafa Sabri'ye göre kimi çağdaş Müslüman bilginler de Batılıların yöntemlerine uyarak, aralarında bulunan esaslı farklılıklara rağmen peygamberleri kabul etmekten kaçınabilmektedirler. Onların “doğa mûcizeleri” (kevnî mûcizeler) adı altında bazı mûcizeleri kabul etmemeleri özü itibarıyla peygamberliği

²⁰⁹ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/41-42.

²¹⁰ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/10.

reddetmeleri sonucunu doğurmaktadır. Eğer bu bilginler peygamberliği kabul konusunda samimi olsalar, mûcizeler arasında ayırım yapmazlar ve içinde doğal mûcizeler bulunduğu için hadis kitaplarına karşı eleştiriler yöneltmeye kalkışmazlardı.²¹¹ Eğer takip ettikleri Batılı düşünürler peygamberlerin varlığını kabul etmiş olsalardı, bizim aydınlarımız da onları takiben tüm mûcizeleri ayrıştırmaksızın kabul ederlerdi. Geçici ve istisnâî şekilde de olsa evrenin düzenine müdahale olarak değerlendirilebilecek olan kevnî mûcizeleri yadsımamak gerekir. Mustafa Sabri'ye göre Allah'ın varlığını kabul ettikten sonra bu mûcizelerin kabul edilmesine engel olan hiç bir sebep yoktur.²¹²

Mustafa Sabri, nübüvvetin varlığına bilimsel delil kapsamında batılı düşünürlerin ruhun varlığı hususunda ortaya koydukları çalışmaları gereksiz görmektedir. Zira ona göre, kadim Müslüman düşünürler modern delillere ihtiyaç duymaksızın, nübüvvetin varlığını kanıtlamışlardır. Ayrıca ruhun varlığını bilimsel delillerle ortaya çıkarmak peygamberliği ve vahyi kanıtlamak manasını da gelmez.²¹³ Yine Mustafa Sabri'ye göre, Peygamberlikle ilgili konuların Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hayatı örneğinde olduğu gibi açık bir biçimde ortaya konulmuştur. Abduh, Ferid Vecdî ve Heykel Paşa gibi düşünürler bu hususları hârikulâdelikten soyutlayıp aklî ve bilimsel anlayışa indirgediler ve modern bilim tarafınca reddedilen gaybî konuları elde edilen bu verilerle ispatlamaya gayret gösterdiler.²¹⁴ Belki de içinde bulundukları şartlar gereğince böyle yaptılar. Ancak böyle yaparak nübüvvetle ilgili konularda bazı yanlış sonuçlara vardılar.

Ferid Vecdî, psikolojik çalışmaların ortaya çıkardığı bilgilerden hareket ederek, dâhîlik gibi çabasız ortaya konulan olağanüstü olaylar, hayvanlarda ve bitkilerde bulunan ilham ve hipnoz ile ortaya çıkan insanın metafizik içsel kişiliğini vahiy için bilimsel dayanak olarak görmektedir. Ferid Vecdî'nin yaşadığı dönem göz önünde bulundurulursa, pozitivist anlayıştan ortaya çıkan itikadî şüphelerden fikri karışık insanlara geleneksel söylemlerle cevap vermenin pek de ikna/tatmin edici olamayacağı açıktır. Pozitivizmin etkisi altında sağlam argümanlar geliştirme aşamasında olan Müslüman toplumda, yine Batı'dan gelen verileri kullanarak cevap

²¹¹ *Mevkîfu'l-Akl*, 2/17.

²¹² *Mevkîfu'l-Akl*, 2/38.

²¹³ Şeyhulislam Mustafa Sabri, *Mısır Uleması İle İlmî Münakaşalar*, çev. İbrahim Sabri Efendi - Osman Erdem (İstanbul: Gül Neşriyat, 2005), 1/61.

²¹⁴ Mustafa Sabri, *Mısır Uleması İle İlmî Münakaşalar*, 1/100.

üretmeye çalışan Ferid Vecdî'nin pozitif bilimlerden oldukça etkilendiği, nübüvvetle ilgili meseleleri pozitivist bir bakış açısıyla ele aldığı görülmektedir.²¹⁵

Mustafa Sabri, Ferid Vecdî'nin yeni bilim anlayışının etkisiyle, peygamberi bir dâhî olarak tanımlayan yaklaşımlarına tepki göstermiştir. Sabri Efendi'ye göre, kişinin dâhîliğini gösteren olaylar ne kadar çok olursa olsun, bu hal onu nübüvvet mertebesine çıkarmaz. Yüksek dehâ onun nübüvvetine inananlar açısından fazla bir kazançta getirmez. Ferid Vecdî ne kadar uğraşırsa uğraşsın tabiattan başkasını kabul etmeyen yeni ilmi anlayışa tabiat ötesi bir durum olan nübüvveti kabul ettiremez. Sabri Efendi'ye göre, Ferid Vecdî'nin nübüvvet anlayışı, önceki peygamberlerin mucizelerini birer efsane ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'e nispet olunan ve onun tabiat kanunlarını aşan mucizelerini de asılsız bir masal konumuna düşürmektedir.²¹⁶

Muhammed Hüseyin Heykel, 1934'te neşredilen “Hayat-u Muhammed” isimli kitabında, Batılılar tarafından yapılan araştırmalarda Hz. Muhammed'e yönelik olumsuz önyargılara sağduyu, akıl ve mantık çerçevesinde cevap vermeye gayret ettiğini belirtmektedir. Mustafa el-Merâğî bu kitaba sunuş bölümünü yazarken, Hüseyin Heykel'in, Muhammedî davet ve rehberliğin amacının toplumun kötülüklerden temizlenerek iyileşmesi ve yeni bir hayat tarzının şekillenmesi olduğunu söylemektedir. Merağî, Heykel'in anlatımının sağlam bir örgüsü olduğunu ve kronolojiyi esas alarak olayların sebep, sonuç ve gelişmelerini kuvvetli bir mantıkla yorumladığını ifade etmektedir. Hüseyin Heykel kaleme aldığı bu eserinde mucizelere temas etmemeye dikkat etmiştir. Özellikle bu kitabın ikinci baskısının mukaddimesinde, Kur'an'dan başka diğer bütün mucizeleri kabul etmediğini belirtmektedir. Heykel'in siyer yazımı ile ilgili araştırmalar yapan Antonie Wessels, bunu, onun “yeni bilimsel biyografi” oluşturma iddiasıyla, ilk dönem biyografi müelliflerinin daha az mucizeye yer vermelerinden hareketle Hz. Muhammed'e ait olduğu söylenen mucizelere doğal, psikolojik izahlar yaptığı şeklinde değerlendirmiştir.²¹⁷ Mustafa Sabri, Hüseyin Heykel'in bu kitabındaki metodunu,

²¹⁵ Yakup Çalışkan, *Muhammed Ferid Vecdî'de Nübüvvetin Bilimsel Temellendirilmesi* (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 39.

²¹⁶ Bayram, *Son Devir Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi*, 338.

²¹⁷ Ferda Demir Aycan, “20. Yüzyıl Müslüman Dünyada Hz. Muhammed Algısı: Muhammed Hüseyin Heykel Örneği”, 3. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı - I (Sosyoloji-İlahiyat-Eğitim)* 15-18 Mayıs 2014 Sakarya, 157-158.

verdiği bilgileri ve değinmediği konuları *Kavlu'l-Fasl*'da geniş bir şekilde analiz ederek eleştirmektedir.²¹⁸

3.2.2. Vahiy

Duyularla algılanamaması ve akıl üstü bir durum olması sebebiyle vahiy kavramı, günümüzde oldukça tartışılan bir konudur. Son iki-üç yüzyılda Batı dünyasında materyalizm, pozitivizm, rasyonalizm gibi akımların ortaya çıkmasıyla birlikte duyularla algılanamayan âlemler, duyu/tabiat ötesi varlıklara iman ve duyu/tabiat ötesi âlemlerden haber getirmek gibi konularda ciddi tartışmalara sebep olmuştur. Pozitivist ve rasyonalist düşünürler tek ölçü kaynağı olarak duyuları ve akli kabul ettikleri için hataya düşmektedirler. Çünkü zaten akıl üstü olarak kabul edilen bir âlemin varlığını, duyularla algılanamayacak şekilde bu âlemle iletişim kurmak demek olan vahiy kavramını, akla uygun olmadığı gerekçesiyle inkâr etmektedirler. İnkâr etmeseler dahi en azından irrasyonel kabul ederek gayb âlemini ve bu âlemin anahtarı olan vahiy kavramını doğruluğu ispatlanamayan bir kavram olarak görmektedirler.²¹⁹

Ayrıca pozitivistlerin vahiy konusunda düştikleri diğer bir hata ise akla aykırı olan şeylerle akıl üstü/ötesi olan şeyleri birbirine karıştırmalarıdır. İnsan ruh ve bedenden oluşan bir varlık olması sebebiyle vahiy, ruha hitap edip ona iyi gelen ve akla aykırı/ters olmayan bir durumdur. Akıl ötesi/üstü olması, peygamberler dışında tecrübe edilememesi ve duyularla algılanamaması zaten doğal olarak kabul edilen bir husustur.²²⁰ Eğer vahiy herkes tarafından yaşanabilen/hissedilebilen bir durum veya aklın sınırları içerisinde olsaydı, o takdirde peygamberlere imanın bir anlamı/hükmü kalmazdı. Çünkü imanda asıl husus gayba yani görünmeyen, duyularla algılanamayan ve akıl ötesi/üstü durumlara inanmaktır. Bütün bu veriler göz önünde bulundurulduğunda vahyin aklen mümkün olduğu ortadadır.

Vahiy kavramı her ne kadar peygamberlerin şahsî tecrübelerinden ibaret olsa da Allah'ın elçisi olduğunu ve Allah'tan vahiy aldığını iddia eden peygamberlerin göstermiş oldukları mucizeler sayesinde peygamberlerin manevî bir hâl olarak yaşadığı ispatlanmış bir terimdir. Öte yandan bugün yeryüzünde kabul gören dinlerin çoğunluğunu İslamiyet ve Ehl-i kitap olarak adlandırılan Yahûdîlik, Hristiyanlık

²¹⁸ Bk. Mustafa Sabri, *Gaybın Önünde*, 78-214.

²¹⁹ Halis Albayrak, "Vahiy Gerçeği", *Kutlu Doğum Sempozyumu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1990)*, 111.

²²⁰ Avşar, *Mustafa Sabri Efendi ve Gayb Âlemine Dair Kavramlarla İlgili Görüşleri*, 48.

oluşturmaktadır. Dünya genelinde kabul gören ve milyonlarca mensubu olan bu dinlere bakıldığında vahiy olgusu hepsinin ortak noktasıdır. Ayrıca Allah'ın yeryüzünde elçi olarak görevlendirdiği peygamberlerin birbirlerini tasdik ve teyit etmeleri de aynı kaynaktan vahiy ve görev aldıklarının başka bir ispatıdır. Aynı şekilde bu peygamberlerin geçmişten, içinde bulundukları zamandan ve gelecekte bilgi vermeleri vahiy aldıkları iddiasının destekleyicisidir. Bununla birlikte hayatları boyunca en ufak bir ahlaksızlıkla bile anılmayan peygamberlerin getirdiği haberlerin doğru çıkmasıyla birlikte manevî ve şahsî bir hâl olan vahiy durumu da doğruluğu kesin olarak kabul edilmesi gereken haberlerdendir. Çünkü hayatları boyunca kimseye en ufak bir yalan dahi söylemeyen peygamberler, vahiy konusunda da doğru söylediklerini ispat etmiş bulunmaktadır.

Mustafa Sabri, vahiy meselesini *Mevkıfu'l-Akl*'da nübüvvet konusu bağlamında ve *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi* isimli eserlerinde de, Kur'an-ı Kerim'in, nazil olduğu dil olan Arapçadan başka dillere tercüme edilmesi gerektiğini savunan Ferid Vecdi ve Mustafa el-Merağî'nin bu konuda ileri sürdükleri görüş ve iddiaları tartışıp eleştirdiği yerlerde ele almıştır. O, adı geçen eserlerinde mezkûr muhataplarıyla tartışırken vahiy ve Kur'an'ın tabiatı, mahiyeti ve hakikati etrafında pek çok açıklamalar yapmıştır.

Mustafa Sabri, İslâm'ın en önemli bilgi kaynağı olan vahyi ve onun bilgisel değerini savunmuştur. Ona göre, Kur'ân'da varlığından söz edilen bir şey, bir Müslüman için, hiçbir hüccetin kendisine denk gelemeyeceği doğrulukta bir delildir. Zira Allah -hâşâ- ne yalan söyler ne de hataya düşer. Buna göre Kur'ân'da geçen bazı kıssalar hakkında şüphe uyandıracak ifadeler kullanmak çok tehlikelidir. Akıl, vahyin bildirdiği bir meselede, yalan ihtimâlini kabul etmez.²²¹

Gökleri ve yeri yaratan Allah (c.c.)'ın, kendilerinin de yaratıcısı olduğu âdemoğluna kendi içlerinden bir peygamber gönderip ona dilediği gibi vahyetmesi kendisine zor değildir.²²²

Vahiy eseri olan Kur'an-ı Kerim, Peygamberimiz (sav)'e indirilmiş olup, mushaf kapakları arasında bulunan, oradan bize tevatürle intikal etmiş olan, herhangi bir ayetini inkâr edenin kâfir olacağı kitaptır.²²³

²²¹ Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi*, çev. Mahmud Petek (İstanbul: İslami Medrese Yayınları, 2019), 52-55.

²²² *Mevkıfu'l-Akl*, 2/27.

Kur'an-ı Kerim, şer'î örfte ve Müslümanların zihninde, Arapça olarak indirilmiş kitabın ismidir.²²⁴

Mustafa Sabri'ye göre dinin açık ifadelerle verdiği bilgileri, bilimsellik uğruna, görülüp işitilip sınanmadığı gerekçeleriyle manipüle ederek müteşâbih kabul etme anlayışı aslında farkında olunmayan başka temel sorunlara yol açmaktadır. Söz konusu bilimsel anlayış, yüce yaratıcının varlığını da aynı gerekçelerle kabul etmekten uzaktır. Bu durumda Allah'ın varlığına ve tevhide ilişkin beyanların da müteşâbih kapsamı içerisinde değerlendirilmesi gerekir. Oysa yeri ve gökleri yaratan Allah'ın varlığını kabul eden bir kimsenin Allah'ın bildirdiği her şeyin gerçekliğini en küçük bir ihtimale yer vermeksizin kabul etmesi, gözlem ve deneylerinde yanılma ihtimali barındıran yeni/modern bilimsellik anlayışının bilgileriyle asla karşılaştırılamayacak üstünlükte bir kesinlikte olduğunu bilmesi gerekir.²²⁵

Mustafa Sabri'nin, genellikle *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi Meselesi* adlı kitabında Kur'an-ı Kerim üzerinden vahyin insan dünyasına hitap şekline ve biçimsel özelliklerine vurgu yaptığı anlaşılmaktadır. Bu hususlar; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in doğrudan vahye muhatap oluşu, aldığı vahyi harfî harfine ümmete tebliğ ettiği, manası açık, Arapça, mûciz ve Allah kelamı ve nübüvvet delili olan Kur'an-ı Kerim'in (vahyin) lafız ve mana birlikteliği taşıyarak metlûv bir şeklide günümüze kadar mütevâtiren geldiği, harfleri ve kelimeleri özellikle seçilip belirlenmiş olup tek bir harfinde bile herhangi bir değişiklik ya da tahrif bulunmadığı, bir bütün halinde korunmuş olarak günümüze kadar gelen Kur'an-ı Kerim'in herhangi ayetini inkar etmenin kişiyi kafir yapıp dinden çıkaracağıdır.

Mustafa Sabri'nin Kur'an-ı Kerim (vahiy) ile mûcize arasında ikisinin birbirini gerektirdiğini, aralarında sağlam ve karşılıklı zorunlu bir ilişki olduğunu vurguladığı görülmektedir. Dolayısıyla ona göre Kur'an mûcizenin, mûcize ise Kur'an'ın bir delili/ispatı olmaktadır. Mûcizeyi inkâr etmek bizatihi kendisi mûcize olan Kur'an'ı inkâra kapı aralamak manasına gelmektedir. Mûcizeyi kabul etmek de bizi Kur'an'ın hak bir kitap olduğuna, kendisine indirilen Hz. Muhammed (s.a.v.)'in kendi sözü değil, aksine Allah'ın kelamı ve gerçek vahiy olduğuna götürecektir.

²²³ Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi*, çev. Mahmud Petek (İstanbul: İslami Medrese Yayınları, 2019), 108.

²²⁴ Mustafa Sabri Efendi, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi*, 54.

²²⁵ *Mevkîfu'l-Akl*, 2/132.

Kur'an'ın hem lafzı hem manasının birlikteliği ve birbirinden ayrılmaz bir hususiyete sahip oluşunun vahiy eseri olduğu ve bu hususiyetiyle Kur'an-ı Kerim olduğudur. Mustafa Sabri, Kur'an'ın lafız ve manasının hiçbir şekilde birbirinden ayrılmaya kabil olmadığı görüşündedir. Tüm bunlardan yola çıkarak şu örneğini vermektedir: “*Nasıl ki suyu meydana getiren hidrojen ve oksijen birbirinden ayrılamaz ise aynı şekilde Kur'an-ı Kerim'in de lafzı ile manası birbirinden ayrılamaz. Zira mana Kur'an'ın bir cüzüdür, bütünü kucaklayamaz. Sadece manaya da Kur'an denilemez.*” Mustafa Sabri, Kur'an tercümesinin sadece tercüme olduğu, asla Kur'an yerine geçemeyeceği ve ona Kur'an denemeyeceğini uzun uzadıya açıklayıp savunduktan ve gerekçeler ileri sürerek temellendirmeye çalıştıktan sonra: “*Tercüme yi Kur'an'dan sayan kimsenin küfre düşeceğinden korkulur*” demektedir.²²⁶

3.2.3. Mûcize

Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-akl*'da nübüvvet konusuyla ilgili en çok önemseddiği ve en yoğun olarak işlediği konuların başında mûcize meselesi gelmektedir. Ancak bu konu eserlerinde sistematik bir biçimde işlenmiş değildir. Mucizeler hakkında dile getirilen bazı görüşlere çokça eleştiriler getirmiştir. Nübüvvet, Din-bilim ilişkisi, Din-akıl ilişkisi ve ahiret gibi konuları izah ettiği yerlerde çoğu defa mûcize meselesine de temas ettiği görülmektedir. Tartıştığı kişilerle arasında ihtilaf oluşturan meselelerle, ilgi kurabildiği hemen her fırsatta mûcize meselesini ele almıştır denebilir.²²⁷

Zira o, mûcize meselesinin kabul veya reddinin İslâm Dini'ni toptan kabul ve ret anlamına geleceği temel kanaatini taşımaktadır. Burada kısaca ifade etmek gerekirse onun kanaatine göre İslâm'ın en temel kaynağı olan Kur'an'ın geliş biçimi başlı başına bir mûcizedir.

Her ne kadar kelimat âlimlerinin tariflerinde böyle ufak farklılıklar yer alsada ıstılahtaki genel anlamıyla mûcize: “Peygamberlik davasıyla ilgili olarak hayra ve mutluluğa çağıran, kendisinin Allah'ın peygamberi olduğunu iddia eden kimsenin doğruluğunu gösteren harikulade bir olaydır” şeklinde tarif edilmiştir.²²⁸

Sabri Efendi çağdaş yazarların en önemli özelliklerinin kevnî/hissî mûcizeleri inkar edip bunların olmasının imkansız olduğunu kabul etmek olduğunu belirtir.

²²⁶ Mustafa Sabri Efendi, *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi*, 97-99.

²²⁷ Tanrıku, *Modern Mısır'da Nübüvvet Tartışmaları*, 266-267.

²²⁸ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürçânî, *Kitabu't-Ta'rîfât*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), "Mûcize", 215.

Bunlara Ferid Vecdi, Mustafa el-Merâğî ve Hüseyin Heykel'i örnek gösterir. Bazılarının Hz. Muhammed (s.a.v.)'in mûcizelerini inkar edip, hissî mûcizesiz olmanın peygamberimiz için diğer peygamberlere karşı bir üstünlük ve ayırıcı özellik olduğunu benimsediklerini ifade eder. Hatta iddialarını daha da ileri götürerek modern bazı yazarların nübüvveti bile inkâr ettiklerini vurgular. Adı geçen aydınların ikinci en önemli özellikleri de Hz. Muhammed (s.a.v.)'i hârikalıklardan soyutlayarak dâhî olarak görmeleridir. Ve bunun üzerinden nübüvveti takdim etmeye çalışmaktadırlar.²²⁹ Sabri Efendi modernist yazarların Allah'a inanmakla birlikte mûcizeler gibi gaybî konuları inkâr edip nübüvvet hususunda da zayıf imana sahip olduklarını da iddia etmektedir.

Mustafa Sabri, Mustafa el-Merâğî, Reşid Rıza gibi bir kısım modernist yazar grubunun belirgin özelliklerinden birinin de Hadis kitaplarına, özellikle de bunlar arasında kevnî/hissî mûcize ile ilgili olanlara önem vermeyişleri olduğunu söyler. Fakat anılan kişiler bu konuda Hz. Peygamberin tek mûcizesinin Kur'an olduğu konusunda ise hemfikirlidir. Onlar Hz. Peygamberin bize ulaşan en büyük ve en üstün mûcizesinin Kur'an olduğunu söylerler.²³⁰

Böylece ona göre, çağdaş yazarlar Dinin Kur'an ve Sünnet ile sabit olan akaidinin değiştirilmesi ve yenilenmesine (tağyir ve tecdid) cesaret etmektedirler. Mustafa Sabri verdiği hükme örnek olarak da anılan yazarların peygamberlerin kevnî mûcizelerini inkâr etmelerini zikreder. Peşinden hüküm içeren şu soruyu sorar: *“Çağdaş/modern yazarların kevnî mûcizeleri inkâr etmelerinde Müslümanlara her hangi bir kolaylık ya da onlara bir maslahat sağlamak mı bulunmaktadır? Ya da akideyi değişime karşı sabit bir şekilde korumak sanki mûcizeleri kendileri göstermişler gibi onlar sıkıştırmak anlamına mı gelmektedir?”* ve peşinden de *“mûcizelerin inkar edilmesinde yahut i'câz dairesinden çıkarılacak şekilde tevil edilmelerinde sanki peygamberlerinin elinde mûcizeleri gösteren Allah'a bir kolaylık sağlama varmış gibi gözükmektedir”* der.²³¹ Modern aydınların bu şekilde kevnî mucizeleri kabul etmeyişlerinin ne Allah'a ne peygambere ve ne de insanlara bir faydası ve kolaylığı bulunmamaktadır.

²²⁹ Mevkıfu'l-Akl, 2/5-8.

²³⁰ Mustafa Sabri, Mevkıfu'l-Akl, 4/16-17.

²³¹ Mustafa Sabri, Mevkıfu'l-Akl, 1/15.

Mustafa Sabri Efendi'ye göre mûcizelerin çökmesi ile peygamberlerin nübüvvetleri de çöker. Çünkü nübüvvet ile mûcize arasında kainatta cari olan kanunlara uygun olmama illeti müşterektir. Bu yüzden nebi tarifi Muhammed Abduh'un elinde vahiy, melek, kitap ve mûcize gibi nübüvvete ait özelliklerden soyutlanmış olarak gerçekleşmiştir ki anılan tarifin sonucu olarak da çökmüş olan nübüvvet modern yönelim sahiplerinin elinde dehâya dönüşmüş olacaktır. Mezkur durum Mustafa Sabri'ye göre Mısır'ın gizli gibi görünen fakat aşikar bir şekilde nübüvveti kabul etmeme hali olarak ortada durmaktadır.²³²

Mustafa Sabri, Ferid Vecdi'yi ileriye dönük bir öngörüsü bağlamında mûcizeleri inkâr ettiği gerekçesiyle mülhitlerden, hatta önde gelenlerinden biri olmakla suçlamıştır. Şöyle ki: Ferid Vecdi idarecisi olduğu Ezher Dergisi'nde (Mecelletü'l-Ezher) öne sürdüğü bir ilmi prensibi sık sık tekrarlamaktadır: "Bilim tecrübe ile desteklenmemiş olan gaybî meselelere önem vermemektedir." Anılan gaybi meselelere hiç birisi görülmeyen yaratıcı (Hâlık), ahiret, nübüvvet, vahiy, mûcize ve ölümden sonra gerçekleşecek olan ahiret ahvalleri girmektedir. Mezkur düşüncesinin sonucu olarak Ferid Vecdi mülhit olmakla suçlanmış olmaktadır.²³³ Bu noktadan hareketle Mustafa Sabri'nin Hz. Muhammed (s.a.v.)'in kevnî mûcizelerini kabul etmeyenleri nübüvveti ve dini inkâr etmekle suçladığı sonucuna varmak mümkündür.

Hatta ona göre mûcizeleri inkar etmek yalnızca nübüvvetin ve dinin değil Allah'ın varlığının da inkârına kapı aralayacak tehlikeli bir sonuç doğurmaktadır.²³⁴

Mustafa Sabri, mûcize kavramıyla ilgili yukarıdaki tespitlerinin yanında, aynı zamanda yaşadığı dönemde bu konuda yapılan ve özellikle bir kısmı Batı düşüncesinin etkisiyle oluşmuş eleştirilere de cevap vermiştir. Özellikle Mısır'da bulunduğu yıllarda, Batı düşüncesi etkisindeki bazı düşünürler, mûcizeye değişik açılardan karşı çıkmış ve bir kısmı yukarıda da kısmen temas edildiği üzere hissi/kevnî mûcizeleri reddetmişlerdir. Mustafa Sabri, eserlerinde bu bakış açılarını aynıyla nakletmiş ve sonra da onları eleştirerek tutarsızlıklarını ortaya koymuştur. Mustafa Sabri, mûcizelerin aklın değil, âdetin ötesine taşıdığını ve mûcizenin aklın alanını aşma gibi bir durumda olmadığını belirtmiştir.

²³² Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/25.

²³³ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 1/26.

²³⁴ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/16-17.

O dönemin düşünürlerinden bazıları da Hz. Peygamber'in mucizelerini, varlık yasalarına, ilme ve akla aykırılığı sebebiyle inkâr etmişlerdi. Mucizeleri meydana gelmemiş veya olmasının mümkün olmadığını ifade etmişlerdi. Onlar hakiki mucizeleri inkâr etmekle kalmadı, aksine onları mucize olmaktan da çıkardılar. Kur'an'da geçen pek çok mucizeyi müteşabih oluşu iddiasıyla kabul etmediler. Onlar peygamberlerin mucizelerini anlatan Kur'an ayetlerini manası anlaşılmaz müteşabihe hamletmişlerdi. Oysaki bu bakış itikadi açıdan risklidir. Zira mucizenin inkârı dolaylı olarak nübüvvetin inkârına götürmektedir.²³⁵

Mustafa Sabri'ye göre mucizelerin imkânı hususunda hiçbir şüphe yoktur. Mucizeyi "aklen muhâl" kabul edenler, tecrübe noktasından vâki olmayan şey ile muhâlin arasını temyiz edemeyenlerdir. Halbuki ikisi arasında büyük fark vardır. Zira muhâl, vâki olmayan şeyden daha özeldir. Muhâlin vâki olmaması dışında, onun vukûu da imkânsızdır. Tecrübe, mücerred olarak bir şeyin vukû bulması veya bulmaması üzerine delâlet ederse de, gerçekleşen vâkianın zarûretine; gerçekleşmeyen muhâllîğine hüküm veremez. Zirâ bir hâdisenin zarûretine, muhâllîğine veya imkânına hüküm vermek tecrübenin değil, aklın imtiyâz alanındadır. Buna göre imkân, vâki olandan daha geniş; gerçekleşen ise, imkâna göre daha dar; vukûu zarûrî olan ise, ondan da dar anlamlı bir kavramdır. Mustafa Sabri'ye göre, aslında "mümkün" kategorisinde olan bazı hâdiseler, tecrübenin tespit edemeyeceği kadar büyük bir olay olduğunda, bazı kıt düşünceliler ona "muhâl"; çokça vâki olan hâdiselere ise "zarûrî" yaftasını vururlar. Örneğin "yanma" özelliği olan her maddeyi ateşin daima yakmasından hareketle, bunun zorunlu olduğuna ve bu özelliğin ateşten ayrılmayacağına inanırlar. Halbuki bir olayın zarûretine veya muhâllîğine hükmedecek derecede kesinlik elde etmek çok nadirdir. Bu hüküm, bir hâdisenin büyüklüğüne veya basitliğine göre de tespit edilmez. Örneğin, asânın yılanı dönüşmesi veya ayın ikiye ayrılması Allah'ın kudretine nispetle mümkünât kategorisi içerisinde. Hatta kâinatın bir anda var edilip sonraki ikinci anda yok edilmesi de aynı şekildedir. Fakat kâinatın aynı anda var edilip yok edilmesi ya da bir kuşun kanatlarını aynı anda hem hareket ettirip hem durdurması ise mümkün değildir. Zira bu olaylarda "ictimâ-i zıddeyn" söz konusudur. Bu durum ise mantiken muhâldir ve Allah'ın kudreti buna taalluk etmez.²³⁶

²³⁵ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/105.

²³⁶ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/30-31.

Ona göre şayet kevnî/hissî mûcizeler, yeni ilmî anlayışa zıt düşmemek adına inkâr ediliyorsa; aynı anlayışın Allah'ı, ortağı olmayan yegâne varlık olarak da kabul etmediği iyi bilinmelidir. İddia edildiği gibi -diyelim ki- Hz. Muhammed'in Kur'an dışında bir mûcizesi olmasa bile bir Müslüman: "Hz. Peygamber'in kevnî bir mûcizesi yoktur, Allah'a ve Hz. Muhammed'in peygamberliğine iman etmek için bu mûcizelere ihtiyaç bulunmamaktadır." şeklinde bir söz söylememelidir. Zira bu ifadeler, Allah'ın bu mûcizeleri boş yere indirdiği gibi bir anlam çağrıştırmaktadır. Öte yandan Hz. Peygamber, tüm insanlara gönderilmiştir ve onların arasında Arap olmayan ve Kur'an'ın i'câzını anlamayan kimseler de mevcut bulunmaktadır. Bu yüzden de Hz. Muhammed'in peygamberliğini tasdik için hadislerin, en azından sahih bir rivayetle aktarılan hadislerin ortaya koyduğu kevnî mûcizeler hakkında "bunlara ihtiyaç yoktur" gibi bir iddia ileri sürülmemelidir.²³⁷

Mısır'ın değişken siyasi ortamı içerisinde, fikirlerin yenilenmesi ve yeniden inşasının zirve yaptığı zor zamanlarda, Mustafa Sabri Efendi'nin modernistlerle en fazla tartıştığı hususlardan birisi de mûcize konusu olmuştur. Dönemin getirdiği bu "yenilenme" düşüncesi, Batı'nın elindeki bilim, teknik ve ilim "güç"lerinin dünyaya etkisi de göz önüne alındığında ister istemez Batı'ya meylederek ilerlemiştir. Batı'daki rasyonalizm ve pozitivizmin İslâm dünyasını etkilediği tam bu noktada o dönemde "peygamber" algısı üzerinden yapılan "mûcize" düşmanlığına karşı Mustafa Sabri geleneği savunarak, mûcizedeki akıl dışı ve imkansız algısının hatalı olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.

Mısır'da bulunduğu yıllarda, o dönemin batı düşüncesi etkisindeki bazı düşünürleri, mûcizeye değişik açılardan karşı çıkmış ve bir kısmı yukarıda da kısmen temas edildiği üzere kevnî/hissî mûcizeleri reddetmişlerdir. Mustafa Sabri, eserlerinde bu bakış açılarını aynıyla nakletmiş ve sonra da onları eleştirerek tutarsızlıklarını ortaya koymuştur.

Bu ve benzeri mûcizelerdeki meydan okuma şartından hareket eden bu yeni akılcı düşünürler, Hz. Peygamber'in Kur'an mûcizesi dışındaki mûcizelerini özellikle hissî olanlarını kabule yanaşmamışlar ve meydan okuma içermediği itirazıyla reddetmişlerdir. Daha önce de temas edildiği üzere mûcizeler, harikuladedir ancak harikulakıl yani akla aykırı değildir. Akla aykırı olması durumunda onun ne imkânından ne de vukuundan söz edemeyiz. Ancak bu iki durum arasındaki farkı

²³⁷ *Mevkîfu'l-Akl*, 2/77.

göremeyenler, mûcizeyi reddetme eğilimine gitmişlerdir. Oysaki yeni müspet ilimler ışığında hareket ettiğini iddia eden bazı düşünürler, tabii kanunlara aykırı oluşu, mûcizenin imkânsızlığına delil olarak kullanmışlardır.²³⁸

Mustafa Sabri, mucize inkârcısı modern düşünce sahiplerinden bir kısım cahillerin de mucizeleri tevil etmeye, harikuladeliği özelliğinden aşağıya indirmeye ihtiyaç hissettiklerini iddia etmektedir. Hâlbuki -ona göre- mucize kâinat sistemini delen özellikte olmalıdır. Harikulade olmadığı müddetçe mucizenin gerçek manasıyla mucize olması mümkün değildir. Sabri Efendi Allah’a iman etmekte olduklarını vurgulayarak anılan iddia sahiplerine karşı eleştiri ve karşı görüş olarak itiraz ederken kendisinin mucizelere bakışını ortaya koymaktadır. *“Peki, kainatın sistemini kuran Allah kendisi değil midir? Bu durumda nasıl oluyor da Allah’ı kendi kudreti, iradesi ve ihtiyarı ile bizzat kendisinin kurduğu sistemle sınırlandırıp kayıt altına alıyorsunuz? Kudret ve irade sahibi kendi koyduğu sistemi değiştirmekten aciz olur mu?”*²³⁹

Mustafa Sabri, Allah’ın kainata koyduğu kanunlarda bir değişiklik olmayacağı noktasında gelebilecek bir itirazı da ele almaktadır. Bizim gördüğümüz alemde sünnetullahı Allah’ın değiştirmiyor olması ve bunda bir değişiklik olmayacağının ifade edilmesi şu anlama gelmektedir: *“Bizler Allah’ın kainata koyduğu kanunları değiştiremeyiz. Ateş, kainata konulmuş sistemin (sünnetullah) gereği olarak daima sıcak ve yakıcıdır ve yanma özelliği olan bir şeyle temas ettiğinde kesinlikle yakar. Bizlerin kainat sisteminin devamı içerisindeki maslahatımız; işlerimiz ve ihtiyaçlarımızda o sisteme kesinlikle uyum sağlamaktadır. Bu durum da düzenli ve sabit kurallarla gerçekleşir. Fakat bizlerin, yaratıcısı ve sisteminin kurucusu olmayıp aksine kendisi ile zorunlu olarak kayıtlı bulunduğumuz ateşin sistemi ile ilgili olarak Allah’ın kendi katından gerçekleşen risâletini desteklemek için nebisi ve halili olan Hz. İbrahim’e onu serin ve selâmetli kılması noktasında bir engel bulunmamaktadır”*²⁴⁰

Mustafa Sabri kainata konulmuş olan sistemin Allah tarafından değiştirilmesinin de yine sünnetullah olduğu kanaatindedir. Zira umumi kainat sistemi kainatın yaratıcısı tarafından kurulmuştur ve O’nun varlığının delilidir. Allah

²³⁸ Mustafa Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 1/99.

²³⁹ Mustafa Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/29.

²⁴⁰ Mustafa Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/29-30.

tarafından kurulmuş olan sistemin mucize adı verilen başka bir Allah sistemi tarafından değiştirilmesi de bir Allah sistemidir. Fakat bu sistem özel, istisnai bir sistemdir ve Allah'ın peygamberlerinin varlığına delil olmak üzere konulmuştur. Bu noktadan hareketle Sabri Efendi peygamberlerin mucizelerle desteklenmesini de Allah'ın kainata yerleştirdiği sünnetullah kanunlarından saymamızın mümkün olduğu görüşünü benimsemektedir.²⁴¹

Mustafa Sabri, mucize inkarcılarının -tabir kendisine aittir- doğa kanunları diye isimlendirip değiştirilmelerini imkansız gördükleri umumi sistemin değiştirilebileceği görüşündedir. Zira ona göre adı geçen kanunlar eşyanın tabiatından doğmuş değillerdir. Bu yüzden de değişime tabi olmaları imkansız değildir. Onların kanun olarak isimlendirilmelerinin anlamı kendilerinin zaruret ve vücut derecesine varmayan sıradan bir süreklilik içerisinde normal olarak devam edegelen külli meseleler (kadâyâ külliyye muttaride âdiyye) olmalarıdır. Bu yüzden de bunların zıtlarının oluşması aklen imkansız değildirler. Çünkü o tür meseleler tecrübe üzerine mebnidirler. Tecrübe ise; her ne kadar sonuçları süreklilik içerisinde olsa da, modern bilim ve bilimperestler kendisine dayanmakla övünseler de –tecrübe-zorunlu meselelerin kendisine istinad etmesi için yeterli değildir. Çünkü tecrübeler sebep ile sonuç arasında zorunlu mantıksal ilişkiyi değil âdeti, normal işleyiş ve ilerleyiş gösterirler. Kanunun gerçekleşmesinde zaruret yoksa sürekliliğin normal işleyiş içerisinde doğru olarak gerçekleşmesi de peş peşe ilerleyen durumu kanun diye isimlendirmek için yeterli olmuyorsa bu durumda tabiat kanunlarından bahsetmek doğru olmayacaktır.²⁴²

Mustafa Sabri, mucizenin imkanı veya imkansızlığı meselesini değerlendirme noktasında beş mertebenin bulunduğu kanaatindedir. Bunlar: mümkün olma (imkan), gerçekleşme (vuku), zorunlu olarak gerçekleşme (zaruratü'l-vuku), gerçekleşmeme (ademü'l-vuku) ve gerçekleşmenin imkansızlığı (istihaletü'l-vuku) mertebeleridir. Tecrübe/deney bunlardan yalnızca gerçekleşme ve gerçekleşmeme halleri hakkında hüküm verebilir. Hatta tecrübenin gerçekleşmeme hali hakkında verdiği hüküm bile tam olarak hakiki manada gerçekleşmeme anlamında değildir. Geriye kalan üç mertebe hakkında hüküm veren ise akıldır. Bazen olur ki imkan dahilinde olan bir şey çok büyük bir şey olduğu için tecrübe edilemeyebilir oluşu sebebiyle aklı

²⁴¹ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/30.

²⁴² Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/30.

yetersiz olanlar (kasîru'l-akl) tarafından imkansız görülebilir. Bazen de ateşin devamlı yakıyor olması gibi gerçekleşmiş bir olayın örnekleri çok olduğu için akıl onu zorunlu zannedebilir. Halbuki zorunluluk yahut imkansızlık çok nadir olup eşyanın büyüklüğü ya da basitliğine göre değişiklik göstermez. Bu noktadan hareketle *“asanın yılanı dönüşmesi, körün ve alacanın iyileştirilmesi ve ayın ikiye yarılması gibi olaylar Allah’ın kudretine nispeten mümkünattandır. Hatta o kudretin koca kainatı bir anda icat edilip ikinci anda yok edilmesi mümkündür. Fakat aynı kudretin tek bir an içerisinde, aynı anda bir sivrisineği hem yaratıp hem yok etmesi ya da sivrisineğin kanadını aynı anda hem hareket ettirip hem hareket ettirmemesi imkansızdır. Çünkü bu ikincisinde iki zıddın bir arada bulunması durumu vardır ki böyle bir duruma Cenab-ı Hakkın kudreti dahi taalluk etmez”*.²⁴³

Sabri Efendi’nin yaşadığı dönemde çağdaş bazı müspet ilimlerle meşgul ve kendilerine yeni akılcılık ekolü mensupları adı takılan bazı düşünürler, mûcize konusunda şüpheyne düşmüşler, İslam inancında herhangi bir şeyi inkâr etmeseler de, onları inkârı andıran bazı tutarsız yorumlar yapmışlardır. Yukarıda da değişik vesilelerle temas edildiği üzere onlar, mûcizelerin tabiat yasalarına aykırı olamayacağını ve böyle aykırılığı ilim ve aklın kabul edemeyeceğini iddia ederler.²⁴⁴

Mustafa Sabri’nin kanaatine göre yeni ilmî anlayışa uygun düşmeyeceği endişesiyle kevnî mûcizeleri reddetme yoluna gidenler bu düşüncelerini mutlaka gözden geçirmelidirler. Yeni ilmî anlayışa uyum sağlamak için mûcizeleri İslâm’dan çıkartmaya, hadis ve siyer kitaplarını bunlardan temizlemeye ve sadece Kur’ân ile iktifâ etmeye çalışanlara: “Kur’ân’da (her biri Hz. Muhammed’in selefleri olan) kendilerine mûcize izâfe edilen peygamberler hakkında yer alıp birer ilâhî beyyine ve burhân olarak aktarılan bunca sözün hiçbir Kur’ân’dan çıkarılamayacağına göre, bunlar nereye saklanacaktır?” diye sormak gerekir. Kur’ân’da Hz. Muhammed’e ve diğer peygamberlere izâfe edilen bu mûcizelerin, o peygamberlerden tecrîdi mümkün değildir. Ortada hiçbir şey olmasa da, en azından bir vahiy, nübüvvet, melek ve kitap indirilme gibi kâinâtın düzenine aykırı bazı hâdiseler bulunmaktadır. Burada da herhalde tıpkı hadislere yapıldığı gibi, Kur’ân’ın da kurban edilmesine

²⁴³ Mustafa Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 4/32.

²⁴⁴ Mustafa Sabri, *Mevkıfu’l-Akl*, 1/11.

çalışılmayacaktır. Bu yeni ilmî anlayış, o peygamberleri gönderen Allah'ın varlığını da kabul etmediğine göre, acaba O'nun varlığından da mı teberri edilecektir?²⁴⁵

Yeni bilimci/akılcı düşünceden etkilenenlerden Ferid Vecdî, Peygamberin mucizeleri hakkında akıl bunları kabul etmez gerekçesiyle manası anlaşılmaz diyerek müteşabihe hamletmiş, oysa Mustafa Sabri'ye göre mucize nübüvvetin alametidir. Onu inkâr eden nübüvveti de inkâr etmiş sayılacağı aşıkardır. Mucizeler akla ve ilme aykırı değildir. İslam'da, Yahudilik'te ve Hıristiyanlık'ta olduğu gibi asla bir bozulma yaşanmamışken, onlarda bir gerileme olmazken Müslümanlar niçin geri kalsın? diye bir soru sormak gerekir. "Peygambere iman için mucizeye ihtiyaç yoktur." ifadesi, Allah'ın bu mucizeleri boş yere indirdiği gibi bir anlam çağrıştırmaktadır. Mustafa Sabri'nin düşünce sisteminde Allah'ın kitabı korunduğu gibi Peygamber'in Sünnet'i de korunmuştur. Dini ameller Kur'an'a dayandırılırsa, Müslümanların bu güne kadar eda ettikleri dini amellerin sabit bir esası olmadığı söylenir, bu da Namaz, Zekât, Oruç ve Hac gibi ibadetlerin yıkımı olur.²⁴⁶

Âlemin nizâmına uygun olması için tevil edilecek bir mucizenin tevil edildikten sonra mucizeliği kalmayacağından onu inkârdan başka bir şey değildir. Mucize yıkılırsa nübüvvette yıkılır. Oysaki Allah'ın yasalarından olan, kendilerine mucizelerle desteklenmiş peygamber gönderildiği halde inanmayıp isyan eden toplumların, başına gelen yasalarda ve azapta bir değişikliğin olmayacağıdır. Zira Yüce Allah'ın böyle topluluklar hakkındaki yasası, azabını indirip helak etmesidir ki bunda değişiklik olmaz.

Mustafa Sabri Efendi mucizeleri inkârcılarının, inkâr edişlerinin kaynağına yönelik bir değerlendirme yapar. Ona göre mucize inkâr edenler eğer kâinattaki sistemin Allah'ın iradesi ile yapılmış değil de eşyanın doğasından kaynaklanıp ondan ayrılması mümkün olmayan bir yapıda olduğunu iddia ediyorlar ise bu tam bir akılsızlıktır. Çünkü eğer kâinatın nizamını koyan Allah (c.c.) ise ve icraatında fail-i muhtar ise kesinlikle dilediği zaman o sistemi değiştirmeye de gücü yetecektir. Müminlerin akidesine göre Allah dilediği şeyi tersine çevirebilir. Bu çevirme O'nun âdetlerini değiştirmesidir, akıllı değil. O yüzden de imkânsız değildir. Mesela katillerin yaşayanları öldürmeleri Allah'ın izni ile gerçekleştiği gibi peygamberlerin ölüleri diriltmeleri de yine Allah'ın müsaadesiyle gerçekleşmektedir. Verilen iki

²⁴⁵ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/103-104.

²⁴⁶ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/54.

örnek imkân bakımından denk olmakla birlikte arasındaki tek fark birincisinin çok gerçekleşmesine karşılık ikincinin az meydana gelmesidir. Müellifimiz bu noktada verilen meşhur ateşin yakması örneğini aynı fikre uygulamaktadır. Ateşin yakması Allah'ın izni ile olduğu gibi yakmaması da yine Allah'ın emri ile gerçekleşmektedir. Zira Allah'ın kudreti karşısında mezkûr iki durum için herhangi bir fark bulunmamaktadır. Eş'arî kelimcileri kâinattaki her şeyin vasıtasız olarak doğrudan doğruya Allah'a dayandığını söylemektedirler.²⁴⁷

Sünnetullah ve tecrübe/deney bağlamında, Mustafa Sabri'nin mucize meselesi etrafında yazdıkları bir bütün halinde incelendiğinde onun Ehl-i Sünnet geleneği muhafaza edip savunduğu görülmektedir. Şöyle ki: sonsuz kudret sahibi Allah (c.c.), kâinatın yaratıcısı, işleyiş sisteminin kurusu ve işleticisidir. Kâinattaki her şeyi vasıtasız olarak bizzat kendisi sevk ve idare eder. Nizamın Hâlikı ve Rabbi olarak bizzat kendisinin yaratıp, tanzim ve tedbir ettiği kâinata dilediği zaman dilediği şekilde müdahale edebilmesi onun kudretinin dışında değildir. Yaratıcının yarattıklarına dilediği zaman müdahale etmesini akıl da uzak/imkânsız görmez.

3.2.4. Ba's/Yeniden Diriliş

Geleneksel Ehl-i Sünnet anlayışına bağlı olan Mustafa Sabri, Ehl-i Sünnet akîdesinde yer alan ölümden sonra dirilmenin ve bu hâdisenin rûhen ve bedenî vukû' bulacağı düşüncesini benimsemiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de ölümden sonra dirilme ve hesaba çekilme hususunda zikredilen ayetlerle alakalı olarak Mustafa Sabri, bu durumun bedenî ve rûhen gerçekleşeceğine bir işaret kabul etmiştir. Ahiret hayatının başlamasıyla Allah'ın insanları tekrar diriltmesi ve hesaba çekmesi, Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça belirtilen ve iman edilmesi gereken hususlardandır. Fakat son dönemlerde pozitivist bilim anlayışı ile hareket eden bazı düşünürler deney ve gözlem metoduna aykırı olduğu gerekçesiyle ölümden sonra dirilme anlamında "Ba's" ve "Haşır" gibi kavramları ve bu kavramların taalluk ettiği düşünceleri inkâr etmektedirler. Mustafa Sabri, Kur'ân-ı Kerîm'de ba's ile alakalı âyetlerin muhkem olduğunu dolayısıyla cismanî haşırın inkârının bu âyetleri inkâr etmek olduğunu ve bu âyetleri inkâr edenin de İslam âlimleri tarafından küfrüne hükmedildiğini belirtmektedir.²⁴⁸

²⁴⁷ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/36.

²⁴⁸ Mustafa Sabri, *Mevkıfu'l-Akl*, 4/209.

Yeniden diriliş inkâr edenlerin ikiye ayrılmaktadır. Materyalist mülhidler olan birinci grup, haşri hem rûhânî hem cismanî olarak inkâr etmektedir. Teist filozoflar (Allah'ın varlığını kabul eden felsefeciler) olan ikinci grup ise, sadece cismanî haşri inkâr etmektedir. İslâm'ın mezhebi ise, zamanı geldiğinde ahiret âleminin ve haşrin hem rûhânî hem cismanî olarak gerçekleşeceğine olan kesin inançtır.²⁴⁹

Pozitivist modern bilimdeki cismanî haşir problemi ise yukarıda yeniden diriliş inkâr eden gruplardan farklıdır. Aslında bu, pozitif bilimde bir problem dahi olamaz. Ancak bu bilimin mensuplarına, daha doğrusu bilimlerinin sınırları hususunda aklın yolundan sapmış olan bazı mülhidlerine/kâfirlerine göre iki şeyin birbirine karıştırılmasından ibarettir. Onlar haşir ve öldükten sonra yeniden dirilmenin fiilî olarak şimdiye kadar gerçekleşmemiş oluşunu bunun ebedi olarak gerçekleşme imkânı olmamasıyla karıştırmışlardır. Dolayısıyla geçmişe dair tecrübeleriyle -ki onların elinde deney ve tecrübeden başka bir delil/bilgi yoktur- geleceği de tecrübe ettiklerini zannettiler.²⁵⁰ Çünkü tecrübe edilen deney ve gözlemden geçen şeyler artık o andan itibaren geçmişle ilgili şeyler olmaktadır. Henüz yaşanmayan/olmayan ve gelecekte olacak şeyler için ise bu tecrübe ve deneyin bir şey söylemesi geçerli değildir. Gelecekte olacağı bilinen şeyleri sadece tecrübe edilmediği için reddetmek asla doğru değildir. Zira tecrübe ve deney geleceğe taalluk edemez.

Mustafa Sabri, âhiretteki ikinci yaratılışın ispatı hususunda, bu yaratılışın Allah'ın mucizelerle peygamberliğini desteklediği Râsûlüne indirdiği kitaptaki muhkem ve açık ifadelerle sabit olduğunu belirtmiştir. Bu naklî delille beraber aklî delil bağlamında ise, insanın çok büyük öneme sahip bir varlık olduğunu, onun varlığının bu kısa ve geçici dünya hayatıyla sınırlı olmasıyla hiçbir şekilde uyumlu olmadığını, insanın bir bitki gibi ortaya çıkıp sonra da ölüp gideceğine, ebediyen kaybolacağına ve sanki hiç var olmamış gibi unutulup gideceğine inanmak her şeyden önce insanın kendisini ve aklını hor hakir görmek olduğunu, sonra da bu küçümsedikleri akıllarıyla öldükten sonra dirilmeyi inkâr etmek olduğunu vurgulamıştır.²⁵¹

²⁴⁹ Mustafa Sabri, *Kavlu'l-Fasl*, 199.

²⁵⁰ Mustafa Sabri, *Kavlu'l-Fasl*, 201.

²⁵¹ Mustafa Sabri, *Kavlu'l-Fasl*, 206.

Mustafa Sabri'nin diriliş konusuna dair eleştirilerini yoğunlaştırdığı en önemli isim Ferid Vecdî'dir. Ona göre Ferid Vecdî, ahirete dair Kur'an'ın bildirdikleri pek çok konunun müteşâbih ifadeler olduğunu ileri sürmektedir. Oysa Mustafa Sabri'ye göre dirilişten haber veren ayetlerin müteşâbih olduğunu ileri sürmek şeklindeki yaklaşım, manası apaçık olan ayetlerin inkârından başka bir şey değildir. Ayrıca son bilimsel gelişmeler ışığında ve yeni keşiflere bağlı olarak ruhun varlığının bilim çevrelerince kabul edilmesine yönelerek dirilişi delillendirmeye çalışmak yersiz ve sonuç alınamayacak bir tutumdur. Böyle bir durumla karşılaşılsa ve ruhun varlığı pozitivist psikoloji açısından kabul edilse bile buradan ruhun ölümsüzlüğüne ve oradan da ahiret hayatının varlığına delil oluşturmak karşılıksız bir çabadan öte geçmeyecektir. Her şeyden önce ruhun varlığı onun ölümsüzlüğünü gerektirmediği gibi, ölümsüzlüğü de ahiret hayatının varlığını gerektirmemektedir. İslam inancında olduğu şekliyle dirilişin hem ruh hem bedenle gerçekleşeceği ise bu “bilimsel” gayretlerin sonucu olarak ulaşılabilecek bir gerçeklik olmaktan uzaktır.²⁵²

Geleneksel bir anlayışa sahip olan Mustafa Sabri, insanların öldükten sonra yeniden diriliş günü, Allah Teâlâ tarafından tekrar hem cismen hem de rûhen diriltileceğine ve hesaba çekileceğine inanmaktadır. Modern bilim anlayışının hâkim olduğu pozitivist anlayışın yaygınlaşmaya başladığı bir dönemde iman esaslarını muhafaza etme yolunda mücadele etmiştir. Mustafa Sabri, bir yandan deney ve gözlem metoduyla bu konuların ele alınamayacağını ifade ederken, bir yandan da Kur'an ve hadislerden naklettiği bilgilerin yanı sıra aklî delillere de başvurarak ele aldığı konuları aklî ve naklî cihetten de izah etmeye gayret göstermiştir.

3.3. Evrim Teorisi

Mustafa Sabri'nin *Mevkıfu'l Akl*'da, Batıda ortaya çıkan yeni görüşlere yönelik eleştirilerde bulunduğu görülmektedir. Bu bağlamda Darwinizm'e ve Evrim Teorisi'ne dair görüşler serdeden Mustafa Sabri, söz konusu teorisinin zan ve tahminden öteye gitmediğini ifade ederek, maddecilerin bu teoriyi Allah'ı inkâr etmek için kullandıkları vurgulamaktadır. O, maddecilerin tecrübe ve deneyi esas almalarına rağmen, evrim teorisinin tecrübe ve deneye dayanmadığını ifade ederek onları eleştirmektedir.²⁵³ Sadece deney ve gözlemi kabul eden 19. yüzyılın ‘burnu havada’ modern bilimi ile pozitivistliği pek çok yerde olduğu gibi burada da tutarsız

²⁵² Mustafa Sabri, *Kavlu'l-Fasl*, 207.

²⁵³ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/301-302.

olduğunu açığa çıkarmaktadır. Deney ve tecrübe edilmeyen ve sadece zanna dayanan Evrim Teorisi'ni savunma ikilemine düşmektedir.

Darwin'in görüşü hangisi olursa olsun onun savunduğu Evrim Teorisi, deneye dayalı ilmî bir görüş olamaz. Yerin altından çıkarılan ve iki tür arasında ara tür olduğu iddia edilen şey, onların birbirinden çoğaldığının tecrübeye dayalı ispatı olamayacağı gibi, bu ara tür, söz konusu çoğalmanın bir aracı olarak da kabul edilemez. Mustafa Sabri, müşâhede ve tecrübe edilmeyen ve edilemeyecek olan, sadece şekil itibariyle birbirine yakın olan bu yok olmuş türlerin birinin diğerinden türediğini iddia eden ve bu türemeyi de tabiata (yani kendi kendine var olduğu anlayışına) nispet eden bu görüşün, akla ve onun temel ilkelerine aykırı olduğu kanaatindedir. Ona göre bu tabîî türemenin kendi kendine yükselmesi, kemâle erişmesi ve nihayet türlerin bir kısmının diğerini eleyip yukarı çıkması anlayışı ise, sıradan bir fâile değil idrâk sahibi bir fâile ihtiyaç duyacağı için, akla daha da zıt bir durum oluşturmaktadır. Onlar biyolojik bir alanda, fabrikasyon yöntemli üretimi biyolojik çoğalmaya delil getirmektedirler. Ancak onların bu delillerini kendi aleyhlerine kullanmak mümkündür. Zira sanayide, müdrik bir fâil, yani fiilini bir gâyeye göre gerçekleştiren bir fâil olmak zorundadır. Darwinciler hayvanın evriminde ve bir türün diğer türden tabîî yoldan oluşumunda gâyeyi nefyettikleri için, onların bu çıkarımları kendi aleyhlerinedir. Bu görüşleriyle onlar, Allah'ın varlığına dayalı yaratma görüşünden iyice uzaklaşırlar.²⁵⁴

Mustafa Sabri'nin anlayışına göre, bazı kimseler Darwinizm'e tecrübenin ortaya koyduğu önemli bir teori gözüyle bakıyor olsalar da, onların bu algısı yanlıştır. Zira geçmişteki bir türden diğer türe geçişi şu andaki tecrübenin konusu yapmak doğru değildir. Zaten bu geçiş, mahsûsât/duyular alanına girmediği için tecrübenin konusu olamaz. Organların şekilleri arasındaki benzerlik ve yakınlıktan hareketle aklî istidlâlde bulunmak da, onların iki farklı tür olma ihtimalini ortadan kaldıramadığı için kesin bir çıkarım olamaz. İnsan ile ona benzeyen şeyin tamamen aynı olduğu kesin olarak ispatlanmadıkça, bu ihtimal hep var olacaktır. Bu ihtimal var olduğu müddetçe de buradan bir istidlâl gidilemeyecektir. Unutulmamalıdır ki "istidlâl zıt bir ihtimal var olduğu müddetçe istidlâl düşüp hükmünü yitirir". Mustafa Sabri, Darwinizm'in şu ana kadar ileri sürdüğü ve bundan sonra ileri süreceği hiçbir kanıtın, türler arasındaki geçişi tecrübe ve gözlemle ortaya koyma

²⁵⁴ *Mevkıfu'l-Akl*, 2/266.

anlamı taşımayacağını düşünmektedir. Ona göre insanla maymun gibi herhangi bir hayvan arasındaki kayıp halka hep var olacak ve bu halka sonsuza kadar kayıp kalacaktır. İlmî bir meselenin kesin bir şekilde nasıl ispat edileceğini bilen ve tecrübeye dayalı akımlar etrafında koparılan tantanalara aldanmayan bir kişi şunu gözden kaçırmaz: Evrimciler hâlihazırda, hayvandan insana iki türün fertleri arasındaki bir geçişi (hisse dayalı şekilde) ortaya koymaktan kaçınıp, geçmişe dair birtakım kanıtların keşfedildiğini ileri sürmektedirler. Bu yaklaşımlarıyla da evrimciler şu âna dair tecrübeyi gözden kaçırıp, onu geçmişin karanlık vadilerinde ortaya koyma çabalarına girişmiş olmaktadırlar.²⁵⁵

Mustafa Sabri'nin konuyla ilgili görüşlerini beyan etmesinin asıl nedeni, Mısır'da Darwin teorisinin yayılması ve bazı kimselerin ayetlerden hareketle Kur'an'ın evrim teorisine karşı olmadığını ortaya atmalarıdır. Kendisi, Nisâ Sûresi 1. âyetinde yer alan “nefs-i vahide” ifadesinin Hz. Âdem'e işaret etmediği kabulünden hareketle insanın maymundan türemiş olabileceği görüşünü dile getirenleri şiddetle eleştirmiş ve ayetlerden yeni manalar çıkarmak hedefiyle yapılan tefsir faaliyetinin, tefsirden ziyade tahrif olduğunu belirtmiştir. Bu ayetteki “tek nefsin” babamız Hz. Âdem hakkında delil olmadığını söylüyorlar. Oysa bu ayeti takip eden ayette Allah'ın “Ve onun zevcini de bir tek nefisten yarattı. Ve o ikisinden gerçek erkek ve kadınlar yarattı.” buyurması, tek bir nefisten maksadın Hz. Âdem olduğunu kesin bir şekilde göstermektedir. Çünkü mananın “Allah bizi tek bir maymundan yarattı, onun zevcini de o maymun yarattı” şeklinde olmasına hiç ihtimal var mıdır? Aksine, bir tek nefis ne olursa olsun, oluş ve evrim teorisini insana uygulamak ve insanlığın maymunlardan türediğini söylemek, insanların tek bir nefisten yaratılmasıyla kesinlikle uyuşmaz. Çünkü bu teorinin insana uygulanışının manası, bir insanın bir maymundan türediği ve sonrada o insandan diğer insanların çoğaldığı manasında değildir. Zira onlar, türemiş tek bir nefse dönüyorlar. Hâlbuki onların teorilerinin esası, türemiş olan şeylerin aslının bir şahsa irca edilmesine engeldir. Eserlerine de bakıldığında da bu anlaşılmaktadır. Tek bir nefisten maksat ne olursa olsun, ayet sadece tek bir nefsin, “insanlığın yaratıldığı asıl” manasına gelmesi sebebiyle, bu teoriyle ters düşmektedir. “Ayetteki tek bir nefis Âdem'e delil olmaz” diyenin sözü boşadır. Çünkü Hz. Âdem'e delil olmasa dahi ayetin “tek bir nefse” delil olduğu şüphesizdir. Eğer “tek bir nefis” Âdem'den ibaretse, bu “tek bir nefis” Âdem

²⁵⁵ *Mevkîfu'l-Akl*, 2/283-284.

değildir, diyene ters düşer. Zaten bu teori milyonlar tarafından bilinip, Kur'an'ın, “Ey Âdemoğulları” ifadesinden anlaşıldığı üzere, Âdem'in insanlığın babası olması ve bütün insanların da Âdem'in oğulları olmasıyla uyuşmadığı gibi, maymun da olsa, onların da bir kişiye ırcasına uygun değildir. O söz konusu ayetle ilgili görüşlerini bu şekilde beyan ederek Kur'an ayetlerinden hareketle böyle bir teorinin Kur'an tarafından onaylandığını kabul etmenin imkânsız olduğunu düşünmektedir. Bununla birlikte o, insan ile maymun arasındaki tek benzerliğin organik yönden olabileceğini söyleyerek bu durumun söz konusu iki varlık arasında ittisal ve intikal aracı olamayacağını vurgulamaktadır. O Hristiyan din adamlarının bile, Tevrat'a muhalif olduğu için insanın maymundan türemesi ihtimaline kesinlikle karşı çıkıp bu teoriyi savunanları tekfir ettiklerini, ancak son zamanların bazı İslâm âlimlerinin böyle bir ihtimali reddetmede kararsız kalmalarının üzücü olduğunu ifade etmiştir. Kaldı ki, bu teori Kitab-ı Mukaddes'e muhalefetinden çok daha fazla Kur'an'a muhalif/ters unsurlar içermektedir.²⁵⁶

²⁵⁶ Mustafa Sabri, *İnsan ve Kader*, 18-21.

SONUÇ

Kelam ilminin geçirdiği evreler açısından on dokuzuncu yüzyıl yeni bir kırılma dönemi olarak kabul edilmiştir. Zira aydınlanma çağının etkisi ile şekillenmiş Batı'nın fikrîsel, bilimsel, ekonomik ve siyasi alanlarda güç kazanması ile bütün dünyaya olduğu gibi, özellikle İslam dünyasına etkisi artmıştır. Bu bilim çağında güç kazanan Pozitivizm, Materyalizm, Ateizm ve Yeni/Modern Bilim(cilik) gibi akımların en genelde metafizik olarak ifade edilebilecek dine ait tüm meselelerin, özellikle inanç konularının yeniden sorgulanmasına, eleştirilmesine ve hatta çoğu zaman reddedilip inkâr edilmesine sebep olduğu görülmüştür.

Müslüman düşüncenin içinde bulunduğu bu buhranlı ve zor zamanlarda, hem Osmanlı hem de yeni ulus devletlerin düşünce dünyasına şahitlik etmiş olan Mustafa Sabri, gelenek ve modern arasında tercihini gelenekten yana kullanan, hem siyâsî hayatı hem de ilmî birikimiyle öne çıkan ilim, fikir ve aksiyon adamıdır. Hayatı boyunca canı pahasına İslam Dini'ni ve inandığı değerleri savunmuş ve İslâm'a yönelik Batı'dan veya Batı'nın etkisiyle içerden gelen her türlü itiraz ve şüphe akımlarına cevap vermeye gayret göstermiş ve bu uğurda mücadelesini sürdürmüştür. Düşünce ve yazı hayatı bu minvalde şekillenmiştir. Mustafa Sabri'nin yazdığı -gerek gazete olsun gerekse de kitap- yazılarında tartıştığı konuları ele alırken dönemin ve tartışma ortamını etkisinden olsa gerek sistematik bir yöntem ve metoda sahip olmadığı görülmektedir.

Mustafa Sabri, hem kendi ülkesinde hem de yurt dışındaki hayatında pek çok ilmî tartışmalara girişmiş, yazdığı makalelerinin ve kitaplarının büyük çoğunluğunu, bir kısım aydın ve yazarların görüşlerini tenkit etmek ve reddetmek amacıyla kaleme almıştır. Onun üzerinde fikir yürüttüğü konular, ağırlıklı olarak itikâdî meseleler olmuştur. Bu alanda çağdaş ilmî anlayışın, çok büyük pâyeler verip aklın önüne geçirdiğini düşündüğü his ve tecrübenin, akıl karşısındaki konumu üzerinde önemli fikirler serdederek klasik ilmî anlayışı savunmuş ve aklın tecrübe karşısındaki üstünlüğünü ortaya koymaya çalışmıştır. Bilginin kesinliği açısından aklın, his ve tecrübe karşısında çok daha güçlü olduğunu ifade etmesinden hareketle, ilk bakışta Mustafa Sabri'nin bu konuda aşırıya gittiği düşünülebilir. Ancak kanaatimizce Mustafa Sabri burada, deney ve gözlemi, bilimsel bilginin tek geçerli kıstası olarak

kabul eden ve bundan dolayı içinde Allah, peygamberler ve âhiret gibi deney/gözlem konusu olamayacak hususları en azından “bilinemez” olarak damgalayan modern (b)ilim anlayışını reddedebilmek için böyle bir yöntem takip ettiğini söyleyebiliriz. Üstelik kendisi his ve tecrübeyi tamamen reddeden bir dil de kullanmamıştır. O, Allah’ın varlığını ve nübüvveti ispat edebilmek için aklın, his ve tecrübe karşısında mevkiini yüceltmek adına böyle bir yol takip etmiş olabilir.

O genelde klasik kelâm birikimiyle cevaplar verip eleştirilerde bulunmuştur. Kendisi geleneksel çizgide yer alırken eleştiri yaptığı ilim ve fikir insanları ise genelde modernist oldukları iddia edilen kişilerdir. İki tarafın da aşırıya gittiği yerler olmuştur ancak Müslümanların içinde bulunduğu kriz ve sorunlara ne kadar faydalı olduğu üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur. Bütün bunlara rağmen yapılan bu eleştiriler şekil ve içerik bakımından bizlere önemli bir perspektif sunmakta ve dinin savunulması ve tebliğ edilmesi hususunda bir mücadele yöntemi öğretmektedir.

Mustafa Sabri, karşısındaki Batılı modern bilim taraftarlarını ele alırken Batı’daki ilhâdın tarihini, önemli kişileri ve fikirleri dikkate alarak özetlerken daha çok ikincil kaynaklardan, özellikle Elmalılı M. Hamdi Efendi’nin *Metâlib ve Mezâhib* ismiyle çevirdiği felsefe tarihinden faydalanmıştır.

18. ve 19. yüzyıllarda, başta Avrupa olmak üzere dünyanın farklı yerlerinde etkileri artan ve A. Comte tarafından sistematik hale getirilen Pozitivist anlayışa göre tek geçerli bilgi, deney ve gözlemle elde edilen bilimsel bilgidir. Bilgilerin mümkün olan tek nesnesi de olgulardır. Dolayısıyla metafizik ve teolojik bilgilerin dış dünyada olgusal karşılığı bulunmadığı için anlamsız ve boş sayılmıştır. Ancak Mustafa Sabri’ye göre çağdaş/modern bilim anlayışının kriterlerini esas alarak şer’î metinleri doğru şekilde anlamak ve yorumlamak mümkün değildir. Dahası ve asıl önemli yanı da bu tutumun açık bir şekilde şer’î delillerden uzaklaşmaya sebep olmasıdır. Gayba dair dinin temelini oluşturan ilkelerde aklî ve istidlâlî yaklaşımlardan uzaklaşarak gözlem ve deney sınırlarına sıkışmanın sonucu pek çok zorunlu gerçeklikleri ret etmeyi gerektirmiştir. Bu anlayışa saplanan aydın ve düşünürlerin ortaya çıkan ortak tutumları şer’î delillerden Peygamberimizin hadislerini, kendi özel disiplini içerisindeki analizler yerine toptancı bir tutumla reddetmek, dönemsel kültürlerin etkisiyle ortaya çıkan rivayetler şeklinde değerden düşürmek şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu düşünürler, Kur’an ayetlerini de bağlı bulundukları bilgi anlayışlarına uyarlayacak şekilde dönüşümlere maruz bırakarak

yorumlama ve anlama tekniklerine konu etmektedirler. Bütün bu savrulmaların nedeni Mustafa Sabri'ye göre yeterince akıl etmemek, varlığın zorunlu muhal ve mümkün alanlarını ayırtırmamak ve bilgiyi gözlem ile deney alanlarına hapsetmiş olmaktan kaynaklanmaktadır.

Mustafa Sabri, insana akıl verilmesinin peygamber gönderilmesinden daha büyük bir mucize olduğunu, çünkü insanın ancak akıl sayesinde, peygamberin Allah tarafından gönderildiğini bilebileceğini vurgulamıştır. Bazı insanların tecrübelerine güvenerek, Allah'ın insanlara peygamberler göndermesini kabul etmemiştir. Hâlbuki bu konuda tecrübeleri ile değil de, akılları ile karar vermeleri lazımdır. Mustafa Sabri, tecrübî mezhebince aklın tecrübeden doğduğu inancının, doğrulanmasının mümkün olmadığını zira akıllı selîm mezhebince aklî delilin, tecrübî delilden daha sağlam ve daha değerli olduğunu ortaya koymuştur.

Mustafa Sabri'nin özellikle hissî/kevnî mûcizelerin reddine dayanak yapılan söylemlere karşılık olarak ileri sürdüğü görüş ve istidlaller çok güçlü olmakla birlikte bugün de mûcize tartışmalarında ileri sürülen gerekçelerle birebir örtüşmektedir. Ayrıca Sabri Efendi'nin vahyin mahiyet ve hakikati etrafında yaptığı istidlal ve değerlendirmeler de tarihselcilik tartışmalarının bir ölçüde ivme kazandığı günümüzde anılan bağlamda dikkate alınmayı hak eden bir mahiyet arz etmektedir. Bunları yaparken de bilgi kaynağı olarak vahiy ve akıllı ön plana çıkarmakta ve klasik kelâmda olduğu gibi buna duyuları da eklemektedir.

Kendisinin, özellikle çalışmanın konuları olan nübüvvet, vahiy ve mûcize meselelerini izah ve ispat sadedinde gerek temellendirme gerekse ispatlama anlamında çok güçlü mantık ve muhakeme eseri fikrî argümanlar ileri sürdüğü görülmüştür. Ancak tamamen iyi niyetle çıktığı hedef doğrultusunda gösterdiği savunmacı ve muhafazakâr yaklaşımının etkisiyle olsa gerek muhaliflerine karşı zaman zaman niyet okuyucu tavır geliştirmekten, onları ağır ithamlarla suçlamaktan geri kalamamıştır. Bu bağlamda onun bir özelliği de, sadece muhatabının ifadelerinden doğrudan anlaşılan mânalar üzerinde değil, bu ifadelerin doğuracağı mantıkî ve dolaylı sonuçlar hakkında da fikir yürütmesidir. Mantıkçı bir zihniyete sahip olmasının da etkisiyle, muhatabının ifadelerinden ilk bakışta çıkarılmayacak pek çok sonuç çıkarmış, belki muhatabının kastını aşan ifadelerini de o, bu çerçevede içinde değerlendirmiştir. Bu durum onun polemikçi üslûbuna zemin hazırlayan etkenlerden biri olmuştur. Burada şu ifade edilmelidir ki Mustafa Sabri'nin eserleri,

içinde barındırdığı güçlü mantık ve muhakeme eseri müdellel ilmi hakikatlere rağmen, muhataplarının yazdıkları bilinmeden okunduğu takdirde okuyucuyu yanlış veya eksik netice ve hükümlere götürebilmektedir. Mustafa Sabri, eserlerinin neredeyse tümünü, makalelerinin ise büyük bir bölümünü birtakım görüşleri reddetmek üzerine binâ etmiş ve bu tavrıyla o, bize klasik İslâm kültüründeki reddiye türündeki eserleri hatırlatmıştır.

Mustafa Sabri, yazdıklarında halis din gayreti içerisinde hareket etmiştir. Onun fikirleri günümüz kelam tartışmalarına büyük katkı sağlayacak güçlü ilmi verileri ihtiva etmektedir. Onun hissî mûcizeleri inkâr etmenin, hissî mûcizeler biçiminde indirilen vahiy ve kitap hakikatlerini inkâra kapı açacağı, dolayısıyla da kitap iddiası ile gündeme gelmiş olan tüm peygamberleri ve ona bağlı olarak Din ve hatta Allah'ın inkârına kadar gidecek bir inkâr kapısının aralanmasına sebep olabileceği şeklindeki öngörüleridir. Sabri Efendi'nin mûcize ile Kur'an arasında kurduğu telâzum ilişkisi dikkat çekicidir. O'na göre mûcize ve hârikulâde olayları inkâr etmek geliş tarzı ve yapısı itibarıyla mûcize olan Kur'an-ı Kerim'i inkâra kapı aralamak anlamına gelecektir. Mûcizenin varlık ve husulünü kabul etmek bizi Kur'an-ı Kerim'in bir hak kitap olduğuna, Hz. Muhammed'in kendi sözü değil aksine Kelâmullah ve gerçek vahiy olduğuna götüreceği gibi, mûcizeyi inkâr etmek de inkâr sahiplerini Kur'an-ı Kerim'in inkârına götürebilecektir.

Mustafa Sabri'nin, yaşadığı dönemde ileri sürdüğü mûcize, vahiy, Kur'an ve ulûhiyet ilişkisi etrafında ileri sürdüğü öngörülerini bu gün tarihsellik tartışmaları bağlamında değerlendirmeye alınabilecek bir mahiyet arz etmektedir. Mustafa Sabri, nübüvvet ve mûcize meselesinin yalnızca Allah'a iman eden kimseler muhatap alınarak konuşulabilecek bir mesele olduğunu, Allah'ın varlığına iman etmeyenlerle nübüvvet ve mûcizeleri konuşmanın anlamı olmadığını belirtmiştir. Nübüvvet meselesi üzerinde önemle durmuş ve onun vahyî boyutunu ön plana çıkarmaya çalışmıştır.

Onun vahiy, nübüvvet ve mûcize bahislerinde güçlü ilmi, müdellel görüşler ortaya koymakla birlikte müdafaa merkezli hareket etmiş olması kendisini muhatapları -belki hasımları- hakkında zaman zaman niyet okumaktan ve hilafı vaki ağır ithamlar yapmaktan alıkoyamamıştır. Yazılarında ve görüşlerinde dikkat çeken en önemli husus, onun oldukça sert bir eleştiri üslûbuna sahip olmasıdır. Onun bu sert üslûbu yeri geldiğinde karşısındakini çok zor durumda bırakabilecek ağır

suçlamalara kadar varmıştır. Mustafa Sabri'nin muhaliflerine yönelttiği ithamların arka planında kendisinin taşıdığı yüksek Din gayretinin ve döneminin sert siyâsî havasının bulunduğu gözden kaçırılmamalıdır ki kendisi de bunu eserlerinde açıkça ifade etmektedir. Onun, muhatapları hakkında ileri sürdüğü iddialara, mûcize inkârının sahiplerini Kur'an'ı inkâra kapı açmak gibi tehlikeli sonuçlara ulaştırabileceği bağlamında bir “öngörü” olarak bakılırsa bu gün en azından Kur'an'ın tarihselliğini iddia edenler açısından onun öngörülerinde isabetli olduğunu görmemek ve kendisine hak vermemek mümkün değil gibi gözükmektedir.

Mustafa Sabri âhiret hususunda ise, daha çok ba's/yeniden diriliş konusu üzerine yoğunlaştığı ve haşrin bedenî ve rûhânî bir şekilde gerçekleşeceğini savunduğu, bunun aksini ifade eden görüş ve düşünceleri ise şiddetle reddettiği görülmektedir. Kur'an'da âhiret ile alakalı özellikle de ba'se yönelik âyetlerin muhkem olmayıp müteşâbih olduğunu iddia edenleri ciddi bir biçimde eleştirmiştir.

Evrin Teorisi hakkında ise, söz konusu teorinin zan ve tahminden öteye gitmediğini ifade ederek, maddecilerin bu teoriyi Allah'ı inkâr etmek için kullandıkları vurgulamıştır. O, maddecilerin tecrübe ve deneyi esas almalarına rağmen, evrin teorisinin tecrübe ve deneye dayanmadığını belirtmiştir. Sadece deney ve gözlemi kabul eden 19. yüzyılın ‘burnu havada’ modern bilimi ile pozitivistin pek çok yerde olduğu gibi burada da tutarsız olduğunu açığa çıkarmıştır. Bu teorinin Kitab-ı Mukaddes'e muhalefetinden çok daha fazla Kur'an'a muhalif/ters unsurlar içerdiğini beyan etmiştir.

Burada şu hususu da belirtmek gerekir ki, Mustafa Sabri, kendisine eleştiriler yönelttiği bir insanı yeri geldiğinde takdir etmeyi de bilmiş ve ondan bazı konularda alıntı yapmaktan hatta onun bazı görüşlerinden istifade etmekten çekinmemiştir. Bu da onun derdinin, kişiler değil, onların ortaya koyduğu bir kısım fikir ve görüşler olduğunu göstermektedir.

Mustafa Sabri “muhafazakâr” bir kimliğe sahip olmakla birlikte, görüşlerini sadece aktarmak yoluyla değil, düşüncelerini çok farklı açılardan kimi zaman klasik kelâm kitaplarından, kimi zaman da kendi mantıkî çerçevesinden delillendirme yoluyla ortaya koymuştur. Bu durum, onun yeni dönemde kelâm alanında önemli bir isim olarak anılmasına haklılık kazandırmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akbulut, Ahmet. “Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri (1869-1954)”. *İslâmi Araştırmalar* 6/1 (1992), 32-43.
- Alandağlı, Murat. “Dün’ü Gazetede Aramak, Anlamak: Beyânü’l-Hak Gazetesi”. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 37/104 (Kasım 2021), 43-86.
- Albayrak, Halis. “Vahiy Gerçeği”. *Kutlu Doğum Sempozyumu (Türkiye Diyanet Vakfı)*, 107-127.
- Albayrak, Sadık. “Dârü’l-Hikmeti’l-İslâmiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/506-507. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Albayrak, Sadık. *Son Devir Osmanlı Uleması*. 5 Cilt. İstanbul: Millî Gazete Yayınları, 1981.
- Altunsu, Abdulkadir. *Osmanlı Şeyhülislâmları*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1. Basım, 1972.
- Avşar, Musa Berk. *Mustafa Sabri Efendi ve Gayb Âlemine Dair Kavramlarla İlgili Görüşleri*. Düzce: Düzce Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Aycan, Ferda Demir. “20. Yüzyıl Müslüman Dünyada Hz. Muhammed Algısı: Muhammed Hüseyin Heykel Örneği”. 3. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı - I (Sosyoloji-İlahiyat-Eğitim)* 15-18 Mayıs Sakarya (2014), 155-164.
- Ayhan, Halis. “Cem’iyyet-i İlmiyye-i İslâmiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/332-333. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Ballıkaya, Cihan. “Pozitivizm: Tarihsel Süreç İçerisindeki Gelişimi Ve Sosyolojik Düşünceye Etkileri”. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2015), 87-106.
- Ballıkaya, Cihan. *XIX. Yüzyıl Pozitivist Düşünürlerinden Auguste Comte Ve Emile Durkheim’da Din*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Bayram, İbrahim. *Son Devir Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi’nin Dini Düşüncesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Bayram, İbrahim. *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’nin Dini Düşüncesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Bombard, E. “Pozitivizm”. çev. Murtaza Korlaelçi. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 265-272.
- Büyükbaş, Nazım. “Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’nin Hayatı, Eserleri ve İslam Hukuk Usulü İle İlgili Görüşleri”. *Ekev Akademi Dergisi* 20/66 (Bahar 2016), 483-500.
- Büyükbaş, Nazım. “Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’nin Fıkhi Kişiliği”. *Tokat’ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*. ed. Kadir Özköse. 291-316. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Basım, 1999.
- Comte, Auguste. *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma*. çev. Erkan Ataçay. Ankara: BilgeSu Yayıncılık, 2. Basım, 2019.

- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitabu't-Ta'rîfât*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Çakmak, Onur. *Auguste Comte Pozitivizmi ve Sosyoloji*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Çalışkan, Yakup. *Muhammed Ferid Vecdî'de Nübüvvetin Bilimsel Temellendirilmesi*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Çetin, Rabiye. "Tanzimat'tan Günümüze Kelam'ı Yenileme Çalışmaları I". *Dini Araştırmalar* 16/42 (Haziran 2013), 9-38.
- Durmuş, Büşra. *Pozitivist ve Materyalist Osmanlı Aydınlarının Basın Aracılığı ile Kadın Kimliğini Yeniden İnşası (1908-1912)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Ebül'Ulâ Mardin. *Huzur Dersleri*. 3 Cilt. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1951.
- Eglenen, Alpay. *Auguste Comte Pozitivizminde Birey-Toplum İlişkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ergün, Ragıp. *Tek Parti Döneminde Sosyal Darwinizm (1860-1945)*. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Geçit, Mehmet Salih. "Son Dönem Temsilcileri Bağlamında Yeni İlm-i Kelam Hareketi (Anadolu Örneği)". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/46 (Ekim 2016), 931-944.
- Güneş, Merdan - Tuncay Başoğlu (ed.). *Şeyhülislam'ın Kelamı Mustafa Sabri Efendi'nin İslam Düşüncesine ve Yeni Kelam Çalışmalarına Katkısı*. İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2020.
- Irmak, Mustafa. "Mustafa Sabri Efendi'nin Beyânü'l-Hak Dergisinde Mehmed Zihni Efendi Ve 'El-Kavlü'l-Ceyyid' Adlı Eserine Yönelttiği Tenkitler". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2012), 151-220.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. "Teâlî-i İslâm Cemiyeti". 40/207-208. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- İnal, İbnülemin Mahmut Kemal. *Son Asır Türk Şairleri*. 10 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basıevi, 1970.
- Kara, İsmail. *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi 2*. İstanbul: Dergah Yayınları, 4. Basım, 2021.
- Kavsî, Müferrih b. Süleyman. *Eş-Şeyh Mustafa Sabri: Ve Mevkufuhu Mine'l-Fikri'l-Vafid*. Riyad: Merkezü'l-melik Faysal li'l-buhûs ve'd-dirasâtî'l-İslâmiyye, 1997.
- Kavsî, Müferrih b. Süleyman. *Mustafa Sabri: el-Müfekkiru'l-İslâmî Ve'l-Âlimü'lâlemî Ve Şeyhülislâm Fî'd-Devleti'l-Osmaniyye Sâbikan*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2006.
- Kaya, Kemal. *Mustafa Sabri Efendi -Hayatı ve Siyasî Görüşleri-*. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Kılıç, Yusuf. *Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat Sempozyumu*. Ankara: Tokat Valiliği Şeyhülislâm İbn Kemal Araştırma Merkezi, 1987.
- Korlaelçi, Murtaza. *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*. Kadim Yayınları, 2021.
- Kutluer, İlhan. "Pozitivizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/335-339. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-. *Kitâbü't-Tevhîd -Açıklamalı Tercüme-*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 8. Basım, 2016.
- Mustafa Sabri, Efendi. *el-Kavlu'l-Faslu Beyne'illezine Yü'minune bi'l-Ğaybi vellezine La Yü'minûn*. Kahire, 1361.
- Mustafa Sabri, Efendi. *Gaybın Önünde*. çev. Muhammet Uysal. İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2019.
- Mustafa Sabri, Efendi. *İnsan ve Kader*. çev. İsa Doğan. İstanbul: Kültür Basın Yayın Birliği, 1989.
- Mustafa Sabri, Efendi. *Mevkıfû'l-Akl ve'l-İlim ve'l-Âlem min Rabbi'l-Âlemîn ve 'İbadihi'l-Mürselîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâr ü İhyâi't-türasi'l-Arabî, 2. Basım, 1981.
- Mustafa Sabri Efendi, Şeyhu'l İslam. *Mustafa Sabri Efendi Külliyyâtı*. 2 Cilt. İstanbul: Dâru'l Hilâfeti'l Aliyye Medresesi, 2019.
- Mustafa Sabri Efendi, Şeyhu'l İslam. *Yeni İslam Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi*. İstanbul: Daru'l Hilafetil Aliyye Medresesi, 2021.
- Mustafa Sabri Efendi, Şeyhülislam. *Kur'an-ı Kerim'in Tercümesi ve Tercümenin Namazda Okunması Meselesi*. çev. Mahmud Petek. İstanbul: İslami Medrese Yayınları, 2019.
- Mustafa Sabri, Şeyhülislam. *Mısır Uleması İle İlmî Münakaşalar*. çev. İbrahim Sabri Efendi - Osman Erdem. 2 Cilt. İstanbul: Gül Neşriyat, 2005.
- Nam, Mehmet. "Son Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'ye Göre Din-Devlet-Hilâfet İlişkisi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/16 (2011).
- Nam, Mehmet. "Tarihin Kırılma Noktasında Son Şeyhülislamlardan Mustafa Sabri Efendi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (Haziran 2010), 95-118.
- Öğük, Emine. "Mustafa Sabri Efendi'nin Kelâmî Görüşleri". ed. Kadir Özköse. *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim ve Fikir Önderleri*, 317-339.
- Özarpacı, Fırat. *Şafak Ural Ve Pozitivizm*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsüne, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Özervarlı, M. Sait. "Osmanlıların Son Dönemindeki Batılılaşma Hareketinin İslam Düşüncesinde Yenilik Çabalarına Tesiri". *İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi*, 663-673.
- Özlem, Doğan. "Batılı Bilgi, Pozitivizm Ve Felsefe Çerçevesinde Avrupamerkezci Tarih Anlayışının Temelleri". *İnsan & Toplum Dergisi* 3/6 (2013), 7-24.
- Özvarinli, Ahmet. *Mustafa Sabri Efendi'nin Nübüvvet Anlayışı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Polat, Ayşe. "Osmanlı'da Matbu İslam'ın Onay ve Denetimi: Tedkîk-i Mesâhif ve Müelllefât-ı Şer'iyye Meclisi". *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 11 (2018), 87-120.
- Sancak, Gülşah. *Yeni İlm-i Kelam Döneminde İnsan Özgürlüğü Problemi*. Van: Van Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Sapanca, Cüneyt. *Şeyhülislâm Mustafa Sabri'nin Kur'ân Yorumu*. ; İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Sarıkoçuncu, Ali. "Şeyhülislam Mustafa Sabri'nin Milli Mücadele ve Atatürk İnkılapları Karşıtı Tutum ve Davranışları". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* XIII/39 (Kasım 1997), 787-812.

- Sena, Cemil. *Filozoflar Ansiklopedisi*. 4 Cilt. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1976.
- Şen, Mehmet Emin. *Mustafa Sabri Efendi'nin Düşünce Sisteminde Din Ve Diyalektik*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Tandoğan, Hasan Selçuk. *Osmanlı Modernleşmesinde Belirleyici Bir Anlayış Olarak Pozitivizm*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Tanrıkulu, Sadık. *Modern Mısır'da Nübüvvet Tartışmaları*. Fecr Yayınevi, 2022.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. Ankara: İSAM Yayınları, 7. Basım, 2020.
- Türker, Murat. *20. Yüzyılda İctihad: Reşid Rızâ, Mustafa Sabri Efendi ve Said Nursî Örneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Ubaydi, Farid Ahmad. *Elmahlı Hamdi Yazır'ın Pozitivizm'e Karşı İslam İnancın Esaslarını Müdafaası*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Yahya, Tevfik İslam. *Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi*. çev. Zakir Aras. İstanbul : Çizgi Kitabevi, 2017.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Mustafa Sabri Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/350-353. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Yıldırım, Zeynep. *Mustafa Reşit Paşa ve Pozitivizmin Türk Siyasal Hayatına Girişi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Yurdağür, Metin-Bayram, İbrahim. "Mustafa Sabri Efendi'nin Din Anlayışı". *Tokat İlmîyat Dergisi* 8/1 (Haziran 2020), 199-221.

ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı – Soyadı : Ökkeş ÖZDEMİR

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İş Deneyimi

Çalıştığı Kurumlar : Diyanet İşleri Başkanlığı