



**YENİ İLM-İ KELÂM METODUNDA ULÛHİYYET BAHSİ**

**(TENKÎHU'L-KELÂM VE**

**YENİ İLM-İ KELÂM MUKAYESESİ)**

**Muhammet Ali ÇAMYAR**

**Yüksek Lisans Tezi**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**KELAM VE İTİKADİ İSLAM MEZHEPLERİ BİLİM DALI**

**Danışman: Prof. Dr. Mehmet Salih GECİT**

**AĞRI-2024**

**(Her Hakkı Saklıdır)**

T.C.  
AĞRI İBRAHİM ÇEÇEN ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
KELAM VE İTİKADİ İSLAM MEZHEPLERİ BİLİM DALI

MUHAMMET ALİ ÇAMYAR

YENİ İLM-İ KELAM METODUNDA ULÛHİYYET BAHSİ  
(TENKÎHU'L-KELÂM VE YENİ İLM-İ KELÂM MUKAYESESİ)  
YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ  
Prof. Dr. Mehmet Salih GECİT

AĞRI-2024

|                                                                                   |                                                                                                             |                                                                                     |
|-----------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------|
|  | <p style="text-align: center;">T.C.<br/>AĞRI İBRAHİM ÇEÇEN ÜNİVERSİTESİ<br/>LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ</p> |  |
|-----------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------|

**YENİ İLM-İ KELÂM METODUNDA ULÛHİYYET BAHSİ  
(TENKÎHU'L-KELÂM VE YENİ İLM-İ KELÂM MUKAYESESİ)**

Prof. Dr. Mehmet Salih GECİT danışmanlığında, Muhammet Ali ÇAMYAR tarafından hazırlanan bu çalışma, 17/05/2024 tarihinde aşağıda isimleri belirtilen jüri tarafından değerlendirilmiş olup Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri Bilim Dalında yüksek lisans tezi olarak **oybirliği** ile kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Mehmet Seyid GECİT

İmza :

Üye : Prof. Dr. Mehmet Salih GECİT

İmza :

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Saadet ALTAY

İmza :

Yukarıdaki sonuç;

Enstitü Yönetim Kurulu .../.../... tarih ve .... / ..... numaralı kararı ile onaylanmıştır.

**Prof. Dr. İbrahim HAN**  
**Enstitü Müdürü**



T.C.  
AĞRI İBRAHİM ÇEÇEN ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ



| Benzerlik Oranlarına Dair Beyannamedir |                                                                                                   |                 |
|----------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------|
| Öğrenci Adı Soyadı                     | Muhammet Ali ÇAMYAR                                                                               |                 |
| Numarası                               | 216051011                                                                                         |                 |
| Ana Bilim Dalı                         | Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı                                                              |                 |
| Bilim Dalı                             | Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri Bilim Dalı                                                      |                 |
| Programı                               | Tezli Yüksek Lisans                                                                               |                 |
| Danışman Unvanı Adı Soyadı             | Prof. Dr. Mehmet Salih GECİT                                                                      |                 |
| Tez Başlığı                            | YENİ İLM-İ KELÂM METODUNDA ULÛHİYYET BAHSİ<br>(TENKÎHU'L-KELÂM VE YENİ İLM-İ KELÂM<br>MUKAYESESİ) |                 |
| Bölümler                               | Turnitin Sonucu                                                                                   | En Yüksek Değer |
| TEZ (GENEL)                            | %16                                                                                               | % 25            |

03/06/2024

Yukarıda bilgileri yazılı tez çalışmasının benzerlik oranları Turnitin raporundan alındığı haliyle yazılmış olup tüm bilgilerin doğru olduğunu, aksi halde doğacak hukuki sorumlulukları kabul ve beyan ederiz.

İmza

Muhammet Ali ÇAMYAR

İmza

Prof. Dr. Mehmet Salih GECİT

## İÇİNDEKİLER

|                  |    |
|------------------|----|
| ÖZET.....        | iv |
| ABSTRACT.....    | v  |
| ÖN SÖZ.....      | vi |
| KISALTMALAR..... | ix |

## BİRİNCİ BÖLÜM

|                                             |          |
|---------------------------------------------|----------|
| <b>1. GİRİŞ.....</b>                        | <b>1</b> |
| 1.1. Kavramsal Çerçeve.....                 | 5        |
| 1.2. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....      | 7        |
| 1.3. Araştırmanın Amacı.....                | 8        |
| 1.4. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları..... | 8        |

## İKİNCİ BÖLÜM

|                                                                     |           |
|---------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>2. OSMANLI TÜRKİYE’SİNDE YENİ İLM-İ KELÂM.....</b>               | <b>11</b> |
| 2.1. Osmanlı’da İlm-i Kelâm.....                                    | 11        |
| 2.2. Yeni İlm-i Kelâm’ın Tesis Edilmesinin Nedenleri.....           | 14        |
| 2.2.1. Aydınlanma felsefesinin oluşumu ve gelişimi.....             | 15        |
| 2.2.2. 19. yüzyıldaki kurumsal dinlerin karşılığı olan akımlar..... | 18        |
| 2.2.3. Modern akımların Osmanlı’ya geçişi.....                      | 21        |
| 2.3. Yeni İlm-i Kelâm Çalışmaları.....                              | 23        |

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

|                                                           |           |
|-----------------------------------------------------------|-----------|
| <b>3. ABDÜLLATİF HARPÛTÎ VE İSMAİL HAKKI İZMİRLİ.....</b> | <b>27</b> |
| 3.1. Abdüllatif Harpûtî.....                              | 27        |
| 3.1.1. Hayatı.....                                        | 27        |
| 3.1.2. İlmî kişiliği.....                                 | 28        |
| 3.1.3. Eserleri.....                                      | 32        |
| 3.2. İsmail Hakkı İzmirli.....                            | 36        |
| 3.2.1. Hayatı.....                                        | 36        |
| 3.2.2. İlmî kişiliği.....                                 | 39        |
| 3.2.3. Eserleri.....                                      | 41        |

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### 4. *TENKÎHU'L-KELÂM* VE *YENİ İLM-İ KELÂM*'DA ULÛHİYYET BAHİSLERİ VE MUKAYESESİ..... 47

|                                                                                                     |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 4.1. <i>Tenkîhu'l-Kelâm</i> 'da Ulûhiyyet Bahsinin Değerlendirmesi .....                            | 47  |
| 4.1.1.İsbât-ı vâcib.....                                                                            | 47  |
| 4.1.2.Allah'ın sıfatları ve Allah'ın şanına caiz olan ve olmayan şeyler .....                       | 53  |
| 4.1.3.Allah'ın peygamber göndermek dışında dünyadaki fiilleri .....                                 | 59  |
| 4.2. <i>Yeni İlm-i Kelâm</i> 'da Ulûhiyyet Bahsinin Değerlendirmesi .....                           | 64  |
| 4.2.1.Zât-ı Bâri' .....                                                                             | 65  |
| 4.2.2.Sıfat-ı Bâri' .....                                                                           | 77  |
| 4.2.3.Sübûtî sıfatlar .....                                                                         | 80  |
| 4.2.4.Ef'âl-i Bâri' .....                                                                           | 87  |
| 4.3. <i>Tenkîhu'l Kelâm</i> ve <i>Yeni İlm-i Kelâm</i> 'da Ulûhiyyet Bahislerinin Mukayeseleri..... | 95  |
| 4.3.1.Metot açısından mukayese.....                                                                 | 95  |
| 4.3.2.Kullandıkları Batılı kaynaklar açısından mukayese .....                                       | 97  |
| 4.3.3.Ele aldıkları konular açısından mukayese .....                                                | 100 |
| 4.3.4.Ele alınan konularda modern filozofların görüşlerine yer verilmesi açısından mukayese .....   | 103 |
| 4.3.5.Ele aldıkları modern felsefî akımlar açısından mukayese .....                                 | 107 |

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### 5. SONUÇ..... 108

### KAYNAKÇA..... 113

## ÖZET

### YÜKSEK LİSANS TEZİ

#### YENİ İLM-İ KELÂM METODUNDA ULÛHIYYET BAHSİ (TENKÎHU'L-KELÂM VE YENİ İLM-İ KELÂM MUKAYESESİ)

Muhammet Ali ÇAMYAR

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet Salih GECİT

Bu tez çalışmasında yeni ilm-i Kelâm döneminde Abdülatih Harpûtî'nin telif ettiği *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâidi ehli'l-İslâm* ve İsmail Hakkı İzmirli'nin telif ettiği *Yeni İlm-i Kelâm* eserinin ikinci kitabının ulûhiyyet bahisleri çeşitli açıklardan mukayese edilmiştir. Tez çalışması; Osmanlı Türkiye'sinde kelâmı, Batı'daki ilmî ve felsefî değişimleri, yeni akımların Osmanlı'ya etkilerini, yeni ilm-i Kelâm dönemini, yeni ilm-i Kelâm'ın başlamasında büyük emek sahibi olan Abdülatif Harpûtî ve İsmail Hakkı İzmirli'nin hayatlarını, ilmi kişiliklerini ve eserlerini, *Tenkîhu'l-Kelâm* ve *Yeni İlm-i Kelâm* eserlerinin ulûhiyyet bahislerinin özetlerini, içerdiği konuları ve bu iki eserin zikredilen bahislerinin çeşitli açılardan mukayeselerini ele alan giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Batı'daki düşünce değişimlerinin Osmanlı'nın son dönemlerinde devlete ve insan düşüncelerine etkilerinin neler olduğunun, ilâhiyyât konularında yol açtığı değişimin gözlenebilmesinin, Batılı akımlara müelliflerin ne şekilde değindiğinin, Harpûtî ve İzmirli'nin eserlerinde bu akımlara nasıl cevap vermeye çalıştıklarının incelenmesi amaçlanmıştır. Literatür taraması, dokümantasyon sonucunda verilerin toplanması ve mukayese metodu kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Yeni İlm-i Kelâm Dönemi, Ulûhiyyet, Harpûtî, İzmirli, *Tenkîhu'l-Kelâm*, *Yeni İlm-i Kelâm*, Mukayese

## **ABSTRACT**

### **MASTER’S THESIS**

#### **THE TALK OF DIVINITY IN THE METHOD OF NEW THEOLOGICAL KALAM (COMPARISON OF TENKİH AL-KALAM AND YENİ İLMI KALAM)**

**Thesis Advisor: Prof. Dr. Mehmet Salih GECİT**

In this thesis study, the mentions of divinity in the second book of Tenkīhu al-kalām fi 'aqā'id ehli al-Islam written by Abdullatif Harpūtî and the second book of Yeni Ilm al-Kalām written by İsmail Hakki İzmirli have been compared from various aspects. Thesis; The theology in Ottoman Turkey, the scientific and philosophical changes in the West, the effects of new movements on the Ottoman Empire, the period of the new theology, the lives of Abdullatif Harpūtî and İsmail Hakki İzmirli, who had great labour in the beginning of the new theology, The book consists of an introduction, three chapters, and a conclusion, in which the scholarly personalities and their works, the summaries of the chapters on divinity in Tenkīhu al-kalām and Yeni Ilm al-Kalām are summarised, the topics covered, and the comparison of these chapters from various perspectives. The aim of this study is to examine the effects of the changes in Western thought on the state and human thought in the last periods of the Ottoman Empire, to observe the changes in the subjects of divinity, to examine how the authors addressed the Western movements, and how Harpūtî and İzmirli tried to respond to these movements in their works. The method of collecting data as a result of literature review and documentation was used.

Keywords: Kalam, New Period of Kalam, Divinity, Harputi, İzmirli, *Tenkih al-kalam*, *Yeni Ilmi Kalam*, Comparison



## ÖN SÖZ

İslâm düşünce tarihine bakıldığında Kelâm ilmi, düşünce dünyasının değişmesiyle yenilenmeyi çoğu zaman başarmış bir ilimdir. Dönemin ihtiyaçlarına binaen İslâm'ın inanç esaslarının korunması ve müdafaası için başarılı Kelâm argümanlarını pek çok zaman elde edilebilmiştir. İslâm düşünce dünyasının kuvvetli oluşu ve zenginliğiyle Kelâm ilmi paralel ilerlemiş, bu zenginlikten istifade etmeyi başarmıştır. İslâm coğrafyasında çıkan ihtilaflara karşı çözüm üretici, karşılaşılan yeni ve bid'at inançlara karşı savunmacı özelliği ile Müslümanların ilgisini her dönem çekmiştir. Ancak zaman içerisinde Müslüman halkların yaşadığı devletler Avrupalı devletler karşısında çeşitli mağlubiyetler almıştır. Bunun neticesinde askerî yeniliklere ihtiyacın olduğu anlaşılmış, yenilikleri başarabilecek ilmî ve fikrî müktesebatın yeterli olup olmadığı ise tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalarda İslâmî ilimler de söz konusu olmuştur.

Özellikle 18. yüzyılda İslâm coğrafyasının ve dönemin en güçlü devleti Osmanlı'nın Batılı devletler karşısında mağlubiyet yaşaması her alanda yenilenme çabasını beraberinde getirmiştir. Mağlubiyetin sebepleri araştırılırken Avrupalı devletler karşısında geri kalmışlığın sebebi olarak İslâm ve İslâmî ilimlerin yetersiz ve bilimsel ilerlemeye faydasız olduğunu söyleyen düşünür ve bilim insanları olmuştur. Batı'daki bilimsel ve felsefî yeniliklerin galibiyette payı olduğunu düşünen tabiatçı kişilerin yanında ilim ve teknik bilginin güçlü olmada payı olmakla birlikte İslâm dininin geri kalmışlıkta pay sahibi olmadığını düşünen alimler ve münevverler de vardır. Bu alimler dinî ilimlerin yanında içtimaî alanlarda da çalışmalar yapmışlardır. Uzun zamandır yenilenmeyen ve zaman içerisinde yenilenme ihtiyacı hissedilen İslâmî ilimlerin ihyâ ve tecdid çalışmaları ihtiyaçlar çerçevesinde başlamış, Kelâm ilmi de bu yenilenme çalışmalarından payını almıştır.

Mütekaddimîn ve müteahhirîn dönemlerinin ardından yeni bir fasla ihtiyacı olan Kelâm ilminin son dönemine “Yeni ilm-i Kelâm” denilmiştir. Bu dönemde Batı'da ortaya çıkan tek tanrı inancını ve dinî esasları reddeden akımlara cevap verebilecek, muhaliflerinin görüşlerini bilecek ve çürütebilecek eserler telif edilmeye ve alimler yetiştirilmeye başlanmıştır. Yeni dönemin başlamasında büyük emeği olan alimler arasında Abdülatif Harpûî (1842-1916) ve İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946)

zikredilebilir. Bu iki alim konu ile alakalı pek çok eserler telif etmişlerdir. Batılı düşünce yapısına hâkim olan bu iki aydın alimimiz eserlerinde Batılı akımlara ve düşünürlerin görüşlerine yer vererek tenkit etmiş, usûlü’l-dîne uygun olmayanları yeni metotlar çerçevesinde elde edilen argümanlarla reddetmiş, uygun olanların ise hakkını teslim etmişlerdir.

Bu tezin amacı hangi ihtiyaçlara binaen Kelâm ilminin kurulduğunu, kuruluşundan Osmanlı Devleti’nin son dönemine kadar değişen insan düşünceleri karşısında Kelâm’ın değişip değişmediğini, Batı’da ortaya çıkan yeni felsefe karşısında Kelâm ilminin tepkisinin olup olmadığını, Osmanlı’nın son döneminde tek tanrı inancının korunması için neler yapıldığını ve yeni ilm-i Kelâm’da ulûhiyyet konularının nasıl ele alındığını anlamak; Abdülatif Harpûtî’nin ve İsmail Hakkı İzmirli’nin yeni ilm-i Kelâm’daki gayelerine ulaşmak için nasıl bir yol izlediklerini görmek maksadıyla Harpûtî’nin *Tenkîhu’l-Kelâm fî akâidi ehli’l-İslâm*’daki ve İzmirli’nin *Yeni İlm-i Kelâm* eserinin ikinci kitabındaki ulûhiyyet bahisleri mukayese edilmiştir. Bu tez çalışması; giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

İkinci bölümde Osmanlı Türkiye’sinde yeni ilm-i Kelâm ile alakalı olarak Osmanlı’da kelâm ve yeni ilm-i Kelâm dönemleri ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde yeni ilm-i Kelâm’ın başlamasında büyük emek sahibi olan Abdülatif Harpûtî ve İsmail Hakkı İzmirli’nin hayatları, ilmi kişilikleri ve eserleri incelenmiştir.

Dördüncü bölümde *Tenkîhu’l-Kelâm* ve *Yeni İlm-i Kelâm* eserlerindeki ulûhiyyet bahislerinin değerlendirmeleri, içerdiği konular ele alınmış ve bu iki eserin zikredilen bahisleri çeşitli açılardan mukayese edilmiştir.

Bu tez çalışmasının hazırlanması sürecinde ilmî birikimini ve değerli tecrübelerini benimle paylaşan tez danışmanım ve değerli hocam Sayın Prof. Dr. Mehmet Salih GECİT’e, desteğinden ve tavsiyelerinden çokça istifade ettiğim Sayın Dr. Saadet ALTAY hocama, görüş ve önerileriyle tezin tekemmülüne katkı sağlayan Sayın Doç. Dr. M. Seyid GECİT hocama saygılarımı ve teşekkürlerimi arz ederim. Fedakarlıklarla büyütüp ilim talebesi olmama vesile olan sevgili anne ve babama, yalnızca tez yazarına mahsus olmayan meşakkate katlanma ve fedakârlık faziletlerinden asla taviz vermeyerek şahsıma her zaman destek olan ve bu çalışmamı

tamamlamamda büyük fedakarlığı olan sevgili eşime ve oğluma muhabbetimi ve şükranlarımı takdim ederim.

**AĞRI-2024**

**Muhammet Ali ÇAMYAR**



## KISALTMALAR

|                |                                                         |
|----------------|---------------------------------------------------------|
| <b>AÜİFD:</b>  | Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi          |
| <b>b.:</b>     | Bin                                                     |
| <b>bk.:</b>    | Bakınız                                                 |
| <b>çev.:</b>   | Çeviren                                                 |
| <b>DİA:</b>    | Diyanet İslâm Ansiklopedisi                             |
| <b>DİB:</b>    | Diyanet İşleri Başkanlığı                               |
| <b>ed.:</b>    | Editör                                                  |
| <b>H:</b>      | Hicrî                                                   |
| <b>haz.:</b>   | Hazırlayan                                              |
| <b>H.:</b>     | Hazreti                                                 |
| <b>İFAV:</b>   | Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları |
| <b>İSAM:</b>   | İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları                   |
| <b>İSAR:</b>   | İstanbul Araştırma ve Eğitim Merkezi                    |
| <b>krş.:</b>   | Karşılaştırınız                                         |
| <b>öl.:</b>    | Ölüm Tarihi                                             |
| <b>R:</b>      | Rûmî                                                    |
| <b>s.a.v.:</b> | Sallallâhü aleyhi ve sellem                             |
| <b>sad.:</b>   | Sadeleştiren                                            |
| <b>TDV:</b>    | Türkiye Diyanet Vakfı                                   |
| <b>thk.:</b>   | Tahkik Eden                                             |
| <b>ts.:</b>    | Tarihsiz                                                |
| <b>vd.:</b>    | Ve diğerleri                                            |

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. GİRİŞ

Hız. Muhammed (s.a.v.) hayattayken henüz herhangi bir İslâmî ilim -örneğin kelâm ilmi- teşekkül etmemiştir. Hız. Peygamberin hayatta olduğu dönemde ashabın karşılaştırmış oldukları meselelere göre âyet inebiliyordu (*esbâb-ı nüzûl*) ve onlar Hız. Peygamber'e danışabiliyor, onun sözlerine göre iman edip amel ediyorlardı.<sup>1</sup>

İslâm toplumunda ilk ihtilaf Hız. Peygamber vefatına yakın zamanda ve vefatında başlamıştır.<sup>2</sup> Yalnızca sahabiler arasında değil İslâm Devleti'ndeki halklar arasında da ihtilaflar söz konusudur. Hız. Peygamber vefat ettikten sonra İslâm toplumunda dinî, sosyal ve siyasal alanlarda farklılıklar ortaya çıkmıştır. Bunların yanında fetihlerle genişleyen İslâm coğrafyasında yeni dinler ve kültürlerle karşılaşmıştır. Müslümanlar karşılaştığı yeni insanlar ve inançlar karşısında başarılı denilebilecek bir şekilde reaksiyon gösterebilmişlerdir. Kelâm ilminin kuruluşu sırasında genel olarak statik ve statüko taraftarı olmayarak yenilik taraftarı olmuş ve revizyonist tavır sergileyebilmişlerdir.<sup>3</sup>

İnsan faktörü ve pek çok faktörler neticesinde henüz sahabe döneminde siyasi ve itikadî farklılıklar ifade eden Şîa ve Hâriciyye gibi gruplar oluşmuştur.<sup>4</sup> Sahabe döneminin sonlarında yöneticilerin yanlış tutumları karşısında Ma'bed el-Cühenî (öl. 83/702 [?]) *kader* hakkında konuşmaya başlanmış ve Ehl-i hadîsin görüşlerine uymayacak şekilde kaderî görüşü ortaya koymuştur.<sup>5</sup> Gaylân ed-Dımaşkî (öl. 120/738 civarı) kader konusunda Ma'bed el-Cühenî'nin görüşlerini benimsemiş ve devam

<sup>1</sup> Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Seyyid Geylani (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1975), 21; krş. Muhammed eş-Şehristani, *Milel ve Nihal Dinler, Mezhepler Ve Felsefî Sistemler Tarihi*, ed. Mehmet Dalkılıç, çev. Mustafa Öz (Fatih, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 34; İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Par M. Quetremere (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 3/36-37; krş. İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020), 827.

<sup>2</sup> Abdulkâhir el-Bağdâdî, *El-Fark Beyne'l-Firak*, thk. Muhammed el-Haşt (Kahire: Mektebetü İbni Sînâ, ts.), 32; krş. Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Firak)*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 28; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 21-22; Şehristani, *El-Milel Ve'n-Nihal*, 34-35.

<sup>3</sup> Mehmet Salih Gecit, "Son Dönem Temsilcileri Bağlamında Yeni İlm-i Kelâm Hareketi (Anadolu Örneği)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/46 (2016), 932.

<sup>4</sup> Ya'kûb bin Abdüllatif, *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*, ed. Halil İbrahim Bulut vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 125; Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, 56.

<sup>5</sup> Ali Sami en-Neşşar, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslam* (Kahire: Darü's-Selam, 1977), 1/317-320.

ettirmiştir. Bu meselenin hemen ardından Allah'ın sıfatları ile ilgili tartışmalar başlamıştır. Kur'an'ın yaratılmış olduğunu iddia eden Ca'd b. Dirhem (öl. 124/742 [?]), tevhid ilkesinin zarar görmemesi için ezeli sıfatların olmadığı görüşünü savunmuştur.<sup>6</sup> Bu görüşü destekleyen ve sistematik hale getiren Cehm b. Safvân (öl. 128/745-46), *cebr* fikrini ortaya atarak kulun özgür iradesini reddetmiştir.<sup>7</sup> Ortaya çıkan ilk ihtilaflar hilafet<sup>8</sup>, imamet, büyük günah, kader, Allah'ın sıfatları, özgür irade konularında ortaya çıkmış ve sonrasında itikadî mezhep olarak adlandırılan Kaderiyye, Cehmiyye ve Cebriyye gibi fırkalar oluşmuştur.<sup>9</sup>

İlk tartışmalara binaen farklı gruplar oluşmakla birlikte 8. (H 2.) yüzyılın son yarısına kadar itikadî alanda sistematikleşme olmamıştır. İslam dünyasının fikri şekillenmesinde rol alacak olan antik Yunan felsefesinden eserlerin tercüme faaliyetleri başladı. Bu faaliyet hız kazandıkça Müslüman araştırmacılar farklı inanç, düşünce ve dinlerle karşılaşmış oldular. Kur'an ve sünnete dayalı İslâm itikadının muhataplara anlatılabilmesi ve tevhid inancının olumsuz etkilenmemesi için İslâm'ın esaslarını ve inancını ele alan bir ilim tesis etme ihtiyacı hissedildi. Akılla desteklenen, nakli esas alan ve dini savunma çabası olan bu ilme tartışma yönteminin sıkça kullanılmasından ötürü "Kelâm" ilmi denildi ve bu ilim 9. (H 3.) yüzyılda tesis edilmiş oldu.<sup>10</sup>

Yeni karşılaşılan değişik kültür ve dinlere karşı dini savunmak için nassı ve aklî yöntemleri temel alarak inanç esaslarına deliller getirmeye çalışmalarından dolayı

<sup>6</sup> Bağdâdî, *El-Fark Beyne'l-Firak*, 35; krş. Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, 30.

<sup>7</sup> Bağdâdî, *El-Fark Beyne'l-Firak*, 186-187; krş. Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firak*, 153-154.

<sup>8</sup> Ahmet Erkol, "Mu'tezilî Düşüncede Dinamizm ve Mu'tezile Düşüncesinin İslam Toplumu Dönüştürmedeki Etkisi", *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (31 Aralık 2003), 132.

<sup>9</sup> Kelâm ilminin kurulmasına sebep olan olaylar ve ilmin kuruluşu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İbn Haldun, *Mukaddime*, 2020, 826-828; İsmail Hakkı İzmirli, *Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme* (İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1336), 2-7; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, çev. Osman Demir (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 31-185; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş* (Ankara: Damla Yayınevi, 2014), 25-28; Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy* (New York: Columbia University Press, 2004), 39-66; Faruk Gün, "Çağdaş Dönemde Kelâm İlmi -Metodolojik ve Problematik Bir İnceleme-", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (30 Haziran 2023), 358-360.

<sup>10</sup> M. Sait Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 17-18; Mahmut Ay, "Kelâm İlminin Yeniden İnşasında Geleneğin Moderne Dönüşümü", *Kelâm İlmi'nin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri* (Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2004), 145.

kelâm ilminin kurucusu ve ilk büyük ekol Mu‘tezile olmuştur.<sup>11</sup> Genişleyen İslâm coğrafyasında yaşayan ve İslâm dini ile yeni tanışan insanların zihinlerinde - beraberindeki kadim felsefe ve kültürlerinin etkisiyle- oluşan sorulara karşı onlara dini anlatırken ve savunurken deliller arasında aklî yöntemlerle elde edilen delillere yer vererek kelâm metodunu geliştirdiler.<sup>12</sup> İnanç esasları ile alakalı tartışmalar karşısında “beş esas” (*el-usûlü’l-hamse*) ile dinî esasları savunmaya çalışmışlardır.<sup>13</sup>

Mu‘tezile’nin mücadele ettiği akımlara bakıldığında tevhidi kabul etmeyen düalistlerle (Seneviyye)<sup>14</sup>, peygamberliği kabul etmeyen fikir oluşumlarıyla (özellikle Berâhime<sup>15</sup>), âlemin kıdemini savunan Dehriyye<sup>16</sup> ile<sup>17</sup>, İslâm’ın görüşleriyle ters düşenleri temsil eden zenâdika ile cedel metodunu kullanarak mücadele etmişlerdir. Ayrıca Mu‘tezile akıl yürütmeye bilginin yalnızca duyular vasıtasıyla elde edildiğini savunanlara (örneğin Sümeniyye) ve bütün istidlali reddedenlere (Haşviyye) karşı tepki göstermişlerdir.<sup>18</sup>

Mu‘tezile’ye karşı ashâbü’l-hadîs, selefî yolundan giderken yalnızca nassa dayalı yöntemin yeterli olmadığını fark etti. Zira aklî yöntemler çok yaygınlaşmıştı. Hem selefî görüşlerini korumak hem de batıl görüşleri çürütmek için Mu‘tezile’nin yönteminin kullanılmasında beis görülmedi. Selefî ittifak ettiği konularla Mu‘tezile’nin nassa ve akla dayalı yöntemi bir araya getirilerek Ehl-i sünnet kelâmı ortaya çıktı. Bu metodu ilk kuranlar ve ekolleri; Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî (öl. 324/935-

---

<sup>11</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “İslâm’da Yenilikçi Hareketin Başlaması ve Kelâm İlmi”, *İslâm Gelenek Ve Yenileşme (1. Uluslararası Kutlu Doğum İlmi Toplantısı Tebliğleri)* (İstanbul: İSAM, 1996), 83.

<sup>12</sup> Abdülhakîm Belba’, *Edebü’l-Mu‘tezile ilâ nihâyeti’l-karni’r-râbi’ el-hicrî* (Kahire: Mektebetün Nahda, 1969), 138.

<sup>13</sup> Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfü’l-musallîn*, thk. Muhammed Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1990), 1/337-338; krş. Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn: İlk Dönem İslâm Mezhepleri: (çeviri - metin)*, haz. Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 404; Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse Mu‘tezile’nin Beş İlkesi*, ed. Metin Yurdagür, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/30-36; İlyas Çelebi, “Usûl-i Hamse”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/211.

<sup>14</sup> Seneviyye hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ebu Mansur el-Matürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd/Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM, 2020), 313-343; Şehristani, *El-Milel Ve’n-Nihal*, 233-241.

<sup>15</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Şehristani, *El-Milel Ve’n-Nihal*, 467-472.

<sup>16</sup> Matürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd/Açıklamalı Tercüme*, 288; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1340), 2/78.

<sup>17</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse Mu‘tezile’nin Beş İlkesi*, 1/22.

<sup>18</sup> Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse Mu‘tezile’nin Beş İlkesi*, 1/27.

36) ve onun kurduğu *Eş‘ariyye*, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (öl. 333/944) ve onun kurduğu *Mâtürîdiyye*’dir.<sup>19</sup>

*Mütekaddimîn* döneminde özellikle Aristo mantığından haberdar olunmasına rağmen ondan uzak durulmuştur. Bunun sebebi olarak Aristo’nun metafiziğinde İslâm itikadına aykırı fikirlerin olması söylenebilir.<sup>20</sup> Aristo mantığı yerine Şâfiî’nin (öl. 204/820) fıkıhta kullandığı *re‘y* ve *icthatta* kullanılan usulündeki yöntemler kullanılmıştır. Ayrıca mütekaddimîn döneminde Ehl-i sünnet tarafından felsefî teoriler üretilmediği ve mevcut olanlardan uzak durulduğu için bu dönemdeki kelâma metafizik değil, teoloji denilebilmektedir.<sup>21</sup>

İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî’nin (öl. 478/1085) önderliğinde 11. (H 5.) yüzyılda kelâmın metodunda ve terminolojisinde değişikliğe yol açacak olan Aristo mantığının kelâm ilmine dahil edilmesini sağlayacak zemin oluşturulmuştur.<sup>22</sup> Asıl Aristo mantığını kelâma dahil eden kişi ise Cüveynî’nin öğrencisi Ebu Hâmid el-Gazzâlî (öl. 505/1111) olmuştur. Kelâm ilminde kullanılan delillerde farklı terimlerle ifade edilseler de aslında Aristo mantığının kelâmın bir parçası olduğunu ifade etmiştir.<sup>23</sup> Onunla birlikte var olan felsefeye meyil artık hızlanmış ve meşrulaşmıştır.<sup>24</sup> Artık Gazzâlî ile birlikte *mütekaddimîn* dönemi sonra erip felsefe ve mantığın iç içe bulunduğu kelâm dönemi olan *müteahhirîn* dönemi başlamıştır.<sup>25</sup>

Gazzâlî mantık kaidelerini felsefeden kelâm ilmine dahil etmiştir ancak filozofların ilâhiyyât konularına yaklaşımına ve onunla alakalı görüşlerine karşı çıkmıştır.<sup>26</sup> Bu Eş‘arî’nin Mu‘tezile eleştirisini akıllara getirmektedir. Eş‘arî, Mu‘tezileyi eleştirirken Mu‘tezile’nin yöntemi olan akıl destekli kelâm metodunu kullanmış ve bu yöntemi Ehl-i sünnete dahil etmiştir. Gazzâlî de felsefecileri

<sup>19</sup> Ulvi Murat Kılavuz - Ahmet Saim Kılavuz, *Kelâma Giriş* (Ankara: İSAM, 2019), 41.

<sup>20</sup> Mahmut Kaya, “Aristo Mantığı Ve İslam Düşüncesi”, *İlim ve Sanat Dergisi* 7 (1986), 51.

<sup>21</sup> Richard M. Frank, “The Science of Kalam”, *Arabic Sciences and Philosophy* 2/1 (1992), 36-37.

<sup>22</sup> Cüveynî’nin bilgi tasnifi ve akli zorunlu ilim sayması hakkında bk. İmamü’l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitabü’l-İrşad İnanç Esasları Kılavuzu*, çev. A. Bülent Baloğlu vd. (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 33-35.

<sup>23</sup> Ebû Hâmid Muhammet el-Gazzâlî, *Tehâfüt’ül-felâsife*, thk. Süleyman Dünya (Kahire: Darü’l-Meârif bi-Mısır, 1966), 85; krş Ebû Hâmid Muhammet el-Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı Tehâfüt’ül-felâsife*, çev. Hüseyin Sarioğlu - Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik, 2020), 11.

<sup>24</sup> Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı*, 26.

<sup>25</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 2020, 889-890; İzmirli, *Muhassalü’l-Kelâm ve’l-Hikme*, 7-8; Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, 33.

<sup>26</sup> Gazzâlî, *Tehâfüt’ül-felâsife*, 1966, 76-78; krş. Gazzâlî, *Tehâfüt’ül-felâsife*, 2020, 4.



eleştirirken onların düşüncelerini çürütebilmek için yine onlar gibi mantık kaidelerini kullanmış ve bu kuralları Ehl-i sünnet kelâmına taşımıştır.<sup>27</sup> Gazzâlî filozoflarla mücadelenin yanı sıra esas mücadeleyi vahyi keyfi yorumlarla te'vil edip dinin aslını bozan Bâtınîler ile yapmıştır. İslâm dünyası için büyük bir tehdit olarak gördüğü Bâtınîler'in göreceli yorumlarına ket vurmak için İslâmî ilimlerde belli ilkelere gerek olduğunu ve bunun mantık kurallarıyla başarılabilceğini düşünmüştür.<sup>28</sup>

Gazzâlî'nin ardından 12. (H 7.) yüzyılda te'lif edilen kelâm eserleri filozofların görüşlerini ele alan, bilgi ve varlık bahislerini derinlemesine anlatan bir içeriğe sahip oldu. Artık ispat noktasında bir zorluk kalmamış, meselelerin delilleriyle ilgilenilmiş, yeni kavramlar elde edilmiştir.<sup>29</sup> Gazzâlî'nin İbn Sînâ (öl. 428/1037) felsefesine *Tehâfüt* gibi eserlerinde değinmesi ve felsefe dilini kullanmasıyla başlayan süreçte kelâmın felsefeyi de kuşattığı bir dönem başladı. Bu dönemin öncüsü ise Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210) olmuştur. Râzî ile birlikte Sünnî kelâm geleneğinde Aristo felsefesi ile Eş'arîyye kelâmı harmanlanmıştır. Kelâm bu yeni süreçle birlikte daha az tartışmaların olduğu ve farklı bilimleri de hoş gören bir ilim oldu.<sup>30</sup> Onunla kelâm ilmi artık yoğun metafiziksel bir boyut almıştır. Adudüddin el-Îçî'den (öl. 756/1355) kısa bir süre sonra kapsamlı şerh dönemi başladı. Bu dönemin eş meşhur iki ismi Sa'düddin et-Teftâzânî (öl. 792/1390) ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî'dir (öl. 816/1413). Muhakkik kelâm alimi olan bu iki ismin eserlerindeki kelâm düşüncesi Anadolu Selçukluları'nın eğitim kurumları ve alimleriyle Osmanlı Devleti'ne intikal etmiştir.<sup>31</sup>

### 1.1.Kavramsal Çerçeve

Bu çalışmada ele alacağı yeni ilm-i Kelâm'da ulûhiyyet konusunun daha iyi anlaşılabilmesi için öncelikle bazı kavramların bilinmesinde fayda olacaktır. Bu kavramlar sırasıyla şöyledir:

---

<sup>27</sup> Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı*, 27.

<sup>28</sup> W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın -Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma-*, çev. Hanifi Özcan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 98-99.

<sup>29</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* (İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1339), 1/88.

<sup>30</sup> Ayman Shihadeh, "From Al-Ghazâlî to Al-Râzî: 6th/12th Century Developments in Muslim Philosophical Theology", *Arabic Sciences and Philosophy* 15/1 (2005), 168.

<sup>31</sup> Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı*, 30.

*Ulûhiyyet: Usûl-i selâse* olarak ifade edilen üç temel meseleden biri olup Allah'ın varlığı, isimleri, sıfatları ve Allah ile alakalı her konuyu ele alır.<sup>32</sup>

*Tevhid*: “Tek, biricik, yalnız olmak” anlamlarına gelen *vahd* kökünden türetilmiş olup “bir şeyin tek ve bir olduğunu kabul etmek, birlemek” demektir. Terim anlamı ise Allah'ın sıfatlarında, zatında ve Rab olmada bir ve tek olduğunu aklen ve kalben kabul etmektir.<sup>33</sup>

*Tenkîh*: “İyi kötüden ayırma, tahılın içinden toprağını taşını ayıklama” anlamlarına gelen *nekehe* kötüden türetilmiştir. “Gereksiz ve fazla kısımlarını ayıklama, arıtma, fazla kelime kullanmadan, haşıvsız söyleme” demektir.<sup>34</sup>

*Batılılaşma*: Genel olarak Batı dışındaki devletlerin özel olarak ise Osmanlı Devleti'nin ve Türkiye Cumhuriyeti'nin Batılı devletlerin gelişmişlik seviyesine ulaşabilmek için ekonomik, siyasi ve kültürel gayretlerini ifade etmek için kullanılır.<sup>35</sup>

*Materyalizm*: Varlığın temeli olarak maddeyi kabul eden; maddi âlemin ötesinde başka bir âlemi kabul etmeyen, Allah, ruh, melek, ahiret ve manevi varlıkları inkâr eden felsefi akımdır.<sup>36</sup>

*Pozitivizm*: Gerçek bilgiyi yalnızca tecrübe ve olgulara dayandıran, dini ve metafizik bilginin imkansızlığını iddia eden felsefi akımdır.<sup>37</sup> Bu kuramın kurucusu Auguste Comte'dir (1798-1857) ve gerçek bilginin pozitif bilimlerle ve ampirik deneylerle elde edildiğini belirtmiştir.<sup>38</sup>

*Evrin Teorisi*: Charles Darwin'den (1809-1882) önce de mevcut olmakla beraber onun doğal seleksiyon düşüncesini dahil etmesiyle canlıların bir öncekinden daha gelişmiş olduğu ve zayıf olanın elendiği düşünce akımıdır.<sup>39</sup>

*İsbât-ı Vâcib*: “Bir şeyi kanıtlama, doğruluğunu ortaya çıkarmak” anlamına gelen *isbat* ile *vâcibu'l-vücûd* anlamındaki “varlığı kendinden olan” *vâcib*

---

<sup>32</sup> İlyas Çelebi - Bekir Topaloğlu, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (Ankara: İSAM, 2020), 355.

<sup>33</sup> Seyyid Şerif Cürçani, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddık el-Münşavî (Kahire: Dârü'l-Fazile, 2004), 62; krş. Çelebi - Topaloğlu, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 348.

<sup>34</sup> Cürçani, *Mu'cemü't-Ta'rifât*, 60; krş. Çelebi - Topaloğlu, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 342.

<sup>35</sup> M. Şükrü Hanioğlu, “Batılılaşma”, *DLA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/148.

<sup>36</sup> Çelebi - Topaloğlu, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 219.

<sup>37</sup> Çelebi - Topaloğlu, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 279.

<sup>38</sup> Sam Atkinson (ed.), *Sosyoloji Kitabı*, çev. Tufan Göbekçin (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 23.

<sup>39</sup> Kılavuz - Kılavuz, *Kelâma Giriş*, 72.

kelimelerinden oluşan bir terkiptir.<sup>40</sup> Terim anlamı ise “Allah’ın varlığını kanıtlamak” manasına gelir.<sup>41</sup>

*Sıfat*: “Bir şeyin halini ve sahip olduğu özellikleri anlatmak” manasına gelen mastar bir kelimedir. Kelâm ıstılahı olarak *vasf* ve *sıfat* kelimeleri “Allah’ın zatına nispet edilen mâna (kelime)” diye ifade edilebilir.<sup>42</sup>

*İsim*: İslâm uleması Allah’ın hiçbir yaratılmış varlığa benzemediği noktasında ittifak etmiştir. Genel kabule göre *lafzâ-i celâl* (“Allah” kelimesi) hariç O’nun zatına nispet edilen isimler Arap dilinde ifade ettikleri anlamlar sıfat olup Allah’ın zatını nitelemektedir.<sup>43</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (öl. 333/944), insanların duyular aracılığıyla Allah’ın idrak edilemeyeceğini, yalnız duyular âlemindeki kavramlar vasıtasıyla idrak edebileceğini söylemiştir. Ancak bu idrak, yaratanla yaratılan arasındaki benzerliğe sebep olmayacağını da belirtmiştir.<sup>44</sup>

## 1.2.Araştırmanın Konusu ve Önemi

Bilimsel yöntemlerle hazırlanacak olan bu çalışma kelâm ilminin ilâhiyyât bahsinin ele alınışını, yeni ilm-i Kelâm’ın doğuşunu, kelâm ilminin modern felsefî ve fikrî akımlara cevap verme yeteneği kazanma çabasını ve yeni kelâm ilminin iki öncü müelliflerinden Abdüllatif Harpûti’nin (1842-1916) *Tenkîhu’l-Kelâm* ve İsmail Hakkı İzmirli’nin (1869-1946) *Yeni İlm-i Kelâm* eserlerindeki ulûhiyyet bahislerinin mukayese edilerek modern dönemdeki din karşıtlarına tevhid inancını müdafaa çabalarını konu edinilmiştir.

Bu tez çalışması yeni kelâm ilmi metodunda ulûhiyyet bahsinin nasıl ele alındığını inceleyecek olan bir çalışma olmuştur. Bundan dolayıdır ki Osmanlı öncesinde ve sonrasındaki kelâm tarihinin bilinmesinde fayda olacaktır. Çalışma içerisinde klasik dönemdeki kelâm ilminin isbât-ı vâcib, Allah’ın isim ve sıfatlarının başlıkları; kelâm alimlerinin görüşleri tezin çizmiş olduğu çizgiyi ve maksadını aşmayacak şekilde mukaddimeler halinde yer almıştır.

---

<sup>40</sup> Cürcani, *Mu’cemü’t-Ta’rifât*, 208.

<sup>41</sup> Çelebi - Topaloğlu, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 177.s

<sup>42</sup> Çelebi - Topaloğlu, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 303.

<sup>43</sup> Çelebi - Topaloğlu, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 177.

<sup>44</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd/Açıklamalı Tercüme*, 204-206.

Kelâm ilmi, çeşitli çağlardaki ihtiyaçlara göre yenilenebilmiş bir ilimdir. Kelâm ilmi isbât-ı vâcib konusunda hatırı sayılı çeşitli kuramlar geliştirebilmiştir. Yeni ilm-i Kelâm çalışmalarının çoğu mezhepsel taassupları geri planda tutabilme, İslâm'ın esaslarını daha önceleme ve dinî inançları kabul etmeyen felsefî akımlara karşı dini müdafaa gayretinde olunmuştur. Modern Çağ ile İslâmî düşünceye tehlike arz eden fikrî akımlara karşı yeni felsefeden istifade ederek İslâm'ın müdafaasına yeni ilm-i Kelâm katkı sağlamaya çalışmıştır. Ulûhiyyet konusundaki içerikler modern çağın ihtiyaçlarına, diline ve kültürüne göre dinin asılları korunarak ifade edilme gayretinde olunmuştur.

### 1.3.Araştırmanın Amacı

Bu tez çalışması, literatürde yeni ilm-i Kelâm alanlarından Harpûtî ve İzmirli'nin ulûhiyyet konusuna yaklaşımlarını ele alarak onların bu bahisteki görüşlerini kıyaslanmıştır. Elde edilen veriler ile klasik dönemde kelâm ilminin ulûhiyyet bahsine yaklaşımı, isbât-ı vâcib, isim ve sıfat konuları kıyaslanabilecek ve günümüzdeki felsefe, kültür ve inançlara karşı tevhid müdafaası çalışmalarında bizlere ışık tutacaktır.

Bu çalışmada *Tenkîhu'l-Kelâm* ve *Yeni İlm-i Kelâm* eserlerinin ulûhiyyet bahislerinin karşılaştırılmasındaki maksat, müelliflerinin Batılı düşünürler ve akımlara ne şekilde değindiklerini ve bunlara nasıl cevap verdiklerini incelenmesidir. Bu mukayese kelâm alanında yeni bir çalışma olacaktır. Nitekim literatür taraması neticesinde bu tezin konusunun çalışılmaya müsait olduğu ve benzer çalışmaların az olduğu görülmüştür. Tezimizin, Yakın Çağ'da kelâm ilminin ilâhiyyât konularını ele alış tarzının şekillendiği bir dönem hakkında bilimsel araştırma ve çalışma yapmak isteyenlere faydalı olabileceği ümit edilmektedir.

### 1.4.Araştırmanın Metodu ve Kaynakları

Çalışma literatür taraması ve dokümantasyon sonucunda verilerin toplanması metoduyla hazırlanmıştır. Elde edilen verilerin tahlil ve değerlendirmesi yapılmıştır. Meseleler ana başlıklar altında küçük parçalara ayrılmış ve tarihsel süreç göz önüne alınarak tez konusunu oluşturan hususlar ele alınmıştır. İki eser arasında farklı

açılardan mukayese yapılmış ve elde edilen veriler değerlendirilerek sonuç elde edilmiştir.

Osmanlı Türkiye'sinde yeni ilm-i Kelâm bölümü için sayılacak olan eserler incelenmiştir. Bize fikir verme ve tezi kuvvetlendirmeye katkı sunması beklenen eserler belirlenmiştir. Bunlar; M. Sait Özervarlı'nın *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı, Osmanlı'da İlm-i Kelam*, Metin Yurdagür'ün *Kelam Tarihi Ekoller - Şahıslar – Eserler*, Muhammed eş-Şehristani'nin *Milel ve Nihal*, Abdulkâhîr el-Bağdâdî'nin *el-Fark Beyne'l-Firak*, Ulvi Murat Kılavuz ve Ahmet Saim Kılavuz'un *Kelâma Giriş*, W. Montgomery Watt'ın *Müslüman Aydın -Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma-*, Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'nin *Eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye Fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye: Osmanlı Âlimleri*, Richard S. Westfall'ın *Modern Bilimin Oluşumu*, Macit Gökberk'in *Felsefe Tarihi*, Şafak Ural'ın *Bilim Tarihi*, John Gribbin'in *Bilim Tarihi*, Isaac Newton'un *Isaac Newton, Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri (Seçmeler)*, David Hume'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, Alfred Weber'in *Felsefe Tarihi*, Immanuel Kant'ın *Arı Usun Eleştirisi*, Gunnar Skirbekk ve Nils Gilje'nin *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Sigmund Freud'un *Dinin Kökenleri: Totem ve Tabu*, Musa ve Tektanrıcılık ve Diğer Çalışmalar, Bernard Lewis'in *Bernard Lewis, Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin *Paris'te Bir Osmanlı Sefiri* eserleridir.

İkinci bölüm olan Abdülatif Harpûtî ve İsmail Hakkı İzmirli'nin hayatlarının, ilmi kişiliklerinin ve eserlerinin ele alındığı bölümde; İshak Sunguroğlu'nun *Harput Yollarında*, Sadık Albayrak'ın *Son Devir Osmanlı Uleması: İlmiye Ricâlinin Terâcim-i Ahvâli*, Ebül'ulâ Mardin'nin *Huzûr Dersleri*, Celaleddin İzmirli'nin *İzmirli İsmail Hakkı Hayati Eserleri Dini ve Felsefî İlimlerdeki Mevkii, Jübilesi ve Vefatı*, Sabri Hizmetli'nin *İsmail Hakkı İzmirli*, Hilmi Ziya Ülken'nin *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İsmail Kara'nın *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, eserlerinden istifade edilmiştir.

Üçüncü bölüm olan *Tenkîhu'l-Kelâm* ve *Yeni İlm-i Kelâm* eserlerinin ulûhiyyet bahislerinin mukayese edildiği bölümde; Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Taftâzânî'nin *Makâsıdu'l-Kelâm Fî 'Akâidi'l-İslâm* ve *Şerhu'l akâid*, Nureddin es-Sabuni'nin

*Matüridiyye Akaidi*, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin *Makâlâtü'l- İslâmiyyîn*, Seyyid Şerif Cürcani'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*, İbn Hazm'ın *El-Fasl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâ' Ve'n-Nihal*, Kadı Abdülcebbar'ın *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Râzî'nin, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, Ya'kûb bin Abdüllatîf'in *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*, Ebü'l-Muin en-Neseî, *Bahrü'l-Kelam*, Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-ekber* eserlerinden yararlanılmıştır. Ayrıca burada zikredilmeyen pek çok makale, sempozyum bildirisi ve DİA maddelerinden de istifade edilmiştir.



## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. OSMANLI TÜRKİYE'SİNDE YENİ İLM-İ KELÂM

Selçuklu ve Anadolu Selçuklu Devletlerinden ilmî geleneğin intikal ettiği Osmanlı Devleti, ilim merkezleri ve medreseleri vasıtasıyla sahip olduğu geleneği devam ettirmiştir. Osmanlı'da Kelâm ilmi özelinde klasik eserler tahsil edilmiş ve bu eserlere şerh ve haşiyeler yazılmış, ayrıca müstakil eserler de telif edilmiştir. Osmanlı, döneminin en büyük Müslüman topluluğuna sahip devleti olarak bu devlette ilm-i Kelâm'ın geçirmiş olduğu süreçleri bilmek faydalı olacaktır.

#### 2.1. Osmanlı'da İlm-i Kelâm

Osmanlı ilim geleneği incelendiğinde en çok okunan ve düşüncelere yön veren eserlerin başında Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ı gelmektedir. Bu eserin yanında Teftazânî'nin *Şerhu'l-'Akâ'id*, ve *Şerhu'l-Makâsıd*'ı gelmektedir.<sup>45</sup> Osmanlı Devleti'nde Sünnî itikadî mezhep olan Mâtürîdîlik resmi mezhep olmasıyla beraber 13. ve 14. yüzyıllarda Osmanlı alimleri Eş'arîlik mezhebinin müelliflerinden ciddi manada etkilenmişler ve bu iki ekolu sentezlemişlerdir. Özellikle Eş'ariyye kelâm alimlerinin eserlerinde felsefi delillerin ve tartışmaların kelâm bünyesinde nasıl yer edindiğini keşfetmişlerdir. Ancak Osmanlı kelâm alimleri Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye mezhepleri arasında ihtilaf fark ettiklerinde tercihleri Mâtürîdiyye mezhebinden yana olmuştur.<sup>46</sup>

Osmanlı dönemindeki ilk kelâm çalışmalarına bakıldığında İznik'teki Osman Gazi Külliyesi'ndeki medresenin önemi göz ardı edilemez.<sup>47</sup> Osmanlı'nın önemli alimlerinden olan, orada yönetici olan ve İbnü'l-Arabî okulunun ekolüne bağlı olan Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) *Şerhu'l-Mevâkıf*'a şerh yazmıştır.<sup>48</sup>

<sup>45</sup> M. Sait Özervarlı, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları: Tespitler- Problemler-Teklifler*, ed. Ali Akyıldız vd. (İstanbul: İSAM, 2007), 200-201.

<sup>46</sup> M. Sait Özervarlı, "Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva ve Yönelişler", *Osmanlı'da İlm-i Kelâm*, ed. Osman Demir vd. (İstanbul: İSAR Yayınları, 2022), 14-15.

<sup>47</sup> Arif Bey, "Devlet-i Osmaniyye'nin Te'esüs ve Takarruru Devrinde İlim ve Ulemâ", *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 1/2 (1332), 143-144.

<sup>48</sup> İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Coğrafyasında İlmî Hayatın Teşekkülü ve Dâvûd el-Kayserî", *Uluslararası Dâvûd el-Kayserî Sempozyumu Tebliğleri* (Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 1998), 30-31; İhsan Fazlıoğlu, "İznik'te Ne Oldu? Osmanlı İlmî Hayatının

Osmanlı'da erken dönem alimlerinin başında Molla Fenârî olarak meşhur olmuş Şemseddin Muhammed b. Hamza (öl. 834/1431) gelmektedir. Kendisi ilmi çalışmalarına Bursa'da başlamıştır. İznik Medresesi'nde eğitim görmüştür. Fahreddin er-Râzî ekolünü onun torunlarından olan Cemâleddin Aksarâyî'den (öl. 791/1388-89 [?]) tahsil etmek için Karaman'daki Zincirli Medresesi'ne gitmiştir. Hanefîyye-Mâtürîdiyye ekolünü öğrenmek maksadıyla Anadolu'dan Mısır'a Cürcânî ile birlikte gitmişlerdir ve Ekmelüddîn el-Bâbertî'den (öl. 786/1384) ilim tahsil etmişlerdir.<sup>49</sup> Şeyh Hamîd-i Velî ve Zeyniyye tarikatine intisabı da onun tasavvufi birikime sahip olduğunun göstergesidir. II. Murad, Fenârî'yi çeşitli ilim dallarındaki yetkinliği neticesinde Osmanlı'daki dini kurumlar arasında en yüksek makam olan şeyhülislâmlığa terfi ettirmiştir.<sup>50</sup> Fenârî, İcî'nin *Cevâhiru'l-Kelâm* ve Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* eserlerine birer şerh yazmıştır.<sup>51</sup>

İstanbul, II. Mehmet tarafından 1453 yılında fethedildikten sonra Patrikhane yeniden kurulmuş ve Rum tebaa kendi aralarında patrik seçmişlerdir. İlk patrik olarak seçilen kişi II. Gennadios olarak bilinen Georgios Kourtesios Scholarios (1400-1473) olmuştur ve II. Mehmet ondan Hristiyan akaidini anlatan bir kitap yazmasını istemiştir. O da *Gennadius'un İtikadnâmesi* isimli eserini yazmıştır.<sup>52</sup> Pek çok Rum din adamı eserler te'lif edip padişaha sunmuşlardır.<sup>53</sup> Ancak 15. yüzyılda gayrimüslim teologlarla münasebet Rumlardan ibaret değildir. Örneğin İbn Meymûn'un (öl. 601/1204) *Delâletü'l-Hâ'irîn* isimli eserine İstanbul'daki Yahudi cemaatinde saygın biri ve ilim adamı olan Mordechai ben Eliezer Comtino (öl. 1485 civarı) İbranice bir şerh yazmıştır. Bunların yanında gayri müslim tebaadan çeşitli tercüme faaliyetleri yapmaları da istenmiştir. Bu bahsedilen Osmanlı'da yaşayan çeşitli dinlere mensup insanlarla ilmî münasebetler Osmanlı kelâm alimlerinin felsefe ve diğer dinler hakkında fazlaca malumat elde etmelerine olanak sağlamıştır.

---

Teşekkülü Ve Dâvûd Kayserî", *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2017), 24-25.

<sup>49</sup> İbrahim Hakkı Aydın, "Molla Fenârî", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/245.

<sup>50</sup> Özervarlı, "Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva ve Yönelişler", 17.

<sup>51</sup> Kadir Gömbeyaz, "Molla Fenârî'ye Nispet Edilen Eserlerde Aidiyet Problemi Ve Molla Fenârî Bibliyografyası", *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa) -Bildiriler-*, ed. Tevfik Yücedoğru vd. (Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2010), 467-524.

<sup>52</sup> Fuat Aydın, "Fatih-Gennaidus Tartışmasının Ürettiği, Konjonktürel Bir Hristiyanlık Eleştirisi", *Darulfunun İlahiyat* 32/2 (2021), 366.

<sup>53</sup> Özervarlı, "Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva ve Yönelişler", 18.



Osmanlı'da kelâma damga vuran önemli bir isim Sivrihisarlı Hızır Bey (öl. 863/1459) olmuştur. Hocası ve kayınpederi dönemin şeyhülislamı Molla Yegân diye meşhur olmuş Mehmet b. Armağan'dır (öl. 865/1461 civarı).<sup>54</sup> Kendisi Bursa'daki Sultaniye Medresesi'nde müderrislik yaptı. Onun kelâma katkısı eser te'lifinden çok, büyük kelâm alimlerini yetiştirmesidir. Onun yetiştirdiği talebelerinden Hayâlî Ahmed Efendi (öl. 875/1470 [?]), Hocaîade Muslihuddin Efendi (öl. 893/1488) ve Kesteli (öl. 901/1496) Osmanlı'da doğrudan kelâm ilminin içinden çıkan alimlerdir.<sup>55</sup> Hızır Bey, *Kasîde-i Nûniyye* olarak meşhur olmuş *el-Nûniyye fî 'l-akâid*'in müellifidir.<sup>56</sup>

Osmanlı'da kelâm ilminin tahsilinde Teftâzânî ve Cürcanî'nin eserlerinin önemli bir yeri vardır. Özellikle *Şerhu'l-Mevâkıf* eseri bu ilmin merkezinde bulunmaktadır.<sup>57</sup> Osmanlı medreselerinde ilmî rûştün ispatı için bu iki alimin eserleri üzerine şerhler yazmak bir gelenek halini almıştır. Ancak Osmanlı alimlerinin yazdıkları şerhlerin müstakil eser boyutu olduğu göz ardı edilmemelidir. Gerekli gördükleri noktalarda eleştiride bulunmaktan ve kendi görüşlerini ifade etmekten geri durmamışlardır. Örneğin Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'i üzerine *Risâle fî işkâlâtı Şerhi'l-Mevâkıf* eserini yazan Muslihuddin Kesteli, müellifin felsefe dairesindeki görüşlerini eleştirel bir tarzda ele almıştır.<sup>58</sup>

Fatih Sultan Mehmet, felsefe-kelâm münasebetinin Osmanlı'daki alimlerin ilgisi dahilinde olmasından ötürü Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-Felâsife* eserini gündeme alarak meseleyi canlandırmak istemiştir. II. Mehmet bu meselenin başarılı çalışmalarla neticelenmesini istediği için İstanbul'un büyük alimlerinden Alâeddin et-Tusî'yi (öl. 887/1482) ve Hocaîade'yi etraflıca çalışma yapmaları için görevlendirdi.<sup>59</sup> Her iki alim de çalışmalarını altı ay içerisinde tamamlayıp ve padişaha yazılı bir şekilde sundular. Kemalpaşazâde (öl. 940/1534) Hocaîade'nin *Tehâfüt*'ü üzerine hâşiye

---

<sup>54</sup> Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye Fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye: Osmanlı Âlimleri*, haz. Muhammet Hekimoğlu, ed. Derya Örs (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 160.

<sup>55</sup> Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye Fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 162.

<sup>56</sup> Yusuf Mesut Kilci, "Hızır Bey (Hızır Bin Kazî Calal Al-Din)", *Diyanet İlmi Dergi* 32/4 (1996), 118.

<sup>57</sup> Özervarlı, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", 200.

<sup>58</sup> Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye Fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 248.

<sup>59</sup> Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *Eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye Fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, 174.

yazmıştır.<sup>60</sup> İleriki zamanlarda onların çalışmaları üzerine başka haşiyeler te’lif edilmiştir. Görülmektedir ki tehafüt merkezli çalışmalar Osmanlı alimlerinde cezbedici bulunmuştur. Bunun sebebi ise alimler bu tür çalışmalarla kelâm alimlerinin ve filozofların görüşlerini düzenli bir şekilde gözlemleyebilmişler ve kendi görüşlerini ifade edebilme imkânı bulabilmişlerdir.<sup>61</sup>

Osmanlı resmi mezhep olarak Hanefî mezhebini seçmiş olmasına rağmen medreselerde okutulan kelâm kitaplarına bakıldığında ekseriyetle Eş’ariyye kelâm kitaplarının okunduğu ve alimlerin eser çalışmalarında ekseriyetle bu ekolün kitaplarına şerh ve haşiye yazdıkları görülmektedir. Bu durum Osmanlı kelâm alimlerinin Eş’ariyye eğiliminde olduğu algısı oluşturmaktadır. Ancak okutulan eserlerin müelliflerinin Eş’ariyye ekolünden oluşu eserlerinin Eş’arîlik metinleri olduğu anlamı taşıdığını söylemek zordur. Çünkü Cürcânî, Teftâzânî, İsfahânî (öl. 749/1349), Devvânî (öl. 908/1502) gibi alimler muhakkik kelâm alimleridir ve sadece bir ekol güdümünde eserler te’lif etmemişlerdir. Osmanlı kelâm alimleri onların eserlerini okuyarak felsefe ve kelâm birlikteliğinin nasıl olması gerektiğini öğrenme imkânı bulmuşlardır.<sup>62</sup> Osmanlı alimlerinin Mâtürîdîlik ve Eş’arîlik arasında seçmeci yaklaştıkları görülmektedir. Bu iki mezhep arasındaki farklar için eserler te’lif edilmiş ve tespit edilen farkların ise itikadî değil kelâmî farklar olduğu vurgulanmıştır.<sup>63</sup> Ayrıca muhakkik Eş’ariyye kelâm alimlerinin çoğunluğunun Mâverâünnehir bölgesinden olmaları benzer zihin dünyası geleneğinden gelen Osmanlı alimleri için onların ilgi çekici bulunmasının başka bir sebebi olabileceği göz ardı edilmemelidir.<sup>64</sup>

## 2.2. Yeni İlm-i Kelâm’ın Tesis Edilmesinin Nedenleri

Kelâm ilminin dönemlerine bakıldığında çeşitli ihtiyaçlar neticesinde yeni dönemlerin inşa edildiği görülmektedir. Yeni ilm-i Kelâm döneminin anlaşılabilmesi

---

<sup>60</sup> Osman Demirci, “Din - Felsefe Tartışmaları Bağlamında Osmanlı Tehâfüt Geleneği -Mûsâ Kâzım Efendi Örneği-”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (30 Haziran 2022), 42-43.

<sup>61</sup> Özervarlı, “Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva ve Yönelişler”, 21.

<sup>62</sup> Mehmet Kalaycı, “Bir Osmanlı Kelamcısı Ne Okur? Osmanlı İlim Geleneği Çerçevesinde Beyâzîzâde’nin Mecmû’a Fi’l-Mesâ’ili’l-Müntehabe Adlı Eseri”, *Osmanlı’da İlm-i Kelam*, ed. Osman Demir vd. (İstanbul: İSAR Yayınları, 2022), 45-46.

<sup>63</sup> Özervarlı, “Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva ve Yönelişler”, 26.

<sup>64</sup> Özervarlı, “Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?”, 201.

için bu dönem öncesinde ortaya çıkan yeni akımlar ve bu akımların Osmanlı coğrafyasına geçişinin bilinmesinde fayda olacaktır.

### 2.2.1. Aydınlanma felsefesinin oluşumu ve gelişimi

Aydınlanma felsefesi, Avrupa’da Rönesans ve Reform hareketlerinin ardından ortaya çıkan kilisenin bireyler ve kurumlar üzerindeki egemenliği reddedilerek aklın dinî ve kültürel normlardan sıyrılıp özgürleştirilmesi düşüncesidir.<sup>65</sup> Aydınlanma, entelektüel bir süreç olarak ele alınıp programına bakıldığında en büyük çabasının klasik din ve teist inançlara savaş açmak olduğu görülür. Bilinmelidir ki bu hareketi başlatanlar Avrupalılardır ve onlar Hristiyanlık ile onun tanrısına savaş ilan etmişlerdir.<sup>66</sup>

17. ve 18. yüzyıllarda akıl yegâne mürşit kabul edilmeye başlanmıştır. Batı düşüncesinin Greko-Romen ve Yahudi-Hristiyan temellerinin özellikleri Rönesans ile değişime uğramıştır. Ticari kaygılar neticesinde pratikliğin önem kazanarak ölçme ve bilme ihtiyacı hissedilmiştir. Nitekim doğrudan doğaya yönelmişler ve bilim metodunu geliştirmişlerdir. Ayrıca elde ettikleri teknik ilerleme akli ön plana çıkarmalarına neden olmuş; akıl hükümlerliği ise *pozitivizmi* ve *materyalizmi* meydana getirmiştir.<sup>67</sup>

#### 2.2.1.1. Bilimsel bilginin değişimi

Batı’da paradigma değişikliğine yol açan sebeplerden biri de mevcut teorilerin yerine yenilerinin kurulmasıdır. 16. yüzyıla kadar hâkim olan yer merkezli (*geocentric*) teorinin yerine Nicolaus Copernicus (1473-1543) güneş merkezli (*heliocentric*) teoriyi geliştirerek bilim tarihinde yeni bir sayfa açmıştır.<sup>68</sup> Johann Kepler (1571-1630) ve Galileo Galilei (1564-1642) ise bilimsel devrimi

---

<sup>65</sup> Mahmut Ay, “Modernleşme Sürecinin Osmanlı Kelam Literatürüne Etkileri ve Yarattığı Yapısal Sorunlar”, *Osmanlı’da İlm-i Kelam*, ed. Osman Demir vd. (İstanbul: İSAR Yayınları, 2022), 473.

<sup>66</sup> Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 29.

<sup>67</sup> M. Sait Özervarlı, “Modern Düşünce ve Kelâm İlişkisi -Bir Yöntem Arayışı”, *İlâhiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Eğitim - Öğretim Meseleleri ve Koordinasyonu Toplantısı - II* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1998), 151; Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı*, 38.

<sup>68</sup> Nicolaus Copernicus, *Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), 8.

gerçekleştirerek modern bilimin asıl kurucuları kabul edilirler.<sup>69</sup> Galileo, matematik kullanılarak bilimde kesin sonuçlar elde etmeyi amaçlamıştır. Algılanabilir özellikleri kullanan Aristo fiziği yerine ölçülebilir hareket, ağırlık, şekil, sayı, uzunluk gibi özellikler ile doğru bilgiye ulaşılabileceğini vurgulamıştır. Ölçüm ona göre bilimin şartıdır. O bilimde müşahedeyi savunarak analojinin yerine getirmiş ve Aristo'nun tespit ettiği bazı kaidelerde değişikliğe gitmiştir.<sup>70</sup>

*Modern bilimin* asıl tasarlayıcı ise Isaac Newton'dur (1642-1727). Ona kadarki süreç modern bilimin doğumudur. Onunla birlikte artık modern bilim süreci başlamıştır.<sup>71</sup> Kâinatın mekanik bir şekilde matematik ilkelerine bağlı hareket ettiği görüşünü esas alır.<sup>72</sup> Maddi varlıkların hiçbiri bu mekanik zorunluluğun haricinde olamaz.<sup>73</sup> Ayrıca onunla birlikte artık fizik ve astronomi bilimleri birleşerek iki ayrı varlık alanı olmaktan çıkmıştır.<sup>74</sup> Newton ile birlikte zorunlu sebep sonuç ilişkisi olan *determinizm* mekanik doğanın temelini oluşturmaktadır. Determinizm ile dünya kurulu bir saat gibi telakki edilmiştir. Bu durumda tanrı kâinatı mükemmel bir düzende yarattıktan sonra müdahale etme gereği durmaz, evren mekanik fizik kuralları çerçevesinde sorunsuz bir şekilde işlemeye devam eder. Tanrının saat imalatçısı olarak algılandığı bu düşünceyle birlikte yaratıcıyı sadece ilk hareketi başlatan<sup>75</sup> olarak sınırlayan *deizm* rağbet buldu. Deizmin yol açtığı sonuçta kâinat yaratıcının varlığının en güzel deliliyse İncil'in tanrının varlığını delillendirmesine de gerek kalmamıştır.<sup>76</sup>

#### 2.2.1.2. Felsefî bilginin değişimi

*Pozitivist* düşüncenin temelini atan kişi Francis Bacon'dır (1561-1626). Nedensel açıklamalar yapabilen bilimi hedefleyen Bacon, skolastik düşünceye sert eleştirilerde bulunmuştur. Bilimde kullanılabilecek bilginin tümdengelim ile elde

---

<sup>69</sup> Richard S. Westfall, *Modern Bilimin Oluşumu*, çev. İsmail Hakkı Duru (Ankara: TÜBİTAK, 2008), 1.

<sup>70</sup> Galileo Galilei, *İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog*, çev. Reşit Aşçıoğlu (İstanbul: Türkiye : İş Bankası Kültür Yayınları, 2008), 43-44.

<sup>71</sup> Şafak Ural, *Bilim Tarihi* (İstanbul: Çantay Kitabevi, 2016), 211.

<sup>72</sup> John Gribbin, *Bilim Tarihi*, thk. Kerem Cankocak, çev. Barış Gönülşen (İstanbul: Alfa Bilim, 2014), 168.

<sup>73</sup> Isaac Newton, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri (Seçmeler)*, çev. Aziz Yazdımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 1998), 64.

<sup>74</sup> Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı*, 41-42.

<sup>75</sup> David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, ed. Koray Karasulu, çev. Ferit Burak Aydar (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 98.

<sup>76</sup> Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı*, 43.

edilemeyeceğini tümevarımla sağlam bilginin elde edilebileceğini söyler. Doğru bir yöntemi olmayan akli aletsiz bir el gibi güçsüz görür ve geçmişteki bilgi birikimi de doğru yöntemleri kullanmadığı için verimsizdir. Bundan dolayıdır ki o Orta Çağ'ın kurallarına, ilkelerine ve yöntemlerine savaş açmıştır.<sup>77</sup> Lekeli ve kirli olan doğa felsefesinin saf ve temiz bir hale getirilebilmesi için bu felsefeyi Eflatun teolojisinden, Aristo mantığından ve Yeni Eflatuncu matematikten temizlemek gerektiğini belirtir. Ona göre saf bir doğa felsefesi daha iyi işler başarabilir.<sup>78</sup>

*Yeniçağ felsefesinin* kurucu babası olarak adlandırılan ismi René Descartes'tır (1596-1650).<sup>79</sup> Önceki filozofların bilimi ve matematiği bilmediğini belirten Descartes, hakikati bulmak amacıyla olan felsefecinin de bilimdeki gibi kesinliğe ulaşabilmesi için matematiği model alınması gerekmektedir.<sup>80</sup> Birbiriyle ilişki içerisinde olan ve gaye taşıdığına inanılan evren anlayışı yerini mekanik evren anlayışına; duylara dayalı bilim ise yerini maddenin ölçülebilir özelliklerine dayalı bilime bırakmıştır.<sup>81</sup> Descartes'in düşünceye büyük bir etkisi olmuştur. O tanrıya inanan biri olmasına rağmen bilimde ve felsefede mistik kuvvetlere alan bırakmamıştır. Kâinatın ve içindeki canlıların deney ve gözlemle ispat edilebilen yasalara bağlı fiziksel varlıklar olduğu konusunda ısrarcıdır.<sup>82</sup> Nihayetinde tabiat ve matematik gerçeklerine indirgenmiş bir tanrı anlayışı oluşmuştur.

*Deneyci felsefenin* zirvesine ulaşmasını sağlayan filozof David Hume'dur. (1711-1776). Bilginin kaynağının bir tek duylar olduğunu kabul eden Hume, Eflatun ve Descartes'in düalizmini kabul etmemiş; metafizik bilginin dayanaksız ve yanlış olduğunu, zihni birer yanılsama (*illusion*) olduğunu söylemiştir. Kısacası o duylar ile algılanamayan şeylerin bilinmeyeceğini, bilginin ancak algılanabilen olanlarının bilinebileceğini belirtir.<sup>83</sup>

---

<sup>77</sup> Hüseyin Gazi Topdemir, "Francis Bacon ve Yeni Bilimsel Yöntem", *Bilim ve Teknik* 524 (Temmuz 2011), 104.

<sup>78</sup> Francis Bacon, *The New Organon, or True Directions Concerning the Interpretation of Nature* (Gloucestershire: Dodo Press, 2009), 46.

<sup>79</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985), 257.

<sup>80</sup> Rene Descartes, *-Akıl İyi Yönetmek Ve Bilimlerde Hakikati Aramak İçin-- Yöntem Üzerine Konuşma*, çev. Murat Erşen (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 10.

<sup>81</sup> Ural, *Bilim Tarihi*, 264.

<sup>82</sup> Gribbin, *Bilim Tarihi*, 132.

<sup>83</sup> Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, 5.

Skolastik felsefeyi eleştirisiyle meşhur olmuş aydınlanma felsefesinin en büyük düşünürlerinden biri Immanuel Kant'tır (1724-1804). Kant, Hume'un zihni bilgiyi reddetmesine karşı çıkar. Akıl tabiat karşısında faaldir ve tecrübe ile elde ettiği bilgiyi kavramlaştırır.<sup>84</sup> Akıl ile eşyanın nitelik, nicelik, sebep ve sonuç gibi özellikleri idrak edilir. "Sebeplilik, zaman ve mekan" gibi duyular yoluyla idrak edilmesi mümkün olmayan kavramlar inkar edilemez. Bundan dolayı duyular ötesi alana *numen* tecrübe edilebilen dış dünyaya *fenomen* demektedir. Kant duyular ötesi numenlerin âleminin tecrübeye dayalı olmamasından dolayı kesin bir şekilde bilinmesinin mümkün olmadığını belirtir. Ona göre tanrının varlığını kozmolojik, ontolojik ve teleolojik delillerle ispatlamak mümkün değildir.<sup>85</sup> O felsefesinde tanrının varlığını ispatlamak için sadece ahlak deliline açık kapı bırakır ve Tanrı'nın varlığının ahlak açısından zorunlu olduğunu kabul eder. Neticede Tanrı ahlak alanı hariç metafizikten de dışlanmıştır.

### 2.2.2. 19. yüzyıldaki kurumsal dinlerin karşıtı olan akımlar

17. yüzyılda başlayan aydınlanma hareketi geliştikçe akıl temelli evreni keşfetme arzusunu ortaya çıkarttı ve maddenin fizik kuralları çerçevesinde hareket ettiğinin anlaşılmasıyla maddî olan her şeyin keşfedilip bilinebileceği düşünüldü. Teoloji ve metafizik felsefe matematik ilkelerine dayandırılarak ona rasyonel bir çerçeve çizildi. Metafizik âlemin kanıtlanamayacağı düşüncesi deney ve gözlemle keşfedilmesi mümkün olan maddi âlemi ön plana çıkardı. Manevî olan yerine maddî olan değer kazandı ve bilginin maddi ölçütlerle belirlenmesiyle dünyevileşme hız kazandı. Bütün bu süreç neticesinde Batı'da 19. yüzyıla gelindiğinde yaşamı okumada rehber olan düşünceler *sekülerizm*, *materyalizm* ve *pozitivizm* hakimiyeti altına girdi. Batı ile münasebetlerinde üstünlük duygusunu kaybedeceği sonuçlarla karşılaşan Müslüman dünyası -özellikle Osmanlı Devleti- geri kalmışlık düşüncesi ile çözüm arama çalışmalarına başladı. Batı'nın ilmi birikimi neticesinde ilerlediğinin düşünülmesinin yanında onların düşünce yapısını dünyevileştirerek, dinî söylem ve bağlamdan uzaklaşarak ve kâinatı mekanik sistem olarak görerek ilerlediğini

---

<sup>84</sup> Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998), 305-306.

<sup>85</sup> Immanuel Kant, *Artı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 1993), 290-298.

düşünenler de vardı. Bundan dolayı 19. yüzyılda İslâm âlemini etkileyen, *aydınlanma düşüncesinin* sonucunda ortaya çıkan akımları bilmek faydalı olacaktır.

*Pozitivizmin* kurucusu olan Auguste Comte, metafiziğe karşı çıkan ve doğa bilimlerinin metodu ile fiziğin maddeyi açıkladığı gibi sosyal bilimlerinde aynı metotla insan ve toplumun düşüncesini ve yapısını açıklayabileceğini düşünen Yakın Çağ düşünürüdür. Kendisi pozitivizm felsefesini geliştirirken bilginin bilimsel yöntemi elde edilebileceğini belirtir.<sup>86</sup>

Comte'a insan yalnız *fenomenler* hakkında bilgi edinebilir.<sup>87</sup> O insanın fenomenlerin algılamasında geçirdiği dönemleri *üç hal kanunu* içerisinde açıklamaya çalışmıştır. 1. aşamada insan her şeyin kaynağının Tanrı veya tanrılar olduğunu düşünür ve bu döneme teolojik dönem denilebilir. 2. aşamada ise ilkelere bağlı soyut ve ruhani varlıkların her şeyin kaynağının olduğu düşünür ve bu döneme metafizik dönem denir. 3. ve son dönem ise bilginin bilimsel metotlarla elde edildiği pozitif dönemdir.<sup>88</sup> Ona göre bu aşamalar aslında insanın epistemolojik açıdan evrimini anlatmaktadır; teolojiden ve metafizikten uzaklaşan bu dönem insanın en kâmil dönemidir. Pozitivizm kainattaki bütün vakıaları doğa kanunlarına bağlar, mevcut ve oluşabilecek problemlerin ise çözümü bilim ile mümkündür.<sup>89</sup> Kendi Fransız İhtilali'nden sonra yaşanan kaos ortamına çözüm bulabilmek için doğa bilimlerinin bilimsel metodunu sosyal bilimlere uyguladığı gibi dinine ihtiyaç duyan insanların düzen ve huzura ulaşması için yine bilim metoduna dayalı *insanlık dini* oluşturma projesine girişmiştir.<sup>90</sup>

*Darwinizmin* kurucusu tıp, ilâhiyyât ve doğa bilimleri alanında çalışmalar yapmış Charles Darwin'dir. Kendisi hayvan türlerinin bağımsız ve sabit olduğu düşüncesine sahipken genç yaşlarında bilimsel araştırmalar yapan Beagle gemisinde beş yıl süren araştırma seferine katıldıktan sonra bu fikrini değiştirmiştir. Seyahat sırasında ziyaret ettiği kıtalarda ve adalarda topladığı fosiller ile kuş türlerini

---

<sup>86</sup> Atkinson, *Sosyoloji Kitabı*, 23.

<sup>87</sup> Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 466.

<sup>88</sup> Atkinson, *Sosyoloji Kitabı*, 24; İsmail Hakkı İzmirli, *İslâm Mütefekkirleri ile Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese*, sad. Süleyman Hayri Bolay (Ankara: DİB Yayınları, 1977), 62.

<sup>89</sup> Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı*, 48.

<sup>90</sup> Gunnar Skirbekk - Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev. Emrah Akbaş - Şule Mutlu (İstanbul: Kesit Yayınları, 2014), 497-498.

incelemesi sonucunda hayvanların yaşadıkları bölgelerindeki ihtiyaçlara göre evrimleştiğini iddia etmiştir. *Evrım teorisi* yalnız ona ait bir düşünce değildi ve ondan öncede mevcuttu. Teorisini desteklemek amacıyla uzun süren çalışmalar yaptı. Malthus'un (1766-1834) *yiyecek ve nüfus teorisini* öğrendikten sonra bunu kendi teorisine uyarladı.<sup>91</sup> *Doğal seleksiyon* teorisine göre canlılar çok fazla döl üretir ve nesli fazla artar ancak besin miktarı nüfus miktarınca artmaz. Canlılardan güçlü olan zayıf olanı yener ve hayatta kalır. Güçlü olan genetik kazanımlarını bir sonraki nesle aktarır.<sup>92</sup> Doğal seçim ile teorisinin eksiklerini bir miktar kapatabilme imkânı bulmuştur.

Darwin'in evrim teorisi ile birlikte teolojinin yaratılış öğretileri ve Aristo'nun niyet ve amaç düşüncesi reddedilmiştir. Güçlünün ve kuvvetlinin hayatta kalabildiği dünyada merhametli yaratıcı inancı kabul edilmez. Hayatı ve canlıları idare eden yaratıcı inancı Darwin'in teorisi ile yok sayılmıştır. İnsan önceki canlı taksimlerinde olduğu gibi üstün ve Tanrı'nın seçtiği varlık değil; diğer canlılarla eşit, onların akrabaları ve doğal seçim sürecinden geçip başarılı olmuş olarak kabul edilmiştir. Cansız varlıklar çok önceden pozitif maddeci anlayış ile açıklanmaya başlanmıştı ve Darwin'in evrim teorisi ile canlı varlıklar da aynı bakış açısıyla açıklanmaya başlandı.<sup>93</sup>

Toplumsal evrim teorileri arasında kendi teorisine göre *sosyalizmi* kaçınılmaz son olarak gören ve tarihi materyalist gözle okuyan kişi ise Karl Marx'tır (1818-1883). Toplumsal ilerlemeci görüşe sahip olan Marx, tarihte toplumların üretin araçlarına göre şekillendiğini ifade ederek tarihsel materyalizm fikrini kabul etmiştir. *Hegel'in* (1770-1831) *diyalektiğini* maddi üretimin ilerleme sürecine uyarlayarak *diyalektik materyalizm* düşüncesini inşa etmiştir. Tarihi belli safhalara ayırmış ve içinde bulunduğu dönemi kapitalizm dönemi olarak adlandırmıştır. Erken insanlık tarihi hariç diğer bütün dönemlerde insanlar toplumsal sınıflara ayrılmıştır ve üretim araçlarına sahip olanlar diğer sınıflardakileri sömürmüştür.<sup>94</sup>

---

<sup>91</sup> Skirbekk - Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, 441-442.

<sup>92</sup> Charles Darwin, *Türlerin kökeni*, çev. Öner Ünalın (İstanbul: Alfa, 2018), 97-140.

<sup>93</sup> Darwin'e göre insanın türeyişi ve evrim teorisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Charles Darwin, *İnsanın Türeyişi*, çev. Öner Ünalın (İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2014).

<sup>94</sup> Atkinson, *Sosyoloji Kitabı*, 29-30.



Ona göre güçlenen zengin sınıf, hakimiyetinin sürekli olması ve alt sınıftaki insanları sömürüsünün devamlılığı için din ve ahlak gibi inanç ve kurumları üretmiştir. Tanrı, insanın ideal kişilik imajının yansımasından ibarettir.<sup>95</sup> Felsefî konuşmaların fuzuli olduğunu düşünen Marx gündelik hayata etki eden pozitif bilimine ayrı bir önem vermiştir.<sup>96</sup> Üretmiş olduğu sistem ile birlikte koskoca insanlık tarihindeki bütün olayları materyalist bir düşünceye indirgemıştır.

*Psikanaliz* teorisini kuran isim ise Sigmund Freud'tur (1856-1939). Aydınlanma döneminin filozoflarından Descartes ve Kant'a göre insan tabiatı bize özgür bir irade vermiştir. Ancak Freud'a göre insan sanıldığı gibi güçlü bir kişilik ve bilince sahip değildir. Buz dağı örneğine göre kişinin hatırlayabildiği ve bilincinde oldukları buz dağının su üstündeki kısmı oluşturur. Bilinçaltında olanlar ise buz dağının görülmeyen kısmıdır ve asıl kişiliği bu kısım oluşturur.<sup>97</sup> Freud teorisini kurarken determinizm ve Darwin'in *iç güdü* terimlerinden etkilenmiştir. Bilinçaltının cinsellik tesirinde olduğunu belirterek bunun kişiliği oluşturan temel faktör olduğunu belirtir ve *libido* kavramı ile ifade eder. Psikanalizcilere göre din, korkularımız, korunma ihtiyacımız gibi bilinçaltındaki duygularımızdan kaynaklanmaktadır.<sup>98</sup>

### 2.2.3. Modern akımların Osmanlı'ya geçişi

Osmanlı devleti ilmi hareketliliğinin ilk dönemlere kıyasla azaldığı gözlenmektedir. Ancak askerî açıdan elde edilen başarılar ilmi hareketsizliğin belirgin olmasını engellemiştir. İlmi açıdan geri kalındığının belirgin bir şekilde ifade edildiği dönem ise askeri yenilgilerin arttığı dönemdir. Özellikle Karlofça Antlaşması Büyük Osmanlı Devleti'nin yenilmiş tarafta olduğu ilk anlaşmadır. Bu durum bir devrin kapandığını ve gerilemeye giden dönemin başladığını göstermektedir.<sup>99</sup> Artık devlet idaresi askeri geri kalmışlığın yanında diğer alanlarda da geri kalındığını müşahade etmeye başlamıştır. Bu duruma çözüm arayışları sonucunda Batı'nın hangi alanlarda

---

<sup>95</sup> Karl Marx - Friedrich Engels, *Alman ideolojisi*, çev. Tonguç Ok - Olcay Geridönmez (İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2013), 129.

<sup>96</sup> Marx - Engels, *Alman ideolojisi*, 35.

<sup>97</sup> Skirbekk - Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, 478.

<sup>98</sup> Sigmund Freud, *Dinin Kökenleri: Totem ve Tabu, Musa ve Tektanrıcılık ve Diğer Çalışmalar*, çev. Selçuk Budak (Ankara: Öteki Yayınevi, 1999), 382-383.

<sup>99</sup> Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Boğaç Babur Turna (Ankara: Arkadaş Yayınevi, 2014), 53.

Osmanlı'dan ileride olduğunun anlaşılması için Fransa'ya 1721 senesinde geçici süreli özel elçi olarak Yirmisekiz Mehmet Çelebi gitmiştir. Çelebi, Fransa Kralı Louis XV ile görüşmesine giderken çeşitli şehirlere uğramış ve oradaki mimari-mühendislik eserlerin ileri seviyesini görmüş, şehirlerin mamur oluşundan bahsetmiş, saraylara ve bahçelerindeki peyzaj tasarımlarına hayran olmuştur.<sup>100</sup> Hatta bir sarayın bahçesini seyrederken görmüş olduğu güzelliklerin tesirinde kalmış ve “Dünya müminlerin hapishanesi, kafirlerin cennetidir.” sözünü seyahatnamesine yazmıştır.<sup>101</sup>

Küçük Kaynarca Antlaşması (1774) ile ilk defa Müslüman yurdu olan Kırım Rusya'ya bırakılmıştır. Artık reform çalışmalarının yapılması kaçınılmazdır ve bu durum açık bir şekilde dile getirilmiştir. III. Selim döneminde Londra ve Paris'e daimî elçiler gönderilmiştir. Yine onun döneminde Fransız eğitimciler getirilmiş, tıp alanında okul kurulmuştur. Deniz kuvvetlerinin sahip olduğu mühendislik okulu yenilenmiş ve kara kuvvetleri içinde mühendislik okulu kurulmuştur.<sup>102</sup> II. Mahmut döneminde savaşma kabiliyeti kalmamış olan Yeniçeri Ocağı kaldırılmış ve yerine modern bir ordu tesis edilmiştir.<sup>103</sup> Ayrıca vergi sistemi yenilenmiş ve bunun sürekliliği için bürokrasi yeniden dizayn edilmiştir.<sup>104</sup> Bu reformların en büyük ihtiyacı ise eğitim görmüş personeldir. İhtiyacın giderilmesi için modern okulların yanında bu okullarda eğitim verecek kişinin azlığından dolayı ilk olarak eğitim görmeleri için Paris'e dört öğrenci gönderilmiştir. Sonraki süreçlerde Avrupa ülkelerine öğrenci gönderilmeye devam edilmiştir.<sup>105</sup> İlerleyen dönemlerde Batılı tarzda pek çok okullar kurulmuş ve bu okullarda yabancı eğitimcilerin yanında yurt dışında eğitim görmüş kişiler de ders vermiştir.

Batı'yı gören ve Batılı tarzda eğitim alan Osmanlı gençleri arasında Avrupa hayranlığı oluşmaya başlamıştır. Orada gördükleri terakkiyat, ilimler, sanatlar, eğitim ve düzen övülmeye başlanmış; Batılı düşünürlerin fikirleri mevcut inançların ve

---

<sup>100</sup> bk. Yirmisekiz Mehmed Çelebi, *Paris'te Bir Osmanlı Sefiri: Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Fransa Seyahatnamesi*, sad. Şevket Rado, haz. Şevket Rado (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016).

<sup>101</sup> Yirmisekiz Mehmed Çelebi, *Paris'te Bir Osmanlı Sefiri*, 66.

<sup>102</sup> Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 45.

<sup>103</sup> Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 110-112.

<sup>104</sup> Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, 70-71.

<sup>105</sup> Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 117.

kültürün üzerinde sayılır olmuştur. Modern eğitim veren kurumlarda okuyanlardan Fransızca ve diğer Avrupa dillerinden eserler Türkçe'ye çevrilmiştir. Özellikle tıp okullarındaki kütüphanelerde materyalist düşünceye sahip eserler ve çevirilerinin olduğu bilinmektedir.<sup>106</sup>

Devletin yenilik, ıslahat ve reform çabalarının yetersiz kaldığını gözlemleyenlerce anti Osmanlı akımı ortaya çıkarılmıştır. Bu akımda Batı adeta kurtarıcı olarak görülmüştür. Ancak Batı'nın önder olarak görülüp kültürü dahil her alanının kabul edilip alınması düşüncesi, yine aynı Batı'nın dahil olduğu coğrafyalarda acının, zulmün ve sömürgecinin ortaya çıkması ile anti emperyalist düşüncenin gelişmesine neden olmuştur. Bu düşüncenin ise karşısındaki zorlukları aşması için azim gayret göstermesi gerekmiştir.<sup>107</sup>

Osmanlı'da Batı modernizmi karşısında takınılması gereken tavır noktasında çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Materyalizmi bir kurtuluş reçetesi olarak kabul eden okumuş aydın kesim, toplumun üst kurumlarından başlayarak tabandaki halka kadar her alanda reformun gerçekleştirilmesini istemekteydiler. Bunu gerçekleştirirken Batı'nın ilmi ile kültürünü de almanın gerekli olduğunu düşündüler. Diğer bir düşünce yapısını ise medrese eğitimi almanın yanında modern eğitim kurumlarında da okuyan aydınlar oluşturmuştur. Onlar sanayileşmenin, ilmî ilerlemenin ve siyasi reformların yanında dinin ve kültürel mirasın reddedilmesine karşı oldular ve Batı'nın kültürüyle birleşmeyi kabul etmediler.<sup>108</sup>

### 2.3. Yeni İlm-i Kelâm Çalışmaları

Kelâm ilminin oluşum safhalarına bakıldığında ilk olarak inanç esaslarının aktarıldığı *akide*; sonrasında dini kaidelerin anlatılması, açıklanması ve hasımlarının görüşlerine karşı savunulması olan *usûlü'd-dîn*; sonrasında felsefenin konularını ve

---

<sup>106</sup> M. Sait Özervarlı, "Tarihsel ve Entelektüel Bağlamı İçinde Yeni Kelâm Hareketi'nin Ortaya Çıkış Analizi", *İslam Tetkikleri Dergisi / Journal of Islamic Review* 13/2 (28 Eylül 2023), 586-587.

<sup>107</sup> Mehmet Salih Gecit, "Yeni İlm-i Kelâm Hareketinin Kelâm İlmine Kazandırdığı Yenilikler", *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 9/18 (2016), 113.

<sup>108</sup> Özervarlı, "Tarihsel ve Entelektüel Bağlamı İçinde Yeni Kelâm Hareketi'nin Ortaya Çıkış Analizi", 587-589; M. Sait Özervarlı, "Osmanlıların Son Dönemindeki Batılılaşma Hareketinin İslam Düşüncesinde Yenilik Çabalarına Tesiri", *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri İstanbul 12-15 Nisan 1999*, ed. Hidayet Yavuz Nuhoğlu (İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), 2001), 664-665.

mantık yöntemini bünyesine katarak *kelâm* olmuştur. Özellikle Fahreddin er-Râzî ve Nasîruddin et-Tûsî (öl. 672/1274) ile birlikte bu ilim metafizik konuları ele almış, kendi bilgi ve varlık felsefelerini sistematik hale getirmiştir. Meydana gelen bu gelenek Osmanlı'da da devam etmiş ve modern dönemde yaşanan İsmail Gelenbevî (öl. 1205/1791) klasik kelâmın son temsilcilerinden olmuştur.<sup>109</sup>

Kelâm ilmi Osmanlı'daki düşünce değişiminden etkilenmiştir. Kelâm ilmi önceki başlıklarda görüldüğü gibi karşılaştığı yeni düşüncelerden istifade etmeyi her zaman başarmıştır. Nitekim mevcudatın tabiatında sürekli değişim vardır. Bu kanun ilimler için de geçerlidir. İlimlerini en şerefli olarak nitelendirilen kelâm ilmi sosyal şartlar çerçevesinde yenilenmeden uzak durmamış, hatta öncü olmuştur.<sup>110</sup> Bu ilmin mirasçıları olan yeni ilm-i Kelâm düşünürleri pozitif ilimlerin ve materyalist düşüncenin hakimiyetinde olan modern akımların düşüncelerini tümüyle reddeden bir tutum sergilemediler. Onlar kültürel birikimi yadsımadan yeni felsefeyle kucaklayıcı bir yol izleme gayretinde olmuşlardır. Fikri canlılığın her dönem mevcut olduğu kelâm ilminin -modern dönem öncesinde duraklamış olsa da- öz yapısında olan hareketlilik ve reaksiyon karakteri yeniden tezahür etmiştir.<sup>111</sup>

Osmanlı'da klasik kelâm literatürünün mevcut modern akımlara cevap veremeyecek durumda olduğunun dile getirilmeye başlandığı bir süreç başlamıştır. Materyalist düşünce yapısına sahip olmasıyla bilinen Celal Nuri İleri (1882-1936), mevcut kelâm alimlerinin isbat-ı vacib çalışmalarının asrın fikirlerine cevap veremediğini belirterek mevcut kelâm ile uğraşmanın gereksiz olduğunu ifade eder.<sup>112</sup> Muhammed Sadık ise bir yazısında asırlar öncesinde yazılan eserlerin yeterli olmadığından, eskideki Sûfestâiyye'nin yerine materyalistlerin ve natüralistlerin geçtiğinden, Dehriyyûn'un şekil değiştirerek yeni boyut aldığından, bunlara cevap verebilecek yeni çalışmaların te'lif edilmesinin gerekliliğinden bahseder.<sup>113</sup>

---

<sup>109</sup> Özervarlı, "Tarihsel ve Entelektüel Bağlamı İçinde Yeni Kelâm Hareketi'nin Ortaya Çıkış Analizi", 590.

<sup>110</sup> Gecit, "Son Dönem Temsilcileri Bağlamında Yeni İlm-i Kelâm Hareketi (Anadolu Örneği)", 931.

<sup>111</sup> Özervarlı, "Tarihsel ve Entelektüel Bağlamı İçinde Yeni Kelâm Hareketi'nin Ortaya Çıkış Analizi", 589.

<sup>112</sup> Celâl Nûri, *Târih-i İstikbâl* (İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, 1331), 1/119-120.

<sup>113</sup> Hafız Mehmed Sadık, "Açık Mektup/Şeyhulislâm Efendi Hazretlerine", *Sırât-ı Müstakîm* 7/167 (1329), 165.

Kelâm ilminin yenilenmesi konusunda çalışma yapanların başında gelen isimlerden biri Abdüllatif Harpûtî'dir. Batı'da ilerleyen bilim, teknik ve felsefenin farkında olan Harpûtî, bu ilerlemenin dine taarruz ettiğinin de bilincindeydi. Kendisi bilimsel ilerlemeden geri kalmamak adına muhakkik kelâm alimine yakışır bir şekilde fizik ve astronomi ilimleriyle meşgul olmuş ve elde ettiği neticelere göre bilim ile İslam dininin birbiriyle çelişmediğini ve birinin diğerine düşman olmadığını anlatmaya çalışmıştır.<sup>114</sup> Önceki kelâm alimleri ihtiyaç halinde felsefeden istifade ettiğini *Târîh-i İlm-i Kelâm* ve *Tenkîhu'l-Kelâm* eserlerinde hatırlatan Harpûtî, yaşadıkları dönemdeki kelâm alimlerinin de bu yolu takip ederek yeni felsefenin eserlerini okuyarak fayda sağlanan kısımlarından yararlanılabileceğini ifade etmiştir. Lakin İslam'a ters bir düşünce mevcutsa bu görüşler te'vil edilmeli, bu mümkün değilse reddedilmelidir. Bunu yapmanın son dönem alimlerine vacip olduğunu vurgular.<sup>115</sup>

Harpûtî, yeni bir kelâm dönemi başlattığını ifade etmiştir. Bu yeni dönem mütekaddimîn ve müteahhirîn dönemlerinden sonra üçüncü devirdir. Bu dönemi Harpûtî başlatmıştır. Ancak kendinden sonrakilerin bu devri devam ettirmelerini istemiştir. Ayrıca dikkat çektiği bir diğer nokta ise meselelerin usûlü'd-dîn çerçevesinde ele alınması gerektiğidir. Eğer bu yapılmazsa İslâm ile alakası olmayan felsefî bir çalışma yapılmış olacaktır.<sup>116</sup>

Kelâmda yenilik çalışmalarını teşvik eden bir diğer isim Şeyhülislam Mûsâ Kâzım'dır (1858-1920). O, Batılı düşünürlerin fikirlerinin araştırılmadan reddetmelerinden ve mevcut durumdaki ihtiyaçlara çare bulamamalarından dolayı alimleri eleştirir. Dönemlerindeki ihtiyaçlara göre kelâm eserlerinin yenilenmesini alimlerin en kısa sürede halletmeleri gereken önemli bir vazife olarak görür. Bunu başarabilmenin ilk adımı ise kelâm alimlerinin karşıt düşüncede olanların fikirlerini iyi öğrenmeleridir. Ancak bu şekilde muhataplarını ikna etmeye muvaffak olabilirler.

---

<sup>114</sup> Abdüllatif Harpûtî, "Astronomi ve Din", haz. Bekir Topaloğlu, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 13/6 (Aralık 1974), 360.

<sup>115</sup> Abdüllatif Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, sad. Muammer Esen (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 132-133.

<sup>116</sup> Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, 135.

Nasıl ki geçmiş alimler, felsefe eserlerinin tercüme edip istifade ettilerse günümüz alimleri de kelâmı yenileyebilirler.<sup>117</sup>

Yeni ilm-i Kelâmın önde gelen isimlerinden biri de İsmail Hakkı İzmirli'dir. Onun düşüncesine göre Bâkılânî'nin kelâm yöntemi kâfi gelmeyip yerine Razî'nin kelâm yöntemi geçmiştir. Razî'nin kelâmı da bu çağın ihtiyaçlarına yeterli gelmemektedir. Bundan dolayı çağın ihtiyaçlarına göre yeni kelâm eserleri te'lif edilmelidir.<sup>118</sup>

İzmirli'ye göre genç nesil, antik felsefî teorilere dayanan klasik kelâmı anlamakta ve gerçek hayatta karşılığını bulmakta zorlanmaktadır. İslâm akâidinin kalplere nüfuz edebilmesi için güncel meseleler ele alınıp anlayabilecekleri şekilde ve modern delillerle sunulması gerekir.<sup>119</sup>

İzmirli'ye göre mantık ve felsefe kelâm ilminde birer alet ilimlerindendir ve modern filozoflarının düşüncelerinin İslâm'a aykırı olmadığı sürece kullanılmasında sakınca görmemektedir. İsmail Hakkı, bilimsel teorilerin ve bilim dilinin kelâma dahil edilmesini doğru bulmamıştır. Çünkü ona göre bilimdeki yenilik ve değişimler kelâmında sıklıkla değişmesini gerektirir. Bu değişimler de kelâm alimleri için fazladan uğraşıya neden olacaktır.<sup>120</sup>

İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm* eserinde gerçekleştirmek istediği projesini şu temeller üzerine kurmuştur: Kelâm ilminde *mesâil* ve *mekâsıd* her dönemde sabittir. Ancak *vesâil* ve *mebâdi* dönemin ihtiyaçlarına göre değişiklik gösterebilir. Bu değişikliğe, muhatap olunan akımlara cevap verilebilmesi için ihtiyaç duyulur.<sup>121</sup>

---

<sup>117</sup> Şeyhülislâm Musâ Kâzım, “Kütüb-i Kelâmiyyenin İhtiyâcât-ı Asra Göre Islah ve Te'lifi, Beyne'l-Müslimîn Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhîdi”, *Külliyat-ı Şeyhülislâm Musa Kâzım. Dinî İctimâî Makaleler* (İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1336), 292-293.

<sup>118</sup> İzmirli, *Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme*, 13.

<sup>119</sup> İsmail Hakkı İzmirli, “Yeni İlm-i Kelâm Hakkında: Sebilü'r-Reşad Ceride-i İslamiyyesine (Şeyh Muhsin-i Fani Ez-Zahiri Hazretlerine -II)”, *Sebilürreşâd* 22/551-552 (1342), 40.

<sup>120</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1339, 1/16-17.

<sup>121</sup> İsmail Hakkı İzmirli, “Yeni İlm-i Kelâm”, *Sebilürreşâd* 21/528-529 (1341), 59.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. ABDÜLLATİF HARPÛTÎ VE İSMAİL HAKKI İZMİRLİ

Abdüllatif Harpûtî ve İsmail Hakkı İzmirli'nin yeni ilm-i Kelâm sürecindeki önemlerinin anlaşılabilmesi için her birinin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri tanıtılmıştır.

#### 3.1. Abdüllatif Harpûtî

Abdüllatif Harpûtî, Osmanlı Devleti'nin son devresinde yaşamış, dönemin büyük ve müessir isimlerinden olan bir âlimdir. 19. asrın sonları ile 20. asrın başları arasında hayat sürmüş bu şahsiyet kelâm ilmi sahasındaki çalışmaları ile adını bugün de gündemde tutmaktadır. İçinde yaşadığı çağın bünyesine yer edinmiş olan toplumsal ve fikri buhranların<sup>122</sup> gölgesi altında kalmış kelâm ilmine halisane gayretiyle yeni bir dönemin kapısını aralamıştır. Yeni ilm-i Kelâm sahasının banilerinden olarak bu alana yapmış olduğu hizmetlerinin, çağında ve istikbalde vuku bulacak fikri akımlara, ilm-i kelâmın cevap verebilecek düzeye ulaşması için cesaret vermesi açısından önemi yadsınamaz.

##### 3.1.1. Hayatı

Abdüllatif Harpûtî'nin soyu, doğumundan yaklaşık üç asır önce Harput'a yerleşmiş olan “Koca Mehmet Ağa” adındaki bir şahsa dayanmaktadır. Dönemin idarecileri Koca Mehmet Ağa'ya yerleşmeleri için Germili, Dadaş ve Cünt köylerini ona tahsis etmiştir. İşte Harpûtî, Koca Mehmet Ağa'nın oğullarından Mustafa Ağa'nın beşinci nesilden torunu olarak Germili köyünde 1842 (H 1257) tarihinde dünyaya gelmiş ve buraya nispetle Harpûtî adıyla meşhur olmuştur. Tam adının ise Abdüllatif el-Lütfî Harpûtî olduğu bilinmektedir.<sup>123</sup>

Küçük yaşlarda ilmi yeteneğinin yüksek olduğunu anlaşılan Harpûtî köyünden ayrılarak Harput'ta tahsil için gelmiştir. Bölgesinin tahsil merkezlerinden olan Harput'ta ilk eğitimine yakını olan Müftü Ömer Naîmî Efendi'den ders alarak

---

<sup>122</sup> Dönemin fikri ve toplumsal burhanları için bk. Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, thk. Ertuğrul Duzdağ (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020).

<sup>123</sup> İshak Sunguroğlu, *Harput Yollarında* (İstanbul: Elazığ Kültür ve Tanıtma Vakfı Yayınları, 1959), 2/140-142; Metin Yurdagür, “Harpûtî, Abdüllatif”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/235-237.

başlamıştır. Lakin bir süre burada ders aldıktan sonra Harpûti'nin ilme olan iştiağı daha da arttı ve bu bölgede aldığı tahsil ona yeterli gelmedi. Dönemin ilim merkezlerinden olması ve hocasının da tavsiyesi üzerine İstanbul'a göç etti ve oradaki Fâtih medreselerine dahil oldu. Dönemin büyük alimlerinden ders alarak buradan icazetini almıştır.<sup>124</sup>

Harpûti, Fatih Medresesi'ndeki tahsilini tamamladıktan sonra Adana'ya yerleşerek bir müddet orada ders vermiştir. Adana'da tedrisle meşgul olduğu sıralarda ise orada evlenmiştir. Lakin Adana'da bulunduğu süre zarfında ilmi açıdan beklentileri karşılanmadığından tekrar İstanbul'a dönmüştür.<sup>125</sup>

Harpûti'nin İstanbul'a ikinci kez gelişi hayatında büyük bir dönüm noktasının başlangıcıdır. İstanbul'a ilk gelişiyle ilmin basamaklarını geçmede hız kazanmışken ikinci gelişiyle ilmin bünyesinde barındırdığı âlî dereceler kendisine nasip olacaktır. Dönemin büyük tedris kurumlarından olan Bayezid Medresesi'nde müderris olarak göreve başlamıştır. Medresede müderris olduğu zamanlarda öğrencilerinden icazet almaya hak kazananlar olmuştur. İcazet verdiği öğrencilerinden en meşhur olanı ise 700 kişinin katıldığı yarışma sınavında birinci olarak icazet almaya hak kazanan ve ilerleyen zamanda Osmanlı'nın son şeyhülislamı olacak “Tokatlı Mehmet Nuri Efendi”dir.<sup>126</sup> Aslında bu örnek bile Abdülatif Harpûti'nin ilmi kuvvetinin ne kadar güçlü olduğunu gösteren güzel bir örnektir.<sup>127</sup>

### 3.1.2. İlmî kişiliği

İlmi birikimi çevresindeki alimlerce ve devlet erkânı tarafından beğenilen Harpûti medresedeki görevine başladıktan bir süre sonra devlet kademelerinde kendisine vazifeler verilmeye başlamıştır. Bu görevlerden ilki, Meclis-i Tedkîkât-ı Şer'îyye'de<sup>128</sup> azalık görevidir. Bunu yanında ihtimaldir ki dönemin Ticaret ve Nâfia

---

<sup>124</sup> Fikret Karaman, “Abdullatîf Harputî'nin Hayatı-Eserleri ve Kelâmî Görüşleri”, *Diyanet İlmî Dergi* [Diyanet Dini - İlmî - Edebi Dergi] 29/1 (1993), 105-116.

<sup>125</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/140.

<sup>126</sup> Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması: İlmiye Ricâlinin Terâcim-i Ahvâli* (İstanbul: Medrese Kitabevi, 1981), 4/38.

<sup>127</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/140; Metin Yurdagür, *Kelam Tarihi Ekoller-Şahıslar-Eserler* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 351.

<sup>128</sup> Adı geçen meclis dönemin temyiz veya istinaf mahkemesi görevini icra eden yüksek yargı organı. Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Akif Aydın, “Mahkeme”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2003),



Nâzırı Zihni Paşa ile aynı şeyhe<sup>129</sup> bağlı olmak hasebiyle bir dostlukları vardır ve Paşanın uzunca bir müddet ilmî müşavirliğini yapmıştır. Harpûtî'nin maksadı ziyadesiyle para kazanmak ve makam-mevki elde etmek değildir. Nitekim Zihni Paşa 1891 yılında Selanik'e tayin edilince o da görevde olduğu tüm resmi görevlerinden istifa etti, Paşa ile Selanik'e yerleşti ve orada on yıl kadar kaldı.<sup>130</sup> Harpûtî'nin Paşaya eşlik etmesinin nedeni Paşanın gölgesinde devlet kademelerinde görev almak değil, ilmi çabalarına yoğunluk verebilmektir.<sup>131</sup>

Harpûtî on yıllık ayrılıktan sonra Selanik'ten ayrılarak İstanbul'a geri döndü. 1901 yılında İstanbul'un kurulmuş en büyük yükseköğretim kurumlarından olan Dârülfünûn-ı Osmânî'de kelâm müderrisi olarak göreve başladı.<sup>132</sup> Dârülfünûn 1896 yılında öğrenci almaya başlamış, 1898 yeni bir yapılanmayla programları revize edilerek geliştirilmiştir.<sup>133</sup> Bu yeni yapılanmada kelâm dersleri için Abdülatif Harpûtî'nin müderris olarak tayin edilmesi ilmî yetkinliğinin ne kadar ileri seviyede olduğuna başka bir delildir. Ayrıca ders okuttuğu dönemde çağının ihtiyaçlarına cevap verebilecek kelâm eserinin bulunmadığını belirterek bu ihtiyaca binaen *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâidi ehli'l-İslâm* adlı yeni ilm-i Kelâm döneminin ilklerinden olan eserini kâleme almıştır.<sup>134</sup>

Abdülatif Harpûtî'ye üstün gayret ve başarıları neticesinde Dârülfünûn-ı Osmânî'deki görevine başladığı aynı yıl, *İlmiye Salnamesi*'nde<sup>135</sup> kayıtlı<sup>136</sup> olan bilgiye dayanarak 29 Cemâziyelevvel 1319 (13 Ekim 1901) tarihinde *Haremeyn Payesi* tevcih edildiği bilinmektedir.<sup>137</sup> Yine aynı yıl Harpûtî'nin adının saray eşrafına

---

27/341-344; Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993), 2/430.

<sup>129</sup> Nihat Azamat, "Çerkeşi Mustafa Efendi", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/274.

<sup>130</sup> Yurdagür, "Harpûtî, Abdullatif", 16/235; Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/142.

<sup>131</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/140.

<sup>132</sup> Yurdagür, "Harpûtî, Abdullatif", 16/235; Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/140.

<sup>133</sup> bk. Ekmeleddin İhsanoğlu, "Dârülfünûn", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/521-525.

<sup>134</sup> Abdülatif Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm* (İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1334).

<sup>135</sup> bk. Mehmet İpşirli, "İlmiye Salnâmesi", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/145-146.

<sup>136</sup> *İlmiye Salnamesi (1334)*, haz. Ebül'ulâ Mardin (İstanbul: Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliyye: Matbaa-i Âmire, 1334), 63.

<sup>137</sup> Yurdagür, "Harpûtî, Abdullatif", 16/235; Yurdagür, *Kelam Tarihi Ekoller-Şahıslar-Eserler*, 351; Karaman, "Abdullatif Harputî'nin Hayatı-Eserleri ve Kelâmî Görüşleri", 106; Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/140.

kadar ulaşması neticesinde *huzur dersleri* muhataplığına seçilmiştir.<sup>138</sup> Huzur dersleri muhataplığı mühim bir görev olup *mukarrir* adı verilen dönemin meşhur alimlerinin sarayda padişahın huzurunda takrir olunan derslere verilen isimdir. Bu derslerin verildiği zaman ise Ramazan ayının girmesiyle başlar ve toplam sekiz ders olarak verilirdi.<sup>139</sup> Halkın bilgiye ulaşması ve hitabı kuvvetli vaizler yetiştirmek için çaba gösteren Harpûtî, Darülfünûn'daki derslerinin yanında Medreset'ül-Vâizinde<sup>140</sup> *ilm-i kelâm* dersleri vermektedir.<sup>141</sup>

Harpûtî 1910 yılında hac farızasının yerine getirmek için Hicaz'a gitmiştir. Sahip olduğu Arapça bilgisinin ileri sevide olmasından dolayı ilmî açıdan kendini oldukça ileri seviyelere çıkarmıştır. Arapça bilgisi sayesinde hem Arap dilinde eser yazabilecek hem de hitapta bulunabilecek kabiliyete sahiptir. Hicaz'da bulunduğu dönemde verdiği vaazlar ve dersler bölgenin alimlerince çok beğenilmiş, takdir ve övgülerini almıştır.<sup>142</sup> Harpûtî, vaizlik yetkinliğini sergileyen *Mev'iza-i Abdullatîf* kısaltmasıyla meşhur olmuş *Mecâlisü'l-envari'l-ehadiyye ve mecâmiu'l-esrâri'l-Muhammediyye* adlı büyük çoğunluğu Arapça olan eserini kâleme almıştır.<sup>143</sup>

Harpûtî'nin tasavvufla ilgilendiği ve tasavvuf ehli olduğu da bilinmektedir. Harput'da bulunduğu gençlik yıllarında Nakşibendiyye tarikatının şeyhlerinden Beyzâde Hacı Ali Efendi'ye intisap etmiş, İstanbul'a yerleştikten sonraki dönemde ise Şeyhulislâm Uryânîzâde Ahmet Esad Efendi'ye intisap etmiş, ondan inabe ve icazet almıştır. Daha sonraları ise Dîvân-ı Hümâyûn kâleminde görev yapan Hacı Necip Efendi'ye intisap etmiştir. Selanik'te bulunduğu zamanlarda Nevrekop'da halveti şeyhlerinin biriyle görüşüp yirmi gün kadar şeyhin nezdinde sülûk görmüştür. İstanbul'a döndüğünde bu şeyhin üstünlüğünden bahsetmiştir.<sup>144</sup>

Hayatını ilme vakfetmiş bu büyük İslâm aliminin vefat tarihi ile alakalı bir belirsizlik söz konusu olmuştur. Bu durumun sebebi olarak muhtemeldir ki rûmî ve

---

<sup>138</sup> Ebül'ulâ Mardin, *Huzûr Dersleri* (İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1966), 2-3/274.

<sup>139</sup> Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 1/860.

<sup>140</sup> bk. Mustafa Öcal, "Geçmişten Günümüze Vâizlik, Vâizler ve Vaazlar Hakkında Bazı Tespit ve Teklifler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/2 (Ağustos 2015), 125-162.

<sup>141</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/142.

<sup>142</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/142.

<sup>143</sup> Erkan Yar, "Abdullatif Harputi ve Yeni Kelam İlmi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (Haziran 1997), 242.

<sup>144</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/142.

hicrî takvim arasındaki farkın tespiti noktasında hataya düşülmüştür. Söz konusu hata şu noktadan kaynaklanabilir: Kaynaklarda hicrî 1914 yılında vefat ettiği düşünülen Harpûtî'nin rûmî takvimde vefat tarihi olarak 1330 ve 1333 olmak üzere iki farklı tarih zikredilir.<sup>145</sup>

Harpûtî'nin vefat tarihini tespit noktasında isabete en yakın olan görüş ise Hüseyin Vassaf'ın görüşü olduğu düşünülür. Kendisi daha önce Harpûtî'nin Merkez Efendi Kabristanlığında bulunan kabrinin mezar taşındaki kitabeye dayanarak onun için daha önce kullanılmayan bir yöntemle vefat tarihini 3 Eylül 1332 (15 Eylül 1916) olarak tespit etmiştir.<sup>146</sup> Bu görüşü destekler mahiyette olan diğer bir bilgi ise Harpûtî'nin 1332 senesinde İstanbul'da yayımladığı kelâm tarihi ile alakalı olan *Târîh-i İlm-i Kelâm* adındaki eserinde müellif sağlık durumuyla ilgili bilgiler vermektedir. Eserinin son kısmında hastalığından ve bu durumun eserini tamamlayamamasına neden olduğundan söz eder. Bu malumat da Hüseyin Vassaf'ın tespit etmiş olduğu vefat tarihinin doğruluğunu kuvvetlendirmiştir.<sup>147</sup>

Sunduroğlu, Harpûtî'nin Doktor Faik Bey namında bir oğlunun olduğundan bahseder. Oğlu istibdat döneminde Trablus'a sürgün edilmiş ve oradan da Mısır'a kaçmıştır. Meşrutiyetin ilanının ardından ise yurda dönüp asıl mesleğini icra etmemiş ve ticaretle meşgul olmuştur. Mezarı, Merkez Efendi Mezarlığında babasının yanında bulunmaktadır.<sup>148</sup>

Harpûtî'nin mizacı hakkında bilgi veren Sunduroğlu, onun adı gibi lâtif çehresi olduğundan, konuştuğu esnada muhatabına karşı her zaman güler yüzlü, ilmi yüce, fazilet bakımından üstün özelliklere sahip, tevazu sahibi ve özellikle zayıf ve fakirlere karşı çokça merhametli olduğundan bahseder.<sup>149</sup>

---

<sup>145</sup> İbrahim Hakkı Aydın, “Abdullatîf Harputî”, *Yeni Türk İslâm Ansiklopedisi (Örnek Fasikül)* (İstanbul: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1995), 18; Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 142.

<sup>146</sup> Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, thk. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi, 2005), 4/62.

<sup>147</sup> Yurdagür, “Harpûtî, Abdullatîf”, 16/235.

<sup>148</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/142.

<sup>149</sup> Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, 2/142.

### 3.1.3. Eserleri

Küçük yaştan itibaren ilim ile meşgul olan Harpûtî ömrünün ileriki safhasında döneminin meselelerine çözüm mahiyetinde kelâm ilmiyle alakalı eserler te'lif etmiştir. Hâlihazırda ilim ehli tarafından eserlerinin gün be gün artan ilgiyle takip edilmesi açıkça göstermektedir ki Abdülatif Efendinin namı gündemdeki sıcaklığını koruyacaktır. Elimizde bulunan eserlerinin tanıtımı da bu sebeple ayrıca önem arz etmektedir.

1. *Mecâlisü'l-envâri'l-ehadiyye ve Mecâmi'u'l-esrâri'l-Muhammediyye*. Bayezid Medresesi'nde müderris olarak görev yapan Abdülatif Harpûtî ilim talebelerine hocalık ederken halka da ulaşılmasının ve itikadî-amelî bilgilerle herkesin irşat edilmesi gerektiğinin bilincindeydi. Bu kaygıyı her vakit kalbinde güden Harpûtî tedrisatın yanında 1888 (H 1306) senesinde vaizlerin hitap için yararlanabilecekleri bu eserini te'lif etmiştir. 244 sayfadan teşekkül eden bu eseri İstanbul Mahmudiye Matbaası'nda basılmıştır. Halk arasında *Mev'iza-i Abdullatîf* adıyla meşhur olmuş bu eserin ekseriyeti Arapça, kenar metinleri ve dipnotlar Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır.<sup>150</sup> Trabzon'da vaiz olan Ahmet Aslantürk eseri 1978 yılında tercümesini yapmış ve İstanbul şehrinde *Abdullatîf* ismiyle yayımlanmıştır.<sup>151</sup>

Eser itikadî meselelerle birlikte amelî konuları kapsayan, geniş halk kitlelerinin anlayabileceği şekilde âyet ve hadislerle temellendirilip kıssalarla örneklendirilerek pek çok öğütler içeren, halk irşadı için zaman içerisinde geliştirilmiş *mev'iza* türü olan bir eserdir. Müellifin *meclis* olarak adlandırdığı 38 bölümden oluşan bu kitap yıllarca din görevlilerinin vaaz esnasında başvurdukları bir kaynak kitap olmuştur. Eserin ilk kısmında vaaz başlangıcında okunacak dualar ile sakal bırakmanın öneminden ve sakal dualarından bahsedilir. İlk mecliste iman ve itikat konuları ile kitaptaki dersler başlar, son mecliste ise kurban hükümlerinden ve Kurban Bayramından bahsedilir.<sup>152</sup>

Eser ilmî derinliği olmayan geniş halk kitlelerine hitap ettiği için müellif eserin dili ve bünyesinde barındırdığı bilgileri halkın anlayabileceği seviyede tutmuştur. Bu sebepten kaynaklı olarak eserde bahsedilen rivayetlerin sıhhatinin kuvvetli olmaması

---

<sup>150</sup> Karaman, “Abdullatîf Harputî'nin Hayatı-Eserleri ve Kelâmî Görüşleri”, 107.

<sup>151</sup> Yar, “Abdullatîf Harputî ve Yeni Kelâm İlmi”, 242.

<sup>152</sup> Yar, “Abdullatîf Harputî ve Yeni Kelâm İlmi”, 242.

esere eleştirilerin yönelmesine neden olmuştur. Harpûtî'nin içinde bulunduğu dönemin vaaz geleneğinden ve -rivayetleri kullanışından yola çıkarak- sahip olduğu hadis anlayışı sebebiyle bu tarz rivayetler kullandığı da düşünülebilir. Rivayetlerin dışında kalan hususlarda beslendiği kaynaklar ise belirtilmiştir: *et-Tergîb ve't-terhîb*, *Tenbîhu'l-gâfilîn*, *İhyâü Ulûmi'd-Din*, *Sinâniyye*, *ed-Dürrü'l-mansûr*.<sup>153</sup>

2. *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*. Osmanlı Devleti'nin son kelâm alimlerinden olan Abdülatif Harpûtî'nin fikrî yapısının iyi tahlil edilebilmesi için döneminin ihtiyaçlarına ışık tutacak nitelikteki bu çalışmasının üzerinde durmak gerekir. Harpûtî, Darü'l-Fünûn'da müderrislik yaparken kelâm derslerinin işlenişine kaynak teşkil edecek eser bulmakta zorlanmıştır. Yaşadığı dönemim içtimaî, fikrî ve ekonomik vaziyeti elde bulunan kaynaklarla açıklanamayacak kadar karmaşık bir durum arz etmekteydi. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) vefatının ardından inananların inanç ve düşünce sahasında karşılaştıkları sorunlara çözüm üretme başarısı gösteren, döneminin ihtiyaçlarına cevap verebilmek için kendini sürekli yenileyebilme özelliğine sahip olan kelâm ilminin her zaman işlevsel ve aktif olmak zorunda olduğu, ilim çevresince kabul edilen bir gerçektir. Hal böyle iken kelâm ilmi sahasında Harpûtî'yi döneminin meselelerine çözüm aramak için yeni arayışlara iten sebeplerinin iyi anlaşılması gerekir.

İşte bu saydıklarımızın ve çok daha fazlasının farkında olan Abdülatif Harpûtî Darü'l-Fünûn'da kelâm ilmini okuturken yeni bir tarz ve metodoloji ile çağının meseleleri hakkında fikir sunabilecek bir eser te'lif etmeye karar verdi. Kendisinin hazırlamak istediği eser dinin temel itikat konularını kapsayan, muânid bid'atçıların görüşlerini reddedecek seviyede ve döneminin inkarcılarını susturacak delillere ve özelliklere sahip bir kitap olmalıydı. Dinin muhafaza edilmesi için duyumcu felsefenin insanları doğru yoldan ayıran düşüncelerini reddedebilecek bir çalışma gerekiyordu. Bu gibi sebeplerle tek hak dini ve kitabı çeşitli hile ve oyunlarla saldıranlara karşı savunmak için bu çalışmayı hazırlamıştır.<sup>154</sup>

---

<sup>153</sup> Yar, "Abdullatif Harputi ve Yeni Kelam İlmi", 242.

<sup>154</sup> Abdullatif Harputi, "*Tenkîhu'l Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm*" *Kelam İlmine Giriş*, ed. Fikret Karaman (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016), 14.

Eser incelendiğinde ilk kez kullanılan bir tarzda hazırlandığı görülür. Kitaptaki sayfaların üst kısmındaki metin Arapça, alt kısmındaki metin ise Osmanlı Türkçesi ile yazılmıştır. H 1328'deki birinci baskısında eserin sayfalarının üst kısmında Arapça metin, onun altında Türkçe tercümesi, onun altında da Türkçe açıklamalar mevcuttu. İkinci baskısı H 1330'da basıldığında ise sayfa düzeninde değişiklikler olup Türkçe tercüme kısmı çıkarılmış, onun yerine Türkçe açıklamalar genişletilmiştir.<sup>155</sup> Harpûti'nin Arapça metin-Türkçe açıklama şeklindeki metodunun nedeni Arapça'yı bilmeyen Osmanlı halkının bu eserden faydalanabilmesi ve geniş halk kitlelerine ulaşabilmektir.<sup>156</sup> Ayrıca eserin birinci baskısına, *Hey'et-i Cedîdeden Eflâk bahislerini Nusûs-i Kur'âniyye ile Tevcih ve Tevkîfine Dâir Bir Risâle-i Müstakille* isimli hususi çalışmasını eklemiştir. Aynı çalışma ikinci baskıda adı değişerek *İlm-i Hey'et ile Kitâb-i Mukaddese Arasındaki Zahirî Hilâfın Tevcih ve Tevfiki Hakkında Risâle* başlığı ile yayımlanmıştır. Sözüünü ettiğimiz risaleyi Bekir Topaloğlu bazı eklemeler yaparak sadeleştirip *Astronomi ve Din* adıyla yayımlamıştır.<sup>157</sup> Eser bir süre Darü'l-Fünûn'da ve Medresetü'l-Vâizîn'de ders kitabı olarak okutuldu. Bu süre zarfında elde edilen tecrübelerle giderilmesi gerekli görülen eksiklikler için tamamlayıcı nitelikteki *Tekmîle-i Tenkîhu'l-Kelâm* kitabını yayımladı. Eser hakkında yakın dönemde incelenmiş ve çalışmalar yapılmıştır. E. Ruhi Fırlı, 23-26 Mart 1987 tarihinde Elâzığ'da Fırat Üniversitesi tarafından düzenlenen *Türk-İslam Tarih, Medeniyet ve Kültüründe Fırat Havzası Sempozyumu*'nda bir tebliğ çerçevesinde değerlendirmiştir. Günümüz Türkçesi'ne çevirmesini ise yüksek lisans tezi olarak Fikret Karaman yapmıştır.<sup>158</sup> Müellifin yazdığı olduğu en önemli eseri olan bu çalışma; bir mukaddime, üç bölüm (rükûn) ve bir sonuç (hatimeden) oluşmaktadır.

3. *Tekmîle-i Tenkîhu'l-Kelâm*. Harpûti tarafından *Tenkîhu'l-Kelâm* yayımlanıp Darü'l-Fünûn'da ve Mefresetü'l-Vâizîn'de bir süre okutulduktan sonra eser hakkındaki geri dönüşler, görüşler ve kararlar çerçevesinde katkı ve ilaveler yapmak ihtiyacı hasıl olmuştur. Bu ihtiyaca binaen te'lif çalışmalarına başlayan

---

<sup>155</sup> Yar, "Abdullatif Harputi ve Yeni Kelam İlmi", 243; Yurdagür, "Harpûti, Abdullatif", 16/236; Yurdagür, *Kelam Tarihi Ekoller-Şahıslar-Eserler*, 353.

<sup>156</sup> Yar, "Abdullatif Harputi ve Yeni Kelam İlmi", 243.

<sup>157</sup> Yurdagür, *Kelam Tarihi Ekoller-Şahıslar-Eserler*, 354; Yurdagür, "Harpûti, Abdullatif", 16/236; Topaloğlu, *Kelam İlmine Giriş*.

<sup>158</sup> Yurdagür, "Harpûti, Abdullatif", 16/236.

yazarımız 15 Şevval 1330 tarihinde eserini tamamlamış, *Tenkîhu'l-Kelâm*'ın ikinci bakısında bu esere de yer verilmiştir. Eser *Tenkîhu'l-Kelâm*'da değinmek ve ilave yapmak istediği yerlerin sayfalarına ve satırlarına rakamlar ile işaret etmek suretiyle hazırlanmış, dili Osmanlı Türkçesi olarak belirlenmiştir.<sup>159</sup>

4. *İlm-i Hey'et ile Kütüb-i Mukaddese Arasındaki Zâhirî Hilâfın Tevcîh ve Teyfiki Hakkında Risâle*. Bu risale *Tenkîhu'l-Kelâm* eserinin her iki tab'ında ekli olarak yayımlamıştır. Eserin birinci baskısının sonunda, *Hey'eti Cedîdeden Eflâk Bahislerini Nusûs-i Kur'âniyye ile Tevcîh ve Teyfikine Dâir Bir Risâle-i Müstakille* başlığı ile yayımlanmışken ikinci baskısının sonunda *İlm-i Hey'et ile Kütüb-i Mukaddese Arasındaki Zâhirî Hilâfın Tevcîh ve Teyfiki Hakkında Risâle* başlığı ile yayımlanmıştır.<sup>160</sup> Harpûtî bu çalışmasında *kozmos ve astronomi* alanlarındaki mevcut bulunan geleneğin görüşleri ile İslam alimlerinin konuya dair yorumlarından, bu konular çerçevesinde ele alınabilecek âyetlerin tefsirlerinden; modern çağdaki bilim insanlarının bu konulara yaklaşımları ve bu kişilerin görüşlerine karşı nasıl tavır takınılması gerektiğinden bahseder.

Bu çalışmasında ayrıca eserin basım sürecinde karşılaştığı zorluklardan dert yanar. Dönemin eser inceleme kurumlarından olan Bâb-ı Fetvâ'da bulunan ilgililerin *Tenkîhu'l-Kelâm* eserinin basım sürecinde yönelttikleri eleştirilere cevaben bu eseri kâleme aldığını ancak II. Meşrutiyet'in ilanına kadar bu risaleyi yayımlamaya cesaret edemediğinden bahseder.<sup>161</sup> Bu çalışma *Astronomi ve Din* başlığı ile Bekir Topaloğlu tarafından bazı ilavelerde bulunularak sadeleştirilip yayımlanmıştır.<sup>162</sup>

5. *Târîh-i İlm-i Kelâm*. Harpûtî'nin hayatının ve eserlerinin araştırılıp tanıtıldığı çalışmalarda üzerinde çok da durulmayan, kelâm tarihi konulu eserdir. Bu eser H 1332 yılında İstanbul'da Necm-i İstikbal Matbaası'nda basılmıştır. Eserin muhtevasına bakıldığında ise bir mukaddime, dört bab ve pek çok alt başlığı içerisinde barındırdığı görülür. Eser isim bakımından kelâm tarihi kitabı olduğunu düşündürse de içeriğinde çeşitli dinlerin ve felsefe tarihine dair anlatımların bulunduğu bölümleri

<sup>159</sup> bk. Abdullatif Harpûtî, *Tekmile-i Tenkîhu'l-Kelâm* (İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1330), 1.

<sup>160</sup> Yurdagür, *Kelâm Tarihi Ekoller-Şahıslar-Eserler*, 353-354.

<sup>161</sup> Yurdagür, "Harputî, Abdullatif", 16/236.

<sup>162</sup> Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, 293-315.

mevcuttur. Eser içerik bakımından kelâm ilmi tarihi kitabından çok herhangi bir milel ve nihâl kitabının içeriğine sahiptir.<sup>163</sup>

Eserin mukaddimesinde kelâm tarihinin araştırma alanı çizilmekle birlikte bu ilmin araştırma sınırlılıkları ve problemlerinden bahsedilmektedir. İleriki sayfalarda ele alınacak bölümlerden kısaca bahsedilmiş, kelâm ilminin oluşumunu ve ekollerini konulardan önce anlatılmıştır.

Müellif eserinde sıkça kelâm ilminin çağın gereklerine cevap verebilecek şekilde tekrardan oluşturulması gerektiğini vurgular. Bu vazifeyi ise İslâm alimlerinin üzerinde en acil görevlerden biri olarak görmektedir.

### 3.2. İsmail Hakkı İzmirli

Osmanlı'nın son döneminde yetişmiş münevver ve büyük alimlerden biri de İsmail Hakkı İzmirli'dir. Pek çok ilim alanında yetkinlik sahibi olan İzmirli, Osmanlı'nın klasik eğitim kurumlarının yanında Batılı tarzda eğitim veren kurumlarında da okuyarak Doğu ve Batı ilimlerinin sentezini yapabilecek ilmi birikime sahip biridir. Kendisi Osmanlı'nın son dönemine ve Cumhuriyet'in ilk dönemine ilmî bakımdan damga vurmuş bir isimdir.

#### 3.2.1. Hayatı

İsmail Hakkı İzmirli, İzmir'in İkiçeşme Mahallesi'nde, 1868<sup>164</sup> (H 1285) yılında doğmuştur. Babası yedek Yüzbaşı İzmirli Hasan Efendi'dir. Hasan Efendi 1867 yılında görev icabı gittiği Girit Adası'nda Kandiyeli Hafize Hanıma muhabbet duyar ve onunla evlenir. Hafize Hanım evlendiği sıralarda Türkçeyi bilmemekte ve Rumca konuşmaktadır. Evliliklerinin ardından Hasan Efendi ona zamanla Türkçe konuşmayı öğretir. Atalarının nereden geldikleri hakkında yeterli bilgi mevcut değildir.<sup>165</sup>

---

<sup>163</sup> Yar, "Abdullatif Harputi ve Yeni Kelam İlmi", 245-246.

<sup>164</sup> DİA maddesinde doğum yılı 1869 olarak alınmıştır. Diğer incelenen kaynaklarda ise 1868 yılı alınmıştır. krş. Ali Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/530.

<sup>165</sup> Celaleddin İzmirli, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı Eserleri Dini ve Felsefî İlimlerdeki Mevkii, Jübilesi ve Vefatı* (İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1946), 5; Sabri Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1996), 1; İbrahim Alaeddin Gövsa, "İzmirli İsmail Hakkı", *Türk Meşhurları Ansiklopedisi* (İstanbul: Yedigün Neşriyat, 1945), 196.



Çok zeki ve okumaya meraklı bir çocuk olan İsmail Hakkı, dört yaşındayken eğitim hayatına başladı. İlkokulu bitirdikten sonra babasının amcası Âmâ Hâfız'ın yanında az zamanda hıfzını tamamladı ve hafız oldu.<sup>166</sup> 1878 yılında Osmanlı-Rus Harbinde yaralanan babası Yüzbaşı Hasan Efendi, Edirne'de vefat etti. Küçük yaşta babasız kalan İsmail Hakkı eve destek olmak için hem çalışmış hem de eğitimine devam etmiştir.<sup>167</sup>

İlköğrenimini İkiçeşmelik İbtidai Mektebin'de tamamlamış ve sonrasında İzmir Rüştîye Mektebi'nde okumuş ve mezun olmuştur. Burada medrese metodu üzerine İslâmî ilimleri tahsil etmiştir. Rüştîyenin hocalarından olan Ziyaeddin Efendinin oğlu Kâmil Efendiden Farsça eğitimi görmüştür.<sup>168</sup> Şazeli Tarikatından icazetname almıştır.<sup>169</sup> Lise eğitimi devam ederken bir Yahudi'den Türkçe öğretmek karşılığında Fransızca öğrenmiştir. Rumca ve Latinceyi annesinden öğrenmiş olan İsmail Hakkı'nın çok iyi derecede Arapça bildiği de bilinmektedir.<sup>170</sup>

Rüştîyede okuduktan sonra yine rüştîyede bir süre Farsça öğretmenliği yaptı.<sup>171</sup> 1891 yılının ağustos ayında Namazgah İbtidai Mektebi'ne öğretmen olarak atandı. Yine bu yıl İzmir Dârulmuallimînî'nde fahri öğretmenlik yapmaya başladı. Buradaki görevlerinin yanında İzmir İdâdîsi'nde imamlık da yapıyordu.<sup>172</sup>

İstanbul'a 13 Ocak 1880 yılında geldi ve Dârulmuallimîn-i Âliye'ye öğrenci olarak ilk kaydolanlardan biri oldu. İslâmî ilimlerin yanında formasyon derslerini de burada aldı. Dinî ilimlerin yanında kendini Fars, Arap ve Türk edebiyatında geliştirmek için Ahmet Hulusi Efendiden özel edebiyat dersleri aldı. Mamafih Sultanselim'de meşhur Hafız Şakir Efendinin medresesinde ilim tahsil etmeye devam etti. Ahmet Şakir Efendiden icazet aldı. En çok etkilendiği hocalarından bir de Ahmet

---

<sup>166</sup> Celaledin İzmirli, "İzmirli İsmail Hakkı", *İzmirli İsmail Hakkı (Sempozyum: 24-25 Kasım 1995)*, ed. Mehmet Şeker - Adnan Bülent Baloğlu (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 241; Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", 23/530.

<sup>167</sup> Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 2.

<sup>168</sup> İzmirli, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı Eserleri Dini ve Felsefi İlimlerdeki Mevkii, Jübilesi ve Vefatı*, 6.

<sup>169</sup> İzmirli, "İzmirli İsmail Hakkı", 241-242; Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 3-4.

<sup>170</sup> Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 4.

<sup>171</sup> İzmirli, "İzmirli İsmail Hakkı", 242.

<sup>172</sup> Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", 23/530.

Âsım Efendi oldu ve ondan on-on beş yıl ders aldı. Dârülmuaallimîni Âliye'nin Edebiyat Şubesi'nden 1892 yılında birincilikle mezun oldu.<sup>173</sup>

Birinci olarak mezun olan İsmail Hakkı, dönemin Maarif Nâzırı olan Zühdü Paşa'nın dikkatini çekmiştir. Paşa, onun zekâ ve çalışkanlığını takdir edip Mercan İdâdîsi'ne din, tarih ve ahlak dersleri için öğretmen olarak tayin etmiştir. Çocuklarına da özel ders verdirmiştir.<sup>174</sup> Kısa bir zamanın ardından II. Meşrutiyet'in ilanından sonra 1911 yılında Emrullah Efendi Maarif Nâzırı olunca onun yerine Dârülfünûn'da öğretim üyesi olarak felsefe dersleri, Hukuk Fakültesi'nde fıkıh, ardından Medresetü'l-Mütehassisin'de felsefe dersleri vermiştir. 1915'te Dârülfünûn'un Edebiyat Fakültesi'nde İslâm felsefesi tarihi profesörü olarak atanmıştır. 1933 yılında ise aynı fakültede İslâm felsefesi ordinaryüs profesörü olarak emekli olmuştur.<sup>175</sup>

Mercan İdâdîsi'nde görev yaptığı sıralarda 1987 yılında Nakşibendi şeyhlerinden Lüleburgaz kadısı Süleyman Necati Efendinin kızı Nuriye Hanımla evlenmiştir. Bu evliğinden Celalettin, Necmettin ve Nurettin isimlerinde üç oğlu dünyaya gelmiştir. Nuriye hanım 1908 yılında verem hastalığından dolayı vefat etmiştir. Eşinin vefatından dokuz ay sonra Kadıköy'de müteveli Aziz Efendinin kızı Kadriye Hanım'la evlilik yaptı. Bu evliliğinden Hayrettin adında bir oğlu olmuştur.<sup>176</sup>

İsmail Hakkı'nın ilmi eğitimci kimliğinin yanında idareci kimliğinin de olduğunu bilmekte fayda vardır. Maarif encümeni azalığı, Daruşşafaka müdürlüğü,

---

<sup>173</sup> İzmirli, *İzmirli İsmail Hakkı Hayati Eserleri Dini ve Felsefi İlimlerdeki Mevkii, Jübilesi ve Vefatı*, 6-7; İzmirli, "İzmirli İsmail Hakkı", 242; Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 4; Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", 23/530; Ali Duman, "İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh", *Bilimname : Düşünce Platformu* VI/14 (2008), 60; Bayram Ali Çetinkaya, "Darülfünun'da Bir Ansiklopedist Müderris / Düşünür: İzmirli İsmail Hakkı", *Darülfünun İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliğleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2010), 319-320.

<sup>174</sup> İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi* (İstanbul: Kitabevi, 1997), 2/135.

<sup>175</sup> İzmirli, *İzmirli İsmail Hakkı Hayati Eserleri Dini ve Felsefi İlimlerdeki Mevkii, Jübilesi ve Vefatı*, 9; İzmirli, "İzmirli İsmail Hakkı", 242; Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (İstanbul: Ülken Yayınları, 1992), 282; Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, 2/135-136; Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 7-8; Bayram Ali Çetinkaya, "İsmail Hakkı İzmirli", *Kutadgubilig: Felsefe - Bilim Araştırmaları* 19 (2011), 55; Duman, "İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh", 60-61; Çetinkaya, "Darülfünun'da Bir Ansiklopedist Müderris / Düşünür: İzmirli İsmail Hakkı", 320; Celaleddin İzmirli, *İslâm Âleminde Yetişen Filozof, Tabip, Natüralist ve Biyologlar* (İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1951), 54.

<sup>176</sup> Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 2; İzmirli, *İzmirli İsmail Hakkı Hayati Eserleri Dini ve Felsefi İlimlerdeki Mevkii, Jübilesi ve Vefatı*, 10-11; İzmirli, "İzmirli İsmail Hakkı", 244-245; Çetinkaya, "İsmail Hakkı İzmirli", 54; Çetinkaya, "Darülfünun'da Bir Ansiklopedist Müderris / Düşünür: İzmirli İsmail Hakkı", 319; Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, 2/135.

Darülmualimini Âliye müdürlüğü, Darülfünun Edebiyat ve İlahiyat Fakülteleri dekanlığı, İbrahim Paşa Medresesi müdürlüğü, Medreseler teftiş üyeliği, Darülhikmet üyeliği ve başkanvekilliği, İslam ve Tetkikleri Enstitüsü müdürlüğü, Medresetü'l-Mütehassisin müdürlüğü, Ankara'da Şer'îye Vekaleti Tetkikatı İslamiye azalığı ve başkanlığı, sonrasında İstanbul'da İlahiyat Fakültesi dekanlığı, İslam Enstitüsü müdürlüğü icra etmiş olduğu idari görevlerden bazılarıdır.<sup>177</sup>

İsmail Hakkı İzmirli, 1940 yılına kadar sağlıklı bir hayat yaşamıştır. O yıldan itibaren kendisinde şeker hastalığı başlamıştır. Hastalık zaman içerisinde ilerlemiş ve 31 Ocak'ı 1 Şubat'a bağlayan gece 1946 yılında Ankara'da vefat etmiştir.<sup>178</sup>

### 3.2.2. İlmî kişiliği

İsmail Hakkı, Osmanlı'nın son dönemleri olan Tanzimat, I. ve II. Meşrutîye döneminde yetişmiş; hilâfetin, saltanatın son dönemi ve cumhuriyetin ilk dönemlerini görmüş geçiş dönemi alimiydi. Bu dönemde hâkim düşünce gelenekçi eğitim-öğretimden modern eğitim-öğretime geçiş düşüncesi idi. Eserlerinin ekseriyetini bu dönemde te'lif etmiştir.<sup>179</sup>

Temel askerî ıslahatlar haricinde diğer kurumlarda geleneksel yapı devam ediyor, çağdaşlaşma sistematik ve program dahilinde yapılamıyordu. Yetiştirdiği dönemde eserlerin yazılışında klasik metot hakimdi.<sup>180</sup>

İsmail Hakkı, medrese ve mektebi birlikte okumuş, bu sayede her iki kurumun da müfredatına hâkim olmuştur. Pozitif ilimler, felsefî ilimler, edebiyat, dinî ilimler ve pek çok bilimler alanında çok iyi eğitim-öğretim görmüş ve kendini yetiştirmiştir. Bilhassa Dârülmualimîn-i Âliye'de okurken Batı felsefesi ve mantığı, psikoloji, sosyoloji, tarih derslerini alma imkânı bulmuştur. Sahip olduğu bilgi, birikim ve kültür, klasik ile modern dönemi birlikte mülâhaza etmesine imkân vermiştir.<sup>181</sup>

---

<sup>177</sup> İzmirli, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı Eserleri Dini ve Felsefî İlimlerdeki Mevkii, Jübilesi ve Vefatı*, 9-10; İzmirli, "İzmirli İsmail Hakkı", 243-244; Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 8-9; Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 282; Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, 2/136.

<sup>178</sup> Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 3; Çetinkaya, "Darülfünun'da Bir Ansiklopedist Müderris / Düşünür: İzmirli İsmail Hakkı", 321.

<sup>179</sup> Sabri Hizmetli, "İzmirli İsmail Hakkı'nın İlmi Şahsiyeti", *İzmirli İsmail Hakkı (Sempozyum: 24-25 Kasım 1995)*, ed. Mehmet Şeker - Adnan Bülent Baloglu (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 3.

<sup>180</sup> Hizmetli, "İzmirli İsmail Hakkı'nın İlmi Şahsiyeti", 3.

<sup>181</sup> Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 6.

Bilgili ve asker kökenli bir ailede yetişen İsmail Hakkı, temel eğitimi ailesinden aldı. Küçük yaşta hıfzını tamamladı ve kıraat ilmini tahsil etti. Medresede temel İslâmî ilimlerini öğrendi. Mektepte batılılaşma ve çağdaşlaşma düşüncesiyle birlikte öğretilen ilimleri aldı. Arapça, Farsça, Fransızca, Rumca, Latince, Rusça dillerini öğrendi. İslâmî ilimlerde hadis, hadis usulü, fıkıh, fıkıh usulü, tefsir, kıraat, kelâm, tasavvuf, hikmet, İslâm tarihi, İslâm felsefesi, dinler tarihi, mantık ve Batı felsefesi, mantığı, çağdaş düşünce akımlarının eğitimi aldı.<sup>182</sup>

İsmail Hakkı'nın eğitim ve öğretim hayatı mektep ve medresenin birlikteliğiyle devam ettiği için onu Doğu ile Batı arasında geçiş dönemi neslinin tipik örneği olarak göstermek mümkündür. Kelâm, İslâm felsefesi ve fıkıhta yeni metotlar kullanmış, kurucu denebilecek derecede tarihçi özelliğini göstermiştir. Kendisinden önce zikredilen ilimlerin tarihini inceleyenden söz etmek zordur. Her üç ilimde çağdaş düşünce zaviyesinden yapmış olduğu çalışmalar eşsiz kıymete sahiptir. Eserlerinde derin tahlillerden ziyade, açık ve kısa ifadelerle özet bilgiler vermeyi tercih eder. Biyografik bilgilere ve tasnife kıymet verir. Kelâm problemlerini klasik dönemdeki kanıtlarıyla bırakmamış, onları Batı'nın Orta çağ ve modern filozoflarının delilleri ile mukayese etmiştir.<sup>183</sup>

İsmail Hakkı'nın çalışmalarındaki yöntemine bakıldığında ilim ve akıl temelli bilimsellik mevcuttur. İnanç meselelerinde taraftarlık ve fanatıklığı, taklit ve yobazlığı sevmediği gibi inkarcılık inançsızlığını da reddeder. Mevsuk bilgi onun nazarında kıymetli ve muteberdir. Tümüyle uydurma, delilsiz bilgi ve hurafelerden uzak durur. İslâm inancına göre günahsız ve hatasız kimsenin olmasının mümkün olmadığını, yalnızca Hz. Muhammed'in (s.a.v.) korunduğunu söyler.<sup>184</sup>

Akâid meselelerinde felsefî akıl yürütmeyi benimsememiştir. İttifakın bulunmadığı ihtilaflı meselelerde selef ulemasının metodunu; yani inanç konularında vahye bağlı kalıp, kalbi tatmin etmek ve inkarcılara cevap verebilmek adına akli

---

<sup>182</sup> Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, 6-7; Çetinkaya, "İsmail Hakkı İzmirli", 55; Çetinkaya, "Darülfünun'da Bir Ansiklopedist Müderris / Düşünür: İzmirli İsmail Hakkı", 320.

<sup>183</sup> Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 282.

<sup>184</sup> Hizmetli, "İzmirli İsmail Hakkı'nın İlmi Şahsiyeti", 4; M. Sait Özervarlı, "İzmirli, İsmail Hakkı", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/533.

istidlal yöntemini benimsemiştir.<sup>185</sup> Kendisinin mevsuk bilgiyi benimsediğini, bundan ötürü kendisine önyargılı ve kuşluyla bakılmaması gerektiğini belirtir.<sup>186</sup>

İsmail Hakkı, tarikat ve mezhep üstü bir din anlayışına sahiptir. Herhangi bir dinî meselenin açıklanmasında ve bir problemin çözümünde doğrudan İslâm'ın görüşünü belirtir. Kendisinin hakikat araştırmacısı olduğunu ifade etmek için “Hanbelî de değilim Eş‘arî de. Hak taraftarıyım. Her nerede bir hakikat kokusu alsam hemen ona el atarım. ‘*Hak, uyulmaya en layık olandır.*’ (Bk. Yunus, 10/35) sözü düsturumdur. İslâm alimlerinde her kimin sözünde delile dayalı bir gerçek görürsem yine delille birlikte ona uyarım. Bir söz ve görüşü delilsiz kabul etmem.” demiştir.<sup>187</sup>

İsmail Hakkı kendisini İslâm’a mensup ve Hz. Peygamberin yolunda olarak tarif ediyor. Görüş sahibi ister filozof ister sûfî, ister Selefî, isterse kelâm alimi olsun onun görüşünü ulu orta reddetmeyeceğini belirtir. İnsanları eleştirir, doğru ve gerçek olanı alır. Her zaman Hz. Muhammed’in (s.a.v.) sözlerini ve görüşlerini takip eder. Kendisinin yalnızca Hz. Peygamberin ümmeti olduğunu söyler. Ona atfedilen sözlerin doğrulunu araştırır. Onun sözü olduğunu anladığında ve bu sözlerin amacını kavrayabildiğinde mutlu olur. Akli, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) yoluna feda etmiştir.<sup>188</sup>

İsmail Hakkı, dinine saygılı bir ilim insanıdır. Dinin emir ve yasaklarının göz ardı edilmesine katıyetle karşı çıkar. Dinde taassuptan hoşlanmadığı gibi zındıklığa ve din karşıtlığına karşı çıkar. İslâm’ın itidal olduğunu söyler ve orta yolda olmayı tavsiye eder.<sup>189</sup>

### 3.2.3. Eserleri

İzmirli pek çok ilim dalında eserler telif etmiştir. Hadis alanındaki eserleri şunlardır:

---

<sup>185</sup> Özervarlı, “İzmirli, İsmail Hakkı”, 23/533.

<sup>186</sup> İzmirli, “Yeni İlm-i Kelâm Hakkında: Sebilü’r-Reşad Ceride-i İslamiyyesine (Şeyh Muhsin-i Fani Ez-Zahiri Hazretlerine -II)”, 38-39.

<sup>187</sup> Hizmetli, “İzmirli İsmail Hakkı’nın İlmi Şahsiyeti”, 4.

<sup>188</sup> Hizmetli, “İzmirli İsmail Hakkı’nın İlmi Şahsiyeti”, 4-5.

<sup>189</sup> Hizmetli, “İzmirli İsmail Hakkı’nın İlmi Şahsiyeti”, 5.

1. *Siyer-i Celîle-i Nebeviyye*, İstanbul 1332. Siyer ilminin kaynakları, önemi ve tarih ilmindeki mevkie hakkında kısaca bilgi vererek giriş yapar. Hadis çeşitleri ve mevzû hadisler hakkında mukaddime seviyesinde bilgiler verir.

2. *Târih-i Hadis*, İstanbul 1340. Dârülfünûn'da hocayken verdiği derslerin notlarıdır.

3. *Mustasvife Sözlere mi? Tasavvufun zaferleri mi: Hakkın Zaferleri*, İstanbul 1341. Bu eser aslında “Tasavvufun Zaferleri” adlı esere reddiye olarak yazılmıştır. Tasavvuf kaynaklarında hadis olarak zikredilen ifadelerin ekseriyetinin aslında tasavvuf büyüklerine ait olduğunu anlatır.

4. *Binbir Hadis*, İstanbul 1926. Dârülfünûn'da hocayken okuttuğu hadisleri içerir.

5. *Ahlâk ve Tasavvuf Kitaplarında Ahâdis Hakkında*, İstanbul 2001. Şeyh Saffetle müellifin tasavvuf ve ahlak kitaplarında yer alan hadislerin sıhhati hakkındaki gerçekleşen tartışmaları içeren bu eseri İbrahim Hatipoğlu yayımlamıştır<sup>190</sup>

Kur'ân ilimleri ile alakalı eserleri şunlardır:

1. *Meânî-yi Kur'ân*, İstanbul 1343/1927. Açıklamalı Türkçe Kur'ân-ı Kerim mealidir. İki cilt olarak basılmıştır. Mealın son üç cüzü ayrı olarak 1931 yayımlanmıştır.

2. *Târih-i Kur'ân*, İstanbul 1956. Celaleddin İzmirli'nin sunuş yazısıyla hazırladığı mealın sonuna ilave edilen risaledir.<sup>191</sup>

3. *Tahlîl-i Kur'ân*<sup>192</sup>

Kelâm ile ilgili eserleri şunlardır:

1. *Muhassasü'l-Kelâm ve'l-Hikme*, İstanbul 1336. Bu eser kelâm ilmine giriş mahiyeti taşımaktadır. Eserin birinci bölümünde kelâm ilminin ortaya çıkışı, dönemleri ve yöntemi anlatılmıştır. İkinci bölümünde ise itikadi İslam mezheplerine kısaca bahsedilmektedir.

---

<sup>190</sup> Birinci, “İzmirli, İsmail Hakkı”, 23/531-532.

<sup>191</sup> Birinci, “İzmirli, İsmail Hakkı”, 23/531-532.

<sup>192</sup> Çetinkaya, “Darülfünun'da Bir Ansiklopedist Müderris / Düşünür: İzmirli İsmail Hakkı”, 321.

2. *Mûlahhas İlm-i Tevhîd*, İstanbul 1338. Sultânîlerin dokuzuncu sınıfları için Maarif Vekâleti tarafından ders kitabı olarak yazdırılmıştır.

3. *Yeni İlm-i Kelâm* I H 1339/R 1341 ve *Yeni İlm-i Kelâm* II H 1340/R 1343. Modern zamana uygun, kelâm ilminin ihtiyaçlarına binaen daha yeni bir metotla yazılmış eserdir. Müellif eserin giriş kısmıyla birinci bölümü olan ilâhiyyât konularının bahsedildiği kısımları yazmış ancak ikinci ve sonuç kısımlarını yazamamıştır. Bu eser daha sonra Sabri Hizmetli tarafından yayımlanmıştır (Ankara 1981).<sup>193</sup> Eserin önsöz kısmı uzun tutulmuştur ve müellif bu kısımda kelâm ilminin tanımını, konusunu, problemlerini, yararı ve amacını, mertebesini, yenilenmesini ve yeni kelâm ilminin yazılış tarzını açıklayıcı bir üslupla anlatmaktadır.<sup>194</sup>

*Yeni İlm-i Kelâm* eserinin dibacesinde müellif kelâm ilmine dair düşüncelerini paylaşmıştır. İslâm dininin hiçbir zaman hiçbir şeyden korkusunun olmadığı zikredilir. Kelâm ilminin dönemsel ihtiyaçlara binaen delillerinde değişikliğe gidilebileceğinden bahsetmektedir. Ancak çağ da değişse mekân da değişse *mekâsıt* da *mesâil*in değişmez olduğu söylenir. Zira İslâm'ın inanç esasları korunmuştur.<sup>195</sup>

*Yeni İlm-i Kelâm* eserinin yazılış tarzı kendinden önce yazılan kelâm eserlerine benzememektedir. İsbât-ı vâcib delilleri okuyucunun kolaylıkla anlayabileceği apaçık tarzda kitapta yer verilmiştir. Düşünürlerin görüş ve eleştirileri sürekli tahlil edilerek İslâm'a uygun görüşler ve delilleri kabul edilmiş, İslâm'a uygun olmayanlar ise delilleriyle birlikte reddedilmiştir. Modern çağda kendine yer bulamayan skolastik düşünceyle kelâmî savunma terkedilmiştir. Artık rasyonel-pozitif bilim camiasında makbul olan metodolojik yöntemlerle savunma yapmak bu eserin metodudur. Yazıldığı dönemde te'lif edilen kelâm eserlerinde yaygın olarak ele alınan felekler ve tabiat meselelerine yer verilmemiştir. Dine düşman olanların ortaya koydukları vesveseleri çürütecek iyileştirici ve doyurucu bir yöntemle savunma yapılmıştır.<sup>196</sup>

---

<sup>193</sup> Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", 23/532.

<sup>194</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1339, 1/2-19.

<sup>195</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1339, 1/11; krş. İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 5; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, sad. Sabri Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 16.

<sup>196</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1339, 1/18-19.

4. *el-Cevâbü's-Sedîd fî Beyânî Dîni't-Tevhîd*, Ankara 1339/R 1341. Şeyhülislamlık makamına İslâm dininin mahiyeti ve içinde bulunan dönemin problemlerine çözüm önerilerini öğrenmek amacıyla Anglikan kilisesinin hazırlamış olduğu sorularla başvurulmasının ardından bu eser te'lif edilerek Londra'ya gönderilmiştir. Bu eser ayrıca Fahri Unan tarafından sadeleştirilerek yayımlanmıştır (Ankara 1995).

5. *Nârın Ebediyet ve Devamı Hakkında Tedkîkat*, İstanbul 1341. Ahirette cehennemliklerin ebediyen cehennemde cezalandırılmalarının İlâhî hikmetle uyuşmayacağını savunan bir risaledir.

6. *Dürzî Mezhebi*, İstanbul 1926.

7. *Dîn-i İslâm ve Dîn-i Tabîî*. Batılı düşünürlerin aydınlanma dönemiyle birlikte taraftarlıklarını yaptıkları pozitivist ve rasyonel din anlayışı ile ilâhî bir din olan İslâm dininin mukayese edildiği bir eserdir. Bu eserin sadeleştirilmesi Osman Karadeniz tarafından yapılmış ve eser bastırılmıştır (İzmir 1998).

8. *el-Furkân beyne't-Teyfîk ve'l-Hızlân*. Sabuncuzâde Louis tarafından kâleme alınan İslâm dinindeki orucun gereksizliğini, *hurûf-ı mukattaanın* manasızlığını ve mezhep ihtilaflarının yol açtığı karmaşayı ele alan makalesine reddiye olarak yazılmıştır.<sup>197</sup>

9. *İlm-i Kelâm Sualleri*, Basılmamış.

10. *Risalât et-Teselsül*, Basılmamış.<sup>198</sup>

Fıkıh ile ilgili eserleri şunlardır:

1. *Hikmet-i Teşrî*, İstanbul 1328. Planlanırken dört bölüm olacak olan eserin yalnızca mukaddimede hikmet kavramının felsefedeki konumu ve diğer ilimlerle alakası yazılabılmıştır.

2. *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, İstanbul 1329. Dârülfünûn'da okutulan fıkıh usulü dersinin notlarıdır. Çoğunlukla hüsün-kubuh konularını anlatır.

---

<sup>197</sup> Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", 23/532.

<sup>198</sup> Çetinkaya, "Darülfünun'da Bir Ansiklopedist Müderris / Düşünür: İzmirli İsmail Hakkı", 321-322.



3. *Usûl-i Fıkıh*, İstanbul 1330. Risale olarak hazırlanmış, fıkıh usulü terimlerini açıklayan eseridir.

4. *İlm-i Hilâf*, İstanbul 1330. Eser üç cilt olarak hazırlanması planlanmıştır. Ancak mukaddime kısmı ile fıkhi delil, istinbat ve hükümlerdeki ihtilaf konularının anlatıldığı tek cilt yayımlanabilmiştir.

5. *Kitâbü'l-İftâ ve'l-Kazâ*, İstanbul 1336-1338.

6. *Fıkıh Târihi*, İstanbul 1919.

7. *el-Înâye fî Şerhi'l-Bidâye*.<sup>199</sup>

8. *Müslüman Türk Hukuku ve Dini*, Ankara 1935.

9. *Gınanın Cevazı*, Basılmamıştır.<sup>200</sup>

Felsefe ve Mantık ile ilgili eserleri şunlardır:

1. *Miyârü'l-Ulûm*, İstanbul 1315.

2. *Mantık-ı Tatbîkî veya Fenn-i Esâlib*, İstanbul 1327/1329.

3. *Muhtasar Felsefe-i Ülâ*, İstanbul 1329.

4. *Arap Felsefesi*, İstanbul 1329/1331.

5. *Fenn-i Menâhic: Methodologie*, İstanbul 1329.

6. *Felsefe Dersleri*, İstanbul 1330.

7. *Felsefe-Hikmet*, Birinci Kitap *İlmü'n-Nefs*, İstanbul 1333.

8. *Müslüman-Türk Filozofları*, İstanbul 1936

9. *İhvân-ı Safâ Felsefesi*, İstanbul 1337.

10. *İslâm'da İlk Tercüme*, İstanbul 1337.

11. *Felsefe-i İslâmiyye Târihi*, Birinci Kitap *Ebü'l Hükemâ Ya'kûb bin İshak el-Kindî*, İstanbul 1338.

---

<sup>199</sup> Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", 23/532.

<sup>200</sup> Çetinkaya, "Darülfünun'da Bir Ansiklopedist Müderris / Düşünür: İzmirli İsmail Hakkı", 321.

12. *Şeyhü'l-Etîbbâ Ebû Bekir Muhammed bin Zekerîyyâ er-Râzî*, İstanbul 1341.

13. *İslam Mütefekkirleri ile Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese*, Ankara 1953.<sup>201</sup>

İslam Tarihi ile ilgili eserleri şunlardır:

1. *Tarih-i İslâm*, Basılmamıştır.

2. *Şark Kaynaklarına Göre Müslümanlıktan Evvel Türk Kültürünün Arap Yarımadasında İzleri*, İstanbul 1937.

3. *Altınordu Devleti'ne Ait Metinlerin Tenkidi*, İstanbul 1941.

4. *Müslüman Türk Din Alimleri*, İstanbul 1936.<sup>202</sup>

---

<sup>201</sup> Birinci, “İzmirli, İsmail Hakkı”, 23/532.

<sup>202</sup> Çetinkaya, “Darülfünun'da Bir Ansiklopedist Müderris / Düşünür: İzmirli İsmail Hakkı”, 321.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### 4. *TENKÎHU'L-KELÂM* VE *YENİ İLM-İ KELÂM*'DA ULÛHİYYET BAHİSLERİ VE MUKAYESESİ

Kelâm ilminin teşekkülü sürecinde ilâhî varlıkla alakalı olan meselelerde ihtilafların olduğu bilinmektedir. Örneğin tevhid inancına sahip fırkalar arasında Allah'ın sıfatları ve fiilleri meselelerinde ihtilaflar vardır. Bir başka örnek ise tanrı tanımaz veya tevhid inancına uygun olman felsefî ve dinî akımlara mensup kişilerin tevhid inancına olan eleştirilerine karşı tek tanrı inancı müdafaa edilmeye çalışılmıştır. İşte bunlar ve benzeri sebeplerden dolayı Kelâm alimleri eserlerinde ulûhiyyet bahislerine yer vermişlerdir.

Yakın Çağ'da değişen fikir dünyasının getirmiş olduğu çeşitli yeni düşünce ve inanç akımları karşısında İslâm'ın asıllarının ve tevhid inancının korunması adına neler yapıldığının anlaşılabilmesi için Osmanlı'nın son döneminde yetişmiş Kelâm alimlerinin çalışmalarını incelenmelidir. Bu başlık altında ilk olarak iki eserin ulûhiyyet konularını nasıl ele aldıkları incelenecek ve değerlendirilecektir. Daha sonra iki müellifin zikredilen iki eserinde ulûhiyyet bahsi çeşitli açılardan mukayese edilecektir.

#### 4.1. *Tenkîhu'l-Kelâm*'da Ulûhiyyet Bahsinin Değerlendirmesi

Abdüllatif Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm* eserinde ilâhiyyât (ulûhiyyet) bahsinde ele aldığı konular ilk olarak Allah'ın varlığı (*isbât-ı vâcib*), ikinci olarak Allah'ın sıfatları ile O'nun şanında caiz olan ve olamayan şeyler, üçüncü olarak Allah'ın peygamberleri göndermesi hariç dünyadaki fiilleri ile alakalı kelâm meseleleri ve bahisleri olarak açıklamaktadır.<sup>203</sup>

##### 4.1.1. *İsbât-ı vâcib*

Bu başlık altında Allah'ın varlığına dair İslâm alimleri ile modern Batılı filozofların delillerine ve bu konu hakkındaki çeşitli görüşlere yer vermiştir.

---

<sup>203</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 155; krş. Harpûtî, “*Tenkîhu'l Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm*” *Kelâm İlmine Giriş*, 121.

Harpûtî, mezkûr eserinde ilâhiyyât bahsine ilk olarak *isbât-ı vâcib el-muhdis li'l-âlem* kısmı ile başlamıştır. Bu kısmın başlığında zikrettiği *el-vâcib* ile filozofların ve muhakkik kelâm alimlerinin *imkân delili* yolunu, *el-muhdis li'l-âlem* ile de kelâm alimlerinin çoğunun kullandıkları *hudûs delili* yolunu işaret etmiştir.<sup>204</sup>

İslâm filozoflarının *imkân delilini* takip etmesinin sebebi olarak onların âlemi *mümkün* kabul etmeleri ve varlığının illeti olarak da zorunlu (*vâcib*) varlığı kabul etmeleri olduğu söylenmiştir. Kelâm alimlerinin *hudûs delilini* takip etmelerindeki sebep ise onların âlemi sonradan yaratılan (*hâdis*) kabul edip, varlığının illeti olarak *kadîm* yaratıcıyı kabul etmeleridir. Her iki taraf da âlemin yaratıcı tarafından var edilmesi illetinin özelliği ile yaratıcının varlığına delil getirmişlerdir.<sup>205</sup>

İmkân ve Hudûs delilleri eserde ikişer yöntemle verilmiştir. Birinci yöntemler devir ve teselsülün geçersizliğine dayanmaktadır. İkinci yöntemlerde ise farklı yol izlenmektedir. Müellif ikinci yöntemlerin kullanılmasının isabetli olacağını belirtir. Zira birinci yöntemler devir ve teselsülün iptaline dayanır ve bu iptale eleştiriler vardır.<sup>206</sup>

*İmkân delilinin* birinci yöntemi şöyledir: Herhangi bir mevcudun varlığında şüphe bulunmaz. Eğer bu mevcudun illeti vâcib veya mümkün ise vâcib varlığın kesinliğinde bir şüphe bulunmaz. Eğer bu varlığın illeti mümkün varlık ise bu muhaldir. Zira bu durumda devir ve teselsül oluşur ve her ikisi de muhaldir. İlet vâcib olmak zorundadır.<sup>207</sup>

*İmkân delilinin* ikinci yöntemi şöyledir: Âlemdeki bütün varlığı gerçekleşen mümkünler ya varlığında ve yaratılmasında bir vâcibe dayanır ya da dayanmaz. Eğer dayanmaz ise mevcûd var olmada ve yaratılmada bağımsız olamadığından varlık ve icâd gerçekleşmez. Binaenaleyh mümkünler vâcibe dayanır.<sup>208</sup>

---

<sup>204</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 155-156; krş Harpûtî, “*Tenkîhu'l Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm*” *Kelâm İlmine Giriş*, 121.

<sup>205</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 156; krş. Sa'düddîn et-Taftâzânî, *Şerhü'l-Mekâsid*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 4/15; krş. Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Taftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm Fî 'Akâidi'l-İslâm Kelâm İlminin Maksatları*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 508.

<sup>206</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 157.

<sup>207</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 157; krş. Taftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm*, 508.

<sup>208</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 157-158.

*Hudûs delilinin* birinci yöntemi şöyledir: Âlemdeki her varlık parçalarıyla beraber sonradan var olmuştur (*hâdis*). Sonrada var olan varlığın bir var edeni (*muhtdis*) olmak zorundadır. Aksi durumda devir ve teselsül olur ki bu da muhaldir. Ayrıca mümkünün dışarda bir müessire ihtiyacı vardır. Mümkün varlık varlığını devam ettirmede ve yaratılmada bağımsız değildir. Eğer bütün varlıklar mümkün olsalardı her ne kadar çok olsalar da var olmada ve var etmede başarısız olurlar ve âlemde hiçbir mümkün bulunmazdı.<sup>209</sup>

*Hudûs delilinin* ikinci yöntemi şöyledir: Kelâm alimlerine göre hâdis ve mümkün iki eşit özelliktir. Her hâdis mümkün, her mümkün hâdistir. Kadîm olan asla mümkün olmaz. Yaratıcı kadîmdir ve zâtı gereği vâcibdir. Öyleyse âlemde hâdis olan şeyler var olmada ve yaratılmada ya kadîm ve vâcib bir yaratıcıya dayanır ya da dayanmaz. Eğer dayanmaz ise hâdis olan bağımsız olmadığı için vücûd ve icâd gerçekleşmez. Ancak bunların gerçekleşmemesi muhaldir. Binaenaleyh hâdis varlık kadîm ve vâcib bir yaratıcıya dayanır.<sup>210</sup>

Harpûtî, aşırıya giden doğa bilimcilerin imkân ve hudûs delillerine yönelik eleştirilerine değinir. İmkân delili ile alakalı “Âlemde varlığı mümkün olan hiçbir varlık yoktur. Öyle ki âlemdeki her mevcûdun zâtı varlığını gerektirdiğinden zâtıyla vâcibtir.” demagojisine karşı fen bilimcilerin madde ve enerjinin varlığının sabit olduğunu ve bunların birbirine ihtiyacı olduğunu söylemelerinin âlemdeki mevcûdun mümkün varlık kategorisinde olduğuna delil olduğu ifade edilmiştir. Hudûs deliline karşı “Varlıklar hâdis değil, kadîmdir.” eleştirisinin de imkân deliline yapılan eleştiriyle benzer aldatmacalar olduğu söylenmiştir.<sup>211</sup>

*Enbiyânın ve asfiyânın takip ettiği delilden* bahsedilmiştir. Bu delile göre kainata bakıldığında eserdeki mükemmellik, eşsiz güzellik ve sağlam düzenden müessirin kudret ve hikmet sahibi yüce bir yaratıcı olduğu sonucuna ulaşma süreci olduğu görülür. Kur’ân’da Allah’ın varlığına kainattakilerin delil olduğu zikredilir.

---

<sup>209</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 158; krş. Nureddin es-Sabuni, *Kitâbü'l-bidâye mine'l-kifâye fî'l-hidâye fî usûli'd-dîn*, thk. Fethullah Halîf (Kahire: Daru'l-Meârif bi Mısır, 1969), 37; krş. Nureddin es-Sabuni, *Matüridiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 57.

<sup>210</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 158-159; krş. Sabuni, *Kitâbü'l-bidâye mine'l-kifâye fî'l-hidâye fî usûli'd-dîn*, 36-37; krş. Sabuni, *Matüridiyye Akaidi*, 56-57.

<sup>211</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 159-160.

Nitekim Kur'ân'daki “*Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanlara fayda veren yüklerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökten indirerek onunla ölü haldeki toprağa can verdiği ve orada her çeşit canlının yetişmesini sağladığı yağmurda, rüzgârları ve gökle yer arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirip yönlendirmesinde aklını işleten bir topluluk için elbette nice deliller vardır.*”<sup>212</sup>, “*Kur'ân'ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara çevrelerinde ve kendilerinde bulunan kanıtlarımızı hep göstereceğiz. Rabbinin her şeye tanıklık etmesi (onlar için) yeterli değil midir?*”<sup>213</sup> ayetleri delil getirilir. Kur'ân âyetlerindeki deliller iki kısma ayrıldığı ifade edilir. Fiziksel âlemi konu alan âyetlere *afâki deliller* denir. Afâki delillerden olan “*Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda akliselim sahipleri için elbette ibretler vardır.*”<sup>214</sup> ve “*...göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler...*”<sup>215</sup> âyetleri örnek verilebilir. İnsan nefsindeki mükemmelliği konu alan âyetlere *enfûsî deliller* denir. Bu delile “*...kendi nefislerinizde birçok alametler vardır. Hâlâ görmüyor musunuz?*”<sup>216</sup> âyeti örnek verilebilir.<sup>217</sup> Şimdi ise müellifin bahsettiği Batılı teologların görüşlerine değinilecektir.

Teolog Batılı filozofların son dönemde yaşayanlarından Allah'ın varlığını ispatlayabilmek için üç delil zikretmiştir. Bunlar: *İmkân, hareket, gaye ve nizam delilleridir.*

*İmkân delilinde* âlemin mümkün oluşunun zorunlu olmadığı eleştirilerine karşı filozoflar âlemin bileşik, basit, madde ve güçten oluştuğunu ve bunların her birinin diğerinden bağımsız olamayacağını; bu durumda da âlemin kesinlikle mümkün olduğunu belirtirler.

*Hareket delilinde* madde, hareket ve sükûn olmada eşit olup onu hareket ettirecek hariçten bir muharrike ihtiyaç duymaktadır. Bu muharriğin ise her şeyin ilk yaratıcısı olan Allah olduğu ifade edilir.

---

<sup>212</sup> *Diyanet İşleri Başkanlığı* (Erişim 02 Mart 2024), el-Bakara 2/164

<sup>213</sup> Fussilet 41/53.

<sup>214</sup> Âl-i İmrân 3/190.

<sup>215</sup> Âl-i İmrân 3/191.

<sup>216</sup> Zâriyât 51/21.

<sup>217</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 160-161.

*Gaye ve nizam delilinde* doğadaki her şey amaçlar ve araçların mükemmel uyumundan oluşmaktadır. Bunun ise ancak müessir ve alim bir yaratıcı ile mümkün olduğu söylenir.<sup>218</sup>

Eserde âlemin yaratıcısı olan Allah'ı veya yaratıcı kabul edilen bir varlığı inkar eden küçük bir kesim hakkında bilgiler vardır. Âlemin yaratıcısı olduğuna muhalefet edenlerin başında eskilerin *Dehriyye* dedikleri bugünün *aşırı tabiatçı ve materyalistleri* bulunmaktadır. İnsanlık tarihine bakıldığında farklı din ve inançlarda bir yaratıcı inancı mevcuttur. Örneğin putperestler putlara taparak, Mecusî ateşe taparak, Sâbiî yıldızlara taparak Allah'a şirk koşarken de âlemin yaratıcı tarafından yaratıldığına inanırlar. Tabiatçıların büyük çoğunluğu yaratıcıya inanmakla beraber küçük bir kısmı ise inatçılık edip yaratıcıyı inkâr ederler.<sup>219</sup>

Yaratıcının varlığını kabul eden tabiatçıların bazılarının görüşlerinden şunlar verilmiştir:

1- Tabiat felsefesinin yararı, elde ettiği metotla sınırlı değildir. Bu felsefenin asıl yararı akılları Yüce Yaratıcıya ulaştırıyor olmasıdır. (Kotantil, *Daire-i Maarif*)

2- Doğa bilimlerinin genişlemesiyle kudreti ve yüceliği sınırsız olan yaratıcının varlığına dair kesin bilgi elde etme imkânı da artmaktadır. (Herchel)

3- Kâinat incelendiğinde en küçükten en büyüğe kadar alim ve kadir olan Allah'ın hikmetinden hali hiçbir varlık yoktur.

4- Doğa felsefesinin ulaşabildiği son nokta, evreni son derece mükemmel yaratan bir ilâhın varlığıdır. (Jean Jacques Rousseau (1717-1778), Michel Louise (1830-1905))<sup>220</sup>

Yaratıcının varlığının ne bilinebileceğini ne de bilinemeyeceğini düşünen tabiatçıların bazılarının görüşlerinden ise şunlar verilmiştir:

1- Kâinatın başlangıç ve sonrası hakkında hissi felsefenin konusu olan hissedebilen varlıklarla bilgi sahibi olmak mümkün değildir.

---

<sup>218</sup> Harpûtî, *Tekmile-i Tenkîhu'l-Kelâm*, 74-76.

<sup>219</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 162-163.

<sup>220</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 164-165.

2- Hissi felsefe ile elde edilebilen bilgi ve kanunlar oldukça sınırlıdır. (Benjamin Constant (1767-1850))

3- Hissi felsefenin asıl görevi eşyanın zahirini araştırmaktır. (Ernest Renan (1823-1892))<sup>221</sup>

Yaratıcının varlığını inkâr eden kesim ise pozitivistlerden küçük bir gruh olduğu ifade edilir.<sup>222</sup> Onların görüşlerinden bazıları şöyledir:

1- İnkarcılara göre kâinatı var eden illetler maddenin zatındandır. Bu illetlere *tabiî kanunlar* denir.

2-Tabiatçılardan bazı inkarcılar felsefeleri daha ileriye götürerek metafizik konulara girmişlerdir. Maddenin kendisi zorunlu ve kadîm olan bir varlıktır.

3- Maddî varlıkların haricinde varlık yoktur.

4- Yakındaki veya teleskopla bakılacak kadar uzaktaki cisimlere bakıldığında aralarında tabiat kurallarına bağlılık hususunda farklılık yoktur. Bu durum cisimlere etki eden mutlak yüce bir kuvvetin var olmadığına delildir.<sup>223</sup>

Müellif inkarcıların tezlerine şu şekillerde cevap verilebileceği ifade etmiştir:

1- Kur'ân'da “*Allah'ın öteden beri işleyip duran kanunu (budur). Allah'ın kanununda asla bir değişiklik bulamazsın.*”<sup>224</sup> âyeti delil gösterilir ve inkarcıların argümanının illetin zâtî olduğunun ve hariçte bir yaratıcının olmadığına düşünülmesinin zorunlu olmadığı ifade edilir.

2- Hâdis olan kainatı oluşturan sebepler kadîm olduğu iddia edilen kainat maddesi için zâtî konular olamaz.

3- İnkarcıların delili imkân, hudûs ve kâinatın müşahedesi delillerine aykırıdır.

4- Kâinatta gözlemlenen hikmet, maslahat ve peş peşe gelen nimetlerin tesadüfî olması imkansızdır. Bu ancak hikmetli ve irade sahibi bir müessirin eseri olmasıyla mümkündür.<sup>225</sup>

---

<sup>221</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 165-166.

<sup>222</sup> Harpûtî, *Tekmile-i Tenkîhu'l-Kelâm*, 80.

<sup>223</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 166-169.

<sup>224</sup> el-Fetih 48/23.

<sup>225</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 169-173.



Harpûtî'ye göre tabiatçılardan inkarcılar kâinatta sabit bulunan kural ve kanunların sonuçlarına saplanarak kurallar üzerinde düşünmemişler, kuralların sonuçları yaratan illetler olduğu hatasına düşmüşlerdir.<sup>226</sup>

Tabiatçı inkarcıların düştikleri diğer bir hatanın ise *İslâm inancındaki tanrı* ile *Hristiyanlıktaki tanrı* düşüncesini benzer kabul edip birbiriyle karıştırmış oldukları söylenmiştir. Hristiyanlıktaki tanrı inancına bakıldığında O; insan bedenine sahip, gökte makamında oturan ve kâinatı hikmetten uzak keyfî bir şekilde idare eden bir ilâhtır. Ancak İslâm inancındaki ilahın, çok daha farklı olduğu ifade edilir.<sup>227</sup>

#### 4.1.2. Allah'ın sıfatları ve Allah'ın şanına caiz olan ve olmayan şeyler

Bu başlık altında Harpûtî, klasik Kelâm yaklaşımını ve tartışmalarını ele almış, ancak Batılı filozofların konuya dair yaklaşımına yer vermemiştir.

Harpûtî, dine inananlar ve filozofların Allah'ın kemâl sıfatlarla sıfatlandığı ve O'nun eksikliklerin hepsinden münezzehe olduğu hususlarında ittifak ettiklerini belirterek Allah'ın sıfatları konusuna başlamıştır. Eserinde sıfatları ikiye ayırır: *Sübûtî* ve *selbî*. Sübûtî sıfatlara *vücûdî*, selbî sıfatlara *tenzihî* sıfatlar da denilmiştir.<sup>228</sup>

*Selbî sıfatlar* dört tanedir:<sup>229</sup>

1. *Kıdem*: Allah'ın varlıkta öncesi olamayan bir zât olduğu anlamına gelir.<sup>230</sup>
2. *Bekâ*: Allah'ın sonrası ve yokluğu olmayan bir zât olduğu anlamına gelir. Kadîm olanın yokluğu imkansızdır.<sup>231</sup>
3. *Vahdâniyyet*: Allah'ın zorunlu varlık oluşunda îcâd ve ulûhiyyet hususlarında ortağının ve benzerinin olmadığı anlamına gelir. Bir olmak anlamına

<sup>226</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 174.

<sup>227</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 176-178.

<sup>228</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 178-179.

<sup>229</sup> *Vücûd* sıfatı ayrıca zikredilmemiştir. Kelâm alimlerine göre *vücûd* zâtın varlığının sebebi, varlığı da zâtın gereğidir. Filozoflara göre ise *vücûd* zâtın aynıdır. Her iki durumda da *infikak* mümtendir. Ayrıntılı bilgi için bk. Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 180-181.

<sup>230</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 180; krş. Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad İnanç Esasları Kılavuzu*, 47-48.

<sup>231</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 180; krş Taftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm*, 512.

gelen vahdâniyyet sayısal anlamda değil ortağı olmamak anlamında birliktir.<sup>232</sup> Bu mâna Ebû Hanîfe'den (öl. 150/767) gelen rivayetle bilindiği söylenir.

Bu sıfatın altında burhân-ı temânu' ele alınmıştır. Vahdâniyyet için *burhân-ı temânu'* olarak da ifade edilen naklî delil ise şudur: “Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu.”<sup>233</sup> Temânu' delili kısaca şöyledir: İlah birden fazla ise ya her birinin dediği olacak ya hiçbirinin olmayacak ya da sadece birinin dediği olacaktır. Üç durum da imkansızdır.<sup>234</sup> Teftâzânî'nin görüşüne de yer verilmiştir. Ona göre zikredilen âyetin *hatâbî* delillerden olduğu; *aklî* bir delil olmadığı ifade edilir.<sup>235</sup>

Allah'ın vahdâniyyet sıfatına çeşitli açılardan muhalefet edenlerin görüşlerine yer verilmiştir. Muhalifler şunlardır: Allah'ın vâcibu'l-vücûd oluşundaki vahdâniyyetine Seneviyye<sup>236</sup> fırkası muhalefet etmiştir.<sup>237</sup> Yaratıcının vahdâniyyetine ise filozoflar “Akıllar ruhların ve elementlerin yaratıcısıdır.” ve Mu'tezile de “Kullar fiillerinin yaratıcısıdır.” diyerek muhalefet etmiştir. Allah'ın ulûhiyyette vahdâniyyetine muhalafet edenler ise Seneviyye, Sâbiîlik ve Hristiyanlıktır.<sup>238</sup>

4. *Muhâlefetün li'l-havâdis*: Allah'ın zâtının ve sıfatlarının yaratılmışlara benzememesidir.<sup>239</sup> Allah'ın mümasili ve müşabihi yoktur. O ne filozofların dediği gibi cevherdir ne de Mücessime'nin dediği gibi cisimdir.<sup>240</sup> O'nun için ittihâd ve hulûl söz konusu değildir<sup>241</sup> ve düşünülemez.<sup>242</sup>

<sup>232</sup> krş. Ebû Hanîfe, “el-Fıkhu'l-ekber”, çev. Mustafa Öz, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2020), 53.

<sup>233</sup> el-Enbiyâ 21/22

<sup>234</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 181-182.

<sup>235</sup> krş. Sa'düddîn et-Taftâzânî, *Şerhu'l-akaidi'n-Nesefiyye*, thk. Ahmed Hicazî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1987), 29; krş Sa'düddîn et-Taftâzânî, *Şerhu'l Akaid*, çev. Talha Hakan Alp (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 131.

<sup>236</sup> Âlemi birbirine zıt iki kadîm aslın yarattığına dair inanç.

<sup>237</sup> krş. Sabuni, *Matüridiyye Akaidi*, 58.

<sup>238</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 184-185.

<sup>239</sup> krş. Cüveyni, *Kitabü'l-İrşad İnanç Esasları Kılavuzu*, 49.

<sup>240</sup> krş. Taftâzânî, *Şerhu'l-akaidi'n-Nesefiyye*, 32; krş. Taftâzânî, *Şerhu'l Akaid*, 147.

<sup>241</sup> krş. Kâdî Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr: Kelam Metafizîği*, çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 172-174.

<sup>242</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 185-188.

Bahsedilen sıfat altında Hristiyanların Allah'ın *vücûd, ilim ve hayattan* oluşan *üç uknumum* (esas) birleşiminden bir cevher olduğu iddiasına yer verilmiştir.<sup>243</sup> Harpûtî, onların uknûm tanımlarından bahsederken uknumu bazen cevher bazen araz olarak tanımladıkları sebebiyle çelişkiye düştüklerinden bahseder. İlim uknumunun Hz. İsa'nın bedeniyle nasıl bulunduğu noktasındaki ihtilaftan de bahsetmiştir.<sup>244</sup>

Hristiyanların Hz. İsa'ya ulûhiyyet özellikleri atfetmelerindeki üç dayanak zikredilir. Bunlar;

1. Hz. İsa'nın babasız doğmasını delil gösterirler. Ancak Hz. Adem'in babasız olarak yaratıldığına iman edenlerin Hz. İsa'nın babasız yaratılabileceğine inanmamaları bir çelişkidir.

2. Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesi mucizesini delil olarak kullanırlar. Bu delile dayanarak Hz. Salih'e ve Hz. Musa'ya ilahlık atfetmeleri gerekir. Zira onlar da buna benzer mucize göstermişlerdir.

3. İncil'de Hz. İsa için *Allah'ın oğlu* ifadesinin kullanılmasını delil göstermişlerdir. Ancak Harpûtî, *oğul* ve *baba* kelimelerinin İsrailoğulları'nda *ilim öğrenen* ve *ilim öğreten* anlamında kullanıldığını söyler.<sup>245</sup> Nitekim ona göre Kur'ân'daki “*Yahudiler, "Üzeyr Allah'ın oğludur" dediler. Hristiyanlar ise, "İsa Mesih Allah'ın oğludur" dediler.*”<sup>246</sup> ve “*(Bir de) yahudiler ve hristiyanlar, "Biz Allah'ın oğulları ve sevgili kullarıyız" dediler.*”<sup>247</sup> âyetlerinde geçen ifadeler, eski kullanımdaki anlamlarına işarettir.<sup>248</sup>

Eser, Allah hakkında gulat-ı Şîa'nın Allah'ın Hz. Ali'ye, onun evlatlarına ve ulu kişilere hulûl ettiği ve aşırı sûfilerin Allah'ın seyr-i sulukta ilerleme kat edenlerine hulûl ettiği söylemlerinden bahseder ve tümüyle reddedilir.<sup>249</sup>

Harpûtî, *sübûtî sıfatları* noksanlıklardan uzak ve kemâl sıfatlar olarak tanımlar ve konuyu ayrıntılı olarak ele alır. Bu sıfatlar Allah için kullanılırlar. Sıfatlar şunlardır:

---

<sup>243</sup> krş. Sabuni, *Matüridiyye Akaidi*, 58.

<sup>244</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 188-189.

<sup>245</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 191.

<sup>246</sup> et-Tevbe 9/30.

<sup>247</sup> el-Mâide 5/18.

<sup>248</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 190-192.

<sup>249</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 192-193; krş. Taftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm*, 520.

*Hayat, ilim, sem‘, basar, kudret, irade, kelâm, tekvin.* Sübûtî sıfatlar Mâtürîdiyye’ye göre sekiz, Eş‘ariyye’ye göre yedi tanedir. Zira Eş‘arîler<sup>250</sup> ayrı bir *tekvin* sıfatını kabul etmeyip onu *kudret* sıfatı içerisinde değerlendirirler.<sup>251</sup>

*Zât-sıfat ilişkisi* hakkında ihtilaftan bahsedilir. Görüşler şu şekildedir:

1. Filozoflara göre zâtla sıfatlar aynıdır. Allah’ın bu sıfatlarla vasıflandırılması itibaridir.<sup>252</sup>

2. Mu‘tezile’ye göre sıfatlar zâtın aynıdır. Onlara göre sıfatların zâttan ayrı olması taaddüd-i kudemaya yol açar. Hristiyanların bu hataya düştüklerini söyleyerek onları örnek gösterirler.<sup>253</sup>

3. Kerrâmiyye’ye göre sıfatlar zâttan ayrıdır. Kadîmlerin çokluğuna yol açmamak için sıfatları hâdis kabul ederler.<sup>254</sup>

4. Eş‘arîler’e göre sıfatlar ne zâtın aynı ne de zâtın gayrıdır.<sup>255</sup>

5. Kadı Adudüddin el-Îcî’ye göre ilâhî sıfatların Allah’ın zâtı ile kaim olup olmadığına dair görüşlerin tam ve itirazdan uzak olmadığını belirtir. Celâleddin ed-Devvânî’ye (öl. 908/1502) göre de sıfatların zâtın aynı veya gayrı olduğu kati delil ile sabit olmamasından dolayı zarûrât-ı dîniyyeden sayılmaz.<sup>256</sup>

Harpûtî’ye göre netice olarak Allah’ın zâtı mahiyeti itibariyle bilinemediği gibi sıfatları da mahiyetleri itibariyle bilinememektedir. Ancak sıfatlar, etkisinin olduğu eserleriyle bilinebilir.<sup>257</sup>

*Sübûtî sıfatlar* şunlardır:

---

<sup>250</sup> *Eş‘arîler* ifadesi Mâtürîdiyye ve Eş‘ariyye’nin ihtilaf ettikleri hususlar haricinde kalan konularda Ehl-i sünnet kelâm alimlerini kapsayıcı şekilde kullanılmıştır. bk. Harpûtî, *Tenkîhu’l-Kelâm fî akâid-i ehli’l-İslâm*, 196.

<sup>251</sup> Harpûtî, *Tenkîhu’l-Kelâm fî akâid-i ehli’l-İslâm*, 195-198.

<sup>252</sup> krş. Taftâzânî, *Makâsıdu’l-Kelâm*, 522.

<sup>253</sup> krş. Taftâzânî, *Makâsıdu’l-Kelâm*, 522.

<sup>254</sup> krş. Bağdâdî, *El-Fark Beyne’l-Firak*, 190-191.

<sup>255</sup> krş. Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfû’l-musallîn*, 1/250-251; krş. Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 254.

<sup>256</sup> Harpûtî, *Tenkîhu’l-Kelâm fî akâid-i ehli’l-İslâm*, 203-204.

<sup>257</sup> Harpûtî, *Tenkîhu’l-Kelâm fî akâid-i ehli’l-İslâm*, 198-205.

1. *Hayat*: Diğer sıfatların kendisiyle anlamlandırıldığı sıfattır. Hayvanî hayattan farklı olup zıddı olan ölümün ve hayatta olmamanın düşünülemediği hakiki hayat anlamı barındırır.<sup>258</sup>

2. *İlim*: Var ve yol olana açıklık kazandıran, onlarla taalluk eden bir sıfattır. İlim sıfatı gafletin arız olması gibi herhangi bir sebeple değişmez; yalnızca bir ve ebedi taalluku bulunmaktadır. Küllilere ve cüzîlere taalluku da bu şekildedir.<sup>259</sup>

3. *Sem'*: Allah'ın işitme vasıtası olmaksızın varlıklardan işitilebilenleri kapsayan sıfatıdır.<sup>260</sup>

4. *Basar*: Allah'ın görme vasıtası olmaksızın varlıklardan görülebilenleri kapsayan sıfatıdır.<sup>261</sup>

5. *Kudret*: Allah'ın malumatta mümkünlere etkisi tecelli eden ve kudretle mümkünatın yapılması ve terki gerçekleşen bir sıfattır. Bu tanıma göre kudret, failin cebren fiil yapan değil ihtiyarla fail olduğu anlamındadır. Filozoflar bu tanıma göre olan kudreti kabul etmezler. Onlar zâtın haricinde bir sebeple mecbur olan failin kudretini içine alan genel anlamlı kudretin tanımını kabul ederler. Eş'arîler'e göre kudretin taalluğunun ezeli ve ebedi olmak üzere iki olduğu. Mâtürîdîler'e göre ise taalluğun tek ve ezeli olduğu ifade edilmiştir.<sup>262</sup>

6. *İrade*: Allah'ın kudret sıfatının taalluk ettiği mümkünlere etki edeni, fiil ve terk seçeneklerinden birini belirleyen bir sıfattır. İrade dışında başka bir tercih eden olmaksızın onunla tercihte bulunmak caizdir. İradenin de taalluku tek ve ezelidir. Taalluk ettiklerinin kadîm olması gerekmez. Onun taalluku kulluk, kötülük ve günahı da içine alır. Allah'ın irade ettiği her şey gerçekleşmektedir ve gerçekleşen her şey Allah'ın iradesidir. İradede Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi rıza ve emir şart olmadığı söylenmiştir. Müellife göre irade rıza ve emri de içine alan daha geniş anlamlı bir ifadedir.<sup>263</sup>

---

<sup>258</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 205-206.

<sup>259</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 206-207.

<sup>260</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 207.

<sup>261</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 207.

<sup>262</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 207-209.

<sup>263</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 209-211.

7. *Kelâm*: Allah'ın zâtı ile kâim olan, harf ve ses nev'inden olmayan tek ve ezeli bir sıfattır.<sup>264</sup> Bu sıfat insanlar dilleriyle nitelenmez ve konuşulan dillerdeki gibi geçmiş, gelecek ve şimdiki zaman gibi kısımlara ayrılmaz. Ancak hâdis veya ezeliye taalluk ve hitapla zikredilen özellikleri kazanır. Kelâm sıfatı hâdislere taalluk etmesiyle hâdis olmaz. Gelecekte olacak şeylere taalluk etmesiyle de yalan olmaz; bu durum caizdir.<sup>265</sup>

Harpûtî zikredilen sıfat altında *kelâmullah* konusundaki tartışmaları ele almıştır. Ona göre bu konu şu şekildedir: Kelâm, *nefsî* ve *lafzî* olmak üzere ikiye ayrılır. Nefsî kelâm ses ve yazıya dökülmemiş mânalardır. Lafzî kelâm ise telaffuz edilen kelâmdır.<sup>266</sup> Allah'ın lafzî kelâm ile nitelenmesi caiz değildir. Kur'ân lafzî hem lafzî hem de nefsi kelâm olarak kullanılmaktadır. Her iki kelâmı içine alan şu tanım yapılmıştır: “Kur'ân mushaflarda yazılan, kalplerde mahfuz, dillerde okunan ve kulaklarda dinlenen bir kelâmdır. Bunlarla birlikte Allah'ın zâtı ile kâim tek ve ezeli olan bir mânadır.”<sup>267</sup>

8. *Tekvin*: İrade sıfatına münasip olarak icâd ile etkide bulunan ve mümkünlere taalluk eden sıfattır. Tekvin sıfatının tecelli ettiklerinin hâdis olmasıyla birlikte bu sıfat kadîmdir. Eş'arîler tekvin sıfatını kudret sıfatının dahilinde ebedi bir taalluk olduğunu kabul ederler. Bu noktada onlar tekvini ayrı bir sıfat olarak kabul etmezler.<sup>268</sup>

Buraya kadar Allah'ın sıfatları ve sıfatlar ile alakalı meseleler ele alınmıştır. Şimdi ise Allah hakkında caiz olan ve olmayan meselelerden bahsedilecektir. Bu meseleler; rü'yetullah, Allah'ın zatının künhünü kavramanın mümkün olup olmaması ve Allah için bir şeyin vâcib olup olmamasıdır.

Müellife göre müminlerin ahirette gözleriyle Allah'ı görmesi anlamına gelen *rü'yetullah* caizdir.<sup>269</sup> Zira bu konu hakkında aklî ve naklî deliller olmakla birlikte

---

<sup>264</sup> krş. Taftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm*, 552.

<sup>265</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 211-212.

<sup>266</sup> krş. Seyyid Şerif Cürçani, *Şerhu'l-Mevâkıf* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 8/104-105; krş. Seyyid Şerif Cürçani, *Şerhu'l-Mevâkıf Mevâkıf Şerhi*, ed. İbrahim Halil Üçer, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 3/150-152.

<sup>267</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 213-218.

<sup>268</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 218-221.

<sup>269</sup> krş. Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *El-Fasl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâ' Ve'n-Nihal Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 2/242; Taftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm*, 558.

zıddı hakkında aklî bir imkânsızlık bulunmamaktadır. Bu konu hakkındaki nassları tevil etmeden zahirî anlamlarıyla ele alınması gerekir. Zira zahirî bakımdan bu âyetler akla aykırı bir anlam içermezler.<sup>270</sup> Naklî delil şudur: “*O gün bir takım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.*”<sup>271</sup>

Allah’ın zâtının kühünü etraflı şekilde anlama, kavrama ve çerçeveleme mümkün değildir.<sup>272</sup> Kur’ân’da şöyle buyrulur: “*Onların bilgisi ise Rahmân’ı kuşatamaz.*”<sup>273</sup>

Allah için hiçbir zorunluluk yoktur. Sonuçlar O’nun için *vâcibu’n anh* olur, *vâcibu’n aleyh* olmaz.

Harpûtî, Allah fiillerinin kullarının lehine olacak pek çok hikmet ve maslahat içerdiğini, O’nun fiillerinin kendi zâtına etki eden ameller ve faydalarla muallel olmadığını, Zira Allah için gerçekleşmesi beklenen kemâl olmadığını ve O’nun zâtının ezelde kemâlatla mevcut olduğunu belirtmiştir.<sup>274</sup>

#### 4.1.3. Allah’ın peygamber göndermek dışında dünyadaki fiilleri

Harpûtî, bu başlık altında Allah’ın peygamber ve ahiretle alakalı fiilleri hariç dünyadaki fiillerinden ve bu konudaki tartışmalardan bahsetmiştir. Müellif konuları anlatırken klasik Kelâmî görüşleri ele almış, modern Batılı filozof ve teologların görüşlerine yer vermemiştir.

İlk olarak Allah’ın *yaratma* fiiline değinilmiştir. Allah’ın evrendeki bütün cisimleri, yerdeki ve gökteki varlıkları maddeleri, kuvvetleri ve özellikleri olacak şekilde yaratması O’nun dünyadaki fiillerindendir. Allah’ın âlemde icâd ederek etkide bulunan tek müessir olduğuna göre müminlerin ittifakıyla canlıların *tabiî fiillerini* yaratan O’dur.<sup>275</sup>

Kelâmî fırkalar arasında önemli bir tartışma konusu olan kulların ihtiyari fiillerinin yaratıcısının kim olduğu konusuna yer verilir. Harpûtî’ye göre *kulların*

---

<sup>270</sup> Harpûtî, *Tenkîhu’l-Kelâm fî akâid-i ehli’l-İslâm*, 221-227.

<sup>271</sup> el-Kıyâmet 75/22-23.

<sup>272</sup> krş. Taftâzânî, *Makâsıdu’l-Kelâm*, 570-572.

<sup>273</sup> Tâhâ 20/110.

<sup>274</sup> Harpûtî, *Tenkîhu’l-Kelâm fî akâid-i ehli’l-İslâm*, 227-231.

<sup>275</sup> Harpûtî, *Tenkîhu’l-Kelâm fî akâid-i ehli’l-İslâm*, 231-232.

*ihtiyarî fiillerinin* yaratıcısı Allah'tır.<sup>276</sup> Şayet bu fiillerin yaratıcısı kullar olsaydı en detayına kadar yaratma sürecine hâkim olmaları gerekirdi. Bu fiillerin yaratılışını en mükemmel şekilde bilen ise Allah'tır. “*Yaratan bilmez mi?*”<sup>277</sup>, “*Allah her şeyin yaratıcısıdır.*”<sup>278</sup>, “*Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık.*”<sup>279</sup>, “*Oysa Allah sizi de yaptığınız şeyleri de yaratmıştır.*”<sup>280</sup>, “*Allah'tan başka size göklerden ve yerden rızık veren bir yaratıcı var mı?*”<sup>281</sup> âyetlerinde bu durum açık bir şekilde ifade edilmiştir.<sup>282</sup>

Mu‘tezile bu konuda muhalefet etmiştir.<sup>283</sup> Onlara göre şayet fiillerin yaratıcısı Allah olsaydı kul yaptıklarından sorumlu olmazdı. Peygamber göndermenin de bir yararı kalmazdı. Bu muhaliflere cevaben “Kullar fiillerinde hâdis kudretleriyle pay sahibi oldukları için yaptıklarından sorumlulardır.” denilmiştir.<sup>284</sup>

Cebriyye ifrata düştüğü belirtilir. Onlara göre fiillerin yaratıcısı yalnızca Allah'tır.<sup>285</sup> Cansız maddenin hareketleri gibi kulun yaptığı fiillerin görünürde kuldan çıktığı zannedilse de aslında Allah'ın yaratmasıdır ve kulun dahli yoktur.<sup>286</sup>

Mu‘tezile de daha önce zikredilen görüşleri iddia ederek tefrite düştüğü belirtilir. Onlara ise delil olarak şu âyet zikredilir: “*Yalnız sana ibadet ederiz ve yalnız senden yardım dileriz.*”<sup>287</sup> <sup>288</sup>

Bu konuda mutedil olan üç görüş anlatılmıştır. Bunlar;

1. Eş‘arî'nin görüşüne göre kulların hâdis kuvvetine ilâhi kuvvetin tesiriyle fiil yaratılırlar. Bu sayede kul fiilleri kesb eder. Eş‘arî'nin bu konudaki asıl görüşü şudur:

---

<sup>276</sup> krş. Taftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm*, 572.

<sup>277</sup> el-Mülk 67/14.

<sup>278</sup> ez-Zümer 39/62.

<sup>279</sup> el-Kamer 54/49.

<sup>280</sup> es-Sâffât 37/95.

<sup>281</sup> Fâtır 35/3.

<sup>282</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 232-234.

<sup>283</sup> krş. Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, ed. Metin Yurdagür, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/44; Taftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm*, 580.

<sup>284</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 234-235.

<sup>285</sup> krş. Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/44.

<sup>286</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 235.

<sup>287</sup> el-Fâtiha 1/5.

<sup>288</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 235-236.



Kul fiili gerçekleştirmeye yöneldiğinde ilâhî kuvvet hâdis kuvvete galebe çalar ve fiili ilâhî kuvvet yaratır. Burada hâdis kuvvetin yönelmesiyle cüzî ihtiyar ve kesb oluşur.<sup>289</sup>

2. Ebû Bekir el-Bâkılânî'ye göre kulların fiillerinin taat ve masiyet olarak ifade edilmesinin sebebi vasıfta etkili olan kulun hâdis kudretidir. Fiile özde etki eden ise ilâhî kadîm kuvvettir. İcâd ilâhî kadîm kuvvet ile gerçekleşir.<sup>290</sup>

3. Ebû İshak el-İsferâyînî'ye göre fiil hâdis ve kadîm kuvvetlerin birlikteliği ile oluşur. Bu birliktelik şu şekildedir: Kadîm kuvvet tesirini hâdis kuvvet aracılığı ile gerçekleştirir. Hâdis kuvvet ise kendisinden kaynaklanan güçle değil kadîm kuvvetin yardımıyla fiili gerçekleştirir. Bu görüş sayesinde cebir ve kaderci görüşlerden uzaklaşmış olur. Mârûrîdî'nin görüşü, İsferâyînî'nin görüşüyle benzerdir.<sup>291</sup>

Eserde makbul kabul edilen görüşe göre *hidâyet ve dalâlet*, Allah'ın fiillerindendir. Delil olarak şu ayetler zikredilir: “Allah kimi doğru yola iletirse işte o, doğru yolu bulmuştur. Kimi de saptırırsa böyleleri için O'nun dışında dostlar bulamazsın.”<sup>292</sup>, “Allah her kimi doğruya erdirmek isterse onun göğsünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse, onun da göğsünü göğe çıkıyormuşçasına daraltır, sıkar.”<sup>293</sup>, “Allah dileseydi bütün insanları doğru yola erdirtirdi.”<sup>294</sup><sup>295</sup>

Hidâyet ve dalâlet yalnızca Allah'a aittir.<sup>296</sup> Mu'tezile bu konuda muhalefet etmiştir. Doğru görüş ise bunların Allah'a nispet edilmesi hakikat; onun dışındakilere nispet edilmesi ise mecazîdir.<sup>297</sup> Örneğin hidâyet ve dalâletin “Gerçekten bu Kur'ân en doğru olan yola götürür”<sup>298</sup> âyetinde Kur'ân'a, “Andolsun, o sizden pek çok nesli saptırmıştı.”<sup>299</sup> âyetinde şeytana, “Rabbim! Çünkü o putlar insanlardan birçoğunu saptırdılar.”<sup>300</sup> âyetinde putlara nispet edilmesi mecazîdir.<sup>301</sup>

<sup>289</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 236-238.

<sup>290</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 238-239.

<sup>291</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 239-242.

<sup>292</sup> el-İsrâ 17/97.

<sup>293</sup> el-En'âm 6/125.

<sup>294</sup> er-Ra'd 13/31.

<sup>295</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 243.

<sup>296</sup> Cüveyni, *Kitabü'l-İrşad İnanç Esasları Kılavuzu*, 177-178.

<sup>297</sup> krş. Taftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm*, 602-604.

<sup>298</sup> el-İsrâ 17/9.

<sup>299</sup> Yâsîn 36/62.

<sup>300</sup> İbrâhîm 14/36.

<sup>301</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 244.

Hidâyet ve dalâlet kulların gelecekteki seçimlerine göre gerçekleşir. Allah'ın ezeli ilminin ezeli ve ebedi kuşatmasından dolayı kulun özgür iradesiyle yapacakları bilinir. Kulun hidâyet veya dalâleti seçeceği de bilinir. Buna binaen hidâyet ve dalâlet, kulların takdiri ve kesbidir ve Allah'ın ilâhi kader ve kazayla yaratmasıdır.<sup>302</sup>

*İman ve küfür* kulun kesbidir. Bu kesb aklın/kalbin fiil ile alakalı ve kulun tercihinine dayalıdır. Bu seçimin kulun hariçteki hal ve hareketlerine de tesiri vardır.<sup>303</sup>

Eserde iman konusunda bilgiler zikredilmiştir. İmanın iki tanımı verilmiştir. *Tahkikli görüşe göre iman*, dinin zarurî meselelerini kalp ile tasdik etmektir. Kalbî bir anlam olan imanın müşahade edilebilmesi ve şeriatın uygulanabilmesi için Şâri', İslâm'ın beş esasını, inanılması gereken ve müşahade edilebilen hususları vaz etmiştir. Bu sayede şeriat insanlara tatbik edilebilir. Dil ile ikrar dinin farzlarından olup imandan bir cüz değildir. İmanı kalp ile tasdik eden kişi uhrevî ahkama göre ebedi nimetlere kavuşur. Ancak kalp ile tasdik edip dil ile ikrar etmez ise dinin farzlarından birini terk ettiği için kafir olmaz, günahkar olur. Küfür ise zarûrât-ı dîniyyeden olan hususlardan birini, birkaçını veya tümünü kalp ile tasdik etmemektir. Küfre işaret eden söz, fiil ve davranışlar bir kişide mevcut ise kafirlere uygulanması gereken İslâm'ın zahiri hükümleri o kişiye uygulanır.<sup>304</sup>

*Meşhur görüşe göre iman*, İmâm-ı Âzam'dan rivayet edilen şu sözle tanımlanır: "Kalp ile tasdik, dil ile ikrardan oluşur."<sup>305</sup> Bu tanıma göre ikrar imandan bir cüz olup terk eden kafir olur. Küfür ise imkân varken bir kimsenin kalp ile tasdik etmeyip dil ile ikrarda bulunmamasıdır.<sup>306</sup>

Mu'tezile'nin belirttiği gibi iman ve küfrün yanında üçüncü bir nitelik olarak fasık olma durumu yoktur.<sup>307</sup>

Eserin belirtildiğine göre Eş'arîler'ce *fetret ehli* iman ile yükümlü değildir. Zira iman akılla değil vahiy ile zorunlu olmuştur. Ma'rifetullah ile de yükümlü değildir. Delilleri ise "*Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun*

---

<sup>302</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 244-248.

<sup>303</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 248.

<sup>304</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 248-252.

<sup>305</sup> krş. Ebû Hanîfe, "el-Fıkhu'l-ekber", 56.

<sup>306</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 252-255.

<sup>307</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 255-256.

dışında kalan (günah) ları ise dilediği kimseler için bağışlar.”<sup>308</sup> ve “Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz.”<sup>309</sup> âyetleridir. Fetret ehli azap görmeyecek kurtuluşa eren kişilerdir.<sup>310</sup> Mâtürîdîler’e göre hüsün ve kubuh akılla idrak edilir. Onlara göre ma’rifetullah vaciptir. Zira hiçbir mahlukun yaratıcısını idrak etmesinde aklî bir engel yoktur. Eş’arîler’in delil gösterdikleri el-İsrâ 17/15 âyetindeki “Resul” ifadesini tevil ederek “akıl” olarak yorumlarlar. Çünkü onlara göre ma’rifetullahın zorunlu olmasına dair sem’î ve aklî deliller kuvvetlidir. Ancak Mâtürîdîler ve Eş’arîler arasındaki ihtilaf yalnızca ma’rifetullah ile sınırlıdır. Peygamberin beyanıyla bilinebilecek şer’î konuların bilinip bilinemeyeceği hususunda ihtilaf yoktur.<sup>311</sup>

Harpûtî, iman-amel ilişkisini ele alır. Mâtürîdîler’e ve Eş’arîler’e göre *amel imandan bir cüz* değildir.<sup>312</sup> Hâricîler ve Mu‘tezile muhalefet eder. Hâricîler’e göre büyük günah işleyen kâfir olur. Mu‘tezile’ye göre ise imandan çıkar. Allah, şirk ve küfür hariç büyük ve küçük günahları tövbe ile bağışlayabilir. Mu‘tezile affedilmeyeceğini kabul eder.<sup>313</sup>

*Mukallidin imanı*, şart olan kalp ile iman ve dil ile tasdiki yerine getirdiği için geçerlidir ve öyle iman edenler mümindir. Ancak gerekli olan nazar ve istidlâli terk ettiği için günahkâr olur. *Sahih akıllı ve temyiz çağında olan çocuğun imanı* ve küfrü muteberdir. *İcmâlî iman* makbuldür.<sup>314</sup>

*Rızık* Allah’ın kullarının helal veya haram olsun yemeleri, içmeleri ve faydalanılmaları için sunduğu şeylere denir. Rızık veren Allah’tır. Mu‘tezile haramı çirkin kabul edip Allah’ı tenzih etmek için haramı rızık kabul etmez. Ancak bilinmelidir ki haramın çirkinliği yasaklanan araçlara başvurmak yönüyledir. Allah’ın yaratmasında çirkinlik yoktur.<sup>315</sup>

---

<sup>308</sup> en-Nisâ 4/48.

<sup>309</sup> el-İsrâ 17/15.

<sup>310</sup> Harpûtî, *Tenkîhu’l-Kelâm fî akâid-i ehli’l-İslâm*, 256-257.

<sup>311</sup> Harpûtî, *Tekmile-i Tenkîhu’l-Kelâm*, 109-111.

<sup>312</sup> krş. Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Me’âlimü Usûli’l-Dîn: Kelâm İlminin Esasları*, çev. Muhammet Altaytaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 244.

<sup>313</sup> Harpûtî, *Tenkîhu’l-Kelâm fî akâid-i ehli’l-İslâm*, 257-259.

<sup>314</sup> Harpûtî, *Tenkîhu’l-Kelâm fî akâid-i ehli’l-İslâm*, 259-260.

<sup>315</sup> Harpûtî, *Tenkîhu’l-Kelâm fî akâid-i ehli’l-İslâm*, 260-261.

*Ecel* de Allah'ın fiillerindendir. Canlının hayatını son bulduran, kazâ ve kaderle tayin edilen bir vakittir. Ecel her ne sebeple olursa olsun değişmez. Öldürülen kişi öldürülmesinden dolayı değil, eceli geldiği için ölür. Katil ise Allah'ın yasakladığı bir fiili işlediği için cezayı hak eder.<sup>316</sup>

Sadaka ve sıla-i rahim gibi bazı ibadetlerin *ömrü uzatacağına* dair hadisler mevcuttur. Bu, tedavinin hastayı iyileştirmesi ve duanın ihtiyaçları gidermesi gibi âdeti sebep ve sonuçlar gibidir. Ezelî ve ilâhî ilim ve kadere uygunsa kişi bu taatleri başarır; kadere uygun olarak ömrü uzar. Ancak kaderin sırrı bizim anlayabileceğimiz bir durum değildir. Kaderdeki hükümden ziyade görülen ve âdeti olan sebepleri gözetmek daha faydalı olacaktır.<sup>317</sup>

Buraya kadar Harpûtî'nin eserinde ele aldığı ulûhiyyet hususları ele alınmıştır.

#### **4.2.Yeni İlm-i Kelâm'da Ulûhiyyet Bahsinin Değerlendirmesi**

İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eserinin ikinci kitabında ulûhiyyet konularını ele almıştır. Kısa bir giriş kısmının ardından birinci bölümde Allah'ın varlığına dair delillerden, ikinci bölümde Allah'ın isimlerinden ve sıfatlarından, üçüncü bölümde sübûtî ve haberî sıfatlardan, dördüncü bölümde ise Allah'ın bi'set ve ba's haricindeki yaratma fiillerinden bahsedilmiştir.

Giriş kısmında psikoloji çalışmaları neticesinde insanoğlunun mutlak varlığa, mükemmel zâta, ilk sebebe akıyla ulaştığından bahsedilmiştir. Ancak bu ilk sebep, mükemmel zât, mutlak varlık zihnin bir ürünü mü, yoksa hakikatte var mı? Zira hakikatte varsa bunun ispat edilmesinin gerekliliği vurgulanmıştır.<sup>318</sup>

İzmirli, kelâm alimlerinin ve filozofların getirdikleri delillerinin Allah'ın zihin haricinde varlığını kanıtlamaya yönelik deliller olduğunu söyler. Bu alanda yaptıkları çalışmalara genel olarak *isbât-ı Sâni* ' denilmiştir.<sup>319</sup>

---

<sup>316</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 261-266.

<sup>317</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 266-267.

<sup>318</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/3-4.

<sup>319</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/4.

#### 4.2.1. Zât-ı Bâri'

Burada müellif İslâm alimlerinin ve modern Batılı filozof ve teologların tanrının varlığına dair delillerinden bahsetmiş, şüpheci ve inkarcıların görüşlerini delilli ile reddettiği bölümler ele almıştır.

##### 4.2.1.1. İslâm ulemasının delilleri

Eserde İslâm alimlerinin delilleri şu şekilde verilmiştir:

1. *Fitri delil*: İnsan yapısının gereği olarak kendinden üstün kâmil kudreti kavrama özelliği vardır. Nitekim peygamber gelmemiş, eğitim almamış, yolları, dinleri, dilleri, kültürleri farklı insanlar bir yaratıcıya inanıyor ve ona sığınıp sıkıntılarını hafifletiyorlar. Bu delilde akıl yürütme ve zihnî bir çabaya gerek yoktur. Halkın anlayabileceği en kolay delil budur.<sup>320</sup>

##### 2. *Înâyet veya hikmet veya itkân delili*

Müellif tarafından delillerin en üstünü olarak nitelenen inâyet delili aslında Kur'ân delillerindendir. İnsanoğlu kâinatı gözlemlediğinde hikmetini kavrayamadığı garip ve ilginç fiiller, dünyanın güzellikleri, eşyadaki sayısız fayda, kâinatın görülen yüzündeki mükemmel uyum hikmet sahibi bir yaratıcıya işaret eder.<sup>321</sup>

Filozofların inâyet delilini ifade etme biçimi ise şöyle verilmiştir: Filozoflar hikmet delilini *gaiyye delili* veya *âlemin nizamı delili* olarak zikreder ve modern filozoflarca da makbuldür. Şu şekilde kıyas yapılır:

Doğa, gayeler ve vesileler sistemidir. (suğra)

Gayeler ve vesileler sistemi bir şuur sahibi illetin eseridir. (kübra)

Öyle ise doğa şuur sahibi illetin eseridir. (netice)<sup>322</sup>

3. *Hudûs delili*: Kelâm alimlerinin ve selefin yolu olan hudûs delili imkân deliline benzerdir. İmkân delilini eski ve yeni filozofların yanında sonraki kelâm alimleri kullanmışlardır.

---

<sup>320</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/5-6.

<sup>321</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/6-7.

<sup>322</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/7-10.

Hudûs, bir şeyin sonradan varlık sahasına çıkararak hâdis olması ve bunun bir fail ile gerçekleşmesidir. İmkân ise mücid ile bir şeyin var olmasıdır.

Hudûs delilinin imkân delilinden daha açık olduğu söylenir. Her mümkün ayrıca hâdistir. Şüphesiz bir şekilde daima *vâcib li-gayrihî* mevcûdun mümkün olduğuna akıl sahiplerinin ittifak edemediği ve hudûs delilinin sarıhlik bakımından daha önde olduğu ifade edilmiştir.<sup>323</sup>

Hudûs delilinde iki ön kabul gereklidir:

1. Her hâdis bir muhdis gerekir.
2. Mevcûdu ihdas eden şey mevcûd<sup>324</sup> olur.<sup>325</sup>

Hudûsun doğasında bir mevcûd fâile ihtiyaç vardır. Bu fâil hâdis olamaz. Zira hâdis olan fâil bir başka fâile ihtiyaç duyar. Hâdisi var eden müstakil, kadîm ve mutlak îcâd edendir.<sup>326</sup>

Hudûs yolu ile birkaç çıkarımda bulunulduğu vurgulanır. Deliller şunlardır:

a. *İhtirâ' delili*: Duyular ve akılla idrak ederiz ki çevremizde gördüğümüz her şey sürekli bir değişim içerisinde. Cansız olan cisim canlı, canlı olanda cansız oluyor; madenler, bitkiler, hayvanlar, mevsimler bir halden başka bir hale geçiyor. Eserde bunların kendiliğinden olamayacağı ve bir müessire işaret ettiği vurgulanıyor. Bu delil şu kıyasla özetlenebilir:

Şu mevcudat eşsiz bir şekilde yaratılmıştır. (suğra)

Her eşsiz bir şekilde yaratılana eşsiz bir şekilde yaratan gereklidir. (kübra)

Öyle ise şu mevcûdatı eşsiz bir şekilde yaratan vardır. (netice)<sup>327</sup>

b. *Genel bir mevcûd yolu*: Bütün mevcûdat hâdis değildir. Bir fâil gereklidir. Fâil ma'dûm da hâdis de olamaz. Muhdis, kadîm ve ezeli olmak zorundadır.<sup>328</sup>

c. *Cisimlerin hudûsu yolu*: Şöyle özetlenebilir:

---

<sup>323</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/10-11.

<sup>324</sup> “Mücid” olarak ifade edilmiştir. krş. İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1981, 207.

<sup>325</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/11.

<sup>326</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/11-12.

<sup>327</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/12-13.

<sup>328</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/13-14.

Âlem suretiyle, maddesiyle hâdistir. (suğra)

Her hâdisin bir muhdisi vardır. (kübra)

O halde âlemin bir muhdisi vardır. (netice)

Cisim de araz da muhdis değildir. Araz sürekli değişim içindedir. Arazlar zıtlarıyla sürekli var ve yok olurlar. Bu ise hâdis olduklarına delildir. Cisim ise arazdan hali olamaz. Haliyle cisim de muhdis olamaz. Cisim ve arazın bileşimi olan âlem de muhdis olamaz. Âlem kendisinin illeti olamaz. Öyle olsaydı kendinden önce de var olmalıydı. Nitekim illet ma‘lûlden öncedir. Öyle ise âlemin muhdisinin âlemden hariç olmayacağı söylenmiştir.<sup>329</sup>

d. *Terkip delili*: Âlem bileşiktir. Bu haliyle onu oluşturan unsurlar ondan önce vardır. Bu ise âlemin hâdis olduğunu gösterir. Hâdis muhdise muhtaçtır.<sup>330</sup>

e. *Tasvir delili*: Madde görüldüğü üzere belirli suret ile şekillenmiş ve keyfiyetle sınırlanmıştır. Sınırlı olan hâdistir. Bir tasarlayıcıya, bir muhdise muhtaçtır.<sup>331</sup>

4. *İmkân delili*: Bu delil şu kıyasla özetlenir: Âlem mümkündür. Her mümkün vâcibe muhtaçtır. Âlem vâcibe muhtaçtır.<sup>332</sup>

İmkân delilinin açıklamaları şu şekildedir: Âlem parçalardan oluşan bir bütündür. Parçalar olmadan âlem olmaz. Öyleyse parçalara muhtaçtır. Muhtaç olan vâcib olamaz; âlem mümkündür. Mümkünün varlığı yokluğuna yeğleyen bir mûcid vâcibe muhtaçtır. İcâd varlıktan sonra olduğu için vâcib mevcûddur.<sup>333</sup>

Mümkün varlıkta ve icâdda müstakil değildir. Bu durum kendisi için geçerli olduğu gibi başkasını var etmede de geçerlidir. Bütün mevcûd mümkün olsa hiçbir şey mevcûd olmaz. Bu ise duyulara ve akla terstir. Öyle ise icâd eden vâcibü'l-vücûd vardır.<sup>334</sup>

---

<sup>329</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/14-15.

<sup>330</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/15-16.

<sup>331</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/16.

<sup>332</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/16.

<sup>333</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/16-17.

<sup>334</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/17.

İmkân delilinin pek çok ifade ediliş şekli eserde verilmiştir. Bu delil geniş bir şekilde ele alınmıştır. Müellifin değindiği şekiller şunlardır:

Mevcûdların hepsi ya başkasıyla mevcûddur ya da kendisiyle mevcûddur veya bir kısmı başkasıyla bir kısmı da kendisiyle mevcûddur. Mevcûd mümteni' olamaz. Mevcûdun hepsi başkasıyla mevcûd olamaz. Mevcûdu var edene bakıldığında ya ma'dûm olmalı ya da mevcûdatın haricinde bir şey olmalıdır. Her iki ihtimal de mümkün değildir. Yokluktan varlık olmaz. Bütün mevcudatın dışında bir şey olamaz. Zira bu durumda mevcutların hepsi başkasıyla mevcûd olan olamaz. Mevcûdların hepsi kendisiyle mevcûd olan olamaz. Zira kendisiyle var olanda değişim olmaz. Ancak müşahede edilen eşya sürekli var ve yok olur. Mevcûdların bir kısmı kendisiyle var olan, bir kısmı da başkasıyla var olandır. Başkasıyla var olan kendisiyle var olana muhtaçtır.<sup>335</sup>

Mevcûdatı var eden kendisiyle vâcib vardır. Kendisiyle vâcib olmasa varlık ya olmaz ya da ma'dûmla olur. Her ikisi de mümkün değildir.<sup>336</sup>

Sonsuz silsilenin imkansızlığı ile alakalı delil şu şekildedir: Mümkün varlıkların varlık silsilesi sonsuza kadar gidemez. Çünkü illet ma'lûldan öncedir. Bir illete bağlı olan mümkünin varlığı kendisinin illeti olamaz. Kendisinden önce var olup kendisinin illeti olamaz. O halde zinciri kesen zincirden hariç bir varlık olmalıdır.<sup>337</sup> Bu konu ile ilgili başka deliller de vardır:

Ma'lûlun ortaya çıkışı sonsuz bir zamanda olmaz. Çünkü ma'lûl sonsuz zamanda var olsaydı hâdis olmazdı. Ma'lûlun geçmişte ve gelecekte sonsuz olabilmesi için illetinin de sonsuz olması gerekir. Ancak ma'lûl sonludur. Sonuç olarak geçmişte zincir kesilir.

Yeni eleştiricilik okulunu kuran Renouvier'dan (1815-1903) bahseden müellif, onun sayılarla sonsuzluğun imkansızlığını kanıtladığını söyler. Mevcûdâta sayılar uygulanarak onların sonlu oldukları vurgulanmaktadır.

---

<sup>335</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/17-18.

<sup>336</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/18.

<sup>337</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/19.



Sonsuzluğun fazileti, eşitliği ve farklılığına dayanan ve sonsuz silsilesini iptal eden delillerden de bahsedilir. Bu bahsedilenlerle sonsuz silsilenin imkansızlığından bahsedilerek ilâhî varlığın yokluna sonsuz silsilenin delil olamayacağından bahsedilir.

*Sıfatların imkânı deliline* göre cisimler arazları ve formları ile birliktedir. Ancak cisimler belirli sıfatları alabilirler. Bunu belirleyen bir muhassıs vardır.

İnsan aklı ezelde mutlak yokluğu düşünemez. Öyleyse ezelde var olan ezeli bir varlık olmalıdır.<sup>338</sup>

İmkân delilinin yeni filozoflarca nasıl ifade edildiğine yer verilmiştir ve şöyledir:

- Âlem mevcûddur. Ancak mevcûd var da yok da olabilir.<sup>339</sup> Böyle bir mevcûd ancak başkasıyla var olabilir. O başkası da kendi zâtıyla var olan olmalıdır.<sup>340</sup>

- Samuel Clarke’a (1675-1729) göre şu anki mevcûdat daimî bir mevcûd ile olabilir. Ademden geldiği söylenemez. Daimî mevcûd değişimden uzak bağımsız bir varlık olmalıdır.<sup>341</sup>

- *Kâfî illet deliline* göre âlem başka şekillerde olabilirdi. Bu âlem mümkün olduğu gibi sonsuz sayıda ve farklı şekillerde âlemler mümkündür. Bütün âlemleri bilen ve tercih eden biri olmalıdır.<sup>342</sup>

- *Sebepler zinciri deliline* İbn Haldûn’un (öl. 808/1406) *Mukaddime* eserinde değinildiği belirtilir. Delil şu şekildedir: Her hâdis adet üzere başka illetlerle var olur. O illetler başka illetlerle var olur ve bu süreç Allah’a kadar yükselerek ve genişleyerek devam eder. İnsan aklı bu illetlerin hepsini tespit etmekten acizdir. Bu ancak ilmi her şeyi kapsayan Allah tarafından bilinir ve takdir edilir.<sup>343</sup>

- *Hareket delili* şu şekildedir: Âlemde hareket vardır. Her hareket edene bir muharrik gerekir. Ezelde muharrik olan Allah’tır. Farklı olarak şöyle de ifade

---

<sup>338</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/19-22.

<sup>339</sup> “olabilir” ifadesi, “olmayabilir” şeklinde yazılmıştır. krş. İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1981, 214.

<sup>340</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/22.

<sup>341</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/22-23.

<sup>342</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/23-24.

<sup>343</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/24; krş. İbn Haldun, *Mukaddime*, 2020, 821.

edilebilir: Hareket hâdistir. Her hâdise bir muhdis gerekir. Hareketin muhdisi Allah'tır.<sup>344</sup>

- *Kemâl aşk delili* şu şekildedir: Mevcûd yokluk ve eksikliği sevmez. Kâmil ve sonsuz olmaya isteklidir. Ancak mevcûd illeti ile kemâl ve sonsuzluğa ilerleyebilir. Bu durumda kâmil ve sonsuz olan Allah'ın varlığına delildir. Farklı olarak şöyle de ifade edilebilir: Tezatlık kanununa göre yaratılmışlardaki eksiklik ve acizliğin zıddı olan kâmil kudret ve mükemmellik olmak zorundadır.<sup>345</sup>

- *İnsanlık tarihi deliline* göre tarih boyunca insanlarda ilâhî bir varlığa inanma meyli olduğu görülmektedir.<sup>346</sup>

- *İnhisar deliline* göre eşya üç ihtimalle ortaya çıkmıştır: Ya tesadüfen ya zorunlu olarak ya da isteğe bağlı olacak. Bu ihtimallerden doğru olanı fâil-i muhtâr bir yaratıcının dilemesiyle îcâd edilmesidir.<sup>347</sup>

- *Cisimlerin sonlu olması deliline* göre cisimler sonludur. Her sonlu olanın bir şekli vardır. Çeşitli şekillerden belirli bir şekli belirleyen ise Allah'tır.<sup>348</sup>

#### 4.2.1.2. Yeni filozofların delilleri

Burada Allah'ın varlığına modern Batılı filozofların hangi deliller getirdiklerinden bahsedilmiştir. Deliller şunlardır:

Batılı filozoflar *imkân, hareket, ereklilik delillerini* kullanırlar ve bu deliller imkân delilinden bahsedilirken zikredilmiştir.

4. *Künhî delil*: Özdeşlik ilkesine dayanan bu delile göre nefis Allah'ın zâtının zihinde ve hariçte var olduğunu zorunlu olarak kabul eder. Bu delil Descartes tarafından yeniden ifade edilmiştir. Kıyas şu şekildedir:

Mutlak olarak kâmil bir mevcûd bütün kemâlata sahiptir. (kübra)

Allah mutlak olarak kâmil bir mevcûddur. (suğra)

O halde Allah bütün kemâlata sahiptir. (netice)

---

<sup>344</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/24-26.

<sup>345</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/26-28.

<sup>346</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/28.

<sup>347</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/28-30.

<sup>348</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/30.

Leibniz (1646-1716) bu kıyası noksan görerek şu kıyası hazırlamıştır:

Zâtı vücûdunu gerektiren bir mevcûd, vâcibü'l-vücûd mümkünse yani onun bir zâtı varsa mevcûddur. (kübra)

Allah ise zâtı vücudunu gerektiren bir mevcûd vâcibü'l-vücûddur. (suğra)

Öyleyse Allah mevcûddur. (netice)<sup>349</sup>

5. *Ezelî hakikatler delili*: Ezelî hakikatlar vardır. Örneğin bir üçgenin iç açılarının 180 derecedir. Ezelî hakikatlerin illeti de ezelidir.<sup>350</sup>

6. *Sonsuzluk mefhumu delili*: Descartes tarafından ifade edilen bu delil şu şekildedir: Bende bir sonsuzluk kavramı vardır. Sonsuzluk kavramı bir sonsuzluk illetine muhtaçtır.<sup>351</sup>

7. *Kemâl delili*: Descartes tarafından ifade edilen delil şu şekildedir: Bende bir kemâl düşüncesi vardır. Bu benden olamaz. Zira ben noksanım. Ademden de gelemem. O halde bu tasavvur bana kâmil bir varlıktan gelir.<sup>352</sup>

8. *Nefsî kuvvetler delili*: Bu delil ereklilik deliline dayanmaktadır. Eserden müessire geçişin yapıldığı bir delildir. Üç şekilde açıklanır:

- Duyuların gücüyle alakalıdır ki kemâl aşk delilinde açıklanmıştır.

- Aklın gücüyle ilgilidir. Üstün bir varlık olan insanda akıl ve idrak vardır. Bu özellikler onu var eden kâmil ve mutlak aklın varlığına delildir. Eserde akıl vardır. Müessirde ise sonsuz olarak akıl bulunur.

- İradî güçlerle alakalıdır. Nasıl ki insanda irade varsa onu var edende mutlak muhtâr olarak irade vardır.<sup>353</sup>

9. *Ahlakî düzen delili*: Fizik kuralları mecburi, ahlak kuralları ise ihtiyaridir. Ahlak kuralları nefse ağır gelen veya nefsin isteklerine zıt olan vazifelerden oluşur. Ahlak kuralları zorunlu olan fizik kurallarına indirgenemez. Zira bilgi cehaletten,

---

<sup>349</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/31-33.

<sup>350</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/33.

<sup>351</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/34.

<sup>352</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/34-35.

<sup>353</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/35-36.

sevgi bencillikten, ruhî hazlar bedenî hazlardan üstündür. Tabii kurallarla bu üstünlük tespit edilemez. Binaenaleyh ahlakî düzenin illeti olmalıdır.

Vazife bizde baskı oluşturan bir amirdir. Vicdanımız irademize etki eder. Peki bizde iyiliği emreden illet nedir? Bizde ahlakî kuralları hazır eden bir kanun koyucu, bir ezeli hakim olmak zorundadır.

Ahlak kurallarının desteklenmesi, güçlendirilmesi gerekir. Çünkü duygularımızın güçlü istekleri karşısında bu kurallar bizi dengeleyebilsin. Bu dengeyi koruyan ve ahlakı destekleyen biri olmalıdır.<sup>354</sup>

10. *Genel inanç delili*: Tarihi bir delil olan bu delile göre herkes Allah'a inanıyor; öyleyse Allah mevcûddur.<sup>355</sup>

11. *Fazilet delili*: Kant teorik akılla Allah'ın varlığını kanıtlamanın mümkün olmadığını düşünür. Ona göre bu yalnızca pratik akıl yoluyla mümkündür. Onun tercihi burhanî delillerden ziyade imana dayanan delillere yöneliktir.<sup>356</sup>

#### 4.2.1.3. İsbât-ı Sâni' hakkındaki genel şüpheler

Bu başlık altında Allah'ın vâcibü'l vücûd oluşu hakkındaki meşhur şüpheler ele alınmış, müellif bu şüpheleri ilmî yöntemlerle ret ve iptal etmeye çalışmıştır. Bu konuda ele alınan şüpheler şunlardır:

1. Allah'ın varlığı burhan ile ispatlanamaz. Burhan-ı evveli veya burhan-ı limmî<sup>357</sup> ile ispatlanmaya çalışılırsa Allah'tan öncesi olmadığı için sonradan varlığa geçmesi mümkün olmaz. Burhan-ı tecrübi veya burhan-ı innî<sup>358</sup> ile de ispatlanamaz. Zira illet ile ma'lûl arasında uyum yoktur.

Cevap şudur: Eğer bu iddianın ispatı burhan-ı katî' ise yaratıcının varlığı ispatlanabilir. Eğer söylenilen boş bir iddiadan ibaretse yaratıcının varlığı burhan ile ispatlanamaz.<sup>359</sup>

---

<sup>354</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/36-38.

<sup>355</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/39.

<sup>356</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/39-41.

<sup>357</sup> Yapandan esere, illetten sonuca yapılan istidlâl

<sup>358</sup> Eserden onu yapana, sonuçtan illete gidilerek yapılan istidlâl.

<sup>359</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/42-43.

2. Allah'ın mevcûdiyeti bir faraziyettir. Tıpkı *esîr*<sup>360</sup>, *girdâb*<sup>361</sup>, *tafrâ*<sup>362</sup> varsayımları ve *monad*<sup>363</sup> teorisi gibi.

Cevap şudur: İlâhî varlık inancı bu varsayımlar gibi değildir. Toplumsal bir gerçek olarak her toplumda ilâhî varlık veya varlıklara inanç mevcuttur. Bireysel olarak da zorlukta ve darlıkta teselli ve ümit ihtiyacına cevap veren ilâhî varlık inancı gereklidir. İlâhî varlık inancı bizde içkindir. O bizde bulunmasaydı tanrıyı bulamazdık. Onun sayesinde çeşitli yollarla tanrıyı bulabiliyoruz.<sup>364</sup>

3. Evrenin vâcib nedeni niçin varlıklar zinciri olmasın?

Cevap şudur: Değişen varlık ezeli olamaz. Bu durumda imkân olabilir vücûb olamaz.<sup>365</sup>

4. Kâinata ya doğa kanunlarıyla ya da ezeli sebeplerle hükmedilir. Cevap ikisinden biri olduğuna göre diğeri fazlalıktır. Müşahede ile kâinatın doğa kanunlarıyla yönetildiği sabittir. Öyle ise ezeli sebep gereksizdir.

Cevap şudur: Doğa kanunları Allah tarafından var edilmiş ve ezeli nedenle uyum içerisindedir. Son dönem filozoflarınca da doğa kanunları mümkündür.<sup>366</sup>

5. Doğada gayeler şüphelidir ve yoktur. Allah'ın gayesi de bilinmez.

Cevap şudur: Gaye yoktur demek yanlıştır. Cansız varlıklarda gayeyi tespit etmek güçse de organlarda gaye pekiyi görülmektedir.<sup>367</sup>

6. Gayeler ve vesileler görülen şeyler gibi doğa kanunlarının sonucudur. Örneğin “Kuşun uçuşu için kanatları vardır.” demek yerine “Kanatları olduğundan dolayı kuş uçar.” demek daha doğrudur. Bu durumda sebep ve sonuç belliyken gayeye gerek kalmaz.

Cevap şudur: Bir şeyin eser olmasıyla gaye olmaz demek doğru olmaz. Örneğin uçmak eser olduğu gibi gayedir de. Kanatta da bir amaç vardır. Kâinat

---

<sup>360</sup> Yıldız ve feleklerin oluşumunu sağlayan oluş ve bozuluşa uğramayan madde.

<sup>361</sup> Yıldızların döndüğü alan, felek.

<sup>362</sup> Nazzâm (öl. 231/845) tarafından hareketi açıklamak için geliştirilen teori.

<sup>363</sup> Leibniz tarafından ifade edilen cismanî olmayan cevher.

<sup>364</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/43-45.

<sup>365</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/45.

<sup>366</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/46.

<sup>367</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/46-47.

mekanizması gayeyi dışlamaz. Çalar saatte zil tasının bulunmasında ses çıkarma gayesi varsa kanatta da uçuş gayesi vardır.<sup>368</sup>

7. Canlılar atomların rastgele, plansız bir şekilde bir araya gelmesiyle oluşmuştur.

Cevap şudur: Ondaki uyumun oluşması için atomu eksik ve fazla olmadan tam olması gerektiği gibi bir araya getiren olmalıdır.<sup>369</sup>

8. Canlılarda tespit edilebilir gaye, hayatta kalma mücadelesi ve doğal seleksiyon ile bilinebilir. Bu sayede canlılar gelişir ve farklılaşır.

Cevap şudur: Bu gayenin temeli nedir? Gelişen canlının devamlılığını sabit kılan kuralı kim belirlemiştir? “Bunların kaynağı tesadüftür.” dense canlıların bu kurala bağlı kalmaları ve bütün canlıları bu kuralın kapsamı tesadüf olamaz. Öyleyse bu kanunlar *gayeliliğin nedenleri kanunudur*. Bu gayeleri sabit kılan biri olmalıdır.<sup>370</sup>

9. Gayeler ve araçlar birlikteliği kabul edilse dahi bu içgüdü kaynaklıdır.

Cevap şudur: İçgüdü ereklilik durumlarından değil midir? Gaye olmasaydı hayvan nasıl olur da fiillerini belirleyebilir? Gaye eğer hayvan tarafından bilinemiyorsa onu harekete geçiren illet tarafından bilinmelidir. O illet de akıllı illettir.<sup>371</sup>

10. Bir köprü görsek onun bir insan eseri olduğunu biliriz. Zira pek çok köprü ile bunu tecrübe ettik. Ancak evreni kıyaslayabileceğimiz başka bir evren göremedik. Bundan dolayı evren insan eserleri gibi kıyaslanamaz.

Cevap şudur: Bir eserde gaye, maksat ve araçları gözlemlersek eser sahibinin şuur ve gaye sahibi olduğunu biliriz. Evren, gaye ve vesilelerden oluştuğuna göre onun eser sahibi de şuur ve gaye sahibidir.<sup>372</sup> Müellif daha pek çok şüpheyi ele almıştır. Ancak bu başlık altında önemli görülen on şüpheyi yer verilmiştir.

---

<sup>368</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/47.

<sup>369</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/47-48.

<sup>370</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/48-49.

<sup>371</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/50-51.

<sup>372</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/52-53.

#### 4.2.1.4. Mekanizm<sup>373</sup> ve pozitivizm<sup>374</sup> mezheplerinin şüpheleri

Mekanizm mensuplarının inanç meseleleri hakkında düştüğü hatalar müellif tarafından ele alınmıştır. Müellifin konu ile alakalı görüşleri şunlardır: Maddecilere göre madde bütün varlıkların esasıdır. Evren, canlı ve cansız bütün varlıklar; şuursuz atomun birlikteliğiyle, madde ve hareketiyle var olmuştur. Ruhî fiiller organlara bağlı kabul edilir. Düşünme, hissetme ve irade beynin mahareti sayılır. Bücher'in ifadesiyle maddesiz güç, güçsüz madde kabul edilmez. Madde ve güç ezelî olup onlardan ayrı bir güç yaratıcı için mutlak soyut kabul edilir.<sup>375</sup>

Maddeciler maddenin kendi zâtı ile var olduğunu kabul ederler. Güç ise maddenin bir özelliğidir. Yeni fizik *güç değişimi teorisini* izlerken onlar gücün maddede saklı bir cevher olduğunu ve eşyanın esasını oluşturduğunu kabul ederler. Bu halde maddenin zatından sayılan özellikler güce geçiyor ve maddenin sonsuzluğu ve öncesizliği de maddede kalmıyor.<sup>376</sup>

Pek çok filozof maddenin dünyanın esası olduğunu kabul etmiyor. Örneğin Spinoza (1632-1677) *cevheri*, Hegel *zihni*, Schopenhauer (1788-1860) *iradeyi* esas kabul ediyor. Tinciler ise maddeyi hiç kabul etmiyorlar.<sup>377</sup>

Maddeciler, güç ve maddenin ezelî olduğunu ilmî çalışmalar üzerine inşa etmek isteseler de bilimsel çalışmalar onlara bu imkânı vermiyor.<sup>378</sup>

Maddeciler ruhsal durumları, psikolojik olayları ve duyguları açıklarken onları fiziksel ve mekanik kurallara indirgeme gayretinde bulunuyorlar. Ancak biri dahi vicdani olayları açıklamaya güç yetiremiyor.<sup>379</sup>

Maddeciler canlıların inorganik maddelerden türediğini kabul ederler. Ancak Pasteur (1822-1895) kendi kendine üremenin mümkün olmadığını ispatlamıştır.<sup>380</sup>

---

<sup>373</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 584-585.

<sup>374</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 707-708.

<sup>375</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/61-62.

<sup>376</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/63.

<sup>377</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/63-64.

<sup>378</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/64.

<sup>379</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/64-66.

<sup>380</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/66.

Maddeciler *müsâdere ale'l-matlûb*<sup>381</sup> safsatasını sıkça kullanırlar. Onlar varsayımlarını kesin bir bilgi gibi sınarlar. Dış deney ile tecrübe edilemeyen her şeyi yok sayarlar. Allah'ı da tecrübe edemedikleri için inkâr ederler. Ancak yokluğu ispatlama zahmetinde bulunmadan bunu yaparlar. Onun yerine ezeli olduğuna inanılan maddeyi yerleştirirler.<sup>382</sup>

Madde ve hareket zamanda üç şekilde bulunur: 1. Her ikisi de öncesizdir. 2. Madde ezeli, hareket ise değildir. 3. Her ikisi de ezeli değildir. 1. durumda Allah'a gerek kalmaz. 2. ve 3. durumlarda ise bir yaratıcıya ihtiyaç vardır. Maddeciler 1. durumu kabul ederler. Ancak şöyle bir durum vardır ki yerde ve gökte bulunanlar sonradan olmuştur. Ezeli madde var olsaydı eser müessir ilişkisinden dolayı cisimler de ezeli olmalıydı. Böyle bir münasebet söz konusu değildir. Öyle ise ezeli madde söz konusu değildir.<sup>383</sup>

Maddecilerin kabul ettikleri ön kabuller şunlardır:

1. "Sonsuz atom vardır."
2. "Bu atomlar ezeli, hareketlidir."
3. "Her birinin doğal hareketleri vardır."

Bu önermeler bilimsel çalışmalara tezat oluşturmaktadır. Bilimin elde ettiği verilere göre bunlar yanlıştır.<sup>384</sup> Bu noktadan sonra maddecilerin ve mekanizm mensuplarının şüphelerinden pozitivizm mensuplarının şüphelerine yer verilmiştir.

*Pozitivizm* ise yalnızca duyulara ve deneye konu olanları bilgi kabul edip diğerlerinin bilinemeyeceğini iddia eder. Soyut kavramlarla, eşyanın aslı, esasları ve gayesiyle, mebd ve meâdla, ve yaratıcının varlığı, zâtı ve özellikleriyle ilgilenmezler. Ayrıca bu hususların bilinemediğinden yok kabul ederler.<sup>385</sup>

Pozitivisteler arasında fikir birliği yoktur. Bir kısmı "Mutlak yoktur.", bir kısmı "Mutlak ne vardır ne de yoktur.", bir kısmı da "Mutlak vardır ancak bilinemez."

---

<sup>381</sup> Mantık tasarımlarında küçük terim ile orta terimlerin aynı olması sonucunda neticenin yeni bilgi ortaya koymaması

<sup>382</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/66-67.

<sup>383</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/67-70.

<sup>384</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/70-73.

<sup>385</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/79.



derler. Bir kısım pozitivist ise bilimin gelişmesiyle mutlak olanın keşfedileceğini ifade eder. Pozitivistlerin iddia ettiği gibi akıl ve bilgiyle mutlakı keşfedememek dine engel değildir. Din vicdan ve inanmakla da bilinebilir.<sup>386</sup>

Auguste Comte, insan zihninin üç evreden geçtiğini iddia eder. Bu *üç evre kanunu* başarılı bir teoridir ve doğa ilimlerinin gelişim sürecini ifade ederken isabetli tespitler içerir. Ancak süreç içerisinde metafizik ve ilahiyatın ilga edilmesi ise hatadır. Nitekim bunun hatalı olduğunu tespit eden Comte, insanoğlunun iman ve din ihtiyacını gidermek için *insanlık dini* adında sunî bir dini tesis etmek zorunda kalmıştır.<sup>387</sup>

#### 4.2.2. Sıfat-ı Bâri'

Bu başlık altında müellif Allah'ın (c.c.) isimleri, tenzihî sıfatlar ve tevhid konularını ele almıştır. Müellif bu bölümde klasik Kelâm görüşlerini ele almış, Batılı filozofların görüşlerinden ise bahsetmemiştir.

##### 4.2.2.1. İlâhî isimler

Allah'ın pek çok güzel isimleri vardır. Müellife göre Kur'an'da geçen ilâhî isimlere iman zorunludur. Hadislerde geçen ilâhî isimlere iman ise hadisin doğrulunu tespit etmiş kişi için zorunludur. Bunların haricinde isimlerle Allah'ı isimlendirmek doğru değildir. İlâhî isimler Kur'an'da ve sahih hadislerde geçenlerdir ve *tevkîfidir*.<sup>388</sup>

##### 4.2.2.2. İlâhî sıfatlar

Müellif ilâhî sıfatları üçe ayırmıştır. Bunlar;

1. *Selbî sıfatlar* veya *Tenzîhât*: Bu sıfatlarla Allah'ın sıfatlanması imkansız, yokluğu zaruri olan sıfatlardır.

2. *Sübûtî sıfatlar*: Bu sıfatlarla Allah'ın sıfatlanması zorunlu, varlığı zaruri olan sıfatlardır.

3. *Câiz sıfatlar*: Bu sıfatlar, Allah için kullanılması veya kullanılmaması caiz olan sıfatlardır. Bu sıfatların başında *vücûd* sıfatı vardır. Bu sıfatın sıfat olup

---

<sup>386</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/79-80.

<sup>387</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/80-83.

<sup>388</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/84-86; krş. Taftâzânî, *Şerhü'l-Mekâsid*, 4/343; Taftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm*, 614-616; Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad İnanç Esasları Kılavuzu*, 217-128.

olamaması hususunda ittifak yoktur. “Vücûd sıfattır.” diyenlere göre zıddı olmayan, zât üzerine zaid, diğer sıfatların kaynağı olan bir sıfattır. Bu görüşe sahip olanlar kelâm alimlerinin çoğunluğudur. “Vücûd sıfat değildir.” diyenlere göre zât üzere zaid değildir ve zâtın aynıdır. Bu görüşte olanlar; filozoflar, Eş‘arî ve Ebü’l-Hüseyn el-Basrî’dir (öl. 436/1044).<sup>389</sup>

#### 4.2.2.3. Tenzihât

Tenzihî sıfatlar bu başlık altında geniş bir şekilde açıklanmıştır. Tenzihâtın sınırı yoktur ve âlemle alakalı değildir. Bu sıfatların önemlileri ise şunlardır:

1. *Kıdem*: Allah’ın varlığının evvelinin olmayıp, O’nun ezeli olmasını ifade eden sıfattır. Zıddı olan hudûs Allah için imkansızdır. Vâcibü’l-vücûd olmanın gereği kadîm ve ezeli olmaktır.<sup>390</sup>

2. *Bekâ*: Allah’ın varlığının ahiri olmamasını ifade eden sıfattır. Zıddı olan fena ve zeval Allah için imkansızdır. Vâcibü’l-vücûd olmanın gereği bâkî ve ebedî olmaktır.<sup>391</sup>

3. *Muhâlefetün li’l-havâdis*: Allah’ın hâdislerden farklı olduğunu ifade eden sıfattır. Zıddı olan hâdislere benzemek Allah için imkansızdır. Hâdis sonlu ve yok olmaya mecburdur. Allah ise bu özelliklerden beridir. Allah’ın zâtı<sup>392</sup>, isimleri ve sıfatları hâdislerinkine benzemez. O’nun eşi, benzeri ve ortağı yoktur. Allah’ın zatının ve sıfatlarının keyfiyetini bilmek mümkün değildir. Allah hakkındaki ispatlar temsilsiz, ta‘tîlsiz ve tenzih edici olmalıdır.<sup>393</sup>

4. *Kıyâm bi-nefsihî*: Allah’ın kendisiyle kaim olması ve başkasına muhtaç olmamasını ifade eden sıfattır.<sup>394</sup>

5. *Vahdâniyyet*: Allah’ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olmasını ifade eden sıfattır. O’nun eşi ve ortağı yoktur. Yaratıcılıkta ve mâbudlukta tektir.<sup>395</sup>

---

<sup>389</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/87-88.

<sup>390</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/88-89.

<sup>391</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/89.

<sup>392</sup> krş. Ya’kûb bin Abdüllatîf, *İslâm mezhepleri ve kelâmı*, 210-213.

<sup>393</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/89-92.

<sup>394</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/92.

<sup>395</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/92-93.

Müellif bu kısımda tevhid ilmini de tanıtmıştır. *İlm-i tevhid*: Allah’a ait kemâl sıfatların ispat edilmesi, tenzih edilmesi gerekli olan noksan sıfatların tenzih edilmesi vb. konuları ele alan ilimdir.<sup>396</sup>

#### 4.2.2.4. Zâtta, sıfatlarda ve fiillerde tevhid

Bu kısımda tevhidin ne olduğu verildikten sonra şirk çeşitleri de verilmiştir. Allah zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde tektir. O’nun zatında bir olması terkinin olmaması anlamına gelir. Bu birliğe *vahdet fi’z-zât* denir. Allah’ın sıfatlarında bir olması, eşi ve benzerinin bulunmaması anlamına gelir. Bu birliğe *vahdet fi’s-sıfat* denir. Allah’ın fiillerinde bir olması, ortağı, eşi ve benzeri olmaması anlamına gelir. Bu birliğe *vahdet fi’l-ef’âl* denir.<sup>397</sup>

Tevhid; vâcibü’l-vücûd olması, yaratıcılıkta ve mâbudlukta tek olması anlamına gelir.

Vâcibü’l-vücûd oluşu mahlukata muhalefeti ve mümkünlerin varlık silsilesinde O’na muhtaç olmasıyla apaçıktır.

Yaratıcılıkta tek olmasının delili olarak şu âyetler zikredilebilir: “Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş’ın Rabbi Allah onların nitelemelerinden uzaktır, yücedir.”<sup>398</sup>, “Onunla birlikte başka hiçbir ilah yoktur. Öyle olsaydı her ilah kendi yarattığını alır götürür ve mutlaka birbirlerine üstün gelmeye çalışırlardı.”<sup>399</sup>. Bu âyetlerden yola çıkan kelâm alimleri *burhân-ı temânu*<sup>400</sup> denilen Allah’ın yaratıcılıkta tek olduğunu ispatlayan deliller kurmuşlardır.

Allah’ın mâbudlukta tek olması bütün peygamberlerin icmâ etmeleriyle apaçıktır. O’ndan başka ibadete layık olan yoktur.

Her parça sayısal anlamıyla *vahdet* (birlik) ile sıfatlandırılmıştır. Allah için vahdette vurgulanan anlam ise ilâhiyyâtta, yaratıcılıkta, mâbudlukta ve diğer tanrısal

---

<sup>396</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/93-95.

<sup>397</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/95-96.

<sup>398</sup> el-Enbiyâ 21/22.

<sup>399</sup> el-Mü’minûn 23/91.

<sup>400</sup> *Burhân-ı temânu* hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Taftâzânî, *Makâsıdu’l-Kelâm*, 514-516; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/96-101.

özelliklerinde ortağının bulunmamasıdır. Bu anlamda vahdet yalnızca Allah için kullanılır.<sup>401</sup> Buraya kadar tevhid konusu ele alındıktan sonra şirk çeşitleri verilmiştir.

Şirkin çeşitleri vardır ve şunlardır:<sup>402</sup>

1. *Şirk-i istiklâl*: Birbirinden bağımsız iki tanrının varlığına inanılır. Mecûsîlik ve Seneviyye'nin şirki böyledir.

2. *Şirk-i teb'iz*: Bir tek tanrı inancı yanında tanrının farklı tanrıların bileşiminden oluştuğuna inanılır. Teslis inancındaki şirk böyledir.

3. *Şirk-i takrîb*: Bir tanrı inancının yanında kişiye şefaate edecek, onu tanrıya yaklaştıracak başka tanrıların varlığına inanmaktır. İlk Câhiliye dönemi putperestliğindeki şirk böyledir.

4. *Şirk-i taklîd*: Putlara ve heykellere ataların yolunu takip ederek tapınmaktır. Câhiliye Araplarındaki şirk böyledir.

5. *Şirk-i esbâb*: Tabiatçıların ve onlara uyanların takip ettiği maddenin tesir edici güç olduğuna inanılan yoldur.

#### 4.2.3. Sübûtî sıfatlar

Müellif tarafından bu başlık altında sübûtî sıfatlar ve çeşitli kelâmî tartışmalar ele alınmıştır. Konular işlenirken klasik Kelâm görüşlerinin yanında Batılı filozofların meselelere yaklaşımları verilmiştir. Eserde sübûtî sıfatlarla alakalı meseleler şu şekilde verilmiştir:

Allah bütün kemâl sıfatlara sahiptir. Bundan dolayı Allah'ın bu sıfatlarla sıfatlanması zorunludur. Sübûtî sıfatlar; *hayat, ilim, irade, kudret, sem', basar, kelâm* ve *tekvin* olmak üzere sekiz tanedir. Bunlardan üç tanesi olan *sem', basar*, ve *kelâm* sıfatları *sem'î*, diğerleri ise *aklî sıfatlar*dır.

1. *Hayat*: Allah'ın diri olmasıdır. O'nun ölü ve ölümlü olması imkansızdır. Zira ilim, irade ve kudret sıfatları ölüde bulunmazlar. Bu sıfatın kâinatta taalluku yoktur.

<sup>401</sup> krş. Ebü'l-Muin en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, thk. Muhammed es-Seyyid el-Bürseyî (Amman: Dârü'l-Feth, 2014), 108; krş. Ebü'l-Muin en-Nesefî, *Matürîdî Akaidi (Bahrü'l-Kelâm Tercümesi)*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 35.

<sup>402</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/102-103.

Hayat sıfatı kainattaki canlıların hayatı gibi olmayıp Allah'ın zâtıyla var olan hakiki bir hayattır.<sup>403</sup>

2. *İlim*: Bu sıfatın özelliği ile her şey ve her hal Allah'a görünür. İlim sıfatı her şeye ve her duruma taalluk eder. Bu sıfatın dışında kalan hiçbir şey yoktur. İlim, gerçekleşenleri ve gerçekleşmeyenleri içine alır. İlim sıfatı iradeden farklıdır. İlimde tercih ve tahsis yoktur. Asıl olan mâlumdur. İlim mâlumun fer'idir. İlim, mâlumdan önce varsa *ilm-i fiilî*, malumdan sonra olursa *ilm-i infialî* denir. Allah'ın mahlulata dair ilmi, ilm-i fiilîdir. Mahlukatın yenilenmesi Allah'ın ilim sıfatının değişmesini gerektirmez. Allah'ın ilmi değişmez. Allah'ın ilmi, ilmin tahsil süreçlerindeki araçlardan beridir. Bu sıfat zatının gereği olarak ezeli ve ebedîdir.<sup>404</sup>

3. *İrade*: Bu sıfat ile Allah bütün mümkinatı uygun olan yer ve zamanda yapma veya yapmama cihetiyle belirler. Zıttı olan zorunluluk ve kerahiyet Allah için düşünülemez. Allah'ın kudreti için bir şeyi yapmanın yapmamaya nispeti eşittir. Bunlardan herhangi birini gerçekleştirmek ise iradenin tercihi ile olur.

İrade sıfatı vâcib ve mümtenin haricindeki aklen caiz olanlara taalluk eder. Zorunlu ve imkansızın olmak veya olmamak yönünden iki seçeneği yoktur. Bunlar zâtları gereği var veya yoktur.

İrade ezeli ve ezeli ilme uygun gerçekleşir. Değişiklik mümkün değildir. İrade ile ne tayin edildiyse o olur. Olmaması imkansızdır.

İrade ikiye ayrılır: *Tekvinî irade* ve *teşriî irade*. Tekvinî irade ile mevcûdat var olur. Muradın gerçekleşmesi zorunludur. Teşriî iradede ise muradın gerçekleşmesi zorunlu değildir. Tekvinî iradeyle gerçekleşen tekvinî kanunların insan iradesiyle gerçekleşmesi mümkün değildir. Teşriî iradeyle gerçekleşen teşriî kanunların gerçekleşmesinde insan iradesinin etkisi vardır.

İzmirli'nin ifadesiyle İslâm filozofları irade sıfatını ilim sıfatına dahil etmişlerdir.<sup>405</sup>

---

<sup>403</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/104-105.

<sup>404</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/105-107.

<sup>405</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/107-109.

4. *Kudret*: Bu sıfat ile Allah kâinata etki eder ve tasarrufta bulunur. İrade sıfatının bütün taalluk ettiklerine taalluk eder ve irade sıfatının nihai etkisini ortaya çıkarır. Ezeli irade ile belirlenmiş vakit geldiğinde bu iradeye tam münasip olarak ortaya çıkar.

Allah fâil-i muhtârdır. O ilim, irade ve kudretiyle tercihte bulunur. O'nun tasarrufunda irade bulunmaksızın nedenlere bağlı olarak yaratması söz konusu değildir. Tesiri ezeli bir sıfattır.<sup>406</sup>

5. *Sem' ve basar*: Gizli veya aşîkar olsun görülen ve işitilen her şey Allah tarafından bilinir. Mahlukatin görmesinden ve işitmesinden farklı olan kemâl sıfatıdır. Bu sıfat bütün mevcûdatı kapsar. Bu sıfatlar görme ve işitme için vesileye ve araçlara gerek yoktur. Yok olana taalluk etmez. Bu sıfatları İslâm filozofları ve Mu'tezile mensupları ilim sıfatı kapsamında değerlendirirler.<sup>407</sup>

6. *Kelâm*: Bu sıfat ile vâcib, câiz, mümteni', mevcûd ve gayr-ı mevcûda taalluk edip ilâhî kitaplar ortaya çıkmıştır. Ezeli bir sıfattır. Akıl ve nakil ile sabit bir sıfattır. Kelâmın zıttı olan dilsizlikten Allah beridir.<sup>408</sup> Bu sıfatın hemen ardından kelâmullah meselesi ele alınmış, bu konu hakkında kelâmî fırkaların görüşleri verilmiştir.

7. *Kelâmullah*: Müellif tarafından Kur'ân'ın yaratılıp yaratılmadığına dair husustaki ihtilaflar burada ele alınmıştır. Müçtehit imamların ve Selefiyye'nin görüşleri şunlardır:

- Kur'ân Allah'ın kelâmıdır ve yaratılmamıştır; Allah ile kaimdir. Kıyamet gününde Allah'a dönecektir. Selefiyye'ye göre kelâm ilâhî bir sıfattır ve Allah onunla konuşmuştur.

- Hâris el-Muhâsibî, ehl-i sünnetten iki görüş bildirir: Selefiyye ve Ehl-i cemaate göre Allah dilediğinde konuşan ve sükût edendir. Küllâbiyye ve Eş'ariyye'ye göre ise kelâm sıfatı Allah'ın zâtı için gereklidir ve O sürekli konuşandır.

---

<sup>406</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/110-111.

<sup>407</sup> krş. Cüveyni, *Kitabü'l-İrşad İnanç Esasları Kılavuzu*, 77; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/111-112.

<sup>408</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/112-113.

- Kur'ân harf ve mana ile bir bütündür. Allah kelâmı harflerledir. Zira harfsiz konuşma olmayacağından bunun zıttı dilsizliğe neden olur. Nefsî kelâm ise tek başına yoktur. Kur'ân harflerle birlikte Allah kelâmı olup yaratılmamıştır.

- Kur'ân-ı Kerîm “Yaratılmamış ezeldir.” denirken ezelinin anlamı başkadır.

-*Kur'ân'ın indirilmesi* ifadesi Kur'ân'ın yaratılması, bildirilmesi ve açıklanması anlamlarına gelmez.

- Kur'ân'ın okunması kul işi olduğundan söz ve fiil mahluktur. Ancak işitilen ve okunan Kur'ân yaratılmış değildir.<sup>409</sup>

Selefiyye'nin dışındaki mezheplerin görüşleri ise şöyle sayılmıştır:

1. *İttihadiyye mezhebi*: Onların görüşüne göre kelâm ikiye ayrılır: Nefsî kelâm ve lafzî kelâm. Nefsî kelâm Allah ile kaim, ezeli olan kelâmdır. Lafzî kelâm harf ve seslerden olup, mahluktur. Lafzî kelâm nefsî kelâmın ifade edildiği bir ifadedir. Kelâmullah hangi dilde söylendi ise o dildir. Nefsî kelâmda emir, yasak, haber taksimi yapılamaz. Lafzî kelâmda yapılır. İşitilen kelâm, kelâmullahın sözcisidir. Bu görüşü İbn Küllâb (öl. 280/854 [?]) kurmuştur. Eserde İttihadiyye'nin Ehl-i sünnetin büyük alimlerinden Eş'arî ve Mâtürîdî'nin mezhebi olduğu ifade edilmiştir.<sup>410</sup>

2. *Lafziyye mezhebi*: Bu mezhebi takip edenlere göre Kur'ân'ın lafızları mahluktur. Ehl-i sünnetin tenkitine maruz kalmamak için “Kur'ân mahluktur.” demek yerine zikredilen sözü söylerler. Bu görüşü savunanlar ise Hüseyin b. Ali el-Kerâbîsî (öl. 248/862) ve Dâvûde ez-Zâhirî'dir (öl. 270/884). Şafîî ve Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) bu görüşü reddetmiştir.<sup>411</sup>

3. *İştirakiyye mezhebi*: Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî'nin (öl. 478/1085) görüşüne göre kelâmullah nefsî kelâm ile Allah'ın kendi dışındakilerde yarattığı lafzın müşterek halidir.

4. *İktirâniyye mezhebi*: İbn Sâlim'in (öl. 297/909) kurduğu Sâlimiyye mezhebinin görüşüne göre Kur'ân mahluk değildir. Onun sesleri ve harfleri de mahluk olmayıp kadîmdir.

<sup>409</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/113-115.

<sup>410</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/115-117.

<sup>411</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/117-118.

5. *Hudusiyye mezhebi*: Mezhebin görüşüne göre Kur'ân yaratılmış olmayıp, harfler ve sesler hâdistir. Allah ezelde konuşan değildir. Daha sonra konuşan olmuştur. Bu görüşü paylaşılanlar Kerrâmiyye ve Hişâmiyye'dir.

6. *Halkiyye mezhebi*: Cehmiyye'nin cumhurunun takip ettiği yoldur. Bu görüşe göre Kur'ân yaratılmıştır. Zira Kur'ân Allah kelâmıdır ve Kur'ân ise sesler ve harflerden oluşur. Öyle ise Kur'ân mahluktur.

7. *Vâkıfa mezhebi*: Bazı Cehmiyye mensuplarının takip ettiği görüştür. Bu görüşe göre Kur'ân ne mahluk ne de mahluk olmayandır. O yok iken sonradan var edilmiştir.

8. *Bâziyye Mezhebi*: Bu mezhebe göre Kur'ân'ın bir kısmı mahluk, bir kısmı ise gayri mahluktur.

9. *Hadîsiyye mezhebi*: Kur'ân kelâmullah'tır ve Allah ile kaimdir. Ancak hâdis olup muhdes değildir.<sup>412</sup> Buraya kadar kelâmî fırkalarının görüşlerinden bahsedilmiştir.

10. İslâm filozoflarının bu konu hakkındaki görüşlerine de değinilmiştir. Müellidin ifadelerine göre İslâm filozofları, Selefiyye ve kelâm alimlerinden ayrılarak Sâbiîlik'e yakın bir konumda bulunmuşlardır. Onlara göre kelâmullah, insanların nefislerindeki anlamdır. Peygamberlerin nefislerinin haricinde kelâmullah yoktur. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) inşa ettiği kelâm olan Kur'ân, onun sözüdür.<sup>413</sup>

8. *Tekvin*: Yok olanı yoktan varlık sahasına çıkarmak anlamına gelen Allah'ın ezeli bir sıfatıdır. Bu sıfat Allah'ın şanından bi'l-fiil yaratmasını anlatan bir sıfattır. Tekvin; ilim, irade ve kudretten ayrı bir sıfattır.

Kudretin takdir edilenlere taalluku ezeldir. Kelâm sıfatının ise caizlere taalluku ezeli değil, süreklidir. Kudret sıfatı takdir edilenlere taalluk eder. Tekvin ise takdir edilenlerden yalnızca mevcûdata taalluk eder. Kudret takdir edilenlerin vücûdunu gerektirmezken tekvin ise gerektirir. Tekvinin taalluku, bu sıfatın iradeyle ilişkisi bakımından caizlik şeklinde olup; etkisi ise zorunluluk şeklindedir. Kudretin taalluku iradeyle olan ilişki bakımından zorunlu, etki bakımından caizlik şeklindedir.

---

<sup>412</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/117-120.

<sup>413</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/120-121.



Müellif, Mâtürîdiyye ve Eş‘ariyyenin tekvin sıfatı hakkında düştükleri ihtilafa değinmiştir. Mâtürîdiyye’ye göre bu sıfat hakiki bir sıfattır. Eş‘ariyye’ye göre ise itibari bir sıfat olup kudret sıfatının sürekli taalluku ile alakalıdır.<sup>414</sup>

9. *Zâtî ve Fiilî Sıfatlar*: Müellif, Allah’ın (c.c.) fiillerinin zâtî ve fiilî ayrımını ele almıştır. Allah’ın zatının gerektirdiği kemâl sıfatlarından olan zâtî sıfatları ezelde ve ebede O’nunla birlikte ve kâimdir. Zâtî sıfatları şunlardır: Hayat, ilim, kudret, irade, sem‘ ve basar sıfatlarıdır. Allah’ın zatının gerektirmediği, ancak dilemesi gereği taalluk eden kemâl sıfatlarından olan fiilî sıfatlara Allah ezelde müstahak olmayıp ebede müstahak olmuştur. Fiilî sıfatları şunlardır: Tekvin ve kelâm sıfatlarıdır.<sup>415</sup>

10. *İlâhî hikmet*: İzmirli, eserinde ilâhî hikmet hususunu geniş bir şekilde ele almıştır. Allah’ın fiillerinde hikmetin olup olmadığı konusu hakkında taraf olanların görüşleri verildikten sonra müellif kendi görüşünü vermiştir. Hikmet taraftarı olan müellif tarafından hikmet görüşünün günümüz meselelerinin anlaşılmasına katkı sağlayacağı belirtilir. Mesele şu şekilde ele alınmıştır:

Allah hikmet sahibidir. Bütün Müslümanlar bu görüş üzerine ittifak etmişlerdir. Ancak ilâhî sıfatlardan hikmet sıfatının anlaşılmasında ihtilaf vardır.<sup>416</sup>

İrade taraftarları, Allah’ın bir iş yaparken araç ve hikmete ihtiyaç duymadan iş yaptığını kabul ederler. Bu görüşe sahip olanların fikrine göre sebep-sonuç, illet-malul zorunluluğu ilişkisi yoktur. İyi işler sonucunda iyiliğin ortaya çıkması, kötü işler sonucunda kötülüğün ortaya çıkması bir alamet ve işarettir. Aralarında zorunluluk yoktur. Aynı şekilde ateş yanmanın illeti değil ancak alametidir. Allah yaratmasında ve emretmesinde sebep ve hikmete muhtaç değildir. O, ilim ve kudretiyle dilediğini emreder ve yaratır. Hikmeti reddetmelerindeki sebep hikmeti başkasıyla tamamlanma saymalarıdır. Bu durumda tevhid ilkesini korumayı amaçlarlar.<sup>417</sup>

Hikmet taraftarları, Allah’ın her işi hikmet ve amaçla yaptığını kabul ederler. Hikmetli işin tevhide ters düşmediğini ve başkasıyla tamamlanma gibi olmadığını

---

<sup>414</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/121-122.

<sup>415</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/122-126.

<sup>416</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/126-127.

<sup>417</sup> krş. Ya’kûb bin Abdüllatîf, *İslâm mezhepleri ve kelâmı*, 234-235; İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/127-128.

söylerler. Allah sebepleri kadere ve şeriata bağlı kılmıştır. O'nun kevnî ve şer'î emirlerinin sebeplerinde ilâhî hikmete yer verilmiştir. Her şeyi sebepleriyle var eden Allah'tır. Sebebi de sebeplerde var olanı da O yaratır. Sebeplerin müsebbeplere dahilidir. Ancak bu durum Allah'ın ilmi, iradesi ve kudretiyle gerçekleşir. İlâhî hikmetle sebep ve sebeplerle meydana gelen arasındaki ilişki birbirinden ayrılmaz. Lakin Allah dilerse özel hikmet gereği bazı zaman ve durumlarda bu ilişkiyi ortadan kaldırır. Dilerse de bu ilişkiyi genel hikmet üzerine bırakır. Nitekim doğada sebeplerin zaruri oluşu aşıkardır. Allah'ın yüceliği hikmetsiz ve sebepsiz bir işin meydana gelmesini engeller. Allah, bütün ilâhî fiillerini hikmetle meydana getirir.<sup>418</sup>

11. *Haberî sıfatlar*: Müellif bu kısımda haberî sıfatlarla ilgili görüşleri ele almıştır. Kısaca şu şekilde ifade edilmiştir: Sem' ve haber ile ispatı sabit olmuş ilâhî sıfatlara haberî sıfatlar denir. Allah'ın zâtı ve sıfatları mahluklarınkine benzemez. Allah'ın zâtının ve sıfatlarının niteliğini kavramak mümkün değildir. Zâtının ve sıfatlarının var olduğu ise sabittir. Kur'ân'da ve sahih hadislerde Allah nasıl ve hangi sıfatlarla sıfatlanmışsa bizlerin de o sıfatları kullanması zorunludur.<sup>419</sup> Bir grup, sıfatları te'vil etmezler. Zira onlar ilâhî isim ve sıfatların mahlukata layık olmadığını kabul ederler. Bunlara ehl-i ispat denir. Te'vil eden grup ise ilâhî isim ve sıfatları mahlukata layık gördükleri için isim ve sıfatları te'vil ederler. Bunu yapanlar; Cehmiyye ve müteahhirîn Eş'arîler'dir. Te'vil taraftarları öncelikle te'vile başvururlar, te'vil yeterli olmaz ise reddederler.<sup>420</sup>

Haberî sıfatların önde gelenleri şunlardır: İstivâ, vech, yed, yemîn, kabza, 'ayn, cenb, kurba, ityân ve meci', rahmet ve gadab, istihyâ, nüzûldur.<sup>421</sup>

Allah için Kur'ân ve sahih hadislerde, sahabenin ve din büyüklerinin sözlerinde ve eserlerinde bulunmayan ifadeler kullanılamaz. Zira farklı ifadelerin kullanılması insanlarda şüphelere yol açabilir.

12. *Yeni filozoflara göre ilâhî sıfatlar*: İzmirli, Batı'da ilâhî sıfatlarla alakalı mevcut olan görüşleri bu kısımda anlatmıştır. Batılı filozofların görüşleri şu şekildedir:

---

<sup>418</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/128-133.

<sup>419</sup> krş. İbn Hazm, *El-Fasl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâ' Ve'n-Nihal Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 2/152.

<sup>420</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/152-154.

<sup>421</sup> Haberî sıfatlarla alakalı geniş bilgi için bk. İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/154-158.

Yeni filozofların bir kısmına göre ilâhî sıfatlar bilinemez. Çünkü insanoğlunun idraki ve düşünme yapısı sınırlı, sonlu ve görecelidir. Tanrı ise yüce, üstün ve sınırlı olmayan bir varlıktır. Bundan dolayı ilâhî sıfatlar bilinemez. Bu düşünceye sahip olan filozof bilinemezciilerden Spencer'dır.

Bir kısım filozoflara göre ise tanrı mükemmel bir varlıktır ve O'nun sıfatları bilinebilir. Onlar ilâhî sıfatları; *tabiat ötesi olan* ve *ahlakî olan* olmak üzere ikiye ayırırlar. Bu taksim kelâmdaki tenzihi ve sübûtî sıfatlara denk gelir.<sup>422</sup>

#### 4.2.4. Ef'âl-i Bâri'

İzmirli, bu başlık altında bi'set ve ba's haricindeki ilâhî fiilleri ele almıştır. Burada ele alınan konularda yeni ilm-i Kelâm'dan önceki görüşlerin yanında modern Batılı filozof ve teologların görüşlerine de yer verilmiştir. İlâhî fiiller şu şekilde anlatılmıştır:

İlâhî fiiller murada yönelik ilim, irade ve hikmete uygun meydana çıkarlar. İstemli olmayana fiil değil, tesir denir. Nitekim güneş ışığı ile yeryüzünün ısınması güneşin fiili değil, eseridir. Allah'ın hakikaten diri ve fiil sahibi olduğu peygamberler ve ilâhî kitaplar vasıtasıyla sabittir. İlâhî fiiller hakikidir ve üç kısma ayrılır: Halk, bi'set ve ba's.<sup>423</sup>

Müellif yaratmayla alakalı ilâhî fiil olarak şunları saymıştır:

1. *Âlemin yoktan yaratılması*: Allah, kendisi haricindeki âlemi ilim, irade ve hikmetin taalluk ettiği her şeyi eşsiz ve benzersiz olarak yaratandır. Akılla mümkün olan her şeye yaratma taalluk eder. Vâcib olanın vücûduna ve aklın mümteni gördüğüne yaratma doğal olarak taalluk etmez. Âlem mümkünlerden müteşekkil olduğuna göre yaratma buraya taalluk eder.

Âlemin kadîm mi yoksa hâdis mi olduğu noktasında ihtilaf belirtilmiştir. Âlemi kadîm kabul edip Allah'ın yokluğuna inananlar kafir olurlar. Âlemi kadîm kabul edip Allah'ın varlığına inananlar da vardır. Bunlar İslâm filozoflarıdır. Onlara göre âlemin

---

<sup>422</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/159-162.

<sup>423</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/163-164.

yaratılması mecazidir. Âlemin hâdis olduğuna inananlar ise Allah'ın varlığını ispat ederler.<sup>424</sup>

İzmirli âlemin yaratılması ile alakalı ilâhî fiil konusunda yeni filozofların görüşlerine yer vermiştir. Görüşler şunlardır: Modern filozoflardan bir kısmı âlemi, bir kısmı tanrıyı yok sayarlar. Bir kısmı da âlem ile tanrı arasında ilişkiyi tekvin ve inâyet teorileriyle açıklarlar. Filozofların görüşleri şu şekilde olduğu belirtilir:

1. Seneviyye: Bu düşünceye göre tanrı ve madde kadîmdir. Filvaki âlem sonradan var edilen olsa bile onu var eden tanrı değildir. Olsa olsa onun nâzım ve musavviridir.

Aristo ile aynı düşünceyi paylaşan İslâm filozofları âlemin kâdemi düşüncesini benimsemişlerdir. Ebü'l-Berekât (öl. 547/1152 [?]) Aristo'dan farklılaşarak tamamıyla Seneviyye'nin görüşünü benimsemiştir. Her iki görüş de kelâm alimleri tarafından eleştirilip reddedilmiştir.

Bu görüşün temel ilkesi “Mükemmel varlıktan noksan var olamaz.” düşüncesidir.<sup>425</sup>

2. Vücûdiyye veya İttihâdiyye: Bu yolda ilerleyenlerin görüşüne göre tek bir cevher vardır. Ya çokluk bu cevherden çoğalmış ya da çok olanın birliği ile teklik var olmuştur. Bu birlik eşyaya sirâyet eden bir birlik olup onun haricinde değildir.

Birlikten çokluğun meydana geldiğini düşünenlere *misaliyye* (idealistler) veya *maneviyye* (ruhçular) denir. Çokluğun birleşmesine inananlara ise *maddiyye* (maddeciler) veya *tabiyye* denir. Misaliyyeye göre olaylar birtakım görüntüler olup nefis cevheri bir fikir gibi düşünceden ibaret olup, fiziki boyut hakiki değildir. Bu görüşte olan Batılı filozoflar ise şunlardır: Fichte, Hegel ve Platin.

Maddiyyeye göre bir olan cevher ise madde olarak düşünülür. Bu görüşte olanlar; Ashab-ı heyula, revvakiyyun, Friedrich Schelling'dir. Onlara göre her şey Allah'tır, Allah her şeydir. Tanrıyı âlemin cevheri ve özü olarak görürler. Ancak illeti ve sebebi olarak görmezler. Misaliyyeye göre tanrı asıl cevher olup kâinat onun sıfatıdır. Maddiyye'ye göre ise bütün kâinat tanrı kabul edilir.

---

<sup>424</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/164-166.

<sup>425</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/166-167.

Âlemin menşei noktasında vücudiyye, müşahhas bir tanrı yerine *cevheri* (Spinoza) ve *fikri* (Hegel, Schopenhauer) kabul ederler.<sup>426</sup>

3. Tekvini kabul edenler: Âlemin oluşumunda isabetli olan görüş bu görüştür. Bu görüşe göre âlem Allah tarafından yoktan ve gerçekten yaratılmıştır.<sup>427</sup>

2. *Kula aslah olanı yaratmak*: Müellif, Allah'ın kula en iyiyi yaratmasının zorunluluğu hakkındaki tartışmalara değinmiştir. Görüşü şu şekildedir: Allah kulları için her şeyi hikmetle yaratır. O'nun dilerse en iyiyi dilerse de en iyi olmayanı yaratması caizdir. Allah'ın her şeyi en iyi yaratması O'na vacip değildir. Zira Allah için bir zorunluluk olamaz. Ancak Allah kullarına şefkate uygun olacak şekilde en iyiyi yaratır. Bu ise merhameti ve dilemesiyle gerçekleşir.<sup>428</sup>

3. *Hidâyet ve dalâlet, saadet ve şekavet*: Müellif, bu kısımda doğru yola ve sapıklığa ulaşmanın kimin fiili olduğu tartışmalarına değinmiştir. Görüşü şu şekildedir: Allah dilediğine hidâyeti, dilediğine dalâleti yaratabilir. Bu O'nun için caizdir. Gerçek manada hidâyet ve dalâleti yaratan Allah'tır: “*Fakat O, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir.*”<sup>429</sup> O'nun dışındakilere hidâyet ve dalâletin nispeti mecazîdir. Şu durum göz ardı edilmemelidir: Allah kulun tercihlerine ve fiillerine göre onu yönlendirir. Kulun cüz'i iradesine göre hidâyet ve dalâlet yaratılır. Kul sapkınlık yoluna yönelmedikçe dalâlet yaratılmaz. Nitekim Allah “*Sana ne kötülük gelirse kendindendir.*”<sup>430</sup> buyurmuştur.<sup>431</sup>

Saadet ve şekavet kulun sıfatı olup, bu sıfatların neticesi olarak kulda itaat ve ibadet veya isyan ve günah ortaya çıkar. Allah'ın ilâhî ilminde saadet ve şekavet değişmez. Kul ilahi ilimde said ise şaki, şaki ise said almaz. Ancak levh-i mahfuzda said olan şaki, şaki olan said olabilir. Zira bu değişiklik mümkün olmasaydı peygamberlik ve ilâhî kitaplar iptal olurdu.<sup>432</sup> Burada Eş'riyye ve Mâtürîdiyyenin ihtilafına değinilmiştir. Müellife göre Eş'arîler ve Hanefîler bu konuda lafızdan kaynaklı olarak ihtilaf etmişlerdir. Hanefîler “Said olan bazı kere şaki, şaki olan bazı

<sup>426</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/167-172.

<sup>427</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/172-173.

<sup>428</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/195.

<sup>429</sup> en-Nahl 16/93.

<sup>430</sup> en-Nisâ 4/79.

<sup>431</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/195-196.

<sup>432</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/196.

kere said olur.” derler. Eş‘arîler ise “Said olan şaki, şaki olan said olmaz.” görüşünü savunurlar.

4. *Nimetlendirme ve cezalandırma*: Müellif, bu kısımda ödüllendirmenin ve cezanın Allah’ın fiillerinden olduğunu anlattığı kısımdır. Görüşleri şu şekildedir: Nimet kendisinden istenen, azap ise başkasıyla istenendir. Allah dilediğini nimetlendirir, dilediğine de azapta bulunur. Allah indinde nimet verme ve bağışlama, azapta bulunma ve kızgınlıktan daha sevimlidir. Nitekim böyle olmasaydı dünya mamur olmaz, yeryüzünde bir canlı bile kalmazdı.<sup>433</sup>

Dünyada olduğu gibi ahirette de Allah’ın rahmeti gazabından üstündür. Rahmetle meydana gelen gayedir. Gazap ile meydana gelen ise sevimsiz, başkasıyla istenmeyen ve vesileleri için istenendir. Allah rahmetini ve mağfiretini kendine muzaf kılmıştır. Kendini azap eden ve cezalandıran olarak isimlendirmemiştir.<sup>434</sup>

İzmirli, kesintisiz cehennem azabıyla alakalı da görüşlerini eserinde vermiştir. Şu şekildedir: Ahirette kesintisiz azap hususu ihtilaflıdır. İnsanoğlu fitrat üzere temiz kalsa o, iman ve ibadetle Allah’a kulluk üzerine sabit kalır. Ancak kendisine bulaşan fesat neticesinde kulluktan uzaklaşır. Bu durumda olan bir insanın kendisine bulaşan manevi pislikten kurutulması ve cennete girebilmesi için kendisini temizleyici imtihanlarla dünyada, berzahta ve cehennemde temizlenir. Cennete temiz bir şekilde girer. Kesinlikle itaat etmeyenlere ise berzah ve kıyamet tedavileri yeterli olmaz. Onlar ateşte ceza gerekçeleri devam ettiği müddetçe kalırlar.<sup>435</sup>

Ateşin ebediliği konusundaki görüşler ise şunlardır: Muhyiddin İbnü’l-Arabî (öl. 638/1240), ateş ehlinin ateşe uygun tabiatlarının olduğuna ve ateşten keyif alacakları görüşüne sahiptir. Hz. Ömer (öl. 23/644), Abdullah b. Mes‘ûd (öl. 32/652-53), Ebû Hüreyre (öl. 58/678), Ebû Saîd el-Hudrî’den (öl. 74/693-94) rivayetlere bakıldığında ateş sonludur. İzmirli’ye göre bu görüşün taraftarları az olsa da isabetli olan bu görüştür. Câbir b. Abdullah (öl. 78/697), İshak b. Râhûye (öl. 238/853) ve bazı selef, istisna âyetlerinin bütün vaîde hakim olduğu görüşündelerdir. “*Allah vaadinden*

---

<sup>433</sup> bk. en-Nahl 16/61.

<sup>434</sup> bk. el-Hicr 15/49-50; el-Mâide 5/98; el-En‘âm 6/165.

<sup>435</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/198-199.

*dönmez.*"<sup>436</sup> âyetinde açık bir şekilde va'dini yerine getireceği ifade edilir. Ancak buna benzer şekilde va'dinden dönmeyeceği Kur'an'da geçmez.<sup>437</sup>

5. *Kader ve Kazâ*: Bu konuyla alakalı görüşleri şunlardır: Kader ilâhî zâtın sıfatları olan ilim ve iradeye dayalı olarak ezelde yaratılmışların sıfatlarını bilmesidir. Allah iyi, kötü, yarar, zarar durumlarından her şeyin neyi barındıracağını, bunların zaman ve mekanda neleri kapsayacağını, sevap ve azaptan üzerine ne düşecekse belirlemesidir. Kadîmdir. Eş'ariyye'ye göre ilâhî ilim sıfatına uygun olarak yaratmasıdır ki fiilî sıfatla alakalıdır, hâdistir.<sup>438</sup>

Kaderin iki özelliğine iman gerekliliği vurgulanır. Özellikler şunlardır: 1. Allah ezelde ilim ile her şeyi bilir ve yaratılmışların üzerindeki takdirlerini levh-i mahfuza yazmıştır. Aşırı Kaderiyye bunu reddeder. 2. Allah'ın kudreti her şeye, mevcudata ve ma'dûma taalluk eder. O'nun kudreti ve iradesi dışında hiçbir şey gerçekleşmez. Ancak insanın kesb ve ihtiyarı vardır: Saadet ve şekavet yolunu kendi tercih eder.<sup>439</sup>

Bizdeki kudret etki edicidir. Ancak yaratıcı değildir. Bizde irade vardır ve bu iradeye *cüz'î irade* denir. Allah tarafından verilmiş bir özelliktir. Bu irade ile insan bir fiile yönelme ve yönelmemede kesin karar verebilir. Cüz'î irade, Allah'ın iradesi için vesile ve sebeptir. İlâhî irade, cüz'î iradeye tabidir.

İnsan fiilinin dört basamağı vardır: Külli irade, sebeplerin ve araçların selameti, cüz'î irade ve istitaatın fiil ile beraber yaratılması.

İnsan kudreti ise iki manaya gelir: 1. Farklı fiillerin kaynağı olan soyut kuvvettir ve fiilden önce bulunur. 2. Fiile bitişik olan kuvvettir ve istitaat bu anlamıyla fiille birliktedir.

Kul gücünün yetmeyeceği bir şey ile sorumlu ve vazifeli olamaz.<sup>440</sup>

Eserde kulun ihtiyarî fiilleriyle alakalı görüşle de verilmiştir. Görüşler şunlardır: Eş'ariyye'ye göre insanın kudreti fiilin meydana gelmesinde *bi'l-fiil* değil

---

<sup>436</sup> er-Rûm 30/6.

<sup>437</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/199-200.

<sup>438</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/200-201.

<sup>439</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/201-202.

<sup>440</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/202-203.

*bi'l-kuvve* etki eder. Yani bir insan bir fiile yönelirse Allah o fiili ilâhî kuvvetle yaratır. Ona göre yönelmeye kesb denir. Bâkılânî'ye göre insan kudreti fiilin niteliğinde etkilidir. Ebû'l-Meâlî ve Ebû İshak'ın (öl. 534/1139) farklı açıklamaları vardır. İslâm filozoflarına göre fiilde ilâhî kudret etkili olup insan kudretine şart ve alet olmasıyla da bağlıdır. Cebriyye'ye göre ise insanın irade ve kudreti olmayıp, kesb ve ihtiyarı da yoktur. Doğru olan görüş ise şudur: İnsan iradesi ile bir fiili tercih edip kudreti ile fiile etki eder. Yaratma ise Allah'tan olup, kulun irade ve kudretine uygun gerçekleşir. Allah'a tevekkül ise bir tembellik yolu olmayıp sebeplere tutunarak Allah'a dayanmaktır.<sup>441</sup>

İzmirli bu kısımda determinizm ile alakalı bilgiler vermiştir. Şu şekildedir: İcâbiyye mezhebi bazı yeni filozofların benimsediği yoldur. Bu mezhebe göre tabiattaki olaylar nedenler ve sonuçların zorunlu ilişkisine uygun olarak gerçekleşir. İnsan fiilleri de dıştan ve içten gelen sebeplerin zorunlu sonucu olarak insanda meydana gelir. Bu yolda olanlara *maddeci cebriyye* de denebilir.<sup>442</sup>

*Kaza*, fiilden ibarettir. Allah'ın fiilî sıfatı olan tekvin sıfatına dayanır ve kadîmdir. Eş'ariyye'ye göre ise Allah'ın eşyanın ebedette nasıl olacağını ezelde irade etmesidir. İrade Allah'ın zâtî sıfatlarına dayanır ve kadîmdir.<sup>443</sup>

*Hayır ve şer*: Bu kısımda iyilik ve kötülük ile alakalı meseleler geniş bir şekilde ele alınmıştır. Zira bu konu Kelâm ilminde olduğu gibi Batı felsefesinde de çokça tartışılan bir meseledir. Müellif burada kelâmî bakış açısından meseleyi ele aldıktan sonra Batılı filozof ve teologların görüşlerine de yer vermiştir. Konu şu şekilde anlatılmıştır: Bu âlemde iyilik de vardır kötülük de. Her ikisini de yaratan Allah'tır. Mülk O'nundur ve mutlak hâkim olarak her şeyi O irade eder ve yaratır. Mu'tezile'nin "Allah kütülüğü irade etmez ve yaratmaz." görüşü yanlıştır. Kötülük yapmak ve kötü olarak vasıflanmak iyi olmasa da kötüyü yaratmak kötü değildir. Nitekim bir ressam çirkin bir adamı resmederek sanatında güzel bir iş yapmış olur.<sup>444</sup>

---

<sup>441</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/203-207.

<sup>442</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/207-208.

<sup>443</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/208-210.

<sup>444</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/210-211.



Allah'ın mutlak hâkim olarak kötülüğü yaratmasında bilinse de bilinmese de bir hikmet vardır. Bir kısmın zarar görmesinde genelin iyiliği olabilir. İşlerin ve fiillerin iyi veya kötü görülmesi bize göredir. Biz fiili kesb ederiz ancak onu Allah yaratır. Kötülüğe Allah razı değildir. İyilik edene mükafat, kötülük edene ise ceza verilir. Hayır, Allah tarafından nihai gaye olarak, şer ise vesileler amacıyla yapılır. Şer, hayır için beğenilmiştir ve hayır için mukaddimedir. Hayır, sıfat ve fiillerdedir. Şer ise yapılmış olanlardadır. Allah'ın bütün sıfatları ve fiilleri hayırdır. Lakin yapılmış olanlarda hayır da şer de bulunabilir.<sup>445</sup>

Evrende kötü görülen bazı hayvan ve bitkilerde genelde fayda vardır. Allah'ın hikmetine uygun olarak evrende, halis iyilik ve cüz'î kötülük olsa da genelde iyilik olan işler vardır. Evrende cüz'î iyilik olup da genelde kötülük ve halis kötülük yoktur. Örneğin insanın yaratılmasında cüz'î kötülük olsa da genel bir iyilik vardır. Melekler bu konuyla alakalı şu soruyu sorarlar: “*Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın?*”<sup>446</sup>. Allah ise meleklerle şöyle buyurmuştur: “*Ben sizin bilmediğinizi bilirim.*”<sup>447</sup> <sup>448</sup>

Mevcûdattaki kötülük bazı iyiliklere gebedir. Şirk ve küfürle bazı nimetler ve gayeler meydana gelmiştir. Nûh kavmine tufan, Âd kavmine rüzgar ve Firavun'un kavminin başına gelenler ortaya çıkmazdı. Bu olaylarda helak olanlar yaşayanlara delil olmuştur. Bedir Gazvesi'nde müşrikler çoğunluk olmasalardı bu büyük olayı anlatan âyetler, hicret olmasa Mekke'nin fethi olmazdı.<sup>449</sup>

Zorluk olmadan kolaylığa ulaşmak mümkün değildir. Temel lezzetlerden olan yemek, içmek, evlenmek, giyinmek, çocuk sahibi olmak belirli meşakkatlerin neticesinde elde edilebilir. Acılarla büyük lezzetler elde edilir. Nitekim Kur'ân'da “*Şüphesiz güçlükle beraber bir kolaylık vardır. Gerçekten, güçlükle beraber bir kolaylık vardır.*”<sup>450</sup> buyrulur.

---

<sup>445</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/211-212.

<sup>446</sup> el-Bakara 2/30.

<sup>447</sup> el-Bakara 2/30.

<sup>448</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/212-213.

<sup>449</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/213-215.

<sup>450</sup> el-İnşirâh 94/5-6.

İnsan doğası gereği iyiliğe mi yoksa kötülüğe mi yatkındır? Bu soruya “Allah bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar. Onun kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararınadır.”<sup>451</sup> âyetinde geçen “iktisab” açıklamasıyla cevap verilir. “Kisb” ve “iktisab” arasında fark vardır. İyiliği insan, fitratı gereği yaparken kötülüğü ise tekellüf ile işler.<sup>452</sup> Buraya kadar mesele kelâmî açıdan ele alınmıştır. Bu noktadan sonra modern Batı felsefesindeki tartışmalara yer verilmiştir.

Yeni filozoflara göre iyilik, samedanî ve sübhanî inâyete göre yaratılmıştır. Bazılarına göre dünyadaki kötülükler, insanları Allah hakkında şüpheyne sevk eder. Şüpheler ve cevapları şu şekildedir:

Metafiziksel kötülük görüşünde olanlar, varlığın eksik yaratılmasından yola çıkarak bunda bir kötülük olduğunu düşünürler. Ancak kâmil olan zâtın eksik tabiatı yaratması kötülük değildir. İllet ma‘lûlden üstündür. Var olmak yok olmaktan, birtakım iyiliklerin bulunması bulunmamasından daha hayırlıdır.<sup>453</sup>

Manevi kötülük düşüncesinde olanlara göre günah olan işlerin bulunması kötülüktür. Ancak bu durum cüz‘î iradenin bir neticesidir. Bir insana cüz‘î irade verilmesi verilmemesinden daha iyi değil midir?<sup>454</sup>

Fiziki kötülük düşüncesinde olanlar ise acı ve kederin kötülük olduğunu düşünürler. Burada yine cüz‘î iradenin etkisi gözlemlenir. İnsanın tabiat kurallarına uygun davrandığında lezzete, davranmadığında ise acı ve ıstıraba maruz kaldığı görülmüştür.<sup>455</sup>

*Rızıklandırma*: Helal de olsa haram da olsa rızık veren Allah’tır. Ancak haram rızka Allah’ın rızası yoktur. Yenilen, içilen ve faydalanılan şeyler rızıktır. Mu‘tezile haramı rızık kabul etmez. Ancak bilinmelidir ki haram rızık, edinilme yoluyla haram olur, yaratılmasıyla haram olmaz.<sup>456</sup>

*Ecel*: “Hayatın son bulması” anlamına gelen ecel zamanı belirli olan ölüm vaktidir. Ecel vakti değişmez, ne bir an ileri ne de bir an geri gider. Ecel Allah’ın

---

<sup>451</sup> el-Bakara 2/286.

<sup>452</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/218-220.

<sup>453</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/222.

<sup>454</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/222-223.

<sup>455</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/223.

<sup>456</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1340, 2/225.

yaratmasıyla gerçekleşir. Katil maktulün ecelini değiştiremez, maktul eceliyle ölür. Mu‘tezile’ye göre ise katil maktulü hakiki manada öldürendir, maktul eceliyle ölen değildir. Bazı taatlerin ömrü uzattığına dair rivayetler bu ibadetlerin teşvik edilmesi içindir. Selef-i sâlihîn ömrün uzun olması için yapılan duaları doğru bulmamıştır.<sup>457</sup>

#### **4.3.Tenkîhu’l Kelâm ve Yeni İlm-i Kelâm’da Ulûhiyyet Bahislerinin Mukayeseleri**

Bu başlık altında iki eserdeki ulûhiyyet bahislerinin çeşitli açılardan mukayesesi yapılmıştır.

##### **4.3.1. Metot açısından mukayese**

İnsanlık, tarih boyunca karşılaşmadığı fikirleri 18. ve 19. yüzyıllarda zihinlerine aldı ve içince yaşadığı toplumu bu düşüncelere göre tasarladı. Akıl yürütme sürecinde hâkim olan tümdengelim metoduyla kâinatın anlamlandırılmasının yerine kâinatı bilfiil tecrübe ederek, deney ve gözlemin neticeleriyle parçalardan yola çıkarak bilgiye ulaşmak yaygın metot oldu. Mamafih teknik, mekanik ve teknolojik keşiflerle bu sahalarda hızlı bir ilerleyiş vuku buldu. İnsanların hayatında daha önce hiç olmayan terimler ve eşyalar insanların yaşamlarına girip ayrılmaz birer parçaları oldu.

İnsanlar geçmişte evrende var olan bilinmezlikleri açıklamada aciz kalır ve bu meseleleri ilâhî bir varlığa nispet ederek çözüme kavuştururdu. Aydınlanma çağıyla birlikte bilinmezlikler birer birer insan çabalarıyla keşfedilir hale gelmiştir. Bu durum insan düşünce tarihinde büyük bir kırılma noktasını oluşturmuştur. Dinle ilgili inançlar sorgulanmaya, deney ve gözleme dayanmayan her bilgiden uzaklaşılma sürecine başlanmış oldu.<sup>458</sup>

Harpûtî yaşadığı dönemin sorunlarına cevap bulabileceği eserler aramıştır. Ancak önceki yazılan eserler yazıldıkları dönemdeki sorunlara cevap verirken Harpûtî’nin içinde yaşadığı dönemin sorunlarına cevap vermekten uzaktır. Bu eserler dönemlerindeki filozofların akıl yoluyla elde ettikleri yanlış inanışlara ve İslâm dininde olmayan batıl inanışlara ve bid‘atlere cevap verir niteliktedir. Halbuki son dönemde karşılaşılan sorular ve sorunlar daha önce karşılaşılanlara benzememektedir.

---

<sup>457</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1340, 2/225-226.

<sup>458</sup> Şaban Ali Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih* (Ankara: Otto, 2017), 13-14.

Bazı modern felsefî akımlardaki yanlış inanışlarına cevap verebilecek kelâm eserlerine ihtiyaç hissedilmiştir.<sup>459</sup>

Harpûtî, kendine Teftâzânî'nin ihtiyaçlara göre kelâmın tedvin edilebilir bir ilim olduğu görüşünü örnek alarak *Tenkîhu'l-Kelâm* adlı eseri hazırlamıştır. Bu eserde gözetdiği yöntem ise İslâm dinini ve Kur'ân-ı Kerîm'i çağının inkarcılarının görüşlerine karşı savunmak ve inkarcıların görüşlerini ele alarak dinin esaslarına uygunluğuna göre onları eleştirmektir. Usûlü'd-dîni ve akaidi muhafaza etmek elzem bir durum olduğundan dolayı önceki kelâm alimlerinin yaptığı gibi yeni bir Kelâm dönemi tedvin etmek gerektiğinin farkındadır. Bu son Kelam ilmini "*Yeni Kelâm*" olarak adlandırmaktadır.<sup>460</sup>

İzmirli'ye göre Kelâm ilminin meseleleri ve maksatları sabit kalırken vesileleri ve mebdeleri dönemlere ve ihtiyaçlara göre değişebilmektedir. Kelam ilmi muhaliflerinin durumuna göre şekil alabilen bir ilimdir. Onlar değiştikçe Kelâm da değişir. İslâm'ın her dönem ilmin ve felsefin kaidelerden istifade ettiği görülmüştür. Bu durumun sebebi de İslâm'ın korkusuz olmasıdır. Zira bu dinin dayandığı temelleri ve esasları ilmin elde ettiği esaslara tezat olmaz. İslâm asla pozitif bilimlere hasım olmaz, bilakis teşvik eden ve savunan olur. Din, Allah'ın yaratmasından ders çıkarılmasını ve tabiatın incelenmesini tavsiye eder.<sup>461</sup>

Aristo felsefesi yeni dönemde terk edilmiştir. Kelâm ilmi uzun zamandır Aristo felsefesine dayanan deliller ve söylemler geliştirdiği için Kelâm'ın da değişmesi elzendir. Ancak bu şekilde modern muhaliflerine cevap verebilecek ve çağımızın ihtiyaçlarını giderebilecek kudrete erişebilir.<sup>462</sup>

İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm* eserini yazarken takip ettiği metot şu şekildedir: Tevhid konusunda okuyanların kolayca kavrayabileceği deliller getirilmiştir. Yeni filozofların düşünceleri göz ardı edilmeden onların söylediklerinden İslâm'a uygun olanlar kabul edilirken, uygun olmayanlar ise reddedilme delilleri gösterilerek reddedilmiştir. Her ilmin ilim olması için sahip olması gereken metotları olmalıdır.

---

<sup>459</sup> Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*, 3-5.

<sup>460</sup> Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, 135.

<sup>461</sup> İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, 1339, 1/10-12.

<sup>462</sup> İzmirli, *Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme*, 13.

Skolastik savunma yolu terk edilmiştir. Eserin yazımında metodolojiye uyulacak ve bu metodoloji ile muhaliflere karşı müdafaa gerçekleştirilecektir. İmkan dairesinde olan meseleler için surî mantık, vuku‘ dairesinde olanlar için de maddi mantık takip edilmiştir. Eski Yunan felsefesinin hükmü kalktığı için bu felsefenin düşüncelerine yer verilmemiş, yeni Batı felsefesine ise değinilmiştir. İslâm ve din düşmanları ve muhaliflerinin şüphe oluşturan görüşlerine karşı dini müdafaa eden ve kalpleri tatmin eden yöntem takip edilmiştir.<sup>463</sup>

İki müellifin gayeleri ve kullandıkları metotları benzerdir. Ancak Harpûtî bu alanda ilk çalışmaları başlatanlardan biri olduğu gayesine ulaşma noktasında İzmirli kadar etkili olamamıştır. Harpûtî yeni metodun gerekli olduğunun farkında olmasına rağmen bunu eserine kısmen yansıtabilmiştir. İzmirli ise yeni metoduyla konusunda daha önce örneğine rastlanılmayacak yeni bir eser ortaya koyabilmiştir. Ayrıca İzmirli çalışmalarında Harpûtî’den farklı olarak mantıkî kıyasa da başvurmuştur.

#### 4.3.2. Kullandıkları Batılı kaynaklar açısından mukayese

İncelenmekte olan *Tenkîhu’l-Kelâm* ve *Yeni İlm-i Kelâm* eserlerinin ulûhiyyet bahislerinde geçmekte olan Batılı düşünürlerin isimlerinden ve eserlerinden bahsedilecektir. Ancak yalnızca eser adı veya şahıs ismi geçtiği yerlerde bu durum ayrıca ifade edilecektir.

Harpûtî’nin *Tenkîhu’l-Kelâm* eserinin ulûhiyyet bahsinde geçmekte olan Batılı düşünürlerin isimleri ve eserleri şunlardır:

Kotantil ve onun *Daire-i Maarif* eseri.

Herchet’in görüşünden bahsedilir, ancak eser adı verilmemiştir.

Jean Jacques Rousseau ve Michel Louse’nin görüşlerinden bahsedilir, ancak eser adı zikredilmemiştir. Buraya kadar zikredilen düşünürler tabiatçı filozoflardan olup tanrının varlığını inkâr etmeyenlere verilen örnek isimlerdir.

Tabiatçı filozoflardan tanrının varlığının ne ispat ne de inkâr edilebileceğini savunanlardan bahsedilirken şu isimler ve eserleri örnek verilmiştir:

---

<sup>463</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1339, 1/17-19.

Littre ve onun *Hikmet-i Hissiye* adlı eseri.

Ernest Renan'ın görüşünden bahsedilir, ancak eser adı zikredilmemiştir.

Tabiatçı filozofların tanrıyı inkâr edenlerinden bahsedilirken Buchner örnek olarak verilmiş, ancak eser adı zikredilmemiştir.

*Tekmile-i Tenkîhu'l-Kelâm* eserinde *Tenkîhu'l-Kelâm*'ın ulûhiyyet bahsinde geçen içeriklere takviye yapılırken de adı geçmekte olan batılı düşünürler vardır. İsimler ve görüşleri şunlardır:

1. Descartes'in gai nedene şüpheli yaklaşmasından bahsedilir, ancak eser adı zikredilmemiştir.

2. Epikuros'un gai nedeni inkarından bahsedilir, ancak eser adı zikredilmemiştir.

3. Darwin'in canlı varlıkların gayesinin yaşam mücadelesi ve doğal seleksiyon olduğuna dair görüşlerinden bahsedilir, ancak eser adı zikredilmemiştir.

4. Bawerk'in gai sebebi reddedenleri eleştiren görüşlerinden bahsedilir, ancak eser adı zikredilmemiştir.

5. Kant'ın âlemdeki gayelerin mevcudiyetinin şuurlu bir tesir ediciye işaret etmesinin zorunlu olduğuna dair görüşlerinden bahsedilir, ancak eser adı zikredilmemiştir.

Mille Edward'ın *Dinler Tarihi* adlı eserinde tesadüf ve maddenin zâtı ve özellikleriyle kâinatın var olduğunu iddia edenlerin görüşlerinin deney ve gözlemle yalanlandığı ifade edilmiştir.

Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm* adlı eserinden modern Batı felsefesine cevap vermek maksadıyla Batılı düşünürlerin görüşlerine yer vermiştir. Ancak bu düşünürlere yalnızca isbât-ı vâcib başlığı altında değinmiştir. Diğer hususlar ele alınırken Batılı düşünürlere değinmeden yalnızca İslâm alimlerinin ve filozoflarının görüşlerine yer vermiştir.

İzmirli, eserinde Batılı filozofların ve düşünürlerin görüşlerine çokça yer vermiştir. Bazen bu düşünürlerin görüşlerini deliller göstererek reddetmiş, bazen İslâm

esaslarına ters düşmeyecek görüşlerini benimsemiştir. Eserde genel olarak Batılı düşünürlerin görüşlerinden bahsedilirken eser adı zikredilmemiştir.

*Yeni İlm-i Kelâm* eserinin ulûhiyyet bahsinde geçmekte olan Batılı düşünürlerin isimleri ve görüşleri şunlardır:

Kant'ın evrendeki gayelerle alakalı görüşünden bahsedilir.

Renouvier'in *bi'l-fiil* sonsuzluğun mümkün olmadığına dair görüşlerinden bahsedilir.

Leibniz'in sonsuzun nitelikleri hakkındaki görüşüne değinilmiştir.

Clark'ın imkân delilinden bahsedilmiştir.

Leibniz'in yeterli neden delilinden bahsedilmiştir. Hugues'in (1685-1766) nefsi kuvvetler delilinden bahsedilmiştir.

Descartes'in künhî delil, sonsuzluk kavramı delili ve kemâl delilinden bahsedilmiştir.

Leibniz'in künhî deliline değinilmiştir.

Bossuet ve Leibniz'in ezeli gerçekler deliline değinilmiştir.

Montesquieu'nun kör kader inancına yönelik eleştirisinden bahsedilmiştir.

Kant'ın fazilet delilinden bahsedilmiştir.

Darwin, Spencer ve Hegel'in tekâmül nazariyesine dair görüşlerinden bahsedilmiştir.

Mekanizm felsefesine etki eden Demokritos, Hegel ve Burcher'in görüşlerine değinilmiştir.

Kâinatın esasını neyin oluşturduğu hakkında Spinoza, Hegel, Schopenhauer, Berkeley, David Hume, Malebranche'nin görüşlerine yer verilmiştir.

Klark'ın maddenin hâdis olduğuna dair görüşüne değinilmiştir.

Poincare ve Emile Boutroux'un bilimin görüşlerinin zaman içerisinde değiştiğine dair görüşlerine değinilmiştir.

Auguste Comte'un pozitivistizm ve sosyolojiye etkisinden bahsediliyor.

Pasteur'un kendiliğinden üreme ve çoğalmanın imkansızlığı konulu bilimsel çalışmasından bahsedilmiştir.

Bacon, Hobbes, Baron d'Holbach, La Mettrie, Helvetius, Voltaire, Montesquieu, Jean Jeacques Rousseau, Feurbach, Moleschott, Bohhner gibi düşünür ve bilim insanlarının maddeci felsefeye dair görüşlerine değinilmiştir.

Auguste Comte'un materyalist felsefeye eleştirisinden bahsedilmiştir.

Hamilton, Spencer, Comte, Hume gibi düşünürlerin mutlak hakkındaki görüşlerinden bahsedilmiştir.

Spencer'in ilahi sıfatlar hakkındaki görüşüne yer verilmiştir.

Fichte, Hegel, Plotinus, Friedrich Schlling, Spinoza, Schopenhauer, Renan ve Etienne Vacherot'un tekvin hakkındaki düşüncelerinden bahsedilmiştir.

İsmail Hakkı İzmirli, Abdüllatif Harpûti'nin eserinde kaynak olarak gösterdiği Batılı düşünürlerden ve fikir akımlarından daha fazla Batılı kaynak ve fikir akımlarını eserinde zikretmiştir. Nitekim Harpûti eserinin ulûhiyyet bahsinde ona yakın Batılı ismin görüşlerine yer verirken İzmirli eserinin ulûhiyyet bahsinde elliye yakın Batılı ismin görüşlerine yer vermiştir. Ayrıca İzmirli batılı düşünürlerin görüşlerini bir başlık altında toplamamış, pek çok başlık altında Batılı düşünürlerin görüşlerine yer vermiştir. Her iki müellif yeni kelam ilmi hususunda benzer gayelere sahip olsalar da İzmirli, Batı düşüncesini tanıtmada, tahlil ve tenkit etmede daha başarılı olduğu görülmektedir.

#### 4.3.3. Ele aldıkları konular açısından mukayese

*Tenkîhu'l-Kelâm*'ın ulûhiyyet bahsinde ele alınan konular başlıca şunlardır:

İsbât-ı vâcib ve delilleri; hudûs ve imkân delilleri, afaki ve enfüsi deliller ile Batılı ilahiyatçıların ise imkân, hareket, gaye ve nizam delilleri,

Tabiatçı ve materyalist düşünürlerin Allah'ın varlığı hakkındaki görüşleri ve Allah'ın varlığını reddedenlere verilen cevaplar,

Selbî ve sübûtî sıfatların her biri,

Burhan-ı temanû' ve bu delil hakkındaki görüşler,



Hristiyanlıktaki üç üknum inancı (teslis),

Vahdet-i vücûd,

Zât-sıfat ilişkisi ve bu ilişki hakkında İslâm filozofları, Mu‘tezile, Kerrâmiyye ve Eş‘ariyye’nin görüşleri,

Kelâmullah ve halku’l-Kur’ân konuları,

Rü’yetullahın caiz olup olmaması,

Allah’ın zâtının künhünü idrak etmenin, O’nun zâtına herhangi bir şeyin vâcib olmasının, O’nun fiillerinin gayelerle muallal olmasının caizliği,

Allah’ın dünyadaki fiilleri,

Ef‘âlü’l-ibâd konusu, kesb, insan iradesi ile yaratma ilişkisi ve bu konu hakkında Cebriyye, Mu‘tezile ve Eş‘ariyye’nin görüşleri,

Hidâyet ve dalâlet, iman ve küfür, imanın tanımı, fetret ehlinin durumu, iman-amel ilişkisi, mukallidin ve çocuğun imanı, imanda icmal ve tafsîl konuları,

Rızık verme,

Ecel, katil-maktul ilişkisi ve ecel ile taat ilişkisi.

*Yeni İlm-i Kelâm*’ın ulûhiyyet bahsinde ele alınan konular başlıca şunlardır:

İsbât-ı vâcib ve delilleri, İslâm alimlerinin delilleri; fitrî delil, inâyet, hikmet ve itkan delili, hudûs delili, ihtira delili terkip delili, tasvir delili, imkân delili,

Modern filozofların imkân delilini ele alış biçimleri; Clark’ın açıklaması, kafi illet delili, sebepler zinciri delili, hareket delili, kemâl aşk delili, yeni felsefecilerin nefsî kuvvetler delili, insanlık tarihi delili, inhisar delili, cisimlerin sonluluğu delili,

Yeni filozofların delilleri; imkân delili, hareket delili, ereklilik ilkesi delili, künhî delili, ezeli gerçekler delili, sonsuzluk kavramı delili, kemâl delili, nefsî kuvvetler delili, ahlaki düzen delili, genel inanç delili, fazilet delili,

Allah’ın varlığı hakkındaki genel şüpheler,

Mekanizm, idealizm, materyalizm ve bu akımların zayıflıkları,

Pozitivizm ve mutlak hakkındaki çelişkileri,

Allah'ın isimleri,

İlahi sıfatlar, çeşitleri, tenzihât, sübûtî ve haberi sıfatlar,

Tevhid inancı, burhan-ı temanû' ve şirkin çeşitleri,

Kelâmullah ve bu konu hakkındaki selef ulema, İttihadiye, Lafzıyye, İştirakiyye, İktiraniyye, Hudusiyye ve İslâm filozoflarının görüşleri,

Zâtî-fiilî sıfat ayrımı meselesi ve bu konu hakkında Cehmiyye, Küllabiyye, Eş'ariyye ve Selefiyye'nin görüşleri,

İlâhî hikmet ve bu konu hakkında irade ve hikmet taraftarlarının görüşleri

İlâhî sıfatlar hakkında modern filozofların görüşleri

Allah'ın dünyadaki yaratma fiili,

Modern filozofların tekvin hakkındaki görüşleri, Senevîlik, panteizm, vahdet-i vücûd ve sûfiyenin tevhid inancı,

Ef'âlü'l-ibâd konusu, kesb, insan iradesi ile yaratma ilişkisi ve bu konu hakkında kelâm mezheplerinin görüşleri,

Hidâyet-dalâlet, nimetlendirme-cezalandırma, ateşin ebediliği ve rızıklandırma,

Kader-kaza konusu ve determinizm,

Hayır-şer konusu, insan özünün nasıl olduğu, modern filozofların bu konu hakkındaki görüşleri, kötülük problemi ve teodise,

Ecel, katil-maktul ilişkisi ve ecel ile taat ilişkisi.

İzmirli'nin ele aldığı ve Harpûti'nin ele almadığı konular şunlardır: Allah'ın varlığı hakkındaki genel şüpheler, mekanizm, idealizm, materyalizm ve bu akımların zayıflıkları, pozitivistizmin mutlak hakkındaki çelişkileri, Allah'ın isimleri, haberi sıfatlar, ilâhî hikmet ve bu konu hakkında irade ve hikmet taraftarlarının görüşleri, ilâhî sıfatlar hakkında modern filozofların görüşleri, modern filozofların tekvin hakkındaki görüşleri, Senevîlik, panteizm, vahdet-i vücûd, sûfiyenin tevhid inancı, insan özünün nasıl olduğu ve modern filozofların bu konu hakkındaki görüşleri, kötülük problemi ve teodise, ateşin ebediliği ve determinizm.

*Tenkîhu'l-Kelâm* ve *Yeni İlm-i Kelâm* eserlerinin ele aldıkları konular bakımından mukayese edildiğinde İzmirli'nin yazdığı eserin ulûhiyyet bahsinin konularını daha geniş ele aldığı görülmektedir. Nitekim çokça Batılı filozoflara değinilmiş ve felsefî akımlara yer vermiştir. Bu sayede okur hem felsefî akımlar hakkında malumat sahibi olma hem de İslâm esaslarını batıl akımlara karşı savunabilecek ilmî birikime sahip olma fırsatını elde etmiş. Harpûtî'nin yazdığı eser klasik dönemden yeni döneme geçiş esnasında yeniye yer verilmekle birlikte ekseriyeti klasik yöntem ve konulardan teşekkül eden bir eser özelliğine sahiptir. Ancak göz ardı edilmemesi gereken bir husus ise İzmirli'nin ilâhiyyât konularını ele aldığı eser ikinci kitap olup, devam niteliğinde olan müstakil bir eserdir. Bu durum konuların geniş bir şekilde ele alınmasına imkan sağlamıştır.

#### **4.3.4. Ele alınan konularda modern filozofların görüşlerine yer verilmesi açısından mukayese**

Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm* eserinde isbât-ı vâcib konusunda klasik kelim delilleri yanında modern filozofların delillerine de değinmiştir. Ancak modern delillerin asıl geçtiği eser *Tekmile-i Tenkîhu'l-Kelâm* eseridir. Klasik delil olarak üç delilden bahsedilebilir. Birinci imkân delili ve iki farklı yöntemi, ikincisi hudûs delili ve iki farklı yöntemi, üçüncüsü ise enbiya ve asfiyanın takip ettiği enfûsi ve afaki delillerdir. Modern felsefenin delillerinden ise imkân, hareket, gaye ve nizam delillerinden bahsedilir.

Tabiatçı ve materyalist felsefeyi takip eden filozofların tanrının varlığına dair görüşlerinden bahsedilir. Tanrıyı reddedenlerin görüşleri ise deliller gösterilerek reddedilir.

Harpûtî, ilâhî sıfatlar konusunda sıfatları ikiye ayırır. Bunlar; selbî ve sübûtî sıfatlardır. Haberî sıfatlardan ise bahsedilmemiştir.

Dört selbî sıfattan bahsedilir. Vücûd, bütün sıfatların dayanağı kabul edilmiş ve selbî sıfatlarda zikredilmemiştir. Selbî sıfatlar ele alınırken kelâm mezheplerinin ve alimlerinin, filozofların ve batıl inançlardaki görüşlerin mukayesesi yapılmaktadır. Vahdâniyyet sıfatı ele alınırken burhan-ı temanûden de bahsedilmiştir. Muhâlefetü'n lil-havâdis sıfatı başlığı altında Hıristiyanların üç uknum inancına da değinilmiştir. Batılı modern filozofların görüşlerine ise ilâhî sıfatlar bölümünde değinilmemiştir.

Sübûtî sıfatlar başlığına bu sıfatların sayısı hakkında Eş‘ariyye ve Mâtürîdiyye’nin niçin farklılık arz ettiğini açıklayarak başlamıştır. Bu başlık altında ilk ele alınan konu zât-sıfat ilişkisidir. Sübutî sıfatlar kelâm mezheplerinin ve İslâm filozoflarının görüşleriyle ele alınmış ve açıklanmıştır. Batılı modern filozofların görüşlerine yer verilmemiştir.

Allah’ın hakkında caiz olan ve olmayan şeyler başlığı altında ele aldığı meselelerde kelâm, tefsir ve hadis alimlerinin yanında İslâm filozoflarının görüşlerine yer vermiştir. Ancak Batılı modern filozofların görüşlerine yer vermemiştir.

Allah’ın dünyadaki fiilleri başlığı altında ele alınan meselelerde İslâm alimlerinin ve filozoflarının görüşlerine yer verilmiş, ancak Batılı modern filozofların görüşlerine yer verilmemiştir.

Harpûtî, ulûhiyyet bahsinde ele aldığı meselelerde Batılı filozofların felsefelerine yer vermek istemiştir. Bakıldığında Batılı felsefeden materyalist, duyumcu ve pozitivist felsefeye değinmiştir. Ancak bu felsefeye yalnızca isbât-ı vâcib başlığında değinmiş olup diğer başlıklarda Batılı felsefenin görüşlerine yer vermemiştir. Allah’ın sıfatları ve fiilleri başlıklarında klasik kelâm görüşleri yer almıştır. Ancak derinlemesine kelâmi ve felsefî tartışmalar yapılmamıştır. Yerine kelâm ve İslâm felsefesinin görüşlerinden bahsedilmiştir. Ele alınan bölümlerin nihayetinde Ehl-i sünnete uygun olan görüş isabetli görüş olarak ifade edilmiştir.

İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* eserinde ulûhiyyet bahsinin ilk başlığı olan isbât-ı vâcib başlığında pek çok delilden bahseder. İslâm kelâm alimlerinin ve filozoflarının delillerini bir başlık altında ele alır. Bunu yaparken İslâm alimlerinin delillerinin Batılı modern felsefedeki ele alınış şekillerinden de bahseder.

İslâm alimlerinin delilleri şunlardır: Fıtrî delil, inâyet delili (Batılı filozofların ele alış şekillerinden de bahsedilir), hudûs delili, hudûs deliline dayanan ihyira, genel mevcut yolu, cisimlerin hudûsu yolu, terkip, tasvir delilleri, imkân delili (Çeşitlerinden ve Batılı filozofların ele alış şekillerinden de bahsedilir).

Modern filozofların delilleri şunlardır: İmkân delili, hareket delili, ereklilik ilkesi delili, künhî delili, ezeli gerçeklik delili, sonsuzluk kavramı delili, kemâl delili, nefsi kuvvetler delili, ahlaki düzen delili, genel inanç delili ve fazilet delilidir.

İzmirli, Allah'ın varlığı hakkında modern dönemde Batı'da ortaya çıkmış olan şüphelerden bahsetmiştir. Bu şüpheleri kısaca ifade ettikten sonra yine Batılı filozofların metotlarını kullanarak bu şüpheleri çürütmüş ve reddetmiştir. Şüpheleri reddederken Batılı düşünürlerin müspet görüşlerini de olumlu karşılayıp kısmen veya tamamen kabul etmiştir.

İslâm inancına zarar verebilecek, insanları inkara yönlendirebilecek en meşhur modern akımlardan *mekanizmi* ve *pozitivizmi* ayrı başlıklar altında özellikle ele almıştır. Bu akımların İslâm inancı karşısında zayıflığını göstermek istemiştir. Bu akımların hataya düştükleri düşüncelerini ve şüphelerini tek tek ele almış ve iddialarının zayıf olduğunu göstererek onları çürütmüş ve reddetmiştir. Bunu yaparken Batılı düşünürlerin metotlarını kullanmış ve bu akımları eleştiren Batılı düşünürlerin eleştirilerine de yer vermiştir. İslâm esaslarına karşı olmayan görüşlerini hoş karşılamış ve haklılık paylarını göz ardı etmemiştir.

Ulûhiyyet bahsinin ikinci kısmında ilk olarak Allah'ın isimlerinden bahsedilmiştir. Daha sonraki başlıklarda ise Allah'ın sıfatlarının çeşitlerinden bahsedilmiştir. Üçüncü başlık olan tenzîhâtta ise selbî sıfatlardan bahsedilmiştir. *Vücûdun*, sıfat olup olmaması tartışmalı olduğu için tenzîhât kısmında ele alınmamıştır. Tevhid başlığı altında burhan-ı temanûya genişçe yer verilmiştir. Şirk ve şirk çeşitlerinden de bahsedilmiştir. Bu bölümki başlıklarda İslâm alimlerinin görüşlerinden bahsedilmiş olup Batılı modern filozofların görüşlerinden bahsedilmemiştir.

Ulûhiyyet bahsinin üçüncü bölümünde sübûtî sıfatlar, samedanî hikmet, haberî sıfatlar, ve modern filozofların ilahi sıfatlara yaklaşımı ele alınmıştır. Sübûtî sıfatlar kelâm alimlerinin ve İslâm filozoflarının görüşleri çerçevesinde ele alınmıştır. Kelâmulullah konusunda selef alimlerinin yanında şu mezheplerin görüşlerine yer verilmiştir: İttihadiye, Lafziyye, İştirakiyye, İktiraniyye, Hudûsiyye mezhepleri ve İslâm filozofları. Sübûtî sıfatlardan sonra zâtî ve fiilî sıfatlar ayrımını kelâm mezheplerinin görüşlerine göre ele almıştır. Samedanî hikmeti ayrı bir başlık altında geniş bir şekilde ele almıştır. İlâhî hikmet konusunda irade taraftarlarının ve hikmet taraftarlarının görüşlerine yer vermiş ve nihayetinde hikmet taraftarlarının görüşünün isabetli olduğunu savunmuştur. Zira modern dönemde insanların zihin yapısına hitap

edebilecek görüşün bu görüş olduğu düşünülmektedir. Evrenin işleyişi hakkında bilimsel çalışmaları destekleyecek zemine de bu görüş imkan sağlamaktadır.

Haberî sıfatlar başlığında daha çok nassa dayalı Allah'ın sıfatlarının tevîl edilip edilmeyeceği ele alınmıştır.

Üçüncü bölümün son başlığı altında ise Batılı modern filozofların ilahi sıfatlar hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Bu konuda Batılı filozoflar ikiye ayrılmıştır. Bir kısmı bilinemezcidir. Bilinemezçiler yüce ve kâmil bir varlığın zatının ve sıfatlarının bilinemeyeceğini iddia ederler. Bir kısım filozoflar ise sıfatçılardır. Sıfatçılara göre ise Allah'ın sıfatları vardır ve bilinebilirler.

Ulûhiyyet bahsinin dördüncü bölümünde Allah'ın fiilleri işlenmiştir. İzmirli'nin eserinde Harpûti'nin eserinden farklı olarak bu bölümdeki bazı başlıklar altında modern filozofların görüşlerine ve felsefelerine yer verilmiştir. Yine kendisi kelâm mezheplerinin tartışmalarını geniş bir şekilde ele almadan öz bilgileri vermiş, yaşadığı dönemde insanların modern akımlara karşı itikatlarını koruyabilmelerini sağlayacak isabetli görüşleri özellikle belirtmiştir. Batılı filozofların felsefelerinde bahsedilen başlıklar şunlardır:

1. Tekvin: Bu başlık altında kelâm ilmindeki malumat verildikten sonra modern filozofların meseleye nasıl yaklaştıklarından bahsedilmiştir. Üç çeşit görüş zikredilir. Bunlar; Seneviyye, Vücûdiyye-İttihadiyye ve tekvindir.

2. Kader ve kaza: Bu başlık altında meselenin kelâm ilminde ele alınışından sonra maddeci Cebriyye olarak ifade edilen batı felsefesinde var olan determinizm (İcabiyye) açılanmıştır.

3. Hayır ve şer: Bu başlık altında meselenin kelâma uygun bir şekilde ifade edilmesinden sonra Batı felsefesinde önemli bir yeri olan kötülük probleminin çeşitlerinden ve teodiseden bahseder ve her birine cevap verir. Ayrıca Batılı filozofların âlemin mümkünler arasındaki güzelliği, kötülüğü ve değeri hakkındaki görüşlerinden de bahsetmektedir.

Hülasa bu mukayesede açık bir şekilde görülmüştür ki her iki müellif de yaşadıkları dönemdeki dinsizlik ve inkâr akımlarına karşı inananların itikatlarını koruyabilmeleri ve bu akımların karşısında onların zayıflıklarını gösterebilecek

müktesebata sahip olunması için ciddi bir gayret içerisinde girmişlerdir. Lakin Abdüllatif Harpûî bu gayede hareket ettiğini bildirmesine rağmen eserlerindeki ulûhiyyet bahsinde Batılı modern felsefeyi yalnızca isbât-ı vâcib bölümünde ele almıştır. İsmail Hakkı İzmirli ise gayesine daha uygun hareket edebilmiş ve eserinin ulûhiyyet bahsinde pek çok yerde Batılı modern felsefeye değinmiş, İslâm esaslarına uygun olanları almış, uygun olmayanları metot çerçevesinde eleştirmiş ve reddetmiştir.

#### 4.3.5. Ele aldıkları modern felsefî akımlar açısından mukayese

*Tenkîhu'l-Kelâm* eserinin ulûhiyyet bahsinde ele alınan modern felsefî akımlar şunlardır: Aşırı tabiatçılık, materyalizm ve duyumcu felsefe başlıca ele alınan felsefî akımlardır. *Tekmile* eserinde müellif tarafından modern filozoflar kuşkucular (hisbaniyye) ve realistler (ikaniyye) olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Kuşkucular, sofistler ve pozitivistler olmak üzere ikiye ayrılır. Pozitivistler ise görgücüler (tedbiriyye) ve duyumcular (hissiyye) olarak ikiye ayrılır. Dogmatizm (ikaniye), eleştiricilik (intikadiye), darwinizm ve tekamül nazariyesi eserde geçen akımlardandır.

*Yeni İlm-i Kelâm* eserinin ulûhiyyet bahsinde ele alınan modern felsefî akımlar şunlardır: Epikürcü materyalizm, Darwinizm, evrim teorisi, mekanizm, ideal mekanizm, materyalist mekanizm, materyalizm, beşerî materyalizm, mekanik materyalizm, tinselcilik, ampirizm, pozitivism, rasyonalizm, realizm, agnostisizm, deizm, teizm, ateizm, panteizm, düalizm, determinizm, kötülük problemi ve teodisedir.

Harpûî eserinin ulûhiyyet bahsinde yaklaşık üç adet modern Batılı akımdan bahsetmişken İzmirli aynı bahiste yaklaşık yirmi adet modern Batılı akıma yer vermiştir.

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### 5. SONUÇ

Hız. Peygamber, risalet görevini yerine getirdiği dönemde insanları mâbudlukta ve yaratıcılıkta bir ve tek olan Allah'a iman etmeye davet etmiştir. Asr-ı saâdetde mümin kullar resulün açıklamaları ile mutmain olmuş, onların dünya ve ahiret hayatına dair şüpheleri giderilmiştir. Nitekim İslâm dininin neş'et ettiği toplumun karşılaşabileceği her türlü inanç ve amele dair mesele vahiy destekli açıklamalarla çözüme ulaştırılmıştır.

İslâm dini, Hız. Peygamber'in Vedâ hutbesinde açıkça ifade ettiği gibi evrensel ilkeleri olan bir dindir. Belli bir coğrafyaya veya halka gönderilmemiştir. Bütün insanlığın kurtuluşunu amaçlayan son ilâhî dindir. Bundan dolayı hızla insanların dairesine girdiği İslâm, coğrafya olarak genişlerken insanların kalplerinde de yer edinmeye başlamıştır. Müslümanların sayısı hızla artmış, Hız. Peygamber vefat etmeden kısa bir süre önce neredeyse bütün Arap Yarımadası'na son din ulaşmıştır. İslâm dairesine yeni girmiş olan toplumlar arasında farklı kültürler ve inanışlar bu genişlemeyle birlikte Müslümanlarca keşfedilmeye başlanmıştır. Hız. Peygamber'in vefatının ardından bir kısım Müslüman, kendi aralarında ortaya çıkan siyasi ve itikadî meselelerin çözümü ve yabancı inançların karşısında dini savunmak maksadıyla inanç hususları hakkında konuşmaya başlamışlardır. Bunun neticesinde çeşitli fırkalar ortaya çıkmış ve kelâm ilminin temelleri atılmıştır.

Kelâm ilminde ilk büyük ekol olan Mu'tezile, kelâmın sistematik bir ilim olmasında büyük pay sahibi olmuştur. Karşılaştıkları inkarcılara karşı dinin esaslarını savunmak maksadı ile akla dayalı mücadele ve müdafaa yöntemi geliştirmişlerdir. Ancak akla çokça önem verilmesinin Kur'ân ve sünnetteki ilkelerin te'viline ve terkine yol açması sebebiyle selef ve İslâm alimlerince eleştirilmiştir. İslâm'ın müdafaa ve mücadelesini Kur'ân ve sünnet ilkeleri ışığında inkarcı muhatapların kullandıkları yöntemlerden olan akli ve aklî metotları da yönetime dahil ederek başarmak isteyen, yeni bir ekol olan Ehl-i sünnet ekolu tesis edilmiştir.

Eh-i sünnet kelâmı bid'atçılara karşı dönemlerindeki metotları kullanmışlar ve etkili olmuşlardır. Dönemin ihtiyaçları için geliştirdikleri yöntemlere göre Sünnî



kelâmı mütekaddimîn ve müteahhirîn dönemlerine ayırmak mümkündür. Yunan felsefesine karşı yöntem geliştirebilmek için bu felsefenin kullandığı mantık metodu kelâm ilmine dahil edilmiştir. Bu olaydan öncesine mütekaddimîn, sonrasına ise müteahhirîn kelâm dönemi denilir. Zaman içerisinde felsefe konuları ile kelâm konuları iç içe geçmiş ve felsefi kelâm ortaya çıkmıştır. Bütün bunların hepsi bizlere kelâmın durağan bir ilim olmadığını, dönemin şartlarına ve muhaliflerinin söylemlerine göre kendini değiştirdiğini ve geliştirdiğini göstermektedir.

Kelâmın ilmi birikimi ve geleneği, Osmanlı'daki ilmi hayatın merkezinde olan medreselere büyük İslâm alimleri ve onların eserleriyle intikal etmiştir. Medreselerde ilim tahsil eden Osmanlı uleması, tahsil ettikleri eserler üzerine müstakil görüşlerini ifade edebilmek için şerhler ve haşiyeler telif etmişlerdir. Bu vasıta ile ilimdeki rüştlarını ispat edebilme fırsatı bulmuşlardır. Padişahların teşvikiyle çeşitli meclislerde gayri müslim teologlarla bir araya gelme fırsatı bulan ulema muhataplarına cevap niteliğinde kelâm eserleri telif etmişlerdir. II. Mehmet döneminde tehafüt geleneğinin yeniden canlandırılması çalışmaları kelâm alimlerince gayet ilgi çekici bulunmuştur. Zaman içerisinde kelâm yeni meseleler ile karşılaşma fırsatı bulamamış, bu da kelâm ilminin donuklaşmasına ve eski meseleler çerçevesinde tekrara düşmesine neden olmuştur.

Avrupa kıtasında Rönesans ve Hıristiyanlıktaki reform hareketleriyle birlikte skolastik düşünceden ve Aristo felsefesinden uzaklaşmış, aydınlanma düşüncesi çerçevesinde yeni bir dönem başlamıştır. Özellikle coğrafi keşifler ve yeni ticaret rotalarıyla birlikte kazanç artırıcı çalışmalar artmış, bu durum da bilimsel keşifler hızlandırmıştır. Pragmatist gayelere hizmet edici araç ve gereçlerin inşa edilmesini sağlayacak deney ve gözleme dayalı ölçme hızla gelişme kat etmiştir. Hıristiyanlıktan uzaklaşmış ve metafiziksel konular geçerliliğini yitirmeye başlamıştır. Nitekim yaratıcı tanrı anlayışının ve nübüvvet makamının reddine dair görüşler daha gür bir sesle ifade edilir olmuştur. Artık aklın rehber olduğu, maddenin ise varlık illeti olduğu görüşler geçerlidir. Bilimsel çalışmaların meyvesi olan teknik ve mekanik ilerlemeler ile Batı askerî ve ekonomik alanda hızla ilerlemiştir. Elde ettiği gücü yeni sömürge alanları elde etmek için kullanmaktan geri durmamıştır.

17. yüzyılın sonu itibariyle Osmanlı Devleti, Avrupalı devletlerle yapmış olduğu savaşlardan ağır yenilgiler almış, bu durum ise kudreti sorgulanmaz olan devletin gücünün sorgulanmasına neden olmuştur. Elde ettiği topraklardan birer birer vazgeçmek zorunda olan Osmanlı, kendisine galip gelen devletlerin elde ettikleri güce sahip olmak için çeşitli çalışmalar yapmak maksadıyla reform hareketlerine girişmiştir. Batıya elçiler gönderilmiş, askeri alanda Batılı tarzda eğitim veren okullar açılmış, Avrupa'dan hocalar ve kitaplar getirmiş, oraya öğrenciler göndermiştir. Bu durum neticesinde okumuş, kendilerini münevver olarak adlandıran Batı hayranı bir nesil yetişmiş ve bunlar devletin her kademesine yerleşmişlerdir. Eğitim alanında hizmet veren münevverler yetiştirdikleri öğrencileri de Batı hayranlığına teşvik etmişlerdir. Bu durumun vehametini anlayan devletine ve dine sadık ulema ve aydınlar, Batılı bilim ve tekniğin elde edilmesinin gerekliliğini savunmuş; ancak din ve değerler süzgecinden geçilmesinin gerekliliğini de ifade etmişlerdir.

Özellikle 19. yüzyılda Osmanlı ve diğer İslâm coğrafyalarında her alanda olduğu gibi İslâmî ilimlerde de tecdit çalışmaları hız kazanmıştır. Bu çalışmanın yapıldığı bir ilim de kelâmdır. Dönemin ihtiyaçlarına göre yenilenen bu ilim uzun zamandır yenilenmemiş ve modern dönemdeki problemlere cevap veremez hale gelmiştir. Yeniliğin kelâm ilminin yapısında olduğunu bilen bir grup İslâm alimi ve düşünür, mükaddimîn ve müteahhirîn dönemlerinden sonra ihtiyaca cevap verebilecek kelâmı elde etmek için yeni kelâm ilmi döneminin başlaması gerektiğini söylemişlerdir. Durumun ehemmiyetinin farkında olup Batı felsefesindeki inkârcı akımlara karşı dinin asıllarını müdafaa edebilecek yeni kelâm ilmi çalışmalarına başlayan alimlere Abdülatif Harpûtî ve İsmail Hakkı İzmirli örnek verilebilir.

Abdülatif Harpûtî ve İsmail Hakkı İzmirli, medrese eğitiminin yanında modern eğitim kurumlarında da eğitim almış, döneminin önemli eğitim kurumlarında ders vermiş, ilmî alanda yetkin birer üniversite hocalarıdır. Kelâm ilminin yenilenmesi sürecinde Batılı inkârcı akımlara cevap verebilmek için onların birikimine ve metoduna ihtiyaçları olduğunun farkında olan bu iki isim, bu noktada kendileri sorumluluk alarak eserler telif etmişlerdir. Bu tez çalışmasında ele alınan ve mukayese edilen Harpûtî'nin *Tenkîhu'l-Kelâm* ve İzmirli'nin *Yeni İlm-i Kelâm* eserlerinin ulûhiyyet bahislerinde müelliflerin muratlarına ulaşabilmek için gayret sarf ettikleri görülmüştür. Yeni bir kelâm dönemi inşa etmek istenilen bu iki çalışmanın geçiş

dönemi eseri olduğu oldukça aşîkârdır. Zira Batı felsefesindeki akımlar ve filozoflar hakkındaki malumatın bir kısmının birincil kaynaklardan ziyade ansiklopedik eserlerdeki sathi bilgilerden elde edildiği bilinmektedir. Ayrıca klasik kelâm eseri havasından da tam olarak sıyrılammışlardır. Ancak başlangıç aşamasında olan bir süreç için ufuk açıcı ve teşvik edici iki eser olduğu ise göz ardı edilemez.

İki müellifin gayeleri ve kullandıkları metotları benzerdir. Ancak Harpûtî bu alanda ilk çalışmaları başlatanlardan biri olduğu için ve çeşitli eksikliklerden dolayı yeni metoda uygun eser ortaya koyma açısından İzmirli kadar başarılı olamamıştır. Harpûtî yeni metodun gerekli olduğunun farkında olmasına rağmen bunu eserine kısmen yansıtabilmiştir. İzmirli ise metot konusunda daha önce örneğine rastlanılması güç yeni bir eser ortaya koyabilmiştir. Ayrıca İzmirli çalışmalarında Harpûtî’den farklı olarak mantıkî kıyasa da başvurmuştur.

İsmail Hakkı İzmirli, Abdüllatif Harpûtî’nin eserinde kaynak olarak gösterdiği Batılı düşünürlerden ve fikir akımlarından daha fazla Batılı kaynak ve fikir akımlarını eserinde zikretmiştir. Nitekim Harpûtî eserinin ulûhiyyet bahsinde ona yakın Batılı ismin görüşlerine yer verirken İzmirli eserinin ulûhiyyet bahsinde elliye yakın Batılı ismin görüşlerine yer vermiştir. Her iki müellif yeni Kelâm ilmi hususunda benzer gayelere sahip olsalar da İzmirli, Batı düşüncesini tanıtmada, tahlil ve tenkit etmede daha başarılı olduğu görülmektedir.

*Tenkîhu’l-Kelâm* ve *Yeni İlm-i Kelâm* eserlerinin ele aldıkları konular bakımından mukayese edildiğinde İzmirli’nin yazdığı eserin ulûhiyyet bahsinin konularını daha geniş ele aldığı görülmektedir. Bu sayede okur hem felsefî akımlar hakkında malumat sahibi olma hem de İslâm esaslarını batıl akımlara karşı savunabilecek ilmî birikime sahip olma fırsatını elde etmiş. Harpûtî’nin yazdığı eser klasik dönemden yeni döneme geçiş esnasında yeniye yer verilmekle birlikte ekseriyeti klasik yöntem ve konulardan teşekkül eden bir eser özelliğine sahiptir.

Abdüllatif Harpûtî ulûhiyyet bahsinde modern Batı felsefesine yalnızca isbât-ı vâcib bölümünde değinmiştir. İsmail Hakkı İzmirli eserinin ulûhiyyet bahsinde pek çok yerde modern Batı felsefesine değinmiş, İslâm esaslarına uygun olanları almış, uygun olmayanları metot çerçevesinde eleştirmiş ve reddetmiştir.

Harpûtî eserinin ulûhiyyet bahsinde yaklaşık üç adet modern Batılı akımdan bahsetmişken İzmirli aynı bahiste yaklaşık yirmi adet modern Batılı akıma yer vermiştir.

İki eser arasında yapılan mukayesede Harpûtî ve İzmirli'nin eserlerindeki metotlar benzerdir. Başvurdukları Batılı isimler ve eserler açısından değerlendirildiklerinde ortak isimlerin çokluğunun yanında İzmirli'nin eserinde daha fazla Batılı düşünüre yer verilmiştir. Ele aldıkları konular açısından mukayese edildiklerinde pek çok konunun benzer olduğu görülmüştür. Ancak İzmirli'nin *Yeni İlm-i Kelam*'ın ikinci kitabını hazırlaması ve bu kitapta yalnızca ulûhiyyet bahsine yer vermesi sebebiyle konu sayısının az bir farkla fazla olduğu ve konuların daha geniş bir şekilde ele alındığı görülmüştür. Ele alınan konularda Batılı düşünörlere ve akımlara yer verilmesi açısından mukayese edildiğinde Harpûtî'nin yalnızca isbât-ı vâcib konusunda bunların görüşlerine yer verdiği, diğer konularda yer vermediğı görülmüştür. İzmirli ise ulûhiyyet bahsindeki konuların ekseriyetinde bunlara değinmiştir.

## KAYNAKÇA

- Albayrak, Sadık. *Son Devir Osmanlı Uleması: İlmiye Ricâlinin Terâcim-i Ahvâli*. 5 Cilt. İstanbul: Medrese Kitabevi, 1981.
- Arif Bey. “Devlet-i Osmaniyye’nin Te’esüs ve Takarruru Devrinde İlim ve Ulemâ”. *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası* 1/2 (1332), 137-144.
- Atkinson, Sam (ed.). *Sosyoloji Kitabı*. çev. Tufan Göbekçin. İstanbul: Alfa Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Ay, Mahmut. “Kelam İlminin Yeniden İnşasında Geleneğin Moderne Dönüşümü”. *Kelam İlmi’nin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri*. 144-173. Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2004.
- Ay, Mahmut. “Modernleşme Sürecinin Osmanlı Kelam Literatürüne Etkileri ve Yarattığı Yapısal Sorunlar”. *Osmanlı’da İlm-i Kelam*. ed. Osman Demir vd. İstanbul: İSAR Yayınları, 2. Baskı., 2022.
- Aydın, Fuat. “Fatih-Gennaidus Tartışmasının Ürettiği, Konjonktürel Bir Hıristiyanlık Eleştirisi”. *Darulfunun İlahiyat* 32/2 (2021), 355-385.
- Aydın, İbrahim Hakkı. “Abdullatîf Harputî”. *Yeni Türk İslâm Ansiklopedisi (Örnek Fasikül)*. 17-20. İstanbul: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1995.
- Aydın, İbrahim Hakkı. “Molla Fenârî”. *DİA*. 30/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Aydın, Mehmet Akif. “Mahkeme”. *DİA*. C. 27. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Azamat, Nihat. “Çerkeşî Mustafa Efendi”. *DİA*. C. 8. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Bacon, Francis. *The New Organon, or True Directions Concerning the Interpretation of Nature*. Gloucestershire: Dodo Press, 2009.
- Bağdâdî, Abdulkâhir. *El-Fark Beyne’l-Firak*. thk. Muhammed el-Haş. Kahire: Mektebetü İbni Sînâ, ts.
- Bağdâdî, Abdulkâhir. *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne’l-Firak)*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: TDV Yayınları, 7. baskı., 1991.

- Belba', Abdülhakîm. *Edebü'l-Mu'tezile ilâ nihâyeti'l-ķarni'r-râbi' el-hicrî*. Kahire: Mektebetün Nahda, 1969.
- Beyzâvî, Kâdî Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Tavâli'u'l-Envâr: Kelam Metafiziķi*. çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- Birinci, Ali. "İzmirli, İsmail Hakkı". *DİA*. C. 23. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Celâl Nûri. *Târîh-i İstikbâl*. 2 Cilt. İstanbul: Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, 1331.
- Cevizci, Ahmet. *Aydınlanma Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüķü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Basım, 1999.
- Copernicus, Nicolaus. *Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine*. çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1.baskı., 2010.
- Cürcani, Seyyid Şerif. *Mu'cemü't-Ta'rîfât*. thk. Muhammed Sıddık el-Münşavî. Kahire: Dârü'l-Fazîle, 2004.
- Cürcani, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâķif*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Cürcani, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâķif Mevâķif Şerhi*. ed. İbrahim Halil Üçer. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2. baskı., 2021.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn. *Kitabü'l-İrşad İnanç Esasları Kılavuzu*. çev. A. Bülent Baloķlu vd. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Baskı., 2022.
- Çelebi, İlyas. "Usûl-i Hamse". *DİA*. 42/211. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çelebi, İlyas - Topaloķlu, Bekir. *Kelam Terimleri Sözlüķü*. Ankara: İSAM, 2020.
- Çetinkaya, Bayram Ali. "Darülfünun'da Bir Ansiklopedist Müderris / Düşünür: İzmirli İsmail Hakkı". *Darülfünun İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliķleri*. 315-351. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2010.
- Çetinkaya, Bayram Ali. "İsmail Hakkı İzmirli". *Kutadgubilig: Felsefe - Bilim Araştırmaları* 19 (2011), 53-104.

- Darwin, Charles. *İnsanın Türeyişi*. çev. Öner Ünalın. İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2. Basım, 2014.
- Darwin, Charles. *Türlerin kökeni*. çev. Öner Ünalın. İstanbul: Alfa, Beşinci basım., 2018.
- Demirci, Osman. “Din - Felsefe Tartışmaları Bağlamında Osmanlı Tehâfüt Geleneği - Mûsâ Kâzım Efendi Örneği”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (30 Haziran 2022), 33-56.
- Descartes, Rene. *-Aklın İyi Yönetmek Ve Bilimlerde Hakikati Aramak İçin-- Yöntem Üzerine Konuşma*. çev. Murat Erşen. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- Diyanet İşleri Başkanlığı*. Erişim 02 Mart 2024. <https://kuran.diyanet.gov.tr/mushaf>
- Duman, Ali. “İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh”. *Bilimname : Düşünce Platformu* VI/14 (2008), 59-78.
- Düzgün, Şaban Ali. *Allah, Tabiat ve Tarih*. Ankara: Otto, 2. Basım, 2017.
- Ebü Hanîfe. “el-Fıkhu’l-ekber”. çev. Mustafa Öz. *İmâm-ı A’zam’ın Beş Eseri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 16. Basım, 2020.
- Erkol, Ahmet. “Mu’tezilî Düşünce de Dinamizm ve Mu’tezile Düşüncesinin İslam Toplumunu Dönüştürmedeki Etkisi”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (31 Aralık 2003), 131-149.
- Eş’arî, Ebü’l-Hasan. *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn: İlk Dönem İslâm Mezhepleri: (çeviri - metin)*. haz. Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Eş’arî, Ebü’l-Hasan. *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’htilâfü’l-musallîn*. thk. Muhammed Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1990.
- Fakhry, Majid. *A History of Islamic Philosophy*. New York: Columbia University Press, 3. Baskı., 2004.
- Fazlıoğlu, İhsan. “İznik’te Ne Oldu? Osmanlı İlmî Hayatının Teşekkülü Ve Dâvûd Kayserî”. *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2017), 1-68. <https://doi.org/10.12658/Nazariyat.4.1.M0044>

- Fazlıoğlu, İhsan. “Osmanlı Coğrafyasında İlmî Hayatın Teşekkülü ve Dâvûd el-Kayserî”. *Uluslararası Dâvûd el-Kayserî Sempozyumu Tebliğleri*. 25-42. Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 1998.
- Frank, Richard M. “The Science of Kalam”. *Arabic Sciences and Philosophy* 2/1 (1992), 7-37.
- Freud, Sigmund. *Dinin Kökenleri: Totem ve Tabu, Musa ve Tektanrıcılık ve Diğer Çalışmalar*. çev. Selçuk Budak. Ankara: Öteki Yayınevi, 4. Baskı., 1999.
- Galilei, Galileo. *İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog*. çev. Reşit Aşçıoğlu. İstanbul: Türkiye : İş Bankası Kültür Yayınları, 2008.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammet. *Filozofların Tutarsızlığı Tehâfüt’ül-felâsife*. çev. Hüseyin Sarıoğlu - Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik, 11. Baskı., 2020.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammet. *Tehâfüt’ül-felâsife*. thk. Süleyman Dünya. Kahire: Darü'l-Meârif bi-Mısır, 1966.
- Gecit, Mehmet Salih. “Son Dönem Temsilcileri Bağlamında Yeni İlm-i Kelam Hareketi (Anadolu Örneği)”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/46 (2016), 931-944.
- Gecit, Mehmet Salih. “Yeni İlm-i Kelam Hareketinin Kelam İlmine Kazandırdığı Yenilikler”. *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 9/18 (2016), 103-162.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985.
- Gömbeyaz, Kadir. “Molla Fenârî’ye Nispet Edilen Eserlerde Aidiyet Problemi Ve Molla Fenârî Bibliyografyası”. *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa) -Bildiriler-*. ed. Tefik Yücedoğru vd. 467-524. Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2010.
- Gövsâ, İbrahim Alaeddin. “İzmirli İsmail Hakkı”. *Türk Meşhurları Ansiklopedisi* (1. Baskı). İstanbul: Yedigün Neşriyat, 1945.
- Gribbin, John. *Bilim Tarihi*. çev. Barış Gönülşen. thk. Kerem Cankocak. İstanbul: Alfa Bilim, 2014.



- Gün, Faruk. “Çağdaş Dönemde Kelâm İlmi -Metodolojik ve Problematik Bir İnceleme-”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (30 Haziran 2023), 352-379.
- Hafız Mehmed Sadık. “Açık Mektup/Şeyhulislâm Efendi Hazretlerine”. *Sırât-ı Müstakîm* 7/167 (1329), 165-166.
- Hanioğlu, M. Şükrü. “Batılılaşma”. *DİA*. C. 5. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Harpûtî, Abdüllatif. “Astronomi ve Din”. haz. Bekir Topaloğlu. *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 13/6 (Aralık 1974), 343-361.
- Harpûtî, Abdüllatif. *Kelâm Tarihi*. sad. Muammer Esen. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. basım., 2012.
- Harpûtî, Abdüllatif. *Tekmile-i Tenkîhu'l-Kelam*. İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1330.
- Harpûtî, Abdüllatif. “*Tenkîhu'l Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm*” *Kelam İlmine Giriş*. haz. Fikret Karaman. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.
- Harpûtî, Abdüllatif. *Tenkîhu'l-Kelâm fî akâid-i ehli'l-İslâm*. İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1334.
- Hizmetli, Sabri. *İsmail Hakkı İzmirli*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1996.
- Hizmetli, Sabri. “İzmirli İsmail Hakkı'nın İlmi Şahsiyeti”. *İzmirli İsmail Hakkı (Sempozyum: 24-25 Kasım 1995)*. ed. Mehmet Şeker - Adnan Bülent Baloğlu. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Hume, David. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. ed. Koray Karasulu. çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. thk. Par M. Quetremere. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım, 2020.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *El-Fasl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâ' Ve'n-Nihal Dinler ve Mezhepler Tarihi*. çev. Halil İbrahim Bulut. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.

- İhsanoğlu, Ekmeleddin. “Dârülfünûn”. *DİA*. C. 8. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- İlmiyye Salnâmesi*. haz. Ebül’ulâ Mardin. İstanbul: Dârü’l-Hilâfeti’l-Âliyye: Matbaa-i Âmire, 1334.
- İpşirli, Mehmet. “İlmiyye Salnâmesi”. *DİA*. C. 22. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- İzmirli, Celaleddin. *İslâm Âleminde Yetişen Filozof, Tabip, Natüralist ve Biyoloğlar*. İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1951.
- İzmirli, Celaleddin. “İzmirli İsmail Hakkı”. *İzmirli İsmail Hakkı (Sempozyum: 24-25 Kasım 1995)*. ed. Mehmet Şeker - Adnan Bülent Baloglu. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- İzmirli, Celaleddin. *İzmirli İsmail Hakkı Hayati Eserleri Dini ve Felsefî İlimlerdeki Mevkii, Jübilesi ve Vefatı*. İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1946.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *İslâm Mütefekkirleri ile Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese*. sad. Süleyman Hayri Bolay. Ankara: DİB Yayınları, 5. Baskı., 1977.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Muhassalü’l-Kelâm ve’l-Hikme*. İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1336.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. 2 Cilt. İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1339.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. 2 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1340.
- İzmirli, İsmail Hakkı. “Yeni İlm-i Kelâm”. *Sebilürreşâd* 21/528-529 (1341), 58-59.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. haz. Sabri Hizmetli. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelam*. sad. Sabri Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Baskı., 2018.
- İzmirli, İsmail Hakkı. “Yeni İlm-i Kelam Hakkında: Sebilü’r-Reşad Ceride-i İslamiyyesine (Şeyh Muhsin-i Fani Ez-Zahiri Hazretlerine -II)”. *Sebilürreşâd* 22/551-552 (1342), 38-40.

- Kadı Abdülcebbar. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi*. ed. Metin Yurdağür. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kalaycı, Mehmet. “Bir Osmanlı Kelamcısı Ne Okur? Osmanlı İlim Geleneği Çerçevesinde Beyâzîzâde'nin Mecmû'a Fi'l-Mesâ'ili'l-Müntehabe Adlı Eseri”. *Osmanlı'da İlm-i Kelam*. ed. Osman Demir vd. 41-94. İstanbul: İSAR Yayınları, 2. Baskı., 2022.
- Kant, Immanuel. *Arı Usun Eleştirisi*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 1993.
- Kara, İsmail. *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*. 3 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 3. Baskı., 1997.
- Karaman, Fikret. “Abdullatîf Harputî'nin Hayatı-Eserleri ve Kelâmî Görüşleri”. *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dini - İlmi - Edebi Dergi]* 29/1 (1993), 105-116.
- Kaya, Mahmut. “Aristo Mantığı Ve İslam Düşüncesi”. *İlim ve Sanat Dergisi* 7 (1986), 49-51.
- Kılavuz, Ulvi Murat - Kılavuz, Ahmet Saim. *Kelâma Giriş*. Ankara: İSAM, 5. Basım, 2019.
- Kilci, Yusuf Mesut. “Hızır Bey (Hızır Bin Kazı Calal Al-Din)”. *Diyanet İlmi Dergi* 32/4 (1996), 113-122.
- Lewis, Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. çev. Boğac Babur Turna. Ankara: Arkadaş Yayınevi, 7. Baskı., 2014.
- Mardin, Ebül'ulâ. *Huzûr Dersleri*. 3 Cilt. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1966.
- Marx, Karl - Engels, Friedrich. *Alman ideolojisi*. çev. Tonguç Ok - Olcay Geridönmez. İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2013.
- Matürîdî, Ebu Mansur. *Kitâbü't-Tevhîd/Açıklamalı Tercüme*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM, 15. Baskı., 2020.
- Nesefî, Ebü'l-Muin. *Bahrü'l-Kelam*. thk. Muhammed es-Seyyid el-Bürseyci. Amman: Dârü'l-Feth, 2014.

- Nesefî, Ebü'l-Muin. *Matüridi Akaidi (Bahrü'l-Kelam Tercümesi)*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010.
- Neşşar, Ali Sami. *Neş'etü'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslam*. 3 Cilt. Kahire: Darü's-Selam, 1977.
- Newton, Isaac. *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri (Seçmeler)*. çev. Aziz Yazdımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 1998.
- Öcal, Mustafa. “Geçmişten Günümüze Vâizlik, Vâizler ve Vaazlar Hakkında Bazı Tespit ve Teklifler”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/2 (Ağustos 2015), 125-162.
- Özervarlı, M. Sait. “İzmirli, İsmail Hakkı”. *DİA*. C. 23. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Özervarlı, M. Sait. *Kelâmda Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı*. Ankara: TDV Yayınları, 4. Basım, 2019.
- Özervarlı, M. Sait. “Modern Düşünce ve Kelâm İlişkisi -Bir Yöntem Arayışı”. *İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Eğitim - Öğretim Meseleleri ve Koordinasyonu Toplantısı - II*. 151-169. İstanbul: İFAV Yayınları, 1998.
- Özervarlı, M. Sait. “Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva ve Yönelişler”. *Osmanlı'da İlm-i Kelam*. ed. Osman Demir vd. 13-39. İstanbul: İSAR Yayınları, 2. Baskı., 2022.
- Özervarlı, M. Sait. “Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?” *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları: Tespitler- Problemler-Teklifler*. ed. Ali Akyıldız vd. 197-213. İstanbul: İSAM, 2007.
- Özervarlı, M. Sait. “Osmanlıların Son Dönemindeki Batılılaşma Hareketinin İslam Düşüncesinde Yenilik Çabalarına Tesiri”. *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri İstanbul 12-15 Nisan 1999*. ed. Hidayet Yavuz Nuhoglu. 663-673. İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), 2001.
- Özervarlı, M. Sait. “Tarihsel ve Entelektüel Bağlamı İçinde Yeni Kelâm Hareketi'nin Ortaya Çıkış Analizi”. *İslam Tetkikleri Dergisi / Journal of Islamic Review* 13/2 (28 Eylül 2023), 581-604.

- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. 3 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Me'âlimü Usûli'd-Dîn: Kelâm İlminin Esaslari*. çev. Muhammet Altaytaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1 Baskı., 2019.
- Sabuni, Nureddin. *Kitâbü'l-bidâye mine'l-kifâye fi'l-hidâye fi usûli'd-dîn*. thk. Fethullah Halîf. Kahire: Daru'l-Meârif bi Mısır, 1969.
- Sabuni, Nureddin. *Matüridiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İFAV Yayınları, 14. Baskı., 2015.
- Said Halim Paşa. *Buhranlarımız ve Son Eserleri*. thk. Ertuğrul Duzdağ. İstanbul: İz Yayıncılık, 17. Basım, 2020.
- Shihadeh, Ayman. "From Al-Ghazālî to Al-Rāzî: 6th/12th Century Developments in Muslim Philosophical Theology". *Arabic Sciences and Philosophy* 15/1 (2005), 141-179.
- Skirbekk, Gunnar - Gilje, Nils. *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*. çev. Emrah Akbaş - Şule Mutlu. İstanbul: Kesit Yayınları, 6. Baskı., 2014.
- Sunguroğlu, İshak. *Harput Yollarında*. 4 Cilt. İstanbul: Elazığ Kültür ve Tanıtma Vakfı Yayınları, 1959.
- Şehristani, Ebü'l-Feth Tâcüddîn Muhammed. *el-Milel ve'n-Nihal*. thk. Muhammed Seyyid Geylanî. Beyrut: Dârü'l-Marife, 2. Basım, 1975.
- Şehristani, Muhammed. *Milel ve Nihal Dinler, Mezhepler Ve Felsefî Sistemler Tarihi*. ed. Mehmet Dalkılıç. çev. Mustafa Öz. Fatih, İstanbul: Litera Yayıncılık, 6. Baskı., 2021.
- Şeyhülislâm Musâ Kâzım. "Kütüb-i Kelâmiyyenin İhtiyâcât-ı Asra Göre Islah ve Te'lîfi, Beyne'l-Müslimîn Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhîdi". *Külliyat-ı Şeyhülislâm Musa Kâzım. Dinî İçtimaî Makaleler*. İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1336.
- Taftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l Akaid*. çev. Talha Hakan Alp. İstanbul: İFAV Yayınları, 3. baskı., 2017.

- Taftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l-akaidi'n-Neseîyye*. thk. Ahmed Hicazî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1987.
- Taftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhü'l-Mekâsid*. thk. Abdurrahman Umeyre. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998.
- Taftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *Makâsıdu'l-Kelâm Fî 'Akâidi'l-İslâm Kelâm İlminin Maksatları*. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Taşköprülüzâde Ahmed Efendi. *Eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye Fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye: Osmanlı Âlimleri*. ed. Derya Örs. haz. Muhammet Hekimoğlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelam İlmine Giriş*. Ankara: Damla Yayınevi, 2014.
- Topdemir, Hüseyin Gazi. "Francis Bacon ve Yeni Bilimsel Yöntem". *Bilim ve Teknik* 524 (Temmuz 2011), 104-106.
- Ural, Şafak. *Bilim Tarihi*. İstanbul: Çantay Kitabevi, 9. Baskı., 2016.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 3. Baskı., 1992.
- Vassâf, Osmânzâde Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. thk. Mehmet Akkuş - Ali Yılmaz. 5 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2005.
- Watt, W. Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*. çev. Osman Demir. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Watt, W. Montgomery. *Müslüman Aydın -Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma-*. çev. Hanifi Özcan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. çev. H. Vehbi Eralp. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 5. Baskı., 1998.
- Westfall, Richard S. *Modern Bilimin Oluşumu*. çev. İsmail Hakkı Duru. Ankara: TÜBİTAK, 16. basım., 2008.
- Ya'kûb bin Abdülatîf. *İslâm Mezhepleri ve Kelâmı*. ed. Halil İbrahim Bulut vd. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Yar, Erkan. “Abdullatif Harputi ve Yeni Kelam İlmî”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (Haziran 1997), 240-262.

Yavuz, Yusuf Şevki. “İslâm’da Yenilikçi Hareketin Başlaması ve Kelâm İlmî”. *İslâm Gelenek Ve Yenileşme (1. Uluslararası Kutlu Doğum İlmî Toplantısı Tebliğleri)*. 81-86. İstanbul: İSAM, 1996.

Yirmisekiz Mehmed Çelebi. *Paris’te Bir Osmanlı Sefiri: Yirmisekiz Mehmet Çelebi’nin Fransa Seyahatnamesi*. sad. Şevket Rado. haz. Şevket Rado. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 6. Baskı., 2016.

Yurdagör, Metin. “Harpûtî, Abdüllatif”. *DİA*. C. 16. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Yurdagör, Metin. *Kelam Tarihi Ekoller-Şahıslar-Eserler*. İstanbul: İFAV Yayınları, 4. Basım, 2019.

Zürcher, Erik Jan. *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*. çev. Yasemin Saner. İstanbul: İletişim Yayınları, 30. Baskı., 2015.