T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Kelâm Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

SON DÖNEM OSMANLI DÜŞÜNCESİNDE MU'TEZİLE ALGISI

Mehmet GÖKARAN

21949005

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi M. Sait KAVŞUT

Diyarbakır 2023

T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Kelâm Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

SON DÖNEM OSMANLI DÜŞÜNCESİNDE MU‘TEZİLE ALGISI

Mehmet GÖKARAN

21949005

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi M. Sait KAVŞUT

Diyarbakır 2023

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Mu'tezile Algısı" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi, tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt ederim. Tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

01/06/2023

Mehmet GÖKARAN

ÖN SÖZ

XIX. asır, İslâm coğrafyasının birçok açıdan büyük bir buhran içinde bulunduğu bir dönemi ifade etmektedir. Avrupa'da aydınlanma dönemiyle birlikte bilim, sanayi ve endüstri alanlarında büyük devrimlere imza atılmıştır. Bu gelişmelere paralel olarak rasyonel düşünce yüceltilmiş, irrasyonel mistik öğelerse ikinci plana atılmıştır. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine tekabül eden bu zaman diliminde İslâm dünyası, pek çok alanda ciddi inkırazlara uğramıştır. İslâm'ın özünde bulunan özgür düşünce ve yenilik ruhu, yerini taklit ve kuru bir teslimiyete bırakmıştır. Bir zamanlar İslâm coğrafyasında büyük eleştirilere maruz kalan Sûfestâiyye ve Dehriyye gibi mezhepler, Materyalist ve Pozitivist akımlarla yer değiştirmiştir. Buna karşılık İslâm entelektüel havzasında henüz güçlü bir refleks gösterilemese de çözüme dair hareketlenmeler baş göstermiştir.

Islah faaliyetleriyle başlayan çözüm arayışları istenen neticeyi veremeyince, ilm-i kelâmın güncel ihtiyaçlar doğrultusunda restorasyonu gündeme gelmiştir. Bu doğrultuda bazı mütefekkirler, kadim mirası ciddi bir şekilde sorgulamış, dinî ve doğulu zihin yapısını terakkiye mani olarak görmüşlerdir. Bu nedenle mistik öğeleri reddetmiş ve "dinde reform" talebinde bulunmuşlardır. Diğer bir kesimse geleneksel düşünceye bağlı kalarak ıslah ve tecdîd fikrine mesafeli durmuş ve nihayetinde de bu düşünceleri reddetmiştir. Bu ikisi dışında kalan ve ana perspektifi temsil eden çoğu bilgin ise gelenek ve yenilik arasında bir köprü oluşturma gayreti taşımışlardır.

Giderek hâkimiyetini artıran İslâm karşıtı akımlar ile İslâmî değerlere yöneltilen ağır tenkitler karşısında söz konusu dönemde Mu'tezilî fikirlere ilgi duyulması ise şaşırtıcı bir durum olmasa gerekir. Zira İslâm düşüncesinin akılcı yönü, mezkûr eleştirilere karşı Batı dünyasına bir yanıt olarak sunulmaya çalışılmıştır. Biz de bu parametrelerden hareketle, ıslah ve tecdîd kavramlarının gölgesinde son dönem Osmanlı kelâmında Mu'tezile algısına ışık tutmayı amaçladık. Yeni ilm-i kelâm hareketini tarihsel ve entelektüel arka planlarıyla mercek altına aldığımız bu çalışmada, Mu'tezile'ye yönelik tutumların ortaya konması, tezimizin ana mihverini teşkil etmektedir.

“Mu‘tezile” ve “Yeni ilm-i kelam” hareketleri incelendiğinde, farklı dinî inanışların yaydığı aklî taarruzlara karşı verilen tevhid mücadelesi, tarih sahnesine çıkış süreçleri, aklı önceleyen yapıları, cedelci yöntemleri yönünden bu iki dönem arasında ciddi benzerlikler olduğu görülecektir. Bu benzerliklerin iki dönemi buluşturma gayretimize öncülük ettiği çalışmamız, giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; Mısır, Hint ve Anadolu coğrafyalarını merkeze alarak Yeni ilm-i kelâm hareketini irdelemeye, tarihsel arka plan ile birlikte dönemin literatür, problem ve içerik analizini sunmaya gayret gösterdik. İkinci bölümde ise son dönem Osmanlı düşüncesinde Mu‘tezile algısını ele aldık. Mu‘tezilî düşünceye yönelik farklı bakış açılarını yansıtmaya çalıştığımız bu bölümde, muhtelif konularda yapılan olumlu ve olumsuz eleştirileri nazara verdik. “Gelenekçi” ve “yenilikçi” tutum olarak sınıflandırdığımız düşünürlerin Mu‘tezilî düşünceye bakışlarını, aslî kaynaklara inerek tezimizde konu edindik.

Yeni ilm-i kelâm hareketini inşa eden yolda düşünürlerin geliştirdiği refleksleri ve yaptıkları tahlilleri, düşünce mirasımıza önemli bir katkı olarak telakki ettik. Serdedilen çözüm önerilerinin, çağdaş sorunlarımıza yanıt üretme açısından da dikkate değer olduğu düşüncesiyle çalışmamızı titizlikle hazırlamaya özen gösterdik. Kuşkusuz bu alanda yürütülen çalışmalara duyulan ihtiyaç, modern dünyanın getirdiği sosyoekonomik problemlere çözüm açısından artarak devam etmektedir.

Konu seçimi ve tezimizle ilgili her konuda teşvik ve desteklerini esirgemeyen, ders ve sohbetleriyle ufkumuzu açan değerli danışmanım Dr. Öğr. Üyesi M. Sait Kavşut hocama teşekkürü borç bilirim. Tezimizi inceleme zahmetinde bulunan ve çalışmamızın olgunlaşmasına önemli katkıları olan Doç. Dr. Hacı Önen ve Dr. Öğr. Üyesi M. Fadıl Ünsal’a şükranlarımı sunarım. Çalışma süresince ihmal ettiğim eşim Hilal Gökaran’a, aileme, hayır dualarını esirgemeyen anne, babama ve dostlarıma verdikleri destek, gösterdikleri sabır ve fedakârlıktan dolayı teşekkür ederim.

Mehmet GÖKARAN

Diyarbakır 2023

ÖZET

Osmanlı'nın son dönemlerinde, Avrupa'da yaşanan teknik ve bilimsel gelişmelere paralel olarak muhtelif dinî-felsefi akımlar boy göstermiştir. Mezkûr inkârcı akımlara kelâmî düşüncenin geleneksel bakış açısıyla cevap üretilememesi, büyük bir sorgulama ve yüzleşme ihtiyacını gündeme getirmiştir. Kelâm ilminin savunmacı kimliğine karşın, eldeki mevcut kaynakların yetersizliği ve akılcı bakış açısının ön plana çıkarılması ihtiyacı, yeni bir yol inşa etmenin gerekliliğini ortaya koymuştur. Nihayet bu arayış, *"*Yeni ilm-i kelâm*"* hareketinde vücut bulmuştur. Aklı önceleyen yapı ve kullanılan metotlar bakımından, "yenilik hareketi" ile "Mu'tezile" arasında benzeşen pek çok yönden söz etmek mümkündür. Nitekim son dönem Osmanlı müellifleri, Mu'tezile'ye karşı klasik eserlerde gördüğümüz ağır eleştiri ve ithamlar yerine, daha ılımlı bir tavır takınmışlardır. Bu bağlamda Mu'tezile mezhebinin akıl ve özgür iradeyi önceleyen fikirleri, modern inkârcı akımların İslâm karşıtı tenkitlerine cevap olarak kullanılmıştır. Oryantalist araştırmacıların Mu'tezilî düşünceyi teşvik edici söylemleri de bu gayretlerin itici unsurları arasında yer almıştır. Öte yandan Mu'tezile'nin toplum nezdindeki "görece" olumsuz imajı ise kimi âlimlerimizi özgürlük ve sorumluluk gibi problem alanlarında "Mâtürîdî" kisvesini kullanmaya sevk etmiştir.

Anahtar Sözcükler

Kelâm, Mu'tezile, Islah, Osmanlı, Yeni ilm-i kelâm

ABSTRACT

In the last periods of the Ottoman Empire, various religious-philosophical movements emerged in parallel with the technical and scientific developments in Europe. The inability to produce answers to the aforementioned denialist movements with the traditional point of view of theological thought has brought up the need for a great questioning and confrontation. Despite the defensive identity of the science of Kalam, the inadequacy of the available resources and the need to bring a rational point of view to the fore revealed the necessity of building a new path. Finally, this quest was embodied in the "New Science of the Word" movement. It is possible to talk about many similarities between the "innovation movement" and "Mu‘tazila" in terms of the priority of the mind and the methods used. As a matter of fact, late Ottoman authors have adopted a more moderate attitude against the Mu‘tazila, instead of the heavy criticism and accusations we see in classical works. In this context, the ideas of the Mu‘tazila sect prioritizing reason and free will were used as a response to the anti-Islamic criticisms of modern denialist movements. The discourses of orientalist researchers encouraging Mu‘tazilite thought were also among the driving elements of these efforts. On the other hand, the "relatively" negative image of Mu‘tazila in the eyes of the society has led some of our scholars to use the guise of "Maturidi" in problem areas such as freedom and responsibility.

Keywords

Kalam, Mu‘tazila, Improvement, Ottoman, New Science of Kelâm

İÇİNDEKİLER

SAYFA NO

ÖNSÖZ ..... **I**

ÖZET ..... **III**

ABSTRACT ..... **IV**

KISALTMALAR ..... **VIII**

GİRİŞ **1**

1. ARAŞTIRMANIN GENEL ÇERÇEVESİ **1**

2. ARAŞTIRMANIN AMACI ÖNEMİ VE KAYNAKLARI **2**

2.1 Amaç, Önem ve Kapsam 2

2.2. Metot ve Kaynaklar 3

BİRİNCİ BÖLÜM
YENİ İLMİ KELÂM HAREKETİ

1.1. TARİHSEL ARKA PLAN **5**

1.1.2. Yeni İlm-i Kelâm'ın Doğuşu ve Islahat Hareketleri 6

1.1.2.1. Hint Alt Kıtası'nda Islahat Hareketleri 9

1.1.2.2. Mısır'da Islahat Hareketleri 11

1.1.2.3. Osmanlı'da Islahat Hareketleri 12

1.2. LİTERATÜR **20**

1.2.1. Klasik Yöntemle Telif Edilen Eserler 23

1.2.2. Modern Yöntemle Telif Edilen Eserler 24

1.3. PROBLEM VE İÇERİK ANALİZİ **31**

1.3.1. İsbât-ı Vâcib Teorileri 34

1.3.2. Nübüvvet Savunusu 38

1.3.3. Uhrevî Yaşamın Mahiyeti 40

1.3.4. Batı Felsefesiyle Etkileşim 43

1.3.5. Mezhep İhtilaflarının Arka Plana Atılması 45

1.3.6. Güncel Sorunlara Cevap Arayışı 49

İKİNCİ BÖLÜM
SON DÖNEM OSMANLI DÜŞÜNCESİNDE MU‘TEZİLE ALGISI

2.1. PROBLEM ALANLARI ÜZERİNDEN ENTELEKTÜEL BİR ANALİZ 51

2.1.1. Mu‘tezilî Düşünceye Panoramik Bir Bakış 51

2.1.1.1. Tarihsel Seyir 51

2.1.1.2. Mu‘tezile Teolojisi 53

2.1.2 Yeni İlm-i Kelâm ve Mu‘tezilî Düşünce 60

2.2. FARKLI MU‘TEZİLE ALGILARI: MÜTEKELLİMLER ÜZERİNDEN KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ 68

2.2.1. GELENEKSEL TUTUM 68

2.2.1.1. Giritli Sırrı Paşa (1844-1895) 69

2.2.1.2. Manastırlı İsmail Hakkı (1846-1912) 71

2.2.1.3. Abdullatif Harpûtî (1842-1916) 73

2.2.1.4. Şeyhülislâm Mûsâ Kazım Efendi (ö. 1920) 76

2.2.1.5. Hüseyin Kazım Kadri (1870-1934) 78

2.2.1.6. Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942) 79

2.2.1.7. Mehmet Ali Ayni (1869-1945) 81

2.2.1.8. Mehmed Vehbi Efendi (1862-1949) 83

2.2.1.9. Arapkirli Hüseyin Avni (1864-1954) 84

2.2.1.10. Şeyhu’l-İslâm Mustafa Sabri Efendi (1869-1954) 86

2.2.1.11. Said Nursi (1878-1960) 88

2.2.1.12. Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971) 91

2.2.2. YENİLİKÇİ TUTUM 93

2.2.2.1. Şah Veliyyullah Dihlevî (ö. 1176/1762) 97

2.2.2.2. Cemaleddin Efgânî (1838-1897) 98

2.2.2.3. Seyyid Ahmed Han (1817-1898) 101

2.2.2.4. Muhammed Abduh (1849-1905) 102

2.2.2.5. Hüseyin el-Cisr (1845-1909) 105

2.2.2.6. Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914) 107
2.2.2.7. Seyyid Bey (1873-1925)..... 109
2.2.2.8. Muhammed İkbal (1877-1938)..... 112
2.2.2.9. İzmirli İsmail Hakkı (1868-1946)..... 113
2.2.2.10. M.Şerefettin Yaltkaya (1880-1947)..... 116
2.2.2.11. Mûsâ Cârullah (1875-1949)..... 118
2.2.2.12. Ahmed Emîn (1886-1954)..... 120
2.2.2.13. M.Şemseddin Günaltay (1883-1961)..... 122
SONUÇ 124
KAYNAKÇA..... 127

KISALTMALAR

Ar. :Arapça

ayr. :ayrıca

b. :Bin/İbn (oğul/oğlu)

BH. :Beyanülhak

bkz. :Bakınız

böl. :Bölüm

bs. :Baskı, basım

c. :Cilt

DİA :Diyanet İslâm Ansiklopedisi

DİB :Diyanet İşleri Başkanlığı

DİFM :Darü'l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası

ed. :Editör

Hz. :Hazreti

mad. :Madde

müt. :Mütercim

No. :Numara

nşr. :Neşreden

ö. :Ölüm Tarihi

s. :Sayfa

S. :Sayı

s.a.v :sallallahu aleyhi ve sellem

SM :Sırat-ı Müstakîm

SR :Sebilürreşad

ter. :Tercüme eden

thk. :Tahkik eden

t.y :Tarih yok

vr. :Varak

vd. :Ve devamı

Yay. :Yayınları

yy. :Yüzyıl

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN GENEL ÇERÇEVESİ

XIX. yüzyılda İslâmî inanç ve değer dünyası, Pozitivist ve Materyalist felsefenin aklı önceleyen, sorgulayıcı içeriğinin tehdidi ile yüz yüze gelmiştir. Savaş meydanlarında büyük başarı sağlayan İslâm toplumu, bu garip düşmana karşı bir bocalama süreci yaşamıştır. Hilâfet makamı, bu tehlikeyi yeterince kavrayamamış, isabetli refleksler gösterememiştir. Askerî alanda yapılan ıslahatlar, alınan tedbirler, geliştirilen formüller sorunun çözümüne kâfi gelmemiştir. İlmî sahada ortaya konulan yenilik çabaları sonuçsuz kalmıştır. Dönemin düşünce adamları da süreçten nasibini almış, inkârcı eğilimlere kapılmaya başlamıştır. Avrupa'ya elçi ve öğrenci olarak gönderilen aydınlar, matbaa, basın-yayın, bilim ve teknik alandaki gelişmeler nedeniyle, Batı medeniyetine hayran kalmıştır. Müslümanlığın terakkiye mani olduğu, çözümün askerî, ilmî, teknik, edebiyat, sanat ve fikir alanlarında Batı'ya teslimiyette olduğu fikri, Batı'ya hayranlık duyan aydın/entelektüel çevrelerde yüksek sesle dile getirilmeye başlanmıştır.

Yunan felsefesiyle tanışma vetiresinde olduğu gibi kriz hali, kelâm ilmine ciddi sorumluluklar yüklemiştir. Daha önce gündemde olmayan ve insanların zihinlerini meşgul etmeye başlayan modern akımlarla mücadele yükü karşısında, kelâmî eserler yeterli donanıma sahip olmayınca, dönemin mütekellimleri yeni bir yol inşa etme sürecini başlatmıştır. Yeni ilm-i kelâm hareketiyle inkârcı akımlara karşı inancın ve İslâmî değerlerin muhafazası sağlanmaya çalışılmıştır. Özellikle Mâtürîdî ve Mu'tezilî düşünce ile özdeşleşen fikirler sayesinde, güncel ihtiyaç ve tenkitlere bir yanıt aranmaya çalışılmıştır.

Bu araştırmamızda, son dönem Osmanlı düşüncesinde Mu'tezile algısı ele alınmış, dönemin önemli düşünürlerinde ıslah anlayışının nasıl vücut bulduğu açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Kelâm âlimlerinin tarihin kırılma noktalarının birinde, muhtelif meselelerde nasıl bir duruş sergiledikleri, izah edilmeye gayret gösterilmiştir.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI ÖNEMİ VE KAYNAKLARI

2.1 Amaç, Önem ve Kapsam

Yeni ilm-i kelâm dönemi âlimlerini, mezhep eksenli bakış açısıyla değerlendirme imkânı sunan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Tezimiz bu yönüyle ciddi tartışma ve yanılgılara yol açan bu eksikliği giderme amacı taşımaktadır. Gayemiz, son dönem Osmanlı düşüncesine ve yenilik hareketine ışık tutmanın yanında, geleneksel bakış açısının eleştirel bir analizini sunmaktır. Ayrıca çıkış yolu olarak görülen akılcı bakış açısında, Mu'tezilî düşüncenin nasıl karşılık bulduğunu açıklığa kavuşturmaktır.

Taklitçi ve akılcı anlayış arasında büyük bir yüzleşmenin yaşandığı bu dönemde, ortaya konulan argümanların, günümüzde yaşanan bireysel, toplumsal, dinî ve kültürel yaşantımıza yön vermek açısından da önemli olduğu kanaatindeyiz. Son dönem kelâmcıların söz konusu buhran ve inhitâta çözüm ararken Mu'tezile'ye bakışını irdelemek, bu açıdan büyük bir öneme sahiptir. Kelâm için bir ıslah ve tecdîd ihtiyacının hala konuşulduğu bu günlerde, nispeten daha isabetli değerlendirmelerde bulunmuş son dönem fikir adamlarının engin tecrübesinden istifade etmek, düşünce mirasımızın aydınlığından nasibimizi alarak kısa sürede uzun mesafeler katetmemizi sağlayacaktır. Yaptığımız çalışmanın, bu yönüyle, kelâmda yenilenme tartışmalarına ve Mu'tezilî düşüncenin tutarlı bir şekilde değerlendirilmesine katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.

Tez konumuzun kapsamını, ıslahat hareketlerine mihmandarlık yapan Osmanlı, Mısır ve Hint coğrafyaları ile sınırladık. Bu coğrafyalarda ortaya çıkan ıslah hareketlerinin nabzını tutmaya, kapsamlı bir literatür çalışması ve problem analizi ile birlikte; Mu'tezile mezhebine karşı geleneksel ve yenilikçi bakışları, düşünür bazında incelemeye ve araştırmacıların istifadesine sunmaya çalıştık. XIX. yüzyılın son çeyreği ile XX. yüzyılın ortalarını kapsayan süreç, tezimizin tarihsel kapsamını oluşturmaktadır. Osmanlı döneminden Cumhuriyet dönemine gidişe tekabül eden bu süreçte, Mu'tezilî düşünceye dair söz söyleyen fikir adamları teze konu edilmiştir. Bununla birlikte tespit edemediğimiz veya Mu'tezilî düşünce ile ilgili olumlu veya olumsuz herhangi bir düşüncesine ulaşamadığımız kimseler de pekâlâ bulunabilir.

Bu çalışmanın ilim dünyasına mütevazı bir katkı sunacağı ve İslâm düşünce ekollerinin katkılarını idrake vesile olacağı ümidini taşımaktayız. Topluma yön veren ve sorunlarına çözüm sunan mezheplerin değerini takdir açısından da, isabetli bir iş olacağını düşünmekteyiz.

2.2. Metot ve Kaynaklar

Mu'tezile'ye ilişkin klasik kaynaklar ile son dönem Osmanlı müelliflerinin temel yapıtlarının esas alındığı çalışmamız, iki bölüm olarak planlanmıştır. Birinci bölümü, Yeni ilm-i kelâm hareketine ayırdık. Hareketin neşv-ü nema bulduğu günlerde toplumu meşgul eden önemli problemleri, farklı coğrafyalarda kelâmı yenileme çabalarını sunmaya çalıştık. İkinci bölümde son dönem Osmanlı düşüncesinde Mu'tezile algısını işledik. Mu'tezile'ye karşı gelişen tutumları, muhtelif konularda yapılan olumlu ve olumsuz eleştirileri paylaşmaya gayret gösterdik.

Tezimizin iki ana unsuru "Mu'tezile" ve "Yeni ilm-i kelâm" hareketleridir. İslâm düşünce tarihinde ifade ettiği anlam, edindiği konum ve takip ettiği çizgi, Mu'tezile hakkında yoğun tartışma ve çalışmaları beraberinde getirmiştir. Bu durum, kaynak teminini ve yeterliliğini sağlamıştır. Yeni ilm-i kelâm hareketinin yakın bir dönemde ortaya çıkması, müelliflerin temel eserlerinin ulaşılır olması, yazma ve çeviri kaynakların yeterli olması çalışmamızın verimliliğine destek olan hususlardır. Tezimizle ilgili mümkün mertebe müelliflerin bizzat kaleme aldıkları ilk el kaynaklara inilmeye çalışılmıştır. Bunların yanı sıra, günümüz araştırmacıları tarafından yapılan tez, makale, kitap ve akademik çalışmalardan da istifade edilmiştir.

Son dönem Osmanlı kelâmı alanındaki üstün gayretleriyle büyük bir boşluğu dolduran M. Sait Özervarlı'nın *Kelâm'da Yenilik Arayışları* isimli eseri ve diğer çalışmaları, yeni ilm-i kelâm hareketini ve metodunu kavramada önemli bir eksikliği gidermiştir. Ancak, söz konusu çalışmanın metot eksenli olması ve mezhep konusuna yoğunlaşmaması, bizi tezimizde şahıs ve mezhep eksenli çalışmaya yönlendirmiştir.

M.Sait Özervarlı'nın *Kelâm'da Yenilik Arayışları* isimli eseri dışında, İsmail Kara'nın *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi* serisi de istifade ettiğimiz temel kaynaklardandır. Yine Rıdvan Özdinç'in *Akıl, İrade ve Hürriyet* isimli doktora tezi,

son dönem düşünürlerin bakış açısını yansıtmada oldukça kıymetli çalışmalardandır. Muhammet Hanefi Suluoğlu'nun *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kelâm İlminde Yenilenme Girişimleri* isimli doktora tezinden de çalışmamızda istifade edilmiştir.

Vildan Ertuğrul İnecik tarafından hazırlanan *İslâm Düşüncesinde Siyasal ve Sosyal Alanda Mu'tezile Ekolü ve Tanzimat Dönemine Etkileri* isimli yüksek lisans tezi, konumuzla bağlantılı olması hasebiyle dikkate değerdir. Biz de bu çalışmaları tez süresince başucumuzdan eksik etmedik. Ancak son dönem Osmanlı düşünürlerinin mezhep algısının incelendiği ve fikir adamlarımızın özellikle Mu'tezilî düşünceye bakış açısının sınıflandırıldığı bir çalışmaya ihtiyaç olduğunu düşündük. Bu anlamda İslâm inancının savunulması için Mu'tezilî düşünceye karşıt veya denk düşen pozisyondaki müellifleri dikkate alarak bu çalışmayı hazırladık.

BİRİNCİ BÖLÜM

YENİ İLMİ KELÂM HAREKETİ

1.1. TARİHSEL ARKA PLAN

İslâm toplumunda Hz. Muhammed (s.a.v) ile birlikte belli bir süre hâkim olan uhuvvet ve saadet iklimi, çok geçmeden sosyal, dinî ve siyasî saiklerle ihtilaflara dönüşmüştür. İslâm'la yeni tanışan grupların din anlayışları ve farklı inançlara mensup din adamları ile gerçekleştirilen münazaralar, yeni soru ve problemlere cevap üretme ihtiyacını gün yüzüne çıkarmıştır.[1]

Kur'an metni üzerinde yapılan farklı yorumlara insan faktörü de eklenince, Allah'ın sıfatları, irade ve büyük günah gibi konularda farklı düşünceler serdedilmeye başlanmıştır. Bu durum, henüz sahabe döneminde çeşitli itikadî ve siyasî fırkaların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Müslüman âlimlerin tercüme faaliyetleri neticesinde, Yunan felsefesi ve Aristo mantığıyla tanışması, tevhid inancını olumsuz etkilerden koruma içgüdüsüyle "kelâm" adı verilen bir disiplinin ortaya çıkmasına imkân tanımıştır.[2]

Başta Yahudilik ve Hristiyanlık olmak üzere Seneviyye, Berâhime ve Zenâdıka gibi gruplarla, Mu'tezilî bilginler öncülüğünde ciddi mücadeleler yapılmış; ulûhiyet ve nübüvvet konularıyla ilgili aklı önceleyen, ilmî seviyesi yüksek münazaralar gerçekleştirilmiştir. Öte yandan, Mu'tezilî bilginleri kitap ve sünnetten sapmakla ve bu suretle bid'at ehli olmakla itham eden "Ashabu'l-Hadis", bahsedilen hususları nakil ağırlıklı olarak temellendirmeye çalışmış, felsefe ve mantıktan uzak durmuştur. İslâm akaidini selefî metotla, sahabe döneminden miras kalan saf haliyle muhafazaya gayret göstermiştir.[3]

---

[1] Konuyla ilgili bkz. Bekir Topaloğlu, **Kelam İlmi,** Montgomery Watt**, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri,** Muhammed Abduh**, Risâletü't-tevhid,** İsmail Hakkı İzmirli, **Muhassalü'l-kelam ve'l-hikme.**
[2] M. Sait Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları**, İsam Yayınları, İstanbul 2008, s.15-16.
[3] Osman Aydınlı**, İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2022,s.121-123.

Felsefe ve mantığa karşı ihtiyatlı bir durumun sergilendiği "mütekaddimûn"[4] döneminde, hakikate ulaşmak ve Allah'ın varlığını ispatlamak amacıyla "nazar ve istidlâl" başlığı altında çeşitli deliller ortaya konulmuştur. İmamü'l-Harameyn el-Cüveyni (ö.1085) ile başlayan kelâm – mantık etkileşimi, talebesi Ebu Hâmid el-Gazzâlî (ö.1111) ile birlikte zirveye çıkmış ve "müteahhirûn" dönemi başlamıştır. Gazzâlî sonrası dönemde, kelâm eserleri artık İzmirli'nin ifadesiyle, istidlâlde ziyâdesiyle taammuk[5] edilen bir vaziyete bürünmüştür. İlâhiyyat ve sem'iyyat konularının ele alındığı bölümler olmasa, felsefî eserlerden ayırt edilemeyecek hale gelmiştir. Gazzâlî kelâma felsefî metodu dâhil etmiş ve filozofların İslâmî perspektif ile çelişen fikirlerini sert bir şekilde eleştirmiştir. Gazzâlî'nin bu üslûbu sayesinde kelâm ilmi, felsefeye rakip olmanın yanı sıra, felsefeleşen bir görünüm kazanmıştır.[6] Kelâm ilmi, "müteahhirûn" döneminin önemli temsilcileri, Şehristanî (ö.1153), Fahreddin er-Râzî (ö.1209), Amidî (ö.1233), Beyzavî (ö.1256), Aduddüddîn el-Îcî (ö.1355) ve öğrencileri Teftazanî (ö.1390) ile Cürcanî (ö.1413) gibi muhakkik âlimlerin gayretleriyle büyük bir mesafe kat etmiştir.[7]

Anadolu Selçukluları ve Beylikler döneminde Osmanlı coğrafyasına giren kelâm ilmi, medrese ve tasavvufî gelenek ile kaynaşarak büyük bir ilgiye mazhar olmuştur. Cemâleddin Aksarayî (ö.1388), Ekmelüddin el-Babertî (ö.1384)'den ders alan Molla Fenarî (ö.1431) ve Osmanlı kelâmının en güçlü simalarından Hızır Bey (ö.1458) bu gelişmede büyük öneme sahiptir. Hayalî (ö.1470), Hocazâde (ö.1488) ve Kestelî (ö.1495) ile İznik çevrelerinde filizlenen bu ilim halkası, Hızır Bey'in İstanbul kadısı olarak görevlendirilmesiyle İstanbul'a ve Fatih medreselerine taşınmıştır. Talebesi ve oğlu Sinan Paşa (ö.1486), Molla Lütfi (ö.1494), Kemal Paşazâde (ö.1534) ve Ebüssuûd Efendi (ö.1574) ile devam eden bu gelenek, fıkıh, mantık, dil bilimi ve riyâzatla da ilgilenmiştir. Genel itibariyle Mâtürîdî mezhebini benimsemelerine rağmen, Eş'arî âlimlerin eserlerine şerh ve hâşiye yazarak mezhep taassubundan da uzak durmuşlardır.[8]

---

[4] Mütekaddimûn – müteahhirûn ayrımı için bk. İbn Haldûn **Mukaddime** s.465-467.
[5] İsmail Hakkı İzmirli, **Yeni İlmi Kelâm**, sad. Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yay. Ankara 2013, s.88.
[6] Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları**, s.23.
[7] Mirpenç Akşit, **Müteahhirûn Dönem İslam Medeniyetinde Bir Bilim Merkezi Olarak Osmanlı Medreseleri,** Keşf-i Kadîmden Vaz'-ı Cedîde İslâm Bilim Tarihi Ve Felsefesi, ed. İbrahim ÖZCOŞAR, Ali KARAKAŞ vd. Divan Kitap Yayınları, İstanbul 2019, s. 431.
[8] Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları**, s.25.

1.1.2. Yeni İlm-i Kelâm'ın Doğuşu ve Islahat Hareketleri

Müteahhirûn kelâmı Gazzâlî ile başlamış, muhakkik kelâmcılarla olgunlaşmıştır. Yenilik gayretlerinin başladığı 18. yüzyıla kadar, Anadolu'da klasik Osmanlı âlimleri yoluyla etkili olmaya devam etmiştir. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine tekabül eden bu dönemde Avrupa, ilmî ve teknik alanda büyük mesafeler katetmiş, İslâm dünyası ise büyük bir atâletin pençesine düşmüştür. Bir zamanlar ilim hayatına yön veren önemli merkezlerdeki ders halkaları dağılmış; kurulan üniversiteler oryantalistlerin uğrak yeri haline gelmiştir. İslâm coğrafyası esaret, cehalet ve emperyalizm tehlikeleriyle karşı karşıya kalmıştır. Söz konusu dönemde uzun yıllar etkili olan tenkit ruhu, yerini taklit kolaycılığına bırakmıştır. Şerh ve hâşiye kültürü yaygınlaşmış, İslâmî düşüncede üretkenlik zaâfa uğramıştır. Yeni fikirler ortaya koymak, Batı'da meydana gelen akımlara ve toplumsal ihtiyaçlara cevap üretmek yerine, lafızlar üzerinde kısır tartışmalar literatüre hâkim olmuştur. Hal böyle olunca, âlim ve düşünürler arasında İslâmî ilimlerin içerik ve yöntem açısından ihtiyacı karşılamadığı şeklinde yaygın bir fikir-tenkit peydâ olmuştur. Bu kanaat, dinî ilimler ile eğitim programlarını ıslah ve tecdîd fikrini ortaya çıkarmıştır. Kısa süre içerisinde bu maksada matuf gayretler ilim çevrelerinde giderek artış göstermiştir.[9]

İlk olarak tefsir ilminde görülen yenilik hareketi, içtihat kapısının kapalı olması ile ilgili eleştiriler nedeniyle, fıkıh ilmine de sirâyet etmiştir. Yeni bir metot ve sistemle içtihadın ön plana çıkarıldığı bu dönemde, bazı fıkıh ve tefsir eserleri yazılıp, yeni usuller ortaya konulmaya çalışılmıştır. Mezhep konusunda taassubun zararlı olduğu, bütüncül bakış açısının hâkim olması gerektiği öne sürülmüştür. Dönemin ihtiyaçlarına göre hükümlerin birleştirilmesi gerektiğine dair yeni fikirler tartışmaya açılmıştır.[10]

Yenilik düşüncesini ortaya çıkaran esas faktör, Batı dünyasında ortaya çıkan ateist, deist ve pozitivist düşünce akımlarına cevap üretme ihtiyacıdır.[11] Felsefî ve cedelci yönü, inkârcı akımlarla mücadele ve İslâm'ı savunma görevi sebebiyle yenilik

[9] Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları,** s.26.
[10] M. Sait Özervarlı, **"Yeni İlm-i Kelâm"**, DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2013, c. 43, s. 427.
[11] Prof. Dr. Cağfer Karadaş, **Felsefesiz Kelamın İmkânı,** Bülent Ecevit Üniversitesi yay. Akademide Felsefe, Hikmet ve Din No:3 ed. Bayram Ali Çetinkaya Zonguldak 2014, s-140.

ihtiyacı, en yüksek sesle kelâm ilminde dillendirilmiştir.[12] Bütün bu gerekçelerle, dinî ve kelâmî düşünceyi yenileme arayışları, Osmanlı ve İslâm coğrafyasında "Yeni İlm-i Kelâm" hareketi olarak isimlendirilen bir yönelişi ortaya çıkarmıştır. Eğitim sistemi için ıslah fikirlerinin de yoğun olarak gündemde tutulduğu o günlerde, öncelikle asrın ihtiyaçlarına uygun yeni bir metotla eserler yazılması gerektiği ifade edilmiştir.

Yeni ilm-i Kelam hareketinin öncü şahsiyetleri, başlattıkları yenilik akımına model olması, yön vermesi, yeni çalışmaları teşvik etmesi amacıyla, alanında kıymetli eserler ortaya koymuşlardır. Bu dönemde telif edilen eserler arasında İzmirli İsmail Hakkı'nın (ö.1946) *Yeni İlm-i Kelâm* isimli eseri döneme ismini vermiştir. Bunun yanında Mısır coğrafyasında Muhammed Abduh (ö.1905) *Risâletü't-tevhîd,*[13] Hüseyin el-Cisr (ö.1909) *el-Husûnü'l-Hamîdiyye*[14] adlı eserleri kaleme almışlardır. Anadolu'da Abdüllatif Harpûtî'nin (ö.1916) *Tenkîhu'l-kelâm,*[15] Filibeli Ahmed Hilmi'nin (ö.1914), *Üss-i İslâm: Hakâik-i İslâmiyye'ye Müstenid Yeni İlm-i Akâid* [16] ve Hint coğrafyasında Şiblî Nu'mânî'nin (ö.1914) *el-Kelâm* [17] adlı çalışmaları ön plana çıkmıştır.[18]

Yenilik arayışındaki düşünürler dinî ve ilmî gayretlerini arttırmış, bu sayede değişim ve yenilenme dalgası da gittikçe yaygınlaşmaya başlamıştır. Yeni ilm-i kelâm hareketinin Anadolu ve İslâm Dünyası'nın farklı coğrafyalarındaki önde gelen temsilcilerini Prof. Dr. Mehmet Salih Geçit, *Son Dönem Temsilcileri Bağlamında Yeni İlm-i Kelâm Hareketi* [19] isimli makalesinde şöyle sıralamıştır:

"Türkiye'de Ali Suavî (ö.1878), Sırrı-i Giridî (ö.1895), Filibeli Ahmed Hilmi, Harputlu Abdullatif Efendi, Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi (ö.1920), Seyyid Bey (ö.1925), Mehmet Âkif Ersoy (ö.1936), Ömer Ferîd Kâm (ö.1944), İzmirli İsmâil Hakkı, Mehmet Şerefettin Yaltkaya (ö.1947), Konyalı Vehbi Efendi (ö.1949), Arapkirli Hüseyin Avni Efendi (ö.1954), Bedîüzzaman Said Nursi (ö.1960), M. Şemseddin Günaltay (ö.1961); Mısır'da Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ (ö.1935), Hasan el-Bennâ (ö.1949), M. Ferîd Vecdî (ö.1954), Ahmed Emîn (ö.1954), Seyyid Kutub (ö.1966), Nasr Hamid Ebu Zeyd (ö.2010), Muhammed Abid el-Câbirî (ö.2010), Muhammed Kutub (ö.2014), Hasan Hanefi (ö.2021); Hint-Alt

[12] Özervarlı, **"Yeni İlm-i Kelâm"**, DİA, c. 43, s. 427.
[13] Muhammed Abduh, **Risâletü't-Tevhid**, Dar-u İbn Hazm, Beyrut 2001.
[14] Hüseyin el Cisr, **Risâletü'l- Hamidiyye**, Takd. İsmet Nassâr, Daru'l-Kitabi'l-Mısri, Kahire 2012.
[15] Abdullatif el-Harpûtî, **Tenkîhu'l Kelam fi Akaidi Ehli'l-İslâm,** haz. Prof. Dr. Fikret Karaman, Çelik Yayınevi, İstanbul 2016.
[16] Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, **Üss-i İslâm: Hakaik-i İslamiyeye Müstenid Yeni İlm-i Akaid,** Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi 1332.
[17] Şiblî Nu'manî, **İlmi-Kelâm-ı Cedid**, Far. trc. M. Takî Fahr-i Dâî-i Gîlânî, Tahran 1329.
[18] Özervarlı, **"Yeni İlm-i Kelâm"**, DİA, c. 43, s. 427.
[19] Mehmet Salih Geçit, **Son Dönem Temsilcileri Bağlamında Yeni İlm-i Kelam Hareketi**, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Ekim 2016, c.9, s.46.

Kıtası'nda Şah Veliyyullah Dihlevî (ö.1762) Seyyid Ahmed Han (ö.1898), Şiblî Nu'mânî (ö.1914), Seyyid Emir Ali (ö.1928),Muhammed İkbal (ö.1938), Mevlana Ebu'l-Kelâm Azâd (ö.1958), Ebu'l-Ala el-Mevdûdî (ö.1979), Fazlurrahman (ö.1988); Kırım'da Mûsâ Cârullah Bigiyef (ö. 1949), Cezayir'de Abdullah b. Bâdis (ö. 1940), Malik b. Nebi (ö. 1973); Sudan'da Mahmud Tâhâ (ö. 1985), Sâdık el-Mehdî, Hasan et-Turâbî (ö. 2016), Tunus'ta Tunuslu Hayrettin Paşa (ö. 1890), en-Nahdâ Hareketi lideri Raşid el-Gannûşî; İran'da Ali Şeriatî (ö.1977), Murtaza Mutahhari (ö. 1979), Seyyid Hüseyin Nasr, Muctehid Şebüsterî, Muhammed Hatemî ve son olarak Bosna-Hersek'te Aliya İzzet Begoviç (ö.2003)".[20]

Son dönem yenilik hareketlerinde eğitim müfredatının ıslahına dair düşünceleri, Müslümanlar birliği ideali ve aksiyoner yönüyle ön plana çıkan Cemâleddin Efganî'yi (ö.1897) de zikretmek gerekir.

Burada şu hususu da zikretmek gerekir ki yeni ilm-i kelâm hareketine öncülük eden şahsiyetler, ortaya koydukları fikirlerde bir takım yenilikleri savunmalarına rağmen, kadim gelenekten tamamen bağımsız ve kopuk bir tarzı benimsememişlerdir. Zira tarih içerisinde devamlılık esastır. Sosyokültürel olgu veya olaylar anlık değildir, doğası gereği selefin devamı, halefin dayanağı hükmündedir.[21]

1.1.2.1. Hint Alt Kıtası'nda Islahat Hareketleri

Yenilik arayışlarının menşei olan Hint coğrafyasında, kelâmda yenilik fikrini gündeme getiren ilk şahsiyetin, Seyyid Ahmed Han olduğu ifade edilir. Ancak siyasî duruşu, aykırı fikirleri, İngilizlerle ilişkileri sebebiyle, fikirleri İslâm dünyasında ciddi bir yayılma alanı bulamamıştır. Ahmed Han, halkın yeniliklere karşı çıkışından yakınmış ve modern gelişmelere uygun bir kelâm ilmine ihtiyaç duyulduğunu ifade etmiştir. Dinî ilimlerde topyekûn bir tecdîdi savunmuş, Hindistan'a bir Luther'in gerektiğini ifade etmiştir.[22]

Seyyid Ahmed Han'ın bu düşüncelerinden dolayı, Protestanlık düşüncesindeki reform benzeri bir hareketin, İslâm dünyasında da gerçekleşmesini istediği düşünülmüştür. Ahmed Han, Batı'da gelişen modern ilmin verileri karşısındaki tutum ile ilgili iki yoldan bahsetmiş, yeni bir kelâm ilmine olan ihtiyacı şu sözleriyle dile getirmiştir:

[20] Geçit, **Son Dönem Temsilcileri Bağlamında Yeni İlm-İ Kelam Hareketi**, c.9, s.46.
[21] Karadaş, **Felsefesiz Kelamın İmkânı,** s.141.
[22] Mustafa Öz, "**Seyyid Ahmed Han"** , DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1989, c. 2, s. 74.

"Önceleri olduğu gibi bugün de yeni bir kelâm ilmine ihtiyacımız var. Bu kelâmla ya modern ilmin doktrinlerini reddeder, onların temellerini sarsar yâhut da onların İslâm'la uzlaştıklarını gösteririz. Eğer insanlar körü körüne taklidden kaçınmazlar, yollarını aydınlatacak ışığın Kur'an ve sahih hadiste bulunabileceğine inanmazlar ve din ile çağın bilimlerini uzlaştırma yoluna gitmezlerse, Hindistan'da İslâm'ın esamisi okunmayacaktır."[23]

Hint kıtasında sistematik olarak yenilik hareketine katkı sunan kişi Şiblî Nu'manî'dir. *İlmü'l-kelâm* isimli eserinde, mevcut kelâmî yapıtların yetersizliğinden şikâyet eden Nu'manî, *el-Kelâm* isimli eseriyle bu eksikliği gidermeye çalışmıştır. Uzun mukaddimelerden, ağır mantık terimlerinden, gereksiz tartışmalardan şikâyet etmiş; açık ve sade bir dil tercih etmiştir. Aklın yanında kalbin ve vicdanın da tatmin edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.[24]

Şiblî Nu'manî, tevhid ve nübüvvet konularındaki üstün berraklık ve sadeliğin şerh ve haşiyelerle bozulduğunu ve bu sayede dinin bir sorun yumağı haline getirildiğini savunmuştur. İlk dönem Müslümanlarının bunları görmesi durumunda, bu meselelerle kuşatılmış İslâm'ı anlamaktan aciz kalacaklarını ileri sürmüştür. Nu'manî kuruluşuna öncülük ettiği "Nedvetü'l-ulema" isimli grubun temel hedefini, Batı dünyasından yayılan ateizm dalgası ve İslâm düşmanlığına karşı, yeni bir kelâm ilmi kurmak ve ortak mücadele zemini oluşturmak[25] şeklinde tasarlamıştır. Nu'manî, klasik kelamda tartışılan ve ciddi toplumsal travmalara sebep olan meselelerin İslâm'ın esasları gibi telakki edilmesini de şöyle eleştirirmiştir:

"Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı, Allah'ın sıfatlarının zatı ile aynı olup olmadığı ve amellerin imandan olup olmadığı gibi tartışmaların, küfür ya da imanın ölçüsü olarak kabul edilmesi (en temel problemlerden)dir. Çünkü ilk asırda bu konuların hiçbiri yoktu. Kelâm tarihi tetkik edildiği takdirde, bu meseleler için gereksiz yere ne kıyametlerin koptuğu ve ne kanların aktığı görülecektir. Buna sebep olan şeyler de ya bir takım sebep ve vasıtalarla kelâma giren ve daha sonra kelâmcıların vazgeçilmez uğraşısı haline gelen yukarıda zikredilen tartışmalardır. Ya da Kur'an'da geçen mahiyeti ve keyfiyeti bilinmeyip te'vil gerektiren konulardır. Gerçek olan şu ki, bunlar kelâm ilminin asıl meseleleri değildir ve rahatlıkla dışlanabilir. Ne var ki söz konusu tartışmalar, altı yüz sene İslâm esasları gibi telakki edilmiştir ve bu tamamen yanlıştır."[26]

[23] İsmail Kara, **Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2020, c.I, s.56; Özgür Kavak, **Modernizmin Dönüştürücü Etkisi: Seyyid Ahmed Han Ve Ahkâmın Dünyevileşmesi,** DÎVÂN İlmî Araştırmalar sy. 14 (2003/1), s. 137-164.
[24] Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları**, s.72-73.
[25] Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları**, s.146.
[26] Şiblî, **İlmi-Kelâm-ı Cedid**, s.144-146.

Aynı coğrafyada, Muhammed İkbal de yeni bir kelâm ilmine olan ihtiyacı vurgulamıştır. Bugünkü Pakistan coğrafyasında yetişen İkbal, Batı'da eğitim görmüş, oradaki ilmî ve felsefî gelişmeleri daha yakından takip edebilme fırsatı yakalamıştır. Geçmişle bağları koparmadan, akılla vahyi uzlaştıran, Kur'an'ın fikri dinamizmine dönük yeni bir kelâm, fıkıh ve siyasî/ekonomik düzen önerisi sunmuştur.[27]

Hint coğrafyası düşünürleri, İngilizlerle yakın ilişkiler ve Avrupa'ya yapılan ziyaretler sebebiyle yenilik hareketlerinin başlangıç noktası olmuştur. Ancak bu düşünce biçimi, yoğun Batı ve Hint Medeniyeti etkisi, yeniliğin sınırlarının kimi meselelerde fazlaca zorlanması gibi sebeplerle İslâm coğrafyasında ciddi bir etki ve yayılım alanı bulamamıştır.

1.1.2.2. Mısır'da Islahat Hareketleri

Hint coğrafyasında başlayan yenilik çizgisini, Mısır'da Cemaleddin Efganî sürdürmüştür. Efganî, özellikle eğitim müfredatını günün ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde ıslah etme, istidlâl ve içtihadı aktif hale getirme ve ittihâd-ı İslâm'ı sağlama çabaları ile öne çıkmıştır. Materyalist felsefecilerin fikirlerini eleştirmek için *er-Redd ala'd-dehriyyin* adlı eseri yazmıştır. Efgânî, yaşanan kısır tartışmaların İslâm dininin hakikatlerinden istifadeyi zorlaştırdığını şöyle dile getirmiştir:

> "Nasıl hayıflanmam? Birisi Kur'an'ı tefsire yeltense onun yalnız besmelenin başındaki "*ba*"sına kapılıp daldığını, bir *sırat* kelimesindeki "*sâd*" harfinin mahrecinden çıkamadığını görüyorum! Neticede o da, o tefsiri okuyanlar da Kur'an'ın içerdiği dünyevî ve uhrevî faydalardan yararlanamama çukuruna yuvarlanıyorlar. Oysa Kur'an dünya ve ahiret menfaatlerini en mükemmel şekliyle sunmaktadır."[28]

Cemaleddin Efgânî, yenilik düşüncesini bu konuda daha çok mesai harcayan öğrencisi Muhammed Abduh'a, o da Reşid Rıza ve Ahmed Emîn gibi şahsiyetlere devretmiştir. Abduh, kelâmı basitleştirmek adına kısa ve özet olarak yazdığı *Risaletü't-tevhid* isimli eserinde, ihtilaf ve ayrıntıları kaldıran sade bir üslûbu hâkim kılmaya çalışmıştır. Kadim kelâm âlimlerinin telif ettiği eserlerin, günümüzde ihtiyaca kâfi gelmediğini şu sözleriyle izaha çalışmıştır:

---

[27] Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları**, s.74.
[28] Mahzûmî Paşa, **Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları,** Klasik Yayınları, İstanbul 2018, s.127.

"Sultaniye medreselerinde ilm-i tevhid dersini vermem için davet edildiğimde gördüm ki; muhtasar kelâm kitapları, talebelerin faydalanacağı maksadı hâsıl etmekten uzak, mutavvel denilen hacimli eserler de öğrencilerin anlama kapasitesinin çok üzerinde, mutavassıt olanlar ise öğrencilerin içinde bulunduğu zamanın dışında bir devir için telif edilmiştir. Bundan dolayı ben de onların haline uygun olan bir eser yazmayı hedefledim."[29]

Medreselerdeki ıslah ve ittihâd-ı İslâm çabalarıyla öne çıkan Mısır coğrafyası, hilâfet makamı ve coğrafî yakınlık sebebiyle yenilik hareketlerinde Anadolu'yu en çok etkileyen merkez olmuştur. Efganî'nin ümmet eksenli kurtuluş çabalarını başarılı kılma saikiyle yöneticilerle yakınlık kurarak İstanbul'da geçirdiği süre, bu etkiyi arttırmıştır. Bu bağlamda Abduh'la birlikte çıkardıkları derginin en sıkı takipçileri de yine Anadolu coğrafyası düşünürleri olmuştur.

1.1.2.3. Osmanlı'da Islahat Hareketleri

Hint ve Mısır coğrafyalarında mezkûr fikirsel devinimin sancıları yaşanırken, Osmanlı yöneticileri, savaşlarda alınan yenilgilerin etkisiyle her alanda yaşanan büyük buhran ve inhitat haline çözüm bulmak için ekonomik ve askerî alanlarda çeşitli reform çabalarına girişmiştir. Köprülü Mehmed (ö.1661) ile ıslahatlar başlamış, III. Selim (ö.1808) ve II. Mahmut (ö.1839) ile ıslahatçı çizgi sürdürülmüştür. Sürekli gerileyen devleti kurtarmak üzere, "Tanzimat Fermanı" ilan edilmiş, Osmanlıcılık düşüncesi etrafında bütünleşme sağlanamayınca İslâmcılık, Türkçülük ve Batıcılık gibi fikirler sırasıyla kurtuluş yolları olarak denenmiştir. "İmtizac-ı akvam" ve "ittihâd-ı anasır" fikirleri devlet erkânı tarafından desteklenmiştir. Gayr-i müslim unsurların sebep olacağı isyanları engelleme ve devlete bağlılıklarını sağlama amacıyla, "Islahat Fermanı" ilan edilmiştir. Ancak sorun doğru tespit edilmediğinden çözümler de istenen sonucu verememiştir. Bunun sonucunda kültürel birikim ve dinî düşüncenin sorgulanması, eğitim kurumlarının ıslahı gibi önemli konular gündeme gelmiştir.[30]

Dönemin gazete ve mecmualarında kelâm ilminin ıslahının, önemli bir ihtiyaç olduğuna dair yaygın bir kanaat hâkim olmuştur. Gündemi belirleyen gazete ve dergilerde, başta kelâm ilmi olmak üzere devlet ve toplumun tüm kademelerinde, topyekûn bir ihya ve yenilenme talebi görünür hale gelmiştir. İslâm dünyasında

[29] Muhammed Abduh, **Risâletü't-Tevhid**, s.59.
[30] Fuat UÇAR, **Türk Düşüncesinde Osmanlıcılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri,** Giresun Üniversitesi, Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi, 10 (18), 81-108, Giresun 2018, s.88-90.

yaşanan bu büyük donukluk sürecinden kurtulmak için, farklı düşünceler ortaya çıkmıştır. Bu görüşler, Avrupa Medeniyeti'nin kültür, medeniyet ve kurumlarını birebir Müslüman dünyaya adapte etmekten, bunları ihanet sayan tam karşıt duruşa kadar çeşitlilik göstermiştir. Bu dönemde hâkim fikriyat ise İslâm kültürünü muhafaza edip bilimsel ve teknolojik gelişmelerden istifadeyi savunan düşünce biçimi olmuştur.[31]

Beşir Fuat (ö.1887), Baha Tevfik (ö.1914), Tevfik Fikret (ö.1915), Ahmet Rıza Bey (ö.1930), Abdullah Cevdet (ö.1932), Celal Nuri (ö.1938), Kılıçzâde Hakkı (ö.1960), Seyyid Ahmed Han ve Ahmed Emîn gibi kökten Batıcılar, bu dönemde basın yayın organlarını etkin bir şekilde kullanmıştır. Söz konusu aydınlar her yönüyle Batı'yı örnek alma, terakki namına dinî kaygıları öteleme, anayasa ve eğitim kurumlarında köklü inkılaplar gerçekleştirme önerilerini yüksek sesle dile getirmiştir.[32]

Giritli Sırrı, Manastırlı İsmail, Kazım Kadri, Arapkirli Hüseyin, Mustafa Sabri, Saîd Nursi gibi şahsiyetler ise teslimiyetçi tutumu reddetmiş, çözümün İslâm'ın özüne dönüşte olduğunu ısrarla vurgulamışlardır. Bu minvalde kelâmdaki tecdîd hareketlerine karşı çıkan, reform düşüncesini topyekûn reddeden Hüseyin Kazım Kadri ve bu konudaki muhafazakâr tavrıyla ön plana çıkan Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi de zikredilmelidir. Söz konusu âlimler tecdîd ve reform fikirlerini şiddetle eleştirmiş, bunu savunan âlimleri, İslâm dinini tahrif ve ona ihanet ile itham etmişlerdir.[33] Geleneksel düşüncenin getirdiği sıkıntılarla boğuşmak ya da sonucu belirsiz reform düşüncesine kapılmak yerine gelenek ile bağını koparmadan ihtiyaç duyulan değişimler için çalışmayı daha makul bir metot olarak benimsemişlerdir.[34] Hüseyin Kazım Kadri ve İzmirli İsmail Hakkı arasında devrin önemli yayın organlarında tecdîd eksenli tartışmaların konu alındığı reddiyeler yayınlanmıştır.[35]

[31] Mehmet Evkuran, **Kelam Tarihi ve Ekolleri,** Bilay yayınları Ankara 2021 s. 314.
[32] Kaan Âşık, **Osmanlı Devleti'nde Batıcılık Fikri Ve Basında Batıcılık Tartışmaları,** Sakarya Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2019, s. 83-94.
[33] Mustafa Sabri Efendi, **Dini Müceddidler**, Sebil Yay.1994 İstanbul 1994, s.30-60.
[34] M. Ali Büyükkara, **Çağdaş İslâmi Akımlar**, Klasik yayınları, İstanbul 2015, s.22.
[35] Hüseyin Kâzım Kadri, **"Sebîlürreşâd Cerîde-i İslâmiyyesine-I"**, Sebîlürreşâd, 21/532- 533, (1341), 92-93; **"Sebîlürreşâd Cerîde-i İslâmiyyesine-II"**, Sebîlürreşâd, 21/546, (1341), 207-210.

Yine Mustafa Sabri Efendi ile Haşim Nahîd (ö.1962) ve Mûsâ Cârullah Bigiyef arasında da benzer tartışmalar meydana gelmiştir.[36]

Said Halim Paşa, Filibeli Ahmed Hilmi, Babanzâde Ahmed Naim (ö.1934), Mehmed Âkif, Manastırlı İsmail, Namık Kemal (ö.1888), Muhammed Abduh, Muhammed İkbal gibi mütefekkirler de Batı kültürüne karşı eleştirel bir yaklaşım sergilemişlerdir. Söz konusu düşünürler maneviyat ve ahlaktan vazgeçmeksizin Avrupa'daki bilim ve teknolojik gelişmelerin takip edilmesini, var olan kurumların ıslâh ve tecdîdini tavsiye etmişlerdir. M. Şerefettin Yaltkaya, Batı sosyolojisinin öncüleri Auguste Comte (ö.1857) ve Emile Durkheim'in (ö.1917) görüşlerinden etkilenerek, "İçtimaî ilm-i kelâm" düşüncesini ortaya atmıştır. Kelâm ilmini doğa bilimleri veya çağdaş felsefe yerine sosyolojik bilimler ile bağdaştırmak istemiştir.[37]

Aynı hedefe yoğunlaşan bu fikir ayrılıklarının ve arayışların yaşandığı bir dönemde, Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi, 1909 yılında Şehzadebaşı Kulübü'nde devrin önde gelen aydınlarının katıldığı bir konferansta konuyu üst perdeden dile getirmiştir. Mûsâ Kâzım hâlihazırdaki kelâm kaynaklarının ve birikiminin, toplumsal sorunları çözmede yetersiz kaldığını savunmuş, günün ihtiyaçlarına cevap verecek kelâm kitaplarına olan ihtiyacın âciliyetini vurgulamıştır. "Islâh-ı medâris ve kütüb-i kelâmiyyenin ihtiyâcât-ı asra göre hazırlanması" şeklinde formüle ettiği bu talebi ile üzerinde çokça konuşulacak bir meseleyi gündeme taşımıştır.[38] Konuşmasında ilk dönem âlimlerinin metotlarıyla ilgili tafsilatlı bir girizgâhtan sonra sözlerine şöyle devam etmiştir:

"Şu halde bize gerekli olan yön, kelâm ilmi kitaplarını günümüz ihtiyaçlarına göre te'lif etmektir. Bu da neyle olur bir kere karşımızdaki kişilerin savundukları görüşleri bilmekle olur. Bilinmezse onlara karşı söz söylenemez. Nitekim ilk dönem âlimleri öyle yapmışlardı. Zamanlarındaki felsefecilerin ilimlerini tahsil ettiler, sonra onların sözleriyle onları

[36] Sabri, **Dini Müceddidler,** s.78-91,**Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymeti İlmiyyesi,** Darül Hilafetil Aliyye Medresesi yayınları, İstanbul 2021,s.158-164; Rabiye Çetin, **Hüseyin Kâzım Kadri'nin Yeni İlm-i Kelâm Karşıtı Söylemi Üzerine Bir Değerlendirme**, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, Aralık 2018, s-821-823, Mustafa Sabri Efendi, **İlahi Adalet: Rahmet-i İlahiye Bürhanları,** sad. Ömer H. Özalp, Pınar Yay. İstanbul,1996.

[37] Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları,** s.57.

[38] 20 ağustos 1325 (2 Eylül 1909) tarihinde, Şehzadebaşı Kulübü'nde yaptığı konuşma dönemin önemli gazete ve mecmualarında yayınlanmıştır. Mûsâ Kâzım, **"Kütüb-i Kelâmiyyenin İhtiyâcât-ı Asra Göre Islah ve Te'lîfi, Beyne'l-Müslimin Mezahib-i Muhtelifenin Tevhidi, Medreselerde Tedrisatın Islahı"** bkn. Külliyat-ı Şeyhu'l İslâm Mûsâ Kazım, **Dini, İctimai Makaleler,** İstanbul 1326, s.289-301.

susturdular. Şimdi biz kalkar da hazır bilgilerimizle müdafaaya yeltenirsek gülünç oluruz. Çünkü bilmiyoruz. Evvelâ o ilimleri tahsil edelim. Sonra o fenlerin esasları dairesinde İslâmiyet'i müdafaa edelim. Artık bu ihtiyacı hissetmeliyiz, bu hususta taassup göstermenin faydası yoktur; aksine zararı vardır. İşte eserler gösteriyor ki, bütün asırlarda da öyle yaptılar. Bütün âlimler her asrın ihtiyacına göre kitap yazdılar. Şu halde daha sonra gelen kelâm âlimleri, nasıl felsefenin Arapça'ya intikali ile o zamanki kelâm ilminin ıslahına lüzûm gördüler; o ilme tabii ilimlerden ve ilahiyattan birçok konuyu ilave ettilerse biz de aynı ihtiyaçdayız. Biz de zamanımızın ihtiyacına göre kelâm ilmi kitaplarını ıslah etmeliyiz…Elverir ki siz ıslahın lüzumunu takdir edesiniz."[39]

Şerh, hâşiye ve tâ'likat kültürünün ciddi bir eleştirisini yapan, eleştirmekle kalmayıp somut bir metodoloji ve yenilik önerisi de sunan Kâzım Efendi bu konudaki düşüncelerini şöyle ifade etmiştir.

"Bugün zannederim ki, yeni ilimlerden medreselere hiç olmazsa beş-altı ders koymalıdır. Şimdiye kadar takip ettiğimiz usulden birçoklarını değiştirmeliyiz. Mesela hâşiye, hâşiye üzerine ta'likat… Bir kere bunları kaldırmalı, metinleri güzelce okumalıyız, fakat lügat ve edebiyatla beraber okumalıyız. O hâşiyeler, tâ'likatlar nedir? Bildiğimiz bir lisânın grameri hakkında yazılmış tenkidler. Bir kere lisânı bilmeliyiz. Ne tuhaf hale gelmiş. Evvela bir şerh sonra bir hâşiye, bir hâşiye daha, bir tâ'likat daha. Böyle bir kitabı ancak beş-altı senede okuyabiliriz. Sonra bu kitaptan ne anladık, ne gibi meseleleri öğrendik diye sorsan hiçbir şey yok. Ayrıca Arapça bir beytin bir mısrâını anlama imkânına sahip değil. Çünkü bütün zamanı münakaşalarla geçti… Hulâsâ bu dersleri ıslah etmeli, metinlerle beraber lügat ve edebiyat okunmalı. Sonra lâyıkıyla fıkıh okumuyoruz; zira vakit bulamıyoruz. Tefsir, hadis onlara hiç ehemmiyet bile vermiyoruz. Bu nasıl tahsil? Böyle şey olmaz. Bütün talebe bir yere gelmelisiniz. İşte bu ihtiyacı size söylüyorum. Siz de düşünmelisiniz; zira artık bu hale nihayet vermeli. Çareler araştırmalı. Mesela Mısır'da güzel program yapmışlar, onu getirmeli. Nasıl yapmışlar, o programı görmeli, düşünmeli. Bugünkü ihtiyaçlara göre bir program tertip etmeli. Bir kere bu Arapça cihetini temin etmeli, sonra da müsbet ilimler cihetini, son derece nazar-ı dikkate almalı."[40]

Islahatçı fikirleriyle ön plana çıkan Kazanlı Halim Sabit (ö.1946) de, Mûsâ Kazım'dan aldığı ilham ile "Medreselerde Olması Gereken Program" başlığıyla, muhtelif gerekçelerle yaşanan krizden çıkış yolu ile ilgili tavsiyelerini sunmuştur.[41]

---

[39] Çelebi; Yılmazer, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Düşüncesinde Arayışlar**, Rağbet Yayınları, İstanbul 1999, s.51-52.

[40] Çelebi; Yılmazer, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Düşüncesinde Arayışlar**, s.57-59; Şeyhu'l İslâm Mûsâ Kazım Efendi, **Külliyat-Dini ve İctimai Makaleler,** s.54-55.

[41] "Bu halde medreselerimizin ders programlarında ... Tevhid ilmi ve akâid, İlm-i ma ba'det-tabîat, Dinler tarihi ve mukâyeseli dinler, Kelâm ilmi, İlmu'r-rûh ve ilmu'n-nefs (psikoloji), ahlâk ilmi, mantık ilmi, vezâif-i a'za ilmi (biyoloji), teşrîh ilmi (anatomi), hayvanât ilmi (zooloji), terbiye ilmi (eğitim), hıfzu'sıhha ilmi (koruyucu hekimlik, sağlık bilgisi), İslâm ahlâkı-siyeri nebi, terâcîm-i ahvâl ve menâkıb-i kibar-ı İslâm (İslâm büyüklerinin hayatı), tasavvuf ilmi, usul-ü hitâbet, kitâbet, belâğat, fıkıh, fıkıh usulü, hikmet-i teşriîyye, mukâyeseli mevzû kanunlar ve Batı hukuku, iktisad ilmi, Kur'an ilimleri, hadis ilmi ve dalları, Arap dil ilimleri ve dalları, İslâm ilimler tarihi, İslâm tarihi, İslâm coğrafyası, tabakâtu'l-arz ilmi (Jeoloji), Hey'et ilmi (Astronomi) ve kozmografya, Matematik ilimleri…. İşte bugün İslâm medreselerinin meslek, gâye, hayat açısından tertîp ve tanzîm edilecek ders programı bundan ibaret olsa gerek." Çelebi; Yılmazer, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Düşüncesinde Arayışlar**, s.198-203.

Celâl Nuri, *Tarih-i İstikbal* isimli eserinde, hem dönemin nabzını tutmak hem de soruna ışık tutmak açısından oldukça aydınlatıcı görüşlerini şöyle dile getirmiştir:

> "Mütedavil olan akâid kitab ve risaleleri, şübühat-ı salifeyi def' için tedvin edilmişti. Bu akâid ıtlak olunan şeyler, fırak-ı dalle ve muhtelif Mu'tezile'ye karşı, Ehl-i Sünnet denilen Fırka-i Naciye'nin reddiyelerinden ibarettir. Belki evvel zamanda Hakâik-i İslâmiyye'yi bir takım Süfestaiyye'ye karşı müdafaa için, bu gibi cevablara ihtiyaç vardı. Mesela zat-ı Bari'nin vahdaniyeti, pek uzun bir vesile-i müdafaa olmuştu. Kelime-i şehadette bile, bu zihniyet nümâyân oluyor. Hâlbuki bugün bunlara asla ihtiyaç yoktur. Çünkü Allah'ın teaddüdüne inanan şöyle dursun, birliğine bile inanmayan vardır. Artık Mu'tezile'den eser kalmamıştır. Binaenaleyh onlarla harb abestir. Onların bugün iddiaları, bütün bütün unutulmuştur; o halde o iddialara karşı serdedilen cevablara, ne hacet vardır? Halen ulemamızın bin küsur senelik firak-ı dalle ile uğraşmaları ve bizleri işgal etmeleri, mesela hükümetimizin Karamanoğulları ile harb etmesine benzer."[42]

Yeni kelâm düşüncesinin Türkiye'deki en önemli temsilcisi olarak görülen İzmirli İsmail Hakkı, Cumhuriyet'in ilk yıllarında yeni bir kelâm ilmi ihtiyacına binaen mecliste alınan karar ile görevlendirilmiştir.[43] Güncel gazete ve mecmualarda döneme yön veren ve önemli makalelere imza atan İzmirli, yeni ilm-i kelâm hareketini Bâkıllânî yönteminin yerine Fahreddin er-Râzî metodunun ortaya çıkışına benzetmiştir. Râzî döneminde Bâkıllânî (ö.1013) metodu, nasıl yeterli görülmemiş ise Râzî kelâmının da artık devrin sorunlarına cevap üretemediğini ifade etmiştir. Râzî ile birlikte kelâmın kazandığı felsefî anlayışın üç asırdan beri geçerliliğini yitirdiğini, yerini yeni bir felsefenin aldığını belirtmiştir. Bu nedenle değişimin kaçınılmaz olduğunu, dinî ilimlerin esası olan bu ilmin hem şekil hem de yöntem açısından yenilenmesi gerektiğini ifade etmiştir.[44]

İzmirli, Medresetü'l-vaizîn öğrencilerinin arzusu ve ısrarıyla *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eserine hazırlık olarak telif ettiği *Muhassalü'l kelâm ve'l-hikme* isimli eserinde bugünkü kelâmı yetersiz görme durumunun sadece kendilerine mahsus bir hal olmadığını, selef âlimlerinin de bu yetersizliği vurguladıklarını dile getirmiştir. Söz

---

[42] Celal Nuri, **Tarih-i İstikbal,** Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, İstanbul, 1914, s.119. https://kutuphane.ttk.gov.tr/resource?itemId=293798&dkymId=2765, https://ia800307.us.archive.org/2/items/tarihiistikbal13101il/tarihiistikbal13101il.pdf.

[43] İzmirli bu durumu, "Bu kelâm ilminin erbâbı hicri 1000 tarihinden sonra azalmış, kapsamı, içine aldığı eski (Yunan) felsefe de üç asırdan beri yok olmuş, yerine Batı felsefesi geçmişti. Batı felsefesi son zamanlarda ülkemize girmiş olmakla, doğal olarak mevcut kelâm ilmi yeterli görülmemeye başlamış, bu kelâm ilminin bugünkü zihniyete göre yeni bir şekil alması gereği doğmuştu. İşte bu zaruret karşısında Tetkikat ve Te'lîfat-ı İslâmiyye İlmi Heyeti "Yeni İlm-i Kelâm"ın yazılmasını gerekli görmüştür" sözleriyle ifade etmiştir. İzmirli, **Yeni İlmi Kelam**, s.84

[44] Özervarlı, "Yeni İlm-i Kelâm", **DİA,** c. 43, s. 427; İzmirli, **Sebilürreşad, XXI/528-529**, s. 59.

konusu eser, müellifin yeni kelâm anlayışına dair görüşlerini özetlemesi açısından önemlidir. İzmirli, asrın ihtiyaçlarına uygun bir kelâm ilminin vücuda getirilmesi gerektiğini, müteahhirîn kelâmının artık yetersiz kaldığını delilleriyle birlikte ifade etmiştir. Geçmiş ulemanın da kelâm ilminde yöntem değişikliğine tevessül ettiğini ifade eden İzmirli, *Muhassal*'da yeni ilm-i kelâm hareketinin çerçevesini şöyle çizmiştir:

"Müteahhirîn ilm-i kelâmının yetersizliği, Şeyhülislâm el-Harrânî ile İbn Kayyım ve emsali tarafından burhanla iddia olunuyordu. 'İslâm'a yardımcı olamadılar ve filozofları da engelleyemediler' sözü kelâmcılar için söylenilirdi. Müteahhirîn-i Eşâ'ire'nin en bilgini olan Ebu'l-Meâli Cüveynî son zamanlarında ehl-i kelâm tarikinden rucû ediyor, Hüccetü'l-İslâm Gazzâlî ilm-i kelâmı kendi maksadı için kâfî bulmuyor, … Müteahhirînin imamı olan Fahreddîn Râzî tarik-i kelâmiyyeyi ve menâhic-i felsefiyyeyi sadra şifa verecek bir yol olarak görmüyor, Kur'an yolunu kendine en yakın metot kabul ediyor. Kelâm ilminin en renkli zamanlarında bile İslâm ulemasının en büyükleri tarafından kelâm ilminin yetersizliğinden söz ediliyorsa, bugün için bu kelâm ilminin yetersizliği öncelikle sabit olur... Müteahhirîn kelâm ilmi yani Razi'nin kemale erdirdiği kelâm ilmi, Bakıllani'nin açmış olduğu kelâm ilminin yerine geçtiği gibi; Razi asrında Bakıllani kelâmı nasıl yetersiz görülmüş ise, bugün de Razi'nin kelâmı yetersiz görülmektedir.[45]…"Bu kelâm ilmi duyusal bilgilere, teknik kesinliklere, bilimsel kanunlara karşıt olmayacak. Kur'an ayetlerine gösterilen asrımızın şüphelerini, yine asrın bilimlerinin kanunlarıyla reddedecek ve yok edecektir. Bu kelâm ilmi İslâmî fırkaların itikadî ilkeleri, Müslümanların düşünce hareketleri, kelâm ilminin çeşitli safhaları gibi, şimdiye kadar ihmal edilen önemli konuları da kapsayacaktır. Bu kelâm ilmi yeni felsefenin psikoloji, mantık ve fizik şubeleriyle, ahlak ve felsefe tarihi bölümleriyle, dinler tarihiyle birleşmiş olacaktır."[46]

Filibeli Ahmed Hilmi, eski ictihadlar ile bu zamanın ihtiyaçlarını karşılamanın mümkün olamayacağını ifade etmiştir. Hala eski yöntemlerle inkârcı akımlara cevap üretmeye çalışma durumunu "öküz arabası" ile bir "şimendiferi" idare etmenin imkânsızlığına benzetmiştir. Bu anlayışı sürdürmenin, bir nevi toplumun idamına hükmetmek manasına geleceğini şu sözleriyle gündeme taşımıştır:

"Zira bugün mevcut olan ictimaî hayat ve telakkilere karşı, yarı bedevi bir içtimaî hayat ve telakkilerle rekabete kalkışmak, öküz arabasıyla şimendifere rekabete kalkışmak kabilindendir. Acaba öküz arabasının güzel bir şekilde yapılması, faydasının artırılması vesaire için yapılan bir talimatlar manzumesi ile şimendifer yapmak ve hatta şimendifer idare etmek mümkün müdür? İşte, bugünkü medenî ihtiyaçlarımız bakımından eski içtihatların ekserîsinin, öküz arabası talimatı derecesinde kaldığı, yalnız mantıken değil, maddi eserleriyle de sabittir. Bildikleri adî araba idaresine yeterli olanlarla, şimendifer idaresi mümkün olmadığından, âlimlerimiz ilerleme ve gelişmeden çekinmekle, kendi topluluklarına idam hükmü veriyorlar, demek ki intihar ediyorlar.[47]

[45] İzmirli İsmail Hakkı, **Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş**, Ötüken yay. İstanbul 2014, s.35-36.
[46] İzmirli, **Muhassalü'l Kelam ve'l Hikme**, s.39.
[47] Filibeli Ahmed Hilmi, **İslâm Tarihi,** Akpınar Yayınevi, İstanbul 1979, c.2, s.517.

Filibeli Ahmet Hilmi, klasik kelâmdaki bazı tartışmalarla ilgili memnuniyetsizliğini ve bu durumun düzeltilerek yanlış mezhep ve metotların ortadan kaldırılması gerektiğini dile getirmiştir.[48] Filibeli, *Hangi Meslek-i Felsefîyi Kabul Etmeliyiz? Dârülfünun Efendilerine Tahrîrî Konferans* isimli makalesinde, İslâm dünyasının, dinin temel prensiplerine zarar getirmeden, ciddi bir fikir devrimine ve büyük bir tecdîde ihtiyacı olduğunu ifade etmiştir. Modern asrın gereklerine uygun yeni yöntemlerin ve doğru din anlayışının gereğini; *"Öyle bir zamanda yaşıyoruz ki, ibadet sırasında ayağın şöyle konulacağından, elin böyle tutulacağından, velhasıl şekilcilikten hâsıl olmuş ihtilaflara bir ehemmiyet vermek ve bu ayrılıkları yaşatmak dine karşı bir cinayettir"* sözleriyle savunmuştur:[49]

Birçok makalesinde yeniliğe övgüler dizen Filibeli, "ne cahilane sofuluk, ne de mukallidâne dinsizlik; sadece hak ve hakikat" sloganı ile yeni bir yol ihtiyacını en yüksek sesle dile getirenlerdendir.[50] Şehbenderzade, *Yeni Akâid* adlı bir risale neşredip, "eskinin fikri ürünlerini inceleyerek faydalı olanları tercih, zararlı olanları terk, terakkiye mani olanları tebdil, zamanın biliminden ilham" şeklinde özetlenebilecek bir manifesto yayımlamıştır.[51] Filibeli, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzûr-ı Fende Mesâlik-i Küfür* isimli eserinde Müslümanları geri bırakan iki önemli faktörü, taassup ve kötü taklit şeklinde formüle etmiştir. Çözüm yolu olarak Yüksek İçtihat Konseyi (Meclis-i Ali-i İctihad) ve mezhep birliği (tevhid-i mezâhib) fikrini savunmuştur. Yaşadığı dönemin materyalist ve inkârcı öğretilerine karşı yeni bir istidlâl yöntemi ihtiyacını şu sözlerle ifade etmiştir:

"Bugün materyalistçe düşünen bir genç ile din hizmetlileri arasında bir tartışma olsa, acaba bunlar anlaşabilirler mi? Acaba, bu müstereddit genç tatmin ve ikna olunabilir mi? Ben

[48] "İslâm'da tenzih ile teşbihin arasını dolduran tevhid fikrini, artık onu sıkıştırıp bu talî fikirlerden kurtararak meydana koymalıdır. Bugün İslâm âlemine bir nazar atsak, ne şöyledir ne böyle (diyenlerin) ifratıyla boşluğa ulûhiyet affedenlerden itibaren, insana tapıcılara, türbe ve hatıralara tapanlara kadar itikat şekilleri görürüz." Filibeli, **İslâm Tarihi,** c.2, s.317.

[49] Çelebi; Yılmazer, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Düşüncesinde Arayışlar,** s.3-23; Kara, **Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi**, c.I, s.57.

[50] "Dinî iş ve hususlara karşı ilgisiz kalmak, dinî idareyi İsrailiyat veyahud nakilcilikten başka sermayesi olmayanların eline bırakmak, millî yükselişe mani olan en helak edici engeldir. Yüce din duygusu, müslümanların yükselme ve birliğine insanlığın mutluluk ve gelişmesine alet olmazsa, mahiyetini kaybederek cehalet ve sefalet sebebi olur. Bu ilke ve noktayı gençler unutmamalıdır. Memleketimizde en helak edici hal düşüncesiz ve şeklî bir taassup ile taklitçi ve çocukça bir dinsizliktir. Hulâsa üniversitelilerin ayırıcı vasıfları "ne cahilâne sofuluk ne de mukallidâne dinsizlik; sadece hak ve hakikat" olmalıdır." Çelebi; Yılmazer**, İslâm Düşüncesinde Arayışlar,** s.24.

[51] Filibeli Ahmed Hilmi, **Üss-i İslâm: İslâmi Hakikatlere Dayanan Yeni Akaid İlmi**, Haz. Hicret Yavuz, Büyüyen Ay yayınları, İstanbul 2021, s.7-8.

sanmam. Genellikle böyle tartışmalar iki tarafın birbirini bilgisizlikle itham etmesiyle sonuçlanıyor. Varsayalım ki böyle bir müteredditi, mutlak varlığı tanımasa, kendisine nasıl karşılık verilecek? Tabiî hemen ayet ve hadisle değil, zira bunların tesiri imana bağlıdır. Bu inkârcı ve şüpheciye bu silahla karşı konulamaz. Demek ki böyle bir tartışmaya mantıkî ve felsefî bir yön vererek, kelâma başvurmak gerekir. Felsefenin bu konudaki delilleri öne sürülür; fakat bu delillerin değerinden çok ileri sürülme şekli ve ifadesi itibariyle şüpheyi, daha çok ikna edebileceğimizi varsayarsak yanılmış oluruz. Böyle bir zan, düşüncenin ve bugünkü medeniyet seviyesinin inkârı ve anlaşılmaması demektir."[52]

Muhammed Abduh'tan ziyadesiyle etkilenen ve Sa'di müstearıyla *Sebilürreşad, Sırat-ı Müstakîm* isimli mecmualarda devrin nabzını tutan M. Âkif Ersoy da şu dizelerle yenilik ihtiyacına dair temennilere katkı sunmuştur:

"Medresen var mı senin, bence o çoktan yürüdü;
Hadi göster bakayım şimdi de İbnü'r Rüşd'ü,
İbn-i Sina neye yok nerde Gazzâlî görelim,
Hani Seyyid gibi Razî gibi üç beş âlim.
En büyük fâzılınız bunların âşârından,
Belki on şerhe bakıp bir kuru mâna çıkaran.
Yedi yüz yıllık eserlerle bu dinin hâlâ,
İhtiyacâtınını kabil mi telâfi, asla!
Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı,
Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâmı.
Kuru dava ile olmaz bu fakat ilim ister;
Ben o kudrette adam görmüyorum, sen göster
… İnkılab istiyorum, başka değil hem çabucak".[53]

Abdullatif Harpûtî, Darülfünun'da kelâm hocası olarak görevlendirildiğinde önceki kelâm âlimlerinin eserleri arasında çağdaş inkârcıların öğretilerine cevap olabilecek bir kitap bulmak için arayışa koyulmuş, ancak böyle bir kitap bulamamıştır. Zira önceki kelâmcılar, kendi dönemlerindeki sapkın mezhepler ile Yunan felsefesinin ürettiği problemlerle mücadele etmişlerdir. Harpûti, mezkûr soruna çözüm üretmek ve derslerinde talebelere okutmak amacıyla hızlıca *Tenkihu'l-kelâm* isimli eserini kaleme almıştır. *Tenkihu'l-kelâm* isimli eseriyle mütekaddimûn ve müteahhirûndan sonra yeni bir ilm-i kelâm devrini başlattığını ifade eden müellif, acil görev olarak; "değişen felsefeyi inceleyip İslâm'a uyan görüşleri alma, uymayanları ilmi metotlarla reddetme" yoluna tevessül etmiştir.

[52] Filibeli, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?** sad. Necip Taylan, Eyüp Onart, Çığır Yayınları, İstanbul,1977, s.18; Mahmut Ay, **Osmanlı'da İlm-i Kelâm; Âlimler, Eserler, Meseleler / Modernleşme Sürecinin Osmanlı Kelam Literatürüne Etkileri ve Yarattığı Yapısal Sorunlar,** Ed. Osman Demir Veysel Kaya Kadir Gömbeyaz Ulvi Murat Kılavuz, İsar yayınları, İstanbul 2016, s.543-577.
[53] M.Âkif Ersoy, **Safahat-Asım,** Yazar Yayınları, Ankara 2014, s.379-444.

Harpûtî geçmiş tecrübelerden yola çıkarak kelâmdaki ıslah ve tecdîd sürecinin, çağdaş felsefeyi de iyice tanıyarak devam etmesi gerektiğini ifade etmiştir. Hatta bunu farz-ı kifâye olarak tanımlamış, farklı felsefî düşüncelere cevap üretebilen yeni bir kelâm anlayışının inşasına olan ihtiyacı vurgulamıştır.[54]

1.2. LİTERATÜR

"Yeni ilm-i kelâm" şeklinde yapılan tanımlama, kelâmî düşünce biçiminin ıslahı/tecdîdi arayışlarının mücessem halini ifade eder. İslâm dini, doğuşundan itibaren girdiği kültürel girişimlerden genellikle galip ayrılan, hayranlık uyandıran yapısıyla maruftur. Ancak XIX. yüzyılda artık rakip, bir din veya askerî güç değildir. Karşıda aklı yücelten, nimetlerinden istifade eden bir oluşum vardır. Bu gelişmelerin, vahye dayalı dinî inançları ve mistik öğeleri sorguladığı bir dönemde, eldeki en büyük silah olan kelâmın vazifesini yerine getiremediği, ihtiyaca cevap üretemediği düşüncesiyle, ıslah ve tecdîdi hedefleyen bir gayret söz konusudur.[55]

"Islah", var olan bir kurumu aslî konumuna döndürme amacıyla düzeltme ve iyileştirmeyi ifade ederken; "tecdîd", bütünsel bir surette yenilenmeyi ve tazelenmeyi ifade eder.[56] Bu kavramlarla ilintili olmak üzere, "ihya" da iyileştirme ve yenilenme yoluyla dirilişi sağlamak anlamında kullanılır.[57] Aralarında küçük nüanslar olmakla birlikte ıslah, ihya ve tecdîd kavramları, İslâm ve Müslümanlar arasındaki gevşemenin aşılması, bulanıklığın giderilmesi yoluyla bağın yeniden pekiştirilmesi, inanç ve düşüncedeki sapmaların düzeltilmesi, köhne veya yozlaşmış dinî, toplumsal ve idarî kurumların yenilenmesi gibi çabaları ifade için kullanılmıştır.[58] İslâmî literatür incelendiğinde görülecektir ki; Batı'da revaçta olan ve aynı anlamlarda kullanılan "reform" kelimesi, İslâmcı düşünürler tarafından pek tercih edilmemiştir. Bunda reform kelimesinin Batı'dan gelen kötü şöhreti ve zihinlerde uyandırdığı yıkıcı anlamı etkili olmuştur.

---

[54] Harpûtî, **Tenkîhu'l Kelam fi Akaidi Ehli'l-İslâm,** s.14.
[55] Rıdvan Özdinç**, Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Yeni İlm-i Kelâm Literatürü,** Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 14, Sayı 27, 2016, 233-248.
[56] TDK Sözlüğü, https://sozluk.tdk.gov.tr/,tarih 02.04.2023.
[57] Büyükkara, **Çağdaş İslâmi Akımlar,** s.21.
[58] Mehmet Ali Büyükkara, **Tecdîd, Islah, Reform: Çağdaş İslâm Düşüncesinde Yenilenme Fikrinin Farklı Yansımaları,** ed. Lütfi Sunar, Büşra Bulut, İlem Yayınları, Ankara 2020, s.57.

Yeni ilm-i kelâmla ilgili kullanılan "ıslâh" kavramı, XX. Yüzyıla gelindiğinde dönemin önemli düşünürlerinde farklı anlamlarda tezahür etmiştir. Modern anlamda ıslah düşüncesi, Reşîd Rıza'da "tecdîd" , Hasan el-Bennâ, Seyyid Kutub, Mevdûdî, Ali Şeriatî gibi âlim-aydınlarda "öze dönüş, tevhidî düşünce, gerçek İslâm, İslâm tasavvuru", Fazlurrahman'da "modernizm", Câbirî'de "Arap-İslâm Aklı" ve Hasan Hanefî'de "İslâmî Sol" gibi isimler altında kendini göstermiştir.[59]

İnancı temellendirme ve dinî savunma misyonunu yüklenen kelâm, dönemin sorunlarına vukûfiyet ve ilmî etkileşimde de ön plandadır. İslâmî inanış biçimi, kavram ve müesseselerin Batıcı aydınlar tarafından çağdışı olarak görülmesi kelâm âlimlerinin yeni konulara eğilmesine neden olmuştur. Bu hedef ve gayretin bir yansıması olarak bu dönemde cevher, araz, ezelîlik ve ebedîlik gibi konular bir kenara bırakılarak ateizm, materyalizm, pozitivizm, deizm, Marksizm ve Darwinizm gibi inkârcı akımlara karşı inancı koruma ve tenkitlere yanıt verme arayışına girilmiştir.[60] Bu dönemde İslâm dışı / din karşıtı inkârcı akımlara cevaplar üretilmeye odaklanılmıştır. Bu bağlamda İngiliz resmi Anglikan Kilisesi'nin İslâm hakkında Meşîhat Makamı'na yönlendirdiği sorulara cevap niteliğinde hazırlanan İzmirli İsmail Hakkı'nın *el-Cevabu's-Sedid fi-Beyani Dini't-Tevhid*, Abdulaziz Çaviş'in (ö.1929) *el'Ecvibe fi'l İslâm an es'ileti'l-Ancilikiyye ve* Milaslı Doktor İsmail Hakkı'nın (ö.1938) *Hakikat-ı İslâm* isimli eserlerini okuyucuya hatırlatmak yerinde olacaktır. Bunların yanında İslâm dışı akımların, İslâm'ın değer ve esaslarına yönelik ithamlarına cevap niteliğinde çok sayıda eser telif edilmiştir.

Oryantalist saldırılara karşı, ulûhiyet ve nübüvvet savunuları bariz bir şekilde literatüre hâkim olmuştur. Özellikle Anne Dozy (ö.1883) tarafından yazılan ve Abdullah Cevdet tarafından Türkçe' ye çevrilen ve yayımlandığı dönemde büyük tepkilere sebebiyet veren *Tarih-i İslâm* isimli esere reddiye tarzında kaleme alınan çalışmalar revaçtadır.[61]

---

[59] Geçit, **Son Dönem Temsilcileri Bağlamında Yeni İlm-i Kelam Hareketi,** c.9, s.46.

[60] Selim Özarslan, **Kelam Tarihi,** Nobel Yayınları, İstanbul 2015, s.149-151; Muammer Esen, **Abdullatif Harpûtî'nin Hayatı**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s.12.

[61] Örnek olarak İsmail Fennî Ertuğrul, **Kitab-ı İzale-i Şükûk,** Manastırlı İsmail Hakkı, **Hak ve Hakikat,** Filibeli **Tarih-i İslâm**, Kıvamuddin Burslan**, et-Ta' dil** isimli eserleri kaleme almışlardır. Geniş bilgi için bkz. İbrahim Hatipoğlu, **Osmanlı Aydınlarınca Dozy' nin tarihi İslâmiyet'ine Yöneltilen Tenkitler,** İslâm Araştırmalar Dergisi, sayı.3, sayfa 197-213.

İslâm dinine yönelik haksız ithamlara karşı, bir yandan savunma yapılırken diğer yandan Batıcı Müslüman aydınlara yönelik de ciddi eleştiriler gündeme gelmiştir. Mûsâ Kazım Doğu düşüncesinin bırakılıp Batı Medeniyetinin taklit edilmesi ve dinin mâni-i terakki olduğu fikrini şöyle eleştirmiştir:

> "İslâm dini kalkınmaya mani' imiş! Ne büyük bir iftira! Ne azim bir bühtân! Zira İslâm dini kalkınmaya mani' değil; aksine kalkınmanın emredicisi ve yükselmenin sâikidir. Çünkü bu din bir milletin medenîleşmesi ve kalkınması için gerekli olan usûl ve esâsların cümlesini hâvîdir."[62]

Mûsâ Kâzım, bu ifadelerinden sonra terakkî için lüzûmlu görülen istişare, hürriyet, adalet, eşitlik, uhuvvet ve i'dad-ı kuvvet gibi hamiyetlerin, İslâm'ın özünde bulunan usul ve esaslar olduğunu vurgular. Gerilemeye neden olan felaketlerin sebebini, bu mühim esasları hâvî olan yüce İslâm dininde aramanın, insafsızlık olduğunu vurgular.[63] Aynı minvalde Said-i Nursi'nin *"İslâm'ı terakkiye düşman göstermek, feleğin ters döndüğüne işarettir"*[64]sözünü de konu ile ilgili olması bakımından zikretmek gerekir.

Dönemin gazete ve mecmualarında yaygın bir şekilde kullanılan terimler incelendiğindeyse "asabiyet, cehâlet, felsefe/felâsife, hak/hürriyet, hâkimiyet, hilâfet, içtihat, inhitat, inkıraz, ittihâd, kadın, la-ilâhîlik(ateizm), materyalizm, medeniyet, meşrutîyet, meşveret, Mısır, münevver, milliyet, müsavat, örf, pozitivizm, taassub, taklitçilik, teahhür, tefrika, teodise, terakkî, tesettür, tevhîd, tevekkül, ulûm, fünûn ve vahdet" gibi kavramların ön plana çıktığı görülmektedir. [65]

Modernleşmeyle birlikte dönemin yapıtlarındaki üslup ve temalar da değişime uğramıştır. Söz gelimi ta'zim merkezli din dili yerine, insanın hayatın merkezine yerleştirildiği bir söylem tercih edilmiştir. Özellikle toplumsal ahlak metinlerinde bu değişim daha iyi gözlenebilmektedir.[66]

---

[62] Mûsâ Kazım Efendi, **İslâm Mecmuası,** 27 Şubat 1319,s.278-285. Prof. Dr. Mustafa Gündüz, **II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları İctihad, Sebilü'r-Reşad ve Türk Yurdu'nda Toplumsal Tezler,** Lotus yayınları, Ankara 2007, s.261.
[63] Kara, **Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-I,** s.123-128.
[64] Said Nursi, **İçtimai Dersler**, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2004 s.14,218.
[65] Kara, **Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi-I,II,** İndeks.
[66] Rıdvan Özdinç, **Akıl, irade, Hürriyet: Son Dönem Osmanlı Dini Düşüncesinde İrade Meselesi**, Dergâh Yayınlan, İstanbul 2013, s.171.

Bu döneme dair yapılan literatür araştırmaları ile ilgili en kapsamlı çalışma Rıdvan Özdinç'in *Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Yeni İlm-i Kelâm Literatürü*[67] başlıklı makalesidir. Yine Mahmut Ay'ın *Modernleşme Sürecinin Osmanlı Kelâm Literatürüne Etkileri ve Yarattığı Yapısal Sorunlar*[68] isimli çalışması ile Dündar Akıcı ve Oğuz Bozmaoğlu tarafından hazırlanan *Cumhuriyet Türkiye'sinde Osmanlı Kelâmı Üzerine Yapılmış Çalışmalar*[69] isimli bildiri, alanında önemli çalışmalardandır. Söz konusu çalışmalarda da görüleceği üzere dönemin yapıtlarında iki telif tarzı ön plana çıkmaktadır. Bunları klasik yöntemle telif edilenler ve modern yöntemle telif edilenler şeklinde iki kısımda ayırmak mümkündür.[70]

1.2.1. Klasik Yöntemle Telif Edilen Eserler

Bu başlık altında değerlendirdiğimiz eserlerde üslûp, içerik, gaye ve metot bakımından klasik dönemde yazılan eserlerle ciddi benzerlikler bulunmaktadır. Geleneksel bakış açısı ve sınıflandırmanın sürdürüldüğü bu eserlerde, naklî deliller yoğun olarak kullanılmaktadır. Felsefî tartışmalar yerine, Sünnî inanç biçimini tahkim etmeye dönük bir çaba söz konusudur. Bu başlık altında şu eserler zikredilebilir:

(i) Manastırlı İsmail Hakkı: *Metalib-i İrfaniyye ve İzâhat-ı Nüniyye şerhi*[71] ve *Telhisü'l-Kelâm fi Berâhini Akaidi'l-İslâm.*[72]

(ii) Harputlu İshak Efendi (ö.1892): *Zübdetü'l İlmi'l-Kelâm* [73] ve *Esile-i Hikemîye.*[74]

(iii) Serbestzâde Ahmed Hamdi (ö.1939): *İlm-i Kelâmdan Akâid-i Adudiyye Şerh-i Celal Tercümesi.*[75]

---

[67] Özdinç**, Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Yeni İlm-i Kelâm Literatürü**, s.233-248.
[68] Ay, **Osmanlı'da İlm-i Kelâm; Âlimler, Eserler, Meseleler / Modernleşme Sürecinin Osmanlı Kelam Literatürüne Etkileri ve Yarattığı Yapısal Sorunlar,** s.543-577.
[69] Dündar Akıcı, Oğuz Bozoğlu, **Osmanlı'da İlm-i Kelâm; Âlimler, Eserler, Meseleler / Cumhuriyet Türkiye'sinde Osmanlı Kelâmı Üzerine Yapılmış Çalışmalar,** Ed. Osman Demir Veysel Kaya Kadir Gömbeyaz Ulvi Murat Kılavuz, İsar Yayınları, İstanbul 2016,s.581-640.
[70] Özdinç**, Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Yeni İlm-i Kelâm Literatürü**, s.233-248.
[71] Manastırlı İsmail Hakkı, **Metalib-i İrfaniyye ve İzahat-ı Nuniyye**, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye Matbaası, İstanbul 1312.
[72] Manastırlı İsmail Hakkı, **Telhisü'l-Kelâm fi Berahîni Akaidi'l-İslâm**, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1322. Arif Kübraoğlu neşre hazırlamış Osmanlıca aslı ile birlikte basılmıştır [Fatih Gençlik Vakfı Matbaası, İstanbul 1989].
[73] Harputlu İshak Efendi, **Zübdetü'l-İlmi'l-Kelam**, İstanbul: Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye Matb. 1283.
[74] Harputlu İshak Efendi, **Es'ile-i Hikemîye**, Ali Şevki Efendi Matbaası, İstanbul 1278.
[75] Serbestzade Ahmed, **İlm-i Kelâmdan Akâid-i Adudiyye Şerh-i Celal Tercümesi**, Serasi Matbaası, Trabzon, 1893.

(iv) Hamamizâde Mustafa Âsım: *Tavzihu'l-Kelâm fi Akaid-i İslâm.*[76]

(v) Sırrı Giridî: *Şerh-i Akâid Tercümesi*[77] ve *Nakdü'l-Kelâm fi Akaidi'l-İslâm.*[78]

(vi) Çerkeşeyhizâde Mehmed Tevfik Efendi (ö.1901): *Meziyyet-i İslâmiyye.*[79]

1.2.2. Modern Yöntemle Telif Edilen Eserler

Bu dönemde üslûp, içerik, gaye ve metot bakımından ciddi değişiklikler arz eden eserler ortaya çıkmıştır. Söz konusu eserlerde, günün ihtiyaçlarını önceleyen, güncel soru ve problemlere cevaplar üreten, bunu yaparken de çağın ilmî verilerinden yararlanmayı ihmal etmeyen çok yönlü yapıyla, klasik tarzdan bir ayrım söz konusudur. Geleneksel bakış açısının ciddi bir kırılmaya uğradığı bu tarz eserlerde, aklî, naklî ve felsefî deliller bir arada kullanılmıştır. Modern Batı felsefesinin ilkelerine hâkimiyet ve tenkitlerine cevap verme arzusu da söz konusudur. Bu tarz eserleri kendi içinde şöylece sınıflandırmak mümkündür:

a- Yenilik Arzusu Taşıyan Eserler

(i) Abdüllatif Harpûtî / *Tenkihu'l-Kelâm fi Akâid-i Ehli'l-İslâm:*[80] Dönemin bilimsel ve felsefî konularına değinmesi, tevekkül ve kanaatin toplumsal yansımalarını gündeme getirmesi açısından, kelâmdaki yenilenme ve modernleşme düşüncesinin yansıdığı ilk eserdir. Harpûtî, kelâmdaki eksikliği gidermek ve bu alana yeni bir soluk kazandırmak amacıyla bu eseri kaleme almıştır. Müellif, daha sonra bu yapıtını tercüme etmiş, Türkçe dipnotlar ile zenginleştirmiştir. Okuttuğu derslerden hareketle, esere ilave olarak *Tekmile-i Tenkihu'l-Kelâm*[81] isimli eseri telif etmiştir.[82] Eser Prof. Dr. Fikret Karaman tarafından *Kelâm İlmine Giriş* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiş, ayrıca bu eserde Harpûtî'nin kelâma dair görüşleri de ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

---

[76] Hamamizade Mustafa Asım, **Tavzihu'l-Kelâm fi Akâid-i İslâm**, Osmanlı Asu Matb. Selanik 1312.
[77] Sırrı Giridî, **Şerh-i Akâid Tercümesi**, Vilayet Matbaası, Rusçuk 1301.
[78] Sırrı-i Giridî, **Nakdü'l-Kelam fi Akaidi'l-İslâm,** Matbaa-i Ebüzziya, Kostantiniye 1302. Şerh-i Akâid Tercümesi'nden hareketle telif edilmiş ve başka baskıları da yapılan eser Kazım Albayrak tarafından sadeleştirilerek İm-i Kelâm'ın Özü adıyla yayımlanmıştır. [İstanbul 1987].
[79] Çerkeşeyhizade Mehmed Tevfik Efendi, **Meziyyet-i İslâmiyye,** Mahmud Bey Matbaası 1306.
[80] Abdüllatif Harpûtî, **Tenkihü'l kelâmfiakaidi ehli'l- İslâm**. Necm-i istikbal Matbaası, İstanbul 1327.
[81] Abdüllatif Harpûtî, **Tekmile-i Tenkihü'l-Kelâm**, Necm-i istikbal Matbaası, İstanbul 1330.
[82] Özdinç**, Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Yeni İlm-i Kelâm'ın Literatürü,** c.14, s.238.

(ii) İzmirli İsmail Hakkı / *Yeni İlm-i Kelâm*:[83] Kelâmdaki yenilik hareketine ismini veren eser, bu dönemdeki arayışları somutlaştıran en önemli girişimdir. Eserde modern bilim ve felsefenin görüşlerine sıkça yer verilmiş, bilgi ve tabiat konularında İslâm düşünürlerinin yanı sıra fizik, kimya bilginlerine ve filozoflara atıflarda bulunulmuştur.[84] İslâmî ilimler tarihi niteliğindeki geniş bir mukaddimeden sonra varlık, isbât-ı vâcib, sıfatlar ve irade konularını ele alan eser, İzmirli'nin ömrü vefa etmediği için tamamlanamamıştır. Yeni bir kelâm arayışı sadedindeki söz konusu eser, imamet, nübüvvet ve sem'iyyat konuları olmadığı için, İzmirli'nin *Muhassalü'l-kelâm ve'l-hikme, Mulahhas İlm-i Tevhid* ve el-*Cevâbü's-sedid fi Beyâni Dini't-tevhid* isimli eserleri ile birlikte değerlendirilmelidir. Sabri Hizmetli tarafından 1979 yılında Sorbonne Üniversitesi'nde *Les idées théologiques d'Ismail Hakkı Izmirli [1868-1946] dans le Yeni ilm-i kelâm* ismiyle doktora tezi hazırlanmış ve 1981 yılında Ankara'da Latin harfleriyle basılmıştır.[85]

(iii) Arapkirli Hüseyin Avni / *İlm-i Kelâm*:[86] Müellifin Darülfünûn'da okuttuğu ders notlarından oluşan eser, klasik eserlerde olduğu gibi bilgi bahisleri ile değil; ilahiyat bahsiyle başlar. Arapkirli, tevhid inancını muhafaza etmeye ve teolojik problemleri bilimsel verilerle delillendirmeye çalışır. Mu'tezile karşıtlığının açık olduğu, yabancı referansların görülmediği eserde, problem alanları Ehl-i sünnet merkezli bir çerçevede ele alınır.

(iv) Ömer Nasuhi (Bilmen) / *Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri*:[87] Klasik ve güncel meselelerin beraberce ele alındığı eserde, klasik eserlerde görüldüğü şekilde, varlık ve bilgi konularına özel başlık ayrılmamıştır. Bu da müellifin, yeni bir kelâm anlayışına verdiği önemi ifade etmesi açısından oldukça önemlidir. İsbât-ı vâcib teorileri ve nübüvvet konularının geniş bir şekilde ele alındığı eserde, inkârcı akımlara aklî delillerle cevap verilmiştir.

---

[83] Birinci Kitap (Evkaf-ı İslâmiye Matbaası İstanbul 1339-1341) ve ikinci Kitab (Matbaa-i Amire, İstanbul 1340-1343) olarak basılan bu eser maalesef tamamlanamamıştır.
[84] Özervarlı, **"Yeni İlm-i Kelâm"**, DİA, c. 43, s. 427.
[85] Özervarlı, **"Yeni İlm-i Kelâm"**, DİA, c. 43, s. 427.
[86] Eser hakkında tamamlanmış iki yüksek lisans tezi vardır. Özlem Demirtaş, **"Son Dönem Kelamcılarından Arapkirli Hüseyin Avni ve İlm-i Kelâm'** Adlı Eseri", Yüksek Lisans, Marmara Üniversitesi SBE, 2003; Sinan Şengezer, **Arapkirli Hüseyin Avni ve Kelâm ilmine Katkıları,** Yüksek Lisans, Gazi Üniversitesi (Hitit Üniversitesi) Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, 2008.
[87] Eser aynı isimle Latin harflerine aktarılarak yayınlanmıştır. [Ergin Kitabevi, İstanbul 1951.

Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri isimli eserin birçok baskısı gerçekleştirilmiştir. Eser, İsmail Paçacı tarafından 2001 yılında sadeleştirilmiştir.

(v) Konyalı Mehmed Vehbi / *Akâid-i Hayriyye:*[88] Yeniliğin izlerini takip edebileceğimiz bu eser, müellifin ifadesiyle; *"Ehl-i sünnetin delillerini ortaya koyan, eski ve yeni sapık (dall) fırkaların reddini içeren ve Allah'ın inayetiyle hasımları susturan, burhanları tetkik eden bir eser"*[89] olması amacıyla yazılmıştır. Üç mebhas ve altı babdan müteşekkil olup kelâmın tüm konularını açıklayıcı mahiyettedir. Söz konusu eser Müslümanların din bağını kuvvetlendirmek ve gençliği inkârcı akımlardan muhafaza amacı gütmektedir.

b-Kelâm Tarihi Alanında Yazılan Eserler

(i) Sırrı Giridî: *Araü'l-Milel.* [90]

(ii) Abdullatif Harpûtî: *Tarih-i İlm-i Kelâm.* [91]

(iii) Mehmed Şerefettin: *Kelâm Tarihi.* [92]

c-İlmihal-Akâid Risaleleri ve Yeni Ders Kitapları

(i) Mehmed Fevzi Efendi (ö.1900): *Kenzü'l-Feraid.* [93]

(ii) Mehmed (Ahmed) Midhat (ö.1912): *Umdetü'l-İslâm.* [94]

(iii) Ahmed Cudi*: Yeni İlm-i Hal: Akâid Dersleri.*[95]

(iv) Hacı Reşid Paşa (ö.1918): *Din-i Mübin-i İslâm.*[96]

(v) Ahmed Hulusi (ö.1889): *İ'tikadat ve İ'tiyadat-ı İslâmiye.*[97]

(vi) Safranbolulu Hasan Hilmi (ö.1911): *Mirkat-i Akâid yâhud Vazıh-ı İlmihal.*[98]

---

[88] Tam adı **el-ʿAkaʾidü'l-hayriyye fî tahrîri mezhebi'l-fırkati'n-nâciye ve hüm Ehlü's-sünne ve'l-cemaʿa ve'r-red ʿâlâ muhâlifihim** olan eser kendisi tarafından **Akâid-i Hayriye Tercümesi** adıyla Türkçeye çevrilmiştir [Ahmed Kamil Matbaası, İstanbul 1340-1343].
[89] Vehbi Efendi, **el-Akaidu'l Hayriyye, s**.3.
[90] Sırrı Giridî**, Araü'l-Milel**, A. Maviyan Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul 1303.
[91] Abdüllatif Harpûti, **Tarih-i İlm-i Kelâm,** Necm-i istikbal Matbaası, İstanbul 1913. Eser, Muammer Esen tarafından sadeleştirilip, dipnotlar eklenmiştir. (Ankara Okulu, Ankara 2005).
[92] Mehmed Şerafeddin Yaltkaya, **Kelâm Tarihi,** DFİF Talebe Cemiyeti Neşriyatı, İstanbul 1340/1924.
[93] Mehmed Fevzi Efendi, **Kenzü'l-Feraid**, Matbaa-i Amire, İstanbul 1305.
[94] Mehmed Midhat, **Umdetu'l-İslâm**, 3.baskı, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1301.
[95] Ahmed Cudi, **Yeni İlm-i Hal: Akaid Dersleri,** Şems Matbaası, Dersaadet 1328.
[96] Hacı Reşid Paşa, **Din-i Mübin-i İslâm,** Matbaa-i Hayriye, Dersaadet 1328.
[97] Hulusi, **İ'tikadat ve İ'tiyadat-ı İslâmiye**, Hocapaşa da 33 Nolu Matbaa, Dersaadet 1328.
[98] Safranbolulu Hasan Hilmi b. Osman Nuri, **Mirkat-i Akâid yâhûd Vazıh-ı İlmihal,** Dersaadet 1331.

(vii) Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi: *Üss-i İslâm: Hakâik-i İslâmiyye'ye Müstenid Yeni İlm-i Akâid.*[99]

(viii) İskilipli Atıf Efendi (ö.1926): *Mir'atü'l İslâm.*[100]

(ix) Mardinizâde Ömer Fevzi (ö.1953): *Dinî Hasbihal.*[101]

d-İsbât-ı Vâcib Temalı Eserler

(i) Filibeli Ahmed Hilmi: *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yâhûd Huzur-u Fende Mesalik-i Küfr,*[102] *Huzur-u Akl ve Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti.*[103]

(ii) İzmirli İsmail Hakkı: *Muhtasar Felsefe-i Üla.*[104]

(iii) M. Şemseddin: *Felsefe-i Üla, İsbât-ı vâcib ve Ruh Nazariyeleri.*[105]

(iv) İsmail Fenni Ertuğrul (ö.1946): *Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlali.*[106]

(v) Mehmed Ali Ayni (ö.1945) : *Reybîlik, Bedbinlik, La ilahîlik Nedir: Tevfik Fikret'in Tarih-i Kadimine Bir Cevap.*[107]

e-Nübüvvet Savunusu Temalı Eserler

(i) Dozy'nin *Tarih-i İslâmiyet'*i etrafında gelişen reddiyeler. [108]

(ii) Ahmed Midhat Efendi: *Beşair-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye.*[109]

---

[99] Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi. **Üss-i İslâm: Hakāik-i İslâmiyeye Müstenid Yeni İlm-i Akâid** isimli eser **İslâmın Esası: (İslâmi Hakikatlere Dayalı Yeni Akâid İlmi)** adıyla Adnan Bülent Baloğlu ve Halife Keskin tarafından sadeleştirilerek yayınlanmıştır (TDV, 1997).

[100] İskilipli Atıf Efendi. **Mir'atü'l-İslâm,** Şems Matbaası, İstanbul 1332.

[101] Mardinizade Ömer Fevzi, **Dini Hasbihal,** Evkaf-ı İslâmiye Matbaası. İstanbul 1339-1342.

[102] Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahud Huzur-u Fende Mesalik-i Küfr;** Hikmet Matbaası. İstanbul 1327. Eser **Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?** İsmiyle Necip Taylan ve Eyüp Onart tarafından sadeleştirilerek yayımlanmıştır [Çığır Yayınları, İstanbul 1977).

[103] Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, **Huzur-u Akl ve Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti,** Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, Darü'l-Hilafe 1332. Eser Sadık Albayrak tarafından Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Delaleti: **İlim Karşısında Maddecilik** adıyla latin harflerine aktarılmıştır [Tercüman Gaz. 1974).

[104] İsmail Hakkı İzmirli, **Muhtasar Felsefe-i Ula**, Hukuk Matbaası, İstanbul 1329.

[105] M. Şemseddin Günaltay, **Felsefe-i Ula: İsbat-ı Vacib ve Ruh Nazariyeleri,** Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1341.

[106] İsmail Fenni Ertuğrul, **Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlâli,** Orhaniye Matbaası, İstanbul 1928. Eseri **Materyalizmin iflası ve İslâm** adıyla Abdulhalim Kılıçsoy sadeleştirip iki cilt halinde yayınlamıştır

[107] Mehmed Ali Ayni, **Reybîlik, Bedbinlik, Lailahîlik Nedir: Tevfik Fikret'in Tarih-i Kadimine Bir Cevap,** Kitabhane-i Sudi, İstanbul 1927.

[108] Bu iddialara verilen cevaplar İbrahim Hatiboğlu tarafından incelenmiştir. Bkz. **"Osmanlı Aydınlarınca Dozy'nin Tarih-i İslâmiyet'ine Yöneltilen Tenkitler",** s.197-213.

[109] Ahmed Midhat, **Beşair-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye**, 2. baskı, Kırk Anbar Matbaası, 1317.

(iii) Manastırlı İsmail Hakkı: *Beyyinat-ı Ahmediyye.*[110]

(iv) Ebüzziya Mehmed Tevfik (ö.1913): *Muallim Doktor Dozy'nin Tarih-i İslâmiyet Ünvanlı Kitabı ve Mütercimi Hakkında Tenvir-i Efkâr.*[111]

(v) İsmail Fenni Ertuğrul: *Kitab-ı İzale-i Şükûk: Dozy'nin Tarih-i İslâmiyyet'i Üzerine Reddiye.*[112]

f- Kaza-Kader ve İrade Temalı Eserler [113]

(i) Hoca Abdülkerim (ö.1886): *Risale-i Kaza ve Kader.*[114]

(ii) Paçacızâde Mehmed Rüşdî (ö.1847): *Hallü'l-İşkâl fi Mebahisi'l-Cüz'i'l-İhtiyari.*[115]

(iii) Ziyaeddin Ezherî (ö.1950): *Tabiiyyun: Davi ve Gayeleri, Zeyl: Din-i İslâm, Kaza ve Kader Meselesi.*[116]

(iv) Filibeli Ahmed: *Tarih-i İslâm* ve *Üss-i İslâm.*

(v) Mustafa Sabri Efendi: *Dinî Müceddidler Yâhud:(Türkiye İçin Necat ve İ'tila Yollarında Bir Rehber* ve *Mevkifu'l-Beşer Tahte Sultani'l-Kader.*[117]

(vi) Babanzâde Ahmed Naim Bey: *Mebadi-i Felsefeden Birinci Kitap İlmü'n-Nefs Tercümesi.*

g-Farklı Meseleleri İhtiva Eden Eserler

(i) İbnü'l-Fani Zeynelabidin (ö.1823): *Müslümanlık.*[118]

(ii) Kılıçzâde Hakkı: *İ'tikadat-ı Batılıya İlan-ı Harb ve Son Cevab.*

(iii) Mehmed Şerefettin Yaltkaya: *Dinî Makaleler.*

(iv) Milaslı İsmail Hakkı: *Din-i İslâm ve Ulum ve Fünün, Hakikat-ı İslâm.* [119]

---

[110] Manastırlı İsmail Hakkı, **Külliyat-ı İsmail Hakkı Manastırlı: Tercümetü'r-Risâletü'l-Hamidiyye**, Sırat-ı Müstakim, Darü'l-Hilafetilaliyye 1328. Hüseyin el-Cisr'in **er-Risâletü'l-Hamidiyye**'sinin şerhidir.

[111] Ebüzziya Mehmed Tevfik, **Muallim Doktor Dozy'nin 'Tarih-i İslâmiyet' ünvanlı Kitabı ve Mütercimi Hakkında Tenvir-i Efkâr,** 2. baskı, Matbaa-i İctihad, İstanbul 1328.

[112] İsmail Fenni Ertığrul, **Kitab-ı İzale-i Şükûk: Dozy'nin Tarih-i İslâmiyyet'i Üzerine Reddiye**, Orhaniye, 1928.

[113] Konuyla ilgili kapsamlı bir çalışma için bkz. Rıdvan Özdinç, **Akıl irade Hürriyet: Son Dönem Osmanlı Dini Düşüncesinde İrade Meselesi**.

[114] Abdülkerim b. Hüseyn el-Amasi, **Risâle-i Kaza ve Kader,** Matbaa-i Amire, İstanbul 1293.

[115] Paçacızade Mehmed, **Hallü'l-işkâl fi mebahisi'l-cüz'i'l-ihtiyari,** Mahmud Bey Matbaası, 1320.

[116] Ziyaeddin Ezherî, **Tabiiyyun: Davave Gayeleri, Zeyl: Din-i İslâm, Kaza ve Kader Meselesi,**1346

[117] Mustafa Sabri Efendi, **Mevkıfu'l-Beşer Tahte Sultani'l-Kader**, Matbaatü's-Selefiyye, Kahire 1352.

[118] İbnü'l-Fani Zeynelabidin, **Müslümanlık**, Ebuzziya Matbaası, Kostantiniyye 1328.

[119] Milaslı İsmail Hakkı, **Hakikat-ı İslâm,** Hilal Matbaası, İstanbul 1341-1343.

(v) Mûsâ Kazım: *Külliyat-ı Şeyhülİslâm Mûsâ Kazım: Dinî, İctimaî Makaleleri.*

(vi) İzmirli İsmail Hakkı: *el-Cevabu's-sedid fi Beyan-i Dini't-tevhid*[120] ve *Muhassalü'l-kelâm ve'l-hikme.*[121]

(vii) Abdülaziz Çaviş: *el-Ecvibe fi'l-İslâm an es'ileti'l Ancilikiyye,*[122]

ı- Gazete, Makale, Ceride ve Mecmûalar

Sırat-ı Müstakîm/Sebilürreşad, İslâm Mecmuası, Bilgi Mecmuası, Hikmet, Beyanu'l-Hak, Medrese İtikadları, Tasavvuf, el-Medâris, Muhibban, Ceride-i Sufiyye, Ceride-İlmiye, Hayrulkelâm gibi gazete ve mecmualarda, kelâmî konuların ve modern sorunların yeni bir metotla ele alındığı makaleler görülebilir. İslâm dünyasının gerileme sebepleri ve kalkınma yolları, İslâm- terakkî, İslâm - bilim çatışması, ittihâd-ı İslâm, milliyetçilik, içtihat, kadının sosyal konumu, insan hakları, Tanrı'nın âdilliği ve şer problemi (teodise), muasırlaşma, din-dünya, din-devlet ilişkisi gibi başlıklar bu yayın organlarında hararetle tartışılmıştır.[123]

Dönemin basın ve yayın hayatının amiral gemisi, *Sırat-ı Müstakîm* ve *Sebilürreşad* çizgisidir. Bu çizgi, dinî ilimlere ve güncel tartışmalara sütunlarında yer veren uzun soluklu bir dergi olmanın yanı sıra, önde gelen birçok düşünürün kaleme aldığı ve büyük yankı uyandıran yazıları da okuyucu ile buluşturan bir vazife görmüştür. Yeni ilm-i kelâmın gerekliliği üzerine meydana gelen tartışmalar, ilmî ve kültürel birikimin yanında üslûbun nezaheti açısından da dikkat çekicidir.[124]

---

[120] İzmirli İsmail Hakkı, **El-Cevabü"s-Sedid fi Beyani Dini't-Tevhid, Tedkikat ve Te'lifat-ı İslâmiye,** 1339. Eser **Anglikan Kilisesine Cevap** adıyla Fahri Unan tarafından yayımlanmıştır. TDV, 1995.

[121] İzmirli İsmail Hakkı, **Muhaassalu'l-Kelâm ve'l-Hikme**, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, Darulfünun İlahiyye 1336. Eser, Muhassal: Yeni Kelâm İlmine Giriş adıyla Refik Engin tarafından sadeleştirilerek latin harflerine aktarılmıştır. Ötüken Yayınları, İstanbul 2014.

[122] Bu eser **Anglikan Kilisesine Cevap: el-Ecvibe fi'l-İslâm an Es'ileti'l-Keniseti'l-Anglikiyye** adıyla Mehmed Akif tarafından tercüme edilip basılmıştır [Tedkikat ve Telifat-i İslâmiye Heyeti, İstanbul 1341. Ayrıca Süleyman Ateş tarafından sadeleştirilerek Latin harflerine aktarılmıştır. D.İ.B, 1987.

[123] Özdinç**, Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Yeni İlm-i Kelâm'ın Literatürü,** c.14, s.244.

[124] Bu tartışmalar ve tarafları ile ilgili bkz. Adnan Bülent Baloğlu, **"Sebilürreşad Dergisinde "Yeni İlm-i Kelâm" Tartışmaları",** İzmirli İsmail Hakkı **(Sempozyum: 24-25 Kasım 1995),** 1996. s. 265-312.

Beyanu'l-Hak dergisi, Mustafa Sabri Efendi, İskilipli Atıf Efendi, Elmalılı Hamdi, İbnülemin Mahmud Kemâl (ö.1957) gibi şahsiyetlerin temsil ettiği muhafazakâr tutumun kümelendiği, dinî özensizliklere tepkili bir çizgiyi temsil etmektedir. *Tasavvuf, Ceride-i Sufiyye, Muhibbân* dergileri tasavvufî çevrelere, *Hayrulkelâm, el-Medaris, Medrese İ'tikadları* gibi dergiler de medrese ehline hitap etmektedir. Genel olarak Batıcı aydınlar tarafından yöneltilen tenkitlere cevaplar ihtiva etmektedir.

Bilgi Mecmuası ise Fuad Köprülü'nün (ö.1966) başını çektiği Türkçü-Batıcı akademik çevrelerin itibar ettiği bir dergidir. Türkçü-Batıcı çevrelerin kader anlayışını ve Türk-Mâtürîdî yakınlığını vurgulaması nedeniyle Yusuf Akçura'nın (ö.1935) *Kader* adlı makalesi önemlidir.[125] "Cahız" müstearıyla yayınlanan ve Mu'tezile'yi açıkça savunan *İslâmiyet'in İnhitatının Bazı Sebepleri* adlı makale, konumuzla ilgisi bakımından oldukça dikkat çekicidir. Rıdvan Özdinç, dergi yazarları ile yakın münasebeti ve mecmuada yayınlanan Arap edebiyatına dair yazıları sebebiyle, bu şahsiyetin M. Şerefettin Yaltkaya olduğunu ifade etmektedir.[126]

Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası M. Şerefettin Yaltkaya, İzmirli İsmail Hakkı, M. Şemseddin Günaltay, Abdülbaki Baykara (ö.1935), Kıvamuddin Burslan (ö.1911) ve Abdülkadir İnan (ö.1976) tarafından kaleme alınan, kelâmla ilgili akademik metinlerin çokça yer aldığı bir dergidir. *Ceride-i İlmiyye* Bab-ı Meşihat'ın fetva ve talimatlarının duyurulduğu resmî yayın organı vazifesi görmektedir.[127] Söz konusu mecmuada İzmirli İsmail Hakkı, Arapkirli Hüseyin Avni, Ahmed Rasim Avni (ö.1939), Eşref Efendizâde Şevketi gibi şahsiyetlerin önemli makaleleri yer almaktadır.[128]

---

[125] Yusuf Akçura**, "Kader", Eski Şüra-yı Ümmette Çıkan Makalelerimden,** Tanin Matbaası. 1329.
[126] Özdinç, **Akıl irade Hürriyet: Son Dönem Osmanlı Dini Düşüncesinde İrade Meselesi, s.**144-45.
[127] Nesimi Yazıcı, "Ceride-i İlmiyye", **DİA,** TDV Yayınları, İstanbul 1993, c. 7, s. 407.
[128] Makalelerle ilgili yapılan inceleme için bkz.Saadettin Narman**, "Ceride-i İlmiyye Çerçevesinde Son Devir Kelâm Çalışmaları",** Yüksek Lisans, Uludağ üniversitesi Temel İslâm Bil. Kelâm Bilim Dalı, 2004.

1.3. PROBLEM VE İÇERİK ANALİZİ

Batı bilim dünyasında birçok teknik ilerlemeyi sağlayan fikirsel ve metodik değişim, İslâm düşünce tarihindeki üçüncü büyük kırılmayı tetiklemiştir. Aklı önceleyen pozitivist ve materyalist felsefenin sebep olduğu çağdaş hurafelere cevap vermek adına kelâm da yeni bir evreye girmiştir.[129]

İslâm beldelerinde, yanlış din anlayışının sebep olduğu büyük gerileme ve donukluk, Müslüman aydınlarda ortaya çıkan batılılaşma ve modernleşme temayülleri, kelâm ilminde zihniyet değişimine olan ihtiyacı ortaya koymuştur. Buna karşılık, eldeki kaynakların ve eğitim sisteminin bu dönüşümü sağlayacak nitelikte olmaması, ümmet bilinci ve halifelik makamının zayıflamasına ilaveten İslâm coğrafyasının birbirinden kopuk hali bu ihtiyacı daha da derinleştirmiştir.[130] Bu bağlamda üstlendiği devlet görevleri vesilesiyle, Batı medeniyetini yakından tanıma fırsatı bulan büyük fikir adamı Said Halim Paşa'nın *İslâm Âleminin Gerileme Sebepleri Üzerine Bir Deneme* başlığıyla kaleme aldığı ve dönemin ahvalini betimlediği bir pasajı aktarmak yerinde bir iş olacaktır:

> "İslâm âlemi doğuda bitmez tükenmez felsefî münazaralar ile vakit geçirip, metafizik vadisinde sonsuz boş ve kısır çekişmelerle kuvvetten düşmekte iken, beri tarafta genç ve zinde milletler, tecrübe metotlarına dayanan, yeni bir medeniyet kuruyorlardı. Bu yeni metot sayesinde, milletler tabiatın sırlarına nüfûz ederek, sonsuz kuvvetlerden faydalanmayı başarıyorlardı. Fizik ve kimya sahasındaki keşif ve icatlar sayesinde, bu medeniyetten doğan görülmemiş sanatlar, az bir külfetle en büyük verimi sağlayacak mükemmel ve sağlam vasıtalara dönüşüyordu. Bu da Batı milletlerindeki zahmetsiz kazanç, sömürme ve tahakküm hislerini son derece arttırdı. Doğunun zenginliklerine göz diken bu milletler, cehennemî harp alet ve cihazları ile bu harîs düşmanlarına karşı müdafaadan aciz kalan İslâm memleketlerini, istila ettiler."[131]

Şemseddin Günaltay, İslâm mecmuâsında yayınladığı *İslâm'ın Uyanışı* isimli makalesinde gerileme sebeplerinin tespit edilmemesi durumunda kurtulmanın mümkün olamayacağını ifade eder. Yükselişin de ancak terakkîye vesile olan sebeplere sarılmakla mümkün olacağını vurgular. "Merhum üstat" olarak nitelediği Cemalettin Efganî'nin, İslâm âleminin içinde bulunduğu durumu en iyi şekilde gözlemlediğini ve bu gerilemeye çözüm üretmek için çabaladığını belirtir. Dinden

[129] Özervarlı, **Kelamda Yenilik Arayışları, s.** 27-45.
[130] Geçit, **Son Dönem Temsilcileri Bağlamında Yeni İlm-i Kelam Hareketi,** c.9, s.933.
[131] Said Halim Paşa, **Buhranlarımız,** hzr. M.Ertuğrul Düzdağ, Tercüman Yayınları, 1973 s.169-199

habersiz kara cahillerin, Ebu Cehil'in peygamberi tahkire yeltenmesi, şeytanın Âdem'i tezyîfe kalkışması gibi İslâm âleminin bu büyük dâhîsini tekfir etme cesaretini gösterdiğini dile getirir. Efganî'yi İslâm felsefesinin esaslarını kuran İbn-i Sina gibi, İslâmiyet'i ihyâya kalkışan büyük bir dahi olarak görür.[132] Yenilik hareketinin öncülerinden Efganî, duraklama ve gerilemenin sebeplerini *"Hilâfetin saltanata dönüşmesi, din ve milliyet duygularının zayıflaması, bâtıl inançlar, cebir inancı, uydurma hadisler, eğitim alanındaki zafiyet, savaşlar ve müslümanların dağınık hali"*[133] şeklinde sıralar.

Şemseddin Günaltay, geçmiş milletlerin hurafeleri ile karışmış bugünkü Müslümanlığın, mensuplarını daha büyük derekelere sürüklediğini iddia eder. İslâmiyet'i asr-ı saâdetteki sadeliğine döndürmedikçe, Müslümanlar için terakki kapılarının açılmasının mümkün olmadığını şu sözlerle savunur:

"İslâm dünyasının her tarafında, velilik, şeyhlik pek ziyâde revaç buldu. Mezarlara perestiş etme âdeti türedi. Süslü türbelerin, zengin tekkelerin mazhar oldukları rağbet, hayatî müesseseleri söndürdü. Bütün kutsiyet ölülere tahsis edildi. Şeyhlere karşı gösterilen teslimiyet, akılları dondurdu. Herkes Kur'an'ı unutarak pîrlerin, dedelerin kerametleri ile meşgul oldular. Meczupların, ahmakların irade dışı hareketlerinden hükümler çıkarılmaya başlandı. Kutsiyet mezarlara, elbiselere kadar teşmil edildi ki, beyinler, ölmüş bir adamın külâhından şifa ve şefaat bekleyecek kadar dumûra uğradı. Türbelere kurbanlar adak etmek, kabirlerden hâcetler dilenmek, imanın gereklerinden sayıldı. Halk mezar parmaklıklarına sürünmeyi, bağışlanma aracı kabul edecek hale geldi. İslâm âleminde geçmişe tapma, bütün manasıyla din yerine kaim oldu. Eski bir zamanda gelmiş olmaktan başka meziyetleri olmayan bir takım adamların sözleri, Kur'an veya hadis derecesinde hürmet ve itaate şayan görülmeye başlandı. Nakillere bu derece bağlılık, düşünme gücünü söndürüyor. Muayyen ve malum eserler dışında düşünmek küfür sayılıyordu. Yeni hayatın, yeni ihtiyaçlarını karşılamak için Kur'an ve hadise müracaat edileceğine, eski kitaplara bakılıyordu. Bu kitaplarda yeri bulunamayan her şey kötü görülüyor, faili fısk veya küfür ile itham ediliyordu. Dinde hâkimiyet, Kur'an ve hadisten çıkmış, lâalettayin birtakım adamların düşüncelerine bağlı hale gelmişti."[134]

Doğuda cemaat kültürünün, Batı'da ferdiyetçiliğin hâkim olduğunu dile getiren ve Liberal düşünceleri ile ön plana çıkan Prens Sabahattin (1877-1948), Osmanlı'nın gerileme nedenleri ve çözüm yolu hakkında öneriler sunar. Özgüven sahibi,

---

[132] Erdem Zekeriya İskenderoğlu, Nurullah Yaldız, ed. Doç. Dr. Mustafa Göleç, **İslâm Mecmuası (1914-1918)**, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2019, s.727.

[133] Hayreddin Karaman, "Cemaleddin Efganî" **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1994, c. 10, s. 462**,** Cemaleddin Efganî- Muhammed Abduh, **el-ʿUrvetü'l-vüska,** Bir Yayıncılık, İstanbul, 1987, s. 28,30 vd. Mahzûmî, **Hâtırât,** s. 239, 296, 351.

[134] Mehmet Şemsettin, **İslâm'ın Uyanışı,** İslâm Mecmuası, İstanbul 1330, sy.1, III, 1331, s.32-34; Çelebi; Yılmazer, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Düşüncesinde Arayışlar**, s.35.

girişimcilik yönü gelişmiş, nitelikli şahısların bu durumu değiştirebileceğini ifade eder.[135] Daha önce zikrettiğimiz üzere *Bilgi Mecmuası* isimli dergide "Câhız" müstearıyla yayınlanan bir yazıda, Müslümanların geri kalması ile ilgili *"Avâm sınıfından olup fukahâdan geçinenlerin tazyîkâtı, mütekellimînin irâde-i insâniye hakkında kararsızlıkları, kadere edilen bühtân ve yanlış tekye fikirleri"*[136] şeklinde dört sebep zikredilir.

Said Nursi, geri kalmaya sebep olarak altı hastalık tespitinde bulunur. Kur'an eczanesinden altı ilaç,[137] önererek, söz konusu donukluğun aşılmasına dönük önemli bir fikrî mülâhazayı bizlere emanet eder. Nursi, başarıya ulaşmak için, ümitsizliğin yenilmesi, ayrılık, cehalet ve düşmanlığın terkedilmesi; akıl, meşveret, hürriyet, adalet ve uhuvvetin hâkim kılınması gerektiğini savunur. Eleştiri kültürünü hayat memât meselesi olarak gören Filibeli ise fikri donukluğun toplumu ölümle sonuçlanacak bir hastalığa sürükleyeceğini ifade eder.[138] İçtihat ehli âlimlerden müteşekkil, "Meclis-i Ali-i İctihad" heyetini ve "İttihâd-ı İslâm"ı oluşturmanın elzem olduğunu ifade eder.[139]

Yeni ilm-i kelâm döneminde, Batı Felsefesiyle diyalog ve modern dinî akımların etkisiyle, İsbât-ı vacib teorileri yoğun olarak gündeme gelmiştir. İslâm'ın özgür iradeyi yok saydığı tenkidine karşılık irade, hürriyet, kader, nübüvvet ve sem'iyyat konuları tartışılmış, bu bağlamda ortaya çıkan yeni sorunlara cevap arayışı önemli bir amaç haline gelmiştir. Bu dönemde ittihadı zedelememek adına, mezhep ihtilafları arka plana atılmış, ortak düşmana karşı mücadeleye girişilmiştir. Son dönem Osmanlı düşüncesindeki temel temaları alt başlıklar halinde ele alacağımız bu faslın, tezimize önemli bir katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

---

[135] Dr. Özkan Tekin, **Allah'ın Varlığının Delilleri Yeni İlm-i Kelamda İsbat-ı Vacib**, Fecr Yayınları, Ankara 2020, s.41.
[136] Câhız**, "İslâmiyetin İnhitâtının Bazı Sebebleri",** Bilgi Mecmuası, 3 Kanunievvel 1329, I/2, s. 169.
[137] Said Nursi, **İçtimaî Dersler**, s.41-53.
[138] Filibeli, **Tarih-i İslâm,** c.II, s.650.
[139] Filibeli, **Tarih-i İslâm,** c.II, s.667-668.

1.3.1. İsbât-ı Vâcib Teorileri

İslâm dininin ulûhiyet anlayışı, genel itibariyle tevhid, ta'zim ve tenzihe dayanır. Kur'an-ı Kerim bir yandan Allah'ın vahdaniyetini vurgulayarak onu yüceltir; diğer yandan eksiklikleri Allah'tan nefyederek O'nu kemal sıfatlarla niteler. İnancı, çoktanrıcı (düalist, politeist) düşünce biçimlerinden korumaya çalışır. İsbât-ı vâcib, mevcudiyeti zorunlu olan yaratıcının varlığını, aklî ve naklî delillerle kanıtlamak demektir. Bu konuda geçmişten günümüze ciddi bir literatür geleneği oluşmuştur.[140]

Tarih boyunca Allah'ın varlığı meselesi insanların zihinlerini meşgul edegelmiştir. Filozoflar görünen varlıkların arkasındaki asıl ve ilk nedeni araştırmakla bu yola revan olmuşlardır. İslâm âlimleri Kur'an'dan aldıkları ilhamla hudûs, imkân, gaye-nizam, hikmet-inayet ve temanu' delilleri ile Allah'ın varlığını ispat yoluna tevessül etmişlerdir.[141] Selef âlimleri, bu hususta ikna temelli açıklamalarla yetinirken, Mu'tezilî âlimler, evrenin mahlûk oluşundan yola çıkarak hudûs delilini ortaya atmışlardır. Ehl-i sünnet kelâmcıları, filozoflar tarafından ortaya atılan âlemin kadim olduğu düşüncesini reddetmiş, hudûs delilini sahiplenerek daha da geliştirmişlerdir.[142]

XIX. yüzyıl modern düzeni, her şeyi madde ve tabiata bağlamış, din ve ilah eksenli açıklamaları dışlamıştır. Tanrıtanımaz/lailahçı pozitivizm, materyalizm, deizm, ateizm, Darwinizm ve şüpheci agnostisizm, septisizm gibi fikirlerle Müslüman dünyayı tehdit etmeye başlamıştır. Bu büyük tehlike karşısında Müslüman düşünürler, genç nesillerin sarsılmaz bir Allah inancına sahip olmaları ve dış etkilere karşı imanlarında sebat göstermeleri amacıyla Allah'ın var ve bir olduğu fikrini önemle vurgulamışlardır.

Yakın dönem düşünürlerinden Abduh, imkân; Seyyid Ahmed Han, ilk sebep; Şiblî Nu'manî, fıtrat delili; İzmirli ise uygun bir imana götürmesi şartıyla her öncülün mübahlığını savunmuştur.[143] *Yen-i İlmi Kelâm* isimli eserinde İzmirli, özellikle fıtrat ve nizam delillerini benimsediğini şöyle dile getirmiştir:

---

[140] Bu konuda başarılı bir çalışma için bkz. Dr. Özkan Tekin, **Allah'ın Varlığının Delilleri Yeni İlm-i Kelamda İsbat-ı Vacib**, s.163-167.
[141] M. Fadıl Ünsal, **Adudüddin el-Îcî'de Ulûhiyyet Düşüncesi,** Fecr Yay., Ankara, 2022, s.42-43.
[142] Bekir Topaloğlu, **Allah'ın Varlığı,** İsam Yayınları, İstanbul 2008, s.68-79.
[143] Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları,** s.94-95.

"İnsanlar vahid olsun, müteaddîd olsun, mütenahî olsun, gayri mütenahî olsun, bir kuvve-i gayrı mahsusaya inanır. İnsanda evvelce bulunan bu Allah fikri "tahlil sayesinde, istikra sayesinde bize münkeşif olur, böylece taharri ederek Cenab-ı Hakkı bir vacibu'l-vücûd, bir nazım-ı âlem bir nazım-ı ahlak, kemal-i mutlak ile muttasıf bir mevcut olmak üzere keşfetmiş oluruz."[144]

Abdullatif Harpûtî, *Tenkihu'l Kelâm* isimli eserinde nizam delilini *enbiya ve asfiya metodu* [145]olarak tanımlamıştır. Mûsâ Kazım Efendi de gaye ve ihtira' delillerini *"İsbât-ı vâcib hususunda serdolunan mesâlikin en makbulü bu iki meslekdir"*[146] şeklinde övmüştür. M. Şerafettin Yaltkaya, yazdığı bir makalede hayatın kaynağını hücreye atfeden anlayışa şu dizelerle itirazını sunmuştur:

"Hayata menşe' olan hücredir denilmekle,
Bilindi sanmayınız mübhemât-ı sırrı hayat,
Hayatı hücreye nefh eyleyen kimin nefesi?
Biter mi sandınız Allah' sız bu iş heyhat!"[147]

Said Nursi, "kitâb-ı kâinat" tanımlamasıyla, insanların fıtratında yer eden inanma ihtiyacını vurgulamış, doğadaki gaye ve nizam delillerini ön plana çıkarmıştır. Görünen varlıkları, ilâhî âleme açılan pencereler ve lisan-ı haliyle yaratıcının varlığına işaret olarak görmüştür. Allah'ın var olduğu inancının iç huzura erdirdiğini, inkâr çukurunun ise evreni amaçsız ve anlamsız bir hale getirdiğini ifade etmiştir. Materyalizm düşüncesinin inkâr ve tesadüfe dayanan felsefesini, İslâm âlemi için bir tehdit olarak görmüştür. Hudûs delili yerine Kur'anî metodun amaca daha kolay ulaşmayı sağladığını savunmuştur. [148]

1.3.2. İrade, Hürriyet ve Kader

İslâm entelektüalizminin teşekkül devrinde ana tartışmalar, irade hürriyeti ve kader meseleleri etrafında şekillenmiştir. Meydana gelen Cemel ve Sıffin savaşlarının etkisiyle siyasî hadiselerde kader meselesi, inanç ve ahlakî boyutuyla ele alınmıştır. Kaderiyye, Mürcie ve Cebriyye'nin pozisyonları kelâmî konuların seyrini belirlemiştir. Eş'arîler kâdir-i mutlak Allah vurgusunu, Mu'tezilî bilginler ise mutlak adil bir Allah tasavvurunu öne çıkarmıştır. "Hür insan, adil hesap" düşüncesini

[144] İzmirli, **Yeni İlmi Kelam** s.44-45.
[145] Harpûti**, Tenkihu'l-Kelam** s.161.
[146] Mûsâ Kazım Efendi, **Külliyat** s.128.
[147] M.Şerafettin Yaltkaya, **Dini Makalelerim**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2020 s.39.
[148] Said Nursi, **Külliyât**, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2004 s. 115-120, 432, 503, 677, 1216, 2022. Alparslan Açıkgenç, "Said Nursi" **DİA**, TDV Yayınları, Ankara 2018, c. 35, s. 567.

vurgulayan Mu‘tezile, bunun dışında bir zorlamanın zulüm anlamına geleceğini ve sorumluluk ilkesine aykırı olacağını ifade etmiştir.[149]

Son dönem kelâm âlimleri, insanın hür olduğunu ispata çalışmış, kader meselesinde derin tartışmalara girmekten kaçınmışlardır. İslâm inancındaki kader anlayışının Müslümanları atalet ve zillete sevk ettiği ile ilgili iddialara, doğru tevekkül vurgusuyla cevap vermişlerdir. İrade özgürlüğünü vazife şuuruyla harmanlayacak bir zemini yakalamaya çalışmışlardır.[150] Yeni ilm-i kelâm dönemi mütefekkirleri, Allah'ın bir konudaki bilgi ve takdirinin kula sorumluluklarını terk etme müsaadesi vermediği yönünde görüş bildirmişlerdir. Söz konusu dönemde hazırlanan bir ilmihalde de aynı duyarlılık; *"Cenâb-ı Hakkın ezelde bizim için takdir ettiği şeyleri biz bilmediğimizden, kadere bahane bularak günah işlemekten ve kaderimde var ise kaşığımda çıkar diyerek tembellikden vazgeçmeliyiz"*[151] sözleriyle vurgulanmıştır.

Muhammed Abduh'a göre kişinin kendi fiillerini kesb etmesinin Allah'a şirk anlamına geleceği ifadesi, büyük bir haksızlık olup şirkin anlamını gözden kaçırmak demektir.[152] Şiblî Nu'manî ise toplumların ilerleme, çöküş, dinî ve dünyevî saadetinin bizzat insanoğlunun kendi çabasına dayandığını ifade eder.[153] İrade meselesini ele alan ayetleri özgürlük veya cebir düşüncesine delil olarak kullanmanın yanlışlığını vurgulayan Seyyid Ahmet Han da insanın hür olduğu ile ilgili ayetlerin psikolojik manada Allah'ın yücelik ve gücünü vurgulama amacı taşıdığını düşünür.[154]

İslâm'ın geçmiş toplumlarda var olan ruhban sınıfı ve hükümdar tahakkümünü yıktığını ifade eden İzmirli tefekkür, istidlâl ve içtihat kavramlarının İslâmî buyrukların ruhu olduğunu vurgular. Değişmez bir yazgının olması durumunda peygambere dahi ihtiyacın kalmayacağını, *" Levh i mahfuz'da "said" yazılmış bulunan "şaki" veya "şaki" yazılan sonradan "said" olabilir; yoksa "şaki" eğer "said" olmasaydı kitaplara peygamberlere hacet kalmaz idi"*[155]sözleriyle ifade eder.

---

[149] Macit Fahri, **İslâm Felsefesi Tarihi,** çev. Kasım Turan, Ayışığı Kitapları, İstanbul 1998, s. 61.
[150] Rıdvan Özdinç, **Son Dönem Osmanlı Kelamında İrade Hürriyeti,** İstanbul 2010 s.184.
[151] İbnü'l-Fâni Zeynelâbidîn, **Müslümanlık,** Ebuzziya Matbaası, Kostantiniyye 1328**,** s. 15.
[152] Abduh, **Risâletü't-Tevhid,** s.59.
[153] Şiblî, **İlmi-Kelam-ı Cedîd**, Sina Basım, Tahran 1329, s.192-193.
[154] Seyyid Ahmed Han, **Makalât**, Majlis-e-Taraqqi-e-Adab, Lahore 1990, s.304. https://www.rekhta.org/ebooks/detail/maqalat-e-sir-syed-part-006-sir-syed-ahmad-khan-ebooks-1.
[155] İzmirli, **Yeni İlm-i Kelam**, II, s.196-197.

İskilipli Atıf Efendi de insanın iradesine bağlı kılınmış ilahî irade tasavvurunu şu sözlerle dile getirir:

"Taraf-ı İlâhiyye'den insanların yed-i iktidarlarına ve kendi ellerine verildiğinden diledikleri tarafa çevirebilirler. Eğer hayır dilerlerse, Cenab-ı Hak onlarda hayra kudret yaratıp fiil-i hayr meydana gelir ve eğer şer dilerlerse, Cenab-ı Hak onlarda şerre kudret yaratıp fiil-i şer meydana gelir." [156]

Manastırlı İsmail Hakkı, her olayın Allah'ın ezelî ilmi çerçevesinde meydana geldiğini, kaza ve kader inancının İslâm'ın en temel düstûrlarından biri olduğunu vurgular.[157] Manastırlı, kaderi inkâr etmeyi, hem büyük bir cehalet hem de tevhidi zedeleyecek bir durum olarak gördüğünü şu sözlerle dile getirir:

"Zikr olunan şümûl ve ihâta ise mahallinde kat'iyyen isbât edildiğinden burada tekrâra hâcet yokdur. Fakat bunu bilmeyüb inkâr etmek, imân ve tevhîde halel getirecek büyük bir cehâlet olmasına mebnî, kazâ ve kader-i ilâhîye imân vücûbu, ayrıca tasrîh olunmuş, ehemmiyet-i kat'iyyesinden nâşî îmân-ı şer'i beyânına dâir ehâdîs-i sahîhede(وان تؤمن بالقدر خيره وشره) cümlesi ilâve buyrulmuşdur."[158]

Eş'arî anlayışı tercihi sebebiyle dikkatleri üzerine çeken Mustafa Sabri Efendi ise kader meselesindeki sırra vakıf olmanın insanın acziyeti nedeniyle mümkün olmadığını düşünür. Müellif, sorunun karmaşıklığına dair düşüncesini şu şekilde izah eder:

"Demek ki, fiilin meydana geliş şekli hakkındaki fikrî inceleme ve mantıkî delillerine göre cebirden kurtuluş yoktur. Felçlinin hareketi ile sağlamın hareketini birbirinden ayırt eden bedahet hissi de insanın kudret ve iradesine ve ihtiyarına hükmettirir. Binâenaleyh bu meselede adeta nazarî ilim ve zarurî ilim karşı karşıya gelir. Bir hayli numunesi arz edilen naklî deliller de bu hususta birbirine karşıdır. Sonra cebir Cenab-ı Hakk'ı tazim esasına kader de tenzih esasına dayanır. Ve bütün bu birbirine karşı gelişlerin hulâsası şunu gösterir ki, insan kendisinin kadir veya âciz olduğuna karar vermekten acizdir. Ve bu meseleye kadar hayli müşkül bir mesele daha dünyada bulunmaz dense yeridir."[159]

---

[156] İskilipli, **Mir'atü'l-İslâm**, İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul 2019, s. 22.

[157] "Kaza ve kader-i ilâhîye iman etmek, Allâhü Teâlâ Hazretleri'ne imânda dâhildir. Çünki kader Allâh Teâlâ Hazretleri'nin olacak şeylerin zamanını ve sâir tefasîlini bilmesi; kaza dahî, ilm ve irâde-i subhâniyyenin taalluk-ı ezeliyyesine muvafık olarak bütün eşya ve ahvâli icâd buyurması demek olduğundan, kaza ve kadere imân, ilm ve irâde ve tekvin sıfât-ı ilâhiyyesinin bütün kâinata şümullerini bilüb tasdik etmekden ibaret olur." Manastırlı İsmail Hakkı, **Telhîsü'l-Kelam fi Berahini Akaidi'l-İslâm**, neşr. Arif Kübraoğlu, İstanbul 2021, s. 95.

[158] Manastırlı İsmail Hakkı, **Tefsir-i Şerif,** SM, I/13, s. 193.

[159] Mustafa Sabri, **Dînî Müceddidler**, s. 137.

İsmail Fenni Ertuğrul, kadere imanın dinî bir gereklilik olduğunu; *"Her şeyin takdîr-i ilâhî ile vukua geldiğine iman, bir fariza-i diniyedir"*[160] sözleriyle vurgular. İkbal ise kader ve irade konusundaki görüşünü bir şiirinde şöyle dile getirir:

"O (insan) zahiren cebir altında, bâtınen de ihtiyarı elinde olan bir varlıktır. Bedir sultanı Hazret-i Muhammed'in emri şudur: İman cebir ve kaderin ortasındadır. "Sen her mahlûk cebir altındadır; uzak yakın birçok kaydın esiridir" diyorsun. Fakat can, canı yaratanın bir nefesinden ibarettir. Bütün gûnagûn tecellilerine rağmen o vahdaniyet âlemindedir. Onun mecbur olduğuna dair ortada bir söz yoktur. Eğer can hür bir yaratılışa sahip değilse can değildir."[161]

Ehl-i sünnet'in "lâ-cebre ve lâ-tevfîz" anlayışıyla orta yolu bulmaya çalıştığı irade hürriyeti hakkındaki tartışmalar, II. Meşrutiyet devrine kadar sürdürülmüştür.

1.3.2. Nübüvvet Savunusu

Nübüvvet konusu, "Usûl-i selâse" olarak adlandırılan İslâm'ın üç temel esasından biri olarak bilinir. Bu mesele, İslâm inanç esasları arasında önemli bir yere sahip olan öncelikli konular arasında yer alır. Peygamberlik makamına ilahî vasıf atfeden dinlere karşı, İslâm kelâmcıları, peygamberin Allah'ın elçilik görevini yerine getiren bir kul olduğunu vurgular. Akıl sahibi insanlara peygamber göndermenin hikmete aykırı olduğunu, nübüvvetin ispatının mümkün olmadığını iddia eden Berahîme'ye karşı özellikle Mâtürîdî ve Bâkıllânî, nübüvvetin ispatına yönelik doyurucu cevaplar verir. Söz konusu iddiaları etkin bir şekilde reddederler. İshâk er-Râvendî (ö. 301/913) ve Zekeriyyâ er-Râzî (ö. 313/925) gibi isimler ise düalist ve gnostik yapısıyla ön plana çıkan Maniheist ve Mazdekçi düşüncelerden etkilenerek nübüvveti eleştirip gereksiz görür.[162]

Mu'tezile mezhebi, peygamber göndermenin salah-aslah (kulun faydasına olanı yapma gerekliliği) prensibi çerçevesinde Allah'a vacip olarak görür. Mu'tezilî düşünürler Allah'ın inanacağını bildiği kullar için peygamber göndermesini, onların

[160] İsmail Fennî**, "Fatalisme", Lugatçe-i Felsefe**, haz. Nejdet Ertuğ, Aktif Düşünce Yayıncılık, Ankara 2014, s. 272.
[161] Muhammed İkbal, **Gülşen-i Raz,** haz. Ali Nihat Tarlan, Sufi Yayınları, İstanbul 2006, s.22.
[162] Mikail İpek, **Deizm, Berâhime Ve Şirk Üçgeninde: Nübüvvet**. Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi, 2022, C. 6 (1) s. 35-45.

yararlarını gözetmesini vacip, aksi durumu ise zulüm olarak telakki ederler.[163] Eş'arîler ise hikmet ve lütuf çerçevesinde de olsa Allah'a herhangi bir gereklilik veya zorunluluğun nisbet edilemeyeceğini savunurlar.[164] Mâtürîdîler'in nübüvvet düşüncesi ise vücûb ve lüzûm fikrine dayanması açısından, Eş'arîlerin "Allah'a zorunluluk isnâd edilemez" tezine kıyasla Mu'tezile'ye daha yakın bir yerde konumlanır.[165]

İlk dönemlerden itibaren, peygamberlik makamına yapılan saldırılar nedeniyle aklî istidlâller yoluyla nübüvvetin imkân ve gerekliliğinin savunulduğu *Delalilu'n-nübüvve* türü eserler kaleme alınmıştır. Câhız'ın *Hucecü'n-nübüvve*, Ebû Hâtim er-Râzî'nin *A'lâmü'n-nübüvve*, Bâkıllânî'nin *el-Beyân*, Kâdî Abdülcebbâr'ın *Tesbîtü Delâili'n-nübüvve,* Mâverdî'nin *A'lamü'n-nübüvve,* Fahreddin er-Râzî'nin *en-Nübüvvât*, Muhammed Rüşdi Abîd'in *en-Nübüvve fî dav'il-'ilm ve'l-akl* adlı eserleri, İslâm ve Hz. Peygamber karşıtlarına cevap olarak yazılan geleneksel nübüvvet savunularının en iyi örneklerinden olmuştur. Ana hatlarıyla bu savunuların içeriği nübüvvetin meşruluğu, ispatı ve vehbî oluşu ekseninde kurgulanmıştır.[166]

Yeni ilm-i kelâm hareketinin ortaya çıktığı XIX. yüzyıl, aynı zamanda İslâm'daki nübüvvet anlayışına yönelik oryantalist saldırıların zirveye çıktığı bir dönemdir. Hz. Peygamber'e haddi aşan gerçek dışı söz, niteleme ve vasıflar yüklenerek, onun hakkında kötü bir imaj oluşturulmaya çalışılmıştır. Genel çerçevede Hz. Peygamber için, "histerik bir hasta, put, doğru yoldan sapmış bir heretik, reformist, şiddet taraftarı bir barbar, egoist ve şehvet düşkünü, sahte bir din koyucu" gibi çirkin tiplemelerde bulunularak, gerçeklikle hiçbir alakası olmayan saldırılarda bulunulmuştur. Belli odaklar tarafından sistemli bir şekilde sürdürülen bu saldırılar tahrik edici bir boyuta varmıştır.[167]

---

[163] Kâdî Abdulcebbâr**, el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhid**, (thk. Emin el-Hulî), Dâru'l-Mısriyye 1960, XV, 20 vd; Kılıç Aslan Mavil, **Mâtürîdîler'e Göre Nübüvvetin Kapsam Ve Gerekliliği**, Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bahar 2017, Cilt:5, Sayı:9, s.82.

[164] İbn Fûrek, **Mücerredü'l Makalat** s. 175-176; Âmidî, **Ebkârü'l-efkâr**, IV, 29; Hamdi Yalçın, **Cevheretü't-tevhîd Şerhlerinde Mu'tezile Eleştirisi,** Sonçağ Akademi Yayınları, Ankara 2022, s. 97.

[165] Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, **Kelâm**, Konya: Tekin Kitabevi, 1998, s. 295; S. Sabri Yavuz, **İslâm Düşüncesinde Nübüvvet**, Okur Akademi yayıncılık, İstanbul 2020, s. 8.

[166] Recep Önal, **İslam Kelamı'nda Nübüvvet'in Mahiyeti, Kapsamı ve Gerekliliği,** İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 2013,Cilt.2, Sayı:2, s.152.

[167] Detaylı bilgi için bkz. İsmail Fennî Ertuğrul, **Kitab-ı İzale-i Şükûk,** Manastırlı İsmail Hakkı, **Hak ve Hakikat,** Filibeli **Tarih-i İslâm**, Kıvamuddin Burslan**, et-Ta'dil.**

İsmail Fennî Ertuğrul bu iddialara cevap sadedinde yazdığı *Kitab-ı İzale-i Şükûk* isimli eserinde, peygamberimizin kas histerisine sahip bir hasta oluşu ile ilgili iddialara şöyle karşılık vermiştir:

> "Hayır, nefsini terk eyleyerek tercih ettiği o kadar fedakârlıklarıyla bütün bir kavmin din ve ahlak esaslarında o kadar hayret verici bir inkılap icra etmiş olan zat, asla mecnun değildir. Batıl fikirleri ve putperestliği devirip yerine yegâne ve ruhanî bir Allah dinini kurmuş ve bu vasıta ile memleketini barbarlık karanlığından çıkarmış, bu kadar uzun süre Arap namına hürmet ettirmiş ve ondan korkutmuş, torunlarına o kadar şan ve şerefli fetihlerin yolunu açmış olan zat mecnun değildir…"[168]

Yeni dönem kelâm âlimleri, eserlerinde nübüvvet bahsine daha uzun alanlar açarak bu ithamlara karşı aklı referans alan, ruhbanlığı reddeden cevaplar vermişlerdir. Seyyit Ahmed Han ve Şiblî Nu'manî gibi âlimler nübüvveti fıtrî ve doğuştan bir meleke olarak nitelemiş ve aklîleştirmeye gayret göstermişlerdir. Mucize konusunda da aklîleştirme ve bilimsel gerçeklerle bağdaşım kurma çabasına girişmişlerdir.[169]

1.3.3. Uhrevî Yaşamın Mahiyeti

Kelâm ilminin önemli tartışma konularından biri de ölümden sonraki hayat ve mahiyeti ile ilgilidir. Cemel - Sıffin savaşlarının ve hilâfet tartışmalarının etkisiyle, mürtekib-i kebîre sorunu ortaya çıkmıştır. Söz konusu savaşlarda ölen ve öldürenlerin uhrevî durumunun ne olacağı konusu, gündemi uzun bir zaman meşgul etmiştir. Bu tartışmalarda Haricî zihniyet, büyük günah işleyenlerin tövbe etmediği sürece dinî ve uhrevî anlamda kâfir muamelesi göreceğini iddia etmiştir. Mürcie'nin imanla birlikte ma'siyetin zarar vermeyeceği teorisine karşılık Mu'tezile, kişinin iman ile küfür arasında bir mertebede (el-menzile beyne'l menzileteyn) olacağı fikrini ortaya atmıştır.[170]

Ehl-i Sünnet ve selef uleması, mürtekib-i kebîrenin iman dairesinin dışına çıkmadığını, dolayısıyla küfür ile itham edilemeyeceğini; ancak fâsık veya âsî olarak nitelenebileceğini savunmuştur. Ahiret hayatına taalluk eden olguları, idrâk sahasını aştığı ve gaybî olduğu için tamamen naslar çerçevesinde izaha çalışmışlardır. Mu'tezile diğer konularda olduğu gibi kabir, cennet-cehennem, haşir ve ba's gibi

---

[168] İsmail Fennî Ertuğrul, **Kitab-ı İzale-i Şükûk**, sad. Ahmet Çapku, Çizgi Yayınları, Konya 2017, s.233.
[169] Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları,** s.110-124.
[170] Yalçın, **Cevheretü't-tevhîd Şerhlerinde Mu'tezile Eleştirisi,** s. 310.

ahiret hallerini de aklın rehberliğinde ele almıştır. Ehl-i Sünnet âlimleri, genellikle Mu'tezile kelâmcılarını kabir azabı ve suâlini kabul etmemekle tenkit etmişlerdir.[171]

İslâm filozoflarıyla yoğun tartışmalara konu olan haşir meselesinde, mutluluk ve azabı aklî lezzetin varlığı veya yokluğu olarak yorumlayan İbn Sînâ (ö.1037) ve İbn Rüşd (ö.1126), haşrin ruhanî olacağını; İslâm âlimleri ise kıyameti tasvir eden ayetlerden yola çıkarak cismanî olacağını savunmuşlardır. Gazzâlî bu görüşlerinden dolayı filozofları tekfir etmiş, ilgili konular kelâm kaynaklarımızda etraflıca tartışılmıştır.[172]

Yakın dönemdeki kelâm âlimleri ise ahiret konusuna ulûhiyet ve nübüvvet kadar yer vermemişlerdir. Zira iman ve nübüvvet konusunda doğru bilginin, ahiret inancında istikameti tesis edeceğine inanmışlardır. Seyyit Ahmet Han ve Şiblî Nu'manî, Mu'tezili düşüncede sıkça rastladığımız ahiretle ilgili kavramları rasyonalite ile bağdaştırmaya gayret göstermişlerdir. Seyyit Ahmet Han, cennette erişilecek yüksek makam ve nimetleri sevinç, cehennemde uğranılacak alçaltılmış azabı ise üzüntü kabilinden değerlendirmiştir.[173] Şiblî ise mükâfat ve cezalandırma ile ilgili kavramların avam için basitleştirilerek ifade edildiğini, ruhun iyi fiillerin neticesinde hissettiği mutluluğun sevap; kötü fiillerden dolayı hissettiği üzüntünün ise azap olduğunu ifade etmiştir.[174]

Abduh'un *Risaletü't-tevhîd* ve İzmirli'nin tamamlanamayan *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eserlerinde ahiret konusu işlenememiştir. Az da olsa tartışmalar haşrin cismanî oluşu ve azabın ebediliği ekseninde görülmüştür. Yeni ilm-i kelâm döneminde haşrin cismanî oluşu fikri ağırlıklı olarak ön plana çıkmıştır. Harpûtî bu hususta Râzî'den ilhamla haşr-i cismanîyi savunmuş ve bunun bütün dinlerde ahkâm-ı zarûriyeden olduğunu bildirmiştir.[175]

---

[171] Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal,** çev. Muharrem Tan, Çağlayan Matbaası, İzmir 2015,s.94.
[172] Süleyman Toprak, "**Haşir"** DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1997, s.16,s. 416.
[173] Khaled Mohamed ABDOU, **Seyyid Ahmed Han ve Çağdaş İslâm Düşüncesinde Dinî Düşüncenin Islahı Konusundaki Etkileri,** Kafkas Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 8/15 (Ocak-January 2021), 103-128.
[174] Şiblî, **İlmi-Kelam-ı Cedid**, s.180-181; Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları,** s.136.
[175] "Haşr-i cismanî hakkında şeref nazil olan âyât-ı Kur'aniyye'nin te'vili kabil olamayacak derecede kesreti, haşr-i cismanîyi imanı icâp ettiği, Kur'an'a iman ile beraber haşr-i cismanîyi inkârın kalbde ictima' edemeyeceğini (ifade etmiştir.)" Harpûti, **Tenkihu'l-Kelam** s.247-329.

M. Şerafettin Yaltkaya, Kur'anî üsluptan esinlenerek birinci yaratılışın ikinci yaratılışa delil olduğundan bahsetmiştir. Birinci yaratılışı inkâr etmenin, varlığı inkâr anlamına geleceğini dile getirmiştir.[176] Ömer Nasuhi Bilmen de *Muvazzah İlmi Kelâm Dersleri* isimli eserinde, aynı üslûbu sürdürerek kitaba iman ile haşr-i cismanîyi inkârın, bir kalpte birleşemeyeceğine dair düşüncesini şu sözleriyle vurgulamıştır:

"Hâsılı Cenabı Hak, mevcudu da ma'dumu da evvelki suretine iadeye kadirdir. Cismanî haşr hakkındaki âyât-ı Kur'aniyye o kadar sarif, o kadar kat'idir ki, bir müteşerri' için bunları tevile imkân yoktur. Fahri Razi hazretlerinin dediği gibi, Kur'an-ı Kerim'e iman ile haşri cismaniyi inkâr bir kalpte içtima edemez. Va esefâ ki, Madde-i asliyyesi bir katre sudan ibaret olan gafil insan, kendisinin bir bedia-i hilkat olmak üzere nasıl yaratılmış olduğunu unutur da, zerrâta münkalib olacak olan vücudunun tekrar yaratılabileceğini istib'ad eder."[177]

Azabın ebediliği meselesi de son dönem Osmanlı kelâmında ahiret meseleleri kapsamında ele alınan konulardandır. Bu dönemde, ahirette sonsuz azabın olacağına dair yaygın görüş tercih edilmemiş, bu durumun adalet ilkesi ile çelişeceği düşüncesi ön plana çıkmıştır. Fani bir dünya hayatı karşılığında ebedî bir azap, aklî öncüllerle çürütülmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Abduh, İkbal ve İzmirli, azabın ebedi olamayacağını savunmuştur. İkbal, azabın amacının ıslah ve terbiye olduğundan yola çıkarak cehennemi intikamcı bir tanrının ebedi işkence yeri olarak tanımlamanın yanlışlığını vurgulamıştır.[178]

İzmirli de bu hususa ilişkin *Narın Ebediyet Ve Devamı Hakkında Tedkikat* ve *Yeni İlmi Kelâm* isimli eserlerinde izâhatlarda bulunmuş ve oldukça isabetli tespitler yapmıştır. İzmirli, daimi azabın Allah'ın hikmetiyle çelişeceğini vurgulayarak dönemin bu meseledeki hâkim fikri portresini şu sözlerle çizmiştir:

"Azap ve elem araç; rahmet ve nimet ise gaye ve hedeftir. Bununla birlikte ahirette ardı arkası kesilmeyen azab-ı şedid-ü daim, Cenab-ı Hakkın hikmetini inkâr sonucunu doğurur. Hikmeti inkâr etmekle problemden kurtulmak şöyle dursun; daha büyük sorunlarla karşı karşıya kalınır. Aslında azap dünyadaki imtihan ve belalarla, nefisleri tedavi ve terbiye

[176] "Hakikaten bir defa yaratılmış olan şeylerin ikinci defa yaratılmasını mümkün bulmayan kimseler, ilk defa yaratılışın dahi mümkün olmadığını söylemiş ve netice itibariyle kendileri de dâhil olduğu halde kâinatın varlığını inkâr etmiş olurlar. Herhangi bir şeyin ikinci defa var olması, ne zatı ve ne de levâzımı bakımından mümteni değildir. Eğer bu iki noktadan birinden imtina bulunsaydı birinci defa var olamazdı. Mademki birinci defada var olmuştur, o halde ikinci defada da var olması mümkündür."M.Şerafettin Yaltkaya, **Dini Makalelerim,** s.71-72.

[177] Ömer Nasuhi Bilmen, **Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri**, **Ehl-i Sünnet İ'tikadı** Ravza Yayınları, İstanbul 2017,s.338.

[178] İkbal, **İslâm'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü,** çev. Celal Soydan**,** Hece Yayınları, İstanbul 2013, s.98.

görmeyen insanların tezkiyesi için konulmuştur. O yüzden, cehennem ehlinin manevi temizliğe ihtiyaçları nispetinde orada kalmaları daha tutarlıdır. Kur'an-ı Kerim'de, cehennemde kalmanın Allah'ın dilemesine bağlanması cennet için yapılan sonsuzluk belirlemesinin, cehennem konusunda yapılmaması ve Selef'ten birçok zatın muayyen bir süreden sonra azabın kalkacağına kail olması cehennemin sonsuzluğu hususunda, kişiyi temkinli davranmaya sevk etmektedir; çünkü "darı adil dar-ı fazla kıyas olunamaz."[179]

1.3.4. Batı Felsefesiyle Etkileşim

Orta çağ dünyasında din, yaşamın her alanına hükmeden merkezi bir konuma sahiptir. Kilisenin tartışılmaz otoritesi, engizisyon mahkemelerinin acımasız kararlarıyla perçinlenmiştir. Rönesans'la birlikte aklı harekete geçirmeye başlayan ve reformla birlikte skolastik düşünce gömleğini yırtıp atan Batı Medeniyeti, pozitivist ve materyalist aydınlanma felsefesine geçiş yapmıştır. 17. ve 18. yüzyıllarda hâkim olmuş aydınlanma felsefesi ile kilisenin dogmatik, baskıcı, dar düşüncesine karşı akıl ve özgür düşünceyi temele almıştır. Toplumda kutsallaştırılan, ayrıcalıklı görülen, her birey kurum ya da yapıyı, kutsallığından arındırmayı, yerinden oynatmayı ve etkisini yok etmeyi öngörmüştür.[180]

Gelişen modern Batı bilimi, farklı alanlardaki bilimsel felsefî teori ve buluşları ile devrimlere imza atmıştır. Nicolas Copernicus (ö.1530), Johannes Kepler (ö.1630), Batı'da modern bilimin asıl kurucusu sayılan Galileo (ö.1642), pozitivist düşünürlerin ilki sayılan Francis Bacon (ö.1626), aklı birinci derecede önemseyip Batı'da gelişen yeni bilimin felsefî temellerini atmışlardır. Batı modernleşmesi ve modern düşüncenin gerçek anlamda kurucusu Rene Descartes (ö.1650), asıl mimarı İsaac Newton (ö.1727), duyulara dayalı felsefe sistemini zirveye ulaştıran David Hume (ö.1776) ve aydınlanma çağının zirve filozofu Immanuel Kant (ö.1804) ile birlikte önemli bir aşama kaydetmiştir.[181]

---

[179] İzmirli, **Yeni İlm-i Kelam,** II,197-200. **Narın Ebediyet Ve Devamı Hakkında Tedkikat,** İstanbul 1341.

[180] Ay, **Modernleşme sürecinin Osmanlı Kelam Literatürüne Etkileri ve Yarattığı Yapısal Sorunlar;** Dr. Erdal Baykan, **Dine Eleştirel Yaklaşımlar, Aydınlanma ve Din,** Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2001, Sayı:2, s. 304-316.

[181] Westfall, **Modern Bilimin Oluşumu,** trc. İsmail Hakkı Duru, Alfa Yayınları, İstanbul 2015,s.119-128.

Modern bilim ve yeni bir takım rasyonalist felsefî akımlar sonucu, Modern Batı düşüncesinde gelişen sekülerleşme süreci 19. yüzyılda zirveye ulaşmıştır. August Comte (ö.1857) *Üç hal kanunu* söylemi ile pozitivist düşünce tarihinin ilk sıralarında yer almıştır. *Türlerin Kökeni* adlı yapıtın yazarı ve modern evrim kuramının teorisyeni Charles Darwin (ö.1882) ve felsefî düşünceyi tarihî ve toplumsal olaylar çerçevesinde aktarmaya çalışan Karl Marx (Ö.1883) pozitivist ve materyalist akımlara öncülük etmiştir. Psikanaliz kuramcısı Sigmund Freud (ö.1939) ise Batı'da katı pozitivist ve materyalist seküler anlayışın daha da yaygınlık kazanmasında oldukça etkili olmuştur.[182] Viyana çevresi bilim insanları ve düşünürleri, mantıkçı pozitivizm kuramıyla tüm metafizik ve dinî unsurlardan arınmış, mutlak deneye dayalı bir düzen öngörmüşlerdir.[183]

Batı'da bilimsel devrimler sayesinde toplumsal dönüşümler yaşanırken Osmanlı'da bir çöküş dönemi yaşanmaktadır. Aklı önceleyen rasyonel düşünce biçimi oldukça zayıf durumdadır. Bu kötü gidişata şahitlik eden ve Batı'ya eğitim amacıyla giden gençler etkilendikleri modern akım ve fikirler nedeniyle, devletin içinde bulunduğu durumu yadsımaya, gerilik sebeplerini sorgulamaya başlamışlardır. Pozitivist-materyalist düşünceden oldukça etkilenen bu aydınlar, Müslümanları geri bıraktığına inandıkları katı dinî muhafazakârlığın terk edilmesi, Batı'nın pozitif düşüncesinin rehber olarak alınması gerektiğini savunmuşlardır. "Akla dönüş" ve "İslâm-akıl birliği" yoluyla İslâmî aydınlanma çağını başlatmaya çalışmışlardır.[184]

Osmanlı aydınlarından olan Baha Tevfik ile Abdullah Cevdet, materyalist düşüncelerin Türkiye'deki fikir babalarıdır. Özellikle Batı'dan yaptığı tercümelerle ünlenen Abdullah Cevdet,[185] çağdaş dünyanın yegâne medeniyeti ve ilerlemenin sembolü olarak gördüğü Avrupa medeniyetinin dışında, ikinci bir medeniyetten söz edilemeyeceğini ifade eder.[186]

---

[182] Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları**, s.27-37.
[183] Ay, **Modernleşme Sürecinin Osmanlı Kelam Literatürüne Etkileri ve Yarattığı Yapısal Sorunlar,** s.543-577.
[184] Vildan Ertuğrul İnecik, **İslâm Düşüncesinde Siyasal Ve Sosyal Alanda Mu'tezile Ekolü Ve Tanzimat Dönemine Etkileri,** Denizli 2019,s.51-52.
[185] L. Buchner'den **Madde ve Kuvvet**, E:Heackel'den **Vahdet-i Mevcud: Bir Tabiat Âliminin Dini** isimli eserleri tercüme ederek biyolojik materyalizmi canlandırmaya çalışmıştır.
[186] Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,** Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 2019,s.365; Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları,** s.27-37.

Batı'dan aktardıkları materyalist fikirleri Mısır'da yaymaya çalışan ve o dönem Efganî'nin önemli eleştirilerine muhatap olan Hristiyan Doktor Şiblî Şümeyyil de özellikle maddeci Darwinist fikirleri İslâm dünyasına tedahüle kalkışmıştır. Yine Mısır'da yaşamış olan bir diğer pozitivist ve Darwinci Farah Antûn da insanların dinî bağlardan kurtulmasını ve bilimin tamamen dinin yerini almasını önermiştir.

Bahsi geçen pozitivist-materyalist akımlara karşı İslâm dünyasında Batı'yı tanıyıp teknik anlamda istifade edilmesini; ancak İslâmî kimlikten asla taviz verilmemesini benimseyen aydınlara rastlanmaktadır. Osmanlı'nın son dönemlerini yaşamış olan Said Halim Paşa, Filibeli Ahmet Hilmi, Mehmet Akif ile Batı'nın pozitivist düşüncesine karşı İslâmî düşünceyi hararetle savunan pek çok aydın bunlar arasındadır.

Mısır'da, Cemaleddin Efgânî, Muhammed Abduh, Reşit Rıza ve Kasım Emin, Batı'nın materyalist akımlarına karşı İslâm ve Batı bilimi arasında dengeye dayalı, yenilikçi düşünceyi savunan önemli İslâm aydınlarıdırlar.[187] Hint coğrafyasında ise Seyyid Ahmed Han, her ne kadar Avrupa akılcılığı ve tabiat felsefesinin etkisinde kalsa da Batı medeniyetiyle uyum içinde yaşamayı Müslümanların menfaatine yorumlamıştır.[188]

1.3.5. Mezhep İhtilaflarının Arka Plana Atılması

Son dönem Osmanlı kelâmında, klasik dönemde olduğu türden mezhep ihtilaflarına ilişkin uzun ve teferruatlı tartışmalara rastlamak oldukça zordur. Bu bağlamda tekfire varan karşılıklı ithamların terk edildiği görülmektedir. Klasik kaynaklarda üzerinde büyük hacimli eserler yazılan konulara, kısa bir şekilde temas edilmektedir. Bu durumu gerektiren şey, İslâm dünyasını kuşatan ve kökü tefrikaya dayanan kriz durumudur. İslâm düşmanı anlayışların, farklı cephelerden başlattığı saldırılara karşı, ihtilafları asgariye indirip daha önemli ve acil konulara öncelik vermek elzem olarak görülmektedir. İslâm inancının temeli olan Allah'ın varlığı ve birliği meselesi özellikle vurgulanmaktadır. İslâm'ın aklı ve insanı merkeze alan yönü

[187] Mustafa Öztürk, **Çağdaş İslâmi Düşüncenin Serencamı,** TYB Akademi, S. 4, Ocak 2012, s.20-25.
[188] Harun Anay, **Çağdaş Arap Düşüncesi Üzerine**, DİVAN 2001/1,s.48-50; Mahsum Aytepe, **Deizm-Bilim İlişkisi Ve İslâm Düşüncesi,** Yakın Doğu Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi, Yıl 3, Cilt 3, Sayı, s.128-130.

ön plana çıkarılmaya çalışılmaktadır. Genç nesillerin dimağlarını İslâmî düşünce, ahlak ve medeniyetle buluşturmak amaçlanmaktadır.[189]

İsmail Hakkı İzmirli ve yeni ilm-i kelâmı gereksiz gören Hüseyin Kazım Kadri arasında geçen münakaşalarda İzmirli, yeni kelâm hareketini "kelâmî tartışmaların ve lafzi münakaşaların atıldığı bir anlayış" olarak ifade etmektedir. Ayrılıkları ve tartışmaları eserlerine yansıtmayan İzmirli, bu durumu *"anlamayı ihlal edecek derecede kısa tutmak, ihlale yol açacak derecede memnû olduğundan maksuda dâhil olmayan sözü zikretmemeye çalışırım"* sözleriyle ifade etmektedir.[190]

Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi, Eşref Edip'e verdiği bir röportajda Müslümanlar arası (Şiî-Sünnî) birliğin tesis edilmesi ve ortak düşmana karşı mücadele edilmesi gerektiğini, aksi halde bu tehlikeli düşmana karşı mücadelede başarının mümkün olmadığını şu sözlerle ifade etmektedir:

"Bir mezhep, diğer mezhep sahibini kesinlikle düşman saymamalıdır. Sayarsak işte ne hale geldik! Bu ihtiyacı anlamalıyız, yani bu ihtiyacı bilmeliyiz ki aramızdaki bu ihtilafları gidermeye çalışalım. Mesela besmele hakkında Hanefi, Şafii'yi küfre nisbet etmez. Çünkü ikisinin de delilleri kuvvetlidir. Her iki taife diğerini ma'zur görür. Sonra bir Şiî mezhebi var. Şiîlerle Sünnîler arasındaki husumet adeta düşmanlık derecesine varmıştır. Belki daha da şiddetlidir. Bu, iyi bir şey değildir. Hele bugün bu husumeti kaldırmalı. Bugün bütün İslâmların birleşmesi lazım gelir. Katiyen ve tamamıyla böyledir. Çünkü bu birliği oluşturamazsak kesinlikle bilmeliyiz ki, daha bir asır geçmeden Avrupalılar bizi yok edecek. Bütün Müslümanlar mahvolacaktır. Bizim devamlılığımızı sürdürmemiz için birleşmekten başka çare yoktur. Şiî olsun Sünnî olsun kim "La İlahe İllallah Muhammeden Resulullah" diyor ve kendini Müslüman olarak görüyorsa onu tevhid dairesine almak lazımdır. Evet, hataları vardır, yok değildir; fakat hatalarını ıslah edelim, birbirimize karşı düşmanlık ilan etmeyelim. Hataları varsa uyaralım, insaf dairesine davet edelim; ama düşmanca değil iyi niyetle. Herkesin aklı fikri var, elbet düşüncelerini devreye koyar. Arkadan arkaya biz onları düzeltelim, onlar bizi düzeltsin. Bunlar (tefrika) çocuk işleri, böyle şanlı bir topluma yakışmaz. Onları davet edelim, karşı karşıya gelelim. Âlimleri ile görüşelim, insancasına konuşalım, anlaşalım. Yahu! Hepimiz Müslümanız, nedir aramızdaki bu mücadele bu kavga? Bir münazara Meclisi oluşturalım, aramızdaki ihtilaflı meseleler neyse çözüme kavuşturalım. Şiî ulemasını davet etmeliyiz, bir meclis teşkil ederek ihtilafları halletmeliyiz. Bu ayrılık durumuna son vermeliyiz. Nedir bu hal? İkimiz de kuran okuruz ikimiz de Allah'ın bir peygamberin hak olduğuna inanıyoruz. Sonra onlara göre biz bâtıl, bize göre onlar bâtıl. Ne hayattır, ne tefrikadır bu! Kuvvetin dağılması ve müslümanların gerilemesi bundan dolayı oldu, bu böyledir. Bu fikirler bugünkü ihtiyaçla uyumlu değildir. Uygun bir şekilde münazara etmek gerekir, doğrusu budur. Karşılıklı konuşursak, ben eminim ki onlar insaf dairesine gelecektir."[191]

---

[189] M.Sait Özervarlı**, Son Dönem Osmanlı Kelamında Metot**, Doktora Tezi, İstanbul 1994.
[190] Baloğlu, **İzmirli İsmail Hakkı'nın "Yeni İlm-i Kelam" Anlayışı,** s.106.
[191] Resul Öztürk, **Yeni İlm-i Kelam Hareketi ve Mehmet Vehbi Efendi,** Eğitim Yayınevi, Konya 2018, s.26-27.

Aynı istikamette Said Nursi, müslümanları aralarındaki birliğin farkına varmaya, ayrılıkları düşmanlık sebebi yapmamaya şu sözlerle davet etmektedir:

"Hâlbuki imanın verdiği nur ve şuurla ve sana gösterdiği ve bildirdiği esmâ-i İlâhiye adedince vahdet alâkaları ve ittifak rabıtaları ve uhuvvet münasebetleri var. Meselâ, her ikinizin Hâlikınız bir, Mâlikiniz bir, Mâbudunuz bir, Râzıkınız bir-bir, bir, bine kadar bir, bir. Hem Peygamberiniz bir, dininiz bir, kıbleniz bir-bir, bir, yüze kadar bir, bir. Sonra köyünüz bir, devletiniz bir, memleketiniz bir-ona kadar bir, bir. Bu kadar bir birler vahdet ve tevhidi, vifak ve ittifakı, muhabbet ve uhuvveti iktiza ettiği ve kâinatı ve küreleri birbirine bağlayacak mânevî zincirler bulundukları hâlde, şikak ve nifâka, kin ve adâvete sebebiyet veren örümcek ağı gibi ehemmiyetsiz ve sebatsız şeyleri tercih edip mü'mine karşı hakikî adâvet etmek ve kin bağlamak, ne kadar o rabıta-i vahdete bir hürmetsizlik ve o esbab-ı muhabbete karşı bir istihfaf ve o münasebât-ı uhuvvete karşı ne derece bir zulüm ve i'tisaf olduğunu, kalbin ölmemişse, aklın sönmemişse anlarsın."[192]

Yeni İlm-i Kelâm, klasik kelâmdan farklı olarak Mu'tezile karşıtlığı üzerine bina edilmemiştir. Bu husus İzmirli'nin dönemin en önemli kitabında da göze çarpmaktadır. Salah-aslah başlığı altında Mu'tezile'nin görüşleri serdedilirken bile Mu'tezile rakip olarak görülmediğinden isim olarak zikredilmekten imtina edilmiştir. İzmirli, *Peyami Safa'nın İslâm Feylesoflarına Haksız Hücumu* başlıklı yazısında Mu'tezile'deki Yunan, Hint, İran felsefesi etki ve hâkimiyetini ifade etmiştir.[193]

Yakın dönem kelâmcıları, mezhep aidiyetini nokta-i esas ittihaz etmemiş, mezhep orijinli ayrılıklara da ciddi eleştiriler yöneltmişlerdir. Dogmatik bir mezhep taassubunu reddederken kimi zaman farklı mezheplerin görüşlerini tercih etmişlerdir. Bazen de diğer mezheplere yeni yaklaşım önerilerinde bulunarak ihtilafa sebebiyet vermeyecek şekilde tenkitlerde bulunmuşlardır. Söz gelimi Abduh, Halku'l-Kuran; Şiblî ve Ahmed Han ise âlemin atomlardan oluşması, ahiret merhaleleri ve nübüvvetin mahiyeti gibi konularda Mu'tezile'ye yakın bir duruş sergilemişlerdir. Son dönem kelâmcılarının çoğunluğu, ahirette ebedi azabın olamayacağı düşüncesiyle

[192] Nursi, **Mektubat,** s.256.

[193] "Tercüme faaliyetinden sonra üçüncü asırda ilk defa Basra'da kelâmî felsefe sistemi başladı. Bu sistem Mu'tezilî kelâmcıların tabiatçı sistemi idi. Bu sistemi takip eden tabiatçı feylesoflar Yunan ile birlikte Hint ve İran felsefî re'ylerini de birer prensip olmak üzere alırlardı. Diğer sistemlerde olduğu gibi muayyen bir reisleri yok idi. En evvel Ebu Huzeyl Basra'da bu sistemi kurdu. Kelâmî felsefî ekolünü açtı. Bu ekol mucibince kelâm usulü ile felsefe usulü araları bulunup kelâm usulü haricine çıkılıyordu. Ebu Huzeyl, Zimikratis'in atomunu tadil eyledi ve Hind'deki Kanada'dan müteessir olarak İslâm'da bir atomizm sistemini vaz' etti. Embezokles'ten müteessir olarak Zat-ı Bari'yi sıfatlarının aynı kılarak felsefî bir tevhidi ortaya koydu. … Nazzam, -Farabi ve İbn-i Sinalar gibi- atomu inkâr ediyor ve ilk devredeki Eneksagores nazariyesini alıyor. Nazzam'ın nazariyesi kümun ve büruz nazariyesidir. Cahız her şeyde tabiatın fiilini görür, yalnız o fiilin Allah'tan sadır olduğuna kail olur. Böylece doğrudan doğruya tabiatçı feylesoflara yaklaşır. Ebu Haşim "et-Tefahhus" adlı eserinde Aristo'nun tesis ettiği kavaidi esasından sarsarak iptal eylemiştir." İzmirli İsmail Hakkı **Peyami Safa'nın İslâm Filozoflarının Haksız Hücumu,** İslâm Türk Ansiklopedisi Mecmuması, I. sayı s 45-50.

yaygın/geleneksel görüşe muhalefet etmişlerdir. İnsanın fiilleri meselesinde çoğunluğun meylettiği Mu'tezilî ve Mâtürîdî görüşlere uzak duran Mustafa Sabri Efendi ise Eş'arilik düşüncesini özümsemiştir.[194]

Mezhep anlayışını bireysel ictihada dayandıran ve telfiki andıran bir üslupla açıklayan Efganî*: "Ben mezhep imamlarını kendimden büyük görmüyorum ki birinin yoluna gireyim... Bir meselede onlardan birinin görüşünü benimsiyorsam, birçok meselede muhalif kalabiliyorum"* demektedir.[195]

Mısır coğrafyasındaki ıslah hareketlerinin önemli ismi Muhammed Abduh da kadim mirasa sadık kalmakla birlikte mezheplerin katı prensiplerini aşmaya gayret göstermiştir. Mezhepler üstü bağımsız bir düşünceyi hayata geçirmeyi arzulamıştır. Reşid Rıza *Tarihu'l-üstaz* isimli eserinde, Abduh'un gençlik çağında Mu'tezilî düşünceleri andıran fikirlerinden dolayı hocasına şikâyet edildiğini aktarmaktadır. Abduh ise yaptığı savunmada Eş'ari mezhebini taklitten vazgeçmişken, Mu'tezile mezhebini taklidin hiçbir gerekçesinin olamayacağını, fikirlerini sadece delillere dayandırmak istediğini belirtmiştir. Eş'arî, Mâtürîdî ya da Mu'tezilî fikirleri yadsımanın küfür alameti olamayacağını düşünen Abduh, böyle bir durumda Bâkıllanî gibi üstün âlimlerin de tekfir edilmesi gerektiğini savunmuştur.[196]

Abduh, Mu'tezile mezhebini Allah'ı belli fiilleri işlemek zorunda olan mükellef bir varlık konumuna düşürmek bakımından eleştirir. Aynı şekilde Cebriyye ve Eş'ari mezheplerini de illeti kabul etmemeleri nedeniyle Allah'ı keyfi hareket eden, amaçsız bir varlık haline getirmekle itham eder.[197] Benzer bir şekilde İzmirli de Eş'arîlerin, Allah'ın mutlak ilim ve iradesini vurgulamak niyetiyle hikmeti katlettiğini, Mu'tezile'nin ise kulun iradesini ön plana çıkarmak amacıyla Allah'ın kudretini zedelediğini öne sürer. Bu vesileyle her iki düşünceye de katılmadığını dile getirir. Bunun yanı sıra İzmirli ve Abduh, haberi sıfatların tevil edilmemesi ve sıfatların mahiyeti meselelerinde Selef'in düşüncesini desteklemişlerdir.[198]

---

[194] Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları**, s.146-150.
[195] Karaman, "**Cemaleddin Efganî"** DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1994, c. 10, s. 462.
[196] Reşid Rıza, **Târîhu'l-üstâzi'l-imâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh**, Kahire 1931, s.133-134.
[197] Abduh, **Risâletü't-Tevhid,** s.59.
[198] Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları**, s.148.

Abduh ve Efganî'den büyük ölçüde etkilenmiş isimler olarak öne çıkan Mehmet Âkif, Muhammed İkbal gibi şahsiyetler ise Efganî'nin siyasî ıslahatçılığından çok Abduh'un kültürel ıslahatçı çizgisine yakın bir duruş sergilemişlerdir. Bu akımda Kur'an'ın merkezi kaynaklığına ve içtihada yapılan güçlü vurguyla, mezhepler üstü, akılcı ve modern hayata uyumlu bir İslâm anlayışı benimsenmiştir.[199] Mustafa Sabri, İskilipli Atıf ve Said Nursi gibi muhafazakâr İslâmcılar, Cumhuriyet devrimlerine genellikle muhalif olmanın bedelini sürgün ve zulümlerle öderken; İzmirli İsmail Hakkı, Seyyid Bey, Şemseddin Günaltay, Şerafettin Yaltkaya gibi isimler ise yeni idare biçiminde önemli görevlerde bulunup rejimin tasarruflarına meşruiyet kazandıran bir söylem geliştirmişlerdir.

1.3.6. Güncel Sorunlara Cevap Arayışı

İslâm düşüncesi, evrensel anlamda bütün insanlığı kuşatan dinamik, canlı, köklü ve güçlü bir fikriyata sahiptir. Kur'an'ın sahip olduğu mana derinliği, Müslüman bilginlerin tefekkür ve münazara eksenli doğruya ulaşma gayretleri de İslâm'ın bu yönünü güçlendirmektedir. Değişen muarızlara karşın kendini güncelleyebilme, sorunlara cevap üretebilme kültürü; İslâm'ın özünde bulunan sorun çözen anlayış ve doğruya ulaşma gayretlerinin ürünüdür.[200]

İslâm'ın ilk dönemlerinde dine yeni girenlerin, kendileriyle beraber getirdikleri soru ve problemlere, peygamber ve ashabı nakil ağırlıklı cevaplar vermişlerdir. Felsefe ve inkârcı akımların yoğun saldırısı karşısında İslâm âlimleri de reaksiyon göstermeyi bilmiş, İslâm'ın özünden aldıkları ilhamla sorunlara akıl ve nakil eksenli çözüm üretmişlerdir. Tarih boyunca karşılaştığı tüm sorunları geniş birikimi ve köklü öğretileriyle aşan İslâm düşüncesi, modernleşme ile birlikte karşılaşılan sorunları da yine bu motivasyonla aşmaya çalışmıştır.

Modern dönemde daha önce Müslümanların gündeminde olmayan sorunların, değişen dünya şartları ve oryantalist saiklerle yeni yeni ortaya çıkması ve gündemi meşgul etmesi söz konusu olmuştur. Bu bağlamda "insan hakları, kadının sosyal konumu, hürriyet ve milliyet kavramları, İslâm'ın diğer dinlerle karşılaştırılması, ibadetlerin gerekliliği ve amacı, ictihad kapısının kapalı oluşu, İslâm- terakkî, İslâm -

[199] Büyükkara, **Çağdaş İslâmi Akımları**, s.36.
[200] Özdinç, **Son Dönem Osmanlı Kelamında İrade Hürriyeti**, s.184.

bilim çatışması, Tanrı'nın âdilliği ve şer problemi (teodise), din-dünya, din-devlet ilişkisi" gibi konular gündeme gelmiştir. Bu sorunlara yeni dönem kelâm âlimleri önemli cevaplar vermiş, konuyla ilgili dergi ve gazetelerde makaleler yazmanın yanı sıra, çok sayıda kitap ve risale türü eser telif ederek farklı çözüm önerilerinde bulunmuşlardır.

Yenilik hareketinin simge isimlerinden Cemaleddin Efganî'nin insan hakları, adalet, tesettür, faiz- ribâ ilişkisi, cihadın muhtelif anlamları ve barış gibi siyasî, sosyal, kültürel meselelerle ilgili dikkat çekici görüş ve önerileri vardır. Efganî, ictihad kapısının açık olduğunu, yeterli donanıma sahip bulunan aklı başında herkesin ictihad edebileceğini ifade eder. Büyük din bilginlerinin de kendi dönemlerinde yapılması gerekenleri yaptığını ve başarılı olduklarını dile getirir.[201] Efganî, kadın konusuna bakışını ise şu sözleriyle dile getirir:

> "Erkeklerde bulunması mümkün olan bu kabil özelliklerin kadınlarda da bulunması imkân dışı değildir. Bilakis bu mümkündür kaldı ki bugün öyle bir devirdeyiz ki kadınla erkek aynı seviyeye gelmiştir. Yaratılış özelliklerine gelince bunun ve en önemli unsurları kafa, beyin irade ve temyîz kabiliyetidir. Bu konuda farklılık, aykırılık veya çokluk yoktur. Yani erkek iki kafaya, kadın ise bir buçuk ya da yarım kafaya sahip değildir veya erkekte dört kulak olup kadında daha az kulak var değildir. Bize göre farklılık, yalnız eğitim ve bunun şeklindedir. Erkek serbest bırakılırken; kadının, haremini terk etmemekle kayıtlanması ve yeteneklerinin o dar alana hapsedilmesindedir."[202]

Kelâmcılarımız genel anlamda her düzen ve sistemde eleştirilebilecek noktaların bulunabileceğini, buna nazaran İslâm'ın insanoğlunun fıtratına, akıl ve mantığa en uygun sistem olduğunu, özüne inildiğinde hiçbir düşüncenin İslâm'ın ufkuna erişemeyeceğini vurgulamıştır. İslâm'ın kılıç zoruyla yayıldığını iddia eden Batı Medeniyeti'nin savaşlarda asimilasyon ve zorla din değiştirme taktiklerine değinen Abduh, İslâm'ı, ihya eden, sulayan ve toprağı verimli kılan bir suya benzetmiştir. Nadiren vuku bulan sel taşkınlarının suyun değerini düşürmeyeceği gerçeğiyle İslâm mensuplarının gerçekleştirdiği yanlış uygulamaların da dinin kıymetine halel getiremeyeceğini ifade etmiştir.[203]

---

[201] Karaman, "Cemaleddin Efganî" **DİA,** TDV Yayınları, İstanbul 1994, c. 10, s. 462.
[202] Mahzûmi, **Cemaleddin Afganî'nin Hatıraları,** s.87.
[203] Abduh, **Risâletü't-Tevhid,** s.190-192.

İKİNCİ BÖLÜM

SON DÖNEM OSMANLI DÜŞÜNCESİNDE MU‘TEZİLE ALGISI

2.1. PROBLEM ALANLARI ÜZERİNDEN ENTELEKTÜEL BİR ANALİZ

2.1.1. Mu‘tezilî Düşünceye Panoramik Bir Bakış

2.1.1.1. Tarihsel Seyir

Mu‘tezile mezhebi, görüşlerini sistematik bir teolojiye dayandıran, aklı ve özgür iradeyi önceleyen yapısıyla, diğer mezheplerden ayrı bir yerde konumlanır. Kelâm ilminin teşekkülünde, cedelci ve aksiyoner yönüyle ön ayak olduğu kabul edilir. Hicri ikinci asrın ilk dönemlerinde Basra'da doğan, başta Bağdat olmak üzere, birçok İslâm beldesinde yayılan, aklı önceleyen entelektüel bir mevali hareketi olarak bilinir. Mu'tezile Arap ırkçılığının ve şuûbîlik hareketinin bir alternatifi olarak, siyasetin din üzerindeki baskısına ve sömürüsüne başkaldıran, adalet ilkesi etrafında kümelenen ve daha sonra sistematik bir mezhep görünümüne kavuşan sosyal ve siyasal bir hareketi ifade eder.[204] Muhammed Ammara *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü* isimli kitabının önsözünde,*"Mu'tezile İslâm geleneğinin en dikkat çekici, en aydınlık yönlerinden biriydi ve hala bu özelliğini korumaktadır"*[205] sözleriyle Mu'tezile'ye bakışını dile getirir.

İslâm mezhepleri arasında önemli bir konuma sahip olan Mu'tezile, İslâm düşünce ve kültür havzasında doğmuştur. Basra'daki çok kültürlü yapıda Yahudi ve Hristiyanların yanı sıra, Seneviyye (Düalistler), Dehriyyûn, Berâhime, Zenâdıka vb. gruplarla teolojik ve felsefî tartışmalarda bulunmuştur. Emevî Devleti'nin son dönemlerinde din içi gruplarla Allah'ın sıfatları, mürtekib-i kebîre'nin durumu ve

[204] Muhammed Ammara, **Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu,** Ekin Yayınları, İstanbul 1998, s.234-235.
[205] Ammara, **Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu**, s.7.

kader gibi konularda mücadelede bulunmuştur. Kur'an ve sünnet merkezli, aklî istidlâllere dayalı zihniyet yapısıyla büyük ilgi çekmiştir.[206]

Mu'tezilî düşünce, Abbâsîler döneminde tercüme faaliyetlerinin hız kazanması ve felsefeye olan ilginin artmasıyla güçlenmiş, en parlak dönemlerini yaşamıştır. Saray ricali, yabancı tesirlere karşı dini savunan ve tercüme faaliyetlerinin merkezinde yer alan Mu'tezile'ye, büyük ilgi ve hürmet göstermiştir. İlmî ve felsefî birikimi İslâm düşüncesine taşıyan Mu'tezilî temsilciler, zamanla devletin önemli kademelerinde yer edinmeye başlamış ve nihayetinde Mu'tezile ekolü, Abbasî devletinin resmî mezhebi hüviyetini kazanmıştır.[207]

Yönetimde etkili olan Mu'tezilî bilginler ve vezirlik makamında bulunan İbn Ebû Duâd'ın telkinleriyle, Abbasî halifesi Me'mun, Kur'an'ın mahlûk olduğu fikrini benimsemiş ve devrin âlim ve kadılarına bu yönde baskı uygulamıştır. Mihne döneminde halku'l-Kur'an, rü'yetullah ve tabiat felsefesi gibi görüşler etrafında başlatılan resmî soruşturmalar[208] ve iktidarla olan ilişkiler, Mu'tezile'nin hem fikrî hem de siyasî anlamda taraftar kaybetmesine neden olmuştur. Mu'tasım-Billâh ve Vâsık-Billâh dönemlerinde de devam eden Mihne ve Mu'tezile'yi destekleme siyaseti Mütevekkil-Alellah ile son bulmuştur. Bu sayede Mu'tezile'nin yükselişi durmuş, teoride irade hürriyetini savunan bir düşüncenin uygulamada baskıcılığa destek vermesi, onu çöküşe sürüklemiştir.[209]

Mu'tezile mezhebi, Büveyhîler döneminde Sâhib b. Abbâd (ö.995) ve Kâdî Abdülcebbâr'ın etkisiyle; Selçuklular döneminde Tuğrul Bey'in veziri Kündürî (ö.1064)'nin siyasî emelleri ve Eş'arîlik karşıtı faaliyetleriyle yeni bir canlılık kazanmıştır. Ancak Alparslan'ın veziri Nizâmülmülk'ün Eş'arîlik yanlısı politikaları, Cüveynî ve Gazzâlî gibi otoritelerin ciddi eleştirileri neticesinde, Bağdat ve civarında tutunamamıştır.

---

[206] Mehmet Kenan Şahin, **Kelâm İlminin Doğuş Nedenleri,** DEÜİFD, XXXIII/2011, ss. 153-187; Osman Aydınlı, **Mu'tezile Ekolü, Tarihi ve Öğretisi,** Endülüs Yayınları, İstanbul 2018, s.11.
[207] Samet Karahüseyin, **Klasik Düşünceden Modern Düşünceye, Mu'tezile ve Yeni Mu'tezile Söylemi,** Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi, 92, 347-363, Temmuz 2019.
[208] Muharrem Akoğlu, **el-Hayde Bağlamında Halku'l-Kur'an Tartışmaları**, bilimname VIII, 2005/2.
[209] İlyas Çelebi, "Mu'tezile" **DİA,** TDV yayınları, Ankara 2020, c.31, s.396.

Mu‘tezilî ekol, fikri anlamda zamanla Horasan ve Hârizm bölgelerine göç etmiş, Mahmûd b. Cerîr el-İsfahânî ve öğrencisi Cârullah ez-Zemahşerî (ö.1144) tarafından sürdürülmeye çalışılmıştır. İlerleyen dönemlerde Mu‘tezilî düşünce, Sünnî dünyadan uzaklaşmakla beraber tamamen kaybolmamış, Yemen Zeydîliği ve kısmen İmâmiyye arasında varlığını sürdürmüştür.[210]

2.1.1.2. Mu‘tezile Teolojisi

Mu’tezile mezhebinin sistematik teolojisi, “el-usûlü’l hamse/beş esas” merkezli olarak teşekkül etmiştir. Mu’tezile bu sistematik fikirler sayesinde kelâm ve felsefenin dakîk konularında önemli tartışmalar yürütmüştür.[211] Mu‘tezilî bilginler bazı detaylar haricinde, temel anlamda bu beş prensipte ittifak etmişlerdir. Bu husus, Mu‘tezilî âlim Hayyat’ın, mezhebin üstünlüğünü vurgulamak ve eleştirilere cevap vermek amacıyla kaleme aldığı *el-İntisar* isimli eserinde şöyle vurgulanmaktadır:

> “Beş prensibin (Usûl-i hamse) hepsini kabul etmedikçe, hiçbir kimse Mu‘tezile ismine hak kazanamaz. Beş prensip şunlardır: Tevhid, adl, va’d ve vaid, el-Menzile beyne’l Menzileteyn, emr-i bi’l-ma’ruf ve nehy-i ani’l-münker. Bir insanda bu beş haslet tamam oldu mu o Mu’tezilî’dir.”[212]

Felsefî geçmişiyle birlikte bu beş temel ilkeyi ele aldığımızda, her ilkenin arka planında felsefî-akılcı bir düşüncenin yer aldığını kolaylıkla görürüz. Ayrıca bu ilkeler, belirli konularda dönemin önemli fikir akımlarından ayrışmayı ve benimsenen çizgiyi vurgulayıcı niteliktedir. “Usûlü’l-hamse” olarak isimlendirilen bu beş ilke, Arap İslâm düşüncesi çerçevesinde tartışılan tüm meseleleri ele almaktadır. Nitekim Kâdî Abdülcebbâr bu hususta gelen sorulara şöyle cevap vermektedir:

> “Hiç kuşkusuz bize karşı çıkan grupların her birinin ihtilaf edegeldikleri konular bu beş ilkeden birinin kapsamına girmektedir. Mülhid, Natüralist ve Müşebbihe gibi ekollerin ihtilafları “tevhidi” ilgilendirmektedir. Bütün gruplarıyla Cebriyye ekolünün ihtilafı “adalet” ilkesinin kapsamına girmektedir Mürcie’nin ihtilafı “va’d ve va’id” ilkesinin kapsamına girer. Haricîlerin ihtilafı “el-menzile beyne’l menzileteyn” ilkesini ilgilendirmektedir. İmamîyye mezhebinin ihtilafı “emri bi’l-maruf ve nehyi ani’l-münker” ilkesi ile ilgilidir.[213]

---

[210] İlyas Çelebi, “Mu’tezile” **DİA**, TDV yayınları, Ankara 2020, c.31,s.393.
[211] Karahüseyin, **Klasik Düşünceden Modern Düşünceye, Mu’tezile ve Yeni Mu’tezile Söylemi,** 347-363, Temmuz 2019; MacitFahri, **İslâm Felsefesi, Kelamı ve Tasavvufuna Giriş**, s.42.
[212] Hayyât, **el-İntisâr**, çev. Dr. Macit Yüksel, Endülüs yayınları, Ankara 2018, s. 13-14, 17, 126-127.
[213] Kadî Abdülcebbâr**, Şerhu’l-Usûli’l-hamse**, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, s.124; Ammara, **Mu’tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu,** s.65-66.

Mu‘tezilî ekol, beş esasla birlikte dinî metinlerden hüküm çıkarırken ve bağımsız düşünce üretirken akıl merkezli anlayışın kurucusu mesabesindedir. Mu‘tezile mensupları, Irak coğrafyasının çok kültürlü kadîm mirası, yabancı din ve kültürlerle karşılaşma, Yahudi- Hristiyan bilginlerle yapılan münazaralar ve felsefe ile diyalog gibi nedenlerle aklî istidlâl tekniğine başvurmuşlardır.[214] Mu‘tezile özellikle yabancı din ve kültürlere karşı İslâm’ı savunurken, nakli delilleri yeterli görmediği için aklî ilkelere müracaat etmiştir.[215]

Mu‘tezile, bilgi kaynağı olarak aklı, başlı başına bir otorite ve hüküm mercii olarak görmektedir. Mezhep bilginleri bu durumu, “Akıl esastır, nass te’vil edilir veya akıl önce nakil sonra gelir”[216] şeklinde ifade eder.[217] Mu‘tezilî bilginler, peygamberin gönderilmemesi durumunda da insanı, akılla Allah’ı bilme yükümlülüğünde görür. İnsanın eşyanın varlığına yönelik iyi ve kötüyü (hüsün-kubuh) akıl vasıtasıyla ayırt edebileceğini düşünür.[218] İnsanın fıtrî akıldan aldığı güç ve istidlâl yöntemiyle Allah’ı ve onun şer’i – ahlakî beklentilerini kavrayabileceğini iddia eder.[219]

Mu’tezile hakkında genel bir çerçeve çizdikten sonra, mezhep öncüleri tarafından aklın öncülüğünde sistematize edilmiş beş esası değerlendirmenin, bu görüşlerin arka planını ortaya koymanın yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Adalet ilkesi, devrin siyasal yönetimini elinde bulunduran Emevî idaresinin uygulamalarına cevaz veren cebir düşüncesine tepki olarak ortaya çıkmıştır. Cebriyye’nin kula seçim hakkı tanımayan, akıl ve imtihan realiteleriyle çelişen, Emevî sultanlarının iktidarını ve saltanatını güçlendirmeye hizmet eden[220] fatalist (kaderci) anlayışa reddiye olarak serdedilmiştir.[221] Bu ilkeye göre insan özgürdür, serbesttir. Kastederek ve isteyerek kendisi tarafından sergilenen fiilleri yaratma gücüne sahiptir.[222]

---

[214] Aydınlı**, İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci**, s.122.
[215] Şamil Öçal, **İslâm Düşüncesinde Felsefe-Kelam İlişkisi,** Fecr Yayınları, Ankara 2017,s.44-45
[216] Kâdî Abdülcebbâr, **Fadlu’l-İ’tizâl ve Tabakatu’l- Mu’tezile,** nşr. Fuâd Seyyid, Tunus 1974, s. 139.
[217] Karahüseyin, **Mu’tezile ve Yeni Mu’tezile Söylemi,** s.350.
[218] Murat Memiş**, Mu’tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi,** 2011, 254.
[219] Karahüseyin, **Mu’tezile ve Yeni Mu’tezile Söylemi,** , s.351.
[220] Dr. Maksut Çetin, **Mu’tezile’nin Adalet Anlayışı Ve Sosyo-Politik Nedenleri,** Ekev Akademi Dergisi Yıl: 17 Sayı: 57, s.409-411.
[221] Mahmut Ay, **Mu’tezile ve Siyaset**, Endülüs Yayınları, İstanbul 2017,s.140-146.
[222] Osman Aydınlı, **Mu’tezile Ekolü, Tarihi ve Öğretisi,** s.273-277.

Cebrî düşünce, kula herhangi bir irade ve kudret hakkı tanımazken; Eş‘ariler kula fiille beraber verilen kudretin tek yaratıcı olan Allah tarafından yaratıldığını, kulun sadece sınırlı bir kesbinin söz konusu olduğunu savunurlar. Mâtürîdî âlimler ise kulların fiillerinin kast (yönelme) yönünden kula, yaratılma açısından Allah'a ait olduğunu savunarak, hem cebre hem de fiilin tamamen kula nispet edilmesine (tefviz) karşı çıkarlar. Mu‘tezilî bilginler insanın, işlediği fiillerin hakikî manada faili ve mucidi olduğu görüşünü benimserler. Mecazî manada değil, gerçek manada bir nispet sayesinde insanın karşılaştığı ceza ve mükâfatın kendi elleriyle kazandıklarının tam karşılığı olabileceğini savunurlar. Aksi durumun zulüm anlamına geleceğini iddia ederler.[223]

Bu ilke siyasî bağlamda, iktidardaki yöneticilerin işledikleri fiilleri bizzat kendilerinin işlediğini ve fiillerinden sorumlu olduklarını, yapılanların Allah'a isnâd edilemeyeceğini ifade etmektedir. Baskı ve zulme dayanan, saltanatı meşrulaştırma amacı taşıyan yönetim düzenini, sorumluluğa davet anlamı taşımaktadır. Yöneticilerin işledikleri zulüm ve kötülüklerin toplumun kaderi olduğunu ve Allah'ın takdiri ile gerçekleştiğini, dolayısıyla bu fiillere rıza gösterilmesi gerektiğini öne süren cebir düşüncesini reddetmektedir. Bu ilke nihaî olarak yüce Allah'a adalet sıfatını nispet etmek, ondan zulmü nefyetmek amacını taşımaktadır.[224]

Kelâmın tartışma konularından biri olan salâh ve aslah konusunda da farklı fikirlere sahip olan Mu‘tezilî bilginler, ilâhî adalet ve hikmet konularını mantık çerçevesinde değerlendirir. Bu kapsamda ele alınan salâh, Allah'ın kulları için "iyi", "faydalı" ve "uygun" olanı yapma yükümlülüğünü; Aslah ise, "en iyi", "en faydalı" ve "en uygun" olan şeyleri yapma zorunluluğunu ifade eder.[225] Bu düşünceye göre Allah'ın, kullarının iyiliğine ve faydasına olan şeyleri yaratması vaciptir. Çünkü ilahî adalet, kudret ve hikmet, kullarının yararına olanı tercih etmeyi gerektirir. Mu‘tezile hüsün-kubuh, hayır-şer, ta'dîl-tecvîr gibi görüşlerini, aslah nazariyesi ile bağlantılı olarak temellendirir. Mu‘tezile'ye göre, kulları için aslah olana göre davranmanın Allah'a vacip olmasının temelinde, O'nu hikmetsiz iş yapmaktan, eksiklikten ve

[223] Ammara, **Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu,** s.234-235.
[224] Ay, **Mu'tezile ve Siyaset**, s.141-142.
[225] Yalçın, **Cevheretü't-tevhîd Şerhlerinde Mu‘tezile Eleştirisi,** s. 149; Topaloğlu-Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 33.

cehaletten uzak tutma düşüncesi yatmaktadır.[226] Allah'ı çirkin fiillerden tenzih etme çabaları ve "adl" ilkesi çerçevesinde ortaya koydukları düşünceler, aslahın Allah'a vacip olduğu fikrini benimsemelerinde etkili olmuştur.[227]

Mu'tezile'nin aslah görüşü, farklı ekoller tarafından ciddi eleştirilere maruz kalmanın yanı sıra, mezhep içerisinde de tekfire varan ithamlara neden olmuştur. Salah konusunda mezhebin görüşleri bir bütünlük arz etmiş olsa da; aslah hususunda ciddi fikir ayrılıkları meydana gelmiştir. Aslah ile ilgili fiillerin sınırlı olup olmadığından, Allah'ın kulları için daha iyisini yaratmaya muktedir olup olmadığına varan geniş bir perspektifte ilgili konular ele alınmıştır.[228] Bağdat ile Basra ekolleri Allah'ın, kulları için en iyi olanı yapmasının kapsam ve sınırlılığı konularında farklı görüşler ortaya koymuşlardır.[229]

Tevhid ilkesi, Müşebbihe ve Haşviyye'nin antropomorfist (insanbiçimci) anlayışının yanı sıra, Hristiyanlığın teslis inancı, tanrı insan birleşmesi ve tanrının insana hulul etmesi düşüncelerine karşı ortaya atılmıştır. Allah'ın zatını, olayların ve yaratılmışların sınırlarının ötesinde tasavvur edecek akli olgunluğa sahip olamayan bu gruplar, Mu'tezile'de sert tepkilerle karşılık bulmuştur.[230] Mu'tezilî bilginler, yüce Allah'ın zatını herhangi bir şeye benzemekten, sonradan var edilmiş varlıkların şahsında somutlaştırmaktan tenzih etmişlerdir. Bu ilkeye göre ilahî zat, yaratılmışlara (hadis/sonradan olma varlıklara) benzemekten onlar gibi olmaktan münezzehtir. Bundan dolayı yaratıcı zata eklenen (zâid) sıfatlar kabul görmemiştir. İlahî zat, soyut düşünce ya da varlık âlemine egemen olan üstün, benzersiz yaratıcı şeklinde tasavvur edilmiştir.[231]

Mu'tezilî âlimler, İslâm dinini Hristiyanlık'tan farklı kılan temel meselenin, tevhid inancı olduğunu savunmuşlardır. Bu düşünceyle tevhid inancının duruluğunu korumak ve Allah'ın zâtını şirki andıran yaklaşımlardan tenzih etmek için yoğun bir

[226] Sibel Kaya, **Mu'tezile Kelâmında "Vücûb Alellah" İlkesi ile İlişkilendirilen Fiiller,** Journal of Islamic Research. 2020;31(2):331-332.
[227] Kaya, **Mu'tezile Kelâmında "Vücûb Alellah" İlkesi ile İlişkilendirilen Fiiller**, Journal of Islamic Research. 2020;31(2):343.
[228] Aydınlı, **Mu'tezile Ekolü, Tarihi ve Öğretisi,** s.282.
[229] Yalçın, **Cevheretü't-tevhîd Şerhlerinde Mu'tezile Eleştirisi,** s. 157.
[230] Ammara, **Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu,** s.71-72.
[231] Abdullah Yıldız, **Mu'tezilî Tenzîh Doktrininin Temelleri**, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, s.11-13.

çaba göstermişlerdir. Başta Yahudilik ve Hristiyanlık olmak üzere Müşebbihe, Haşviyye, Seneviyye, Maniheizm, Natüralizm gibi inanç biçimlerine karşı, amansız bir fikirsel mücadeleye girişmişlerdir. Kendilerini İslâm'a nispet edip bu dinin özüyle çelişen düşünceler serdeden mezheplere karşı, tevhid ilkesini bayraklaştırarak öne çıkmışlardır. Tevhidi esas alan bu tenzihçi tavırları, bir açıdan soyutlamacı bir seviyeye bile varmıştır. Mu'tezile, bu ilke çerçevesinde teşbîh ve tecsîmi çağrıştıran her türlü fikre karşı çıkarak; Allah'ın zatına, mutlak kemali izafe etmiş, tenzîhe aşırı vurgu yaparak tüm antropomorfist yaklaşım biçimlerini reddetmeyi amaçlamıştır.[232]

Tevhid ilkesi bağlamında değerlendirilen Kelâmullah konusu da önemli tartışmaları mündemiçtir. İslâm düşünce geleneğinde ilahi sıfatların inkârı düşüncesini ilk defa Ca'd b. Dirhem ortaya atmış ve Cehm b. Safvân da bu düşünceyi geliştirmiştir. Mu'tezilî bilginler de tevhid inancı ile bağdaşmayacağı ve Allah'tan başka kadim varlıklara inanma anlamına geleceği düşüncesiyle Allah'ın zâtından ayrı herhangi bir ezelî sıfat kabul etmemişlerdir. Buna karşılık Ehl-i Sünnet âlimleri, mezkûr düşüncenin Allah'ı sıfatsız bırakmak manasına geleceğini, sıfatların ayrı olması durumunda teaddud-ü kudemânın zorunlu olmayacağını ifade etmiştir. *"Sıfatlar zatın ne aynıdır; ne de gayrıdır"* şeklinde bir ara formül geliştirmişlerdir.[233]

Mu'tezile'nin teslis doğmasına düşmemeyi gözeten ilahi sıfatlara yönelik nefyedici tutumu, Kur'an'ın yaratılmışlığı fikrini de beraberinde getirmiştir. Mu'tezilî kelâmcıların Kur'an'ın kadim oluşunu kabul etmeyişleri, İsa'yı tanrılaştırma meselesinde Allah'ın kelimesinin kadimliğini esas alan Hristiyanlarla yakından ilişkilidir. Kur'an'ın mahlûk olduğuna ilişkin görüşleri, özü itibari ile İsa'yı Allah'ın ezelî kelimesi olarak gören Hristiyanlığın ilkelerinden birini reddetme amaçlıdır.[234] Kur'an'ın yaratılmışlığı meselesi, anlaşılabilir ve tartışılabilir arka planına rağmen, siyasetin istismarıyla üzücü bir "mihne" sürecine evrilmiştir. Büyük politik ve dinî tartışmalara sahne olan bu düşünce siyasallaşarak, iki farklı zihniyetin birbirini alt etmeye çalıştığı bir platforma dönüşmüştür.[235]

---

[232] Ammara, **Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu,** s.74-75.
[233] Seyithan Can, **İlâhî Sıfatlar Probleminin Ortaya Çıkışında Çok Kültürlü Ortamın Etkisi,** Mezhep Araştırmaları Dergisi 13, sy. 2 (Güz 2020): s,440.
[234] Abdullah Yıldız, **Mu'tezilî Tenzîh Doktrininin Temelleri,** Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, s.49-50.
[235] Aydınlı, **Mu'tezile Ekolü, Tarihi ve Öğretisi,** s.265.

Mu‘tezilî düşünürler tenzih ilkesinden hareketle Allah’ın zatının, şimdiki zamanda ve gelecekte, dünya hayatında veya ahirette, bilinen görmek keyfiyeti ile veya başka bir keyfiyetle görülmesine (rü’yetullah) karşı çıkmışlardır. Allah açısından böyle bir şeyin tasavvurunun, O’na şekil, cihet nisbet etmek anlamına geldiğini ifade ederek rü’yetullahın reddini tevhidî bir zorunluluk olarak görmüşlerdir. Tevhid ve tenzihle çelişen, cisim oluşun kaçınılmaz bir gereği olan yön-yer kaplama ve mekânda bulunma gibi hususları reddetmişlerdir. Zahiren bu durumu ifade eden ayet ve hadisleri de O’nun kudretinin yüceliği veya ayetlerinin gökte olması şeklinde yorumlamışlardır.[236]

Ödül vaadi ve azap tehdidi (va’d ve vaîd) ilkesi çerçevesinde asıl tartışmalar ise Mürcie ekolü ile yapılmıştır.[237] Hâricî düşünce biçimi, büyük günah işleyen kimsenin tövbesiz ölmesi halinde kâfir olduğunu ve Allah tarafından bağışlanmayacağını savunurken;[238] Mürcie, buna karşılık *“imanla birlikte günah bir zarar vermez. Nitekim küfürle birlikte itaatin de bir yararı yoktur”* diyerek amellerin itikadî anlamda herhangi bir tesirinin olmadığını ileri sürmüştür. Hem siyasal yönü hem de adalet ilkesiyle olan bağlantısı sebebiyle Mu‘tezile tarafından ısrarla gündemde tutulan bu ilke çerçevesinde, mürtekib-i kebîrenin durumu, Cemel ve Sıffîn savaşına katılanların akıbeti gibi hususlar tartışılmıştır. Müslümanlar arasında vuku’ bulan savaşlarda meydana gelen ölümlere ve öldürenlere atıfta bulunan bu ilke, idareyi haksız yere ele geçiren ve insanlar arasında adaletle hükmetmeyen Emevî yöneticilerine siyasal tepkiler de barındırmaktadır.[239]

Mu‘tezilî düşüncede, yüce Allah’ın ibadet ehline yönelik ödül vaadi (va’d) ve günah ehline yönelik azap tehdidi (vaîd) haktır. Mu‘tezilî bilginler, ilahî adaletin iyiliklere sevap, kötülüklere ceza ile gerçekleşeceğini; aksi durumda Allah’ın adaletinden bahsedilemeyeceğini ve Kur’an’da vurgulanan ayetlerle pratiğin çelişeceğini savunurlar.[240] İman/teori ile amel/pratik arasında güçlü bir bağ olduğunu, iyi amellerin işlenmemesi halinde kişinin imanının kendisine bir yarar

[236] Ammara, **Mu’tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu,** s.81.
[237] Ammara, **Mu’tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu**, s.92.
[238] Aydınlı, **İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci,** s.72.
[239] Osman Aydınlı, **Akılcı Din Söylemi**, **Farklı Yönleriyle Mu’tezile Ekolü**, ed. Halil İbrahim Şimşek, Hasan Yücel Başdemir, Hitit Kitap Yayınları, Ankara 2010, s.44.
[240] Osman Aydınlı, **Mu’tezile Ekolü, Tarihi ve Öğretisi,** s.246-247.

sağlamayacağını iddia ederler. Aynı şekilde hesaplaşma günü, şefaatçilerin şefaatinin de günah ehline bir yarar sağlamayacağını düşünürler.[241]

İman ve küfür arasında bir derece (el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn) ilkesi, büyük günah işleyen kişinin ne mümin ne de kâfir olduğu, bu iki derecenin arasında bir yerde olduğu, tövbe etmemesi halinde cehennemlik olacağı; ancak cezasının kâfirlerden daha hafif olacağı manasına gelmektedir.[242]

el-Menzile ilkesi, başlangıçta siyasî hüviyete sahipken sonraları itikadî alana çekilmiş ve mezhebin öncü nazarî prensipleri arasında yer almıştır. Emevîler'in valileri ve emirleri bir takım zulüm ve cinayetlerle ilişkilendirilince Mürcie, onların mümin olduğunu, bu yüzden onlara isyan etmenin, onlara karşı mücadelenin doğru olmadığını savunmuştur. Hâricîler, onların kâfir olduğunu, Müslüman topluluğunun dışına çıktıklarını iddia etmiştir. Devrin ilim halkasının öncüsü Hasan el-Basrî, onların münâfık olduğunu, Vasıl b. Ata ise hocasının meclisinde vuku bulan ve ayrışmayı derinleştiren görüşünde, büyük günahlardan herhangi birini işleyip de nasûh tövbe etmeden ölen kimsenin fâsık olduğunu ileri sürmüştür. Vasıl, mürtekib-i kebîrenin müminlerden düşük, kâfirlerden ise üstün bir mertebeye sahip olduğunu düşünmüştür. Ona göre, büyük günah sahibine verilecek ceza da kâfir birinden daha hafif olmak kaydıyla ebediyen sürecektir. Diğer Mu'tezilî bilginler de genel itibariyle büyük günahı sürekli olarak işleyen kişiyi, müslüman halkanın içinde; ancak ateşe giden yolun başında, müminlerin çizgisinden sapma konumunda görmüşlerdir. Dolayısıyla onlarla kopmamış bir bağlarının olduğunu dile getirmişlerdir. Bunun yanında onlara karşı mücadele ve isyanı, meşru bir tutum, hatta bütün müminler üzerinde bir yükümlülük olarak görmüşlerdir.[243]

İyiliği emretmek-kötülüğü yasaklamak (emri bi'l-ma'ruf nehyi ani'l-münker) ilkesine göre, her müslüman, yaşadığı toplumun bozulan yönlerini ıslah çalışmalarına, olumlu katkı sunmak zorundadır. Bu ilke siyasî olarak, zalim idareye isyanı ve zulme karşı koymayı; ahlakî olarak ise iyiliğin yerleşmesi ve kötülüğün ortadan kaldırılması

[241] MacitFahri, **İslâm Felsefesi, Kelamı ve Tasavvufuna Giriş,** s.37-38.
[242] Osman Aydınlı, "Mu'tezile", **İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı,** Ed. Prof. Dr. Hasan Onat, Prof. Dr. Sönmez Kutlu, Grafiker Yayınları, Ankara 2018,s.142.
[243] Ammara, **Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu,** s.95-100.

anlamında, ahlakî ve siyasal mücadelenin zirve eylemini temsil etmektedir.[244] Mu'tezile, zulüm sisteminin bayraklarının dalgalanmasının, zalimlere ve tâğutlara destek olan yardakçılar ve dalkavuklar sayesinde olduğunu savunmaktadır. İslâm dininin korunması ve önemli bir unsur olan adalet ilkesinin zedelenmemesi için, toplumsal bazda yaşanan sapmalara karşı, silahlı devrimi zorunlu görmektedir.[245] Zındık ve fâsıklarla cihadın fazilet, mücadeleden kaçınmanın ise, İslâm karşıtlığı anlamına geleceğini ifade etmektedir.[246]

2.1.2 Yeni İlm-i Kelâm ve Mu'tezilî Düşünce

İslâm düşünce ekollerinin tarihsel hafızasını ve mücadele seyrini, muhalif oldukları düşünce biçimleri oluşturmuştur. Klasik kelâm eserlerinde hâkim olan Eş'arî düşünce, nakli önceleyen yapısıyla, varlık ve mücadele serüvenini Mu'tezile karşıtlığı üzerine bina etmiştir. Mu'tezilî düşünürlerin, akıl-nakil dengesinde itidal çizgisini aşan akılcı metodu, dönemin siyasal rejimine yaslanarak inanç ve düşünce alanlarında yaptıkları baskılar, Eş'arî düşüncenin katı tutumunu sağlamlaştırmıştır. Mu'tezilî bilginlerin Ahmed b. Hanbel özelinde, birçok âlime eziyetler sonucu meydana gelen mihne olaylarına karışmaları, Sünnî kelâm mekteplerinde ciddi bir tepkiyle karşılanmıştır.[247]

Katı bir Mu'tezile savunucusu olarak yetişen Eş'arî, kırklı yaşlarına kadar hocası Cubbaî'nin etkisiyle, akılcı metodu benimsemiştir. Mu'tezilî ekolden ayrıldıktan sonra, *el-Cevabat fi's-Sıfat an Mesaili Ehl'iz-Zeyğ ve'ş-Şubuhat* isimli eserini telif ederek bu dönüşünü Allah'ın kendisine hakkı göstermesi olarak nitelemiş, önceki görüşlerinden tövbe etmiştir. Basra Camisi'nde, bir Cuma namazı vaktinde şu sözlerle değişimini resmîleştirmiştir.

> "Beni bilen bilir. Ben bilmeyene kendimi tanıtıyorum ben falan oğlu falanım, Kur'an'ın yaratılmış olduğunu, Allah'ın gözle görülemeyeceğini ve şer olan fiilleri benim yaptığımı söylerdim. Şimdi tövbe ediyorum, inandığım bu şeyleri terk ediyorum ve Mu'tezile'yi reddediyorum"[248]

---

[244] Osman Aydınlı, **Akılcı Din Söylemi, Farklı Yönleriyle Mu'tezile Ekolü,** s.46.
[245] Ammara, **Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu,** s.100-108; Mehmet Keskin, **"Eş'ari Mu'tezile'den Neden Ayrıldı?",** İlahiyat Akademi Dergisi, Sayı 5, 2017, s. 93-94.
[246] Osman Aydınlı, **Mu'tezile Ekolü, Tarihi ve Öğretisi,** s.248.
[247] Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye",**DİA**, TDV yayınları, İstanbul 1995, c.11, s.448.
[248] İbnü'n-Nedim**, Fihrist**, s. 257; Bkz. ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, XV, 89; İbn Hallikân, **Vefeyatu'l- Â'yan**, III, 285.

Eş‘arî, bu değişimindeki samimiyetini ve İbn Hanbel çizgisine yakınlığını vurgulamak amacıyla, ömrünün kalan bölümünü adeta bir Mu’tezile hesaplaşmasına ayırmıştır. Eş‘arî mezhebi âlimleri, sıfât-ı meânî, kelâmullah, irade, kader, rü’yetullah, şefaat, ecel, rızık, mürtekib-i kebîrenin durumu gibi konularda Mu‘tezile ekolünden ayrıldığını ifade etmiş ve bu konularda kendi düşüncelerini sistematik olarak savunmuştur. Eş‘arî sonrası dönemde, Mu’tezile karşıtı tutum, İbn Fûrek, Bâkıllanî, Cüveynî, Abdulkahir el-Bağdadî, Gazzâlî, İbn Tûmert, Fahreddin er-Razî, Amidî, Adudüddin el-Îcî ve Cürcanî gibi meşhur Eş’ari âlimlerce sürdürülmüştür. Eş‘arî cepheden, Mu‘tezilî düşünceye yönelik itirazlar gündemi uzun süre meşgul etmiş, dönemin eserlerinde ağır ifadeler barındıran tepkiler yer edinmiştir. Özellikle ilk dönem kelâm eserlerinde, Mu‘tezile’ye karşı oldukça katı bir tutum sergilenmiş ve ilmî derinlik yanında, tekfir dozu da yüksek bir üslûp takip edilmiştir.[249]

Hanefî-Mâtürîdî gelenekte de, bu üslûbun yansımaları ziyadesiyle görülmektedir. İmam Mâtürîdî, Mu’tezilî tevhid anlayışını eleştirmiş, bu düşüncelerle inkârcı akımların fikirlerinin çürütülemeyeceğini ifade etmiştir. Mu‘tezile’ye yönelik sert, küçümseyici ve tahkire varan ifadeler kullanmıştır. Sözgelimi, Matüridî, Mu‘tezilî düşünürlerden Kâ’bî’nin, “rahmetin Allah’ın bir sıfatı olamayacağı” şeklindeki düşüncesini aktardıktan sonra, Kâ’bî ile ilgili, *“Bu sersem ve şaşkın kimseye sıfatları bildiren şey nedir ki, Allah’ın sıfatlarını tefsir etmeye kalkışıyor?*” şeklinde kötüleyici bir dil kullanmıştır.[250] Bu üslûbunu eserinin birçok yerinde sürdüren Mâtürîdî, Mu’tezile mezhebini şerlerin yaratılması ile ilgili görüşleri sebebiyle, İslâm dışı Zenâdıka, Seneviyye ve Bâtıniyye gibi fırkalarla şöyle ilişkilendirmiştir:

> “Mu‘tezile, Mecusîler gibi düşünmektedir. Mecusîlerin hayır ve şer tanrısının isimlerini, irade ve ihtiyar diye değiştirmiştir. Mu‘tezile’nin irade ve kader konusundaki görüşleri, zındıkların, tabiatçıların, müneccimlerin, iki tanrı fikrine inananların ve çok tanrılı anlayışa sahip olanların görüşlerinin aynısıdır.”[251]

[249] Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Tekeli, **Cüveynî’nin Mu’tezile Eleştirisi,** Aksaray Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri, 2021; Abdullah Ömer Yavuz, **Seyfüddîn el-Âmidî’nin Mu‘tezile’ye Yönelik Eleştirileri,** Mezhep Araştırmaları Dergisi 15, sy. 1 (Bahar 2022): 157-192.
[250] Mâturidi, **Kitâbu’t-Tevhid,** terc. Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, İsam yayınları, İstanbul 2014**,** s. 87.
[251] Mâturidi, **Kitâbu’t-Tevhid**, s. 155.

Yine Mâtürîdî, peygamberimize isnâd edilen "*Kaderiyye bu ümmetin Mecusileridir*"[252] ve "*Ümmetimden iki sınıf vardır ki, onlara şefaatim nail olmaz. Onlardan birisi Mürcie; diğeri Kaderiyye'dir*"[253] hadislerini delil getirerek kulun fiillerinde, Allah'ın bir etkisinin olmadığını savundukları için, Mu'tezilî düşünürleri hedef tahtasına yerleştirmiştir.[254] Mâtürîdî'den ziyadesiyle etkilendiği anlaşılan Nesefî de, *Tebsıratü'l-edille* adlı eserinde son babı Kaderiyye mezhebine ayırmıştır. Hz. Peygamber'e isnâd edilen "*Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîleridir*" sözünün kapsamına, Mu'tezile'yi eklemlemeye büyük gayret sarf etmiştir.[255]

Mu'tezilî hareketin, selef düşüncesinin etkin olduğu bir dönemde, böyle reaksiyonlarla karşılaşması gayet doğal bir durumdur. Mu'tezilî bilginler, akla verdikleri değer sebebiyle Basra ve Bağdat gibi merkezlerde, Hanbelî cephe tarafından şeytanlaştırılmışlardır. Teşbih ve tecsîmi reddeden tevhid anlayışları, dinî konulardaki farklı yaklaşımları ve Abbasî halifelerinin dinî – siyasî baskıları sebebiyle, başta selef âlimleri olmak üzere, farklı coğrafyalarda değişik gruplardan ciddi tepkilerle karşılaşmışlardır. Ehl-i Sünnet kelâm âlimlerinden Abdulkahir el-Bağdadî, İbnü'r-Ravendî'nin *Fadîhatü'l- Mu'tezile* isimli eserinden ve dönemin Mu'tezile - Ehl-i Sünnet çekişmesinden etkilenerek bu konuda en sert tutumu takınanlardan biri olmuştur. Sonraki dönemlerde ise Şehristanî, nispeten insaflı bir çizgiyi yakalamıştır.[256]

Cüveynî, Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî gibi kelâm âlimleri,"kıyasu'l-ğaib ala'ş-şahid, müteşabih ayetlerin aklî te'vili, Aristo mantığı" gibi metotları kabul ederek Mu'tezilî düşünceden etkilenmişlerdir. Gazzâlî, aklı naklin doğruluğuna vasıta ve Bâtınîler'e karşı dinî savunmada silah gören anlayışı ile Mu'tezilî düşünceden

---

[252] Taberânî, **el-Mu'cemü'l-evsat,** X, 104; Bu hadislerin tarikleri ve değerlendirmesi hakkında bkz. Yavuz Köktaş, "**Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadîslerin Değerlendirmesi**", Hadîs Tetkikleri Dergisi, c. 1, sy. 2, 2003, s. 113-143; M. Said Hatipoğlu, **İslam Tenkid Zihniyeti**, Otto Yayınları, Ankara 2016, s. 83.

[253] Taberânî, **el-Mu'cemü'l-evsat,** VI, 383.

[254] Kıyasettin Koçoğlu,"**İmam Maturidi'nin Mu'tezile Algısı"**, Milel ve Nihal, 7: 2, Mayıs – Ağustos(2010). 241-276).

[255] Kerem Taşçı, **Ebu'l-Muîn En-Nesefî'nin Tebsıratü'l-Edille Adlı Eserinde Mu'tezile'ye Yönelttiği Eleştiriler,** Selçuk Üniversitesi, Konya 2021.

[256] İlyas Çelebi, **Mu'tezile'nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri Ve Modern Döneme Etkileri,** Kelam Araştırmaları 2:2 (2004), s. 3-24.

nispeten yararlanmıştır.[257] Gazzâlî'nin gaiyyet ilişkisine dikkat çekmesi ve ilâhî iradedeki hikmet vurgusu sebebiyle, Burhanüddin el-Bikaî (ö.1480) tarafından, Mu'tezile'nin dümen suyuna girmekle itham edildiğini de hatırlatmak gerekir.[258]

Yeni ilm-i kelâm dönemine gelindiğinde, gelenekçi yöntemi sürdürenlerde, zaman zaman benzer tutumlarla karşılaşılmakla beraber, üslûbun genel anlamda yumuşadığı, daha ılımlı eleştirilere yer verildiği görülecektir. Hatta birçok kelâmcının tefrika endişesiyle bu konulara hiç değinmediği, daha çok vahdeti sağlamaya ve ümmeti bekleyen daha büyük tehlike ve tehditlere yöneldiği anlaşılacaktır. Tartışmalarda ve yazılan reddiyelerde Mu'tezile'nin bir imkân olarak telakki edildiği müşahede edilecektir. Klasik kelâm eserlerinde, geniş bir şekilde ele alınan, üzerine hacimli eserler yazılan konuların terk edildiği ya da bu meselelere kısaca temas edildiğini de belirtmek gerekir.[259]

Rasyonel düşüncenin giderek otorite haline geldiği modern dönemde, tevhid ve nübüvvetin ispatı, dinî ve kültürel kimlik müdafaası ve genç nesillere imanî hakikatleri aşılama amacıyla çok yönlü bir mücadeleye girişilmiştir. Bu dönemde, kadim İslâm kültür mirasından bütüncül bir şekilde yararlanma adına, herhangi bir mezhep ile kayıtlanmama düşüncesi hâkim olmuştur.[260] Bu düşünce biçimi özellikle Hint Alt Kıtası'nda Mu'tezile'ye bir ilgi uyandırmış, onun renk ve çizgilerini taşıyan fikirlerden esinlenme durumu ortaya çıkmıştır. Dihlevî, Ahmed Han, Emir Ali ve Mevlana Ali gibi düşünürler, devrin sorunlarına cevap üretirken Mu'tezilî düşünce biçimini, kendilerine açılım sağlayacağı düşüncesiyle sıkça referans almışlardır. Mu'tezilî düşüncenin Hint coğrafyasındaki temsilcisi olarak görülen Seyyid Ahmed Han ile Şiî olan Emir Ali arasındaki yakınlık, Ehl-i Sünnet ile Şia'yı uzlaştırma ve mezhep üstü bir tutumdan yana olma girişiminin sonucu oluşmuştur.[261] Mevlâna Muhammed Ali, *The Religion of Islam* adlı eserinde, kader kavramının Kur'an'da olmayıp, hadislere ise ilerleyen dönemlerde dâhil edildiğini öne sürmüştür.[262]

---

[257] Gazzalî, **Tehafütü'l-felasife,** Kahire ts. s. 68-69.
[258] Çelebi, **Mu'tezile'nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri Ve Modern Döneme Etkileri**, s. 3-24.
[259] Özervarlı**, Son Dönem Osmanlı Kelamında Metot**, s.163.
[260] Özervarlı**, Son Dönem Osmanlı Kelamında Metot**, s.165.
[261] Şaban Ali Düzgün, **Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi,** Akçağ Yayınları, Ankara 1997, s. 162-164.
[262] Mevlâna Muhammed Ali, **The Religion of Islam** trc. Naciye Hamdi Akseki, İstanbul 1946, s. 23-326.

Mısır coğrafyasında Cemaleddin Efganî, Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Ferîd Vecdi ve Ahmed Emîn, mezhepçiliği ve taklidi reddetmeleri, akılcı düşünceyi ön plana çıkarmaları sebebiyle, Mu'tezilî düşünceye yönelmekle itham edilmişlerdir. Fazlurrahman, Muhammed Abid el-Cabirî, Hasan Hanefî, Murtaza Mutahharî ve Muhammed Arkun gibi entelektüel birikimleri yüksek düşünürler de taklidi reddetmeleri, bireysel özgürlükleri, maslahat düşüncesini, aklı ve bilimsel verileri ön plana çıkarmaları sebebiyle aynı ithamlara muhatap olmuşlardır. Sözgelimi Fazlurrahman'ın *"İnanç reddedilebilir; fakat akıl reddedilemez"*[263] sözü, kadere dair görüşleri ve Kur'an'a arz etmeden mezhep saikiyle herhangi bir fikri kabul etmeyi "*kutsal ahmaklık*" olarak nitelemesi, Mu'tezilî esintiler olarak algılanmıştır.[264]

Dönemin birçok aydın ve devlet adamını etkisi altına alan bu düşünce biçimi, reformlara ve bu dönemde gelişen hürriyet, eşitlik ve adalet fikirlerine de ön ayak olmuştur. Mu'tezile'nin İslâm tarihini cebrî düşüncenin tembelliğe sürükleyen görüşlerinden kurtardığı; akılcı ve ilerici fikir akımını harekete geçirdiği düşüncesi bu dönemde hâkim olmaya başlamıştır.[265]

Mu'tezile ile alakalı modern tarzda bir eser yazan M. Şemseddin Günaltay, Mu'tezile'nin İslâm'a katkılarını sıralamış, İslâm'a yönelik cebrî suçlamaları bertaraf etmeye çalışmıştır. Mu'tezilî düşüncenin modern dünya ile uyumunu ispat etmeye gayret göstermiştir.[266] Ahmed Naim, Mu'tezile'nin Avrupalı düşünürlere öncülük ettiğini iddia ederken,[267] M. Şerefettin ise Mu'tezile'yi akla verdiği değer sebebiyle *"Mütefekkirin-i Mu'tezile usul itibariyle felsefe-i akliyye (rationalisme) tarafdarı addolunabilirler"*[268] sözleriyle rasyonalizmle irtibatlandırmıştır.

Dönemin gazete ve mecmualarında, Mu'tezile ismine malum sebeplerle çok yer verilmemesinden dolayı, bu düşüncenin dönem ve şahıslar üzerindeki tesiri, derin bir araştırmayı gerektirmektedir. Örneğin Ahmed Midhat Efendi, *Paris'te Bir Türk*

---

[263] Adil Çiftçi, **Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek,** Kitabiyat Yayınları, Ankara 2000, s.171.
[264] Fazlurrahman, **İslâm ve Çağdaşlık,** (trc. Alpaslan Açıkgenç- M. Hayri Kırbaşoğlu), Ankara 1990, s.281-285.
[265] İbrahim Agâh Çubukçu, **"Mu'tezile ve Akıl Meselesi",** İlahiyat Fakültesi Dergisi, S 4, Ankara 1964.
[266] Özdinç, **Son Dönem Osmanlı Dini Düşüncesinde İrade Meselesi** s.125-33.
[267] Recep Alpyağıl, **Babanzâde Ahmed Naim'in "İlmü'n-Nefs" Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı,** İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2014, s.35.
[268] M.Şemseddin, **"Mu'tezilin"** SR, X/237,s.41

isimli romanında, İslâm'da akıl ve vahiy ilişkisini anlatırken, naklin bile akla muhtaç olduğunu dile getirmektedir.[269] Mu'tezilî düşünceyi savunmaya cesaret eden bir âlim, bunu bir dergide "Cahız" müstear ismiyle ifade etmektedir.

Akıl-nakil ilişkisi, insan iradesi ve kader anlayışı ile adalet prensibi gibi hususlarda, yeni devrin Mu'tezilî çizgiye uyumu ciddi bir avantaj sağlarken dönemin istibdat rejimine tepkisel olarak "hürriyet" algısı da önemli bir katkı sunmuştur. Ancak Mu'tezile'nin sahip olduğu kötü şöhret sebebiyle, Efganî'nin İstanbul yıllarında maruz kaldığı Mu'tezilî yaftası, sonraki düşünürleri Mâtürîdî üzerinden örtük bir dönüşüme sevk etmiştir. Nitekim Abduh *Risaletü't-tevhid'*in birinci baskısında Kur'an'ın mahlûkiyetini kabul edip, ikinci baskıda bu görüşünden vazgeçmiştir.[270] Seyyid Bey fikri yakınlık hissetmesine rağmen *"İrade, Kaza ve Kader"* isimli eserinde Mu'tezile'yi ehl-i bid'at ve dalâlet fırkaları arasında saymıştır:

> "Kanaatimce, iman-amel münasebetinde bu iki kavramı ayrı ayrı düşünemeyiz. Çünkü imansız amel ve amelsiz iman âhiret kurtuluşunu netice vermez. Bu itibarla eklektik bir sistem içinde imanı kalbin bir ameli şeklinde düşünebiliriz. Mu'tezile'nin "amel imandan bir cüzdür" yargısını bu bağlamda ele alıp onlara hak vermek gerekir."[271]

Dönemin gazete ve dergilerinde toplumsal ve ahlakî kaygılarla Mu'tezilî çizgiye yakınlık hissedilmektedir. Muasır medeniyetler seviyesine ulaşmayı tamamen Batılılaşmak yoluyla mümkün gören kalemler, dinî anlamda bu hedefe en uygun yolun Mu'tezile çizgisi olduğunu açık ve gizli olarak dillendirmektedir. Bu hususlarda Haşim Nahîd ile Mustafa Sabri Efendi arasında cereyan eden diyaloglar ilgiye layıktır. Yine Abdullah Cevdet'in şu satırları devrin atmosferini kavramak açısından oldukça önemlidir.

> "Hayat ve nur olan ve hayat ve nur veren i'tikadımızca hayat ve nur-ı mahz olan,
> Allah'tan "titan"ların anladığı "titan"ların taptığı ve bir "titan"ın:
> Her yaptığı hayr her hayra kadir,
> Gündüzleri güneş geceleri mah,
> İnsanların gözü gözlerin nuru
> İşte "titan"ların taptığı Allah
> Nağmesinde terennüm, tebcil, tasvir ve taabbud ettiği Allah'tan ancak hayr sadır olur,

---

[269] Orhan Okay, **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi**, MEB Yayınları, Ankara 1991, s.286.
[270] Albert Hourani, **Çağdaş Arap Düşüncesi,** Çev. Latif Boyacı, Hüseyin Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul 1994, s.163.
[271] Seyyid Bey**, İrade, Kaza ve Kader**, **Fıkıh Usulü,** haz. Hasan Karayiğit, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2010, s.4-5.

Allah, şerri arzu etmez, arzu etmediği şeyin hâlıkı olmaz. Binaenaleyh her şer bizim amelimiz veya netice-i amelimizdir. Alna yazı olsa olsa amelimiz icra olunduktan sonra yazılabilir."[272]

Mu'tezile'ye göre, Allah şerri yaratmamaktadır ve şerle hükmetmemektedir. Aksi takdirde O, şerle hükmedip onu yaratıp kullarına azap ederse bu durumda adaleti terk edip zulmetmiş olur. Allah ise, böyle durumların her birinden münezzehtir. Allah'ın her şeyi yapmaya gücü pek tabii ki yetmektedir. Ancak onun yapıp ettikleri/fiilleri adaletine gölge düşürmemelidir. Mu'tezilî irade anlayışını andıran bir zaviyeden yazılmış olan bu satırlar, toplumsal ve ahlakî sorunları, Allah'a isnâd ile sorumluluktan kaçmaya çalışanlara tepki olarak kaleme alınmıştır. İzmirli'nin de paylaştığı bu kanaat, hem tarihî olarak Mu'tezile'ye cevap olmakta hem de mevcut durumu izah etmektedir.

İzmirli, *"Şerrin hepsi âdeme, âdem hayra râcidir; ona musîl olan esbâb ve cihetten şerdir, vücûd-ı mahz cihetinden onda şer yoktur"*[273] sözleriyle şerrin Allah'tan olmadığını ifadeye çalışmıştır. Şer problemi hususunda kötülüğü yaratmak ve yapmak arasında ayrım yapan İzmirli "mahir bir ressamın elinde ustaca çizilen çirkin adam"[274] metaforunu geliştirmiştir. Resimdeki adamın çirkinliğinin yapan ressamın çirkinliğini gerektirmeyeceğini savunmuştur.

Allah'ın yaratıcılık vasfı üzerinden değerlendirilen mesele, daha sonra hayrın ve şerrin Allah'tan olduğu inancına dönüşmüştür. Bunu bir problem olarak telakki eden Filibeli Hilmi, *"Din-i İslâm'da dahi bu mesele uzun münâkaşât meydana getirmiş ve ekseriyetle "hayır gibi şer dahi Allah'tandır" akidesi kabul olunmuştur"*[275] sözleriyle tarafını belli etmiştir. İsmail Fennî çok sonraları, "*Bir zengin sana para verdi. Sen o parayla gidip bir hayır(cami, okul) yaptırdın ve sorana onun adını verdin. Bu güzeldir. Fakat meyhaneye gidersen ve ona nisbet edersen bu suretle edepsizlik ve iftira etmiş olursun"*[276] sözleriyle durumu izah etmeye çalışmıştır.

---

[272] Abdullah Cevdet, **Asrımızın Nusus-u Felsefiyyesi: İfade-i Meram**, Matb. İctihad, İstanbul 1913, s.11.
[273] İzmirli**, Yeni İlmi Kelam**, II, s.212.
[274] İzmirli, **Yeni İlmi Kelam,** II, s.210-211.
[275] Filibeli, **Üss-i İslâm,** s. 62.
[276] İsmail Fenni Ertuğrul, **Hakikat Nurları,** Sebil Yayınları, İstanbul 1994**,** s. 353-354.

Osmanlı'nın son dönemlerinde Avrupa'da yaşanan gelişmeleri, akla ve özgür düşünceye bağlayan Müslüman düşünürler, Mu'tezili tezlere yönelmeye başlamışlardır. Aklı ve özgür iradeyi bayraklaştıran Mu'tezile, modern sorunlara cevap üretme potansiyeli ile zamanın ruhuna daha uygun görülmüştür. Bu dönemde ulema, mihne dönemlerinden kalma olumsuz imajı sebebiyle Mu'tezile'yi, üstü kapalı bir şekilde savunmuştur. Mu'tezilî istidlâller yerine, Mâturîdîlik üzerinden irade ve sorumluluk konularını ele almaya yönelmiştir. Farklı dinî inanışların yaydığı aklî taarruzlara karşı verilen tevhid mücadelesi ile Mu'tezilî savunu arasında benzerlikler kurulmuştur. İslâm inancına yönelen tehlikeleri sezip, hızlıca reaksiyon almışlardır. Ancak halktan kopuşun getirdiği yıpranmışlık, tabandan destek bulamama iki dönemin temsilcilerinin de etkilerinin uzun soluklu olmasına imkân tanımamış ve kısa sürede inkırazına sebep olmuştur.

Son dönem Osmanlı müellifleri, eserlerinde muhtelif konuları işlemişlerdir. Kimi âlimler belli konulara özgü eserler ele almışlardır. Bize ulaşan ve çevrilen eserler olduğu gibi, kimi eserlerin bize ulaşmadığını veya henüz çevrilemediğini de söylememiz gerekir. Birliği sağlamak gayesiyle, mezhep konusunun da arka plana atılması sebebiyle, Mu'tezile'ye dair her konuda müelliflerin düşüncelerine ulaşmak oldukça zordur. Ulaşabildiğimiz eserler ve bilgiler ışığında müelliflerimizin her konuda Mu'tezile'ye bakışı yeknesak değildir. Bir meselede Mu'tezile övülürken başka bir meselede eleştirilmiş olabilir. Bütün bu gerekçelerle düşünürlerimizin Mu'tezile algısı hususunda bir ayrım yapmak zorlaşsa da biz, Mu'tezile algısını iki bakışta inceledik. Geleneksel ve yenilikçi tutum şeklinde ele aldığımız bu tasnifte, Osmanlı'nın son dönemlerinde Mu'tezile ile ilgili söz söylemiş düşünürlerimizin bu ekole bakışlarını ve entelektüel biyografilerini de okuyucuya sunmaya çalıştık.

2.2. FARKLI MU‘TEZİLE ALGILARI: MÜTEKELLİMLER ÜZERİNDEN KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ

2.2.1. GELENEKSEL TUTUM

Klasik kelâm eserlerinde görülen Mu‘tezile’yi akıl-nakil dengesini sağlayamama, insan iradesini kutsallaştırma, kaderi inkâr gibi hususlarda tenkide tabi tutan gelenekçi ulema, bu dönemde de etkisini sürdürmektedir. Bu bakış açısını muhafaza edenler arasında, özellikle Ziyaeddin Gümüşhanevî, Giritli Sırrı, Manastırlı İsmail Hakkı, Hüseyin Kazım Kadri, Arapkirli Hüseyin Avni, Elmalılı Hamdi, Şeyhu’l-İslâm Mustafa Sabri Efendi ve Ömer Nasuhi Bilmen ön plana çıkmaktadır.

Tasavvufa meyyal, Mu‘tezile’ye mesafeli fikirleri ile ön plana çıkan Said Nursi, İsmail Fenni Ertuğrul ve Mehmet Ali Ayni başta irade meselesi olmak üzere birçok hususta Mu‘tezile’yi tenkide tabi tutmuşlardır. Abdullatif Subhi Paşa, Mu‘tezile’yi kadere inanmanın ne demek olduğunu hakkıyla idrak edememekle itham etmiş ve “ümmetin Mecusîleri” hadisine telmihte bulunmuştur. Cevdet Paşa, Mu‘tezile’yi ehl-i bid’at ve dalâletten sayarak ateş ehli olarak görmüştür. Fatma Aliye *Teracim-i Ahval-i Felâsife* isimli eserinde Nazzam için,“Şeyâtîn-i Kaderiyye’den olan” tabirini kullanmıştır.[277] Mu‘tezile’nin ulûhiyyet bakışını tenkit sadedinde Haşim Nâhid’in şu sözleri de dikkate değerdir. Nâhid, Mu‘tezile’yi tanımlarken klâsik tasnif biçimini muhafaza etmiştir.[278]

Geleneksel tutum hakkında kısa bir girişten sonra, düşünür bazında Mu‘tezile algısını ele alacağımız bu bölümde, müelliflerimizin tarihsel-ilmi kişiliği hakkında da bilgi vermek istedik. Daha önce yapılan çalışmalarda az sayıda düşünürün ele alındığını görerek, tezimizde alimlerimizle ilgili kapsamlı bir çalışmayı okuyucunun istifadesine sunmaya çalıştık. Düşünürlerimizi ölüm tarihlerini esas alarak sıraladık.

---

[277] Özdinç, **Son Dönem Osmanlı Dini Düşüncesinde İrade Meselesi** s.127-28.

[278] “Bunların birincisine Ehl-i Sünnet ve’l-cemaat, ikincisine Ehl-i Bid'at ve dalâlet derler. Bid'at ve dalâlet ehlî dahi esasen yedi kısma ayrılır: 1- Kaderiyedir, bunlar kaderi inkâr ederler ve Cenabı- Hakk’ı takdis ve tenzih etmek için Allah'ın sıfatlarını inkâr etmektedirler: Cenab-ı Hak birdir, vahid, kadimdir sıfatlar olursa onların da kadim ezelî olması lâzım gelir. Bu ise çeşitli ezelî varlıkları icab ettirir derler. Cenab-ı Hakk’ı Ehlî sünnetten çok tenzih etmiş olmak için, bir vartadan kaçarlar, diğer vartaya düşerler. Çünkü onların zannı gerçek olsa çeşitli ilâhın mevcut olması lâzım gelir, çünkü kul fiilinin yaratıcısıdır, demekle kula hâlikıyet isnat etmiş oluyorlar.” Hâşim Nâhid, **Türkiyâ İçin Necât ve İ’tilâ Yolları**, s. 88. https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/2153

2.2.1.1. Giritli Sırrı Paşa (1844-1895)[279]

Entelektüel Biyografisi

Asıl adı Selim Sırrı olan düşünür, Girit'in Kandiye şehrinde dünyaya gelmiştir. Konya'dan göç yoluyla, Girit'e yerleşen bir aileye mensuptur. Babasının adı, Helvacızâde Tosun Efendi'dir. Başarılı bir memur ve devlet adamlığı kariyerine sahip olan müellif, Diyarbekir'de valilik yaparken kalp hastalığı nedeniyle İstanbul'a gitmiş ve bu hastalıktan 12 Aralık 1895 tarihinde vefat etmiştir. II. Abdülhamid'in isteğiyle II. Mahmud Türbesi'nin yanındaki küçük mezarlığa defnedilmiştir.[280]

Arapça ve Farsça yazılarında tasavvufî konulara ağırlık veren Giridî, şiirlerinde "Sırrî" mahlasını kullanmakta, başarılı bir şair ve iyi bir hattat olarak bilinmektedir.[281]

Mu'tezile'ye Bakışı

Sırrı Giridî, yeni ilm-i kelâm döneminde Mu'tezile'nin fikirlerini tek tek inceleyip Ehl-i sünnet'in görüşleriyle onlara cevap veren bir şahsiyet olarak dikkat çekmektedir. Bu suretle, Mu'tezile ve filozofların karşısında Ehl-i sünnet taraftarlığını yüksek sesle dile getirmektedir. Yeni ilm-i kelâm anlayışına ihtiyacın dile getirildiği bir dönemde, Giridî'nin, rü'yetullah konusunu Ehl-i sünnet metoduyla işleyen müstakil bir eser yazması, geleneksel Ehl-i sünnet anlayışını sürdürme çabasını ispat etmektedir. Söz konusu risalede inkârcılar, filozoflar, Mu'tezile, Kerrâmiyye ve Mücessime gibi grupların itirazlarını aklî ve naklî delillerle çürütmeye çalışmıştır.[282] Rü'yetullah meselesinde, detaylı bilgiler aktarıp Mu'tezile'nin ileri gelenlerinin bu hususta itirazlarını tek tek aktaran müellif, Ehl-i sünnet'in görüşlerini esas alarak Mu'tezile'ye cevap vermiştir.[283] Mâtürîdî anlayışa bağlı olmanın yanı sıra, Eş'arî düşünceden de ziyadesiyle yararlanan Sırrı Paşa, "biz ehli, sünnetiz ve ona itaat ederiz"

---

[279] Detaylı bilgi için bknz. Abdullah Çakmak, **Giritli Sırrı Paşa'nın Kelâmî Görüşleri**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2011; A.Halim Koçkuzu, **Osmanlı'nın Son Döneminde Bir İlim ve Devlet Adamı: Giritli Sırrı Paşa,** Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XIV. sayı, Konya 2002.

[280] Cemal Kurnaz, "Sırrı Paşa" **DİA**, TDV yayınları, İstanbul 2009, c.37, s. 127-129.

[281] Kurnaz, "Sırrı Paşa" **DİA**, c.37, s. 127-129.

[282] Ahmet Karaman, **Sırrı Giridî'nin Rü'yetullaha Dair Risâle İsimli Eseri Bağlamında Yeni İlm-İ Kelâm Döneminde Bir Mesele Olarak Rü'yetullah,** Gaziantep 2022, s.125.

[283] Girîdî, **Nakdü'l Kelam fi Akaidi'l İslâm**, Mekteb-i Sınai Matbaası, Dersaadet 1310; Kitap Dünyası Yayınları, çev. Dr. Ahmet Özvarinli, İstanbul 2021,s.142-182.

sözleriyle çizgisini açıkça ortaya koymuştur.[284] Giridî, *Nakdü'l-kelâm fî Akaidi'l-İslâm* isimli eserinin içeriğinden ve kitabını telif gayesinden bahsederken şu ifadeleri kullanır:

"Akâid-i İslâmiyye'nin âyât-ı kerime-i Kur'an'iyye, ahadis-i şerife-i nebeviyye, icmâ-yı ümmet, akval-i eimme-i müctehidin ve âsâr-ı ecille-i müfessirin ile müsbet olduğunu bir sûret-i hakimânede şerh ve izah ve Süfestaiyye, Mu'tezile vesaire gibi mu'tarızların akaid-i mezkûre hakkındaki zan ve zehabların butlanını, delâil-i kaviyye-i akliyye ile isbat eder bir eser-i hakîkat-küsterdir".[285]

Giridî, *Araü'l-Milel* adlı eserinde, Mu'tezile mezhebini "ümmetin Mecusileri" olarak niteler. Bu düşünceyi ayrılığın yolunu ilk açan ve fitne ateşini yakan fırka olarak gösterir.[286] Sırrı Giridî, taaddüd-i kudemâ meselesinde Mu'tezile'ye şu şekilde cevap vermektedir:

"Taaddüd, tegâyürün fer'îdir. Hâlbuki zât ve sıfatların arasında mügâyeret olmadığı gibi sıfatlar dahî yekdiğere mügâyir değildir. Çünkü zâtın mefhûmu başka, sıfatların mefhûmları başka ise de ne zât sıfatsız, ne de sıfat zâtsız tasavvur olunabilir. Meselâ ilmin mefhûmu hayatın mefhûmuna mügâyir ise de ilim ve hayat varlık itibariyle birdir. Bu takdirde sıfatların ispatında Allah'tan başkasının kıdemi ve kadîm varlıkların çoğalması lâzım gelmez."[287]

Giridî, *Nakdü'l-kelâm fî akaidi'l-İslâm* isimli eserinin sekizinci bölümünde Sa'düddîn Teftâzânî'nin Mu'tezile hususundaki görüşünü bizlere aktarıp katılımcı bir ruhla adeta bunu desteklediğini ifade etmektedir.

"Sa'düddîn Teftâzânî, bu konuda aziz olan ömrü bize hibe eden Allah'a yemin ederek der ki: şu aslın yani aslahın vücubu, belki ekser usulü Mu'tezile'nin zararları o kadar açık, o kadar aşikârdır ki bir şekilde örtülüp gizlenemez. O derecede de çoktur ki bir surette sayıya gelmez. Bu mefasid ise mücerred Mu'tezilelerin ilahiyat bilgilerinde kıt görüşlü olmalarından "hisden gaib olanı daima şahide kıyas etmek" adet-i tabiatlarında iyice yerleşmiş olduğundan ileri gelmiştir.[288]

Sıfatlar, rü'yetullah, şefaat gibi birçok konuda geleneksel çizgiyi sürdüren, bu hususların ayet, hadis ve ümmetin icmâsıyla sabit olduğunu ifade eden[289] Sırrı Paşa,

---

[284] Kazım Albayrak, **İlmi Kelamın Özü,** Şamil Yayınevi, İstanbul 2021,s.17
[285] Girîdî, **Nakdü'l-Kelâm,** s. 1.
[286] "İtikat meselesinde sahabeyi kiramın zahir hal ve yolunu inkâr ederek ilk olarak ayrılık kaidelerini tesis eyleyenler "Mu'tezile" fırkasıdır. Dolayısıyla Ehl-i Ehvâ'nın başlatıcısı Mu'tezile olmuştur. Bunların zuhuruna kadar az olan ihtilaflar Ehl-i Ehvâ'nın ortaya çıkmasıyla Müslümanlar arasında çoğalarak fitne ve fesat meydana gelmiştir" Girîdî, **Araü'l-Milel,** s. 12.
[287] Girîdî, **Nakdü'l-Kelâm,** s. 80.
[288] Giridi, **Nakdü'l Kelam**, s.216.
[289] Girîdî, **Nakdü'l-Kelâm,** s. 263-265.

Mu'tezile'yi, ef'al-i ibad hususunda kaza ve kaderi inkâr sebebiyle *"Malum olsun ki kaza ve kader halk-u takdir manasınadır. (Fekadahünne seb'a semavatin ve kaddera fiha akvateha) nazm-ı celilinden zahir olduğu gibi. İşte Mu'tezile ef'al-i ibadda bu manaya olan kaza ve kaderi inkâr eylediler"*[290] sözleriyle tenkit etmiştir.[291]

2.2.1.2. Manastırlı İsmail Hakkı (1846-1912)[292]

Entelektüel Biyografisi

Aslen Konyalı olan İsmail Hakkı, Manastır'da dünyaya gelmiştir. Eğitim hayatı süresince çeşitli pâyeler kazanmıştır. Yirmi dört yıllık müderrislik sürecindeki üstün başarısından dolayı Osmanlı nişanı ile onurlandırılmıştır. Meclis-i A'yan üyeliği görevi esnasında Sultan Reşad'ın yakınında bulunmuş. 5 Aralık 1912 tarihinde Anadoluhisarı'nda bulunan evinde vefat etmiştir. Cenazesi Fâtih Camii yanında bulunan küçük mezarlığa defnedilmiştir.[293]

Zengin bir kültürel birikime sahip olan Manastırlı, Arapça, Farsça ve Bulgarca'ya hâkimiyeti ile ön plana çıkmıştır. Batılılaşma sürecinde, İslâm dinine yönelik Batılı yazarların itirazlarını cevaplamış, nikâh, boşanma, tesettür, kısas ve had cezaları gibi hükümleri savunmuştur. Geleneksel Mâtürîdî çizgiyi sürdüren müellif, İzmirli ve Ömer Nasuhi gibi âlimleri de etkilemiştir.[294]

Mu'tezile'ye Bakışı

Manastırlı İsmail Hakkı *Meva'idü'l-İn'am fi Akaidi'l İslâm* isimli eserinde Mu'tezile'yi klasik kelâm eserlerinden ayırt edilemeyecek bir formda takdim etmekte, re'ye ve hevâlarına tabi olmakla suçlamaktadır. Şiîlik ile irtibatlandırmakta, onlara

---

[290] Giridî, **Sırr-ı Furkân,** Matbaa-i Osmaniye, İstanbul, 1312, c.I, s. 160.
[291] Bir başka eserinde "Mu'tezile diyor ki :"Emir iradeyi, nehiy de âdem-i iradeyi gerektirir. Bu yüzden kâfirin imanı muradullah'tır, küfrü muradullah değildir" diye düşünürler. Biz ki ehl-i sünnetiz, muhakkak olarak biliriz ki bazen muradullah olmayan şeyle de emir vaki olur. Kâfirin imanı gibi. Bazen de murad olan şeyden nehy olunmuş da olabilir. Kâfirin küfrü gibi"sözlerini kullanır. Giridi**, Nakdu'l Kelam**, s.191.
[292] Detaylı bilgi için bknz. Nazif Ay, **Manastırlı İsmail Hakkı`nın İslam Düşüncesindeki Yeri**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995; Süleyman Baki, **Manastırlı İsmail Hakkı Efendi: Hayatı ve Kelâm Alanındaki Eserleri,** Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı, İstanbul 2014.
[293] Salih Sabri Yavuz, "Manastırlı İsmâil Hakkı", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara 2003, c.27, s.563-564.
[294] Yavuz, "Manastırlı İsmâil Hakkı", **DİA,** c.27, s.563-564.

hayat hakkı tanıyan devrin yöneticilerini çığırdan çıkmakla itham etmektedir.[295] Manastırlı, *Telhîsü'l-kelâm fî Berâhîn-i Akâidi'l-İslâm* adlı eserinde de Mu'tezile'nin şerlerin yaratılması, salah ve aslah ile ilgili görüşlerini şu sözlerle eleştirir:

"Bir takım ef'al ve ahvalin şer olması bizlere nispetledir ki anı kesbetmemiz cihetiyle muaheze ve muakabe olunmakdayız. Eğer bazı mübtedianın zu'm ettikleri gibi bir takım şürurun halikı Allahü Teâla hazretleri olmasa bu âlemde vuku' bulan ekser ef'al ve ahval, irade-i sübhaniyye hilafına vuku' bulmak lazım gelir ki acz ve makhuriyet şaibesinden tenezzehe ve tekaddesi ma'lum olan sıfat-ı uluhiyyetle bunun tevfîki kabil değildir. Binaenalazalik küfr ve ma'siyet dahi Cenab-ı Hakk'ın iradesi veçhile vaki' ve yaratmasıyla tamam olur. Kulun hakkında aslah olan veya menfaatına muvafık olmayan şeyleri halk etmek de caizdir. Bazı "mübtedia"nın zu'm ettikleri gibi daima herkesin hakkında aslah olanı halketmek emr-i vácib olsa idi, dünya ve ahrette muazzeb olan kâfir-i fakire akıl ve idrak vermezdi. Belki anı asla yaratmazdı. Bir de her kula aslah olanı kendisine isal etmek Cenab-ı Hakka emr-i vácib olsa mahz-ı tafdil ve in'am kabilinden olmasa hiçbir lütuf ve inayetinden dolayı mün'im-i zü'l celale ifa-yı teşekkür lazım gelmezdi. Muti'i ta'zib, asiyi ten'im Şan-ı Bâri Teâlâ'da kabih addolunmayub aklen caizdir. Çünki kendisi mâlîk-i mutlak fa'al-i ma yurid olub mülkünde tasarrufu hiçbir veçhile tahdîd kabul etmez." [296]

Manastırlı, *Metalib-i İrfaniyye ve İzahat-ı Nûniyye* isimli eserinde Hızır Bey'in *Kaside-i Nûniyye*'sini şerh ederken Mâtürîdî düşünceyi muhafaza etmiş ve tevellüd fikrine telmihte bulunulan bölümlerde Mu'tezile mezhebine şu sözlerle eleştirilerde bulunmuştur:

"Mu'tezile taifesinin reddi için ef'alin bu kısmı tahsis bi'z-zikir kılınmıştır. Çünkü onlar ef'al-i vakıayı ikiye taksim ediyorlar. Kısm-ı evvel; Kudret-i hadise ile mahalli vahidde içtima eden fiillerdir. Kendi ihtiyarımızla elimizi tahrikimiz gibi ki gerek kudretin ve gerek hareketin mahalli, bizden ibaret oluyor. Şu kısım bil mübaşere ya'ni bila-vasıta vücud bulur. Kısm-ı sani; Kudret ile mahall-i vahid'de içtima etmeyen fiillerdir. Mesela, havada yahut yerde, taşın indifa' ile hareket etmesi gibi ki, dafi'in tahriki vasıtasıyla vücud bulur. İşte Mu'tezile şu kısım ef'ale, ef'al-i tevlidiyye tesmiye ediyor. Ve cemi'i ef'al-i ibadda, onların kudretlerini müessir i'tikad ederek kudret-i İlahiyye'nin tesirini esbab ve alata hasreyliyorlar."[297]…"Eğer her kulun hakkında aslah ve enfa' olan şeyi îcad ve i'tâ, Allah Teâla hazretlerine emr-i vácib olsaydı, bir şahsı küfür, fakr, belâya ve ahzân ile Mûsâb etmezdi. Yani

[295] "Meşahir-i fırak-ı dallenin biri de Mu'tezile taifesidir ki, Şiîler ekseri mesâilde bunlara tabi olmuşlardır. Şu mezheb-i batıl evvela kaderi inkârdan; yani ef'ali ibada dair Allah Teâla'nın kaza ve kaderi irade ve ihtiyarı olmayıp, herkesin ef'ali, münhasıran kendi irade ve icâdıyla vaki olmasına ısrardan başlamıştı… Muahharan Vasıl bin Ata nâm şahıs türeyerek menzile beyne'l menzileteyn gibi bir takım ârâ-yı bâtıla daha ihdas eyledi. Ba'dehu Kur'an'ın mahlûkiyetine kail olanlar ve ru'yetullahı inkâr edenler ve ehl-i Sünnet mezhebine muhalif olarak sıratı ve mizanı ve sair ümûr-u ahireti re'y ve hevâlarına göre te'vil eyleyenler çoğaldı… Ecdadının mezhebine muhalefetle çığırdan çıkan Me'mun, mezheb-i Mu'tezile'yi pek kuvvetli iltizam eyledi. Hatta Kur'an-ı Kerim'in mahlûk ve hadis olup sıfat-ı ezeliyye-i ilahiyye olmadığını kabul ettirmek için bilâd-ı İslâmiyye'de bulunan bütün ulemayı celb ve muhalefetlerine binaen kimini katl ve kimini hapis ve darb ederdi." Manastırlı İsmail Hakkı, **Mevaidu'l İn'am fi Akaidi'l İslâm,** s.155-56.

[296] Manastırlı, **Telhîsü'l Kelâm fî Berâhin-i Akâidi'l-İslâm**, s.56-57.

[297] Manastırlı İsmail Hakkı, **Metâlib-i İrfâniyye ve İzâhat-i Nûniyye**, Kitap Arası Yayınları, haz. Rüçhan Barış Şahin, İstanbul, 1989, s.67-68.

eskâm ve ekdâr ve şiddet-i iftikâr ile mübtela olan kâfiri halk etmemesi lazım gelirdi ki, bunun dünya ve ahirette muazzeb olmaktan gayrı bir istifadesi bulunmuyor." [298]

Görüldüğü üzere Manastırlı, Mu'tezile'nin şerlerin yaratılması, salah - aslah ve tevellüd fikirlerini tenkit etmiş, eleştirilerini dile getirirken geleneksel çizgiyi sürdürmüştür.

2.2.1.3. Abdullatif Harpûtî (1842-1916)[299]

Entelektüel Biyografisi

Harput'a bağlı Germili (Yedigöze) köyünde doğan Harpûtî, müftü Ömer Nâîmî'den dersler almıştır. İstanbul'da dersiâmlık, çeşitli ilmî heyet üyelikleri ve devlet görevlerinde bulunmuştur. Tasavvufla ilişkili olmuş, dârülfünûn müderrisliği ve Medresetü'l-vâizîn'de kelâm hocası olarak görev yapmıştır. Huzur derslerine muhatap olarak katılmış, ilmî yetkinliği sebebiyle kendisine haremeyn pâyesi verilmiştir. İstanbul'da vefat etmiş, Merkezefendi mezarlığına defnedilmiştir.[300]

Arayış dönemi âlimlerinden olan Harpûtî, kelâm ilminin muarızlarına karşı zamanın gerisinde kaldığı düşüncesine katılmış, bu ilmin daha fonksiyonel hale getirilmesi yolunda gayret göstermiştir. Arap dili ve kelâm ilmindeki yetkinliği, mütevazı kişiliği ve yeniliklere açık yapısıyla ön plana çıkan müellif, eserlerinde fizik, kimya, coğrafya, astronomi ve psikoloji gibi ilimlerden de istifade etmiştir.[301]

Mu'tezile'ye Bakışı

Harpûtî, *Kelâm Tarihi* isimli eserinde, Hâricîlerin, Hazreti Ali'ye olan bağlılıklarını terk edip isyan etmesi sonucu mezhepleştiğini; Rafızî fırkanın Abdullah b. Sebe tarafından Hazreti Ali'nin ulûhiyyetine dair iddialar sonucu oluştuğunu belirtir. Kaderiyye ve Mu'tezile fırkasının ise Ma'bed el-Cühenî, Gaylan ed-Dimeşkî

---

[298] Manastırlı, **Metâlib-i İrfâniyye ve İzâhat-i Nûniyye"**, s.77.
[299] Detaylı bilgi için bknz. Özden Kanter Ekinci, **Abdullatif Harputi'nin Tarih-i İlm-i Kelam Adlı Eseri ve Kelam İlmi Açısından Analizi,** Fırat Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2003; Doç. Dr. Vecihi Sönmez, **Abdullatif Harputî ve İslam Düşüncesinde Yenilik Arayışları,** Oş Devlet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi, sayı, 20-21, 2015.
[300] Nur Betül Uz, **Abdullatîf Harpûtî'nin Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslâm İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2019, s. 10-14.
[301] Uz, **Abdullatîf Harpûtî'nin Tenkîhu'l-Kelâm Fî Akâid-İ Ehli'l-İslâm İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı**, s. 10-14.

ve Yunus Esvarî'nin hayır ve şerrin ilâhî kadere nispet edilemeyeceğini kabul etmesi ve ilâhî kaderi inkâr etmeleri sonucunda ortaya çıktığını ifade eder. Mu'tezile'nin doğuşunu, Yunan felsefesinden yapılan çeviriler ile irtibatlandıran Harpûtî, Me'mun ile birlikte felsefenin kısa sürede İslâm diyarında şöhret bulduğunu savunur. Allaf, Nazzam, Cahız, Cubbaî ve Şehham gibi Mu'tezile ulemasını, felsefî esaslar, mantık ilkeleri ve aklî delillerle akidelerini kanıtlama, tartışma çabası ortaya koyma, müdafaâda bulunma ve bu sûretle mezheplerini temellendirmeye çalışmakla niteler. İlerleyen süreçte, halifelerden aldıkları destekle, Ehl-i sünnetin meşhur âlimlerini hapsetme, vurma ve öldürme suretiyle, sünnet ehlini kendi bid'atlerine uymaya zorlamakla itham eder. Ahmet b. Hanbel'in vefatını ve birçok âlimin baskılara maruz kalmasını Mu'tezile ile ilişkilendirir. Mu'tezile mezhebini, Selef-i salihîn gibi müteşabih ayetlerde mutlak tenzihi seçme yönüyle birbirine benzetir; ancak felsefe kitaplarını mütalaâda, dinî akideler üzerinde, akli delillerle istidlâlde bulundukları için, felsefeciler gibi tenzihte aşırıya kaçtıklarını, bu suretle ilahî sıfatları reddetme hatasına düştüklerini iddia eder.[302]

Kitabın ilerleyen bölümlerinde, Mu'tezile'yi yirmi fırkaya ayıran ve "ümmetin Mecusîleri" namına müstahak olarak gören Harpûtî, Mu'tezile'nin yaratıcıyı hayır ve şerrin yaratıcısı olan iki tanrı olarak kabul ettiğini dile getirir. Bundan dolayı, onları Mecusîlerle ortak gördüğünü ifade eder. Mu'tezile'yi ümmetin Mecusîleri olarak niteleyen hadisi vurgulamaktan geri durmayan Abdullatif Harpûtî söz konusu eserinde Mu'tezile'yi şu sözlerle tavsif eder:

"İslâm mezheplerinin sekiz ana fırkasından birincisi Kaderiyye yani Mu'tezile fırkasıdır. Peygamber efendimizin sünnetinden ve sahabe topluluğundan ayrılan İslâm fırkalarından ilk defa ayrılanlar bunlardır. Bu fırkaya insan fiillerini, yine insana ve onun kudretine dayandırdığı ve ilâhî kudreti inkâr ettikleri için "Kaderiyye" adı verilmiştir. Haklarında da "Kaderiyye bu ümmetin Mecusileridir" ve "Onlar kader konusunda Allah'ın hasımlarıdır" hadisleri varid olmuştur. Bunlar "Kul kendi fiilinin yaratıcısıdır" düşüncesinde oldukları için, yaratıcı iki yani hayır ve şerrin yaratıcısı olarak kabul eden Mecusilere ortak olmuşlardır. Sonuçta da onlar bu ümmetin Mecusileri namına müstahak olmuştur Öte yandan bunlar bazı ehlisünnet uleması tarafından da yerilmiş ve kınanmıştır. …Onlar sıfatları nefy etmede, tenzih ve tevhidde aşırıya kaçarak, Cenabı Hakk'ın kemal sıfatlarını yok sayma hatasına düşmüşlerdir. Allah'ın zatına adaleti isbat edebilmek için de aynı şekilde aşırıya kaçmış ve Cenab-ı Hakk'a vacip ve zorunluluk getirerek, helak olma durumuna düşmüşlerdir. Mu'tezile mezhebi kendi içinde hevasına uyarak kitap ve sünnete muhalefet etmiştir. Allah'ın sıfatlarını nefy etmiş, kelâmullahın hâdis ve mahlûk olduğunu iddia etmiştir. Allah'ın ahirette

[302] Harpûti, **Tarih-i İlmi Kelam,** s.28-30.

görülme imkânını inkâr etmiş ve hüsün-kubuh konusunda, aklın belirleyici olması gerektiğini kabul etmiştir. Hikmet ve maslahatı gözeterek Allah'a, kendisine itaat edene sevap vermesinin ve isyan edene de azap etmesinin vücûb ifade ettiği vb. gibi hususlarda icmâ' ve ittifak etmişlerdir. Daha sonra ise Mu'tezile kendi içinde yirmi alt fırkaya ayrılmış ve her bir fırka diğerini tekfir etmiştir."[303]

Din ve felsefe hususundaki görüşleri de oldukça dikkate değer olan Harpûtî, kitabının son kısımlarında din ve felsefenin birbirinin zıttı olduğu düşüncesini ifade eder.[304] *Tenkihu'l Kelâm* isimli eserinde de benzer bir üslûbu devam ettiren Harpûtî, Mu'tezile'yi felsefe ile ilişkilendirerek şöyle tarif eder:

"Mezheb-i kadere zahib olanlar da İslâm fırkaları, Mu'tezile ve gayrilerinden dahi din-i semavi ile mütedeyyin olmayan feylesoflar ve Münkir-i ilah olan tabiîler gulat-ı maddilerdir. Bunlar kendi iktidarları ve sa'y ve amelleriyle her şeyi vücûda getirmek ve elde etmek fikrinde bulunurlar. Feyyazda buhl olmadığından bazı sa'y ve amelleriyle bir hayli menafi elde ederlerse de bazı sa'y ve amelleri müsmir olmayınca kendilerini levm ve ta'nda bulunurlar. Dünyada nar-ı teessüf ile yanarlar ve elem-i vicdan ile müteellim olurlar. Bazıları helak-ı intihara kadar sevk olunurlar, helak olurlar. Ve ahiretteki hüsran ve helaklerinin pek büyük olduğu dahi su-i itikatları cerimesiyle sabit ve zahirdir."[305]

Mu'tezile ile ilgili, detaylı bilgilere ulaşabileceğimiz kitapta, Mu'tezile fırkalarını, tek tek ele alan müellif, Mu'tezile'nin öne çıkan görüşlerini okuyucusuna sunar. Mu'tezilî bilginler hakkındaki ifadeleri dikkat çeken müellif, Nazzam[306] ve Cahız'ı hakarete varan sözlerle niteler. Cahız'ı domuza benzeten ve kemal-i nispette çirkin olarak betimleyen meşhur bir şiiri nakletmekten geri durmaz.[307] Mu'tezile ile ilgili tenbih başlığı altında kullandığı ifadelerle onları kitab ve sünnete muhalif olmakla, heva ve vehme tabi olmakla itham eder. Bu durumu ortaya koymayı kendine şu saiklerle bir görev addeder:

[303] Harpûti, **Tarih-i İlmi Kelam,** s.38-39.
[304] "Din ve felsefe birbirinin karşıtı ve zıttıdır. Dolayısıyla din, felsefe; felsefe de, din olamaz. Oysaki çağımızda bazı süflî sefillerin yaptıkları gibi, din konumundan çıkarılıp indî, uydurma tariflerle tanımlanırsa, bu durumda dine, felsefe; felsefeye, din denir. Ancak bu durumda din, din olmaktan çıkar. İndî ve subjektif bir felsefe olur. Herkes için uyulması zorunlu olmaz."Harpûti, **Tarih-i İlmi Kelam,** s.136.
[305] Harpûtî, **Tenkihu'l Kelâm** s.243.
[306] Nazzam hakkında "Mu'tezile âlimlerinin önde gelen isimlerinden Cahız'ın üstadıdır. O Kaderiyye ve Mu'tezile'nin şeytanlarından biri ve felsefe kitaplarını mütaala ederek, filozofların sözlerini Mu'tezile kelâmıyla mezc edenlerdendir. Birçok gayr-i ma'kul felsefî düşünceyi ve görüşü İslâm akaid-i şeklinde açıklayıp yaymıştır" sözlerini kullanır. Harpûti, **Tarih-i İlmi Kelam,** s.44.
[307] "İkinci kez değişseydi şekli domuzun,
Daha kötü olmazdı çirkinliğinden Câhız'ın,
Çer-çöp adamdır o gözünde her bakanın." Harpûti, **Tarih-i İlmi Kelam,** s.50.

"Mu'tezile fırkalarının, inanç konularındaki görüşlerini zikretmek, kabul ettikleri inançlarının ekserîsinin, kitap sünnet ve icmâ-ı ümmete muhalif olmasının yanı sıra; akıl ve hikmete de aykırı olduğunu göstermek, hevalarına uyduklarını ve onların inançlarının vehmi ve hayali bir takım fikirlerden oluştuğunu beyan etmek, gayr-i meşru ve gayri ma'kul itikatlarıyla da çökmeye ve yok olup gitmeye mahkûm olduklarını gözler önüne sermenin faydaları elbetteki muhakkaktır." [308]

Görüldüğü üzere, Harpûtî, sıfatlar, kelâmullah, rü'yetullah, hüsün-kubuh gibi konularda Mu'tezile'yi ciddi bir eleştiriye tabi tutmakta, Allah'a zorunluluk yükleme, hevasına uyma, tenzihte aşırıya kaçma, kitab ve sünnete muhalif olma, heva ve vehme tabi olmakla itham etmektedir. Geleneksel bakış açısını sürdürmekte, Mu'tezilî düşüncenin teorilerini nakil ağırlıklı olarak çürütmeye çalışmaktadır.

2.2.1.4. Şeyhülislâm Mûsâ Kazım Efendi (ö. 1920) [309]

Entelektüel Biyografisi

1858 yılında Erzurum'un Tortum ilçesinde dünyaya gelmiştir. Memleketindeki ilk dönem eğitiminden sonra, imtihanı kazanarak Fâtih Camii'nde müderris olmuştur. Dârülfünun ve Dârülmuallimîn hocalığı ve çeşitli ilmî heyet ve devlet görevlerinde bulunmuştur. II. Meşrutiyet'in ilânına kadar klasik bir Osmanlı âlimi olarak medrese derslerine yoğunlaşmıştır. Sonraki dönemde İttihat ve Terakkî Cemiyeti ile ilişkilerde bulunmuş, Meşrutiyet'in yararlı ve İslâm'a uygun bir sistem olduğu ile ilgili yazılar kaleme almıştır. Şeyhülislâmlık da yapan Mûsâ Kâzım Efendi, dört defa geldiği meşihat makamında toplam beş yıl bir ay dört gün kalmıştır. Damat Ferit Paşa hükümetinin başa gelmesi üzerine Dîvân-ı Harb-i Örfî'de yargılanmış, Edirne'ye sürülmüştür. 1920 yılında sürgünde iken vefat etmiş, Edirne Murâdiye Camii'nin hazîresine defnedilmiştir. [310]

İlmî yetkinliği, idarî görevleri ve birçok alanda telif üretkenliği ile ön plana çıkan Mûsâ Kâzım Efendi, İttihat ve Terakkî cemiyetine olan yakınlığı ile bilinir. Muallim Nâcî'ye, usûl-ü fıkıh, Ahmet Mithat'a tefsir dersleri vermiştir. Yaşadığı

[308] Harpûti, **Tarih-i İlmi Kelam,** s.53.
[309] Detaylı bilgi için bknz. Ahmet Şamil Gürer**, Gelenekle Modernite Arasında Bir Meşrutiyet Şeyhülislamı**: Mûsâ Kazım Efendi, Hcettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003; Ömer Aydın, **Mûsâ Kazım Efendi ve Kelam İlminin Islahı Konusundaki Görüşleri,** Türk- İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu, Erzurum 2007.
[310] Ferhat Koca, "Mûsâ Kâzım Efendi", **DİA**, TDV Yayınları, Ankara 2020, c.31, s.221-222.

dönemde mason olduğuna dair şayialar yayılsa da; yayınladığı beyannâme ile bu iddiaları yalanlamıştır. Osmanlı Devleti'nin çalkantılı dönemlerinde ıslahatçı yönüyle, ilerici âlim tipinin temsilcilerinden olmuştur. [311]

Mu'tezile'ye Bakışı

Mûsâ Kazım, Bakara suresi 38. âyeti tefsir ederken, *"Yalnız, size benden bir hidayet geldiği zaman, kimler benim hidayetime uyarsa artık onlara bir korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir"*[312] mealindeki ayeti, Mu'tezile mezhebinin peygamber göndermeyi Allah'a vacip gören anlayışa reddiye sadedinde şöyle yorumlar.

"Cenab-ı Hak'tan kullarına, hidayetlerine neden olan vahyin ve Nebinin geldiği şüphesiz iken, bu ayette Âdem ve eşine hitaben "Benden size bir hidayet gelirse" buyurulmuş olması, kitap indirmenin peygamber göndermenin Cenab-ı Hakk'a aklen vacip olmayıp, belki bunun Cenab-ı Hakk'ın bir lütfu olduğuna iman ve işaret hikmetine mebnidir. Zira Mu'tezile nin zannettiği gibi kitap indirmek ve peygamber göndermek Cenab-ı Hakk'a aklen vacip olsaydı Hakk Teâla bu ayette يأتي fiilini şekke delalet eden ان ile takyid etmezdi."[313]

Müellif yine Bakara suresi'nin 35. âyetini tefsir ederken, cennet kelimesini ele almış, gidilecek son sevap diyarı olarak nitelenen cennetin yaratılmış olduğunu ifade etmiştir. Âdem ile Havva'nın yerleştirildikleri yerin, bir imtihan diyarı olan Filistin veya Kirman civarındaki bir bahçe olduğunu ispat etmeye çalışan Mu'tezîle ve Ebu'l-Müslim İsfehânî'nin görüşlerini ise tutarsız bulmuştur.[314]

Bakara suresi 48.âyetinde geçen *"Ve öyle bir günden sakının ki, o gün hiç kimse kimsenin cezasını çekmez, kimseden şefaat da kabul edilmez; kimseden fidye de alınmaz ve onlara hiçbir yardım yapılmaz"*[315] mealindeki ayeti tefsir ederken, Mu'tezile'nin şefaat görüşünün yanlışlığını şu sözleriyle dile getirir.

"Mu'tezile bu ayetle şefaatin nehyine istidlâl etmişler ise de Ehl-i Sünnet tarafından onlara: "Bu ayet kâfirler hakkında şefaatin nehyine delildir. Yoksa bunun genel olarak şefaatin nefyine delâleti yoktur. Çünkü mü'minler için şefaatin hak olduğuna dair birçok ayet-i celile ve hadis-i şerife delâlet ve şehadet etmektedir" diye cevap verilmiştir."[316]

---

[311] Koca, "**Mûsâ Kâzım Efendi",** c.31, s.221-222.
[312] Bakara suresi, 2/38.
[313] Mûsâ Kazım Efendi, **Safvetü'l-Beyan fi Tefsiru'l-Kur'an**, Matbaa-i Amire, İstanbul 1336, s.313.
[314] Melda Merve Eliyatkin, **Mûsâ Kâzım Efendi'nin Hayatı, Eserleri Ve Din Anlayışı,** Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2016, s.74.
[315] Bakara suresi, 2/48.
[316] Mûsâ Kazım, **Safvetü'l-Beyan fi Tefsiru'l-Kur'an,** s.347.

Görüldüğü üzere Mûsâ Kazım Efendi, *Safvetü'l-beyan fi Tefsiru'l-Kur'an* isimli eserinde, ayetleri tefsir ederken Mu'tezile'ye temas etmiş, peygamber gönderme, cennetin yaratılmış olması ve şefaat konularında Mu'tezile'yi tenkide tabi tutmuştur.

2.2.1.5. Hüseyin Kazım Kadri (1870-1934) [317]

Entelektüel Biyografisi

İstanbul Beylerbeyi'nde dünyaya gelen müellifin babası Trabzon valiliği yapmış Kadri Bey'dir. Babasının devlet görevi nedeniyle iyi bir eğitim almış, II. Meşrutiyet'ten sonra Tanin gazetesini çıkaran Tevfik Fikret ve Hüseyin Cahit'le birlikte çalışmıştır. İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin iktidarında kendisine birçok görev teklif edilmiş, memurluk ve devlet görevlerinde bulunmuştur. Mebusluk, Ticaret ve Ziraat nazırlığı yapmıştır. 1921 yılından itibaren hiçbir resmî görev almamıştır. Son yıllarda Beylerbeyi'ndeki yalısında huzurlu ve ilmî açıdan üretken bir dönem geçirmiştir. 17 Ocak 1934 tarihinde Tarsus'ta vefat etmiş, cenazesi İstanbul Beylerbeyi'nde bulunan Küplüce Mezarlığı'na defnedilmiştir.[318]

İlmî ve fikrî anlamda sağlam bir birikime sahip olan müellif, eserlerinde genellikle "Şeyh Muhsin-i Fânî" müstear adını kullanmıştır. Başta *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Hatıralarım* adlı eseri olmak üzere tüm eserleri, Tanzimat sonrası Osmanlı dönemine dair siyasî, sosyal ve düşünsel durum açısından oldukça önemli tespitler içermektedir.[319] Yeni ilm-i kelâm arayışlarının gündemde olduğu bir dönemde İzmirli ile giriştikleri tartışma devrin atmosferini yansıtan önemli bir belge niteliğindedir. Kelâmı İslâm ve müslümanların saf anlayışına tehdit ve tefrika sebebi gören Kazım Kadri, kelâm eğitiminde reform çağırılarını selefi bir tavırla reddetmiştir.[320] Hüseyin Kazım Kadri yaptığı eleştirilerde ve kavramsal tartışmalar yürüttüğü makalelerinde yeni bir din anlayışına ihtiyacın olmadığını, Batı'nın etkisine

[317] Detaylı bilgi için bknz. Hamide Doğan, **Hüseyin Kazım Kadri'nin Dini Ve Siyasi Görüşleri**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara,2007; Rabiye Çetin, **Hüseyin Kâzım Kadri'nin Yeni İlm-i Kelâm Karşıtı Söylemi Üzerine Bir Değerlendirme,** Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, 2018.
[318] Nurettin Albayrak, "Hüseyin Kâzım Kadri", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1998, c.18, s. 554-555.
[319] Albayrak, "Hüseyin Kâzım Kadri", **DİA,** c.18, s. 554-555.
[320] Hüseyin Kâzım Kadri, **Felaha Doğru**, 38; **Yirminci Asırda İslâmiyet**, 44-52; "**Sebîlürreşâd Cerîde-i İslâmiyyesine**-I", 92-93; "**Sebîlürreşâd Cerîde-i İslâmiyyesine**-II", 207-210.

kapılmamış olan âlimlerin fıkıh ve Kur'an çalışmaları üzerinde yoğunlaşması gerektiğini vurgulamıştır.[321]

Mu‘tezile’ye Bakışı

Mu‘tezile’nin kader konusu vesilesiyle İslâm inancına felsefî tartışmaları dâhil etmesini bir sapma ve ihtilaf sebebi olarak niteleyen Hüseyin Kazım Kadri’nin konuyla ilgili tutumu dikkate değerdir. Yaptığı eleştirilerde mihne sürecine bakışının ciddi etkisi sezilen müellif, bu bakış açısını kelâm ve felsefe karşıtlığına dönüştürmüştür.[322] Son dönemin önemli mütefekkirlerinden Hüseyin Kazım, Mu‘tezilî düşünürlerin niyetini de sorgulamak suretiyle bu hususta şunları söylemektedir:

> “Felsefe ve kelâmiyyatı birbirine karıştıran ve bu yüzden Müslümanları mesail-i itikadiyyede muhalefetlere düşüren Ebu’l-Huzeyl el-Allaf ve İbrahim en-Nazzam gibi adamların bir hüsnü kasd ve taviyyetle böyle bir şeye teşebbüs ettiklerine inanabilmek için insanın, âlem-i İslâm’da Müslüman kardeşleri arasında asırlardan beri hüküm süren hadisatı elime ve hissiyyat-ı müteaddeden gafil olması lazım gelir.” [323]

Görüldüğü üzere Hüseyin Kazım, özellikle Mu‘tezilî düşünceyi kelâmî ve felsefî yönü sebebiyle eleştirmiş, mihne sürecinde yaşananlardan sorumlu tutmuş, onları art niyetli görmüştür. Bu sayede geleneksel bakış açısını sürdüren müellif devrin yöneticilerini de bu duruma ortak görmüştür.

2.2.1.6. Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942) [324]

Entelektüel Biyografisi

Aslen Burdur Gölhisar’a bağlı Yazır köyünden olan müellif, Antalya’nın Elmalı ilçesinde dünyaya gelmiştir. Yazılarında Küçük Hamdi mahlasını kullanan âlim, Soyadı kanunuyla Yazır soyadını aldıysa da, daha çok doğum yeri sebebiyle

---

[321] Konuyla ilgili detaylı bilgi için M.Sait Özervarlı, **Osmanlı Döneminde Kelam İlmi: Muhteva ve Yönelişler** isimli çalışma incelenebilir.
[322] Çetin, **Hüseyin Kâzım Kadri’nin Yeni İlm-i Kelâm Karşıtı Söylemi Üzerine Bir Değerlendirme,** s. 807—831.
[323] Şeyh Muhsin-i Fani, **Sebilü’r-Reşad Ceride-i İslâmiyyesine**, XXI/546,s.208-9.
[324] Detaylı bilgi için bknz. Doç. Dr. Hasan Onat, **Elmalılı Hamdi Yazır'ın Anlayışı ve Mezheplere Bakışı**, Elmalı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, Ankara 1993; Fatmanur Uğuz, **Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır’ın İtikadi İslam Mezheplerine Bakışı,** Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya 2022.

Elmalılı ismiyle tanınmıştır. Bir zamanlar hararetli bir Meşrutiyet savunucusu olan Elmalılı, İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nde ilmiye şubesi üyeliği yapmıştır. Şer'î esaslara muvafık bir meşrutiyet modeli için çalışmalar yapmış. II. Abdülhamid'in hal' fetvasında önemli bir rol oynamıştır. Damad Ferid Paşa hükümetlerinde Evkaf nâzırlığı yapmıştır. İstiklâl Mahkemelerinde idamla yargılanmış, mahkeme sonunda suçsuz bulunup serbest bırakılmıştır. Maddî sıkıntı çektiği bu dönemde *Metâlib ve Mezâhib* isimli tercümeyi tamamlamıştır. TBMM'de alınan karar gereği Türkçe bir tefsir hazırlama görevi kendisine teklif edilmiş. *Hak Dini Kur'an Dili* isimli eserini vefatından önce bitirmiştir. 27 Mayıs 1942'de, kalp yetmezliğinden Erenköy'de vefat etmiş ve Sahray-ı Cedid Mezarlığı'na defnedilmiştir.[325]

Elmalılı, Müslümanların Avrupalılaştırılmasının büyük bir hata olduğunu, toplumsal vicdanı yitirmenin büyük felaketlere neden olacağını savunmuştur. Kurtuluş reçetesi olarak Avrupa'nın bilim ve tekniğinden istifade ederken değerlerimizi hararetle savunmayı tavsiye etmiştir. Mutluluğun yolunu İslâmî esaslara bağlı kalmak olarak tarif etmiştir. Tefsirini yazarken zaruret olmadıkça ayetleri zahiri manada ele almış, Abduh'un Ebrehe ordusunun helâkına sebep olan taşların, kızamık veya çiçek mikrobu taşıdığına dair te'vilini, zorlama ve tahrif olarak değerlendirmiştir.[326] Kelâm ilmine dair müstakil bir eseri olmamasına rağmen tefsirinde birçok kelâmî konuya değinmiş, Mâtürîdî görüşü yansıtan önemli tespitlerde bulunmuştur.[327]

Mu'tezile'ye Bakışı

Elmalılı *Hak Dini Kur'an Dili* isimli tefsirinde, Mu'tezile mezhebine çokça yer vermektedir. Genel olarak Mu'tezilî fikirleri eleştirel bir bakış açısıyla ele alan yorumları göze çarpmaktadır. İman tanımları, küllî ve cüzî irade, gaybî haberler, fâsıkın durumu, yeis halinde tövbe, şefaat, ecel gibi konularda Mu'tezile'yi eleştirmiş, görüşlerine katılmadığını ifade ederek, kabul ettiği görüşü açıklamıştır. Mu'tezile mezhebini, cinlerin varlığını inkârdan dolayı, aceleci ve kıt görüşlü kimseler olarak

[325] Yusuf Şevki Yavuz,"Elmalılı Muhammed Hamdi", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1995, c.21, s.57-62.
[326] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, c. I, s.202 - 203.
[327] Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi",**DİA**, İstanbul 1995, c.21, s. 57-62.

nitelemiştir. Kötülük problemi ile ilgili görüşlerini aşırılık, kulu özgür bırakan fikirleri sebebiyle kendilerini fillerinin yaratıcısı olarak gördüklerini ifade etmiştir.[328]

Kıyamet Suresi'nin 22 ve 23. âyetlerini tefsir ederken rü'yetullah meselesini ele alıp, Mu'tezile'nin "*ilâ rabbihi nâziretün*" ifadesini "bekleme" olarak yorumlamasını eleştirmiştir. Amaca matuf olmayan bir bekleyişin, hayal kırıklığı ve üzüntüden ibaret olacağını ifade ederek, ahirette Allah'ın görüleceği şeklindeki geleneksel görüşü zikretmiştir.[329]

2.2.1.7. Mehmet Ali Ayni (1869-1945) [330]

Entelektüel Biyografisi

Manastır'ın Serfiçe kasabasında dünyaya gelmiştir. Babası Konya'dan Rumeli'ye yerleştirilen bir aileden Mehmed Necib Efendi'dir. İyi bir eğitim hayatının ardından, başarıyla ifa ettiği memuriyet ve devlet görevlerinde bulunmuştur. Görev yaptığı yerlerde sosyal, ekonomik ve kültürel yapılar üzerine incelemelerde bulunmuştur. Telif ve tercüme eser ve dergilerle, açtırdığı okullarla ilim ve kültürün taşrada yayılmasına gayret göstermiştir. 30 Kasım 1945'te vefat etmiş ve Zincirlikuyu Mezarlığı'na defnedilmiştir.[331]

M. Ali Aynî tasavvufa olan ilgisi ve vahdet-i vücud taraftarlığı ile ön plana çıkmıştır.[332] Batı Felsefesine olan hâkimiyeti ile temâyüz eden Aynî, materyalist ve pozitivist görüşlerin ruhu bunalttığını; diğer felsefî akımların ruhu teskin etmediğini, katı maddeciliğin ise ruhları doyurmadığını ifade etmiştir. Darwinizm'i manevi değerleri yıkmakla, Nihilizm'i anarşist fikirler ile ahlâkî değerleri tehdit etmekle itham etmiştir. İlmî ve fikrî birikimiyle maddeci ve ateist düşünce biçimlerine cephe alan

[328] Fatmanur UĞUZ, **Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın İtikadi İslâm Mezheplerine Bakışı (Hak Dini Kur'an Dili Örneği),** Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya 2022, s.65.
[329] Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, c. VIII, s. 5483.
[330] Detaylı bilgi için bknz. Abamüslim Akdemir, **Mehmed Ali Ayni ve Felsefesi**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1992; Mehmet Sever, **Mehmed Ali Aynî'nin Görüşleri ve Değerlendirilmesi,** Mezhep Araştırmaları Dergisi, 2020.
[331] İsmail Arar, "Ayni, Mehmet Ali" **DİA**, TDV yayınları, İstanbul 1991, c.4, s.273-275.
[332] Bknz. **Hacı Bayrâm-ı Velî,** İstanbul 1343 s. 24;**Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim**, İstanbul 1339.

Aynî, toplumun buhrandan kurtulması, millî irfan ve şuurun geliştirilmesi için ömrü boyunca gayret sarf etmiştir.[333]

Mu‘tezile’ye Bakışı

Mehmet Ali Ayni, ilk nifak tohumlarını ekmekle itham ettiği Mu‘tezile’yi kurtuluşa eremeyecek fırka olarak niteler. Mu‘tezile hakkında *“Hususan Mu‘tezile nam fırka-i gayr-i naciye ile cereyan eden hilafiyyattır. Çünkü bab-ı i’tikadda sahabe-i kiram’ın zahir-i hal ve tariklerini inkâr ile en evvel kavaid-i hilafı tesis eden Mu‘tezile fırkasıdır”*[334] ifadelerini kullanır.

Baron De Vaux’un eserini temel alarak yazdığı, *Hüccetü’l-İslâm İmam Gazzâlî* isimli eserinde Mu’tezile mezhebini geleneksel bakış açısıyla tanıtmış, söz konusu mezhebin ileri gelenlerinden olan Cübbaî’nin tefsirini şeytanın telkinleri ile yazdığını ifade etmiştir. İmam Eş’ari’nin Mu‘tezile’den ayrılışını yanlıştan dönüş olarak nitelemiştir:

> “Fırka-ı nâciyeden kabul edilmeyen Mu‘tezîlîler büyük sahâbîlerin görüşlerini inkâr etmiş, Allah Teâlâ’nın üzerine vaciplik atfetmiş, mana sıfatlarını reddetmiş ve felsefî eserlere zeyl yazma işine girişmişlerdir. Kurdukları otorite ise Ebü’l-Hasan Eş‘arî’nin (ö. 324/935-36) Ebû Ali Cübbâî’yi (ö.324/935-36) tartışma esnasında yenmesi ile ortadan kalkmıştır. Ebû Ali Cübbâî’nin Cübbâ lehçesi ile kaleme aldığı tefsirde yalnız kendi düşünceleri ve şeytanın telkinleri yer almaktadır. Eş‘arî mezhebi Mu‘tezile mezhebinin geçerliliğini ortadan kaldırmıştır. Eş‘arî mezhebinin kurucusu Ebü’l-Hasan Eş‘arî’de kırk yaşına kadar Mu‘tezile mezhebine mensupken, sonrasında bu yanlıştan dönmüştür. Bu dönüşünü kendisi de şu anlam örgüsü içinde ifade etmiştir: “Arkasındaki giysiyi çıkarıp atmış ve bunu nasıl arkamdan çıkarıyorsam, geçmişteki itikadımdan da öylece kendimi sıyırıyorum.”[335]

Görüldüğü üzere Aynî, tasavvufî kültürün de etkisiyle Mu‘tezile mezhebini ilk tefrika tohumunu ekmekle itham etmiş, mezhebin ileri gelenleri hakkında geleneksel bakış açısını sürdürmüştür.

---

[333] Arar, “Ayni, Mehmet Ali” **DİA**, c.4, s.273-275.

[334] Mehmet Ali Ayni, **Hüccetu’l İslâm İmam Gazzali**, haz. Ebubekir Subaşı, İstanbul 2019, s.10. https://books.google.com.tr/books?id=tP4MEAAAQBAJ&printsec=copyright&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false

[335] Zeynep Büşra Özdemir, **Mehmet Ali Aynî’nin Hüccetü’l-İslâm İmam Gazzâlî Adlı Eserindeki Kelâm Tarihi Anlatımı Ve Düşünce Dünyasında Gazzâlî’nin Yeri, Abdülhamid Dönemi Osmanli Coğrafyasinda İslâmî İlimler,** Ed.Prof. Dr. Hidayet AYDAR, Arş. Gör. Ahmet SAYAR, Arş. Gör. Berna KAVUK, Arş. Gör. Sümeyye KILAÇ, Ensar Neşriyat, İstanbul 2019,s.182-183.

2.2.1.8. Mehmed Vehbi Efendi (1862-1949)[336]

Entelektüel Biyografisi

Vehbi Efendi, Konya Hâdim'e bağlı Kongul köyünde dünyaya gelmiştir. Babası bölge âlimlerinden Çelik Hüseyin Efendi'dir. Bölgesindeki âlimlerden iyi bir eğitim aldıktan sonra, Konya'da açılan Mekteb-i Hukuk'a müderris olarak görevlendirilmiştir. Konya mebusluğu yapmış, Kuvâ-yi Milliye hareketi içerisinde aktif olarak çalışmış, yaptığı konuşmalarla vatandaşları düşmana karşı mücadeleye teşvik etmiştir. Sultan Vahdeddin'i padişahlıktan ve halifelikten azleden meşhur fetvayı Mehmed Vehbi Efendi vermiş ve hilâfet makamına Abdülmecid Efendi getirilmiştir. Siyaseti bırakmasının ardından kendini ilme vermiş, zaman zaman baskılara uğramış ve gözetim altında tutulmuştur. 27 Kasım 1949 tarihinde vefat etmiş ve Konya'da Ankara yolu üzerindeki Mûsallâ Mezarlığı'na defnedilmiştir. [337]

Şer'iye ve Evkaf Vekilliği yapan Vehbî Efendi, beytülmale özenle dikkat etmiştir. Giyim ve kuşam hususunda bir din âlimine yakışan giyiminden taviz vermemiştir. İlmî birikimi, tavizsiz dinî duruşu, cesaret ve dirayeti, hoş sohbeti ve nüktedanlığı ile tanınmıştır. Mebus olarak görev yaptığı dönemde hiçbir fırkaya bağlı kalmamış, yanlış uygulamalara karşı çıkmış, baskılara asla boyun eğmemiştir.[338]

Mu'tezile'ye Bakışı

Vehbi Efendi, *Hülâsatü'l-beyân fî Tefsîri'l-Kur'an* isimli tefsirinde, En'am suresi 102. ayeti izâh ederken, Mu'tezile mezhebinin kulun fillerinin halıkı olmasına dair görüşü reddeder. Mu'tezile'nin bu görüşünün merdûd olduğunu şöyle ifade eder:

"İşte Rabbiniz Allah O'dur. O'ndan başka tanrı yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır. Şu halde O'na kulluk edin. O, her şeye vekildir. (güvenilip dayanılacak tek varlık O' dur.)"[339] Vehbi Efendi, bu ayeti tefsîr ederken, Mu'tezile'nin "kul fiilinin halikıdır." görüşünü reddeder. Zira O'na göre, Cenab-ı Hak bu ayette, kulların fiilinin, Allah'ın mahlûku olduğunu açıkça

[336] Detaylı bilgi için bknz. Resul Öztürk, **Yeni İlm-i Kelam Hareketi ve Mehmet Vehbi Efendi,** Eğitim Yayınevi, Konya 2018; Ramazan Altıntaş, **Konyalı Mehmet Vehbi Efendi'nin Kelami Yönü,** Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, Konya 2017; İbrahim Şafak, **Konyalı Mehmet Vehbi Efendi'nin Kelami Görüşleri**, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2019.
[337]Remzi Ateşyürek, "Mehmed Vehbi Efendi", **DİA**, TDV Yayınları, Ankara 2003, c.28, s.540-541.
[338]Ateşyürek, "Mehmed Vehbi Efendi", **DİA**, c.28, s.540-541.
[339]Kur'an-ı Kerim, 6/102.

beyân etmiştir. Çünkü Allah u Teâlâ her şeyin halikı olunca, kulların fiilinin de halikıdır. Çünkü "her şeye", kulların fiili de dâhildir. Dolayısıyla Mu'tezile'nin görüşü bu ayetle merdûddur."[340]

Rü'yetullaha dair görüşlerinde geleneksel bakış açısını sürdüren Konyalı Mehmet Vehbi Efendi, ayetleri tefsir ederken Mu'tezile'nin görüşlerini aklî ve naklî delillerle çürütmeye çalışır. Dünyada da Allah'ı görmenin mümkün olduğunu ancak bunun sadece peygamberimize nasip olduğunu ifade eder. Bu dünyada kimi insanların Allah'ı görememesinin, ahirette de rü'yetin imkânsızlığına delalet etmeyeceğini ifade eder.[341]

Mu'tezile'nin kelâmullahın hadis olması ile ilgili görüşünü, "*Rablerinden kendilerine ne zaman yeni bir ihtar gelse, onlar bunu, hep alaya alarak, kalpleri oyuna ve eğlenceye dalarak dinlemişlerdir*" mealindeki Enbiya suresi 2. âyetini tefsir ederken reddetmeye çalışır. Kelâmullahın hadis olması durumunda, Allah'ın da mahall-i havadis olmasının gerekeceğini, bunun ise muhal olduğunu ifade eder. Harf ve seslerden oluşan ve dilimizle okuduğumuz Kur'an'ın hadis olduğunu, bu lafızların Allah'ın zatında kaim olan manasının ise kadim olduğunu ifade eder. Zuhruf sûresinin ikinci ayetini[342] yorumlarken de aynı metodu sürdüren müellif aklî ve naklî delillerden istifadeyi de ihmal etmez. Vehbi Efendi, *Hülâsatü'l-beyân fî Tefsîri'l-Kur'an* isimli eserinde, Ehl-i sünnet'in görüşlerini merkeze alarak yeri geldikçe diğer mezheplerin görüşlerini nakil ağırlıklı bir metotla çürütmeye çalışır.

2.2.1.9. Arapkirli Hüseyin Avni (1864-1954) [343]

Entelektüel Biyografisi

Arapkirli, 1864 yılında Arapkir'e bağlı Hezenek mahallesinde dünyaya gelmiştir. Babası, Arapkir âlimlerinden Molla Hasan olarak bilinen Hasan Fehmi Efendi'dir. Erken dönem eğitim hayatından sonra ruûs sınavındaki başarısından dolayı

[340] Konyalı Mehmed Efendi, **Hülâsatü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an,** Amidi Matbaası, İstanbul, 1342,s.1496.
[341] İzzettin Pak, **Konyalı Mehmed Vehbi Efendi Ve Tefsirdeki Metodu,** Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007,s.138.
[342] "Apaçık Kitab'a andolsun ki biz, anlayıp düşünmeniz için onu Arapça bir Kur'an kıldık."
[343] Detaylı bilgi için bknz. Sinan Şengezer, **Arapkirli Hüseyin Avni ve Kelam İlmine Katkıları**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008; Ahmet Ceylan, **Arapkirli Hüseyin Avni ve Yeni İlm-i Kelam,** Malatyalı İlim ve Fikir İnsanları Sempozyumu, Malatya 2017.

dersiâm unvanı almış, Beyazıt Camii'nde ders vermeye başlamıştır. On üç yıl boyunca geniş bir ders halkası oluşturmuş, yetiştirdiği ve icazet verdiği talebeler sebebiyle padişah tarafından altın liyakat madalyası almıştır. Arapça öğretmenliği, hadis tarihi müderrisliği yapmıştır. 1934 yılında emekli olunca Erenköy Sahrâ-yı Cedîd'deki evinde ilmî faaliyetlere yoğunlaşmıştır. 11 Mayıs 1954'te vefat etmiş ve cenazesi Edirnekapı Şehitliği'ne defnedilmiştir.[344]

Hafızası ve keskin zekâsı ile bilinen müellif, Arapça ve Farsça'da yüksek birikime sahiptir. Padişahın huzurunda tertip edilen huzur derslerine iştirak eden seçkin zatlardan biridir. Geniş yankı uyandıran *Dinî Islahat Beyannâmesi* başlıklı makalede imzasının bulunması nedeniyle eleştirilere maruz kalmıştır. Saltanat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerini yaşayan ve dönemin tüm sancılı olaylarına şahitlik eden Arapkirli, modern akımlar karşısında sahip olduğu değerleri muhafaza etmiş, kimi zaman da taraf olmuştur. [345]

Mu'tezile'ye Bakışı

Arapkirli Hüseyin Avni, *İlm-i Kelâm* isimli eserinde tekfire yanaşmamakla beraber, Mu'tezile'yi Ehl-i sünnetin karşısında konumlandırmakta irade bahislerindeki duruşunu klasik kelâm geleneği çerçevesinde tenkit etmektedir.

"Mu'tezile 'kul fiilinin hâlikı olub, bu kârgâh-ı âlemde hiçbir kayd ile mukayyed olmadığından keyfemayeşa ve hasbema ihtiyar-ı hareket eder' diyerek; la-ye'id ve la-yehsa hâlik isbatına sa'y etmeleri kavm-i nasaranın ekanim-i selase isbatına çalışub Allah üçtür diye dava ve za'm-ı bâtıldan daha ziyade merdûd olduğu …" [346]

Dârülfünun'da okuttuğu kelâm dersi ile ilgili notlarından derlenen *İlm-i Kelâm* isimli eserinde kelâma dair birçok konuyu ele alan Arapkirli, Mu'tezile'nin ef'al-i ibada dair görüşlerini şu sözleriyle reddetmektedir.

"Mu'tezile diyor ki, kul fiilinin hâlikı olmayub da ef'al-i ibâdın hâlikı Cenab-ı Hak olsa idi hâşâ Cenab-ı Hak kâim ve kâid, akîl ve şârib, zâni ve sârik olmak lazım gelürdi, bu ise bâtıldır. Cevabımız bir sıfat ile muttasıf olan, o sıfat kendisi ile kaim olandır, o sıfatı icad eden değildir. Mesela kâim kıyam ile muttasıf olandır, yoksa kıyâmı halk iden değildir. Sevvad ve beyazı ve sâir sıfatı halk iden Cenab-ı Hak iken Cenab-ı Hakk'a ebyaz ve esvet denilmez.

[344] Metin Yurdagür, "Arapkirli Hüseyin Avni", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1991, c.3, s.329-331.
[345] Yurdagür**,** "Arapkirli Hüseyin Avni", **DİA**, c.3, s.329-331.
[346] Arapgirli Hüseyin Avni, **İlm-i Kelam**, s. 61-62.

Binâenaleyh onların bu delilleri de bâtıl ve cehl-i azim olarak hilye-i sıhhatden bi'l-külliye atıldır."[347]

Görüldüğü üzere, irade ve ef'al-i ibad konularında Mu'tezile'yi tenkide tabi tutan Arapkirli, geleneksel bakış açısını sürdürmüştür.

2.2.1.10. Şeyhu'l-İslâm Mustafa Sabri Efendi (1869-1954) [348]

Entelektüel Biyografisi

22 Haziran 1869'da Tokat'ta dünyaya gelmiştir. Memleketinde başladığı eğitim hayatından sonra, ruûs imtihanını kazanmış ve Fâtih Camii'nde müderris olarak görevlendirilmiştir. II. Abdülhamid'in huzur derslerinde en genç üye olarak bulunmuştur. Cem'iyyet-i İlmiyye-i İslâmiyye başkanlığı, Silistre müftülüğü, Tokat mebusluğu yapmış, çeşitli dergi ve mecmuâlarda makaleler kaleme almıştır. İttihat ve Terakkî Fırkası'yla ilişkilerde bulunmuş, sonradan bu harekete karşı mücadele etmiştir. Bâbıâli Baskını sonrası Mısır ve Romanya'ya gitmiş, tutuklanıp Bilecik'te mecburi ikamete zorlanmıştır. Cezasının kaldırılmasının akabinde Damad Ferid Paşa hükümetinde şeyhülislâmlık yapmış, sadrazamlık makamına vekâlet etmiştir. Teâlî-i İslâm Cemiyeti'nde İskilipli Âtıf ve Said Nursi ile birlikte hareket etmiş, Millî Mücadele'ye karşı tavırlar sergilemiştir. Yeni Cumhuriyet döneminde150'likler listesine alınmış, dersiâmlık maaşı kesilmiş, vatandaşlıktan çıkarılmıştır. *Yarın* adlı dergide Batılılaşma, Mustafa Kemal ve hükümet aleyhinde kaleme aldığı yazılar nedeniyle, diplomatik ilişkiler yoluyla derginin yayımı durdurulmuştur. Atina'da, Mısır büyükelçisinin desteğiyle Kahire'ye geçmiş, âlimlerle dostluk kurmuş, evini mektep olarak kullanmıştır. Batılılaşma hareketinin etkisiyle İslâm'ı Avrupaî fikirlere göre yorumlayan Merağî, Kasım Emîn, Ferîd Vecdî, , Hüseyin Heykel, Ali Abdürrâzık gibi Mısırlı aydınları şiddetle eleştirmiştir. 12 Mart 1954'te Kahire'de vefat etmiş; naaşı Abbâsiye mezarlığına defnedilmiştir.[349]

---

[347] Özlem Demirtaş, **Arapkirli Hüseyin Avni Ve İlm-İ Kelam Adlı Eseri,** Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2003, s.92-93.

[348] Detaylı bilgi için bknz. İbrahim Bayram, **Son Devir Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dinî Düşüncesi**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2014; Yrd. Doç. Dr. Emine ÖGÜK, **Mustafa Sabri Efendi'nin Kelamî Görüşleri,** Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Tokat 2014.

[349] Yusuf Şevki Yavuz, "Mustafa Sabri Efendi", **DİA**, TDV Yayınları, Ankara 2020, c.31, s.351-353.

Pozitivist, materyalist ve ateist akımların tehdidine karşı kelâm ve usûlü'd-dîn konularına yoğunlaşan müellif, Batılılaşmaya karşı İslâmî inanç ve değerleri savunmuştur. İslâm'ın bilimle çelişmediği ve tesettürün dinî sorumluluk olduğunu vurgulamıştır. Sürgün, mecbûrî ikamet ve hapis tehditlerinin etkisiyle kader konusunda cebrî anlayışı benimsemiştir. "Ef'âl-i ibâd" konusunda Eş'arî düşünceye yakın durmuş, doğruya en yakın görüş olduğunu belirtmiştir. Sert yapısı ve siyasî duruşu nedeniyle muhaliflere yaptığı eleştirilerde aşırıya kaçtığı söylenebilir.[350]

Mu'tezile'ye Bakışı

Mustafa Sabri Efendi, İslâm âleminde Mu'tezilî düşüncelerin, Batı'yı taklit ve özgür iradeyi öne çıkarma saikleriyle akla geldiğini ifade etmiştir.[351] Mu'tezile'yi katî nasları ve kaderi inkâr etmekle itham etmiş,[352] insanın fiilini kendisine ait kudrete nispet ettikleri şeklindeki düşüncelerini eleştirmiştir. *Mevkifu'l Beşer Tahte Sultani'l Kader* isimli eserinde, Mu'tezile'ye yorulan, "*Kaderiyye yetmiş peygamberin lisanıyla lanetlenmiştir*" ve "*Kaderiyye bu ümmetin Mecusileridir*" hadislerini zikrettikten sonra, *"Nitekim Mecusiler, hayrı Allah'a; şerri şeytana nisbet etmekte ve hayrın yaratıcısına Yezdan; şerrin yaratıcısına Ehrimen demektedirler"* diyerek Mu'tezile ile Mecusîlik arasında bağlantı kurmaktadır. Hadis kaynaklarında kendine yer bulan ve bir kıyamet sahnesinin betimlendiği "Allah'ın hasımları nerede" sualine muhatap olarak Kaderiyye'nin ayağa kalkacağını ifade eder. Devamla *"Görüşlerinde şirk şaibesi geçtiği için hadislerde geçen Kaderiyye'nin zaruri olarak Mu'tezile'ye hamledilmesi gerekir"* ifadelerini kullanır.[353]

Bunun yanı sıra Mâtüridiyye mezhebini, kader görüşlerinde Mu'tezile'den daha uç bir noktada görmüştür. Mustafa Sabri, bu hususta Mu'tezile'den çok Mâtürîdî mezhebini hedef tahtasına oturtmuş, genel manada iki mezhep arasında bir fark gözetmemiştir.[354]

---

[350] Yavuz, "Mustafa Sabri Efendi", **DİA**, c.31, s.351-353.
[351] Mustafa Sabri Efendi, **Mevkifu'l Beşer Tahte Sultani'l Kader**, ter. Dr.İsa Doğan, İnsan ve Kader, Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul 1989, s. 41.
[352] Mustafa Sabri Efendi, **Mevkifu'l Beşer Tahte Sultani'l Kader**, s. 14.
[353] Mustafa Sabri Efendi, **Mevkifu'l Beşer Tahte Sultani'l Kader**, s.316-317.
[354] İbrahim Bayram, **Son Devir Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dinî Düşüncesi,** Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2014, s.250.

"Ezelî takdirin, kulların irade ve ihtiyarlarıyla meydana gelen fiillerine tabi olduğunu söyleyen Mâtürîdiyye, kadere hakiki değerini vermemiş ve onu inkâr edenlerden, yani Mu'tezile'den farkı olmamıştır. Çünkü Allah'ın meşîetinin insan meşîetine tabi olduğunu kabul etmekle, bu meşîeti inkâr etmek arasında hiçbir mana farkı yoktur."[355]

Görüldüğü üzere, Mustafa Sabri Efendi özellikle kader konusunda Mu'tezile mezhebine ciddi eleştiriler yöneltmiş, geleneksel bakış açısını sürdürmüştür.

2.2.1.11. Said Nursi (1878-1960) [356]

Entelektüel Biyografisi

Said Nursi, 1878 yılında Bitlis Hizan'a bağlı Nurs köyünde doğmuştur. Babası yöre sûfîlerinden Mirza Bey, annesi Nûriye Hanım'dır. Sadece üç ay kesintisiz eğitim gördüğünü ifade etmiş, Van Valisi Tâhir Paşa'nın zengin kütüphanesinde kısa sürede ilimde ciddi mesafeler kat etmiştir.[357] İstanbul'a giderek Doğu'da din ilimleriyle fen ilimlerinin bir arada okutulduğu "Medresetüzzehrâ" projesini Sultan Abdülhamid'e sunmuştur. Aklî dengesinin yerinde olmadığı ithamıyla Üsküdar Toptaşı Akıl Hastahanesi'ne yatırılmıştır. Doktor raporu aksine hükmetmiş, 1000 kuruş maaş ve müderrislik tayini tekliflerine karşı asil bir duruş sergilemiştir.[358] İstibdat aleyhinde konuşmalar yapmış, iyi niyet ve dinî saiklerle İttihat ve Terakkî mensubu bazı şahıslarla görüşmüştür. Fakat daha sonra bu fırkanın amaçtan uzaklaştığına şahit olmuş, onlarla ilişkisini ciddi manada sınırlamıştır. Hürriyet ve meşrutiyet mücadelesi faaliyetleri sebebiyle Otuzbir Mart Vak'ası ile ilişkilendirilip tutuklanmış, "Dîvân-ı Harb-i Örfî" müdafaasıyla beraat etmiştir. Doğu illerinde Kürt aşiretlerini ziyaret etmiş, meşrutiyet, hürriyet ve şûra gibi konularda halkı bilgilendirmiştir. Şam'a gidip, önde gelen âlimlerle görüşmüş, Emeviyye Camii'nde hutbe okumuştur. Sultan Reşad tarafından Kosova'da yapılması düşünülen Dârülfünun bütçesi onun projesine tahsis edilmiş, Van gölü kıyısında projenin temeli atılmıştır. Kış şartları ve Vali Tâhir Paşa'nın vefatı üzerine, yerine gelen Tahsin Paşa, Horhor Medresesi'ni ona tahsis etmiştir. Nursi burada ders ve ilmî faaliyetlere yoğunlaşmıştır. I. Dünya Savaşı'na

[355] Mustafa Sabri Efendi, **Mevkifu'l Beşer Tahte Sultani'l Kader**, s.101-104.
[356] Detaylı bilgi için bknz. Sinan Özyurt, **Bediüzzaman Said Nursi'nin İtikadi-Siyasi İslam Mezheplerine Bakışı,** Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010; K. Ali Kahveci, **Said Nursi'nin Bir Erdem Olarak Adalet Anlayışı**, Katre, 2018 Sayı: 6.
[357] Nursi, **Külliyât,** s. 834.
[358] Said Nursi, **Âsâr-ı Bedîiyye,** Zehra Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 431.

katılmış, Van, Muş ve Bitlis'i; Ermeni ve Rus güçleri karşısında muhafaza ederken birçok talebesini kaybetmiştir. Kendisi de yaralanmış, esir olarak Kostroma'ya gönderilmiştir. İki yıllık esaret hayatından sonra İstanbul'a dönmüş, İslâm âleminin kurtuluşu için aktif çalışmalara girişmiş, İstanbul'un işgali üzerine gazetelerde halkı Millî mücadeleye teşvik etmiştir. Yeni kurulan mecliste manevî değerlerin rolüne dair bir konuşma yapmıştır.

Nursî bu gelişmelerin akabinde siyasî faaliyetleri terk etmiş, Van Erek dağında inzivaya çekilmiş, "eski Said'den yeni Said'e inkılâp" olarak tanımladığı, zühd ve takvâ hayatını tercih etmiştir. Şeyh Said isyanı ile ilişkilendirilerek tutuklanmış, Burdur'a sürgün edilmiştir. Burdur'da sürgün halinde iken *Risâle-i Nûr* isimli eserlerini yazmış, kendini talebe yetiştirmeye adamıştır. Hayatı sürgün, hapis ve mahkemelerle geçmiştir. Burdur, Barla, Isparta sürgünleri Eskişehir Hapishanesi ile devam etmiş, laikliğe aykırı davranma, rejimi yıkmaya çalışma ve bu amaçla gizli örgüt kurma gibi suçlamalara maruz kalmıştır. Eserlerinin siyasî ve örgütsel amaç taşımadığına dair rapor üzerine beraat etmiş, ardından Emirdağ'a sürgün edilmiştir. Demokrat Parti iktidarında nispeten rahat bir dönem yaşamıştır. *Sebîlürreşâd* gibi dergilerde, üniversiteli gençlerle yaptığı toplantılarda İslâmî hakikatleri anlatmaya gayret göstermiştir. Yoğun faaliyetleri ve çileli hayatı sebebiyle ağır hasta olduğu halde Urfa'ya gitmiş ve 23 Mart 1960 tarihinde orada vefat etmiştir. Mezarı, askerî yönetim eliyle bilinmeyen bir yere nakledilmiştir.[359]

Said Nursi tecdîd veya ihyâ geleneğinin bir devamı olarak görülebilir. Doğu için planladığı din ve fen ilimlerini bir araya getiren medrese modeli, ilerici bir eğitim anlayışını yansıtmaktadır. Dinî anlayış modeli, Kur'an'ın hidayeti ışığında izah ettiği tevhid, nübüvvet, âlemin yaratılış amacı, haşir, ibadet ve adalet düşüncesine dayanmaktadır.[360]

[359] Alparslan Açikgenç, "Said Nursi", **DİA**, TDV Yayınları, Ankara 2018, c.35, s. 565-572.
[360] Açikgenç, "Said Nursi", **DİA**, c.35, s. 565-572.

Mu‘tezile’ye Bakışı [361]

Said Nursi, *İşarâtü’l-i’caz fî mazânni’l-îcâz* isimli eserinde Mu‘tezile’yi, Allah’ı mümkînâta kıyas etmeleri, hakiki tesiri sebeplere atfetmeleri nedeniyle cehalet ve hamakatla suçlamıştır. Vehme kapılıp, insanı fiillerinin hâlikı yapmakla gülünç duruma düştüklerini bu suretle Mecusîlerle ortaklaştıklarını şöyle ifade etmiştir:

> “Bu mes’elelerden tebârüz ettiği vecihle, Cenâb-ı Hakk’ın mümkinâta kıyâs edilmesi ve mümkinâtın onun şuûnâtına mikyâs yapılması, en büyük cehâlet ve hamâkattir. Çünki aralarındaki fark, yerden göğe kadardır. Evet, vâcibi mümküne kıyâs etmekten, pek garib ve gülünç şeyler çıkar. Meselâ ehl-i tabîat, o aldatıcı kıyâs ile te’sîr-i hakîkîyi esbâba; Ehl-i İ‘tizâl, halk-ı ef‘âli abde; mecûsîler, şerri ikinci bir hâlika isnâd etmeye mecbûr olmuşlardır. Güya zu‘mlarınca, Cenâb-ı Hakk azamet-i kibriyâ ve tenezzühü dolayısıyla bu gibi hasîs ve çirkin şeylere tenezzül etmez. Demek akılları vehimlerine esîr olanlar, bu gibi gülünç şeyleri doğururlar.”[362]

Nursi, *Mektubat* isimli eserinde Mu’tezile’yi “merdûd, kısa akıllı, Ehl-i sünnete muhalif, fırâk-ı dalle, fâsık, bid’atçi mümin[363], lakayt, dar havsala ve kısa makam sebebiyle şeriat, tarikat düsturlarının geniş zevklerine ve yüksek makamlarına yetişemeyen nasipsizler” olarak niteler. Gelenekçi bakışın ve tasavvufî kültürün izlerini takip edebileceğimiz sözlerinde şu ifadeleri kullanır:

> “Merdûd olan sair Mu‘tezile imamları, muhabbet-i haktan ziyade, Ehl-i Sünnetin yüksek düsturlarına kısa akılları yetişemediğinden ve geniş kavânin-i Ehl-i Sünnet onların dar fikirlerine yerleşmediğinden, inkâr ettiklerinden merdûddurlar. Aynen bu ilm-i kelâmdaki Ehl-i İ’tizalin Ehl-i Sünnet ve Cemaate muhalefeti olduğu gibi, Sünnet-i Seniyye haricindeki bir kısım ehl-i tarikatin muhalefeti dahi iki cihetledir. Biri, Zemahşerî gibi, haline, meşrebine meftûniyet cihetinde daha derece-i zevkine yetişemediği âdâb-ı şeriata karşı bir derece lâkayt kalır. Diğer kısmı ise – hâşâ - âdâb-ı şeriata, desâtir-i tarikate nisbeten ehemmiyetsiz bakar. Çünkü dar havsalası o geniş ezvâkı ihata edemiyor ve kısa makamı o yüksek âdâba yetişemiyor.”[364]

---

[361] Detaylı bilgi için bknz. Sinan Özyurt, **Bediüzzaman Said Nursi’nin İtikadi-Siyasi İslâm Mezheplerine Bakışı,** Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010,s.63-70.

[362] Said Nursi, **İşaratu’l İ’caz,** Zehra Yayıncılık, İstanbul 2004, s.70.

[363] “İşte, felsefenin şu esâsât-ı fâsidesinden ve netâic-i vahîmesindendir ki, İslâm hükemasından İbn-i Sina ve Fârâbî gibi dâhiler, şâşaa-i suriyesine meftun olup, o mesleğe aldanıp o mesleğe girdiklerinden, âdi bir mü'min derecesini ancak kazanabilmişler. Hattâ İmam-ı Gazzâlî gibi bir Hüccetü'l-İslâm, onlara o dereceyi de vermemiş. Hem mütekellimînin mütebahhirîn ulemasından olan Mu‘tezile imamları, ziynet-i surîsine meftun olup o mesleğe ciddî temas ederek aklı hâkim ittihaz ettiklerinden, ancak fâsık, mübtedi' bir mü'min derecesine çıkabilmişler.” Nursi, **Sözler**, s.226.

[364] Nursi, **Mektubat-2**, s.340-341.

Kötülük problemi (teodise) hakkında Mu‘tezile’ye dair eleştirilerini sürdüren Nursi, Allah’ı yüceltmek namına şerri ona nisbet etmeyen Mu‘tezilî düşünürleri dalalet ile itham etmiştir. Ehl-i sünnet ve Ehl-i İ‘tizal ayrımı yaparak Mu‘tezile’nin geleneksel görüşten ayrılışını şu sözlerle ifade etmiştir:

> Evet, kesb ise mübaşeret-i cüz'iye olduğu için, hususî bir netice-i şerriyenin mazharı olur; o kesb-i şer, şer olur. Fakat icad umum neticelere baktığı için, icad-ı şer, şer değil, belki hayırdır. İşte Mu‘tezile bu sırrı anlamadıkları için, "Halk-ı şer, şerdir; ve çirkinin icadı çirkindir" diye, Cenâb-ı Hakkı takdis için, şerrin icadını ona vermemişler, dalâlete düşmüşler, ve bi'l-kaderi hayrihî ve şerrihî olan bir rükn-ü imaniyeyi tevil etmişler…Biz Ehl-i sünnet ve'l-Cemâat, Ehl-i İ‘tizâl'e karşı diyoruz ki: “Abd, kesb denilen masdardan neş’et eden, hâsıl-ı bilmasdar olan esere Hâlık değildir. Abdin elinde ancak ve ancak kesb vardır. Zîrâ Allah’dan başka müessir-i hakîkî yoktur. Zaten tevhîd de öyle ister.” [365]

Görüldüğü üzere, Nursi Mu‘tezile’yi, Allah’ı mümkînâta kıyas etmeleri, ef‘al-i ibad gibi konularda tenkit etmiş, sapkın fırkalardan görmek suretiyle geleneksel bakışı ağır bir üslupla sürdürmüştür.

2.2.1.12. Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971) [366]

Entelektüel Biyografisi

1883 yılında Erzurum’un Salasar köyünde dünyaya gelmiştir. Babası Hacı Ahmed Efendi, annesi Muhîbe Hanım’dır. Küçük yaşlarda iyi bir eğitim almış, Ders Vekâleti tarafından açılan sınavda başarılı olarak dersiâmlık şehâdetnâmesi almıştır. İstanbul müftülüğü ve on ay kadar Diyanet İşleri Başkanlığı yapmıştır. Uzun süre memuriyet hayatı yaşamış, Dârüşşafaka Lisesi’nde yaklaşık yirmi yıl ahlâk ve yurttaşlık dersleri okutmuştur. İmam-Hatip ve Yüksek İslâm Enstitüsü’nde fıkıh usulü ve kelâm dersleri vermiştir. Emeklilik sonrası sekiz ciltlik tefsirini yazmış, hayatının sonuna kadar ilmî çalışmalarda bulunmuştur. Ömer Nasuhi, 1971 yılında İstanbul’da vefat etmiş, Edirnekapı’da bulunan Sakızağacı Şehitliği’ne defnedilmiştir.[367]

Ömer Nasuhi, ilmî otoritesi ve samimi dindarlığı ile halka güven vermiştir. Ehl-i sünnet temsiliyeti, dinî meselelerde tavizsiz yapısı ve aktif politikaya alet olmaması

---

[365] Nursi, **İşaratul İ’caz**, s.67.
[366] Detaylı bilgi için bknz. Cengiz Özdemir, **Ömer Nasuhi Bilmen’e Göre İtikadi İslam Mezhepleri Ve Dini Akımlar**, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2013; Ramazan Altıntaş, **Ömer Nasuhi Bilmen’in Yeni Kelam Anlayışı**, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum 2007.
[367] Rahmi Yaran, “Bilmen, Ömer Nasuhi”, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1992, c.6, s.162-163.

ile birçok kişinin saygı ve sevgisini kazanmıştır. Dinde reform çabalarını *"Bozulmayan bir dinde reform mu olur"* diyerek reddetmiştir. İslâm hukuku, Türkçe ve Farsça şiirlerle ilgilenmiş, Fransızca'ya tercüme yapacak kadar hâkim olmuştur.[368]

Mu'tezile'ye Bakışı

Ömer Nasuhi Bilmen *Muvazzah İlm-i Kelâm* isimli eserinde Mu'tezile taifesini tenzihte aşırı gitmeleri ve kulu kendi fiillerinin bir çeşit hâlikı görmeleri, söz konusu fikirlerinin dinimizin temel ilke ve prensiplerine aykırı olmaları sebebiyle şu sözlerle eleştirmektedir:

"Kaderiyye taifesi Cenabı Hakk'ı ma'siyetleri halk etmekten tenzih için insanlara bir nevi hâlikiyet sıfatı isnad etmiş, Zat-i Bari'yi tenzihe çalışırken zatî ehadiyetine şerik ittihaz edecek kadar bir vartaya düşmüştür. Bunlar der ki: "Cenabı Allah ef'al-i ıztırariyenin halikıdır, ef'al-i ihtiyariyyenin hâlikı değildir. Herkes kendi ef'al-i ihtiyaresini yaratır, vücuda getirir. Bu hususta kaza ve kadere tabi olmaz. Eğer böyle olmasaydı teklif kaidesi bâtıl olmak icap ederdi; çünkü aksi takdirde cebir lazım gelirdi. İnsanlar bil-ıztırar yaptıkları şeylerden dolayı mesul tutulmuş olurlardı. Bu hal ise adaleti ilahiye münafîdir. Şu da var ki emr ile irade müttehiddir; mademki Cenab-ı hak küfür ve ma'siyet ile emretmez, artık bu gibi ef'ali irade de buyurmaz. Kaderiyye'nin bu i'tikadı bir ifradı mahzdır. İbadı mertebe-i halikiyete ıs'ad etmek nasıl caiz olabilir? Cenab-ı Hak küfür ve ma'siyet ile emretmez, artık bu gibi ef'ali irade de buyurmaz. Kaderiyye'nin bu itikadı bir ifradı mahzdır. İbadı mertebe-i halikiyete ıs'ad etmek nasıl caiz olabilir? Cenab-ı Allah ef'ali ibadı kendilerinin ihtiyar ve iradelerine binaen irade ve icad buyuruyor, artık bu suretle neden cebir lazım gelsin? Emr ile irade ise müttehid, yekdiğerini müstelzim değildir. Çok kere bir şey ile emrolunduğu halde, o şeyin vücuda gelmesi arzu olunmaz. Nitekim bazen bir zat hizmetçisinin itaatsizliğini başkalarına izhar için ona yapmayacağı bir şeyi emreder, kendisi dahi emrettiği halde o şeyin yapılmamasını kalben ister.

والله خلقكم و ما تعملون * هل من خالق غير الله gibi bir nice âyât-ı celile durup dururken insanları kendi fiillerinin hâlikı nasıl itikat edebiliriz? İnsanlar kendi fiillerinin tefasîlini bilmekten, mesela beş saniyelik bir mesafe dâhilinde ayaklarını kaç defa tahrik etmiş olduklarını idrakten bile gafildirler. Hiç böyle gafletle halikiyet içtima eder mi? Maamafih bu itikatlarından dolayı Kaderiyye ikfar olunamaz; çünkü bunlar abdi min kulli vücuh hâlik tanımıyorlar; belki "kul kendi fiilini Cenabı Allah'ın ona tevdi ettiği âlât ve vesait sayesinde halk ve icad eder" diyorlar. Mea't-teessüf bir zamandan beri bazı erbabı kalem tarafından, "yaratmak" fiili insanlara isnad olunmaktadır. Bu gibi tabirat; lisan-ı edebe şîme-i diyanete münafî olduğundan isti'mal edilmemelidir. Hatta Kaderiyye'nin kudeması bile halk kelimesini doğrudan doğruya insanlara isnad etmekten tevakki ederlerdi."[369]

Görüldüğü üzere, Bilmen Mu'tezile'yi aşırı tenzih vurguları ve kulu fiillerinin hâlikı gören irade anlayışları sebebiyle tenkit etmiştir. Ehl-i sünnet çizgisinde nakil ağırlıklı geleneksel bakış açısını sürdürmüştür.

---

[368] Yaran, "Bilmen, Ömer Nasuhi", **DİA**, c.6, s.162-163.
[369] Bilmen**, Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri, Ehl-i Sünnet İ'tikadı**, s.297-298.

2.2.2. YENİLİKÇİ TUTUM

İçtimaî ve hukukî kaygıları ön planda tutan saiklerle önemli bir grup kelâmcı Mu‘tezile’ye karşı ılımlı bir tavır sergilemiştir. XIX. yüzyılın sorunlarına, Batı’nın ortaya attığı eleştirilere, gelenek ile bağını koparmadan Mu‘tezile’den de istifade ederek çözüm bulmaya çalışmıştır. Mu’tezili düşünce Osmanlı muhiti dışında yaşayan düşünürleri ciddi manada etkisi altına alırken; dâhilde de bu düşünce muhtelif sebeplerle gitgide revaç bulmaya başlamıştır. Mu‘tezile takipçisi bir dinî topluluktan söz etmek zor olsa da, bireysel çıkışlar gitgide yeni bir anlayışı yaygınlaşmıştır. Benzer faktörlerle tarih sahnesine çıkma, aklı önceleyen yapı, cedelci yöntem sebebiyle yenilik hareketleri ile Mu‘tezile arasında benzerlikler kurulmuştur.

Mu‘tezilî düşünceye, muhafazakâr telakkiye nispeten daha müsamahakâr bir yaklaşım sergileyen bu hareket, Hint- Alt Kıtası’nda Şah Veliyullah Dihlevî, Seyyid Ahmed Han, Şibl-i Nu’manî, Seyyid Emir Ali ve Ubeydullah Sindi ile özdeşleşmiştir. Mısır’da Cemaleddin Efganî, Muhammed Abduh, Hüseyin el-Cisr, Reşîd Rıza, Hasan Hanefi, Ahmed Emîn ile hayat bulmuştur. Kırım’dan Mûsâ Cârullah, Pakistan’dan Muhammed İkbal, Anadolu’dan Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, Abdullatif Harpûtî, Mûsâ Kazım Efendi, Said Halim Paşa, İzmirli İsmail Hakkı, M. Şemseddin Günaltay, Abdullah Cevdet, Ömer Ferid Kam ve Seyyid Bey ve Şerafettin Yaltkaya bu düşünce biçiminin önemli temsilcileri olarak zikredilebilir.

Bu bakış açısına sahip son dönem Osmanlı kelâmcılarının Mu‘tezile’yi ve fikirlerini tamamıyla tasdik ettiği düşünülmemelidir. Bu hususta “yeri geldiğinde tenkit etseler dahi, daha insaflıca eleştirdikleri, klasik suçlamalardaki dilden uzak durmaya çalıştıkları” şeklinde bir fikir daha isabetli olacaktır.

Birçok Mu‘tezilî kavram Şah Veliyullah Dihlevî tarafından benzer şekilde yeniden gündeme getirilmiştir. Modernist fikirleriyle bilinen Şah Veliyullah, toplumdan tecrit edilmiş Mu‘tezilî düşünce okulunun adını anmaktan özellikle kaçınmıştır. Ubeydullah Sindi ise, Şah Veliyullah'ın düşüncelerini yorumlamış ve bu görüşlerin Mu'tezilî doktrinler ile uzlaştığına dair bir propagandada bulunmaktan çekinmemiştir. Yeni nesil Hintli müslüman modernist düşünürler, Seyyid Ahmet Han liderliğinde neo-Mu‘tezile kavramını sıkça dillendirmişlerdir. Mu‘tezile’nin arzu ve

gayelerini yeniden diriltme isteğiyle, akılcı fikirleri Mısır'dan daha erken bir dönemde açıkça kabul etmişlerdir.[370] Detlev Halid *Neo-Mu'tezilizm'in Bazı Tezahürleri* isimli çalışmasında Goldziher'ın, reform gerçekleştirme peşinde koşan, Hint ve Mısırlı gruplar arasındaki farkı şu cümlelerle dile getirdiğini ifade etmiştir:[371]

"Hint neo-Mu'tezilesi, kendi kendisini kültürel bir hareketin temsilcisi olarak nitelendirir. Bu, onlara boyun eğdiren Avrupalılarla karşı karşıya gelmeye zorlanan Müslüman entelektüel çevrelerin müzakerelerinin bir sonucudur. Hint neo-Mu'tezilesi'nin reform çabaları Avrupa kültüründen etkilenmiştir. Onlar için teolojik görüşler, ikinci dereceden bir öneme sahiptir. Hint neo-Mu'tezilesi bu konuda vicdani rahatsızlık duymaksızın kayıtsız ve rahat durumdaydı. Bunun tam aksine Mısır'daki hareket teolojik bir karakter taşımaktadır. Bu hareketin reform istekleri, teolojik düşüncelerin ürünüdür. Mısırlılar herhangi bir dış etkiden bağımsızdı. Mısır'daki hareket, yanlış uygulamaların tamamen ortadan kaldırılması konusunda ısrar etti. Ancak bu uygulamalar, kültüre ters düştüğünden ve günümüze uyamadığından değil; İslâm'a ters düştüğünden ve Kur' an' ın ruhuna ve Sahih Sünnete aykırı olduğundan kaldırılmak istenmiştir."[372]

XIX. yüzyılda, özellikle oryantalist çevrelerce sürekli tekrarlanan bir Mu'tezile propagandasından bahsetmek mümkündür. Bu dönemde müsteşrikler, özgür iradeyi savunan ve aklı önceleyen Mu'tezilî düşünürleri "*İlk İslâm Rasyonalistleri*" olarak tanımlamışlardır. Mu'tezilî düşüncenin hâkimiyetinin, Müslümanlarla Hristiyanlar arasında yakınlaşmayı sağlayacağını düşünmüşlerdir. O'Leary, Detlev Khalid, Goldziher ve Robert Caspar gibi müsteşrikler, malum görüşlerinden dolayı Ahmed Han, Efganî ve Abduh gibi bilginleri "*Yeni Mu'tezile*" olarak sunmuşlardır. Goldziher Hindistan'daki Yeni Mu'tezile hareketini, Avrupa kültürünün etkisiyle başlatılan entelektüel reform çabası olarak görür. [373]

Alman oryantalist Thomas Hildebrandt Mu'tezilî düşüncenin modern döneme yansımaları konusuna odaklanmış, *Neo-Mu'tezilîlik?-Modern Arap Düşüncesinde İslâm'ın Rasyonalist Mirasına Yaklaşımların Amacı ve Bağlamı* adlı çalışmasıyla Batı dünyasında "Yeni Mu'tezile" eksenli tartışmaların en önemli tetikleyicisi olmuştur. Mu'tezile'ye *"İslâm'ın Hür Mütefekkirleri"* ünvanını layık gören Prof. H. Stainer'e Mehmet Şerefettin *"Mu'tezile ve Hüsün ve Kubuh"* isimli çalışmasıyla kısmen de olsa

[370] Detlev Halid, **"Neo-Mutezilizm'in Bazı Tezahürleri**", çev. Mahmut Ay, AOJFD Cilı XL/V (2003) Sayı 1s. 423-451, s. 427.
[371] Halid, **"Neo-Mutezilizm'in Bazı Tezahürleri",** s. 423-51.
[372] Halid, **"Neo-Mutezilizm'in Bazı Tezahürleri**", s. 431.
[373] Özervarlı, **Kelâmda Yenilik Arayışları**, s.54.

iştirak etmiştir.[374] H.A.R Gibb Mu‘tezile’nin Batı dünyası için makul bir seçenek olduğunu ifade etmiş, söz konusu düşünce biçiminin Sünnî doktrinle çatışmasını şöyle dile getirmiştir:

> “Biraz daha felsefî olan Mu‘tezile, Yunan rasyonalizminin makul bir öğesini sunmaya teşebbüs etmiştir; ancak bunlara tepki gösteren Sünni doktrin, Allah’ın iradesi ve kudreti üzerine herhangi bir kısıtlamayı ve insan deneyiminden çıkan terimlerin O’na uygulanabilirliğini reddetti”[375]

Bu teşvikler zamanla İslâm coğrafyasında da karşılık bulmuş ve Hint-alt kıtasında *Neo-Mu‘tezilian* olarak adlandırılan Yeni-Mu‘tezilîlik ortaya çıkmıştır. Detlev Halid, modern çağda Mu‘tezile geleneğini ilk defa başlatan kişinin, Muhammed Abduh (1849- 1905) olduğunu iddia etmiştir. Abduh’un, Fransız Rahip Gabriel Hanotaux ve Hristiyan Arap Farah Antun'un tenkitlerine karşı, İslâm dinin savunduğunu dile getirmiştir. Abduh’un İslâm’a yönelik kaderci ve bilime düşman yaftalarını Mu‘tezilî argümanlarla reddettiğini iddia eden Detlev, Abduh’un birçok Mu‘tezilî doktrinle açıkça özdeşleşmesine rağmen, radikal muhalefetten çekindiği için söz konusu mezhebin adını olumlu bağlamda bile zikretmeye cesaret edemediğini ifade etmiştir. Abduh’un, İslâmî fikirleri Mu‘tezile'nin ilkeleri ile yeniden formüle etmeye çalıştığını dile getirmiştir. Abduh' un hız kazandırdığı bu misyonun, bir nesil sonra Ahmed Emîn (1886- 1954) tarafından mantıksal sonuçlara vardırıldığını iddia etmiştir.[376] Cemaleddin Efgânî’nin yeni Mu‘tezilî düşünceyi diriltme gayretlerini ifade sadedinde Yusuf Ziya Yörükan’ın tespitleri dikkate değerdir.[377]

---

[374] Muhammed Şerafüddîn, **Mu’tezile Ve Husün-Kubuh,** sad. Dr. Kamil Güneş, Lütfi Cengiz, Dr. Cem Zorlu, Dâru’l-fünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası, I. Sene, II. sayı, İstanbul, Mart, 1926, s. 102-116.
[375] H. A. R. Gibb**, İslâm’da Modern Eğilimler,** çev. M. Kürşad Atalar, Çağlar Yayınları, Ankara 2006, s. 222-3.
[376] Halid, **“Neo-Mu‘tezilizm’in Bazı Tezahürleri”,**AÜİFD (2003) XLIV/1, s. 425.
[377] “İşte ilm-i durum bu vaziyette sürüp gitmekte olduğundan dolayı büyük bir eser ve yeni bir anlayış ortaya koymadığı halde son zamanlarda Cemaleddin Efganî’nin dinde uyanış hareketi için ufak tefek hamlelerine kıymet veriyoruz. Bu hareketten sonradır ki Şeyh Muhammed Abduh, İsmail Hakkı İzmirli ve Mûsâ Cârullah gibi mütefekkirler, yeni ilm-i kelâm fikri ile ortaya çıktılar. Ancak bu bilginler tarafından yapılan hamle kuvvetli bir iz bırakmamıştır; çünkü yenilik isimde kalmış ruha işlememiştir. Mısır’da yapılan İ’tizale dönüş gibi bir şeydi.” Yusuf Ziya Yörükan, **İslâm Dini Tarihi**, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2006, s.19.

Bu devirde oryantalist eserlerde görmeye alışık olduğumuz Mu‘tezilî âlimlerin özellikle ilmi üstünlüklerine ve dindarlıklarına vurguların yapıldığı metinlere son dönem Osmanlı kelâmcılarının eserlerinde de rastlamak mümkündür. Mehmet Akif'in Abduh'tan çevirdiği bir yazıda Amr b. Ubeyd hakkında şu ifadeler yer almaktadır:

"İşte Mu‘tezile'nin reisi Amr bin el-Ubeyd, kibar-ı tabiînden Şeyh Hasan Basri'nin huzurunda kemal-i hürmetle oturmuş, ondan tederrüs ediyor. Hatta Hasan-ı Basri'ye sormuşlar, şöyle demiş: Öyle bir adamı soruyorsun ki güya terbiyesine melekler, te'dibine nebiler memur edilmiş. Etvarında ahlakında zerre kadar ıttıradsızlık yok, emrettiği şeye herkesten ziyade kendi imtisal eder; nehyettiği şeylerden en ziyade kendi ictinab eyler. Zahiri bâtınına, bâtını zahirine bu kadar çok benzeyen bir adam görmedim."[378]

Cumhuriyet döneminin şartlarına uygun, modern din anlayışı savunucusu ve devlet ricali temsilcilerinden Seyyid Bey müspet bakış açısını şu sözleriyle yansıtmaktadır:

"İçlerinde gayet cerbezeli ve gayet değerli büyük âlimler vardır. Elde mütedavil tefsirlerin en kıymetlisi olan *Tefsir-i Keşşaf'*ın müellifi, Muhammed Zemahşerî de Mu‘tezile ulemasındandır. Ekserisi edebiyat-ı Arabiyye'de, ilm-i belağatta, felsefede ve ulum-i akliyyede vüs'at-ı malumata malikdir"[379]

Görüldüğü üzere Mu‘tezile sosyal sorunlara çözüm bulma, Batı'dan gelen tenkitleri akılcılık eksenli düşünce ile bertaraf etme gayesiyle savunulmuş. Bu hususta dindar ve zahid kimliklerine vurgu yapılmak suretiyle bu duruma meşruiyet kazandırılmaya çalışılmıştır. Mu‘tezile'nin Sünni düşünceye katkılarına atfen gereklilikleri vurgulanmıştır. Burada yenilikçi tutum hakkında sunduğumuz izahlardan sonra, gelenekçi tututumdan üslup, bakış ve Mu‘tezilî düşünceden istifade yönleriyle ayrılan müelliflerimizin kısa bir entelektüel biyografisi ile birlikte, düşünür bazında Mu‘tezile algısını ele alacağımız bölümü okuyucularımızın istifadesine sunacağız.

[378] Abduh, **Din Ne Kadar Müsait İmiş,** terc. Akif, SM, II/37, s.165.
[379] Seyyid Bey**, İrade, Kaza ve Kader**, **Fıkıh Usulü,** s.109.

2.2.2.1. Şah Veliyyullah Dihlevî (ö. 1176/1762) [380]

Entelektüel Biyografisi

Dihlevî, *Enfâsü'l-ʿârifîn* isimli eserindeki otobiyografisine göre, Delhi'ye bağlı Muzaffernagar'da dünyaya gelmiştir. İlim geleneğinden gelen itibarlı bir aileye mensup olan müellif, küçük yaşta hıfzını tamamlamış, iyi bir dinî eğitim görmüştür. Nakşîbendi şeyhi olan babasının vefatından sonra, Rahîmiyye Medresesi'ndeki ders halkasını devralmıştır. Hac için gittiği kutsal topraklarda başta hadis olmak üzere birçok ilimle ilgilenmiş, talebe okutmuştur. Medine'de İbrâhim el-Kürdî ile tanışmış, tasavvuftan etkilenmiştir. Hindistan'a dönüşünde Rahîmiyye Medresesi'nde hadis ve tefsir ağırlıklı bir eğitim yapmış, Sultan Muhammed Şah'ın yardımıyla daha iyi imkânlarda çokça talebe yetiştirmiştir. 1762 yılında Delhi'de vefat eden Şah Veliyyullah, Münhediyân Mezarlığı'na defnedilmiştir.[381]

Şah Veliyyullah, Hint kıtasında klasik ilim geleneği ile ilişkilerini koparmadan, yenilikçi tavırlar gösteren ilk düşünürlerden olmuştur. Ortaya attığı yenilikçi fikirler ve Kur'an'ı Farsça'ya tercüme etmesi nedeniyle sapıklıkla itham edilmesine rağmen, çalışmalarını sürdürmüş. İhtilafları en aza indirecek, uzlaşmacı bir tavır sergilemiştir. Dönemin mütedavil tefsir ve hadis kaynaklarını gereksiz ayrıntılarda boğulmak ve ana meselelerden uzaklaşmakla itham etmiştir. Efganî, Abduh, Şiblî, İkbal gibi şahsiyetleri etkilemiş, yenilikçi çizgiyi gündeme taşımıştır.[382]

Mu'tezile'ye Bakışı

Felsefe ve kelâmcılara karşı mesafeli duran Dihlevî, Mu'tezile ile ilgili oportünist (faydacı) bir davranış sergilemiştir. Her ne kadar Mu'tezile'yi eserlerinde bir takım sebeplerden dolayı eleştirse de, meselelerin telif ve çözümünde Mu'tezile ile özdeşleşen aklî çıkarsama yöntemini kullanmıştır. Zat - sıfat ilişkisinde Mu'tezilî görüşü benimseyen Dihlevî, kelâmcıları hedef aldığı kimi yerlerde de Mu'tezile'yi

[380] Detaylı bilgi için bknz. İsmail Bulut, **Şah Veliyyulah Dehlevi'nin Kelamî Görüşleri**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007; Ahmet Aydın, **Modernleşme, Protestanlaşma ve Modernleşme / 18. Yüzyıl İhya Hareketleri: Şah Veliyyullah Dihlevi Örneği,** İsar Yayınları, İstanbul 2019.
[381] Mehmet Erdoğan, "Şah Veliyyullah " **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, c.38, s.260-262.
[382] M. Sait Özervarlı, "Şah Veliyyullah " **DİA**, c.38, s.262-267.

olumsuz lafızlarla betimlemiştir. Mu'tezile hakkında "ayrıksı, tehlikeli sapık, fırsatçı ve bidat ehli" şeklinde tanımlamalar kullanmıştır.[383] Yine hüsün kubuh meselesinde Eş'arî ve Mu'tezile'nin görüşlerini birleştirmeye çalışmıştır. Bu hususta iyilik ve kötülüğün şeriatla belirlendiğini savunurken Eş'arî çizgiyi, insan aklını hüsün ve kubhu anlamaya yetkin olarak görürken Mu'tezilî düşünceyi öne çıkarmıştır. Eşyanın iyi veya kötü olmasının başlangıçta belli olduğunu vurgularken Mu'tezilî çizgiyi, şeriatın eşyanın hüsün ve kubhunu te'yid ettiğini ifade ederken Eş'arî çizgiyi temel almıştır.[384]

Eflatun'un "idealar âlemi"ne benzeyen, "misal âlemi" görüşünü ortaya atan Dihlevî, "*Allah bir şeyi yaratır; o şey de, bir başkasını beraberinde meydana getirir*" sözüyle, Mu'tezilî tevellüd fikrine yaklaşmış, ayan-ı sabite hakkındaki görüşleriyle de bu tutumunu sürdürmüştür.[385] İçtihat, taklid, mezhebe bağlılık gibi meselelerde fikirlerini geniş bir şekilde *İkdu'l-cid* isimli eserinde açıklayan Dihlevi, içtihadı vacip olarak gördüğünü ifade etmiştir.[386]

2.2.2.2. Cemaleddin Efgânî (1838-1897) [387]

Entelektüel Biyografisi

Esedâbâd köyünde doğan müellifin İranlı veya Afgân olduğuna dair rivayetler mevcuttur. "Seyyid" unvanı nedeniyle, soyunun Hz. Hüseyin'e dayandığı düşünülmektedir. Babası da meşhur bir âlim olan Efganî, fennî ilimlerde de ciddi bir eğitim almıştır. Hindistan'da kaldığı süreçte, Batı bilim ve edebiyatı ile ilgilenmiş, ıslahçı düşünceleri güç kazanmıştır. Afganistan'daki iktidar mücadelesini kazanan Muhammed A'zam'a başvezirlik yapmış, İngiliz destekli Şîr Ali'nin yönetimi ele geçirmesi üzerine Hindistan'a gitmiştir. Hindistan'a gelişi ve halkta uyandırdığı

[383] Şah Veliyyullah Dihlevi, **Hüccetullahi'l-Baliğa,** thk. Eş-Şeyh Muhammed Şerif Sükker, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut 1990, c.I, s.391.
[384] İsmail Bulut**, Şah Veliyyullah Dehlevi'nin Kelamî Görüşleri**, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, s.58. Ahmet Aydın, **Modernleşme, Protestanlaşma ve Modernleşme / 18. Yüzyıl İhya Hareketleri: Şah Veliyyullah Dihlevi Örneği,** İsar Yayınları, İstanbul 2019, s.232.
[385] Hasan Tevfik Marulcu, **Şah Veliyyullah Dehlevi'nin İnsan Anlayışı,** İnsan Bilimleri Araştırmaları, Yıl.3, sayı.5-6, Isparta 2001,s.133-134.
[386] Dihlevi, **Hüccetullahi'l-Baliğa**, c.I, s.37.
[387] Detaylı bilgi için bknz. Enamullah Ahmady**, Cemaleddin Afgânî'nin Düşünce Dünyası**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2012; Osman Keskioğlu, **Cemaleddin Efgânî**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1962.

heyecan İngilizleri rahatsız edince, İstanbul'a hareket etmiştir. Halka açık konferanslarda, nübüvveti sanat olarak gördüğü iftirasıyla, dönemin şeyhülislâmı tarafından küfür ile itham edilmiştir. Cami vaazlarına kadar yansıyan tahrikler, hasetçilerin kini, hafiyelerin tâkibi sebebiyle Mısır'a gitmiştir. Söz konusu dönemde locaların etkin çalışmalarını amacına hizmet edecek şekilde kullanmak niyetiyle İskoç mason locasına girmiştir. Mısır Hidivi'nin yanlış uygulamalarını tenkit eden çalışmaları nedeniyle, ülkeden çıkarılmasına karar verilmiştir. Hindistan ve Londra'ya giden Efganî, Paris'te, *Urvetü'l-Vüskâ* isimli cemiyetin çalışmalarına katılmıştır. Müslüman doğu halkını uyandırmak ve müslüman birliği idealini gerçekleştirmek amacıyla çıkarmaya karar verdikleri, gazetenin başyazarlığı görevi için, talebesi ve dostu Muhammed Abduh'u Paris'e davet etmiştir. Gizli bir örgütlenmeye sahip bu cemiyet ve yayın organı olan gazete kısa sürede tüm dünyada etkisini göstermiştir. İngilizlerin baskısıyla birçok ülkede yasaklanan gazete on sekiz sayı olarak çıkarılabilmiştir. İran Şahı'nın davetiyle Fars topraklarına giden Efganî, Hindistan ve Rusya gibi ülkelerdeki müslümanların haklarını savunmuş, İslâm birliği için gayret göstermiştir. İstanbul'da Sultan Abdulhamid ile yakın ilişkiler geliştirmek istemiş; ancak çeşitli sebeplerle sultan onunla ilişkisini sınırlamış hatta sıkı şekilde takip ettirmiştir. 1897 yılında kanser hastalığından vefat etmiş, Maçka'daki Şeyhler Mezarlığı'na defnedilmiştir.[388]

Efganî, yaşadığı dönemde kendisine göre dar kalıplara sıkıştırılan dinî düşünceyi taklit ve hurafelerden arındırıp, Kur'an'a dayanan saf bir inancı yerleştirmeyi amaçlamıştır. İslâm birliği sayesinde sömürgeci güçlerin tahakkümünden müslüman dünyayı kurtarmak gayesiyle aksiyoner bir tavır sergilemiştir. İslâm coğrafyasının uyanması ve emperyalizmin köleliğini kabullenmemesi adına, seyyah bir filozof olarak toplumlara ve iktidarlara yön göstermeye çalışmıştır. Etkin siyasî liderleri ve fikir adamlarını etkilemeyi başaran Efganî, hürriyet ve özgüven anlamında da Müslüman toplumlarda fikrî uyanışa vesile olacak kalıcı izler bırakmıştır. Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Kasım Emin, Mehmet Akif, M. Emin Yurdakul, Abdullah Cevdet, Said Nursi, Seyyid Bey, Şemsettin

[388] Hayrettin Karaman, "Cemaleddin Efgânî", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1994, c.10, s.456-466.

Günaltay, Muhammed İkbal ve Fazlurrahman gibi düşünürlerin eserlerinde Efganî'den övgüyle bahsettiği ve görüşlerinden istifade ettiğini de belirtmek gerekir.[389]

Mu'tezile'ye Bakışı

Muhammed Mahzûmî Paşa'nın *Hatırat* isimli eserinde yer verildiği üzere Efganî'nin sohbet yaptığı esnada, Süleymaniye müderrislerinden sarıklı bir şeyh çağrılmadığı halde meclise gelir. Zemahşerî'nin Keşşaf isimli eserini okuyanları, Ehl-i sünnetten sapmak, zındık, sapkın ve mülhid olmakla itham eder. Efganî'nin bu ithamlar karşısında Mu'tezile ile ilgili verdiği cevaplar ve savunucu sözler tezimizle ilgili olması bakımından dikkate değerdir. Ayrıca kitabın ilgili bölümlerinden Efganî'nin kader anlayışı ile ilgili çıkarımlara erişmek de mümkündür.

"Mu'tezile'ye gelince onun bütün görüşlerine öfkeyle yaklaşmamız, insaflı bir yaklaşım olmadığı gibi bütün görüşlerini memnuniyetle kabul etmemiz de doğru değildir. Zira onların arasında, öyle değerli bilgin ve imamlar vardır ki, sonraki nesiller önlerinde saygıyla eğilirler. Mesela Vasıl b. Ata, hocası Hasan el-Basrî'nin meclisini terk edip, Mescid-i Nebevî'nin sütunlarından bir sütunun yanına oturdu ve iki menzileyi öğreterek dedi ki, her şeklin bir başı bir de sonu vardır. Bu ikisi arasında ise kaçınılmaz olarak bir de orta vardır. Aynı şekilde, mutlak küfür ile mutlak imanın arasında da, bir orta mertebe vardır ki, burada mutlaklık vasfı geçerli değildir. Şöyle ki, büyük günah işleyen kişi hakkında, ne mutlak küfür; ne de mutlak iman hükmü verilebilir. Aksine, onun bu orta mertebeye konulması gerekir."[390]

Kuran-ı Kerim'de geçen, "*O, gerçeği yanlıştan ayıran Furkan'ı gönderdi*"[391] ayetindeki "Furkan" kelimesini, doğru ile yanlışı ayırt etme gücü olan "akıl" olarak yorumlayan Efganî'nin bu ve benzeri yorumları, bazıları tarafından tenkir edilmiş ve aşırı akılcı olmak, vahyin yerine aklı koymakla itham edilmiştir.[392]

Görüldüğü üzere Efgânî, akılcı bakış açısı ve Mu'tezile mezhebinin düşüncelerini insaflı bir şekilde değerlendirme tavsiyeleri ile ön plana çıkmıştır.

[389] Yusuf Altuntaş, **Cemaleddin Afgani'nin Hayatının ve Fikirlerinin Sosyolojik Açıdan Değerlendirilmesi,** Bartın Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Bartın 2022, s. 30-50.
[390] Mahzûmî, **Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları**, s.290-310.
[391] Ali İmran 3/3.
[392] Ahmady, **Cemaleddin Afgânî'nin Düşünce Dünyası**, s.59.

2.2.2.3. Seyyid Ahmed Han (1817-1898) [393]

Entelektüel Biyografisi

Ahmed Han, 1817 yılında Delhi'de dünyaya gelmiştir. Babası neseplerinin Hz. Hüseyin'e dayandırılmasından dolayı Seyyid ünvanlı Muhammed Müttakî Han'dır. Ahmed Han, babasının vefatı nedeniyle hem çalışmak hem de okumak durumunda kalmıştır. Zabıt kâtipliği, stajyer hâkimlik, yüksek hâkimlik görevlerinde bulunmuştur. Sipahî ayaklanması olarak adlandırılan İngiliz karşıtı harekette, İngilizlere bağlı kalmıştır. Bu ayaklanmada İngilizlere yönelik hayat kurtarıcı faaliyetleri sebebiyle kendisine "Star of India" nişanı verilmiştir. On yedi aylık İngiltere seyahatinde İngiliz üniversite yapılanmasını incelemiş, devlet erkânından büyük ilgi görmüştür. Ziyaret sonrası çıkardığı *Tehzîbü'l-ahlâk* isimli dergide laiklik savunusu yanında, İngiliz hükümeti özelinde, Batı kültürünü teşvik eden bir çizgi izlemiştir. Aligarh'da kraliyet nâibi Lord Lytton'un desteğiyle İngiliz Üniversiteleri'ni örnek alan, "Mohammadan Anglo-Oriental College" isimli bir eğitim kurumu açmıştır. Ölümünden sonra bu kolej birçok müslüman aydının yetiştiği bir üniversite halini almıştır. Eğitim ve siyaset alanlarında Müslümanları aydınlatmak için her yıl, "İslâm Eğitim Konferansları"nı başlatmıştır. Bu çabalarından dolayı İngilizler tarafından kendisine "Sir" ünvanı verilmiştir. Edinburg Üniversitesi'nden fahrî doktor unvanı alan Ahmed Han,1898 yılında Aligarh'da vefat etmiştir.[394]

Batı'nın akılcı felsefesi ile tabiatçı düşüncenin etkisinde kalan Ahmed Han, İslâm'ı aklı ve tabiatı önceleyen bakışla yorumlamış ve kendi fikirleriyle uzlaştırmaya gayret göstermiştir. Avrupa medeniyetinin kültür ve değerlerini, İslâm toplumuna dayatma gayretleri sebebiyle ciddi eleştirilere tabi olmuştur.[395]

---

[393] Detaylı bilgi için bknz. Şaban Ali Düzgün, **Sir Seyyid Ahmed Han ve Entellektüel Modernizmi**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1992; Azmi Özcan, **Hindistan'da 19. Yüzyıl İslam Modernizmi ve Seyyid Ahmed Han**, İslamiyat Dergisi, Ankara 2005.
[394] Mustafa Öz, "Ahmed Han, Seyyid", **DİA**, c.2, s.73-75.
[395] Öz, **"Ahmed Han, Seyyid",** c.2, s.73-75.

Mu‘tezile’ye Bakışı

İslâm’ın akılla uzlaştığını ispat gayretinde olan Ahmed Han, Kur’an’ın da akıl rehberliğinde tefsir edilmesi gerektiği görüşünü savunmuştur. Kâinatta var olan sebep–sonuç ilişkisinde ilk sebep olarak Allah’ı görmüştür. Hadislerin tam manasıyla korunamadığını iddia eden müellif, mucize ve keramet konularında inkârcı bir tutum sergilemiş, bu meseleleri doğa kanunlarıyla izah etmeye çalışmıştır. Miraç olayını kabul etmemiş, Hz. İbrahim’in parçalara ayrılmış kuşları çağırması ve onların da dirilip icabet etmesi olayını da bir rüyadan ibaret görmüştür.[396] Seyyid Ahmed, teorilerini desteklemek için, Mu’tezile mezhebine ait fikirleri ve filozofların düşüncelerini savunmaktan geri durmamıştır. Mucize, keramet, nübüvvet konularına bakışı, tefsir ve hadislerde dil ve mantık kurallarını zorlayan yorumlarıyla benimsenmesi güç bir anlayış geliştirmeye, Hindistan’ın Luther’i olmaya çalışmıştır.[397]

2.2.2.4. Muhammed Abduh (1849-1905)[398]

Entelektüel Biyografisi

Abduh, 1849 yılında Mısır’da, Buhayre’ye bağlı Mahalletünnasr köyünde dünyaya gelmiştir. Babasının teşvikiyle hıfzını tamamlamış, başladığı medrese eğitimini, geleneksel ders usullerinden verim alamaması gerekçesiyle terk etmiştir. Babasının yakın dostlarından Şeyh Dervîş Hızır’ın ilme olan iştiyakından etkilenip, Ezher’de öğrenim görmeye başlamıştır. Mantık ve matematiğe ilgi duymuş, bu dersleri okutacak birini bulamayınca kendisi mütalaa etmiştir. Efgânî’den felsefe, kelâm ve riyâziye dersleri almıştır. Öğrencilik yıllarında Efganî vesilesiyle sosyal ve siyasî meselelerle ilgilenmiş, Mu‘tezilî görüşleri savunmakla suçlanmıştır. Ezher’de hocalık yaptığı dönemde idarî reform talebinde bulunmuş, *el-Vekaʾiʿu’l-Mısriyye* isimli dergide yazarlık yapmıştır. İngiliz karşıtı direniş hareketlerini desteklemesi sebebiyle

[396] Murat Akın, **Mu‘tezile'nin Günümüzdeki Durumu,** International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS), August, 2016; 2(SI 1): 389-396.
[397] Şaban Ali Düzgün, **Seyyid Ahmed Han (1817-1898) ve İlm-i Kelam'ın Ondokuzuncu Yüzyilda Yeniden Teşekkülü,** s.61.
[398] Detaylı bilgi için bknz. Othman Ahmed Rasool, **Al-Islah Fi Fikri Muhammed Abduh,** Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2018; Abdullah Alperen, **Muhammed Abduh’a Göre İslami Yenileşme ve Temel Dinamikleri**, Theosophia, 2, 27-50, 2021.

Beyrut'a sürgün edilmiştir. Paris'teki dergi çalışmaları için kendisini davet eden Efganî'ye katılmış, *el-ʿUrvetü'l-vüskâ* isimli derginin başyazarlığını yapmıştır. Dergi kapatılınca, Efgânî'den farklı bir yol takip etmeye yönelmiştir. Beyrut'taki evinde ders okutmaya ve ıslah çalışmalarına ağırlık vermiştir. Siyasete bulaşmaması şartıyla Mısır'a dönmesine izin verilmiştir. Bu süreçte yöneticilerle iyi ilişkiler kuran Abduh, devlet görevlerinde bulunarak, eğitim ve yargı kurumlarının ıslahına gayret göstermiştir. Mısır müftülüğü görevinde iken bütün gayretini ıslah çalışmalarına sarf etmiştir. Avrupa'ya yaptığı ziyaretlerde eğitim ve yargı alanlarında incelemelerde bulunmuştur. Ezher'de yapmak istediği ıslahat ve reformlar siyasî idare tarafından engellenmeye çalışılınca, Ezher'deki İdare Meclisi üyeliği görevinden ayrılmıştır. İlerleyen süreçte hastalanmış ve 1905 yılında İskenderiye'de vefat etmiştir. Zehirlendiği yönünde iddialar da bulunan Abduh'un cenazesi, Kahire'de bulunan Karâfetü'l-mücâvirîn Mezarlığı'na defnedilmiştir.[399]

Muhammed Abduh, dini aslî kaynaklarına dayandırmak suretiyle bid'at ve hurafelerin boyunduruğundan kurtarmak ve çağdaş bilim ile uzlaştırmak amacıyla ıslahatçı eğitim modeli noktasındaki gayretleri ile tanınmıştır.[400] Selef akidesini canlandırma arzusuyla hareket etse de, akla yaptığı vurgu, tefsir metodu, kelâmullah konusuna bakışı ve farklı yorumları nedeniyle, mezhebî konumu ile ilgili tartışmalar yürütülmüştür. Orta Doğu'da modernizmin temellerini atan Muhammet Abduh, Ezher'de kaldığı dönemde modası geçmiş öğretim tekniklerini ve kelâmi ve felsefî meselelere karşı duyarsızlığı tenkit etmiştir. Bu durum konferans vb. çalışmalarının sapıklık olarak nitelenmesine sebep olmuştur.[401] Kur'anî gerçekleri bilimsel verilerle yorumlama, mezhep bağımlılığı hissetmeden verdiği fetvalar, tasavvufî öğretilere karşı duruşu, dönemin muhafazakâr, mutasavvıf âlimleri tarafından eleştirilmiştir. Batı'nın hükümranlığına karşı, ittihâd-ı İslâm temelinde dinî-içtimaî birliğin tesisini önermiştir. Abduh İslâm ile Batı modern düşüncesi arasında sentezi amaçlayan

[399] M.Sait Özervarlı, " Muhammed Abdûh", **DİA**, TDV Yayınları, Ankara 2020, c.30, s.480-485.
[400] M. Zeki İşcan, **Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri,** Dergâh Yayınları, İstanbul 1998, 2. Baskı, s. 218-19.
[401] Fahri, **İslâm Felsefesi Tarihi,** s. 183.

perspektifi ve ıslahatçı kimliğiyle Mısır ve Anadolu coğrafyasının önde gelen düşünürlerini ciddi manada etkilemiştir.[402]

Mu'tezile'ye Bakışı

Abduh, *Risaletü't-tevhîd* isimli eserinde, Mu'tezile'nin Allah'ın adalet ilkesi gereği kullarının iyiliğini hesaba katması gerektiğini ifade etmiştir. Eş'arî ve Hanbelîler'in, Allah'ın ahlakî ya da herhangi bir sebepten dolayı mecburiyete maruz bırakılamayacağı şeklindeki görüşleri paylaşmıştır. Ardından Mu'tezile'yi Allah'ı efendisinin talimatlarını yerine getirmeye zorlanan bir köle gibi görmek, diğer grubu ise Allah'ı zevkine göre hareket eden bir despot olarak düşünmeleri sebebiyle eleştirmiştir. Mu'tezile'yi Allah'a zorunluluk yüklemekle itham eden Abduh, Eş'ari mezhebini de Allah'ın fiillerinde ta'lili yok saymak ve hikmetsiz, gafil bir varlık haline getirmekle itham etmiştir. Bununla beraber her iki ekolün de Allah'ın fiillerinin onun hikmetini gösterdiği, kapris veya budalalığın Allah'a izafe edilemeyeceği noktasında aynı fikirde olduğunu ifade etmiştir. Aradaki farklılıkları dilsel/sözel ayrılıklar olarak nitelemiştir. İrade özgürlüğü konusunda da ayrılıkları yatıştırma çabası içinde olan Abduh, Mu'tezile'nin bakış açısını onaylamaya daha fazla meyilli olduğunu hissettirmiştir. İnsanların fillerinin, kendilerine isnâd edilmesinin inkârının teklif yükümlülüğünü inkâr anlamına geleceğinin vurgulamıştır. Bu konuda ihtiyatlı bir şekilde aklı kullanmayı yeğleyen müellif, ilâhî iradeyi de ihmal etmemiştir.[403]

Abduh, Allah'ın zat ve sıfatlarının özünü anlamanın aklın sınırları dışında olduğunu ifade etmiş, konuyla ilgili *"Allah'ın mahlûkatı üzerinde düşününüz, fakat onun zatı üzerinde düşünmeyiniz"* mealindeki hadisi zikretmiştir.[404] Abduh, eserinde rü'yetullah konusunu ele alır ve konu ile ilgili tartışmaların gereksizliği üzerinden eleştirilerde bulunmuştur. Allah'ı görme olayının ahirette keyfiyetini bilemeyeceğimiz bir surette gerçekleşeceğini belirtmiştir. Bu hususta geleneksel görüşü tercih ettiği

[402] Özervarlı, **" Muhammed Abdûh",** c.30, s.480-485.
[403] Fahri, **İslâm Felsefesi Tarihi,** s. 185.
[404] Abduh, **Risâletü't-Tevhid,** s.59

düşünülse de, rü'yetin göz ile değil, kalp ile gerçekleşeceğini iddia ederek, Mu'tezilî bilginlerin fikirlerine yaklaşmıştır.[405]

Abduh *Risaletü't-tevhid'*in birinci baskısında Kur'an'ın mahlûkiyetini kabul eden ifadeler kullanmış, ancak ikinci baskıda konuyu gereksiz görmesi veya tenkitlerden çekinmesi sebebiyle bu görüşünden vazgeçmiştir.[406]

Görüldüğü üzere, Abduh, Mu'tezile'yi Allah'a zorunluluk isnâd etmekle suçlamıştır. İrade özgürlüğü, rü'yetullah, Kur'an'ın mahlûkiyeti konularında Mu'tezilî çizgiye yakın bir yerde konumlanmıştır.

2.2.2.5. Hüseyin el-Cisr (1845-1909) [407]

Entelektüel Biyografisi

1845 yılında Trablusşam'da dünyaya gelen müellif, ilk dönem eğitimini burada tamamlamıştır. Beyrut ve Ezher'de okuduğu yıllarda felsefe, teknik ve tabiî bilimlerle ilgilenmiştir. Babasının vefatı üzerine Halvetî tarikatındaki ders halkasını devralmış, öğrenci yetiştirmek ve eser yazmakla meşgul olmuştur. Trablus'ta "el-Medresetü'l-vataniyye''nin kuruluşuna öncülük etmiş, toplumun eğitimine özellikle önem vermiştir. Burada din ve fen ilimlerinin bir arada okutulduğu bir programı hayata geçirmeye çalışmıştır. Sosyal ve siyasî sebeplerle medrese kapatılınca, Hüseyin el-Cisr, Beyrut'a geçmiştir. Abduh gibi, dönemin meşhur bilginleriyle beraber çalışmalar yapmıştır. Yayınladığı eserler vesilesiyle II. Abdülhamid, kendisini İstanbul'da saray hocalığına tayin etmiştir. Burada düşüncelerini rahatça ifade edememesi ve muhtelif sorunlar sebebiyle uzun süre kalamamış, Trablusşam'a dönmüştür. Bir süre *Cerîdet-ü Tarâblus* isimli dergiyi neşreden Cisr, 1909 yılında doğduğu şehirde vefat etmiştir.[408]

---

[405] Ahmet Karaman, **Sırrı Giridî'nin Rü'yetullaha Dair Risâle İsimli Eseri Bağlamında Yeni İlm-İ Kelâm Döneminde Bir Mesele Olarak Rü'yetullah,** s.70.
[406] Hourani, **Çağdaş Arap Düşüncesi,** s.163.
[407] Detaylı bilgi için bknz. Âdem Gedikbaş, **Hüseyin el-Cisr'in Kelâmî Görüşleri**, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2003; Ömer Fidanboy, **Hüseyin El-Cisr'in El-Husûnü'l-Hamîdiyye Adlı Eseri ve Naslar Üzerindeki Birtakım Şüphelere Verdiği Cevaplar,** İstanbul, Ensar Neşriyat, İstanbul 2009.
[408] İlyas Çelebi, "Hüseyin el-Cisr", **DİA,** TDV Yayınları, İstanbul 1998, c.18, s.537-540.

Hüseyin el-Cisr, Müslümanların köklerine sarılarak, varlıklarını sürdürmesi ve gelişimlerini İslâm'ın değerleri üzerine temellendirmesi gerektiğini vurgulamıştır. Yabancı akımlara karşı, Osmanlı Devleti ve halife etrafında birleşme, bu vesileyle ıslahatları gerçekleştirme düşüncesiyle ön plana çıkmıştır. Çözümü toplumsal anlamda asr-ı saadetin değer algısına ve temsil metoduna dönüşte gören müellif, Kur'an'ın ve İslâm dininin ilkelerinin pozitif bilimle uyumunu ispata etmeye çalışmıştır. Pozitivizm, Materyalizm, Darwinizm gibi akımları eleştirerek çürütmeye gayret göstermiştir. Muhafazakâr duruşuyla, dinî ıslahatları gündeme taşıyan Cisr, Arap edebiyatına vukufiyeti, ilmi ve kültürel birikimi ile farklı İslâm ülkelerinde yaşayan âlimlerin övgüyle bahsettiği bir şahsiyet olmuştur.[409]

Mu'tezile'ye Bakışı

El- Cisr, aklı ve bilimi dikkate alarak İslâm'ın hükümlerini izaha çalışmıştır. Batı menşe'li maddeci felsefeye karşı dini savunmaya gayret gösteren Cisr, Mu'tezile kelâmcılarının sıkça kullandığı cedel yönteminden de istifade etmiştir. İslâm'ın akıl ve bilimle çelişmeyeceğini, böyle bir durumda nassın te'vil edilmesi gerektiği görüşünü savunmuştur.[410]

Nübüvvet konusunda geleneksel çizgiyi sürdüren müellif, bunun vücûbiyetine kail olanları, eleştirmiştir. Peygamber göndermeyi, Allah'ın lütfu, rahmet ve mahza fazl mesabesinde görmüş, irsal-i resulün caiz olduğunu vurgulamıştır. Önemli bir bölüm ayırdığı mucize konusunda, geleneksel çizgiyi sürdürmenin yanı sıra, nakil ve aklı uzlaştırıcı bir metot takip etmiştir. *Risaletü'l-hamidiyye* isimli eserinde de bu yöntemi sürdüren Cisr, İslâmî ritüel ve ibadetlerin hikmetleri üzerine yoğunlaşmıştır.[411]

[409] Çelebi, "Hüseyin el-Cisr", **DİA,** c.18, s.537-540.
[410] Hilmi Bilsin**, Hüseyin el-Cisr'in Ateizm Eleştirisi,** Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2019, s.16.
[411] Hüseyin el Cisr, **el-Husunü'l- Hamidiyye**, Mektebetü'l- Hanefiyye, İstanbul 2017, s. 54.

2.2.2.6. Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914) [412]

Entelektüel Biyografisi

Filibe'de dünyaya gelen müellif, Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nde iyi bir eğitim almış, çeşitli memuriyet görevlerinde bulunmuştur. Görevli olarak Beyrut'a gitmiş, burada Jön Türkler ile ilişkide bulunmuştur. "*Çaylak"* isimli mizahî bir dergi çıkarmış, Fîzan'daki sürgün hayatında Senûsîlik hareketine ilgi duymuştur. Arûsiyye tarikatına intisap eden Filibeli, II. Meşrutiyet'in ilânından sonra Dârülfünun'da felsefe müderrisliği yapmıştır. Hikmet Matbaa-i İslâmiyyesi'ni kurmuş, gazete ve dergilerde muhtelif rumuzlarla yazılar kaleme almıştır. İttihatçılar ve mason localarına ağır tenkitleri nedeniyle matbaa, dergi ve gazeteleri kapatılmış, Kastamonu ve Bursa'ya sürgün edilmiştir. Af sonrası tekrar başladığı çalışmaları 1914 yılında bakır zehirlenmesine bağlanan âni ölümüyle son bulmuştur. Siyonizm ve masonluk karşıtı çalışmaları sebebiyle suikaste uğradığı iddia edilen Filibeli'nin naaşı, Fâtih Camii hazîresine defnedilmiştir.[413]

Son dönem Osmanlı düşünürleri arasında, çok yönlü çalışmaları ile ön plana çıkan müellif, Batı'yı körü körüne taklide karşı çıkmış, değerlerine sadık, uzlaşmacı bir anlayışı benimsemiştir. Batılı düşünürleri ve onların temsilcisi olarak gördüğü aydınları eleştirmiş, bilimsel görülen nazariyelerine karşı ihtiyatlı davranmıştır. Saltanata karşı meşrutî idareyi yeğlemiş, "ittihâd-ı içtimâ-i İslâm" düşüncesini ifade etmiştir. Tasavvufa ve Senusî hareketine olan ilgisi sebebiyle vahdet-i vücud anlayışını benimsemiştir.[414]

[412] Detaylı bilgi için bknz. Mehmet Zeki Ekici, **Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri,** İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997; Süleyman Çam, **Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Mezheplere Dair Mülahazaları,** Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (PAUİFD), 8 (1) 2021.
[413] Abdullah Uçman, "Şehbenderzâde Ahmed Hilmi", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2010, c.38, s.424-425.
[414] M.Sait Özervarlı, "Şehbenderzâde Ahmed Hilmi", **DİA**, c.38, s.425-427.

Mu‘tezile’ye Bakışı

Mu‘tezile’yi bir imkân olarak gören Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi’nin sorunlara çözüm üretme isteği içinde olduğu aşikârdır.[415] Filibeli, *Tarih-i İslâm* isimli eserinde, *Mu‘tezile mezhebi hakkında düşünceler* başlığı altında önemli bir Mu’tezile kritiği yapmış, söz konusu ekol hakkındaki düşüncelerini şöyle dile getirmiştir:

> “Mu‘tezile âlimleri Yunan felsefesi üzerinde bilgi sahibi oldukları vakit tetkik sahasını pek çok genişlettiler. Mu’tezile'nin fikirlerinin sonuçlarından çoğu Ehl-i sünnet akidesi ile çarpıyordu, ilk zamanlarda Ehl-i sünnetin bütün zaafı, inancı, akıl ve muhakeme ile kuvvetlendirip aydınlatmak nakilleri, gelenek ve rivayetleri kabul sebepleri göstermeyerek aynen kabul etmekten ileri gelmekteydi. Mu’tezile'nin kuvveti ise insanları akıl ve inanç arasında serbest bırakmalarını dan ileri gelmekteydi. Protezlerinin muhakemeleri nin çoğu bir sürü safsatadan ibaret ise de Ehl-i sünnet bunların safsata olduğunu ispata muktedir olamıyordu.”[416]

Son dönem Osmanlı düşüncesinin en önemli temsilcilerinden Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm* adlı eserinde Mu‘tezile’nin düşüncenin gelişimindeki katkısına vurgu yaparak din-i mübîni İslâm’a hizmetlerine dikkat çekmektedir. Filibeli, İslâm düşüncesinin Mu‘tezilî itirazlarla yüceldiğini, aklı önceleyen tenkitlerden uzak kalmakla çöküşe geçtiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

> “Mezheb-i İ’tizal çok büyük mütefekkirler yetiştirmiştir. Bu mezheb erbabının Din-i İslâm’a dolayısıyla büyük hizmeti sebk etmiştir. Zira ehl-i Sünneti usul ve hikmet cihetiyle tekâmüle icbar eden avamilden en mühiminin Mu‘tezilîler olduğunu unutmamalıdır. Şurası şayan-ı dikkatdir ki Mezahib-i mu’terizanın taziyane tenkidi altında kaldığı müddetçe mezheb-i Sünni daima terakki ve tekâmül etmiş ve itirazdan hali kaldıktan sonra ise ilim ve ulema itibariyle, bir devre-i müessif-i tevakkufa girmiştir.”[417]

Filibeli ile ilgili kimi zaman Mu‘tezile’yi yeren kimi zamanda öven beyanlara rastlamaktayız. Mihne dönemlerinde Mu‘tezile’nin davranışlarını fikir hürriyeti açısından tenkit eden[418] Filibeli *Tarih-i İslâm* isimli eserinde de Mu‘tezile’ye

---

[415] “Şu halde din âlimlerine teveccüh eden vazife iki şekle münhasır kalıyordu. Ya bu medeniyetleri, bu ilimleri ve felsefeyi tamamıyle red ve takbih, yahud da onlardaki hakikatlerle, dinî düsturları terdîf. Mu‘tezile bu son şıkkı ihtiyara mütemayil idi, ne çare ki, Aristo felsefesinin taht-ı te’sirinde kaldıktan sonra Ehl-i sünnetten bütün teba‘üde başladığından felsefeyi dine değil, dini felsefeye kalbediyordu. Her hususta Mu‘tezile ve Şia’nın rakibi olan Ehl-i Sünnet ise birinci şıkkı ihtiyar etti. O terakki ve tekâmülü ortadan kaldırmak, insanları düşündürmemek ve dini bila muhakeme kabul ettirmek istiyordu.” Filibeli, **Tarih-i İslâm**, c.II, s.450.

[416] Filibeli, **Tarih-i İslâm**, c.II, s.362.

[417] Filibeli, **Tarih-i İslâm**, II,452-53.

[418] “Mu’tezile üste çıktığı zaman ekseriyet mezhebi mensupları işkencelere düçâr olmuşlardır. İmam Hanbel gibi. Aynı şekilde her muhitin nöbetleşe galip ve mağlupları görülmüştür. Sapık mezhepler adı altında bulunan ve ekserîsi teferruatla değil, esaslarda İslâmın ruhundan ayrılan mesleklerin kurucuları

geleneksel bakışı yansıtan ifadeler kullanmıştır. Genç Müslümanlığın ihtiyaçlarını tatmin edecek tarzda tertip ettiği ve yeni hâsıl olan bir ihtiyaca İslâm'ın esasları ile cevap verdiğini dile getirdiği *Üss-i İslâm* isimli eserinde Mu'tezile'yi *"idrakî nezahete vasıl olamamak ve Hakk'ı beşer üzerinden istinsah eylemek"* ile itham etmiştir.[419] Filibeli, söz konusu mezhebi akaidi akla feda etmekle itham etmiş, bu suretle dini tahribat açısından Protestanlıkla benzeştirmiştir:

"Mezheb-i i'tizâl, mesâil-i dîniyye ile tetebbuâta başladığı halde son kararı, sırf felsefî bir şekilde vermiştir. Müfrit Mu'tezile, akâid-i İslâmîyeyi tenkid ede ede hiçe indirmiş ve nihayet ortada "Fikr-i mutlak, tenzîh-i mutlak, "Zât-ı Mutlak"dan ibaret bir fikr-i mücerret bırakmıştır. Mu'tezile, usûl ve esas itibariyle felâsife-i "Akliyyun" demektirler. İlk nokta-i hareketleri "vücûd" hakkında vahdet değil, seneviyyet olduğundan, akâidi akıl ile terdîf imkânını bulamamışlar, akideyi akla feda etmişlerdir. Aynı maksad ve suretle hareket eden bi'l-cümle akliyyûnun vâsıl olacağı netice-i zarurîyye hep budur. Birinci cildimizde Protestan münekkidîn-i akliyyesinin dîni 'İseviyye'yi ne suretle tahrip ettiklerini ber-tafsil yazmış idik. Mu'tezile dahi aynı sûretle akâidi tahrip etmiştir. Kur'an'ın mahlûkiyyeti iddiası, inkâr-ı vahy ile neticelenmiştir. Avrupa rasyonalistlerinden çok evvel Mu'tezile, mûcizâtı te'vile kalkışmış ve fakat bu te'vilâtda maneviyâta ve vahdet-i vücûda müracaat etmediğinden bi'n-nihaye mu'cizâtı inkârda muztâr kalmışdır."[420]

Görüldüğü üzere, yenilik hareketlerinin âciliyetini vurgulayan Filibeli, Mu'tezile'nin kelâmî düşünceye katkısını olumlu bulmuş, fikir hürriyeti gibi meselelerde ise Mu'tezile'nin düşüncelerini tenkit etmiştir.

2.2.2.7. Seyyid Bey (1873-1925) [421]

Entelektüel Biyografisi

Türkistan asıllı, Abdullah Takıyyüddin'in oğlu olan Mehmed Seyyid Bey, İzmir'de dünyaya gelmiştir. İyi bir medrese eğitiminden sonra, Mekteb-i Hukuk'tan başarıyla mezun olmuştur. Dârülfünun Hukuk Fakültesi'nde fıkıh müderrisliği ve

içinde hürriyetten nasip alamamış adamlar çoktur." Filibeli**, Huzur-u Akl ve Fende Maddiyyun Meslek-i Dalaleti,** *s.123*

[419] "Hakk ile âlemin vücud mukayesesinde, bu muvazeneyi tesis edememekle hakikatten uzaklaşan mütefekkirler pek çoktur. Bizdeki Mu'tezile'den bir kısmında tenzih gayretiyle görülen bu hal, bazı zahiri âlimlerde "sıfatlar ve tevhid" gayretiyle görülmüştür. Aynı hal, felsefe meydanında dahi müşahede edilir. Meşhur Vacherot bu hakikati tesis edemediğinden son söz olarak: "Cenab-ı Hakk kâinatın manası, kâinat Cenab-ı Hakk'ın hakikatidir" diyebilmiştir." Filibeli**, Üss-i İslâm.**

[420] Filibeli, **Tarih-i İslâm**, II, 451-452.

[421] Detaylı bilgi için bknz. Gülhan Ekici, **Seyyid Bey'in Kelâmî Görüşleri ve Hilafet Hakkındaki Düşünceleri,** Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2007; Osman Karadeniz, **Seyyid Bey'in Kaza- Kadere Bakışı**, Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyit Bey Sempozyumu, İzmir 16 Mayıs 1997.

İzmir mebusluğu yapmıştır. İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin ve Teceddüt Fırkası'nın öncülerinden olmuştur. Malta'ya sürgün edilmiş, Milli mücadelede aktif rol almıştır. Mustafa Kemal'e hukukî meselelerde danışmanlık yapmıştır. İsmet Paşa hükümetinde adliye vekilliği ve İlâhiyat Fakültesi dekanlığı görevlerinde bulunmuştur. Zatürre hastalığından 1925 yılında vefat etmiş, cenazesi Sultan Mahmud Türbesi hazîresine defnedilmiştir.[422]

Modern İslâmcılık düşüncesini savunan müellif, mezhep taassubu ve taklidi benimsememiştir. İçtihat, hilâfet ve kanunlaştırma ile ilgili yapılan tartışmalara ciddi katkıları olmuştur. Hilâfetin kaldırılması görüşmelerinde yaptığı konuşma ile ön plana çıkmıştır.[423]

Mu'tezile'ye Bakışı

İrade, Kaza ve Kader isimli eserinde itikadî mezhepleri esas itibariyle ikiye ayıran Seyyid Bey, cebr ve tefvizi esas alarak yaptığı bu tasnifte, Mâtürîdî ve Mu'tezile'yi aynı kefeye koyar. Cebriyye ile Eş'ariyye'yi de kader ve insanın fiilleri konusundaki görüşleri sebebiyle karşı tarafta konumlandırır.

> "Bu dört fikir, her ne kadar bazı ufak farklar itibariyle dört ise de, esas itibariyle ikidir. Biri Cebriyye'nin zahib olduğu (cebr), diğeri Mu'tezile'nin kail olduğu (tefviz) fikridir. Eş'ariyye'nin fikri, Cebriyye fikrine karibdir ve netice itibariyle onun aynıdır. Mâtürîdîyye fikri de Mu'tezile fikrine karibdir."[424]

Birçok konuda Mu'tezile karşıtlığı ile tanınan Mâturîdîlik düşüncesi, iman, akıl-nakil, hüsün-kubuh, hikmet, insan iradesi ve kader, hürriyet gibi konularda birbirine yakın görüşler serdetmektedir. Bu durum özellikle batılılaşma düşüncesine sahip âlimlerde Mu'tezilî düşünceleri Mâtürîdîlik adı altında savunma imkânını sağlamıştır. Seyyid Bey, *"Hukuk ve mesuliyet nokta-i nazarından bir hukukçu için, ya Mâtürîdîyye fikrini ve yâhûd Mu'tezile fikrini kabulden başka çare yoktur. Zaten aralarında pek o kadar büyük fark yoktur"*[425] sözleriyle bu yakınlığı ifade etmektedir.

---

[422] Sami Erdem, "Seyyid Bey", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2009, c.37, s.54-56.
[423] Erdem, "Seyyid Bey", **DİA**, c.37, s.54-56.
[424] Seyyid Bey, **İrade, Kaza ve Kader** s.126.
[425] Seyyid Bey, **İrade, Kaza ve Kader** s.175.

Mu‘tezilî düşünceyi andıran irade anlayışıyla, yorum ve izahlar yapan Seyyid Bey, irade-i cüz’iyyenin insanın kendi yapıtı ve yaratılmamış olduğunu vurgulamaktadır. Cüzî iradenin yaratılmış olması durumunda teklifin, insanın gücü dışına çıkacağını iddia eden Seyyid Bey’in bu tavrı, Allah’ın adaleti namına meseleyi bu zaviyeye çeken Mu‘tezile’yi hatırlatır:

> “İnsanın her şeyi, nefsi, dâhili ve hârici bi’l-cümle a’zâsı, umum kuvva-i cismaniyye ve ruhaniyyesi, hulasa her şeyi mahlûkdur. Fakat yalnız bir şey mahlûk değildir ki o da, bu kasd dediğimiz ‘irade-i cüz’iyye’dir. Bu, insanın kendi eser-i sun’udur. Eğer bu da Cenab-ı hak tarafından mahlûkdur denilecek olursa, ol vakit insanın kasdı da, ef’ali de cebrî ve ıztırarî olmuş olur. Ve artık insanları teklif-i şer’i ile mükellef tutmak, teklif-i ma la yutak olur ki bâtıl ve abestir. Ve atık ortada medar-ı teklif olacağı bir şey yok demek olur. Hâlbuki medar-ı teklif, işte bu kasddır. Bütün mükellefiyetler ve mesuliyetler hep bu kasd üzerine mübtenîdir”[426]

Hem Harpûtî hem de Arapkirli Hüseyin Avni’nin de ifade ettiği gibi Seyyid Bey, irade meselesinde Mâturîdîlik’ten ziyade Mu‘tezilî çizgiye daha yakın gözükmektedir.[427] Cumhuriyet döneminde Adalet Bakanlığı görevini yürüten ve yapılan devrimlerde ciddi manada rol üstlenen Seyyid Bey, Mu‘tezile’nin kaderi inkâr ettiği ile ilgili iddiayı reddederek, Mu‘tezile’nin aslında Cebriyye’nin kader telakkisini reddettiğini *“Bu inkâr değil, insanın kendi akıllarıyla hüsn-i tedbir olan sebeplere tevessül etmektir. Yoksa ezelde vuku’ bulan takdiri ilahîyi inkâr etmiyorlar. Kadere kaildirler”*[428] sözleriyle savunmaktadır. Mu‘tezile’nin ortaya koyduğu kulun kendi kaderini belirlediği düşüncesi ile milletlerin kendi kaderini tayin hakkını uzlaştırmaya çalışan bir anlayışla Mu‘tezile’yi aklama gayretlerine devam etmiştir.

> “Her millet kendi mukadderatına hâkim olmalıdır” demek; “her millet şu zikr olunan esbab-ı ikbal ve idbardan her hangisini dilerse kendisi ona tevessül etmelidir demektir…Mu’tezile ulemasının “insan kendi mukadderatını kendi tayin eder” demesi de, bu manaya göredir. Mesele bu nokta-i nazardan mülahaza edilince bu gibi tabirlerde bir mahzur-u şer’i olmadığı görülür.”[429]

Görüldüğü üzere, Seyyid Bey’in, insan iradesine verdiği üstün rol, ef’al-i ibad konusundaki Mu‘tezilî tavrı andırmaktadır. Seyyid Bey, Allah’ın bilgisinin fiiller hakkında koyduğu kuralların nasıl işlediği hakkında olduğunu ifade ederek filozoflara yakınlaşmaktadır. Mu‘tezile ve Matürîdî mezheplerine dair yakınlaştırıcı düşünceleri

[426] Seyyid Bey, **İrade, Kaza ve Kader**, s. 140-141.
[427] Harpûtî, **Tenkihu’l-Kelâm**, s.241-2; Hüseyin Avni, **Yeni İlm-i Kelâm,** s.78-79.
[428] Seyyid Bey, **İrade, Kaza ve Kader** s.161-162.
[429] Seyyid Bey, **İrade, Kaza ve Kader**, s. 164.

dikkate değerdir. Hayır ve şerrin yaratılmasını Allah'a ait kılan Seyyid Bey, bu vesileyle Ehl-i sünnetten olduğunu da ibraz etmek istemektedir.[430]

2.2.2.8. Muhammed İkbal (1877-1938) [431]

Entelektüel Biyografisi

Hindistan'ın Pencap eyaletine bağlı Siyâlkût şehrinde tasavvufa yatkın bir ailede dünyaya gelmiştir. Siyâlkût'taki ilk dönem eğitiminden sonra, Lahor Hükümet Koleji'nde yeteneğini farkeden hocası Thomas Arnold sayesinde Cambridge Üniversitesi'ne kaydolmuştur. Cambridge'de Hegelci filozof Mc Taggart yönetiminde felsefe çalışmaları yapmış, Münih'te Fritz Hommel'in gözetiminde tamamladığı *The Development of Metaphysics in Persia* adlı çalışmasıyla felsefe doktoru olmuştur. Lahor'a dönmüş, Şarkiyat ve Hükümet kolejlerinde İngilizce ve felsefe öğretmenliği yapmıştır. Avukatlık da yapan İkbal, İslâm milletlerinin bir rönesans gerçekleştirmesi gerektiği fikrine yönelmiştir. İngiliz yönetimi tarafından kendisine "sir" unvanı verilmişse de bu unvanı kullanmamıştır. Bağımsız Pakistan Devleti'nin kuruluşu yönünde çalışmalara katılmış, hayatının son dönemlerinde ciddi sağlık problemleri ile de boğuşmasına rağmen, halkı ve müslüman topluluklar için çalışmaya devam etmiştir. 1938 yılında vefat etmiş, Lahor'daki Mescid-i Şâhî'nin minaresi dibine defnedilmiştir.[432]

Filozof, mutasavvıf, şair ve iktisat doktoru olan İkbal dinî birikimi ve "Benlik Felsefesi" ile öne çıkmıştır. Vahdet-i vücûd düşüncesini, emperyalizm ve sosyalizmi eleştirmiş, İslâm milletinin savunuculuğunu yapmıştır. Klasik isbat-ı vacib teorilerini yapı ve sonuç itibariyle yetersiz bulan İkbal, gaye ve nizam delilini nispeten kâfi görmüştür. Dinî düşüncenin son beş asırda donuklaştığını savunan Allame İkbal, birçok alanda yeniden kuruluş hareketi başlatılması gerekliliğini vurgulamıştır.[433]

---

[430] Seyyid Bey, **İrade, Kaza ve Kader** s. 153.
[431] Detaylı bilgi için bknz. İbrahim Kaplan, **Muhammed İkbal'in Kelami Görüşlerinin Değerlendirilmesi**, Erciyes Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1999; Aref Ali Nayed, **İkbal ve Kelam İlminin Yeniden İnşası,** Uluslararası Muhammed İbal Sempozyumu Bildirileri, 1-2 Aralık 1995.
[432] Mehmet S. Aydın, "İkbal, Muhammed", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2000, c.22, s.17-23.
[433] Aydın, **"İkbal, Muhammed",** c.22, s.17-23.

Mu‘tezile’ye Bakışı

Eş’ari ve Mâtürîdî ekolleri, her şeyin yaratıcısı olarak Allah’ı görür, yaratmayı asla insana isnâd etmezler. İkbal ise yaratma işini sırf Allah’a ait bir özellik olarak görmek yerine, insanın iç zenginliğini keşfederek, Tanrı ile birlikte ontolojik anlamın dışında bir yaratıcılık vasfı kazandığını iddia eder. Bu yaratıcılığı var olan şeylerden yeni bir şey çıkarmak olarak betimler. İkbal bu anlayışıyla Mu‘tezile’nin kula fiillerini hâlk yetisi veren görüşe yaklaşır. İkbal bu yaklaşımını, *“Her kim ki yaratıcı gücün sahibi değildir, Benim nezdimde o kâfir ve zındıktan farksızdır”*[434] sözleriyle ifade eder.[435]

İkbal, İslâm’ın ilk dönemlerindeki dinamizmini kaybetmesinin gerçek nedenlerini üç başlıkta toplar. Birinci başlıkta *“İslâm dünyasındaki rasyonalist hareketin nihaî hedeflerinin yanlış anlaşılması ve bazı rasyonalistlerin aşırı düşünceleri nedeniyle muhafazakâr ulemanın bu hareketin önünü kesmesi birinci nedeni oluşturmaktadır”*[436] der. İslâm’ın rasyonalistleri ifadesiyle Mu‘tezilî düşünceyi kasteden İkbal, bu düşünce biçiminin muhafazakâr ulema tarafından engellendiğini vurgular.

2.2.2.9. İzmirli İsmail Hakkı (1868-1946) [437]

Entelektüel Biyografisi

İzmir’de dünyaya gelen müellif, ilk dönem eğitiminden sonra, Namazgâh İbtidâî Mektebi’ne öğretmen olarak görevlendirilmiştir. İstanbul’da ilim halkası ile sıkı ilişkilerini devam ettiren İzmirli, dönemin muteber âlimlerinden icazetnâmeler almış, çeşitli kurumlarda kelâm ve felsefe muallimliği, yöneticilik, müfettişlik ve devlet görevlerinde bulunmuştur. Cem‘iyyet-i Tedrîsiyye-i İslâmiyye’nin eğitim

[434] Muhammed İkbal, **Bang-ı Dara, (Kervanın Çağrısı)** çev. Ahmet Asrar (Doğudan Esintiler içinde), Düşünce Yayınları, İstanbul 1981, s. 71.
[435] Mevlüt Albayrak, **İkbal’de Tanrı’nın Kudreti ve Kötülük Problemi,** Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, s.187.
[436] Muhammed İkbal, **İslam’da Dini Düşüncenin Yeniden Anlamlandırılması**, Çev. H. Demirekin, Karbon Kitaplar, İstanbul 2018, s. 119.
[437] Detaylı bilgi için bknz. Tahir Osman Kapancı, **İsmail Hakki İzmirli’nin Kelam İlmine Katkilari**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007; Baloğlu, **İzmirli İsmail Hakkı'nın “Yeni İlm-i Kelam” Anlayışı,** İsmail Hakkı Sempozyumu, Ankara 24-25 Kasım 1995.

sisteminde ıslah programları çalışmalarında yer almıştır. İlmî faaliyetlerle geçen bir ömrün sonunda 1946 yılında Ankara'da vefat etmiş, Cebeci Mezarlığı'na defnedilmiştir.[438]

Meslek hayatını çok yoğun biçimde geçiren İzmirli, birçok cemiyet ve teşekkülde faaliyette bulunmuş, dönemin hemen bütün ilmî komisyonlarında yer almıştır. Titiz ilmî faaliyetleri ve idarî hizmetleri ile ön plana çıkan İzmirli, kelâmda yenilik hareketinin öncü isimlerinden olmuştur. İnanç meselelerinde Selefiyye'nin yolunu takip etmiş, aklî delillendirme yöntemlerini de ihmal etmemiştir. Farklı mezheplerin görüşlerinden ve filozoflardan istifade etmiştir. Tasavvufa karşı mesafeli durmuş, bazı tasavvufçularla uzun tartışmalara girmiştir. Kelâmın aslî fonksiyonuna uygun, çağın ihtiyaçlarına cevap verebilecek forma ulaşması için gayret sarf etmiştir. Kur'anî yorumlarında aşırı te'vili benimsemeyen müellif, kimi kelâmî ve fıkhî konularda geleneksel düşünce biçimi ile arasına mesafe koymayı tercih etmiştir. Materyalizm ve Pozitivizm'e önemli eleştirilerde bulunan İzmirli, ciddi bir inceleme ile bu akımların safsata üzerine kurulu olduğunun anlaşılabileceğini vurgulamıştır.[439]

Mu'tezile'ye Bakışı

Yeni İlm-i Kelâm isimli eseriyle adeta yeni dönemin manifestosunu yayınlayan İzmirli, dönemin adını taşıyan eserinde Mu'tezile ismini çok az zikretmekle beraber, birçok hususta tarafsız bir role bürünmektedir. Mu'tezile'yi "Kaderiyye" ismiyle tarafsız manada kullanmaktadır. Söz konusu mezhebi iki bölümde değerlendirmekle birlikte Mu'tezile'yi, "Gulat-ı Kaderiyye" ve "Mu'tezile-i Kaderiyye" ayrımına tabi tutar.[440] Müsbet Mu'tezile'yi daha çok fikri bir çaba olarak görür. Bu ayrımda Ma'bed el-Cüheni'yi Gulat-ı Kaderiyye olarak nitelemekte "ümmetin Mecusîleri" yaftasını Mu'tezile-i Kaderiyye'den uzaklaştırmaya çalışır.[441]

---

[438] Ali Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2001, c.23, s.530-533.
[439] M.Sait Özervarlı, "İzmirli, İsmail Hakkı", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2001, c.23, s.533-535.
[440] "Mu'tezile kısa bir süre sonra Cehm b. Safvan'dan sıfatların inkârı bid'atını da aldılar. Böylece başlıca üç bid'at ile diğer fırkalardan ayrıldılar. Bunlar kader, i'tizal ve tecehhüm bid'atleriydi. Buna bağlı olarak Mu'tezile ilk başta iki fırkaya ayrılır. Halis Mu'tezile, Cehmiyye Mu'tezile'si. Mu'tezile, içinde Habıtiyye gibi aşırı topluluklar da vardır." İzmirli, **Yeni İlmi Kelam,** s.121.
[441] "Gulat-ı Kaderiyye, bu birinci dereceyi, kader-i sabıkı, ilm-i sabıkı, kitab-ı sabıkı inkâr ederler. Kaderiyye, kader-i sabık ile beraber bunlara imanı mümteni' sanırlar idi. Emir ve nehy-i Bari'ye, va'd ve vaid-i Sübhaniyye'ye inandıklarından "Cenabı hak emirden evvel muti' ve asiyi bilmez, ezelen taat ve ma'siyeti takdir için ilm-i Sübhanisi bunu sebk eylemez" derlerdi. Zuumlarına göre olacağı bilen

İzmirli, Eş'ariliğin kudret, Mu'tezile'nin hikmet eksenli düşüncesini karşılaştırır. İzmirli bu hususta *"Bu nev'i kudreti kadh etmek, hikmeti kadh etmekten ehvendir"* diyerek Eş'arî'yi hikmeti katletmekle, Mu'tezile'yi de Allah'ın kudretini zedelemekle itham eder. Nihayetinde, kudretin zedelenmesini daha hafif olarak ifade eder. Mu'tezile'nin hakkı araştırma gayesiyle yola çıktığına ve dini bütün Müslümanlar olduğuna vurgu yapan İzmirli *"Gerek Ehl-i Sünnet gerek Ehl-i Bid'at olsun hangisi kasden ihtilaf ihdas etmiş, dinin zevaline, teraddîsine çalışmışlardır. Zühdleriyle meşhur olan şer'a ta'zim eden ve va'id-i Sübhani'de ifrad edip, fâsıkı mü'min tanımayan Mu'tezile mi?*[442] sözleriyle adeta bir Mu'tezile savunması yapmaktadır.

Dönemsel olarak Mu'tezile hakkında farklı fikirlerine rastlayabileceğimiz düşünürlerden olan İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* isimli eserinde Mu'tezile ile ilgili detaylı bilgiler aktarır. Mu'tezile mezhebini, Halis Mu'tezile ve Cehmiyye Mu'tezile'si olmak üzere iki kola ayırır. Ebu Huzeyl'i ilk defa felsefe kitaplarını etüt etmek ve mezhebinde felsefenin aşırı tesirinin bulunmasıyla itham eder. "*Mu'tezile günümüzde bir topluluk olarak kalmamış, yok olmuştur. Ancak onların kabul ettikleri esaslar Zeydîlik ve İmamî'likte kalmıştır"*[443] sözleriyle Mu'tezile'yi Şia ile irtibatlandırır. Mu'tezile'nin görüşlerini âyet ve hadislerin zahiri anlamlarına aykırı olmakla niteleyen İzmirli, şöyle devam eder:

> "Kadercilere göre, kader ve kaza inkâr olunduğundan, dileyen kendini kurtuluşa ulaştırır, dileyen de kendini sapıklığa sürükler. Dileyen kendini iyilikte başarılı kılar, dileyen de kendini kötülüğe iter. Kurtuluş (hidayet) ve sapıklık (dalalet), iyilik ve kötülük tümüyle insanın dilemesine bağlıdır. Bu görüşe göre, Allah'ın mülkünde dilemediği şeyler meydana gelmektedir. Kaderciler Allah'ın dinine (şer')saygılıdırlar ama kaderi yalanlar. Cebriyye tersine, kadere tazim ederler, ama dinî kaideleri ihmal ederler. Evzaî'nin açıklamasına göre Cebrin Kur'an ve sünnette bir dayanağı yoktur. Fakat kader ve kaza kitap ve sünnette tanınmıştır. Kaderciler kaderi yok sayıp, ona "adalet" demişlerdir."[444]

"*Yeni İlm-i Kelâm*" isimli eserinin "Rızıklandırma (Terzîk)" başlığı altında, Allah-u Teâla'nın her varlığın rızkını verdiğini, fakat haram rızka, rızasının olmadığını ifade edip ayetlerle deliller getirdikten sonra, Mu'tezile'nin rızık hakkındaki görüşünü,

---

zatın emri hüsn olmuyor, me'murun asi olacağını bilen bir zat bir şeyi ona emredemiyor idi. Fakat bu mezhep çok geçmeksizin munkariz olmuştur." İzmirli, **Yeni İlm-i Kelâm**, II,201-2.

[442] İzmirli**, Yeni İlmi Kelâm Hakkında**, SR, XXII/551-2,s.38-40.

[443] İzmirli, **Yeni İlmi Kelam**, s.123.

[444] İzmirli, **Yeni İlmi Kelam**, s.443.

"Mu'tezilîler, haramı rızık saymıyorlar. Haram çirkin, kötü (kabih) olduğundan Allah'a dayandırılamaz diyorlar. Hâlbuki haram olan rızkın kötülüğü, kazanılması bakımından ve haram oluş sebeplerine teşebbüs edilmesi yönündendir. Yoksa rızık, yaratılması itibariyle haram değildir" sözleriyle paylaşmaktadır.[445]

İzmirli, küçük bir risale şeklinde hazırladığı *Tealîm-i Mu'tezile* isimli eserinde, Basra ve Bağdat Mu'tezilîleri hakkında detaylı bilgiler verir. Mu'tezilî grupların fikirlerine ve ihtilaf ettikleri hususlara özet mahiyetinde yer verir. İnsanları şeriat ve kader konusunda, *"nefsi için kaderi delil olarak öne sürenler, kusurları dolayısıyla Allah'tan af dileyenler, kaderi dikkate almayan ve bunları kullara izafe edenler"* şeklinde üç gruba ayırır.[446]

Görüldüğü üzere, İzmirli, Selefî düşüncenin etkisiyle kimi zaman Mu'tezile mezhebine küçük eleştirilerde bulunsa da genel itibariyle mezhep hakkında olumlu bir fikre sahiptir. Yaptığı ayrımla Mu'tezile'nin önemli bir kısmını eleştirilerinin dışında bırakır. Kudret- hikmet ayrımında Mu'tezilî düşünceyi daha isabetli fikre sahip olarak görür. Felsefe ile aşırı ilgilenme, aklı esas alan yorumlama ve rızık gibi meselelerde, mu'tedil bir üslupla müsamahakâr eleştirilerde bulunur.

2.2.2.10. M. Şerefettin Yaltkaya (1880-1947) [447]

Entelektüel Biyografisi

Aslen Ürgüplü olan Yaltkaya, 1880 yılında İstanbul Kocamustafapaşa'da dünyaya gelmiştir. Dönemin muteber âlimlerinden iyi bir eğitim alan Yaltkaya, İstanbul'un modern eğitim kurumlarında Arapça, Farsça, kelâm tarihi, felsefe ve edebiyat dersi hocalıkları yapmıştır. Bu kurumlar ile medrese geleneğini karşılaştırma imkânı bulan Yaltkaya, dinî eğitim programlarının ıslahı çalışmalarına katılmıştır.

---

[445] İzmirli, **Yeni İlmi Kelam**, s.460.

[446] "Bu (üçüncü) gruba mensup olanlar, hâsılı kadere iman eder; ancak onu kendi nefisleri için delil olarak öne sürmezler. Kadere iman etmeyen kimse Mecusîlere, onu nefsi için delil olarak öne süren kimse müşriklere, emir ve kaderi kabul etmekle birlikte hükmü hakkında ileri geri konuşan veya kendi aklı ve hevası ile hükmüne itiraz etmeye kalkışan kimse de İblis'e benzer." İzmirli İsmail Hakkı, **Tealim-i Mu'tezile** Haz. Mehmet Vehbi Yavuz ed.Melikşah Sezen, Çizgi Yay, İstanbul 2022 s.28-29

[447] Detaylı bilgi için bknz. Ramazan Altıntaş, **Sosyal Kelama Giriş: "M. Şerafeddin Yaltkaya Örneği"** Kelamın İşlevselligi ve Günümüz Kelam Problemlerı Sempozyumu, 24-25 Eylül 1999, İzmir; Bünyamin Engizek, Mehmet Şerafeddin Yaltkaya'nın İçtimâi İlm-İ Kelâm Anlayışı, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş 2012.

Görev aldığı üniversitelerde İslâm ve Türk tarihi üzerine akademik çalışmalara imza atmıştır. Rıfat Börekçi'nin vefatı üzerine Diyanet İşleri başkanlığı görevine getirilen Yaltkaya, 1947 yılında Ankara'da vefat etmiştir. Cenazesi Cebeci Asrî Mezarlığı'na defnedilmiştir.[448]

Geleneksel medrese eğitimiyle yetişmiş olup, muhtelif alanlarda eserler vermiş Cumhuriyet devri âlimlerinden olan Yaltkaya, dönemin ruhuna uygun çalışmaları ile bilinen müelliflerden biridir. Hilmi Ziya Ülken'in ifadesiyle, *"sarıklı bir Türkçü, uyanık ve milliyetçi bir bilgin"* olmanın yanı sıra, fıkıh, kelâm gibi İslâmî ilimleri sosyoloji ile uzlaştırma çabasında bir fikir adamı olarak bilinmektedir.[449]

Mu'tezile'ye Bakışı

Şerafettin Yaltkaya, Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuasında yayınlanan makalelerinde şu ifadelerle Mu'tezili âlimlerin dinî hassasiyetlerini ön plana çıkarmış, tevhid ve akıl vurgularını dile getirmiştir:

"Gerçi, bunlar selefleri olan Kaderiyye müddeasını aynen müdafaa ile akıl ve mantıka sarılarak, mukadderat-ı ezeliyye müvacehesinde beşerin serbesti-i harekâtını kabul edemeyerek, nefy-i kader eylemiş olmalarıyla Ehl-i Sünnet nazarında nahoş görünmüşlerse de hiçbir vakit evamir-i diniyyeyi ihmal etmemekle beraber aklı da ihmal etmemiş olmaları dini marifet menbalarına selef tarafından içtinap edilen bu kıymetdar unsuru ilave etmelerini icap etmiştirki, bütün "kelâm" denilen felsefe-i diniyyenin mebdeini bu nokta teşkil etmiş ve bu ilk ilmin mümessilleri bunlar olmuşlardır. Bunların felsefelerindeki en mütebariz nokta-i nazarlardan biri, tevhid esasına müstenîd uluhiyyet mefhumunun, kendilerine göre iğlaktan kurtarılmasıdır ki, bu da biri adalet-i ilahiyyeye olan imana zarar veren bilumum fikirlerin Allah mefhumundan uzaklaştırılması gibi biri "ahlakî" diğeri de Cenab-ı Hakk'ın vahdet-i mutlakasını; tağayyur na-bezîrliğini ihlal eden her sıfatı uluhiyyet fikrinden ayırmak suretiyle Ma'ba'de't-tabiî iki istikamette tecelli eder". [450]

Yaltkaya *Dinî Makalelerim* isimli eserinde, iradenin zarurîyeti ve akıl nakil ilişkisinde Mu'tezilî düşünce biçimini haklı görecek bir üslûba bürünür.[451] Yine aynı kitabında, Mu'tezile'nin aslaha dair görüşlerine dair şikâyetini *"Mu'tezile ise, Allah'ın*

[448] İsmail Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2013, c.43, s.308-310.
[449] Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", **DİA**, c.43, s.308-310.
[450] Şerafettin Yaltkaya, **İslâm'da İlk Fikri Hareketler ve Dini Mezhepler,** Haz. İsmail Dervişoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul 2021.
[451] "Peygamberlerin getirmiş oldukları şeriatlar, bir takım emir ve nehiyler mecmuası olduğundan, bunların muhatabı bulunan insanlarda da bir irade ve ihtiyar bulunması zarurîdir. Eğer insanlarda iradenin varlığı kabul edilmeyecek olursa, peygamberler ve şeriatlar ruhsuz birer boş şekil haline düşmüş olurlar. İradeye kıymet veren Mu'tezilîlere bu bakımdan bir dereceye kadar hak verilebilir. … Mu'tezile'ye göre akıl ile nakil tearuz edecek olursa akıl takdim ve nakil te'vil olunarak İslâm dininde aklın kıymeti tebarüz ettirilmiş oluyor." M.Şerafettin Yaltkaya, **Dini Makalelerim**, s.55.

fiillerinde, faile raci' olmayan bir hikmet bulunduğunu kabul ederlerse de bunun kulların menfaatlerine en ziyade uygun olan bir hikmet olmasını ileri sürmüş olduklarından. Allah'a bir nevî mecburiyet tahmîl eylemektedirler" [452] sözleriyle dile getirir. Bilgi Mecmuâ'sında "Cahız" rumuzuyla yayınlanan ve Yaltkaya'ya ait olduğu düşünülen bir makalede Mu'tezile'nin cebrî karanlığa karşı bir aydınlık hüvîyetine sahip olduğu şu sözlerle ifade edilir:

> "Bu zulmetler içinden sıyrılanlarımız meatteessüf pek azdır. Tarih kitaplarında zulmetler arasında şihâblar gibi eserleriyle, ilhamlarıyla ve irşadlarıyla cabeca süreksiz parlak devirleri vücûda getirenlerin hür-endiş Mu'tezilîler olması davamızın birinci şıkkını isbata medar olur delillerdendir." [453]

Görüldüğü üzere Yaltkaya, Mu'tezilî âlimlerin dinî hassasiyetlerini ön plana çıkarmış, cebrî karanlığa karşı bir aydınlık olarak görmüştür. İrade ve akıl nakil konularında, Mu'tezilî düşünce biçimini haklı gören müellif, söz konusu mezhebin aslah görüşü ile Allah'a zorunluluk yüklediğini dile getirmiştir.

2.2.2.11. Mûsâ Cârullah (1875-1949) [454]

Entelektüel Biyografisi

Rusya'nın Novoçerkassk şehrinde dünyaya gelen Cârullah, Rostov, Kül Bıyı ve Buhara'da eğitim görmüştür. Dönemin önemli âlimlerinden dersler alan müellif, İstanbul ve Kahire medreselerinde de eğitim görmüştür. Abduh'la da yolları kesişen Cârullah, Mekke, Medine, Diyûbend Şam ve Beyrut'ta ilmî araştırma ve dil çalışmaları yapmıştır. Bu seyahatleri esnasında karşılaştığı manzara, kendisini derinden etkilemiş, ıslah ve yeniliğe dair fikirleri harekete geçmiştir. Rusya'ya dönünce çeşitli dergilerde eğitim sisteminin ıslahı ve siyasî meselelerde tavrını ortaya koymuş, Rusya'da yaşayan müslümanların sorunlarına eğilmiştir. *Rahmet-i İlâhiyye* isimli makalesi sert eleştirilere maruz kalmıştır. Cârullah, çeşitli dergi ve gazetelerin çıkarılmasına ön ayak olmuş, Tatarca Kur'an tercümesi yapmıştır. Sovyetler aleyhine çalışmakla suçlanmış,

---

[452] Yaltkaya, **Dini Makalelerim,** s.34.
[453] Cahız (Müstear), **İslâm İnhitatının Bazı Sebepleri**, s.175.
[454] Detaylı bilgi için bknz. Akif Savaş, **Kelamın Yenileşme Sürecinde Mûsâ Cârullah Bigiyef**, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2010; Mehmet Görmez, **İslam Tecdîd Geleneği ve Mûsâ Cârullah Bigiyef,** I. Uluslararası Mûsâ Cârullah Bigiyef Sempozyumu, Ankara 6-7 Kasım 1999.

hapis ve sürgün hayatı yaşamıştır. 1949 yılında Kahire'de vefat etmiş, Hidîviyye Mezarlığı'na gömülmüştür. [455]

Taklide karşı, yeniliği savunan ve bu ıslaha medreselerden başlamayı tavsiye eden müellif, toplumdan ve modern bilimlerden uzak eğitimi eleştirir. İslâm dünyasındaki gerilemeyi, ictihad kapısının kapalılığı sebebiyle oluşan, tembellik ve taklide bağlar. İslâm inancına felsefenin girişinden, kelâm ilmini, ruhbanlık düşüncesinin tasallutundan ise tasavvufu sorumlu tutar. Kadının toplumsal hayata ve eğitim hayatına dâhil edilmesinin gerekliliğini ısrarla savunur. Genelde İslâm dünyasının, özelde Rusya Müslümanlarının sorunları ile yakından ilgilenmiş, İslâmî yenilenmenin gerekliliğini vurgulamıştır.[456]

Mu'tezile'ye Bakışı

Cârullah, rızık konusunda, Ehl-i sünnetin insan ve hayvanın yediği her şeyi gıda olarak sayan ve "helal de haram da rızıktır" görüşünü ontolojik yönden, Mu'tezile'nin "haram rızk değildir" görüşünü ise ahlakî yönden doğru bulduğunu ifade eder.[457] Mezheplere dair görüşünde, telfîke varan bir düşünceyi benimseyen Cârullah, *Halk Nazarında Bir Nice Mesele* isimli eserinde İslâm dininin mezheplerin dar kalıplarına sığdırılmaya çalışılmasını şu sözleriyle tenkit eder:

"İslâmiyet'in haklılığına, yüceliğine, kutsiyetine, semavîliğine yakinî olarak iman ederim. Buna göre, ufak mezheplerin dar dairelerinde, İslâmiyet gibi cihanşümul, mukaddes bir dinin ta'limleri hiçbir suretle mahdut kalamaz. Öyle dar dairelerde mahdut kalmak İslâmiyet hakkında elbette büyük bir kusur olur. Şu cihetle mezhep hudutlarını ben elbette inkâr ederim."[458]

Hüsün ve kubuh konusunda aklı esas alan ve Mu'tezilî çizgiyi içtenlikle savunan müellif, bu düşüncesini şöyle dile getirir:

"Hüsün ve kubuhun aklî olduğunu ve insanın fiillerinde de aklın hâkim olduğu konusundaki büyük ve önemli bu ikinci görüş, usul kitaplarında Mu'tezile imamlarına nispet edilmiştir. Bu güzel ekolün öğretisine göre, bütün emir ve yasaklarda şüphesiz maslahat vardır. İnsan aklı, bu maslahatları idrak eder. İnsanın aklında hükmetme yeteneği de bulunmaktadır.

[455] Ahmet Kanlıdere, "Mûsâ Cârullah", **DİA**, TDV Yayınları, Ankara 2020, c.31, s.214-216.
[456] Kanlıdere, "Mûsâ Cârullah", **DİA**, c.31, s.214-216.
[457] Raim Gafarov, **Mûsâ Cârullah Bigiyev'in Kader Hakkındaki Görüşü**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2009,s.70.
[458] Cârullah, **Halk Nazarında Bir Nice Mesele**, s.36.

Akıl, yarar gördüğü bir fiilin gerekliliğine; bozukluk ve ahlaksızlık gördüğünde ise haramlığa hükmeder ve insanların bu işi yapmalarını yasaklar. Semavi şeriat gelse de, gelmese de, teklif, aklın yargısıyla gerçekleşir."[459]

Görüldüğü üzere Cârullah, mezhep konusunda taassupkâr davranmamıştır. Geniş bir müsamaha ile mezheplerden istifadeyi savunmuştur. Hüsün - kubuh meselesi başta olmak üzere birçok konuda Mu'tezilî fikirleri savunmaktan çekinmemiştir.

2.2.2.12. Ahmed Emîn (1886-1954) [460]

Entelektüel Biyografisi

Kahire'de dünyaya gelen müellif, babasının ilmî ve kültürel birikiminden istifade etmiştir. Ezher'deki eğitiminden sonra, öğretmenlik ve hâkimlik görevlerinde bulunmuştur. Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde tanıştığı bazı müsteşrik ve öğretim üyelerinden etkilenmiştir. *Fecrü'l-İslâm* serisi çalışmalarında, İslâm düşünce hayatını araştırmıştır. Edebiyat Fakültesi dekanlığı, Arap Birliği Kültür İşleri müdürlüğü yapmış, Arap edebiyatına dair eserler neşretmiştir. Çeşitli dergi ve gazetelerde yazılar kaleme almış, Kahire Üniversitesi tarafından kendisine fahrî doktor unvanı verilmiştir. Bazı görüşleri nedeniyle eleştirilen müellif, 1954 yılında Kahire'de vefat etmiştir.[461]

İslâm kültür tarihine dair çalışmalarıyla ünlenen Emîn, Batı düşünce ve eleştiri yöntemlerini eserlerinde uygulamıştır. Özellikle hadis konusuna yaklaşımı, kimi sahabeler hakkında güvensizlik uyandıran sözleriyle müsteşriklerin görüşlerine yakınlaşmıştır. Bu yönüyle, İslâmî çevrelerde ciddi tepkilerle karşılanmıştır.[462]

Mu'tezile'ye Bakışı

Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımeşkî'nin mülhidlikle suçlandığını rivâyetlere dayandıran Ahmed Emîn, bu şahsiyetlerin siyasî nedenlerle katledildiğini iddia eder. Mu'tezilî hareketin temelini de, siyasî bir duruşa bağlayan müellif,

---

[459] Gafarov, **Mûsâ Cârullah Bigiyev'in Kader Hakkındaki Görüşü**, s.51.
[460] Detaylı bilgi için bknz. Betül Öz, **Ahmed Emin'in Hadise Bakışı,** Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2018; Adnan Demircan, **Ahmed Emin (Hayatı, Eserleri ve Bazı Görüşleri),** Doğu Dil, Edebiyat, Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Sayı,1. Yıl, 2008/1.
[461] Hulusi Kılıç, "Ahmed Emîn", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul, 1989, c.2, s.62-64.
[462] Kılıç, "Ahmed Emîn", **DİA,** c.2, s.62-64.

Mu'tezile'nin siyasî koluna bu ismin, Cemel ve Sıffin savaşlarının yaşandığı dönemlerde, kılıcını kana boyamadıkları için, özel bir isim olarak verildiğini savunur. Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'e tabi olanları, "Dinî Mu'tezile" olarak görür.[463] Mu'tezile'yi İslâm'ın rengini, Yunan felsefesinin görüşlerine aksettirmekle öven Emîn, Mu'tezile'nin ileri gelen bilginlerinin, felsefeyi kendi görüşlerine hizmet ettirdiğini savunur.[464] Vâsıl'ı Şiî, Havâric, Zındık, Dehriye, Mürcie ve diğer muhalif grupların görüşlerini en iyi bilen ve fasih bir dil ile onların düşüncelerini çürüten bir bilgin olarak görür.[465]

Ahmed Emîn, Mu'tezilî ve hadisçi şeklinde yaptığı karşılaştırmada, Mu'tezile'nin kaybını Müslümanlar için en büyük felaketlerden biri olarak görür. Bu felaketi Müslümanların kendi kendilerini cezalandırması olarak yorumlayan müellif, Mu'tezile'yi kaybetmenin yeni fikirlerin üretilmesine mani olduğunu şu sözleriyle dile getirir:

> "Mu'tezile fırkasına mensup olanlar, hadisçilerle kıyaslandıkları zaman fikir hürriyeti ve İslâm'ı mantık mihengine vurmaları ile onlardan ayrılırlar. Eğer Mu'tezile, hadisçilere karşı kazanmış olsaydı, Müslümanların durumu şüphesiz daha iyi ve daha serbest olurdu. Çünkü hadisçilerin kazanması, maalesef, akıldan çok nakle, mütefekkirlerin sözlerinden çok eski müelliflerin sözlerine dayanma sonucunu doğurmuştur. Bunun içindir ki müellifler arasında orijinal fikir sahipleri azdır. Bu âlimler arasında İbn Haldun, Cemaluddin Efganî gibi tek başlarına taassupla savaşan birkaç kişi varsa da bunlar azınlıkta kalırlar.[466]

Ahmet Emin, 1936 yılında kaleme aldığı Duha'l-İslâm adlı eserinin üçüncü cildinin üçte ikisini, rasyonalist kelâmcıların tartışmalarına tahsis etmiştir. Çoğunlukla Mu'tezile'nin beş temel ilkesini izah etmeye çalışmıştır.[467] Robert Caspar'a göre, Ahmet Emin'in Mu'tezile hakkında vardığı sonuç ve izahlar orijinal olmanın yanında gayet cesurcadır. Caspar, onun şu sözlerini, edebi ve insancıl karakterde (charactere litteraire et humain) bir manifesto olarak görür:[468]

> "Me'mun, Vasık ve Ahmet b. Ebi Duad gibi kişilerin kendi düşüncelerini ortaya koyarken oldukça samimi olduklarına inanmaktayım. Onların söyledikleri şeylerin gerçek

[463] Süleyman Çam, **Ahmed Emîn b. İbrâhîm et-Tabbâh'ın Fecrü'l-İslâm Adlı Eseri Bağlamında Mezheplere İlişkin Görüşleri,** Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi, c.11 Sayı, 1 Bahar, 2020, s.279.
[464] Çam, **Ahmed Emîn b. İbrâhîm et-Tabbâh'ın Fecrü'l-İslâm Adlı Eseri Bağlamında Mezheplere İlişkin Görüşleri**, s.282.
[465] Ahmed Emin, **Fecrü'l-İslâm,** Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1969, s.426.
[466] Ahmed Emin, **İslâmın Bugünü,** Kılıç Kitabevi Yayınları, Ankara 1976, s.109-110.
[467] Halid, **"Neo-Mutezilizm'in Bazı Tezahürleri",** s. 423-51.
[468] Halid, **"Neo-Mutezilizm'in Bazı Tezahürleri",** s. 443.

olduğu konusunda onlarla hemfikirim, ancak, herkese bütün doğruların söylenmesi gerektiği düşüncelerine katılmamaktayım."

Görüldüğü üzere Ahmed Emîn, Mu'tezilî hareketin temelini, siyasî bir duruşa bağlar. Mu'tezile'yi Yunan felsefesini İslâm'a hizmet ettirme vasfıyla över. Mu'tezilî düşüncenin hadisçilerle giriştiği mücadelede yenilmesini büyük kayıp olarak görür.

2.2.2.13. M. Şemseddin Günaltay (1883-1961) [469]

Entelektüel Biyografisi

Erzincan Kemaliye'de dünyaya gelen Günaltay, iyi bir eğitim almıştır. Modern eğitim kurumlarında öğretmenlik, müdür muavinliği, müdürlük, fakülte sekreterliği ve dekanlık görevlerinde bulunmuştur. Türk Tarih Kurumu üye ve başkanlığı yapmış, Ankara ve İstanbul Üniversitelerinde ordinaryüs profesör olarak ders vermiştir. İlim ve devlet adamlığının yanında, siyasî yönüyle de ön plana çıkan Günaltay, tek parti döneminin son hükümet başkanlığını yapmıştır. Dârülfünun'un ıslahat çalışmalarında görev almış; öğretmenlerle ilgili kanun çıkarılmasına katkı sağlamıştır. 1961 yılında İstanbul'da vefat etmiş, Cebeci Asrî Mezarlığı'na defnedilmiştir.[470]

İslâm düşüncesi ve tarihi alanında çalışmaları ile bilinen Günaltay, pozitif felsefenin etkisinin bariz olarak göründüğü kitap ve makaleleri nedeniyle, modernist İslâmcılar arasında sayılmıştır. Fikirlerinde günün şartlarının etkisiyle değişimlere rastlamak mümkündür. Cumhuriyet dönemi tarih kitaplarını da hazırlayan müellif, bu kitaplarda geçen bilgiler sebebiyle ciddi tenkitlere maruz kalmıştır. Gazzâlî'yi felsefî ilerlemeye mani olmakla suçlayan Günaltay, ictihad kapısının kapalı olduğu düşüncesini reddetmiştir. Tasavvufî oluşumları, mevcut tekke ve medrese kültürü ile din adamlarını gerilemeden sorumlu tutmuştur.[471]

---

[469] Detaylı bilgi için bknz. Meryem İskender, **Şemseddin Günaltay'in Kelâmî Görüşleri**, Trabzon Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Şubat, 2022; İbrahim Ethem Aydın, **Şemseddin Günaltay'in Hayatı, Eserleri ve Dinî Islah Düşüncesi,** İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı,5 Yıl, İstanbul, 2002.

[470] Kamil Şahin, "Günaltay, Mehmet Şemsettin", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1996, c.14, s.286-288.

[471] Şahin, "Günaltay, Mehmet Şemsettin", **DİA**, c.14, s.286-288.

Mu‘tezile’ye Bakışı

Mu‘tezile ile ilgili ilk modern tarzda makaleyi yazan M. Şemseddin Günaltay *“Bunların (Mu‘tezile’nin) kat’i ve metin mantıkları olmasaydı (Cebriyyun) âlem-i İslâm’ı daha o vakitlerde baştanbaşa bir at’aletgedeye bir sefalethaneye çevireceklerdi”*[472] sözleriyle parlak bir takdime başvurmuştur.

İnsan eylemlerinin zorunlu ve ihtiyarî olması tartışmasında Mu’tezile’yi beşerin hürriyetini savunan taraf olarak gördüğünü şu sözleriyle ifade eder:

‘‘Usul-i münakaşanın diğer bir mevzuu da hürriyet-i beşeriyye, kaza ve kader meselesi olmuştu. İnsan ef’âl ve harekâtında muhtar mı yoksa muzdar mıdır? Ezeli bir mücadele mevzuu olan bu suali, hürriyet-i beşeriyeyi kabul suretiyle halledenler pek erkenden Ehl-i Adl ve’t- Tevhîd veya Mu’tezile ve Kaderiyye namıyla bir mezhep teşkil ettikleri gibi kaza ve kader taraftarı olan muarızları da Cebriye veya Cehmiye mezhebini tesis eylediler. Şu iki muarız fırka bu ezeli sahne-i cidalde akli ve nakli delillerle mütemadiyen çarpışmaya başladılar’’.[473]

Mu‘tezile mezhebinin yirmi dört şubeye bölündüğünü ve birbirlerini dalâlete nispet etmeyi bir vazife telakki ettiklerini ifade ettikten sonra Mu’tezile ile ilgili şu sözleri sarf eder:

“Abbasi halifelerinden bazılarına dayanan Mu’tezile âlimleri kelâm konularını Yunan felsefesine uydurmaya çalışarak, dini oyuncak ediyorlardı. Mu‘tezilîlerin pek ziyade meşgul oldukları Kur’an’ın mahlûk olması, Cenabı Allah’ın görülmesi konuları, Müslümanlar arasında derin uçurumlar açılmasına sebep oldu”[474]

Mu‘tezilî düşünceyi, İslâm dünyasında gelişen en önemli ekollerden biri olarak gören Günaltay, İslâm’da felsefî hayatın ortaya çıkışını Mu‘tezilî düşünürlerin yoğun fikrî çabalarına bağlar.[475] Günaltay, hakikati idrak yöntemine dair bilgi, mahiyet ve kaynak noktasında disiplinli bir sisteme sahip olarak gördüğü Mu’tezile’yi İslâm’ın rasyonalistleri olarak tanımlar.[476]

---

[472] M.Şemseddin Günaltay, **“Mu’tezilin”** X/242,s.126.
[473] Tahir Karaman, **Mehmet Şemseddin Günaltay’ın Dini ve Siyasi Görüşleri**, Gümüşhane Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gümüşhane 2019, s.101.
[474] Günaltay, **“Mu’tezilin”** s.128.
[475] İskender, **Şemseddin Günaltay’in Kelâmî Görüşleri**, s.103.
[476] İskender, **Şemseddin Günaltay’ın Kelâmî Görüşleri**, s.35.

SONUÇ

İslâm düşünce ve kültür havzasının bir ürünü olan Mu'tezile mezhebi, İslam dışı ve din içi gruplarla teolojik ve felsefî tartışmalarda bulunmuş, aklî istidlâllere dayalı fikrî yapısıyla büyük ilgi çekmiştir. Yahudilik, Hristiyanlık, Seneviyye, Berâhime ve Zenâdıka ile ciddi mücadelelerde bulunmuş, başta tevhid ve adalet konuları olmak üzere birçok meselede sistematik düşünce biçimi ile ön plana çıkmıştır. Tercüme faaliyetleri ve felsefeye duyulan ilgi sayesinde güçlenmiş, saray ricalinin ilgisine mazhar olarak en parlak dönemlerini yaşamıştır. Zamanla devletin önemli kademelerinde yer edinmiş, Abbasî devletinin resmî mezhebi haline gelmiştir.

Yeni ilm-i kelam hareketi, Osmanlı, Mısır ve Hint coğrafyalarında Avrupa'nın Pozitivist, Materyalist düşüncesine karşı önemli bir refleks olarak ortaya çıkmış, Batı felsefesiyle diyalog ve modern dinî akımların etkisiyle, isbât-ı vacib teorilerine yoğunlaşmıştır. İslâm'ın özgür iradeyi yok saydığı tenkidine karşılık irade, hürriyet, kader, nübüvvet ve sem'iyyat konularında ortaya çıkan yeni sorunlara cevap üretme gayretinde bulunmuştur. Yeni ilm-i kelam düşünürleri, mezhep ihtilaflarını arka plana atarak Kur'an ve peygambere karşı amansız bir savaş başlatan İslâm karşıtı akımlara karşı yoğun mücadelede en ön saflarda olmuşlardır.

Tezimizin iki ana mihverini oluşturan "Mu'tezile" ve "Yeni ilm-i kelam" hareketleri incelendiğinde, farklı dinî inanışların yaydığı aklî taarruzlara karşı verilen tevhid mücadelesi, tarih sahnesine çıkış süreçleri, aklı önceleyen yapıları, cedelci yöntemleri yönünden bu iki dönem arasında ciddi benzerlikler olduğu görülecektir. Söz konusu hareketler, geniş halk kitlelerinde yayılım imkânı bulamamaları ve avama hitap edememeleri nedeniyle uzun soluklu bir etki yaratamamıştır. Ancak şunu vurgulamak gerekir ki Mu'tezile ve yeni ilm-i kelam hareketine mensup âlimler, elde ettikleri dinî, aklî ve felsefî birikimi İslâm karşıtı akımlara karşı kullanmış, İslâm inancına yönelen tehlikeleri sezip, hızlıca reaksiyon almışlardır. Fikirlerini İslâm'a dayandırmayı, güçlerini İslâm'ın geniş perspektifinden almayı, düşünce olarak her zaman Kur'an ile irtibatlı olmayı sürdürmüşlerdir. Söz konusu hareketlere öncülük eden şahsiyetler, ortaya koydukları fikirlerde bir takım yenilikleri savunmalarına rağmen, kadim gelenekten tamamen bağımsız ve kopuk bir tarzı benimsememişlerdir.

Bu çalışmada klasik düşüncede Mu‘tezilî düşünceye bakış ile son dönem Osmanlı düşüncesinde Mu‘tezile’ye bakış karşılaştırılmaya çalışılmıştır. Aslî kaynaklara inilmek suretiyle bu iki dönemde Mu‘tezile’ye yönelik atıflar teze konu edilmiştir. Bu çalışma neticesinde özellikle ilk dönem kelâm eserlerinde, Mu‘tezile’ye karşı oldukça katı bir tutumun sergilendiği, ilmî derinlik yanında, tekfir dozu yüksek bir üslûbun takip edildiği müşahede edilmiştir. Malum olduğu üzere Eş‘arî düşünce, nakli önceleyen yapısıyla, varlık ve mücadele serüvenini Mu‘tezile karşıtlığı üzerine bina etmiştir. Mu‘tezilî düşünürlerin, akıl-nakil dengesinde itidal çizgisini aşan akılcı metodu, dönemin siyasal rejimine yaslanarak inanç ve düşünce alanlarında yaptıkları baskılar, Eş‘arî düşüncenin bu katı tutumunu sağlamlaştırmıştır. Eş‘arî cepheden, Mu‘tezilî düşünceye yönelik itirazlar gündemi uzun süre meşgul etmiş, dönemin eserlerinde ağır ifadeler barındıran tepkiler yer edinmiştir. Hanefî-Mâtürîdî gelenek Mu‘tezile’ye yönelik sert, küçümseyici ve tahkire varan ifadelerle bu üslubu sürdürmüştür. Hanbelî cephe, aklı önceleyen metodu nedeniyle Mu‘tezilî bilginleri, toplum nezdinde şeytanlaştırmaya çalışmıştır.

Yeni ilm-i kelâm dönemine gelindiğinde, gelenekçi yöntemi sürdürenlerde, zaman zaman benzer tutumlarla karşılaşılmakla beraber, üslûp genel anlamda yumuşamış, daha ılımlı eleştirilere yer verilmiştir. Hatta birçok kelâmcı tefrika endişesiyle mezhebî ayrılıklara hiç değinmemiş, daha çok vahdeti sağlamaya gayret göstermiş, ümmeti bekleyen daha büyük tehlike ve tehditlere yönelmiştir. İçtimaî ve hukukî kaygıları ön planda tutan saiklerle önemli bir grup kelâmcı Mu‘tezile’ye karşı ılımlı bir tavır sergilemiş, Mu‘tezilî fikirleri bir imkân olarak telakki etmiştir. Aklı ve özgür iradeyi bayraklaştıran Mu‘tezile, modern sorunlara cevap üretme potansiyeli ile zamanın ruhuna daha uygun görülmüştür. Avrupa’da yaşanan gelişmeleri, akla ve özgür düşünceye bağlayan Müslüman düşünürler, Mu‘tezilî tezlere yönelmiş, XIX. yüzyılın sorunlarına, Batı’nın ortaya attığı eleştirilere, gelenek ile bağını koparmadan Mu‘tezile’den de istifade ederek çözüm bulmaya çalışmışlardır. Mu‘tezile’nin İslâm tarihini cebrî düşüncenin tembelliğe sürükleyen görüşlerinden kurtardığı; akılcı ve ilerici fikir akımını harekete geçirdiği düşüncesi bu dönemde hârekete geçmeye olmaya başlamıştır.

Mu‘tezile takipçisi bir dinî topluluktan söz etmek zor olsa da, bireysel çıkışlar gitgide yeni bir anlayışı yaygınlaştırmıştır. Bu yeni anlayışa sahip son dönem Osmanlı kelâmcılarının Mu‘tezile’yi ve fikirlerini tamamıyla tasdik ettiği düşünülmemelidir. Bu hususta “yeri geldiğinde tenkit etseler dahi, daha insaflıca eleştirdikleri, klasik suçlamalardaki dilden uzak durmaya çalıştıkları” şeklinde bir fikir daha isabetli olacaktır. Yenilikçi Osmanlı ulema ve mütefekkirleri modernleşmeye imkân verecek kavramsal çerçeveyi hayata geçirmeye çalışmışlardır. İslam dinini savunma gayreti güden ulema, genel olarak İslâmî yapılar içerisinde tasavvufu, mezhepler arasında Cebriyye’yi, Ehl-i Sünnet içinde Eş‘arîliği feda ederek İslâmiyet’i savunma yolunu seçmişlerdir. İnsan iradesine merkezi bir yer vermesi, hikmeti esas alarak gerekli değişim ve dönüşümü sağlamaya imkân tanıması ve akla alan açması sebebiyle aklı önceleyen düşünce biçimleri tercihe şayan olmuştur.

Burada şunu da ifade etmek gerekir ki son dönem Osmanlı müellifleri, eserlerinde muhtelif konuları işlemiş, kimi zaman sadece belli konulara özgü eserler kaleme almışlardır. Birliği sağlamak gayesiyle, mezhep konusunun da arka plana atılması sebebiyle, Mu‘tezile’ye dair her konuda müelliflerin düşüncelerine ulaşmak oldukça zordur. Son döneme dair bize ulaşan ve çevrilen eserler olduğu gibi, kimi eserler kendilerini okuyucuyla buluşturacak mahir akademisyenleri beklemektedir. Ulaşabildiğimiz eserler ve bilgiler ışığında müelliflerimizin her konuda Mu‘tezile’ye bakışı yeknesak değildir. Bir meselede Mu’tezile övülürken başka bir meselede eleştirilmiş olabilir. Bütün bu gerekçelerle düşünürlerimizin Mu‘tezile algısı hususunda bir ayrım yapmak zorlaşsa da biz, Mu‘tezile algısını iki bakışta inceledik. Geleneksel ve yenilikçi tutum şeklinde ele aldığımız bu tasnifte, Osmanlı’nın son dönemlerinde Mu‘tezile ile ilgili söz söylemiş düşünürlerimizin bu ekole bakışlarını ve entelektüel biyografilerini de okuyucuya sunmaya çalıştık.

Son dönem Osmanlı Kelâmında Mu‘tezile’ye bakışı irdelediğimiz bu çalışmanın bir yüksek lisans çalışması olması, ana kaynakların çoğunlukla Milli Kütüphane uhdesinde olması ve erişim için özel gayretlerin gösterilmesinin gerekliliği sebebiyle, mümkün mertebe konuyu daraltma saikiyle ulaşabildiğimiz kaynaklarla yetindik. Konunun daha derinlikli araştırılma gereğini vurgulamak suretiyle yeni çalışmalara kapı aralamasını temenni ederiz.

KAYNAKÇA

ABDOU, Khaled Mohamed, **Seyyid Ahmed Han ve Çağdaş İslâm Düşüncesinde Dinî Düşüncenin Islahı Konusundaki Etkileri,** Kafkas Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 8/15 (Ocak-January 2021), 103-128.

ABDUH, Muhammed**, Din Ne Kadar Müsait İmiş,** terc. Akif, SM, II/37.

ABDUH, Muhammed, **Risaletü't-Tevhid,** Dar-u İbn Hazm, Beyrut 2001.

AÇİKGENÇ, Alparslan, "Said Nursi", **DİA,** c.35, TDV Yayınları, Ankara 2018.

AHMADY, Enamullah, **Cemaleddin Afgânî'nin Düşünce Dünyası**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2012.

AKÇURA, Yusuf, **"Kader", Eski Şüra-yı Ümmette Çıkan Makalelerimden**, Tanin Matbaası, 1329.

AKDEMİR, Abamüslim **Mehmed Ali Ayni ve Felsefesi,** Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1992.

AKICI, Dündar- Oğuz BOZOĞLU, **Osmanlı'da İlm-i Kelâm; Âlimler, Eserler, Meseleler / Cumhuriyet Türkiye'sinde Osmanlı Kelâmı Üzerine Yapılmış Çalışmalar,** Ed. Osman Demir Veysel Kaya Kadir Gömbeyaz Ulvi Murat Kılavuz, İsar Yayınları, İstanbul 2016.

AKIN, Murat, **Mu'tezile'nin Günümüzdeki Durumu,** International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS), August, 2016; 2(SI 1).

AKOĞLU, Muharrem, **el-Hayde Bağlamında Halku'l-Kur'ân Tartışmaları**, bilimname VIII, 2005/2.

AKŞİT, Mirpenç, **Müteahhirûn Dönem İslam Medeniyetinde Bir Bilim Merkezi Olarak Osmanlı Medreseleri,** Keşf-i Kadîmden Vaz'-ı Cedîde İslâm Bilim Tarihi Ve Felsefesi, Ed. İbrahim ÖZCOŞAR, Ali KARAKAŞ vd. Divan Kitap Yayınları, İstanbul 2019.

ALBAYRAK, Kazım, **İlmi Kelamın Özü**, Şamil Yayınevi, İstanbul 2021.

ALBAYRAK, Mevlüt, **İkbal'de Tanrı'nın Kudreti ve Kötülük Problemi,** Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Ankara 2001.

ALBAYRAK, Nurettin, "Hüseyin Kâzım Kadri", **DİA**, c.18, TDV Yayınları, İstanbul 1998.

ALPEREN, Abdullah, **Muhammed Abduh'a Göre İslami Yenileşme ve Temel Dinamikleri**, Theosophia, 2, 27-50, 2021.

ALPYAĞIL, Recep, **Babanzâde Ahmed Naim'in "İlmü'n-Nefs" Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2014.

ALTINTAŞ, Ramazan, **Ömer Nasuhi Bilmen'in Yeni Kelam Anlayışı**, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 2007.

ALTINTAŞ, Ramazan, **Konyalı Mehmet Vehbi Efendi'nin Kelâmî Yönü**, Necmettin Erbakan Üniversitesi Kültür Yayınları, Konya 2017.

ALTUNTAŞ, Yusuf, **Cemaleddin Afgani'nin Hayatının ve Fikirlerinin Sosyolojik Açıdan Değerlendirilmesi,** Bartın Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Bartın 2022.

ÂMİDÎ, Seyfüddin, **Ebkâru'l-efkâr fi usûli'd-din, I-V**, (thk. Ahmed Muhammed el-Mehdi), Kahire: Matbaatu Dari'l-Kütüb ve'I-Vesaikı'l-Kavmiyye 1423/2002.

AMMARA, Muhammed, **Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu**, Ekin Yay., İstanbul 1998.

ANAY, Harun, **Çağdaş Arap Düşüncesi Üzerine**, DİVAN 2001/1.

ARAPGİRLİ, Hüseyin Avni, **İlm-i Kelam Dersleri,** Darülfünun Mecmuası, İstanbul, 1331.

ARAR, İsmail, "Ayni, Mehmet Ali" **DİA**, c.4, TDV yayınları, İstanbul 1991.

ÂŞIK, Kaan, **Osmanlı Devleti'nde Batıcılık Fikri Ve Basında Batıcılık Tartışmaları**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2019.

ATEŞYÜREK, Remzi, "Mehmed Vehbi Efendi", **DİA**, c.28, TDV Yayınları, Ankara 2003.

AY, Mahmut, **Mu'tezile ve Siyaset,** Endülüs Yayınları, İstanbul 2017.

AY, Mahmut**, Osmanlı'da İlm-i Kelâm; Âlimler, Eserler, Meseleler / Modernleşme Sürecinin Osmanlı Kelam Literatürüne Etkileri ve Yarattığı Yapısal Sorunlar**, Ed. Osman Demir Veysel Kaya Kadir Gömbeyaz Ulvi Murat Kılavuz, İsar yayınları, İstanbul 2016.

AY, Nazif, **Manastırlı İsmail Hakkı`nın İslam Düşüncesindeki Yeri,** Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995.

AYDIN, Ahmet, **Modernleşme, Protestanlaşma ve Modernleşme / 18. Yüzyıl İhya Hareketleri: Şah Veliyyullah Dihlevî Örneği,** İsar Yayınları, İstanbul 2019.

AYDIN, İbrahim Ethem, **Şemseddin Günaltay'ın Hayatı, Eserleri ve Dinî Islah Düşüncesi,** İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı,5, İstanbul 2002.

AYDIN, Mehmet S. “İkbal, Muhammed”, **DİA**, TDV Yayınları, c.22. İstanbul 2000.

AYDIN, Ömer Mûsâ, **Kazım Efendi ve Kelam İlminin Islahı Konusundaki Görüşleri,** Türk- İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu, Erzurum 2007.

AYDINLI, Osman, **“Mutezile”, İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı,** Ed. Prof. Dr. Hasan Onat, Prof. Dr. Sönmez Kutlu, Grafiker Yayınları, Ankara 2018.

AYDINLI, Osman, **Akılcı Din Söylemi**, Farklı Yönleriyle Mu’tezile Ekolü, ed. Halil İbrahim Şimşek, Hasan Yücel Başdemir, Hitit Kitap Yayınları, Ankara 2010.

AYDINLI, Osman, **İslâm Düşüncesinde Aklileşme Süreci**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2022.

AYDINLI, Osman, **Mu’tezile Ekolü, Tarihi ve Öğretisi,** Endülüs Yayınları, İstanbul 2018.

AYNİ, Mehmed Ali, **Reybîlik, Bedbinlik, Lailahîlik Nedir: Tevfik Fikret'in Tarih-i Kadimine Bir Cevap,** Kitabhane-i Sudi, İstanbul 1927.

AYNİ, Mehmet Ali, **Hacı Bayrâm-ı Velî,** İstanbul 1343.

AYNİ, Mehmet Ali, **Hüccetu’l İslâm İmam Gazzali,** haz. Ebubekir Subaşı, İstanbul 2019.
https://books.google.com.tr/books?id=tP4MEAAAQBAJ&printsec=copyright&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false

AYNİ, Mehmet Ali, **Şeyh-i Ekber’i Niçin Severim,** İstanbul 1339.

AYTEPE, Mahsum, **Deizm-Bilim İlişkisi Ve İslâm Düşüncesi,** Yakın Doğu Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi, Yıl 3, c. 3.

BAKİ, Süleyman, **Manastırlı İsmail Hakkı Efendi: Hayatı ve Kelâm Alanındaki Eserleri,** Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı, İstanbul 2014.

BALOĞLU, Adnan Bülent, **İzmirli İsmail Hakkı'nın “Yeni İlm-i Kelam” Anlayışı,** "Sebilürreşad Dergisinde “Yeni İlm-i Kelâm Tartışmaları”, İzmirli İsmail Hakkı, Sempozyum: 24-25 Kasım 1995.

BAYRAM, İbrahim, **Son Devir Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi’nin Dinî Düşüncesi,** Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2014.

BİGİ, Mûsâ Cârullah**, Halk Nazarında Bir Nice Mesele**, Kazan 1912.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, **Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri ve Ehl-i Sünnet İ’tikadı,** Ravza Yayınları, İstanbul 2017.

BİLSİN, Hilmi, **Hüseyin el-Cisr'in Ateizm Eleştirisi,** Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2019.

BİRİNCİ, Ali "İzmirli, İsmail Hakkı", **DİA**, c.23, TDV Yayınları, İstanbul 2001.

BULUT, İsmail, **Şah Veliyyulah Dehlevi'nin Kelamî Görüşleri**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.

BÜYÜKKARA, M. Ali, **Çağdaş İslâmi Akımlar**, Klasik yayınları, İstanbul 2015.

BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, **Tecdîd, Islah, Reform: Çağdaş İslâm Düşüncesinde Yenilenme Fikrinin Farklı Yansımaları,** ed. Lütfi Sunar, Büşra Bulut, İlem Yayınları, Ankara 2020.

CÂHIZ (MÜSTEAR), "**İslâmiyetin İnhitâtının Bazı Sebebleri**", Bilgi Mecmuası, 3 Kanunievvel 1329, I/2.

CAN, Seyithan, **İlâhî Sıfatlar Probleminin Ortaya Çıkışında Çok Kültürlü Ortamın Etkisi,** Mezhep Araştırmaları Dergisi 13, sy. 2 (Güz 2020).

CEVDET, Abdullah, **Asrımızın Nusus-u Felsefiyyesi: İfade-i Meram,** Matbaa-i İctihad, İstanbul 1913.

CEYLAN, Ahmet, **Arapkirli Hüseyin Avni ve Yeni İlm-i Kelam,** Malatyalı İlim ve Fikir İnsanları Sempozyumu, Malatya 2017.

CİSR, Hüseyin, **el-Husunü'l- Hamidiyye,** Mektebetü'l- Hanefiyye, İstanbul 2017.

CİSR, Hüseyin, **Risaletü'l- Hamidiyye,** Takd. İsmet Nassâr, Daru'l-Kitabi'l-Mısri, Kahire 2012.

CUDİ, Ahmed, **Yeni İlm-i Hal: Akaid Dersleri**, Şems Matbaası, Dersaadet 1328.

ÇAKMAK, Abdullah, **Giritli Sırrı Paşa'nın Kelâmî Görüşleri**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2011.

ÇAM, Süleyman, **Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Mezheplere Dair Mülahazaları,** Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (PAUİFD), 8 (1) 2021.

ÇAM, Süleyman, **Ahmed Emîn b. İbrâhîm et-Tabbâh'ın Fecrü'l-İslâm Adlı Eseri Bağlamında Mezheplere İlişkin Görüşleri**, Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi, Cilt,11 Sayı, 1 Bahar 2020.

ÇELEBİ, İlyas, **Mu'tezile'nin Klasik İslâm Düşüncesindeki Yeri Ve Modern Döneme Etkileri,** Kelam Araştırmaları 2:2 (2004).

ÇELEBİ, İlyas, "Hüseyin el-Cisr", **DİA**, c.18, TDV Yayınları, İstanbul 1998.

ÇELEBİ, İlyas, "Mu'tezile" **DİA**, c.31, TDV yayınları, Ankara 2020.

ÇELEBİ, İlyas; Ziya Yılmazer, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Düşüncesinde Arayışlar**, Rağbet Yayınları, İstanbul 1999.

ÇERKESŞEYHİZADE, Mehmed Tevfik Efendi, **Meziyyet-i İslâmiyye,** Mahmud Bey Matbaası 1306.

ÇETİN, Maksut, **Mu'tezile'nin Adalet Anlayışı ve Sosyo-Politik Nedenleri,** Ekev Akademi Dergisi Yıl: 17 Sayı: 57.

ÇETİN, Rabiye, **Hüseyin Kâzım Kadri'nin Yeni İlm-i Kelâm Karşıtı Söylemi Üzerine Bir Değerlendirme,** Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, Aralık 2018, 22 (2): 807—831.

ÇİFTÇİ, Adil, **Fazlur Rahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek,** Kitabiyat Yayınları, Ankara 2000.

ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh, "**Mutezile ve Akıl Meselesi**", İlahiyat Fakültesi Dergisi, S 4, Ankara 1964.

DEMİRCAN, Adnan, **Ahmed Emin (Hayatı, Eserleri ve Bazı Görüşleri),** Doğu Dil, Edebiyat, Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Sayı,1. Yıl, 2008/1.

DEMİRTAŞ, Özlem, "**Son Dönem Kelamcılarından Arapkirli Hüseyin Avni ve İlm-i Kelâm' Adlı Eseri**", Yüksek Lisans, Marmara Üniversitesi SBE 2003.

DİHLEVİ, Şah Veliyyullah, **Hüccetullahi'l-Baliğa**, çev. Mehmed Erdoğan, İz yayıncılık, İstanbul 1994.

DOĞAN, Hamide, **Hüseyin Kazım Kadri'nin Dini Ve Siyasi Görüşleri**, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.

DÜZGÜN, Şaban Ali, **Seyyid Ahmed Han (1817-1898) ve İlm-i Kelam'ın Ondokuzuncu Yüzyılda Yeniden Teşekkülü,** Journal of Islamic Research Vol: 8, No: 1, Winter 1995.

DÜZGÜN, Şaban Ali, **Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi**, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.

EBÜZZİYA, Mehmed Tevfik, **Muallim Doktor Dozy'nin 'Tarih-i İslâmiyet' ünvanlı Kitabı ve Mütercimi Hakkında Tenvir-i Efkâr,** 2. baskı, Matbaa-i İctihad, İstanbul 1328.

EFGANİ- Cemaleddin; Muhammed, ABDUH, **el-ʿUrvetü'l-vüska**, Bir Yayıncılık, İstanbul 1987.

EKİCİ, Gülhan, **Seyyid Bey'in Kelâmî Görüşleri ve Hilâfet Hakkındaki Düşünceleri**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2007.

EKİCİ, Mehmet Zeki, **Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997.

EKİNCİ, Özden Kanter, **Abdullatif Harputi'nin Tarih-i İlm-i Kelam Adlı Eseri ve Kelam İlmi Açısından Analizi**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2003.

EL-AMASİ, Abdülkerim b. Hüseyn, **Risale-i Kaza ve Kader,** Matbaa-i Amire, İstanbul 1293.

ELİYATKİN, Melda Merve, **Mûsâ Kâzım Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Din Anlayışı**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2016.

ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, Eser Neşriyat ve Dağıtım, c. I-X, İstanbul 1982.

EMİN, Ahmed, **Fecrü'l-İslâm**, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1969.

EMİN, Ahmed, **İslâmın Bugünü,** Kılıç Kitabevi Yayınları, Ankara 1976.

ERDEM, Sami, "Seyyid Bey", **DİA**, c.37, TDV Yayınları, İstanbul 2009.

ERDOĞAN, Mehmet, "Şah Veliyyullah " **DİA**, c.38, TDV Yayınları, İstanbul 2010.

ERSOY, M.Âkif, **Safahat-Asım,** Yazar Yayınları, Ankara 2014.

ERTUĞRUL, İsmail Fennî, **"Fatalisme", Lugatçe-i Felsefe**, haz. Nejdet Ertuğ, Aktif Düşünce Yayıncılık, Ankara 2014.

ERTUĞRUL, İsmail Fenni, **Hakikat Nurları**, Sebil Yayınları, İstanbul 1994.

ERTUĞRUL, İsmail Fennî, **Kitab-ı İzale-i Şükûk,** sad. Ahmet Çapku, Çizgi Yayınları, Konya 2017.

ERTUĞRUL, İsmail Fenni, **Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlâli,** Orhaniye Matbaası, İstanbul 1928.

ESEN, Muammer, **Abdullatif Harpûtî'nin Hayatı**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.

EVKURAN, Mehmet, **Kelam Tarihi ve Ekolleri,** Bilay yayınları Ankara 2021.

EZHERÎ, Ziyaeddin, **Tabiiyyun: Dava ve Gayeleri, Zeyl: Din-i İslâm, Kaza ve Kader Meselesi**, 1346

EZ-ZEHEBÎ**, Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, Müessetü'r-Risale, Beyrut 1986.

FAHRİ, Macit, **İslâm Felsefesi Tarihi**, çev. Kasım Turan, İstanbul: Ayışığı Kitapları 1998.

FANİ, Şeyh Muhsin-i, **Sebilü'r-Reşad Ceride-i İslâmiyyesine,** XXI/546.

FAZLURRAHMAN, **İslâm ve Çağdaşlık**, (trc. Alpaslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbaşoğlu), Ankara 1990.

FEVZİ, Mehmed, **Kenzü'l-Feraid,** Matbaa-i Amire, İstanbul 1305.

FİDANBOY, Ömer, **Hüseyin El-Cisr'in El-Husûnü'l-Hamîdiyye Adlı Eseri ve Naslar Üzerindeki Birtakım Şüphelere Verdiği Cevaplar**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2009.

FİLİBELİ, **Ahmed Hilmi, Allah'ı İnkâr Mümkün mü?** sad. Necip Taylan, Eyüp Onart, Çığır Yayınları, İstanbul 1977.

FİLİBELİ, Ahmed Hilmi, **Huzur-u Akl ve Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti**, Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, Darü'l-Hilafe 1332.

FİLİBELİ, Ahmed Hilmi**, İslâm Tarihi,** Akpınar Yayınevi, c.I-II, İstanbul 1979.

FİLİBELİ, Ahmed Hilmi, **Üss-i İslâm İslâmi Hakikatlere Dayanan Yeni Akaid İlmi,** Haz. Hicret Yavuz, Büyüyen Ay yayınları, İstanbul 2021.

GAFAROV, Raim, **Mûsâ Cârullah Bigiyev'in Kader Hakkındaki Görüşü,** Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2009.

GEÇİT, Mehmet Salih, **Son Dönem Temsilcileri Bağlamında Yeni İlm-i Kelam Hareketi**, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, c.9, Ekim 2016.

GEDİKBAŞ, Âdem, **Hüseyin el'Cisr'in Kelâmî Görüşleri**, Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır 2003.

GİBB, H. A. R. , **İslâm'da Modern Eğilimler**, çev. M. Kürşad Atalar, Çağlar Yayınları, 2006.

GİRİDÎ, Sırrı, **Araü'l-Milel,** A. Maviyan Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul 1303.

GİRÎDÎ, Sırrı, **Nakdü'l Kelam fi Akaidi'l İslâm,** Mekteb-i Sınai Matbaası, Dersaadet,1310, Kitap Dünyası Yayınları, çev. Dr. Ahmet Özvarinli, İstanbul 2021.

GİRİDÎ, Sırrı, **Şerh-i Akâid Tercümesi,** Vilayet Matbaası, Rusçuk 1301.

GİRİDÎ, Sırrı, **Sırr-ı Furkân**, Matbaa-i Osmaniye, c.I, İstanbul, 1312.

GÖLCÜK, Şerafeddin, Süleyman Toprak, **Kelâm**, Tekin Kitabevi, 1998.

GÖRMEZ, Mehmet, **İslam Tecdid Geleneği ve Mûsâ Cârullah Bigiyef**, I. Uluslararası Mûsâ Cârullah Bigiyef Sempozyumu, Ankara, 6-7 Kasım 1999.

GÜNALTAY, M. Şemseddin, **Felsefe-i Ula: İsbat-ı Vacib ve Ruh Nazariyeleri**, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası,

GÜNALTAY, M.Şemseddin, "**Mu'tezilin**" X/242,s.126.

GÜNDÜZ, Mustafa, **II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları İctihad**, Sebilü'r-Reşad ve Türk Yurdu'nda Toplumsal Tezler, Lotus yayınları, Ankara 2007.

GÜRER, Ahmet Şamil, **Gelenekle Modernite Arasında Bir Meşrutiyet Şeyhülislamı: Mûsâ Kazım Efendi**, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003.

HALİD, Detlev, **"Neo-Mutezilizm'in Bazı Tezahürleri"**, çev. Mahmut Ay, AOJFD Cilt XL/V (2003) Sayı 1.

HALİM, Said, **Buhranlarımız,** hzr. M.Ertuğrul Düzdağ, Tercüman Yayınları 1973.

HAMAMİZADE Mustafa Asım, **Tavzihu'l-Kelâm fi Akâid-i İslâm**, Osmanlı Asu Matbaası, Selanik 1312.

HAN, Seyyid Ahmed, **Makalât, Majlis-e-Taraqqi-e-Adab**, Lahore,1990. https://www.rekhta.org/ebooks/detail/maqalat-e-sir-syed-part-006-sir-syed-ahmad-khan-ebooks-1.

HARPÛTÎ, Abdüllatif, **Tarih-i İlm-i Kelâm**, Necm-i istikbal Matbaası, İstanbul 1913.

HARPUTİ, Abdullatif, **Tenkîhu'l-kelam fi Akaidi Ehli'l-İslâm**, haz. Prof. Dr. Fikret Karaman, Çelik Yayınevi, İstanbul 2016.

HARPÛTÎ, Abdüllatif, **Tekmile-i Tenkihü'l-kelâm**, Necm-i istikbal Matbaası, İstanbul 1330.

HARPÛTÎ, Abdüllatif, **Tenkihü'l kelâm fi akaidi ehli'l- İslâm**, Necm-i istikbal Matbaası, İstanbul 1327.

HARPUTLU İshak Efendi, **Es'ile-i Hikemîye**, Ali Şevki Efendi Matbaası, İstanbul 1278.

HARPUTLU İshak Efendi, **Zübdetü'l-İlmi'l-kelam**, Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye Matbaası, İstanbul 1283.

HATİPOĞLU, İbrahim, **Osmanlı Aydınlarınca Dozy' nin tarihi İslâmiyet'ine Yöneltilen Tenkitler**, İslâm Araştırmalar Dergisi, sayı.3.

HATİPOĞLU, M. Said, **İslam Tenkid Zihniyeti**, Otto Yayınları, Ankara 2016.

HAYYÂT, **el-İntisâr,** çev. Dr. Macit Yüksel, Endülüs yayınları, Ankara 2018.

HOURANİ, Albert, **Çağdaş Arap Düşüncesi**, Çev. Latif Boyacı, Hüseyin Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul 1994.

HULUSİ, Ahmed, **İ'tikadat ve İ'tiyadat-ı İslâmiye,** Hocapaşa da 33 Nolu Matbaa, Dersaadet 1328.

İBN FÛREK, **Mücerred-ü Makālâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî,** nşr. Daniel Gimaret, Dârü'l-meşrık, Beyrut 1987.

İBN HALLİKÂN, **Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu'z-Zemân,** (thk. İhsan Abbas), Beyrut 1968.

İBNÜ'N-NEDİM, **Kitāb al-Fihrist** thk. Fuat Sezgin. Francfort Institute for the history of

Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, 2005

İBNÜ'L-FANİ, Zeynelabidin, **Müslümanlık**, Ebuzziya Matbaası, Kostantiniyye, 1328

İKBAL, Muhammed, **Bang-ı Dara, (Kervanın Çağrısı)** çev. Ahmet Asrar (Doğudan Esintiler içinde), Düşünce Yayınları, İstanbul 1981.

İKBAL, Muhammed, **Gülşen-i Raz**, haz. Ali Nihat Tarlan, Sufi Yayınları, İstanbul 2006.

İKBAL, Muhammed, **İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Anlamlandırılması**, Çev. H. Demirekin, Karbon Kitaplar, İstanbul 2018.

İKBAL, Muhammed, **İslâm'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü**, çev. Celal Soydan, Hece Yayınları, İstanbul 2013.

İLERİ, Celal Nuri, **Hatemü'l-Enbiya**, Yeni Osmanlı Matbaası, İstanbul 1332.

İLERİ, Celal Nuri, **Tarih-i İstikbal**, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, İstanbul 1914. https://kutuphane.ttk.gov.tr/resource?itemId=293798&dkymId=2765, https://ia800307.us.archive.org/2/items/tarihiistikbal13101il/tarihiistikbal13101il.pdf.

İNECİK, Vildan Ertuğrul, **İslâm Düşüncesinde Siyasal ve Sosyal Alanda Mutezile Ekolü Ve Tanzimat Dönemine Etkileri**, Denizli 2019.

İPEK, Mikail, **Deizm, Berâhime ve Şirk Üçgeninde: Nübüvvet**, Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi, 2022, C. 6 (1).

İSKENDER, Meryem, **Şemseddin Günaltay'in Kelâmî Görüşleri**, Trabzon Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Trabzon 2022.

İSKENDEROĞLU, Erdem Zekeriya; Nurullah Yaldız, **İslâm Mecmuası (1914-1918)**, ed. Doç. Dr. Mustafa Göleç, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.

İSKİLİPLİ, Atıf Efendi, **Mir'atü'l-İslâm**, Şems Matbaası, İstanbul 1332.

İSKİLİPLİ, Atıf Efendi, **Mir'atü'l-İslâm,** İslâmi Medrese Yayınları, İstanbul 2019.

İŞCAN, M. Zeki, **Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri,** Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1998.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **El-Cevabü"s-Sedid fi Beyani Dini't-Tevhid,** Tedkikat ve Te'lifat-ı İslâmiye, 1339.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **Muhassalu'l-kelâm ve'l-Hikme,** Darulfünun İlahiyye Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1336.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş**, Ötüken yayınları, İstanbul 2014.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **Muhtasar Felsefe-i Ula**, Hukuk Matbaası, İstanbul 1329.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **Narın Ebediyet ve Devamı Hakkında Tedkikat**, İstanbul 1341

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **Peyami Safa'nın İslâm Filozoflarına Haksız Hücumu,** İslâm Türk Ansiklopedisi Mecmuması I. Sayı.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **Tealim-i Mu'tezile** Çizgi Yay. Haz. Mehmet Vehbi Yavuz Ed. Melikşah Sezen, İstanbul 2022.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **Yeni İlmi Kelâm Hakkında**, SR, XXII/551-2.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **Yeni İlm-i Kelâm**, sad. Sabri Hizmetli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.

KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, **Fadlu'l- İ'tizâl ve Tabakatu'l- Mu'tezile**, nşr. Fuâd Seyyid, Tunus 1393/1974.

KADÎ ABDÜLCEBBÂR, **Şerhu'l-Usûli'l-hamse**, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013.

KÂDÎ, ABDULCEBBÂR, **el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhid,** (thk. Emin el-Hulî), Dâru'l-Mısriyye 1960, XV, 20.

KADRİ, Hüseyin Kâzım, "**Sebîlürreşâd Cerîde-i İslâmiyyesine-I**", Sebîlürreşâd, 21/532- 533, (1341).

KADRİ, Hüseyin Kâzım, "**Sebîlürreşâd Cerîde-i İslâmiyyesine-II**",Sebîlürreşâd, 21/546, (1341).

KADRİ, Hüseyin Kâzım, **Felaha Doğru**, Tanin Matbaası, İstanbul 1912.

KADRİ, Hüseyin Kâzım, **Yirminci Asırda İslâmiyet**, Evkafı İslamiyye Matbaası, İstanbul 1339

KAHVECİ, K. Ali, **Said Nursi'nin Bir Erdem Olarak Adalet Anlayışı**, Katre, Sayı: 6, 2018

KANLIDERE, Ahmet, "Mûsâ Cârullah", **DİA**, c.31, TDV Yayınları, Ankara 2020.

KAPANCI, Tahir Osman, **İsmail Hakki İzmirli'nin Kelam İlmine Katkilari,** Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.

KAPLAN, İbrahim, **Muhammed İkbal'in Kelami Görüşlerinin Değerlendirilmesi**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1999.

KARA, İsmail, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", **DİA**, c.43, TDV Yayınları, İstanbul 2013.

KARA, İsmail, **Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi**, Dergâh Yayınları, c.I-II-III, İstanbul 2020.

KARADAŞ, Cağfer**, Felsefesiz Kelamın İmkânı**, Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, Akademide Felsefe, Hikmet ve Din No:3 ed. Bayram Ali Çetinkaya Zonguldak 2014.

KARADENİZ, **Osman Seyyid Bey'in Kaza- Kadere Bakışı,** Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyit Bey Sempozyumu, İzmir, 16 Mayıs 1997.

KARAHÜSEYİN, Samet, **Klasik Düşünceden Modern Düşünceye, Mu'tezile ve Yeni Mu'tezile Söylemi,** Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi, 92, 347-363, Temmuz 2019.

KARAMAN, Ahmet, **Sırrı Giridî'nin Rü'yetullaha Dair Risale İsimli Eseri Bağlamında Yeni İlm-İ Kelâm Döneminde Bir Mesele Olarak Rü'yetullah, Gaziantep**,2022.

KARAMAN, Hayreddin, "Cemaleddin Efganî" **DİA**, c. 10, TDV Yayınları, İstanbul 1994.

KARAMAN, Tahir, **Mehmet Şemseddin Günaltay'ın Dini ve Siyasi Görüşleri**, Gümüşhane Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gümüşhane 2019.

KAVAK, Özgür **Modernizmin Dönüştürücü Etkisi: Seyyid Ahmed Han Ve Ahkâmın Dünyevileşmesi,** DÎVÂN İlmî Araştırmalar sy. 14 (2003/1).

KAYA, Sibel, **Mu'tezile Kelâmında "Vücûb Alellah" İlkesi ile İlişkilendirilen Fiiller**, Journal of Islamic Research. 2020;31(2).

KAZIM, Mûsâ **İslâm Mecmuası**, 27 Şubat 1319.

KÂZIM, Mûsâ, **Külliyat-ı Şeyhülislâm Mûsâ Kazım**, Dini, İctimai Makaleler, İstanbul 1326.

KAZIM, Mûsâ, **Safvetü'l-Beyan fi Tefsiru'l-Kur'an**, Matbaa-i Amire, İstanbul 1336.

KESKİN, Mehmet, "**Eş'ari Mu'tezile'den Neden Ayrıldı?**", İlahiyat Akademi Dergisi, Sayı 5, 2017.

KESKİOĞLU, Osman, **Cemaleddin Efgânî,** Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1962.

KILIÇ, Hulusi, "Ahmed Emîn", **DİA**, c.2, TDV Yayınları, İstanbul 1989.

KOCA, Ferhat, "Mûsâ Kâzım Efendi", **DİA**, c.31, TDV Yayınları, Ankara 2020.

KOÇKUZU, A.Halim, **Osmanlı'nın Son Döneminde Bir İlim ve Devlet Adamı: Giritli Sırrı Paşa**, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, XIV. sayı, Konya 2002.

KOÇOĞLU, Kıyasettin, "**İmam Maturidi'nin Mutezile Algısı**", Milel ve Nihal, 7: 2, Mayıs – Ağustos (2010).

KÖKTAŞ, Yavuz, "**Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadîslerin Değerlendirmesi**", Hadîs Tetkikleri Dergisi, c. 1, sy. 2, 2003.

KURNAZ, Cemal, "Sırrı Paşa" **DİA**, c.37, TDV Yayınları, İstanbul 2009.

MAHZUMÎ, Muhammed, **Cemaleddin Afgani'nin Hatıraları,** Klasik Yayınları, İstanbul 2018.

MANASTIRLI, İsmail Hakkı, **Telhisü'l-Kelâm fi Berahîni Akaidi'l-İslâm**, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1322.

MANASTIRLI, İsmail Hakkı, **Külliyat-ı İsmail Hakkı Manastırlı Tercümetü'r-Risaletü'l-Hamidiyye**, Sırat-ı Müstakim, Darü'l-Hilâfetil aliyye 1328.

MANASTIRLI, İsmail Hakkı, **Metalib-i İrfaniyye ve İzahat-ı Nuniyye**, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye Matbaası, İstanbul 1312.

MANASTIRLI, İsmail Hakkı, **Metâlib-i İrfâniyye ve İzâhat-i Nûniyye**, Kitap Arası Yayınları, Haz. Rüçhan Barış Şahin, İstanbul 1989.

MANASTIRLI, İsmail Hakkı**, Mevaidu'l İn'am fi Akaidi'l İslâm,** Dersaâdet, 1314.

MANASTIRLI, İsmail Hakkı, **Tefsir-i Şerif,** SM, I/13.

MANASTIRLI, İsmail Hakkı, **Telhîsü'l-Kelam fi Berahini Akaidi'l-İslâm**, neşr. Arif Kübraoğlu, İstanbul 2021.

MARDİNİZADE, Ömer Fevzi, **Dini Hasbihal**, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1339/1342.

MARULCU, Hasan Tevfik, **Şah Veliyyullah Dehlevi'nin İnsan Anlayışı**, İnsan Bilimleri Araştırmaları, Yıl.3, sayı.5-6, Isparta 2001.

MÂTURİDİ, **Kitâbu't-Tevhid**, terc. Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, İsam yayınları, İstanbul 2014.

MAVİL, Kılıç Aslan, **Mâtürîdîler'e Göre Nübüvvetin Kapsam ve Gerekliliği**, Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bahar 2017, Cilt:5, Sayı:9.

MEMİŞ, Murat, **Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi**, Sarkaç Yayınları, Ankara 2011.

MEVLÂNA Muhammed Ali, **The Religion of Islam,** trc. Naciye Hamdi Akseki, İstanbul 1946.

MİDHAT, Ahmed, **Beşair-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye**, 2. baskı, Kırk Anbar Matbaası, İstanbul 1317.

MİDHAT, Mehmed, **Umdetu'l-İslâm**, 3.baskı, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1301.

MİLASLI, İsmail Hakkı, **Hakikat-ı İslâm**, Hilal Matbaası, İstanbul 1341-1343.

NÂHİD, Hâşim, **Türkiyâ İçin Necât ve İ'tilâ Yolları**, Şems Matbaası, İstanbul 1840. https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/handle/11543/2153

NARMAN, Saadettin, "**Ceride-i İlmiyye Çerçevesinde Son Devir Kelâm Çalışmaları**", Yüksek Lisans Tezi, Uludağ üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Bursa 2004.

NAYED, Aref Ali, **İkbal ve Kelam İlminin Yeniden İnşası**, Uluslararası Muhammed İbal Sempozyumu Bildirileri, 1-2 Aralık 1995.

NU'MANÎ, Şiblî, **İlmi-Kelâm-ı Cedid**, Far. trc. M. Takî Fahr-i Dâî-i Gîlânî, Tahran 1329.

NU'MANÎ, Şiblî, **İlmi-Kelam-ı Cedîd**, Sina Basım, Tahran, 1329.

NURSİ, Said, **Âsâr-ı Bedîiyye**, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2004.

NURSİ, Said, **İçtimai Dersler**, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2004.

NURSİ, Said, **İşaratu'l İ'caz**, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2004.

NURSİ, Said, **Külliyât,** Zehra Yayıncılık, İstanbul 2004.

NURSİ, Said, **Sözler**, Zehra Yayıncılık, İstanbul 2004.

OKAY, Orhan, **Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi**, MEB Yayınları, Ankara 1991.

ONAT, Hasan, **Elmalılı Hamdi Yazır'ın Anlayışı ve Mezheplere Bakışı**, Elmalı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, Ankara 1993.

ÖÇAL, Şamil, **İslâm Düşüncesinde Felsefe-Kelam İlişkisi**, Fecr Yayınları, Ankara 2017.

ÖGÜK, Emine, **Mustafa Sabri Efendi'nin Kelâmî Görüşleri**, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Tokat 2014.

ÖNAL, Recep, **İslam Kelamı'nda Nübüvvet'in Mahiyeti, Kapsamı ve Gerekliliği**, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 2013,Cilt.2, Sayı:2.

ÖZ, Betül, **Ahmed Emin'in Hadise Bakışı**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2018.

ÖZ, Mustafa, "Ahmed Han, Seyyid", **DİA**, c.2, TDV Yayınları, İstanbul, 1989.

ÖZARSLAN, Selim, **Kelam Tarihi**, Nobel Yayınları, İstanbul 2015.

ÖZCAN, Azmi, **Hindistan'da 19. Yüzyıl İslam Modernizmi ve Seyyid Ahmed Han**, İslamiyat Dergisi, Ankara 2005.

ÖZDEMİR, Cengiz, **Ömer Nasuhi Bilmen'e Göre İtikadi İslam Mezhepleri ve Dini Akımlar**, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2013.

ÖZDEMİR, Zeynep Büşra, **Mehmet Ali Aynî'nin Hüccetü'l-İslâm İmam Gazzâlî Adlı Eserindeki Kelâm Tarihi Anlatımı Ve Düşünce Dünyasında Gazzâlî'nin Yeri**, Abdülhamid Dönemi Osmanli Coğrafyasinda İslâmî İlimler, Ed.Prof. Dr. Hidayet AYDAR, Arş. Gör. Ahmet SAYAR, Arş. Gör. Berna KAVUK, Arş. Gör. Sümeyye KILAÇ, Ensar Neşriyat, İstanbul 2019.

ÖZDİNÇ, Rıdvan, **Akıl, İrade, Hürriyet: Son Dönem Osmanlı Dini Düşüncesinde İrade Meselesi**, Dergâh Yayınlan, İstanbul 2013.

ÖZDİNÇ, Rıdvan, **Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Yeni İlm-i Kelâm Literatürü,** Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 14, Sayı 27, 2016.

ÖZDİNÇ, Rıdvan, **Son Dönem Osmanlı Kelamında İrade Hürriyeti**, Doktora Tezi, İstanbul 2010.

ÖZERVARLI, M. Sait, "Şah Veliyyullah " **DİA**, c.38, TDV Yayınları, İstanbul 2010.

ÖZERVARLI, M. Sait, **Kelâmda Yenilik Arayışları**, İsam Yayınları, İstanbul 2008.

ÖZERVARLI, M.Sait, " Muhammed Abdûh", **DİA**, c.30, TDV Yayınları, Ankara 2020.

ÖZERVARLI, M.Sait, "İzmirli, İsmail Hakkı", **DİA**, c.23, TDV Yayınları, İstanbul 2001.

ÖZERVARLI, M.Sait, "Şehbenderzâde Ahmed Hilmi", **DİA,** c.38, TDV Yayınları, İstanbul 2010.

ÖZERVARLI, M.Sait, **Son Dönem Osmanlı Kelamında Metot**, Doktora Tezi, İstanbul 1994.

ÖZERVARLI, M. Sait, "Yeni İlm-i Kelâm", **DİA**, c. 43, TDV Yayınları, İstanbul 2013.

ÖZTÜRK, Mustafa, **Çağdaş İslâmi Düşüncenin Serencamı**, TYB Akademi, Sayı 4, Ocak 2012.

ÖZTÜRK, Resul, **Yeni İlm-i Kelam Hareketi ve Mehmet Vehbi Efendi**, Eğitim Yayınevi, Konya 2018.

ÖZYURT, Sinan, **Bediüzzaman Said Nursi'nin İtikadi-Siyasi İslam Mezheplerine Bakışı**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010.

PAÇACIZADE, **Mehmed Rüşdi, Hallü'l-işkâl fi mebahisi'l-cüz'i'l-ihtiyari**, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1320.

PAK, İzzettin, **Konyalı Mehmed Vehbi Efendi ve Tefsirdeki Metodu**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.

RASOOL, Othman Ahmed, **Al-Islah Fi Fikri Muhammed Abduh**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2018.

REŞİD, Hacı, **Din-i Mübin-i İslâm**, Matbaa-i Hayriye, Dersaadet 1328.

RIZA, Reşid, **Târîhu'l-üstâzi'l-imâm eş-Şeyh Muhammed ʿAbduh**, Matbaatü'l-Menar, Kahire 1931.

SABRİ, Mustafa, **Dini Müceddidler,** Sebil Yayınları, İstanbul 1994.

SABRİ, Mustafa, **Mevkıfu'l-Beşer Tahte Sultani'l-Kader**, Matbaatü's-Selefiyye, Kahire 1352.

SABRİ, Mustafa, **Mevkifu'l Beşer Tahte Sultani'l Kader**, ter. Dr.İsa Doğan, İnsan ve Kader, Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul 1989.

SABRİ, Mustafa, **İlahi Adalet: Rahmet-i İlahiye Bürhanları,** sad. Ömer H. Özalp, Pınar Yayınları, İstanbul 1996.

SABRİ, Mustafa, **Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymeti İlmiyyesi**, Darül Hilâfetil Aliyye Medresesi yayınları, İstanbul 2021.

SAFRANBOLULU, Hasan Hilmi b. Osman Nuri, **Mirkat-i Akâid yâhûd Vazıh-ı İlmihal**, Necm-i İstikbal Matbaası, Dersaadet 1327.

SAVAŞ, Akif, **Kelamın Yenileşme Sürecinde Mûsâ Cârullah Bigiyef,** Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2010.

SERBESTZADE Ahmed, **İlm-i Kelâmdan Akâid-i Adudiyye Şerh-i Celal Tercümesi**, Serasi Matbaası, Trabzon 1893.

SEVER, Mehmet, **Mehmed Ali Aynî'nin Görüşleri ve Değerlendirilmesi,** Mezhep Araştırmaları Dergisi, 2020.

SEYYİD BEY, **İrade, Kaza ve Kader, Fıkıh Usulü**, haz. Hasan Karayiğit, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2010.

SÖNMEZ, Vecihi, **Abdullatif Harputî ve İslam Düşüncesinde Yenilik Arayışları,** Oş Devlet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi, sayı, 20-21, 2015.

ŞAFAK, İbrahim, **Konyalı Mehmet Vehbi Efendi'nin Kelâmî Görüşleri**, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2019.

ŞAHİN, Kamil, "Günaltay, Mehmet Şemsettin", **DİA**, c.14, TDV Yayınları, İstanbul 1996.

ŞAHİN, Mehmet Kenan, **Kelâm İlminin Doğuş Nedenleri**, DEÜİFD, XXXIII/2011.

ŞEHRİSTÂNÎ, **el-Milel ve'n-Nihal**, çev. Muharrem Tan, Çağlayan Matbaası, İzmir 2015.

ŞEMSETTİN, Mehmet, **İslâm'ın Uyanışı**, İslâm Mecmuası, , sy. I- III, İstanbul 1330.

ŞENGEZER, Sinan, **Arapkirli Hüseyin Avni ve Kelam İlmine Katkıları,** Yüksek Lisans, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008.

TABERÂNÎ, **el-Mu'cemü'l-evsat**, nşr. Tarık b. Ivedullah, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1415.

TAŞÇI, Kerem, **Ebu'l-Muîn En-Nesefî'nin Tebsıratü'l-Edille Adlı Eserinde Mu'tezile'ye Yönelttiği Eleştiriler**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2021.

TDK Sözlüğü, https://sozluk.tdk.gov.tr/,tarih 02.04.2023

TEKELİ, Mehmet, **Cüveynî'nin Mu'tezile Eleştirisi**, Aksaray Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri 2021.

TEKİN, Özkan, **Allah'ın Varlığının Delilleri Yeni İlm-i Kelamda İsbat-ı Vacib,** Fecr Yayınları, Ankara 2020.

TOPALOĞLU, Bekir, **Allah'ın Varlığı,** İsam Yayınları, İstanbul 2008.

TOPRAK, Süleyman, "Haşir" **DİA**, c.16, TDV Yayınları, İstanbul 1997.

UÇAR, Fuat, **Türk Düşüncesinde Osmanlıcılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri,** Giresun Üniversitesi, Karadeniz Sosyal Bilimler

Dergisi, 10 (18), 81-108, Giresun 2018. https://dergipark.org.tr/tr/pub/ksbd/issue/38325/443932

UÇMAN, Abdullah, "Şehbenderzâde Ahmed Hilmi", **DİA**, c.38, TDV Yayınları, İstanbul 2010.

UĞUZ, Fatmanur, **Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın İtikadi İslâm Mezheplerine Bakışı (Hak Dini Kur'an Dili Örneği),** Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya 2022.

UZ, Nur Betül, **Abdullatîf Harpûtî'nin Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslâm İsimli Eserinde Nübüvvet Anlayışı**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2019.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,** Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 2019.

ÜNSAL, M. Fadıl **Adudüddin el-Îcî'de Ulûhiyyet Düşüncesi,** Fecr Yayınları, Ankara, 2022.

VEHBİ Konyalı Mehmed Efendi, **el-Akaidu'l Hayriyye**, sad. Resul Öztürk, Eğitim Kitabevi, Konya 2018.

VEHBİ, Konyalı Mehmed Efendi, **Hülâsatü'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, Amidi Matbaası, İstanbul 1342.

WESTFALL, **Modern Bilimin Oluşumu**, trc. İsmail Hakkı Duru, Alfa Yayınları, İstanbul 2015.

YALÇIN, Hamdi, **Cevheretü't-tevhîd Şerhlerinde Mu'tezile Eleştirisi,** Sonçağ Akademi Yayınları, Ankara 2022.

YALTKAYA, M. Şerafettin, **Dini Makalelerim**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2020.

YALTKAYA, M.Şemseddin, "**Mu'tezilin**" SR, X/237.

YALTKAYA, Mehmed Şerafeddin, **Kelâm Tarihi**, DFİF Talebe Cemiyeti Neşriyatı, İstanbul 1340/1924.

YALTKAYA, Muhammed Şerafüddîn, **Mu'tezile Ve Husün-Kubuh**, sad. Dr. Kamil Güneş, Lütfi Cengiz, Dr. Cem Zorlu, Dârul-fünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası, I. Sene, II. sayı, İstanbul 1926.

YALTKAYA, Şerafettin, **İslâm'da İlk Fikri Hareketler ve Dini Mezhepler**, Haz. İsmail Dervişoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul 2021

YARAN, Rahmi, "Bilmen, Ömer Nasuhi", **DİA**, c.6, TDV Yayınları, İstanbul 1992.

YAVUZ, Abdullah Ömer, **Seyfüddîn el-Âmidî'nin Muʿtezile'ye Yönelik Eleştirileri**, Mezhep Araştırmaları Dergisi 15, sy. 1 (Bahar 2022).

YAVUZ, Salih Sabri, "Manastırlı İsmâil Hakkı", **DİA,** c.27, TDV Yayınları, Ankara 2003.

YAVUZ, Salih Sabri, **İslâm Düşüncesinde Nübüvvet**, Okur Akademi yayıncılık, İstanbul 2020.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Elmalılı Muhammed Hamdi", **DİA**, c.21, TDV Yayınları, İstanbul 1995.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Eş'ariyye", **DİA**, c.11, TDV yayınları, İstanbul 1995.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Mustafa Sabri Efendi", **DİA**, c.31, TDV Yayınları, Ankara 2020.

YAZICI, Nesimi, "Ceride-i İlmiyye", **DİA**, c.7, TDV Yayınları, İstanbul 1993.

YILDIZ, Abdullah, **Muʻtezilî Tenzîh Doktrininin Temelleri,** Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Isparta 2019.

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, **İslâm Dini Tarihi**, Ötüken Yayınları, İstanbul 2006.

YURDAGÜR, Metin, "Arapkirli Hüseyin Avni", **DİA**, c.3, TDV Yayınları, İstanbul 1991.