

T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İZMİRLİ İSMAİL HAKKI DÜŞÜNCESİNDE GAZZÂLÎ
-CERÎDE-İ İLMİYE BAĞLAMINDA-

Muhlis KÖRPE
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Abdülgaffar ASLAN

ISPARTA 2016



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Tez Savunma Sınav Tutanağı 2

Öğrencinin Adı Soyadı	Muhlis KÖRPE
Anabilim Dalı	KELAM
Tez Başlığı	Ceride-i İlmiye Dergisi Bağlamında İzmirli İsmail Hakkı Düşüncesinde Gazzâlî
Yeni Tez Başlığı ¹ (Eğer değişmesi önerildi ise)	İzmirli İsmail Hakkı Düşüncesinde Gazzâlî - Ceride-i İlmiye Bağlamında-

Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Yüksek Lisans Tez Savunma Sınavında jürimiz 09/05/2016 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Yüksek Lisans tezi için;

☒ OY BİRLİĞİ ☐ OY ÇOKLUĞU²

ile aşağıdaki kararı almıştır.

- ☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez **KABUL** edilmiştir.
☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin **REDDEDİLMESİ**³ kararlaştırılmıştır.

TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	İmza
Danışman	Prof. Dr. Abdülgaffar ASLAN	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Musa KOÇAR	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Süleyman TOPRAK	
Jüri Üyesi	Doç. Dr. Hasan Tefvîk MARULCU	
Jüri Üyesi	Yrd. Doç. Dr. Lutfi CENGİZ	

¹ Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.

² OY ÇOKLUĞU ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.

³ Tezi REDDEDİLEN öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrenci, yeni tez konusu belirler.



T.C.

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “İzmirli İsmail Hakkı Düşüncesinde Gazzâlî –Ceride-i İlmiye Bağlamında” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.


Muhlis KÖRPE
31.05.2016

KISALTMALAR

Dib	:	Diyanet İşleri Başkanlığı
Dr	:	Doktor
Hz:		Hazret
Krş	:	Karşılaştır
Ö:		Ölümü
Prof	:	Profesör
Sad:		Sadeleştiren
Tahk	:	Tahkik
TDVY:		Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
Terc	:	Tercüme
Yy:		Yüzyıl

(KÖRPE, Muhlis, İzmirli İsmail Hakkı Düşüncesinde Gazzâlî -Cerîde-i İlmiye Bağlamında-, Yüksek Lisans, Isparta, 2016)

ÖZET

İzmirli, yaşadığı dönem itibarıyla kelimde yeni bir metodolojiye ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir. Ona göre muhataplar ve kullandıkları metodlar, müteahhirîn kelamcılarının muhataplarından ve yöntemlerinden farklılık arz etmektedir. Bu düşüncesini temelledirmek adına kelam tarihinden ve büyük kelamcılardan örnekler sunmaktadır. İzmirli'ye göre kelam disiplini, değişen muhataplar karşısında ana esaslarını koruduğu halde kelam, yöntemsel olarak değişmektedir. Bununla birlikte o, son dönem Osmanlı'da görülen gerilemeden kurtuluş yolunun İslam Mütefekkirlerini zamana uygun olarak doğru okunması ve onların modellenmesiyle mümkün görmektedir. İzmirli bu düşüncelerini desteklemek için İslam düşünürlerinin hayatını anlatan birçok makale kaleme almıştır. Ceride-i İlmiye'de ise Gazzâlî'nin hayatına yönelik uzun bir yazı dizisi kaleme almıştır.

İzmirli İsmail Hakkı Düşüncesinde Gazzâlî –Cerîde-i İlmiye Bağlamında- isimli çalışma Gazzâlî'nin kelâm, felsefe, bâtınîlik ve tasavvuf disiplinleri hakkındaki araştırmasını ve bu araştırması sonucunda bu disiplinler hakkındaki görüşlerinin, İzmirli İsmail Hakkı tarafından nasıl değerlendirildiğini ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.

Çalışma; giriş ve iki ana bölüm olarak planlanmıştır. Giriş kısmında İzmirli'nin hayatı, yetiştiği çevre, ilmî şahsiyeti ve kelâm yöntemi hakkında bir değerlendirme sunulmuştur.

Birinci bölümde, kelâm ve felsefe disiplinlerinin Gazzâlî'ye kadar olan tarihî süreci ve Gazzâlî'nin bu disiplinler hakkındaki düşüncelerine yer verilmiştir.

İkinci bölümde, bâtınîlik ve tasavvuf disiplinlerinin Gazzâlî'ye kadar olan tarihî seyri, Gazzâlî'nin bu disiplinler hakkındaki değerlendirmesi ve Gazzâlî'nin selef-i sâlihîn yoluna girmesi incelenmiştir.

Sonuç bölümünde ise çalışma boyunca ayrıntıları verilmiş olan konular hakkında genel bir değerlendirmeye yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Gazzâlî, kelâm, felsefe, bâtnîlik, tasavvuf, selef, İzmirli İsmail Hakkı



(KORPE, Muhlis, Al-Ghazali in the Thought of İzmirli İsmail Hakkı' –in the context of *Ceride-i İlmiye*, Master's Thesis, Isparta, 2016)

ABSTRACT

İzmirli says a new methodology is needed in the science of kalam in respect of the time he lived in. According to him, addressees and the methods they use are different than the addressees and the methods of the mutaakhirin kalam scholars. He presents examples from the history of kalam and great scholars of kalam in order to ground his thought. According to İzmirli, although the discipline of kalam preserves its fundamental principles in face of differing addressees, kalam changes methodologically. Besides, he thinks that the way out of the decline of the Ottoman State in late periods is possible through reading Muslim thinkers correctly in accordance with the time and through modeling them. In order to back his thoughts, İzmirli wrote numerous articles narrating the lives of Muslim thinkers. He published a lengthy article series on the life of al-Ghazali at *Ceride-i İlmiye* Magazine.

The work titled 'Al-Ghazali in the Thought of İzmirli İsmail Hakkı' –in the context of *Ceride-i İlmiye* Magazine- seeks to find out the research of al-Ghazali on the disciplines of kalam, philosophy, al-batiniyya and sufism and the evaluation of İzmirli İsmail Hakkı on the thoughts of al-Ghazali on these disciplines after al-Ghazali's research.

The work has been planned as having an introduction and two main sections. In the introduction, the life of İzmirli, the environment where he was raised, his scholarly personality and an evaluation on his kalam method have been presented.

In the first section, the historical process of the disciplines of kalam and philosophy until al-Ghazali and his thoughts on these disciplines have been given.

In the second section, historical view on the disciplines of al-batiniyya and sufism until al-Ghazali, the evaluation of al-Ghazali on these disciplines and the joining of al-Ghazali in the way of the true salaf (Salaf al-Saliheen) have been analyzed.

In the conclusion section, an overall evaluation has been given on the subjects whose details have been mentioned throughout work.

Key Words: al-Ghazali, kalam, philosophy, al-batiniyya, sufism, salaf, İzmirli İsmail Hakkı



İÇİNDEKİLER

Sayfa

KISALTMALAR	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER.....	vi
ÖNSÖZ.....	viii
GİRİŞ	11
A- İZMİRLİ İSMAİL HAKKI'NIN HAYATI	11
B-YETİŞTİĞİ ÇEVRE	13
C- İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ	17
D- KELÂM YÖNTEMİ	23
E- CERÎDE-İ İLMİYE	28

I. BÖLÜM

İZMİRLİ İSMAİL HAKKI'YA GÖRE GAZZÂLÎ VE KELÂM İLMİ

A- GAZZÂLÎ'DEN ÖNCE KELÂM İLMİ	35
1. Hz. Peygamber Dönemi	35
2. Selef Dönemi	35
2.1. İcmal Dönemi	36
2.2. Tafsil Dönemi	37
3. Mütakellimler Dönemi	37
3.1. Birinci Safha	37
3.2. İkinci Safha	40

B- GAZZÂLÎ VE KELÂM İLMÎ	42
C- GAZZÂLÎ VE FELSEFE.....	51
1. Felsefî Hareket Devresi.....	52
2. Tercüme Devri.....	53
3. Felsefe Okulları Dönemi	56
D- GAZZÂLÎ VE BAZI FELSEFÎ EKOLLER	59
1. Dehriyyun.....	59
2. Tabîiyyun.....	60
3. İlâhiyyun.....	61

II. BÖLÜM

İZMİRLİ İSMAİL HAKKI'YA GÖRE GAZZÂLÎ VE TASAVVUF

A- GAZZÂLÎ'NİN TASAVVUFA YÖNELMESİ	64
A- 1. GAZZÂLÎ'DEN ÖNCE TASAVVUF.....	71
B- GAZZÂLÎ VE BÂTİNÎLİK	76
B- 1. GAZZÂLÎ'DEN ÖNCE BÂTİNÎLİK.....	81
C- GAZZÂLÎ'NİN SELEFE YÖNELMESİ.....	84
SONUÇ	87
KAYNAKÇA	90
EKLER.....	97
ÖZGEÇMİŞ	105

ÖNSÖZ

Batının hızla yükseldiği 19. yüzyılda gerileme nedenlerini sorgulayan son dönem Osmanlı aydınları, karşılaştığı problemleri genellikle batıya dönük olarak çözüme kavuşturmaya çalışmıştır. Bu dönemde Yunan felsefesinden farklı olan batı felsefesinin de İslâm coğrafyasında etkilerini gören İslâm düşünürleri bu yeni durum karşısında farklı tavırlar sergilemeye başlamışlardır. Kimileri batı felsefesinin aynen alınması taraftarı iken kimileri de tamamen reddetme eğilimi göstermektedirler. Bazıları da batı felsefesinin İslâm diniyle uyumlu olan taraflarının alınmasını, zıt olan kısımlarının ise delillerle reddedilmesi gerektiğini düşünmektedir.

İsmail Hakkı İzmirli, son grubun içinde yer alan mütefekkirler arasında görülmektedir. İzmirli, Batı felsefesi karşısında müteahhirîn kelâm yöntemleriyle İslâm dinini savunmanın yetersiz olduğu kanaatini taşımaktadır. O, yeni bir ilm-i kelâma ihtiyaç olduğunu düşünmektedir. Artık skolastik müdafaa yerine metodik bir savunma yapılması gerektiğini öngörmektedir. İzmirli, batı felsefesinin araştırılarak İslâm diniyle uyum arz eden prensiplerini delille almak ve zıt yönlerini de delil ile reddetmek gerektiğini düşünmektedir.

İzmirli, müteahhirîn kelâmının tarihi değerini kabul etmekle beraber, ilmi değerini kaybettiğini düşünmektedir. Çünkü Yunan felsefesi yerini batı felsefesine bırakmıştır. Bundan dolayı Yunan felsefesi ilkeleriyle savunma yapan kelâm disiplininin yetersiz olduğunu, batı felsefesinin prensiplerinin kelâma ithal edilmesi gerektiğini savunmaktadır. İzmirli, bu düşüncelerine gelebilecek itirazları en aza indirebilmek ve düşüncesinin meşruiyetini temin etmek için benzer yenilikleri teklif eden İslâm mütefekkirlerini özellikle Gazzâlî'yi örnek göstermektedir. Bu gayeyle İslâm düşünce tarihinde önemli etkileri bulunan İslâm mütefekkirlerinin hayatlarını makaleler halinde özellikle Cerîde-i İlmiye Dergisinde tanıtmaya başladığı görülmektedir.

İzmirli, çağın ruhunu yakalamanın önemli bir yolunun da o çağda yaşamış âlimlerin ve mütefekkirlerin tanınmasıyla mümkün görmektedir. İslâm âlimlerinin hakikati keşfetme uğrunda orijinal sayılabilecek pek çok fikir ortaya attığını, bu

yolda birçok fikrî mücadelelerde bulunduklarını, düşüncede hayret verici bir yetenek sergilediklerini düşünen İzmirli, bu mütefekkirlerin son dönem Osmanlı tarafından pek bilinmediğini düşünmektedir. Hakikati araştırma yolunda yegâne yolları nazar ve istidlal olan İslâm âlimlerinin hakikati nefsü'l-emre uygun buldukları zaman kabul ettiklerini, bu konuda fikir hürriyetine son derece önem verdiklerinden dolayı çok farklı yollardan hakikate gittiklerini ve yeni fikirler, yeni çıkarımlar elde ettiklerini ifade etmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş süreciyle birlikte toplumda görülen ilmî, dinî, siyasî, iktisadî, ahlakî zafiyetleri gidermek isteyen İzmirli, İslâm düşünce tarihinin kurucu metinlerini telif eden mütefekkirlerin özellikle Gazzâlî'nin Osmanlı aydınları tarafından güncel bir dille okunmadığını ve bilinmediğini düşünmektedir. İzmirli, güncel bir okumayla İslâm mütefekkirlerini Osmanlı aydınına tanıtmak ve halkın düşünce ve amelî dindarlıktaki hatalarını giderebilmek adına Osmanlı'nın son İslâm akademisi denilen Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye'nin resmi yayın organı olan Cerîde-i İlmiye Dergisinde yirmi üç sayıda Gazzâlî'yi tanıtmaya çalışmıştır.

Bu çalışmada öncelikle oluşan yeni şartlar karşısında İslâm mütefekkirlerinin nasıl okunması gerektiğini, son dönem Osmanlı aydını olan İzmirli'nin, Gazzâlî değerlendirmesini, yeni bir ilm-i kelâm ihtiyacını savunan İzmirli'nin, bu düşüncesinin meşruiyyetini sağlayacak tarihî zemini izah etmek gerekmektedir. İzmirli'nin Cerîde-i İlmiye bağlamında yazıları ile diğer makale ve eserlerinden de yararlanılmıştır. Bu çalışmanın giriş ve iki ana bölümünde İzmirli'nin, Gazzâlî hakkındaki değerlendirmeleri araştırılmıştır.

Giriş bölümünde İzmirli'nin hayatı, yetiştiği çevre, ilmî şahsiyeti ve kelâm yöntemi ele alınmaktadır. Birinci bölümde Gazzâlî'den önce kelâm ilmi, Gazzâlî ve kelâm ilmi, Gazzâlî ve felsefe, Gazzâlî ve bazı felsefî ekoller incelenmektedir. İkinci bölümde Gazzâlî ve Bâtınîlik, Gazzâlî'den önce Bâtınîlik, Gazzâlî'nin tasavvufa yönelişi, Gazzâlî'nin Selefe yönelmesi başlıkları araştırılmaktadır. Sonuç bölümünde ise İzmirli'nin, Gazzâlî hakkındaki değerlendirmelerine yer verilmektedir.

Bu çalışmanın tamamında verdiği destek ve yönlendirmelerinden dolayı öncelikle danışmanım Prof. Dr. Abdülgaffar ASLAN'a, teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim. Çalışma esnasında desteklerini esirgemeyen Prof. Dr. Galip TÜRCHAN'a, Prof. Dr. Musa KOAR'a ve Doç. Dr. Hasan MARULCU'ya teşekkürlerimi sunuyorum.

Muhlis KÖRPE

Isparta 2016



GİRİŞ

A- İZMİRLİ İSMAİL HAKKI'NIN HAYATI

Osmanlı son dönem aydınlarından biri olan İzmirli İsmail Hakkı, 1285/1868 yılında, İzmir'in İkiçeşmelik semtinde doğdu.¹ Babası Osmanlı Ordusunda Yüzbaşı olarak görev yapan Hasan Efendi'dir. 1867 yılında Girit'e görevli olarak giden Hasan Efendi, burada Hafize Hanımla evlendi ve daha sonra O, ailesini de alarak İzmir'e yerleşti. Evliliğin birinci yılında ise İzmirli İsmail Hakkı dünyaya geldi.²

İsmail Hakkı ilköğrenimini İzmir'de İkiçeşmelik'te tamamladı. Babasının görme engelli olan amcasından ders alarak kısa sürede hâfızlığını tamamladı. Ortaokulda Kâmil efendiden Farsçayı öğrendi.³ Aynı zamanda medreseye devam etti. Yirmi bir yaşında İstanbul'a giderek Dârü'l Muallimîn-i Âliye'nin ilk öğrencilerinden olan İzmirli, buradan birincilikle mezun oldu. Bu öğrenciliği esnasında Sultan Selimde meşhur Hafız Şâkir efendinin medrese derslerine devam ederek şer'î ilimleri tahsil etti.⁴

İzmirli iyi derecede Arapça, Farsça ve Fransızcanın yanında, Rusça⁵, Rumca ve Latince dillerini öğrendi. Tasavvufa intisap ederek⁶ Şâzelî tarikatından icazet aldı.⁷ İzmirli'nin tasavvufla ilk ciddi teması İstanbul'da Dârü'l-Muallimîn-i Âliye'ye öğrenci olmakla başladı. Aynı dönemde okulun edebiyat öğretmeni olarak atanan Ahmed Âsım Bey'in şahsî meziyetleri ve tasavvuftaki yetkinliği, İzmirli'nin tasavvufla ilgilenmesine yardımcı oldu. İzmirli birçok mutasavvıfla görüşmesine rağmen tasavvufun teorik ve pratiğini Ahmed Âsım Bey gibi kendisinde birleştirebilen birine rastlamadığını ifade etmektedir. İzmirli, Ahmed

¹ Akman, Zekeriya, *Dârü'l-Hikmeti'l İslâmiye*, Dîb Yayınları, Ankara, 2009, s. 118.

² Macit, Yahya, *Son Dönem İslâm Hukukçularından İzmirli İsmail Hakkı*, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı: 6, 2005, s. 234.

³ İzmirli, Celalettin, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri*, Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1946, s. 6.

⁴ Çetinkaya, Bayram Ali, *Dârülfünûn İlahiyat Sempozyumu*, 2009, İstanbul, s. 319.

⁵ İzmirli, İsmail Hakkı, *Hadis Tarihi* (Tenkitli Neşir, İbrahim Hatiboğlu), Dâru'lhadis, İstanbul, 2002, s.15.

⁶ Özarslan, Selim, *Kelâm Tarihi*, Nobel Yayınları, Ankara, 2013, s.152.

⁷ Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2011, s. 281.

Âsım Bey'den on yılı aşkın bir süre tasavvuf dersi aldı. Bununla birlikte O, İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240)'nin eseri olan Füsus'un önemli bir kısım bölümlerini de hocasının gözetiminde okudu.⁸ İzmirli'nin oğlu Celaleddin, babasının tasavvufta son derece yetkin olduğunu, büyük mutasavvıfların kitaplarını incelediği gibi Batı mutasavvıflarının da kitaplarını tetkik ettiğini ve bunlar arasında karşılaştırma yaptığını ifade etmektedir. Celaleddin, babasının bu çalışmasının bir örneğinin Türkiye'de görülmediği kanaatini taşımaktadır. “*Üstat tasavvufta da pek yüksek bir kudreti haiz idi, mutasavvıfların en büyüklerinin kitaplarını inceden inceye tetkik ettiği gibi batıdaki mutasavvıfların da eserlerini tedkik etmiş ve mukayeseler yaparak İslâm mutasavvıflarıyla batı mutasavvıfları arasındaki görüş farklarını birer birer beyan etmiştir. Türkiye'de şimdiye kadar hiç kimsenin yapmadığı bu işi yapmıştır.*”⁹

Zekâ ve çalışkanlığıyla dönemin Milli Eğitim Bakanı Zühtü Paşa'nın dikkatini çeken İzmirli, Zühtü Paşa vasıtasıyla İstanbul'da 1897 yılında, din, tarih ve ahlak derslerine girmek üzere öğretmen olarak Mercan lisesine atandı.¹⁰ Daha sonra Maliye Yüksek Okulu, Dârulfünûn, Dâru's-Şafaka, Dârulfünûn İlâhiyat Fakültesi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Hukuk Fakültesi, Süleymaniye Sahn Medresesinde hocalık yapmıştır.¹¹

İzmirli öğretim hayatı boyunca, Fıkıh Usûlü, Felsefe, İslâm Felsefesi Tarihi, Hukuk, Arapça, Kelâm, İslâm Tarihi, Dinler Tarihi, Hadis Tarihi, Mantık, İlm-i Hilaf, Hadis, Siyer-i Nebi, Metafizik derslerini verdi. 1933 yılında Darülfünun Edebiyat Fakültesinden İslâm Felsefesi ordinaryüs profesör olarak emekli oldu.¹²

İzmirli öğretim hayatında dersler verdiği gibi birçok idârî görevlerde de bulunmuştur. Memuriyet hayatında İzmirli, Milli Eğitim Bakanlığında müfettişlik, Daru's-Şafaka müdürlüğü, Daru'l-Fünûn Ulûm-ı Şer'îye ve Edebiye şube

⁸ Konur, Himmet, *İzmirli İsmail Hakkı'nın Tasavvufî Yönü ve Hakkın Zaferleri Adlı Eseri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, s. 160.

⁹ İzmirli, Celaleddin, *İzmirli İsmail Hakkı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, s. 250.

¹⁰ İzmirli, Celaleddin, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri*, İstanbul, 1946, s. 6.

¹¹ Akman, Zekerîya, *Dâru'l- Hikmeti'l İslâmiye*, Dîb Yayınları, Ankara, 2009, s. 119.

¹² Çetinkaya, Bayram Ali, *Dâru'l-Fünûn İlâhiyat Sempozyumu*, İstanbul, 2009, s. 320.

müdürlüğü, Dârü'l- Hilâfeti'l-Aliye müfettişliği, Umur-ı Şer'îye ve Evkaf Vekâletine bağlı Tedkikât ve Te'lifât-ı İslâmiyye Heyeti üyeliği ve başkanlığı, İlahiyat Fakültesi başkanlığı gibi bir kısım idari görevler de de bulunmuştur.¹³

İzmirli, Mercan lisesinde öğretmenlik yaparken annesi ve kardeşi ile birlikte Şehzade başında kiraladığı bir evde oturdu. Bu esnada Nakşibendî Tarikatı şeyhlerinden Lüleburgaz kadısı Necati efendinin kızı Nuriye hanımla evlendi. Bu evlilikten Celaleddin, Necmeddin, ve Nureddin isminde üç çocuğu oldu. Nureddin on günlük iken öldü. Nuriye Hanım ise evliliğin on ikinci yılında verem hastalığına yakalanarak vefat etti. Kısa zaman sonra Kadriye hanımla evlenerek Hayreddin adında bir çocuğu oldu.¹⁴

İzmirli İsmail Hakkı, sağlıklı bir hayat sürdü. Fakat 1940 yılında diyabetik hastalığına yakalandı. 31 Ocak 1946 yılında Ankara'da vefat etti.¹⁵

B-YETİŞTİĞİ ÇEVRE

İzmirli İsmail Hakkı, Tanzimat'ın ilânından kısa bir süre sonra dünyaya geldi. Bu dönem Osmanlı İmparatorluğu'nun içine düştüğü problemlerini batıya dönük olarak çözmeye çalıştığı, yeni bir dünya görüşünü benimsemeye başladığı, yeni hukuk düzenlemelerine giriştiği, modern okulları inşa etmeye başladığı ve kültürel hayata etkisi büyük olan bir zaman dilimidir.¹⁶

Batı'nın hızla yükselişi karşısında gerileme nedenlerini sorgulayan ve çıkış yolları arayan Osmanlı, Tanzimat'ı ilan etmekle Avrupa'da gelişen düşünce akımlarının Osmanlı toplumunda yayılmasını sağlamıştır.¹⁷ Bu dönemde siyasal merkezli bir sınıflandırma yapıldığında Garpcılık (Batılılaşma), İslâmcılık (Pan-İslâmizm) ve Türkçülük (Pan-Türkizm) akımları görülmektedir. İzmirli'nin,

¹³ Duman, Ali, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri ve Fıkıh*, Bilimname XIV, 2008/1, 61.

¹⁴ İzmirli, Celaleddin, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri*, İstanbul, 1946, s. 11.

¹⁵ İzmirli, Celaleddin, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri*, İstanbul, 1946, s. 40.

¹⁶ Çakın, Coşkun, *Türk Aydınının Tanzimat'la İmtihanı*, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 2004, Cilt: 2, Sayı:1, s. 9.

¹⁷ Çetinkaya, Bayram Ali, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000, s. 14.

İslâm Kelâmında bir yenileşmenin gerektiği tezi dikkate alındığında dönemin bu akımlarından etkilendiğinin izlerini görmek mümkündür.¹⁸ Meşrutiyet döneminde Osmanlı aydınını etkileyen ve kendisine savunucular bulan felsefî cereyanlar ise Pozitivizm, Materyalizm ve Anti-Materyalizm olarak görülmektedir.¹⁹

Bilimsel gelişmelerden güç alan Pozitivizm, Osmanlı'nın düşünce ve sosyal hayatında doğrudan felsefî bir kanalla etkili olmayıp edebi akımlar, okul müfredatlarına konan müsbet ilim dersleri, Fransızca eğitim yapan okullar, Fransa'ya gönderilen öğrenciler ve yapılan bazı tercümeler gibi yollarla olmuştur.²⁰ İttihad ve Terakki Cemiyeti de Pozitivizmin Türkiye'ye girişinde önemli bir rol oynamakla birlikte Pozitivizmin etkisinde kalan Ziya Gökalp, Hüseyin Cahit ve Rıza Tevfik gibi kişilerin yetişmesinde son derece etkili olmuştur.

Servet-i Fünun (1891-1942), dönemin ileri gelen Pozitivistlerinden Ahmet Şuayıp, Mehmed Cavid ve Rıza Tevfik tarafından yayınlanan Ulum-u İktisadiye ve İctimaiyye Mecmuası (1908-1910), İctimaiyyat Mecmuası (1917) Pozitivizmin Osmanlı'da yayılmasına katkı sağlamıştır.²¹ Servet-i Fünun Dergisi her ne kadar Anadolu'da batı'nın pozitif bilimlerini yansıtmaya çalışsa da edebiyatta pozitivizmin sanat felsefesine öncülük etmeye çalışmaktadır. Pozitivist görüş burada gelişecek ve evrimciliğe dönüşecektir.²² Ulûm-u İktisâdiye ve İctimâiye Mecmuası ise Türkiye'de felsefî hareketi ilk olarak tam anlamıyla başlatan dergi olmuştur.²³

Materyalizmin 19. yy. Avrupa'sında hızlı bir şekilde yayıldığı bir zamanda son dönem Osmanlı'nın askerî, idarî, bilimsel vb. alanlarda zorunlu olarak yenilik yapma ihtiyacı hissetmesi, onları batıya yöneltmiştir. Eski önemini kaybeden medreselere karşılık yeni mekteplerin açılması bunun bir sonucudur. Bu anlamda

¹⁸ Duman, Ali, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri ve Fıkıh*, Bilimname XIV, 2008/1, 72.

¹⁹ Çetinkaya, Bayram Ali, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul, 2000, s.18.

²⁰ Korlaelçi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi, 1985, Sayı: 2, s. 209.

²¹ Çetinkaya, Bayram Ali, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul, 2000, s. 19.

²² Çetinkaya, Bayram Ali, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul, 2000, s. 19.

²³ Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2011, s. 159.

Avrupaî tarzda Tıp Fakültesi açılmıştır. Fransız büyükelçisi Mac Forlane bu mektebin kütüphanesinde Materyalist düşünürlerin eserlerinin bulunmasından özellikle Tanrı'nın olmadığı, ruhun ölmezliği ve inancın imkânsızlığı bölümlerinin tıp öğrencileri tarafından okunmasını hayretle karşılamaktadır.²⁴ Batıyla ilişkiye geçilen bu zaman diliminde materyalizme ilginin uyandığı görülmektedir.²⁵ II. Meşrutiyetin (1908) hürriyet havasından yararlanan²⁶ materyalist düşünceler Türkiye’de daha çok temsil edilebilme imkânı yakalamış ve bu fikri savunuların sayısı artmıştır.²⁷

Materyalizm tarihi seyri göz önüne alındığında Türkiye’de iki şekilde gelişme göstermiştir. Klasik Materyalizm Türkiye’de XIX. Yüzyılın sonlarında yayılma gösterirken, Diyalektik Materyalizm siyasî sebeplerden ötürü 1919’dan sonra girmiştir. Materyalizmin Türkiye’de yayılmasına çevirilerin, bazı kuruluş ve süreli yayınların etkisi olmuştur.²⁸ Bu yayınlardan birisi 1904 yılında Dr. Abdullah Cevdet’in kurduğu Kütüphane-i İctihad’ın yayın organı olan “İctihad” dergisidir. Bu dergi sayesinde materyalist düşünceler Türkiye’de sistematik bir şekilde yayılma imkânı bulmuştur. Bu dergi Materyalist düşünürleri tanıtmakla kalmamış fikirlerini de ele almıştır. Materyalist olarak tanınan birçok düşünürün yazılarına da bu dergide yer verilmiştir.²⁹

Münif Paşa’nın kurduğu Cemiyet-i İlmiye ve yayın organı olan Mecmua-ı Fünun, zaman zaman evrim düşüncelerini konu edinmektedir. Servet-i Fünun Materyalist düşüncelere yer vermektedir. Baha Tevfik’in çabasıyla kurulan, materyalist fikirlerin savunulmasını ve sistematik bir tarzda yayılmasını sağlayan, Teceddüd-i İlmi ve Felsefî Kütüphanesi, Piyano, XX. Asırda Zekâ, Felsefe

²⁴ Berkes, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 232.

²⁵ Akgün, Mehmet, *1839-1920 Yılları Arasında Türkiye’de Temsil Edilen Felsefî Akımlar*, s. 490.

²⁶ Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2011, s. 200.

²⁷ Akgün, Mehmet, *1839-1920 Yılları Arasında Türkiye’de Temsil Edilen Felsefî Akımlar*, s. 493.

²⁸ Koç, Emel, *Klasik Materyaliz ve Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Yansımaları*, (DÜSBED), 2009, Cilt:1, Sayı: 2, s.78.

²⁹ Çetinkaya, Bayram Ali, *Meşrutiyet Devri Felsefî Hayat: Akımlar, Temsilciler, Telifler ve Tercümeler*, 1999, s. 166.

Mecmuası ülkemizde Materyalizmin taraftar bulmasında etkin bir rol üstlenmiştir.³⁰

İkinci Meşrutiyet döneminde Anti-Materyalizm düşüncesi Materyalizme bir tepki olarak doğmuştur. Bu akım Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, İsmail Ferit, Mehmet Akif, Şeyh Musa Kazım, Mustafa Sabri, Manastırlı İsmail Hakkı, İzmirli İsmail Hakkı, Sait Halim Paşa, Ahmet Naim, Hamdi Yazır gibi temsilciler bulmuştur.³¹ Bu düşünürlerden İzmirli İsmail Hakkı, Mehmet Akif, Ferit Kam gibi bir kısmı en az bir Batı dilini bilmekte olup Batı kültürünü yakından tanıma fırsatı bulmuşlardır.³²

Bu düşünürlerin temelde savundukları fikirleri şöyle özetlemek mümkündür: Dini asıl kaynaklarından öğrenmemek dinî duyguları zayıflatmaktadır. Bunun sonucunda birçok hurafeler ortaya çıkmakta ve din karşıtları da bu hurafeleri bahane ederek dinin ilerlemeye engel olduğu görüşünü savunmaktadır.³³ Anti- Materyalist düşünürler materyalist fikirleri eleştirerek özellikle de “isbât-ı vâcib” konusunda İslâm ülkelerine giren ve Allah’ın varlığının inkârına dayanan görüşlerini reddetmişlerdir.

Sonuç olarak bu akım içinde yer alan İzmirli, dönemin felsefî cereyanlarını yakından tanıma fırsatı bulmuş ve onlarla ilgili eserler telif etmiştir. Batı düşünürleriyle İslâm felsefecilerini karşılaştıran bir eser kaleme alarak İslâm felsefesinin batı medeniyetinin doğuşunda ve felsefesinde büyük bir rol oynadığını göstermeye çalışmıştır.

³⁰ Koç, Emel, *Klasik Materyaliz ve Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Yansımaları*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2009, Cilt: 1, Sayı: 2, s.78-79.

³¹ Çetinkaya, Bayram Ali, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, s.33.

³² Çetinkaya, Bayram Ali, *Meşrutiyet Devri Felsefî Hayat: Akımlar, Temsilciler, Telifler ve Tercümeler*, 1999, s. 172.

³³ Çetinkaya, Bayram Ali, *Modern Türkiye’nin Felsefî Kökenleri*, s. 84.

C- İLMÎ ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

İzmirli İsmail Hakkı, Tanzimat ve Meşrutiyet döneminde yetişmiş bir düşünürdür. O, Osmanlı'nın gelenekçi merkezli bir eğitim anlayışından, Batı merkezli bir eğitim anlayışına geçildiği bir zaman diliminde öğrenim gördü. Eserlerinin bir kısmını bu geçiş döneminde yazdı.³⁴ Kimine göre dönemin Gazzâlî'si ve İmam-ı Azamı, kimi çevrelerce İbn Teymiye'nin bir taklitçisi, kimilerine göre de modernist ve reformist olarak değerlendirilmektedir.³⁵ Bu kadar farklı gösterilmesi onun gelenekçilik-moderncilik arasında bir yol izlemesinden kaynaklanmaktadır.³⁶

Dört yaşında öğrenim hayatına başlayan İzmirli'nin, okumaya çok hevesli olduğunu, boş zamanlarında dahi oyun yerine çocukları toplayıp ders okutmakla vakit geçirdiğini oğlu Celaleddin nakletmektedir. İlk tahsilinden sonra kısa zamanda hafızlık yapması ise güçlü bir hafızaya sahip olduğunu göstermektedir.

Çok yönlü bir düşünür olan İzmirli, İslâmî ilimlerin hemen hemen her dalında büyük bir maharetle yaklaşık elli civarında eser yazmıştır. Bir meselenin çözümünde herhangi bir otoritenin değil doğrudan İslâm'ın görüşünü ortaya koymaktadır. O, kendisini herhangi bir âlimin takipçisi veya mezhebe bağlı olmayan ve kendisini mezhepler üstü bir anlayışta gören bir kişidir. Onun, bir mezheb-meslek-meşreb taassubu göstermediği şu sözlerinden anlaşılmaktadır: *“Hanbelî de değilim, Eş'arî de, körü körüne Mutasavvıfaya da Mütakellîmine de tabi olmam.”*³⁷

İzmirli'nin eserleri incelendiğinde tefekkür ve düşünceye önem veren, delile itibar eden bir kişiliğe sahip olduğu görülmektedir. Onun gözünde delile dayanan görüşler önem arz etmektedir. Başkalarının sözlerini delille kabul etmektedir. Kendi düşüncelerini de kesinlikle delile dayandırmaktadır. Âlimlerin

³⁴ Hizmetli, Sabri, *İzmirli İsmail Hakkı'nın İlmî Şahsiyeti*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, s. 3.

³⁵ Duman, Ali, *İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı Eserleri ve Fıkıh*, Bilimname XIV, 2008/1, 69.

³⁶ Hizmetli, Sabri, *İzmirli İsmail Hakkı'nın İlmî Şahsiyeti*, s. 3.

³⁷ İzmirli, İsmail, *Hakkı Mustasvife Sözleri mi? Tasavvufun Zaferleri mi? Hakkın zaferleri*, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1341, s. 6.

düşüncelerini dikkate almakla birlikte hatasız olarak da kabul etmekten son derece sakınmaktadır. İzmirli, Peygamberin dışında kimsenin masum olmadığını dolayısıyla görüşlerinde hata olabileceğini bu sebeple âlimlerin görüşlerinin alınıp alınmama konusunda serbest olduğunu düşünmektedir. Bu konu hakkında “Mustasvife sözleri mi? Tasavvufun zaferleri mi? Hakkın zaferleri” isimli eserinde şöyle söylemektedir: “*Server-i Kâinat aleyhi ekmelü’l-tahiyyat efendimiz hazretlerinden mâada hiçbir Müslîmi masum bilmem. Bilumum ulemânın sözlerini yalnız burhan ile kabul ederim. Tefekkür ile o sözlere kıymet veririm, iz’ân ile onu kalbime, derecesine göre derin köşelerine getiririm. Lehdarlar ile aleydarların sözlerini dinlerim, muhaliflerin sözünü mücerred muhalefetlerinden nâşi reddetmediğim gibi muvafıkların sözünü de mücerred muvafakatlarından nâşi kabul eylemem.*”³⁸

İzmirli İslâm’ı doğrudan kaynağından almaya önem vermektedir. Düşünce hürriyetini önemsemektedir. Peygamberin dışında herkesin eleştirilebileceğini söylemektedir. Hür düşünceye sahip oluşunu şöyle ifade etmektedir: “*Tarîkim ancak en hayırlı tarîk olan Tarîkat-ı Muhammediyedir. Selefiye olsun, Mütakellime olsun, Mutasavvife olsun, Felasife olsun hangi fırka olursa olsun hak ve hakikatin uğrunda çalışan bir fırkayı ulu orta reddetmeyi hiçbir vakit kabul etmem. Daima ahzettiğim kavl ancak hâtemü’l-enbiyanın kavlidir. Yalnız o nebiyi akdesin ümmetiyim. Yalnız o resul-ü muhteremin şiddetli müdâfiyim. Esnaf-ı ulemaya birer mahal ayırırım. Hepsini de lüzumlu görürüm.*”³⁹

İzmirli düşünce taassubuna son derece karşıdır. Taklitçiliği reddetmektedir. Serbest düşünceyi savunmaktadır. Bu konu hakkında şunları ifade etmektedir: “*Hiçbir âlimin şiddetli taraftarı değilim. Hiçbir âlimin sözünü vahiy gibi telakki etmem. İbn-i Teymiye’nin şiddetli taraftarı olmadığım gibi Gazzâlî’nin de şiddetli taraftarı değilim.*”⁴⁰

³⁸ İzmirli, *Mustasvife Sözleri mi? Tasavvufun Zaferleri mi? Hakkın Zaferleri*, İstanbul, 1341, s. 6.

³⁹ İzmirli, *Mustasvife Sözleri mi? Tasavvufun Zaferleri mi? Hakkın Zaferleri*, İstanbul, 1341, s. 6.

⁴⁰ İzmirli, *Mustasvife Sözleri mi? Tasavvufun Zaferleri mi? Hakkın Zaferleri*, İstanbul, 1341, s. 6.

İzmirli'yi, ilmî kişiliğine meşru bir zemin arayışı içinde görmek mümkündür. İlmî yönünü oluşturan temel ilkelerin kaynağını şöyle göstermektedir: “*Efkârım da Gazzâlî'nin âsârından mülhemdir.*”⁴¹

İzmirli, öğretim hayatı boyunca sonradan önemli görevlerde bulunacak birçok öğrenci de yetiştirmiştir. Bazılarının isimlerini oğlu Celaleddin şöyle vermektedir: Başbakan Şükrü Saraçoğlu, Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel, Milletvekillerinden Reşat Şemseddin, Nevzat Ayas, Sadri Ethem, Mehmet Emin, Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı Ahmed Hamdi Aksekili, Diyanet İşleri Müşavirlerinden Yusuf Ziya, Profesör Ragıp Hulusi, Profesör Nimet Öztürk, İstanbul Valisi Süleyman Sami, Avukat Kadri Aytaman, Bakanlık Müfettişlerinden Osman Pazarlı, Felsefe Öğretmenlerinden Zekeriya, Hatemi Senih, İstanbul Milli Eğitim Müdürü Murat Uras gibi tanınmış kişileri yetiştirmiştir.⁴²

İzmirli bir felsefeci olmasına rağmen İslâmî ilimlerin her dalında eser vermiştir.⁴³ O, mektepte okumaktan dolayı Batı düşüncesini, medrese öğreniminden dolayı klasik İslâmî ilimleri, tekkeden aldığı Şâzelî'ye hilafeti icazetinden dolayı da tasavvuf kültürünü kendinde birleştirebilmiştir. Çeşitli sahalarda kaleme aldığı eserleri şunlardır:

1. Kur'an-ı Kerim'e Dair Eserleri

- a. Maâni- i Kur'an (Kur'an-ı Kerimin Türkçe Tercümesi, Ayât-ı Kerimenin Mebde'leri, Şerh ve İzahları: II cild). İstanbul, 1932.
- b. Tarih-i Kur'an, İstanbul, 1927.
- c. Tahlil-i Kur'an, -?

⁴¹ İzmirli, *Mustasvife Sözleri mi? Tasavvufun Zaferleri mi? Hakkın Zaferleri*, İstanbul, 1341, s. 7.

⁴² İzmirli, Celaleddin, *İzmirli İsmail Hakkı'nın Hayatı, Eserleri, Dini ve Felsefî İlimlerdeki Mevkii, Jübilesi ve Vefatı*, İstanbul, 1946, s. 8.

⁴³ Baloğlu, Bülent, *İzmirli İsmail Hakkı'nın Yeni İlmi Kelâm Anlayışı*, TDVY, Ankara, 1995, s. 94.

2. Hadis İlmîyle İlgili Eserleri

- a. Hadis Tarihi, İstanbul, 2002.
- b. Mevzu Hadisler, -?
- c. Ahlak ve Tasavvuf Kitaplarındaki Ahâdis Hakkında, -?

3. İslâm Tarihine Ait Eserleri

- a. Siyer-i Celile-i Nebeviye, İstanbul, 1332.
- b. Tarih-i İslâm, -?
- c. Şark Kaynaklarına Göre Müslümanlıktan Evvel Türk Kültürünün Arap yarımadasında İzleri, İstanbul, 1937.
- d. Altınordu Devletine Ait Metinlerin Tenkidi, İstanbul, 1941.
- e. Müslüman Türk Din Âlimleri, İstanbul, 1936.

4. Fıkıhla ilgili eserleri

- a. Kitabu'l-İftâ ve'l Kaza, İstanbul, 1910.
- b. Usul-u Fıkıh, İstanbul, 1911.
- c. Usul-u Fıkıh Dersleri, İstanbul, 1913.
- d. İlm-i Hilaf, I. cilt, İstanbul, 1330; II. cilt, İstanbul, 1332.
- e. Müslüman Türk Hukuku ve Dini, Ankara, 1935.
- f. Hikmet-i Teşrî, İstanbul, 1912.
- g. Gınanın Cevazı, -?

5. Kelâma Dair eserleri

- a. Muhassalu'l-Kelâm ve'l-Hikme, İstanbul, 1917.
- b. Mulahhas İlm-i Tevhid, İstanbul, 1924.
- c. Yeni İm-i Kelâm, I. cilt, İstanbul, 1339-1341; II.cilt, İstanbul, 1340-1343.
- d. İlm-i Kelâm Sualleri, -?.
- e. Risâlât et-Teselsül, -?.

6. Mezhepler Tarihiyle İlgili Eserleri

- a. Dürzî Mezhebi, İstanbul, 1926.
- b. Küllabiye Mezhebi, İstanbul, 1925.
- c. Nusayriye, Şeyhiyye, Babaiyye, Vahhabiye, -?
- d. Kadı Ebu Ya'lâ Mezhepleri, İstanbul, 1925.
- e. Ta'alim-i Mutezile, -?

7. Din Derslerine Ait Eserleri

- a. Tezkere-i Hak, İstanbul, 1917.
- b. el-Cevabu's-Sedid fî-Beyanı Dini't-Tevhid, Ankara, 1919.
- c. Din Dersleri, İstanbul, 1917.
- d. Din-i İslâm ve Dini Tabîî, -?
- e. el-Furkan beyne't-Tevfik ve'l-Hızlan, -?
- f. Amme Cüz-i Şerifî, İstanbul, 1931.
- g. Kad semî'a Cüz'i, İstanbul, 1931.
- h. Tebareke Cüz-ü Şerifî, İstanbul, 1931.
- i. İnâye fî Şerhi'l-Bidâye, İstanbul, 1931.
- j. Nârın Ebediyet ve Devamı Hakkında Tetkikat, İstanbul, 1341.

8. Ahlak ve Tasavvufa Dair Eserleri

- a. Gazilere Armağan, İstanbul, 1915.
- b. Mulahhas İlm-i Ahlak, -?
- c. Tasavvuf Tarihi, -?
- d. Mustasvıfa Sözleri mi? Tasavvufun Zaferleri mi? Hakkın Zaferleri, İstanbul, 1922.
- e. İş ve Meslek Terbiyesi, -?

9. Dinler Tarihi ile İlgili Eserleri

- a. Anglikan kilisesine Cevap, İstanbul, 1922.
- b. Yahudi Tarihi, -?
- c. Yahudilik, Hıristiyanlık, Müslümanlık, İstanbul, 1926.
- d.

10. Mantığa dair Eserleri

- a. Mantık-ı Tatbiki veya Fenn-i Esâlib, İstanbul, 1909.
- b. İlm-i Mantık, İstanbul, 1911.
- c. Mi'yarü'l-Ulûm, İstanbul, 1315.
- d. Mizânu'l-İtidal, İstanbul, 1913.
- e. Fenn-i Menâhic, İstanbul, 1329.

11. Felsefeye dair eserleri

- a. Muhtasar Felsefe-i Âla, İstanbul, 1329.
- b. Arap Felsefesi, İstanbul, 1329-1331.
- c. Felsefe Dersleri, İstanbul, 1330.
- d. Felsefe-Hikmet, İstanbul, 1333.
- e. Felsefe-i İslâmiye Tarihi, İstanbul, 1338.
- f. İhvan-ı Safa Felsefesi, İstanbul, 1337.
- g. Türk İslâm Filozofları, Müslüman Türk Hukuku ve Dini
- h. İslâm Mütefekkirleri ile Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese, Ankara, 1944.
- i. Müslüman Türk Filozofları, İstanbul, 1936.
- j. İslâm'da Felsefe Cereyanları
- k. Tasnifi'l-Ulûm, -?
- l. Risale-i Hudûs, -?
- m. İslâm'da ilk Tercüme, İstanbul, 1919.

İzmirli İsmail Hakkı'nın bu telif eserlerinden başka Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, Sebilürreşad, Ceride-i İlmiye gibi dergilerde birçok makalesi yayımlanmıştır.⁴⁴

D- KELÂM YÖNTEMİ

İzmirli'nin kelâm yöntemini anlayabilmek için onun ilim anlayışını ve takip ettiği metodun ne olduğunu bilmek gerekmektedir. İzmirli, öncelikle “Yeryüzünde muarızlar kaldıkça o asra göre ilm-i kelâm lazım ve müfid olur”⁴⁵ demekle kelâm ilminin her zaman ihtiyaç ve faydalı olduğunu düşünmektedir. İzmirli, kelâm ilminin en şerefli ve en faydalı ilim olduğu kanaatini taşımaktadır. Zira ona göre Allah'ı tanıtan ilimden daha üstün bir ilim bulunmamaktadır. İzmirli'ye göre kelâm ilminin üstün olması Allah'ı bilmeyi (marifetullah) konu edinmesinden kaynaklanmaktadır.⁴⁶ Bununla birlikte kelâm ilminde kullanılan delil ve yöntemlerin zamana göre değişebilir olduğunu, inanç esaslarının ise hiçbir şekilde değişmeyeceğini şöyle ifade etmektedir: “İlm-i Kelâmın mebâdisi ve vesâili ihtiyac-ı asra göre değişir. Hasım başkalaştıkça, muânid değiştikçe ilm-i kelâmın suret-i müdâfaası da başkalaşır. Ancak ilm-i kelâmın makâsıdı asla değişmez. Akâid-i asliye-i İslâmiye tebeddülünden masundur.”⁴⁷

İzmirli'nin eserlerine bakıldığında kelâmda yeni bir yöntem arayışı içine girdiği görülmektedir. Bu alanda eserine verdiği “Yeni İlm-i Kelâm” isminden de bunu anlamak mümkün görünmektedir. O, kelâm ilminin yapısını ve geçirdiği tarihi evreleri açıklamakla bu düşüncesini temellendirmektedir. İzmirli, Ehl-i Sünnet'in kelâmını hicri üçüncü asırda oluşan mütekaddimîn ilm-i kelâmı ve beşinci asrın sonlarında ortaya çıkan müteahhirîn ilm-i kelâmı olmak üzere iki dönemde ele almaktadır. Mütekaddimîn kelâmcıları Mu'tezile ile mücadele etmekle birlikte yöntem olarak mantık ilkelerini kullanmamaktadır. Müteahhirîn kelâmcıları ise Yunan felsefesi ile mücadele etmekte ve metod olarak da mantık

⁴⁴ Çetinkaya, Bayram Ali, *İzmirli İsmail Hakkı, Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul, 2000, s. 57.

⁴⁵ İzmirli, *Sebilü'r-Reşad Dergisi*, İstanbul, 1330, Cilt: XXII, Sayı: 551-553, s. 38.

⁴⁶ İzmirli, *Mülâhhas İlm-i Tevhid*, İstanbul, 1338, s. 1.

⁴⁷ İzmirli, *Sebilü'r-Reşad Dergisi*, İstanbul, 1330, Cilt: XXI, Sayı: 528-529, s. 59.

ilkelerini benimsemekteydiler. İzmirli kendi dönemine kadar devam edegelen müteahhirîn kelâmının yeterli olmadığı kanaatini taşımaktadır. Çünkü İzmirli, müteahhirîn kelâmı Yunan felsefesine, İslâm düşüncesini bu felsefeye yaklaştırmak isteyen İbn-i Sina felsefesine ve bu zaman diliminde ortaya çıkmış bid'at ve mülhid fırkalara karşı ortaya çıktığı görüşünü taşımaktadır.⁴⁸

İzmirli'ye göre yeni ilm-i kelâm arayışları, müteahhirîn kelâmını bilenlerin oldukça azalması, Yunan felsefesinin son üç asırdır yerini Batı felsefesine bırakması ve bu felsefenin ülkemizi etkilemesinin tabîî bir sonucudur. İzmirli, müteahhirîn kelâmının tarihi değerini koruduğunu fakat ilmi değerini kaybettiğini düşünmektedir. İzmirli, Yunan felsefecilerinin görüş ve düşüncelerini kelâma ithal eden müteahhirîn ilm-i kelâmcılarının şayet kendi döneminde yaşamaları halinde İngiliz, Alman ve Fransız felsefecilerinin düşüncelerini kelâma ithal edeceklerini düşünmektedir.⁴⁹

İzmirli kendi döneminin kelâm tarihi açısından zihnî bir duraklama dönemi geçirdiğini şu şekilde belirtmektedir: “ *İlm-i Kelâm ma'atteessüf Şerh-i Akâid-i Neseîye ile Şerh-i Akâid-i Adûdiye'ye münhasır olmuş gibi. Bu ilimde en büyük me'haz olan Mevâkıf, Makâsıd, Tavâli gibi kütüb-ü mebsûtayı anlayanlar parmak ile gösteriliyor idi.*”⁵⁰ İzmirli yukarıdaki sebepleri gerekçe göstererek dönemindeki muhatap kitlenin önceki kelâmcıların muhataplarından farklı olmasından dolayı kelâmda yöntem değişikliğine gidilmesinin gerekli olduğunu savunmaktadır. İzmirli'ye göre Batı felsefesine karşı skolastik bir savunma yerine metodik bir müdafaa olmalıdır. O, kelâmdaki bu yeniliğin ihtiyaçların farklılaşmasının doğal bir sonucu olarak görmektedir.⁵¹ İzmirli her ne kadar müteahhirîn kelâmının yöntem olarak yeni felsefî ilkelerle desteklenmesi gerektiğini ifade etse de düşüncesinin bu yöne daha sonra evrildiğini söylemek

⁴⁸ İzmirli, *Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme*, İstanbul, 1336, s. 11.

⁴⁹ İzmirli, *Sebilü'r-Reşad Dergisi*, İstanbul, 1331, Cilt: XIV, Sayı: 342, s. 29.

⁵⁰ İzmirli, *Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme*, İstanbul, 1336, s. 11.

⁵¹ İzmirli, *Sebilü'r-Reşad Dergisi*, 1341, Cilt: XXI, Sayı: 528-529, s. 59.

mümkündür. Zira İzmirli, daha önce yayımladığı bir makalesinde selefın kurduğu ilm-i tevhidin her Müslüman’a yeterli olacağını düşünmektedir.⁵²

İzmirli, Yunan felsefesinin son üç yüz yılda durakladığını onun yerine İngiliz, Fransız ve Alman felsefesinin oluşturduğu Batı felsefesinin geçtiğini ifade etmektedir. Onun, yeni felsefenin İslâm’la uyumlu olan kısımlarını delille kabul etmek, muhalif taraflarını ise yine delille çürütmek taraftarı olduğunu görmekteyiz. İzmirli, İslâm düşüncesinin yeterli özgüvene sahip olduğu ve meselelerinin bilimsel verilere ters düşmeyeceği kanaatini taşımaktadır. Bundan dolayı artık kelâm kitaplarında Sokrat (M.Ö. 399), Eflatun (M.Ö. 347), Aristo (M.Ö. 322), Demokratias isimleri ve görüşleri yerine Bacon (ö. 1626), Descart (ö. 1650), Luke, Hume, Kant, Hegel, Agust Kont, Bergson isimleri ve görüşlerinin yer alması gerektiği savunmaktadır. İzmirli önceki kelâmcıların muhatapları olan Hısbaniyun, Tabiuyyun, Meşşâiyyun, Sofestaiye, Berahime gibi mezheplerden günümüze intikal edenlerle birlikte Batı felsefesinin etkisiyle ortaya çıkan yeni maddeci görüş, Ruhiyun, İsbâtiye, İntikâdiye, Tekâmüliye, Misâliye gibi mezheplerin görüşlerinin Yeni Kelâmın muhatapları olmasının daha faydalı olacağı kanaatini taşımaktadır. Çünkü İzmirli, zamanın düşünce akımlarından kelâmcıların yararlanarak yeni yöntemler geliştirdiğini düşünmekte ve Aristo mantığından yararlanan müteahhirîn kelâmını hatırlatmakla bu düşüncesini temellendirmektedir.⁵³

İzmirli’nin, düşüncesini meşruiyet zeminine oturtmak için Kelâm tarihinden delil getirme ihtiyacı hissettiği görülmektedir. “*Yunan Felâsifesinin efkâr ve tasavvuratının ilm-i kelâma duhûlü nasıl tecviz edilmiş ise Ona bedel Fransız, İngiliz, Alman felâsifesinin efkâr ve tasavvuratının ilm-i kelâma duhulü öylece câizdir*”⁵⁴ diyen İzmirli, Batı felsefesinin bir kabulü olan “*Tabiat kanunları mümkündür, zarurî değildir*” ilkesinden hareketle hissî mucizelerin ispat edilebileceğini söylemektedir.⁵⁵ Ona göre mucizelerin ispatında eski kelâmcıların

⁵² İzmirli, *Sebilü’r-Reşad Dergisi*, 1331, Cilt: XVI, Sayı: 342, s. 30.

⁵³ İzmirli, *Muhassalü’l Kelâm ve’l Hikme*, İstanbul, 1336, s. 14.

⁵⁴ İzmirli, *Muhassalü’l Kelâm ve’l Hikme*, İstanbul, 1336, s. 14.

⁵⁵ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1339, s. 242.

kullandığı ilâhî âdet doktrini yerine tabiat kanunlarının zorunlu olmayışı ilkesi kullanılmalıdır. İzmirli, kelâmcıların ispat-ı Sâni' için âlemin hudûsunu, âlemin hudûsu için cisimlerin hudûsunu, cisimlerin hudûsu için a'razların hudûsunu ispat etme yöntemini kullandıklarını yeni ilmi kelâm döneminde ise batı felsefesine ait yeni önermelerin bunun yerini alması gerektiğini düşünmektedir.⁵⁶ İzmirli, İslâm akâidinin temelleri olan vahyin ve sem'iyâtın imkânı konularının eski felsefenin prensipleriyle açıklamanın lüzumsuz olduğunun aksine bu konuların yeni felsefenin ilkeleriyle açıklanmasının daha uygun olduğunu benimsemektedir. Ona göre hasmın şüphelerini zamanın ilmî verilerine uygun olarak gidermek gerekmektedir.⁵⁷

Son dönem Osmanlı Şeyhu'l-İslâm'ı Musa Kâzım ve Eşref Edib'in beraber yayımladığı "*Kütüb-ü kelâmiyenin ihtiyacat-ı asra göre ıslah ve te'lifî, beyne'l-Müslimîn mezâhib-i muhtelifenin tevhidi, medreselerde tedrisatın ıslahı*" isimli makale, İzmirli'nin yeni ilm-i kelâm hakkındaki düşüncelerine bir açıklık getirmekte ve bu düşünceleri destekler nitelik arz etmektedir. Musa Kâzım ve Eşref Edib'in bu makalesinde, Meşşâiyyun mesleğinin son bulduğu, günümüzde onlara ait düşünceleri savunanların kalmadığı, bunun yerine maddiyyun mesleğinin geçtiği ve bunlara karşı bir savunma yapılması gerektiği anlatılmaktadır. Bu makalede, batı felsefesinin, Meşşâiyyun felsefesinden farklı olup onun yerine geçtiğini bundan dolayı batı felsefesini reddedecek yeni kelâm kitaplarına ihtiyaç olduğu vurgulanmaktadır. İlgili makalede, Meşşâiyyun felsefecilerinin Allah'ın varlığını kabul ettiğini, fakat fâil-i mûcib olduğunu ve bundan dolayı âlemin kadim kabul ettiklerini, bunlara karşı müteahhirîn kelâmcıların ise Allah'ın fâil-i muhtar olduğu şeklindeki cevaplarının Allah'ın varlığını inkâr eden Maddiyyun felsefesine karşı O'nun iradesinin veya sıfatlarının olduğu yönündeki ispatların ilmî bir değeri olmayacağı açıklanmaktadır. Makalede devamla Cenab-ı Hakkın sıfatlarını kabul etmeyen felsefeciler ve Mutezile'ye karşı ilâhî sıfatların olduğunu ispat etmeye çalışan ehl-i sünnet kelâmcıların delillerinin Allah'ın varlığını inkâr eden bir felsefeye karşı

⁵⁶ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1339, s. 106.

⁵⁷ İzmirli, *Sebilü'r-Reşad Dergisi*, İstanbul, 1331, cilt: XIV, Sayı: 342, s. 30.

yetersiz kaldığı anlatılmaktadır. Feleklerin kadîm olmadığı, hâdis olduğu konusu müteahhirîn döneminin bir tartışma konusu iken bunun yeni dönemde hâdis kabul edildiğini dolayısıyla böyle bir tartışmanın yaşanmadığı vurgulanmaktadır. Buna benzer birçok örneklemelerin yapıldığı makalede, kelâm kitaplarının yeniden düzenlenmeye ihtiyacı olduğu bunun da batı felsefesinin bilinmesiyle mümkün görüldüğü sonucuna varılmaktadır.⁵⁸

İzmirli, müteahhirîn kelâm kitaplarının birçok disiplini kendisinde toplayan felsefeyi bünyesine almakla tabiat, astronomi ve fizik meselelerini ve nazariyelerinden bahsettiğini, batı felsefesi ile beraber bunların birer disiplin olarak ortaya çıkması sonucu kelâm kitaplarında doğrudan bunların bulunmaması gerektiğini düşünmektedir. İzmirli, yeni ilm-i kelâmın bilimsel verilere ters olmaması, pozitif bilimin kanunlarına zıt düşmemesi gerektiğini savunmaktadır. İslâm dinine yöneltilen eleştirilerin zamanın ilmi prensipleriyle savunulması gerektiğini ifade etmektedir.

İzmirli'nin kelâm yönteminde ne yalnız akıl merkezli bir yaklaşım ne de yalnız nakil merkezli bir yaklaşım görülmektedir. Ona göre yalnız akılcı bir yaklaşım hakikati keşfetmek noktasında eksik kalmaktadır. İzmirli, aklın ancak hâdiseleri bilebileceğini, gayb âlemini bilmekten aciz kalıp vahiy sayesinde bunları öğrendiğini, aklın tek başına hâkim olamayacağını ve her halde aklın vahye muhtaç olduğunu düşünmektedir.⁵⁹ İzmirli, akli vahyin anlaşılmasında ve açıklanmasında kullanılması gerektiğini vurgulamaktadır.⁶⁰ İzmirli'nin “*Akl, Mustafa'nın yoluna kurban olsun*” sözünü benimsemesi ve “*Maksad-ı Celil-i Peygamberi'yi de anlarsam akli bertaraf ederek hemen onu kabul ederim*”⁶¹ ifadesi dikkate alındığında nakli, akla öncelediğini söylemek mümkün görünmektedir.

İzmirli'nin eserlerine bakıldığında kelâm tarihinde anılan mezheplerin üstünde bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir. Şahısların peygamber gibi

⁵⁸ Kâzım, Musa – Edip, Eşref, *Sırât-ı Müstakim Dergisi*, İstanbul, 1327, cilt: 2, Sayı: 52, s. 405.

⁵⁹ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1339, s. 50.

⁶⁰ Hizmetli, Sabri, *İzmirli İsmail Hakkı'nın İlmî Şahsiyeti*, TDVY, Ankara, 1995, s. 3.

⁶¹ İzmirli, *Mustasvîfe Sözleri mi Tasavvufun Zaferleri mi*, Mihrap, 1924, İstanbul, s.8.

masum olmadığını bundan dolayı fikirlerin alınıp terkedilmesi konusunda insanların hür olduğunu düşünmektedir. Bu konuda Yeni İlm-i Kelâm eserinde şöyle demektedir: “*Hak muayyen bir şahsa lazım gelmez. Ancak Resûlü zî-şan efendimiz ile deveren eder, durur, ona lazım olur. Resûlü Ekrem’den başkasının sözü alındığı gibi terk te edilebilir. Nitekim İmam-ı Mâlik böylece ifade etmiştir. Resulü Ekrem’in dışındaki kişilerde ve Mü’minlerden başka cemaatlerde hak ta bulunur, dalalet te bulunur.*”⁶²

İzmirli, kelâm yönteminde düşündüğü ve teklif ettiği değişiklikleri Yeni İlm-i Kelâm isimli eserinde uygulamaktadır. Özellikle ilâhiyat bölümünde batı felsefesinin İslâm düşüncesine uygun olan ve İslâm düşüncesini destekleyen delillerini kullandığı görülmektedir. Denilebilir ki İzmirlinin doğu-batı dillerini bilmesinden dolayı Avrupa felsefesini ve klasik İslâmî eserleri kendisine orijinal kaynaklarından tanıma fırsatı vermiştir. Bu da onu çağdaş ilim anlayışına sahip bir düşünür kılmıştır.

E- CERÎDE-İ İLMİYE

Cerîde-i İlmiye, “*Meşîhat-ı Celîle-i İslâmiye’nin Cerîde-i Resmiyesidir*” ismiyle 3 Receb 1332/ 28 Mayıs 1914 tarihinde Meşîhat-ı Ulyâ Mektupçuluğu idaresinde İstanbul’da yayın hayatına başlamıştır. Cerîde-i İlmiye, Meşîhat Kurumu’nun resmi yayın organıdır. Bu derginin ilk sayısının Regaip Kandiline tesadüf etmesi “*Tevfikât-ı Sübhanîyeye mazhariyet zımında bir vesile-i tazarru’ ittihaz eder*” cümlesiyle ilâhî yardımın dergi konusunda başarıya ulaştırmasından dolayı duayı gerektirdiği düşünülmüştür.⁶³

Cerîde-i İlmiye, 48 sayfalık hacimden oluşup aylık olarak yayınlanmaktadır. 3 Receb 1332/ 28 Mayıs 1914 tarihinden son sayısı Muharrem, Safer 1341/ Ağustos, Eylül 1922 tarihleri arasında 79 sayı olarak basılmıştır.⁶⁴ Derginin İstanbul’daki satış fiyatı iki kuruş olarak belirlenirken taşra için posta

⁶² İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1339, s. 116.

⁶³ *Cerîde-i İlmiye*, İstanbul, 1332, Sayı: 1, s. 2.

⁶⁴ *Cerîde-i İlmiye*, İstanbul, 1332, Sayı: 1, s. 1, *Cerîde-i İlmiye*, 1341, Sayı: 79, s.

ücreti dâhil olmak üzere senelik abone bedeli otuz kuruş olarak tespit edilmiştir. Dergi ücretinin Dersaadet Cerîde-i İlmiye İdaresine gönderilmesi istenmiştir.⁶⁵ Üçüncü sayısından itibaren de Bâb-ı Âli Caddesi İkbâl Kütüphanesinde perakende satışı başlamıştır.⁶⁶

Osmanlı'nın savaş yıllarında yayınlanmaya başlayan bu dergide, Meşîhat kurumu, Fetvahâne ve Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye gibi kurumların fetva, haber, ilan, beyannâme ve ilmî içerikli yazılar yayınlanmıştır.⁶⁷ Yayın hedefi olarak tüm ülkeyi dikkate alan dergi, Meşîhat'ın ülke çapındaki taşra birimlerine gönderilmiştir.

Bu derginin amacı, ilk sayısında bulunan “ifâde-i mahsûsa” da görüleceği üzere Meşîhat'ın resmî ve ilmî içerikli yayın organı olmak, devlet memurları, medrese ve mektep hocaları ile ilgili hususları açıklamak, sorulan olaylar hakkında verilen fetvaların halk tarafından bilinmesini sağlayarak fetvaları genellemek, halkın ibadet ve toplum hayatıyla ilgili bilgi ihtiyacını gidermek, Müslümanların dinî ve dünyevî işlerini kolaylaştıracak ve halkın ilmi seviyesini yükseltmek için Osmanlı aydınlarının dinî makalelerini yayınlamak olarak ifade edilmiştir.⁶⁸

Cerîde-i İlmiye basın hayatı yönünden de büyük bir öneme sahiptir. Çünkü Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı yıllarındaki zor günlerinde halka büyük bir moral desteği sağlamıştır. İçerisinde yer alan makaleler yazılı basın yoluyla dinî bir irşat görevi görmüştür. Aynı zamanda bu dergi resmî politikanın basın hayatındaki bir temsilcisi durumuna gelmiştir. Cerîde-i İlmiye'de özellikle yayın sorumluluğunun Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye'ye geçmesinden sonra yayınlanan makaleler bir çığır açmıştır. İlim hayatında ayrı hareket eden tasavvuf, medrese ve mektep temsilcileri Cerîde-i İlmiye'de bir araya gelerek dinî irşat vazifesini dergi yoluyla gerçekleştirmiştir. Özellikle Gazzâlî'nin hayatı ve düşüncelerinin Cerîde-i İlmiye'de yirmi iki sayıda yer alması dikkate değer bir

⁶⁵ *Cerîde-i İlmiye*, 1332, Sayı: 2, s. 1.

⁶⁶ *Cerîde-i İlmiye*, 1332, Sayı: 3, s. 94.

⁶⁷ Akman, Zekeriya, *Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2009, s. 85.

⁶⁸ *Cerîde-i İlmiye*, İstanbul, 1332, Sayı: 1, s. 1.

husus arz etmektedir. Bununla birlikte dergide bulunan fetvalar, devrin sosyal, siyasî, idarî, dinî, ilmî ve fikrî hayatını yansıtmaları açısından ayrı bir önem göstermektedir.⁶⁹

Cerîde-i İlmiye'nin yayın hayatını iki safhada ele almak mümkündür. Birinci safhası 3 Receb 1332/ 28 Mayıs 1914 tarihinden 1918 yılına kadar Meşîhat-ı Ulyâ Mektupçuluğu idaresinde ve resmî yazışmaların yoğun bir şekilde görüldüğü dönemdir. Derginin ilk otuz beş sayısı bu dönemde yayınlanmıştır. İkinci safha ise Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye'ye 11 Mart 1335/1919 tarihinde yapmış olduğu toplantıda bu tarihten itibaren derginin kendileri tarafından idare edileceği ve hazırlanacağını ifade edildiği dönemdir. Cerîde-i İlmiye'nin idaresi Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye'ye geçmesiyle birlikte dergi, ismini koruyarak yayın hayatına ara vermeden devam etmiştir.

Cerîde-i İlmiye, Meşîhat-ı İslâmiye'nin resmi yayın organı olmasından dolayı Meşîhat-ı Ulyâ Mektupçuluğu idaresinde yayınlanan ilk otuz beş sayısında içerik olarak fikrî yazılardan daha çok resmî yazıları barındırmaktadır. Bundan dolayı dergide padişah dâhil tüm önemli devlet erkânının isim ve imzalarını taşıyan yazılar bulunmaktadır. Dergi bu yönüyle diğer yayınlardan farklılık arz etmektedir. Genel olarak derginin bu sayılarında giriş yazılarında besmele, hamd ve salavat-ı şerife bulunmaktadır. Bununla birlikte bir kısım dua cümleleri de görülmektedir. İfade-i Mahsusa olarak isimlendirilen bölümde bir konuyu anlatmak, bir kısım görüşleri sunmak, yapılan ve yapılması düşünülen işlerin amacını belirtmeye yönelik yazılar kaleme alınmıştır. Bu sayılarda padişaha ait iradeyi gösteren İrâde-i Seniye yazıları, kanun ve yönetmeliklere ait ve mahkeme davalarının nasıl görüleceğini ifade eden yazılar, Meşîhat makamınca verilen fetvalar, genelgeler, talimatnameler, atamalara ait ve oluşturulan komisyonlara yönelik yazılar yer almaktadır.⁷⁰ Örnek olarak bunlardan Sultan Mehmed Reşad ve Şeyhu'l-İslâm Hayri imzasıyla yayınlanan bir atama kısaca şöyledir: “ *Bulanık*

⁶⁹ Eraslan, Sadık, *Meşîhat-ı İslâmiye ve Cerîde-i İlmiye*, DİB Yayınları, Ankara, 2009, s. 115.

⁷⁰ Eraslan, Sadık, *Meşîhat-ı İslâmiye ve Cerîde-i İlmiye*, Ankara, 2009, s. 114.

ilçesi kadısı Mehmed Eşref Efendi, Kars Zü'l-Kadriye ilçesine kadılığına tayin edilmiştir. Bu padişah emrinin icrasına Şeyhulislâmlık makamı görevlidir.”⁷¹

Cerîde-i İlmiye'nin otuz beşinci sayısından sonraki yayın sorumluluğunun Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye'ye geçmesiyle birlikte derginin muhteva ve hacminde bir kısım farklılıklar meydana gelmiştir. Bu dönemde derginin sayfa sayısının yaklaşık otuz beşe düştüğü görülmektedir. Bununla birlikte muhteva olarak resmî yazıların yanında fıkıh, ahlak ve akâid konularındaki ilmî yazıların sistematik bir şekilde yayınlandığı görülmektedir. Bu açıdan dergi ilim adamları için birer kaynak mahiyeti arz etmektedir. Dergide özellikle İmam Gazzâlî'nin görüşlerinin ön plana çıkarıldığı Kelâm sahasındaki yazılar orijinalliğini korumaya devam etmektedir.⁷² Günün dinî, ilmî ve sosyal konularını aydınlatan yazılar barındıran dergi tarihî ve resmî belge niteliği arz etmektedir. Derginin bu sayılarında ise toplumu ilgilendiren dinî, ahlakî ve sosyal konular hakkında yazılar, dönemin yayın organlarına verilen cevaplara ait makaleler yer almaktadır. Bu dönem dergi sayılarında göze çarpan önemli bir konu da kelâm ilmine ait yazıların yer almasıdır. İman ve itikad üzerinde yoğunlaşan bu yazılar, “İslâm Mütefekkiri: Gazzâlî” başlığı ile İzmirli İsmail Hakkı ve “İlm-i Kelâm” adlı yazıları Arapgirli Hüseyin Avni kaleme almıştır.⁷³

Cerîde-i İlmiye'de yayınlanacak yazılar, Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye üyeleri arasında belirlenmiş ve bundan dolayı kurum içi Kelâm, Fıkıh ve Ahlak olmak üzere üç komisyon oluşturulmuştur. Üyelerin yazmış olduğu makaleler, Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye toplantısında okunup üyelerin onayı alındıktan sonra yayınlanmıştır. Dergide yayınlanmak için kurum içi oluşturulan komisyonlar ve onlardan istenilen konular ise şöyledir:

Kelâm Komisyonu: Marifetullah, Hz. Peygamber, peygamberler, sahabe-i kiram, irade, kader, kaza ve ahiret konular.

Fıkıh Komisyonu: Namaz, oruç, zekât, hac, büyük-küçük günahlar ve haramlar gibi konular.

⁷¹ *Cerîde-i İlmiye*, İstanbul, 1332, Sayı: 3, s. 99.

⁷² Eraslan, Sadık, *Meşihat-ı İslâmiye ve Cerîde-i İlmiye*, 2009, s. 114.

⁷³ Eraslan, Sadık, *Meşihat-ı İslâmiye ve Cerîde-i İlmiye*, 2009, s. 131.

Ahlak Komisyonu: Kişinin halka, varlıklara, kendisine, anne babasına, ailesine, komşusuna, devlete karşı sorumluluklarının neler olduğu ile ilgili konular.⁷⁴

Cerîde-i İlmiye’de düzenli makaleler kaleme alan üyeler bulunduğu gibi bu konuda hiçbir çalışma yapmamış üyeler de bulunmaktadır. Dergide İzmirli İsmail Hakkı, Ahmed Cevdet Efendi, Şevketî Efendi, Hüseyin Avnî Efendi, Seyyid Nesib Efendi, Ferid Efendi, Ahmed Rasim Avni, Rebîi Molla, Şerif Sadettin Paşa, Mustafa Refik Efendi, Hafız İsmail Efendi, Üsküplü Said Efendiye ait birçok makaleler bulunmaktadır.

İzmirli İsmail Hakkı ise Cerîde-i İlmiye’de farklı konular hakkında birçok makale yayınlamıştır. Hikmet-i Teşri veya Mehâsin-i Şerâyi isimli kelâma ait bazı kavram ve konuların tartışıldığı makalelerini 41, 42, 43, 44, 47, 48, 49, 50 ve 51. sayılarında yayınlamıştır. İslâm âlimleri ve Mütefekkirleri isimli makalesinde Gazzâlî’nin hayatı ve düşüncelerini 22 bölüm halinde yayınlamıştır. İzmirli’nin oruç ve ramazan’ın faziletleri hakkındaki makalesi ve Dâru’l-Muallimîn öğrencilerine verdiği vaazların özeti olarak Dini Mev’izeler ismiyle dergide makaleleri yayımlandığı görülmektedir.⁷⁵ Örnek olarak Kelâm komisyonu adına Arapgirli Hüseyin Avni’nin yayınladığı “*İlim ve ilmin tanımı konusundaki farklı görüşler*” isimli makalesi şöyledir: “Mutlak ilmin tanımında üç ekol vardır.

Birinci ekol: Fahreddin er-Râzî’nin tercih ettiği tanımdır. Ona göre mutlak ilim, zorunludur ve tarif edilmez. Tanımlanmaya ihtiyaç hissetmez. Zira herkes kendisinin var olduğunu zorunlu ve ispata gerek duymayacak şekilde bilir. Bir kısım öncülleri düşünmeksizin varlığını kavrar. Bir de mutlak ilim nazarî olsa ve tanımlanabilse ya kendisiyle ya başka bir şeyle tarif edilmesi gerekmektedir. Bu iki ihtimal de batıldır. Çünkü ilmin dışındaki şeyler ancak ilim ile bilinir. Eğer ilim de ilmin dışındaki şeylerle bilinecek olursa devir lazım gelecektir ki her birinin bilinirliği diğerinin bilinirliğine bağlı olur. Devir de batıldır.

⁷⁴ Akman, Zekeriya, *Dâru’l-Hikmeti’l-İslâmiye*, 2009, s. 93.

⁷⁵ Akman, Zekeriya, *Dâru’l-Hikmeti’l-İslâmiye*, 2009, s. 95.

İkinci ekol: İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî ve İmâm Gazzâlî'nin tercih ettiği görüştür. Onlara göre mutlak ilim, akıl yürütme (nazar) ile elde edilebilir. Zorunlu veya delile ihtiyaç duymayacak şekilde açık (bedihî) değildir. Mutlak ilmi tanımlamaya ihtiyaç vardır. Fakat gerçekte mutlak ilmin sınırlandırılması ve tanımlanması son derece güçtür. Yalnız taksim ve örneklemelerle (temsîl) tanımlama yapılabilir. Taksim ile tanımlanmak istenirse yakîn terimi anlamında kullanılmaktadır. “Vâkıya uygun ve bizzat var olan kesin itikat” anlamındaki ilim demektir. Örnekleme (temsîl) olarak: “ İlim, görme duyusunun idrakine benzeyen basiretin idrakidir. Bir, ikinin yarısıdır diye olan inancımız gibi bir hakikattir.” Diye tanımlanır.

Üçüncü ekol: Âlimlerin çoğunluğunun tercih ettiği görüştür. Onlara göre mutlak ilim akıl yürütme ile elde edilebilir. Tanımlanması ve sınırlandırılması zor ve güç değildir. Tanımlanır. Fakat farklı tanımlamalar yapılmıştır. Eş'arî'lere göre ilim, bulunduğu yere (mahalline) göre tanımı: “İlim, her kimde bulunursa onun âlim olmasını ve o kişiye âlim ismini gerektiren bir sıfattır.” İlmin ilgili olduğu yere (müteallakına) göre tanımı: “ Bilineni, gerçekte olduğu üzere idrak etmektir.” Fakat bu tanımlamalar ilimden türetilen kelimelerin kullanılması sebebiyle devri ve idrakin mecaz olmasıyla tanımlamada mecazın kullanılmasını gerektirmiştir. İdrakin, ilmin tanımlamasında kullanılması meşhur olup ipucu olmaksızın kullanımı sahih ise de fakat kendisini kendisiyle tanımlama gibi olmasından ve gerçekte kaydı da fazla olduğundan dolayı bu tanımlama tenkit edilmekten kurtulamamaktadır.

Kelâmcıların çoğunluğu ise ilmi: “Vâkıya uygun ve sabit olan, kesin itikaddır.” diye tanımlayarak yakîn anlamı vermişlerdir.

Filozoflara göre ise “İlim, bir şeyin suretinin akılda meydana gelmesidir. Bir şeyin akılda meydana gelen suretidir.” Bazı filozoflar da “ilimde idrak olunan şeyin mahiyeti, idrak eden kimsenin nefsinde surete girmesidir.” Şeklinde tanımlamışlardır. Çünkü onlara göre ilim, zihnî vücuddan ibarettir. Fakat ilk tanımlamaya göre idrak, tümel ve tikelleri kapsamaktadır. İkinci tanımlama ise görünürde yalnız tümelleri kapsamaktadır. Fakat bu tanımlamalar zannı, cehl-i mürekkebi, taklidi belki vehim ve şüpheyi de kapsamaktadır. Hâlbuki ilmin tanımı

içine bunları almak ilmin sözlük, örf ve şeriattaki tanımına zıttır. Çünkü bilmediğini bilmeyecek derecede (cehl-i mürekkep) cahil olana şu konuda âlimdir denilmez. Bunun gibi zan, şüphe ve vehim edene de âlim denilmez.

Terimlerde münakaşa etmek olmaz. Herkes istediği gibi terimlere anlam yükleyebilmekle birlikte muhalefet etmeyi gerektirecek bir durum söz konusu olmadıkça bilinen şeylerde tartışmamak âlimler arasında tercih edilmektedir.

Bazı kelâmcılara göre de ilim, bir sıfattır ki beş duyu vasıtasıyla idrak edilemeyen manaların çürütülemeyecek şekilde ayırt edilmesine denir.

Mâturidîlere ve büyük kelâmcılara göre ilim, bir sıfattır ki o sıfat sebebiyle kendisiyle bulunduğu kişiye zikir olunması şanından olan her bir şey apaçık şekilde ortaya çıkar.

Seyyid Şerîf'in açıklamasına göre bu tanımlama ilmin ne olduğunu açıklama konusunda söylenen en güzel tanımlamadır. Çünkü tanımlamada olması gereken bütün özellikler ve tanımlamada kaçınılması gereken sakıncalar bulunmamaktadır. Efradını câmi', ağyarını mâni' bir tanımlamadır. Bu tanımlamaya göre ilim, insanın kendisinde bulunan, ilâhi bir vergi olan sıfattır ki o sıfatı taşıyan kişi açıklanması mümkün olan şeyleri ne zaman açıklamak istese onların apaçık bir şekilde ortaya çıkmasına denir.⁷⁶

Cerîde-i İlmiye dönemin resmî, ilmî ve sosyal yayın organı olması ve son dönem Osmanlı aydınlarının toplumu içine düştüğü buhrandan kurtarmak adına kaleme aldıkları ilmî makalelerini konu edinmesi açısından değerlendirildiğinde büyük bir öneme sahip orijinal kaynak olma özelliği arz ettiği söylenebilir.

⁷⁶ Arapgirli Hüseyin Avni, *İlim, İlmin Tarifindeki Mezâhib*, Cerîde-i İlmiye, 1338, İstanbul, Sayı:50, s.1578.

I. BÖLÜM

İZMİRLİ İSMAİL HAKKI'YA GÖRE GAZZÂLÎ VE KELÂM İLMİ

A- GAZZÂLÎ'DEN ÖNCE KELÂM İLMİ

İzmirli İsmail Hakkı'nın Gazzâlî dönemine kadar kelâm ilminin geçirdiği evreleri Hz. Peygamber dönemi, Selef-i Sâlihîn ve Mütakellimler dönemi olmak üzere üç safhada incelediği görülmektedir.

1. Hz. Peygamber Dönemi

İzmirli, sahabe toplumunda Kur'an-ı Kerim'in beliren ihtiyaçlara göre nazil olması, nübüvvet nurunun devam etmesi, karşılaşılan akaide ait problemlerin Hz. Peygambere sorulup öğrenilmesi sebebiyle inancın güçlü, niyetlerin temiz, ihtilafların ise az olduğunu düşünmektedir.⁷⁷ Çünkü sahabenin, Hz. Peygamber tarafından detaylandırılmayan bir konuyu araştırmadığını, o konuya nassta belirtildiği şekliyle inandıklarını, kendilerine faydalı olacağını düşündükleri konuları sorduklarını, herhangi bir konuyu dallandırmaktan sakındıklarını, amaçlarının Hz. Peygamberin emirlerini yerine getirmek olduğunu, bir problem karşısında ise ilim erbabına müracaat ederek çözüm bulmalarından dolayı şerî ilimlerin, ilm-i tevhidin ve ilm-i kelâm'ın tedvinine ihtiyaç görülmediğini ifade etmektedir.⁷⁸

2. Selef Dönemi

İzmirli, Eserîler de denen selef dönemini icmal ve tafsil dönemi olmak üzere iki safhada değerlendirmektedir.

⁷⁷ İzmirli, *Muhassalü'l Kelâm ve'l Hikme*, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1336, s. 2.

⁷⁸ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul, 1339-1341, s. 75.

2.1. İcmal Dönemi

İzmirli'ye göre Hz. Peygamber döneminin üzerinden zamanın geçmesi,⁷⁹ ihtilafların çoğalması ve Müslümanlar arasındaki fitnelerin sebep olduğu itikadî bid'atlar, İslâm toplumunda fikrî ayrılıkların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bundan dolayı hak ile batılı birbirine karıştırmaya başlayan İslâm toplumu âlimlere sıklıkla müracaat etmek zorunda kalmıştır.⁸⁰

İzmirli, batıl düşüncelerin artmasıyla birlikte bir kısım İslâmî fırkaların oluşması ve halkın bu fikirlere meyiletmesi üzerine Selef'in, akaidin temel esaslarını tespit etmek, korumak için doğrudan doğruya veya savunma amacıyla⁸¹ eser yazma mecburiyeti hissettiklerini, bu sayede doğru olan itikadî, batıl akaiden ayırma imkânı bulduklarını belirtmektedir. O, tedvin edilen ve Ehl-i Sünnet ve'l Cemaate ait akaid ilmine, İlm-i Tevhid, Fıkıh-ı Ekber adını verdiklerini ve bu yolda yazılan ilk eserin Ebu Hanîfe'nin (ö.150/699) "*Fıkıh-ı Ekber*" isimli eseri olduğunu söylemektedir.⁸² İzmirli, Selef'in bu dönemdeki eserlerinde göze çarpan önemli bir özelliğin, batıl fırkaların görüşlerinin tafsilden sakınılarak yazıldığını ifade etmektedir. Bunun karşısında ehl-i bid'at diye anılan fırkaların da Ehl-i sünnet ile tartışabilmek için bir eser tasnif ettikleri ve "İlm-i Kelâm" ismini verdiklerini belirtmektedir.⁸³ Ehl-i sünnet ise bid'at ehlinin ilm-i kelâm olarak isimlendirdikleri ilimden halkı bu dönemde sakındırmaktadırlar. İzmirli'nin kelâm ilminin çıkışını, tartışabilmek gerekçesiyle açıklama eğilimi, tartışma ve inanç konularında düşüncelerini ifade etme anlamında da kullanılan kelâm isminin bu disiplin için kullanılması⁸⁴ fikrine katıldığı hakkında ipucu vermektedir.

İzmirli, Selef'in, bid'at ehli fırkaların kelâmı hakkındaki olumsuz düşüncelerinin sebebi olarak onların, ilahî sıfatları reddetmeleri, Kur'anı mahlûk

⁷⁹ İzmirli, *Ceride-i İlmiye Dergisi*, İstanbul, Sayı: 54, s. 1725.

⁸⁰ İzmirli, *Muhassalü'l Kelâm ve'l Hikme*, İstanbul, 1336, s. 3.

⁸¹ İzmirli, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, İstanbul, 1929, Sayı: 12, s. 30.

⁸² İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul, 1339-1341, s. 76.

⁸³ İzmirli, *Mülâhhas İlm-i Tevhid*, İstanbul, Kanaat Matbaası, 1338, s. 24.

⁸⁴ Türcan, Galip, *Din-Kelâm İlişkisi İslâm'da İtikadî Düzlemin Oluşumu*, İlâhiyât Yayınları, Ankara, 2012, s. 79.

kabul etmeleri, Allah'ın görülemeyeceği iddiasını ileri sürmelerini, cevher ve a'raz yoluyla Allah'ı ispat etmek gibi gerekçelerde aramaktadır.⁸⁵

İzmirli üçüncü asra kadar devam edecek olan bu dönemde akaide ait İlm-i Tevhid ve İlm-i Kelâm adında iki çeşit disiplinin meydana geldiğini söylemektedir.⁸⁶

2.2. Tafsil Dönemi

İzmirli, Selef'e ait icmâl dönemini kapatarak tafsil dönemini açan kişinin Ebu'l Abbas Ahmed ibn-i Teymiye el-Harrânî (ö.728/1328) olduğunu belirtmektedir. O, bu dönemde yazılan eserlerin, konuları daha geniş bir şekilde ele aldığını açıklamaktadır. İbn-i Teymiye tarafından açılan tafsil dönemi, talebesi İbn-i Kayyim el-Cevzî tarafından devam ettirildiği fakat daha sonra bu dönemi devam ettirebilecek şahsiyetlerin olmadığı kanaatini taşımaktadır. Böylece İzmirli, selef yerine mütekellimînin geçtiğini düşünmektedir.⁸⁷

3. Mütekellimler Dönemi

İzmirli mütekellimler dönemini üç safhada incelemektedir:

3.1. Birinci Safha

Hicrî birinci asırdan üçüncü asra kadar devam eden, düşünce hürriyetinden ve bir kısım siyasî olaylardan dolayı fırkaların oluşmasıyla neticelenen dönemdir. İzmirli'ye göre bu dönemde siyasi sebeplerden dolayı ilk olarak Haricîlik ve Şîilik akımları görülmektedir. İzmirli, İslâm tarihinde ilk ayrılığı çıkaran fırkanın Haricîler olduğunu belirtmektedir. O, Yahudi bir mühtedi olan İbni Sebe' tarafından ortaya çıkarılan Şîiliğin, ilk olarak Keysâniye, Zeydîye, İmamiye

⁸⁵ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 54, s. 1726.

⁸⁶ İzmirli, *Mülâhhas İlm-i Tevhid*, İstanbul, 1338, s. 24.

⁸⁷ İzmirli, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, Sayı: 12, s. 30.

olarak üç fırkaya ayrıldığını⁸⁸ bununla birlikte Şîîlerin daha sonra kelâmcılar içine karışarak büyük mütekellimler yetiştirdiği kanaatini taşımaktadır.

İzmirli, felsefî düşüncenin ilk çıkış izlerini bu dönemde aramaktadır. Ona göre bu düzlemde Basra'da Ma'bed el-Cühenî (ö. 80/699) tarafından ilk felsefî düşüncenin eseri olarak kader ve Allah'ın ezeli ilmini inkâr etme fikrine dayanan Kaderiyye'nin ortaya çıktığı görülmektedir. İzmirli, Kaderiyye'nin bu bid'atını "ilk bid'at-ı ilmiye" olarak değerlendirmektedir. O, ilerleyen zaman zarfında Kaderî'lerin ilm-i ilahîyi kabul ettiklerini fakat kulun iradesi dışında bir irade kabul etmediklerini de söylemektedir.⁸⁹ İzmirli, onların kaderi ve ilâhi ilmi inkârlarının sebebi olarak Şeriatın emir ve yasaklarına, va'd ve vaide olan saygılarından kaynaklandığını düşünmektedir. İzmirli, Selef'in halkı Kaderiyye fırkasından sakındırmada mübalağa ettiklerini de ayrıca ifade etmektedir.⁹⁰

İkinci asrın başında Kaderîye'ye tepki olarak insanda irade, ihtiyar ve kudretin olmadığı esasına dayanan Cebriyye fırkası zuhur etmiştir. İzmirli, Cehm b. Safvân (ö. 128/745) tarafından kurulan Cebriyye fırkasının Kadere tazimde aşırıya kaçması sonucunda insanın sorumluluklarını ihmal ettiğini düşünmektedir. Cehm b. Safvân, Kaderiyye'nin tam aksine insanda hiçbir kudretin olmadığını, iradenin bulunmadığını, fiillerinde mecbur olduğunu, insan fiillerinin mecazî olarak insana nisbet edildiğini, her şeyin fâilinin Allah olduğunu savunmaktadır. Cehm b. Safvân insanın fiillerini rüzgârın esmesine veya taşın düşmesine benzetmektedir. Bununla birlikte o, Allah'ın zatî sıfatları dışındaki sıfatlarını kabul etmemiş, Kur'an'ın mahlûk olduğunu savunmuş ve ahirette Allah'ın görülmeyeceğini ileri sürmüştür.⁹¹ Cehm b. Safvân, Allah'a iman, Allah'ı, O'nun peygamberlerini ve Allah katından gelen her şeyi bilmekten ibaret olarak kabul etmektedir. Ayrıca cennet ve cehennem son bulacağını düşünmektedir.⁹² İzmirli, Cebriyye-i mahza diye isimlendirdiği bu fırkadan farklı olarak Eş'arî'nin kulun

⁸⁸ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul, 1339-1341, s. 76.

⁸⁹ İzmirli, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, Sayı: 12, s. 31.

⁹⁰ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul, 1339-1341, s. 81.

⁹¹ Tunç, Cihat, *Kelâm İlminin Tarihçesi ve İlk Kelâm Okulları*, Kayseri, 2001, s. 31.

⁹² Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri* (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn), terc. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 137.

kudretini kabul edip fiillerde etkisiz olduğu şeklinde savunduğu mezhebin de *Cebriyye-i mutavassıt* olduğunu ifade etmektedir.⁹³

İzmirli, Vasıl b. Ata (ö. 131/748)'nın Kaderiyye'nin Basra temsilcisi olduğunu ifade etmektedir. İzmirli, fıkı iman ve küfür ortasında kabul ve ilahî sıfatları inkâr etme fikrine dayanan ve kendilerine “Ehlü'l-Adl” adı veren Mu'tezile fırkasının oluştuğunu söylemektedir. Bu fırkaya Mu'tezile isminin verilmesinin nedeni olarak Vasıl b. Ata'nın Selef'ten olan hocası Hasan-ı Basrî'den ayrılmasını göstermektedir. İzmirli, Mu'tezile'nin sıfatları inkâr etme düşüncesini Cehm b. Safvân'dan aldığını ifade etmektedir. O, Mu'tezile fırkasından sonra günahın mü'mine hiçbir zarar vermediği görüşüne dayanan Mürcie fırkasının ortaya çıktığını ifade etmektedir. Bu dönemde Kur'an'daki (istiva, vech, yed, ayn, fevk, yemîn) gibi haberî sıfatları zahirî anlamda kabul eden Haşeviyye ve aşırı şîîlerin (gulât-ı şîa) Allah'ı insana benzetmeleri sonucu Müşebbihe fırkası ortaya çıkmıştır. İzmirli, aynı dönemde Ebû Abdullah Muhammed b. Kerram (ö. 255/869) ve takipçilerinin Allah'ı cisim olarak kabul etme esasına dayanan ve Kerrâmiyye olarak da anılan Mücessime fırkasının ortaya çıktığını söylemektedir.⁹⁴ O, bu fırkaların temel bir karakteristik özelliğinin birbirine tepkisel olarak doğduğunu söyleyerek önemli bir tespitte bulunmaktadır.

İzmirli, kelâm ilminin sistematik olarak ortaya çıkışını selefin ilm-i tevhidine karşı bu dönemde ilk defa telif edilen Vasıl b. Ata'nın eserini göstermektedir. Böylece selefe karşı kelâm düzleminde gerçekleşen felsefî bir hareketle ilk muhalefetin Mu'tezile kelâmcıları tarafından yapıldığını ifade etmektedir.⁹⁵ İzmirli'ye göre bu muhalefete karşı selef ise bid'atçıların kelâmı olarak tanımladıkları Mu'tezile kelâmına karşı çıkmışlardır. İzmirli, selefin Müslümanları Mutezile'nin kelâm ilminden sakındırdıklarını belirtmektedir. O,

⁹³İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul, 1339-1341, s. 82.

⁹⁴İzmirli, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, Sayı: 12, s. 31; ayrıca krş. Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi, Kişiler, Görüşler, Eserler*, Esra Yayınları, Konya, 1992, s. 54; Abdullatif Harputî, *Kelâm Tarihi*, (sad. Muammer Esen) Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012, s. 84.

⁹⁵İzmirli, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, Sayı: 12, s. 32.

selefin bu konuda birçok uyarılarda bulunduğunu ifade etmektedir.⁹⁶ İzmirli, selefin bu uyarılarından bazılarını şöyle nakletmektedir: izmirli'ye göre Ebu'l-Vefâ b. Akîl (ö. 513/1119) “*Sahâbe irtihâl etti. Cevher, a'razın ne olduğunu bilmediler.*” demiştir. Ebû Hanîfe'ye a'raz ve cisimden sorduklarında o da cevap olarak: “ *Allah, Amr b. Ubeyd'e (ö. 144/761) lanet etsin. Nâsa ilm-i kelâmı açtı.*” demiştir. İmam Şâfiî (ö. 204/820) “*İlm-i kelâma bürünen kimsenin felah bulduğunu görmedim.*” Yine başka bir zaman Şâfiî: “ *Ehl-i kelâm hakkında hüküm budur ki onları sopa, kundura ile döğsünler. Kabâil ve aşâir arasında dolaşırsınlar. Onlara işte kitap ve sünneti terk edip kelâma ikbâl etmenin cezası budur densin.*” demiştir. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (ö. 241/855) ise kelam hakkında: “*İlm-i kelâma nazar eden tecehhümden kurtulamaz.*” demektedir. İzmirli'ye göre Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778), İbnu'l-Mübarek (ö. 180/797), İshâk b. Râhûye (ö. 238/853) kelâmı eleştirmekte aşırıya kaçmaktadır. İzmirli, selefin kelâma yönelttikleri eleştirilerin Mu'tezile kelâmı olduğunu, ilm-i tevhid ve Ehl-i sünnetin kelâmı olmadığını vurgulamaktadır.⁹⁷ İzmirli, Mu'tezile kelâmına yönelik selefin yapmış olduğu tenkitlerin kendi tarafından Türkçe olarak ilk defa yayın hayatına kazandırıldığını düşünmekle de ayrıca övündüğü görülmektedir.⁹⁸

3.2. İkinci Safha

Hicrî üçüncü asırdan altıncı asra kadar devameden sürece karşılık gelmektedir. İzmirli, bu dönemde benimsediği Mu'tezile mezhebini desteklemek amacıyla Me'mun'un, felsefe kitaplarını Arapçaya tercüme ettirdiğini söylemektedir. İzmirli, bu sayede Yunan felsefesinden etkilenen Mutezile'nin, kelâm ilkelerini felsefe usulü ile birleştirerek, felsefî kelâm okulu açtıklarını ve bunun İslâm devletleri arasında hızla yayıldığını ifade etmektedir. İzmirli, Mu'tezile'nin geliştirdiği bu yeni yöntem sayesinde hudûs delilinin temelini

⁹⁶ İzmirli, *Ceride-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 54, s. 1725; Ayrıca krş. Arapgirli Hüseyin Avnî, *Ahkâm-ı Şer'iyye-i Diniyye'nin Keyfiyet-i İ'tikâd ve Amele Taalluku*, Ceride-i ilmiye Dergisi, İstanbul, 1337, Sayı: 48, s. 1436; Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmine Giriş*, Damla Yayınevi, Ankara, 2014, s. 28.

⁹⁷ İzmirli, *Muhassalu'l-Kelâm ve'l-Hikme*, 1336, İstanbul, s. 70.

⁹⁸ İzmirli, Sebilü'r-Reşad, *Yeni İlm-i Kelâm Hakkında*, Sayı: 549-550, 1341, İstanbul, s. 30.

meydana getiren ve bölünmez/parçalanmaz cevher düşüncesine dayanan atomculuk fikri için kullanılan cüz-i lâ yetecezzâ kavramının da kelâma dâhil olduğunu düşünmektedir.⁹⁹ Bu dönemde ilk defa Basralı İbn-i Küllâb'ın (ö. 240/854), Mutezile'yi ilm-i kelâmın ilkeleriyle reddettiğini¹⁰⁰ bu sayede Selef ve Mutezile arasında Küllâbiye olarak anılan Ehl-i Sünnet ilm-i kelâmının ortaya çıktığını düşünmektedir.¹⁰¹ Fakat Ehl-i Sünnet ilm-i kelâmının tesis edilmesinin ise Eş'arî tarafından gerçekleştirildiğini ifade etmektedir.¹⁰² İzmirli Küllâbiye'nin, Hâris el- Muhâsibî, Ebu'l-Abbâs el-Kalânîsî ve Eş'arî tarafından genişletilerek ikmâl edildiğini ve bu sayede güçlü bir fırka haline geldiğini belirtmektedir.

İzmirli, hicrî üçüncü asırdan İbn-i Küllâb el- Basrî dönemine kadar Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat'ın İlm-i Tevhid, Fıkıh-ı Ekber, Mu'tezile ve Cehmiyye fırkasından oluşan Ehl-i Bid'atın İlm-i Kelâm adına sahip olduğu iki tür akaid ilminin bulunduğunu tesbit etmektedir.¹⁰³

İzmirli, Eş'arî'ye gelinceye kadar Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve müctehid imamların temsil ettiği Ehl-i Sünnet-i Hassa, İbn-i Küllâb el-Basrî ve Hâris el-Muhâsibî'nin temsil ettiği Ehl-i Sünnet-i Âmme, Ebu'l Huzeyl ve Nazzâm'ın temsil ettiği Bid'at Mezhebi, Ebu'l Hukemâ Yakub bin İshak el-Kindî'nin temsil ettiği felsefe ekolü olarak dört ana fikir akımının olduğunu belirtmektedir. İzmirli, Eş'arî'nin *el-İbâne* isimli eseriyle küllâbiyenin eş'arîliğe evrildiğini ve sistemleştirdiğini düşünmektedir.¹⁰⁴

İzmirli, beşinci asrın başlarında “*İlm-i kelâmı, ilm-i kelâm yaptı*” dediği Ebû Bekir el-Bakillânî'nin (ö. 403/1013), bir kısım aklî öncüllerle Eş'arîliği güçlendirmesine ve yayılmasına hizmet ettiğini söylemektedir. Bununla birlikte Mâveraünnahir'de Ebû Mansur el-Mâturîdî (ö. 333/944) ve Ebu'l-Mu'in en-Nesefî'nin (ö. 508/1114) gayretleriyle Mâturîdîyye mezhebinin yayıldığını ifade

⁹⁹İzmirli, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, Sayı: 12, s. 33.

¹⁰⁰İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 54, s. 1725.

¹⁰¹İzmirli, *Muhassalü'l Kelâm ve'l Hikme*, İstanbul, 1336, s. 2.

¹⁰²İzmirli, *Mulahhas İlm-i Tevhid*, İstanbul, 1338, s. 24.

¹⁰³İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 54, s. 1725.

¹⁰⁴İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul, 1339-1341, s. 75.

etmektedir.¹⁰⁵ Bu sırada İmâmu'l Haremeyn Ebu'l Meâlî el-Cüveynî (ö. 478/1085) ise telif ettiği *eş-Şâmil* isimli eseriyle Eş'arîliği genişletmiştir. İzmirli'ye göre istiva, yed, ayn, vech gibi haberi sıfatları Eş'arî ve Bakıllânî kabul edip ispat etmeye çalıştıkları halde Cüveynî, söz konusu sıfatları ilk defa te'vil eden Ehl-i sünnet kelâmcısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte insanın ilk sorumluluğunun akıl yürütme sayesinde araz ile cisimlerin hâdis olduğunu bilmesi gerekir diyen el-Cüveynî'nin düşüncesinden hareket eden İzmirli, onun aklî çıkarımı nakle öncelediğini düşünmektedir.¹⁰⁶

Gazzâlî, temeli hicri üçüncü asırda İbn-i Küllâb tarafından atılan, dördüncü asrın başında Eş'arî tarafından tesis edilen, bu asrın sonu ve beşinci asrın başında Bakıllânî tarafından bir kısım yeni delillerle tamamlanan, beşinci asrın ortalarında Cüveynî tarafından genişletilen İlm-i Kelâm ekolünden gelmektedir.

B- GAZZÂLÎ VE KELÂM İLMİ

Gazzâlî, felsefeyi tetkik sonucunda aklın metafizik ve problemlerini anlamada ve kuşatmada yetersiz kaldığını iddia ederek¹⁰⁷ salt akla olan güveni kaldırmış, naklin akla olan üstünlüğünü göstermiş, zamanın nadir yetiştirdiği bir mütefekkir ve döneminin en büyük düşünce sahibi bir insandır. Onun bu önemini ona karşı olanlar da tasdik etmektedir. O, akli önceleyen bir filozof değil, dini önceleyen bir hakîmdir.¹⁰⁸

Gazzâlî'nin, araştırmacı, düşünceye önem veren ve akaidin dayandığı delilleri öğrenmek isteyen bir kişiliğe sahip olduğu görülmektedir.¹⁰⁹ Bu merakı

¹⁰⁵ İzmirli, *Mulahhas İlm-i Tevhid*, İstanbul, 1338, s. 25.

¹⁰⁶ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 54, s. 1728.

¹⁰⁷ İzmirli, *İslâm mütefekkirleri ile Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese*, sad. S. Hayri Bolay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 29; Ayrıca krş. Abdulgaffar Aslan, *Kelâm'da Aklın Epistemolojik Fonksiyonu*, Dini Araştırmalar, 2001, C. 4, s. 111.

¹⁰⁸ İzmirli, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, 1930, Sayı: 16, s. 9.

¹⁰⁹ İzmirli, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, Sayı: 16, s. 27.

yaratılışının gereği olup, hırsından kaynaklanmamaktadır.¹¹⁰ Hocası olan Cüveynî'nin küçüklüğünden itibaren taklitten son derece çekinen ve hiçbir mezhep için taassup göstermeyen araştırmacı hali de Gazzâlî'nin bu merakını artırmaktadır.¹¹¹

Gazzâlî, dinler arası ihtilafın, birçok mezhep bulunmasının, fırkalardaki taassubun, din ve mezhebe sınıksız bağlılığın nedenlerini öğrenmek istemektedir. Toplumun fırkalara ayrılmasının nedenlerini taassup, taklit, büyükleri gözü kapalı takip etme ve çevrenin etkisinde gören Gazzâlî, hak ehlini, batıl ve bid'at ehlini ayırmak için kendince Mütakellimîn, Felâsife, Bâtîniye ve Mutasavvife olarak dört sınıfa ayırdığı hakikat araştırmacılarının mesleklerini incelemeye başlar. Çünkü Gazzâlî'nin düşüncesinde bir şeyin leh ve aleyhine dair sözler toplanmadıkça hakikat yolunu bulmak bir araştırmacı için mümkün görünmemektedir.¹¹² Gazzâlî'ye göre, hakikat bu dört sınıfın dışında olmamalıdır. Aksi halde hakkı idrak edecek başka bir yer yoktur.¹¹³ İzmirli'ye göre Selef, Gazzâlî'nin yaptığı bu sınıflandırmanın dışında kalmaktadır. Çünkü İzmirli'ye göre Gazzâlî her ne kadar hayatının son zamanlarında selef mesleğine girmiş ise de henüz bu yolu bilmemektedir.¹¹⁴

Gazzâlî'nin tanımlamasına göre kelâmcılar, akâid alanında bilinmeyene ulaşmak amacıyla bilinenleri belli bir kurala göre sıralamayı metod olarak benimseyen kişilerdir. Filozoflar ise mantık ilkelerini ve şüphe bulunmayan kesin bilgi ifade eden kıyas anlamında burhan metodunu takip edenlerdir. Bâtînîler ise ma'sum imam öğretisini prensip edinenlerdir. Mutasavvıflar ise keşf ve müşahede yolunu esas alan bir fırkadır.¹¹⁵

Gazzâlî mütakellimînin en derin meselelerini ve mücadele amaçlarını elde etmeyi, Bâtînîlerin iç yüzlerini ve sırlarını bilmeyi, felsefenin künhüne vakıf

¹¹⁰ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, İstanbul, 1338, Sayı: 51, s. 1631.

¹¹¹ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 51, s. 1631.

¹¹² İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1930, Sayı: 17, s. 11.

¹¹³ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 53, s. 1691.

¹¹⁴ İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1930, Sayı: 16, s. 29.

¹¹⁵ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 53, s. 1691.

olmayı, mutasavvıfların iç temizliğindeki sırrını çözmeyi, zındıkların inkârdaki cesaretlerinin kaynağını öğrenmeyi istemektedir. İzmirli'ye göre Gazzâlî'nin bu isteği, çok yüksek olan özgür bir düşünceden ve kalbin son derece genişliğinden kaynaklanmaktadır.¹¹⁶

İzmirli'nin düşüncesine göre Gazzâlî, “Şüphe, gerçeğe ulaştırır” ilkesini bilgiye ulaşmanın bir yolu saymakla altı yüz sene sonra gelecek olan Rene Descartes¹¹⁷ ve takipçilerine, tecrübelerin sebep-sonuç ilişkisinin zorunlu olmadığını yalnızca birlikteliğini gösterdiğini söyleyerek akla olan güveni kaldırmakla David Hume'a, aklın her şeyi kavramada ve bütün problemleri çözmede yetersiz kaldığını, zaman ve mekânın haricî bir hakikat olmadığını ifade etmekle Kant'a, sezgiyi kabul etmesiyle Bergson'a önderlik etmektedir. İzmirli'ye göre Gazzâlî, batı düşüncesinde etkili olmuştur. O, bunun açık örneğinin Pascal'da görüldüğünü ifade etmektedir.¹¹⁸

Şüpheyi amaç değil bir araç olarak gören Gazzâlî, önce kelâm ilmini incelemeye başlar. O, tam bir inceleme ve büyük bir dikkatle mütekellîmîn mesleğini araştırır. Büyük kelâmcıların kitaplarını dikkatli bir okumayla kelâmın en derin meselelerine ve künhüne vakıf olur. Çünkü Gazzâlî'ye göre bir ilmin son mertebesine varmadıkça fesadını bilmek mümkün değildir.¹¹⁹

Gazzâlî, kelâm ilminin amacının Ehl- i Sünnet akâidini, bid'at ehlinin şüphelerinden kurtarmak, sapkınlık ve bid'atları reddetmek, kuşkuları gidermek olduğunu söylemesi faydasını kabul ettiğini göstermektedir. Bununla birlikte hakikati keşfedemediğini ve hakikatlerin olduğu mahiyet üzere bir bilgi vermediğini dile getirmekle de kelâm disiplinine bir eleştiride bulunmaktadır.

¹¹⁶ İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 16, s. 29.

¹¹⁷ Yöntemsiz kuşku, doğru olduğu bilinmeyen, bilinmediği için de hakikate zarar veren bütün inançları ayıklamanın yöntemidir. Descartes'e göre yanlış olma olasılığı olmayan bir başlangıç noktasına ulaşmanın yegâne yolu, insanın sahip olduğu tüm inançları, bilgi diye geçen her şeyi sıkı bir biçimde elekten geçirmektir. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 2011, s. 493).

¹¹⁸ İzmirli, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, 1930, Sayı: 17, s. 29.

¹¹⁹ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 55, s. 1755.

Gazzâlî bu eleştirisinde haklılığını göstermek için kelâmda yetkin olanların da böyle düşündüğünü ifade etmektedir.¹²⁰

Gazzâlî, Allah'ın peygamber vasıtasıyla insanlara açıkladığı sağlam inanç esaslarının zamanla ehl-i bidatın şüpheleriyle karşılaştığını bundan dolayı bir kısım Mütakellimînin ehl-i bid'atın yanlış fikirlerini ortaya koyan delillerle Ehl-i Sünnete yardım ettiklerini dile getirmektedir.¹²¹ Gazzâlî, bu kelâmcıların da hasımlarının bir kısım önermelerini, şüphesiz ve herkes tarafından kabul edildiğini düşünerek onlara güvendiklerini ifade etmektedir. Hâlbuki Gazzâlî'ye göre bu durum taklit, ümmetin icmâi veya yalnız Kur'an ve haber verdiklerini düşünmelerinden kaynaklanmaktadır. Kelâmcılar, ehl-i bid'atın hatalarını ortaya koymak için onların önermelerini kullandıklarını, Gazzâlî'nin deyimiyle “*bu teslim olunursa şu lazım gelir*” tarzında tartışma yaptıklarını bunun ise zaruriyatı kabul eden insanların dışında etkili olmadığını varsayarak kelâmcıları tenkit etmektedir.¹²²

Gazzâlî kelâm disiplinini, art niyetli bir kısım kelâmcılar üzerindeki olumsuz etkilerinden dolayı da eleştirmektedir. Ona göre kelâm ilmi, bid'at ehlinin iddialarında ısrarcı olmalarına sebep olmaktadır. Bu sayede düşünce ve inançları pekişmekte ve bid'at düşüncelerini yayma fırsatı bulmaktadırlar. Gazzâlî, bu olumsuz sonucun kelâm ilminin tartışma (cedel) metodundan kaynaklandığını düşünmektedir. Gazzâlî'ye göre tartışma taassup meydana getirmektedir.¹²³ Hakikati bulmak amacıyla araştırma yapan Gazzâlî, kelâm ilminin kendisine şifa verecek ve amacına hizmet edecek bir ilim olmadığı

¹²⁰ Gazzâlî, *el-Munkızu Mineddalâl ve'l-Muhsihu bi'l-Ahvâl*, Dâru'l-Minhâc lilneşri ve't-Tevzi', Lübnan, 2013, s. 56; Gazzâlî, *Kavâidu'l-Akâid*, (tahk. Musa Muhammed Ali), Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1985, s. 101; Ayrıca krş. İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1930, Sayı:16, s. 29; Ayrıca krş. Gazzâlî, *Kur'an'ın Cevherleri* (terc. Ömer Türker), Hayykitap, İstanbul, 2014, s.46.

¹²¹ Gazzâlî, *el-Munkızu minedalâl ve'l-Muhsihu bi'l-Ahvâl*, Lübnan, 2013, s. 56; Ayrıca krş. İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 53, s. 1692.

¹²² İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 53, s. 1692.

¹²³ Gazzâlî, *Kavâidu'l-Akâid*, (tahk. Musa Muhammed Ali), Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1985, s. 100; Ayrıca krş. Mehmet Ali Aynî, *İslâm Düşüncesinin Zirvesi Gazzâlî*, İnsan Yayınları, 2011, s. 73.

kanaatine varmaktadır.¹²⁴ Çünkü Gazzâlî'ye göre kelâm ilmi tam bir tahkik değildir.¹²⁵

İzmirli, Gazzâlî'nin kelâm ilmi hakkındaki bu düşüncesinde yalnız olmadığını, onun bu görüşlerini destekleyen bir kısım düşünürlerin de bulunduğunu ifade etmektedir. İbn Arabî'nin (ö. 638/1240) kelâmcıların sözü uzattığını ve muhatabın fikirlerini delillerle çürüttüğü zannına kapıldıklarını hatırlatmaktadır. El-Cüveynî'nin hayatının sonlarına doğru Kelâm yolunu terk ettiğini, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210)'nin kelâm ilmi metodunu yetersiz bulduğunu ifade etmektedir.¹²⁶

Gazzâlî, Kur'ânî metod ve kelâm metodunu karşılaştırdığı risâlesinde, kelâmı temel bir ihtiyaç olan su ve gıda gibi değil belki bir kısım insanların kullanması gereken ilaç gibi görmektedir. Bundan dolayı kelâm öğrenmenin herkes için gerekli olmadığını ve bütün Müslümanlar için gerekmediğini, ancak fâsid ve bid'at fikirlerine sahip kimseleri tartışarak önlemek için bazı insanlar için kelâm öğrenmenin gerekli olduğunu dile getirmektedir. Bununla birlikte Gazzâlî kelâm ilminin kimlere verilmesi gerektiği konusunda da bir açıklama getirmektedir. Gerçekte Gazzâlî'nin kelâm ilminin ders olarak okutulması gereken sınıfı belirtmesi dahi şartlara göre kelâma olan ihtiyacı kabul ettiğini göstermektedir. Gazzâlî'ye göre kelâm ilmini ders alması gerekenler ve onların bir kısım özellikleri bulunmalıdır. Gazzâlî'ye göre kelâm ilmini öğrenmek için kişi kendini yalnız ilme adanmış ve çalışkan olmalıdır. Zeki, ileri görüşlü ve güzel konuşmalıdır. Takva sahibi, güzel ahlaklı olmalıdır.¹²⁷

İzmirli, Gazzâlî'nin kelâma olan bu tür yaklaşımlarından dolayı onu kelâm aleyhtarı olarak görülmemesi gerektiği konusunda bir hatırlatma yapma ihtiyacı duymaktadır. İzmirli'ye göre Gazzâlî, halini hikâye etmektedir. İzmirli,

¹²⁴ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 53, s. 1691.

¹²⁵ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı:54, s. 1725.

¹²⁶ İzmirli, *Muhassalu'l Kelâm ve'l Hikme*, İstanbul, 1336, s. 13.

¹²⁷ Gazzâlî, *İlcâmu'l-Avam an-İlm-i Kelâm*, Mecmuatu Resâil el-İmâmu'l-Gazzâlî, , Dâru'l-Kütübü İlmiye, Beyrut, 1971, s. 41; Gazzâlî, *Kavâidu'l-Akâid*, (tahk. Musa Muhammed Ali), Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1985, s. 109; Ayrıca krş. A. İbrahim Çubukçu, Hüseyin Atay, *el-İktisâd fi'l- İtikâd*, Ankara, 1962, s. 4.

Gazzâlî'nin kelâm ilmi ile şifa bulanları ve taklid hastalığına düşenler için çare oluşunu kabul etmektedir. Fakat İzmirli hastalara ve hastalıkların türüne göre ilaçların farklı olacağını ve bir hastaya uygun bir ilacın başka bir hastaya zarar verme ihtimalinin Gazzâlî tarafından çok iyi bilindiğini göz ardı etmemek gerektiğini söylemektedir.¹²⁸ Gazzâlî'nin eserleri tarihi hiyerarşi içinde ele alındığında kelâm ilminin yararlılığı hakkındaki düşüncesinde ciddi bir değişim olmadığı hatta son eserlerinden biri olan *el-Mustasfâ*'sında kelâm ilmini şer'î ilimlerin esası sayması ve bütün ilimlerin kelâma dayandığı iddiasında bulunduğu görüşü de İzmirli'nin bu kanaatini destekler niteliktedir.¹²⁹

Gazzâlî, kelâmın konusunun eşyanın hakikatinden söz etmediğini, bilinen ve açığa kavuşmuş konuları biraz daha fazla aydınlattığını ve yalnızca “*mevcûd bimâ hüve mevcûd*” (varlıktan, varlık olmak) yönüyle bahsettiğini söylemektedir.¹³⁰ İzmirli'ye göre bu tarifle Gazzâlî, felsefecilerin akıl ilkelerini önceleyen metafiziğinden, yalnızca vahyi önceleyen ilm-i kelâmı İslâm kanunu kaydıyla ayırmış olduğunu¹³¹ ve kelâmın konusunu “*zât ve sıfât-ı Bârî'dir*” diyen ilk dönem kelâmcılardan da ayrıldığını belirtmektedir. İzmirli'ye göre kelâmın tanımı ve konusu hakkındaki farklı tanımlar, zaman içinde değişen şartlardan doğan ihtiyaçlardan kaynaklanmaktadır.¹³²

İzmirli'ye göre Gazzâlî, kelâmda yaşanan değişimin rehberi ve müteahhirîn kelâmının kurucusudur. İzmirli, onun açtığı bu yolun eksiklerinin Razî tarafından giderildiğini, Âmidî (ö. 631/1233) tarafından geliştirildiğini ve Beydâvî (ö. 685/1286) tarafından da son noktaya getirildiğini ifade etmektedir. Bunun sonucunda Gazzâlî'nin açtığı müteahhirîn kelâmı İzmirli'ye göre felsefî bir meslek haline evrilmiştir. İzmirli, müteahhirîn kelâmının karakteristik bir özelliğinin felsefecilerle tartışma olduğunu, Gazzâlî ile birlikte felsefenin Ehl-i

¹²⁸ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 54, s. 1725.

¹²⁹ Karadaş, Çağfer Gazzâlî'nin *Düşünce Ekseni: Hakikatü'n-Nübüvve*, 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî, M. Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 333.

¹³⁰ İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, İstanbul, 1339, s. 6; Ayrıca krş. Mehmet Ali Aynî, *İslâm Düşüncesinin Zirvesi Gazzâlî*, İnsan Yayınları, 2011, s. 45.

¹³¹ İzmirli, *Muhassalu'l Kelâm ve'l Hikme*, İstanbul, 1336, s. 24.

¹³² İzmirli, *Muhassalu'l Kelâm ve'l Hikme*, İstanbul, 1336, s. 24.

Sünnet için takip edilebilecek bir hale geldiğini bu sayede Ehl-i Sünnet mütekellimleri arasında büyük bir felsefe cereyanı başladığını belirtmektedir.¹³³

Gazzâlî ile başlayan ve kelâm felsefesi diye kavramsallaştırılan ekolün bazı özelliklerini özetle İzmirli şöyle ifade edtmektedir: “*Bu yol, Mantık usullerini kabul ederek felsefe meselelerini, kelâm meseleleriyle mezc etmektir. Bu yol, felsefî bir yol değil, kelâm yoludur. Çünkü bu yolda kelâm ölçüleri dışına çıkılmamıştır. Şu kadar ki, tam bir kelâm yolu değil, felsefî meseleleri de kapsayan bir kelâm metodudur. Meşşâî felsefeyi yahut Farâbî ile İbn-i Sina felsefelerinin, ilâhiyata zıt olan meselelerini çürütmeyi akâidden sayan bir yoldur. Bunun öncüsü Hüccetü’l İslâm İmam Muhammed Gazzâlî’dir.*”¹³⁴

İzmirli, kelâm felsefesi olarak tanımladığı müteaahirîn kelâmının, Mu’tezile kelâmı ile karıştırılmaması gerektiğine de dikkatleri çekmektedir. Zira İzmirli, Ebu’l Hüzeyl ve Nazzâm’ın öncülük ettiği ve felsefî kelâm olarak tanımladığı Mu’tezile kelâmı, her ne kadar görünürde müteaahirîn kelâmcılarının kelâm felsefesi ekolüne benzese de gerçekte farklı olduğunu düşünmektedir. Çünkü İzmirli, felsefî kelâm dediği bu Mu’tezile kelâmını, tam bir kelâm olarak değerlendirmemektedir. Zira o, bu ekolün felsefî usul ile kelâmî yöntemi birleştirdiğini fakat kelâm prensiplerinin dışına çıktığını düşünmektedir. İzmirli’ye göre kelâm ve felsefeden meydana gelen bir ekolün kelâmdan ziyade felsefe olacağı son derece açık görünmektedir. Bu bağlamda “*Sıfat-ı Bâri, zatın aynıdır. Hayatta bünye şarttır.*” örneklemeleriyle İzmirli’nin, felsefenin bir kısım asıllarının bu kelâmda da esas kabul edildiğini ifade etmekle düşüncesini delillendirmeye çalıştığı görülmektedir.¹³⁵

İzmirli’ye göre meşşâî felsefesi, kelâm felsefesi ekolü tarafından ele alınarak meşşâîler yerine mütekellimîn geçmiştir. O, değer kazanan kelâm

¹³³ İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 17, s. 11.

¹³⁴ İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, İstanbul, 1339, s. 87.

¹³⁵ İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, İstanbul, 1339, s. 89.

felsefesi ekolü sayesinde mantık ilminin de filozofların elinden kelâmcıların eline geçtiği kanaatini taşımaktadır.¹³⁶

İzmirli, Gazzâlî kelâmının, mütekaddimîn kelâmından üç noktada farklılık arz ettiğini söylemektedir.

1. Gazzâlî'nin mantık kurallarını kabul etmesidir. Mantık delillerini kabul etmek kelâmcıların mütekaddimîn ve müteahhirîn olarak sınıflandırılmasının bir sebebi olarak gösterilmektedir.¹³⁷ Kelâmcılar dinî inançları savunmak için bazı deliller öne sürmekteydiler. Mantık ilminin delilleri ise kelâmcıların bu delillerini geçersiz kılmaktaydı. İlk dönem kelâmcıları delilin çürütülmesi, “*delille ispat edilen davanın da geçersiz olması gerektirmektedir*” ilkesini kabul etmekteydiler. Mantık delillerinin, kelâmcıların ileri sürdüğü delilleri çürütmesi kelâm delilleriyle ispat edilen davanın da geçersiz olduğu anlamına geldiğinden ilk dönem kelâmcıları mantık ilmine karşı çıkmaktaydılar. Mantık ilmini öğrenmenin küfür veya bid'at olduğu kanaatini taşıdılar. Bununla birlikte ilk dönem İslâm âlimleri mantık ilminin yabancı kültür ürünü olması sebebiyle benimsememişlerdir. Fakat Gazzâlî, mantık ilminin İslâm inançlarına zararlı olmadığını ve mantık delillerinden yararlanma konusunda bir sakınca görmediğinden mantık delillerini kabul etti.¹³⁸

2. Gazzâlî'nin in'ikâs-ı edilleyi reddetmesidir. İn'akâs-ı edille, delilin batıl olması sebebiyle, delille ispat edilen davanın da batıl olması anlamına gelmektedir. Delilin batıl olması, delille ispat edilen davanın da batıl olmasını icap ettirir. İn'ikâs-ı edille gereği delilin yokluğu, yokluğun delili oluyordu. Başka bir tabirle, bir şeyin varlığı hakkında kesin delil olmazsa, o şeyin yok olduğu sonucu ortaya çıkmaktaydı. Bakıllânî, İslâm inançlarını temellendirme ve savunmada in'ikâs-ı edille ilkesini geliştirmişti. Bakıllânî de bu delili bir inanç esası hükmünde görmüştü. Bundan dolayı, delilin reddedilmesi, inanç esaslarının inkârını sonuç verir düşüncesine sahip olmuştu. Daha sonra bu ilkeye yapılan tenkitler âdetâ İslâm'a yapılmış bir eleştiri olarak anlaşılmasını sonuç vermişti.

¹³⁶ İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1930, Sayı: 16, s. 27.

¹³⁷ Toktaş, Fatih, *İslâm Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2004, s. 19.

¹³⁸ Öner, Necati, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1967, s.10.

Bunun doğal bir sonucu olarak ilk dönem kelâmcılar, bu delili geçersiz kılan mantık delillerine karşı çıkmışlardı. Gazzâlî ise in'akâs-ı edilleyi kabul etmedi.¹³⁹

3. Felsefî konuları kelâma ilave etmesidir. Gazzâlî'nin kelâm ilmine getirdiği bir yenilik de eserlerinde felsefî konulara yer vermesidir. Onun zamanına kadar İslâm âlimleri felsefî meseleler karşısında iki farklı tutum sergilemekteydi. Bazıları filozofların her dediğini doğru kabul etmekte ve bu düşüncelerin gerçeğin kendisi olduğu kanaati taşıyorlardı. Bir kısmı da felsefî bahisleri bütünüyle reddetmekteydi. Gazzâlî ise her iki gruba karşı çıktı. Felsefî ilimleri taksime tabi tuttu. Filozofların mantık ve matematik gibi kısımlardaki görüşlerinin doğru olabileceğini düşünüyordu. Bu kısımlarda filozoflara karşı çıkmak anlamsızdı. Fakat ilâhiyat sahasında filozofların görüşlerinde hata olduğunu hatta sapıklık içinde bulunduklarını ifade etti. Gazzâlî, filozofların bazı sahalarda uzman olmaları ilâhiyat konusunda da yetkin olmaları anlamına gelmediğini düşünmekteydi.¹⁴⁰

İzmirli, mütekaddiminden Ebû Bekir Bakıllâni, Ebu'l Vefa İbn Akîl, el-Cüveynî gibi Eş'arî, Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû Hâşim el-Cübbâî, Abdulcebbâr Hemedânî, Ebu'l Hüseyinî'l-Basrî gibi Mutezilî, Muhammed b. Heysam gibi Kerrâmî olan kelâmcılar, mantık kurallarını ve felsefe yolunu kabul etmediklerinin gerekçesini Mantığın, mütekaddimîn kelâmcılar tarafından konulan hususi delillere zıt olması gerekçesi ile açıklamaktadır.¹⁴¹

İzmirli, mütekaddimîn kelâmcıların arasında in'ikâs-ı edille¹⁴² meselesinin hâkim olduğunu ancak, Gazzâlî ile birlikte değerden düştüğünü, Gazzâlî sonrası kelâmcıların Gazzâlî'yi takip ettiklerini ve modern felsefenin de Müteahhîrîn kelâmcılarına hak verdiğini ifade etmektedir.¹⁴³

¹³⁹ İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1926, Sayı:5-6, s. 147; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul, 1339, s. 84.

¹⁴⁰ Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmine Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2014, s. 33.

¹⁴¹ İzmirli, *Muhassalu'l Kelâm ve Hikme*, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1336, s. 7.

¹⁴² İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1926, Sayı:5-6, s. 147; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul, 1339, s. 84.

¹⁴³ İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1926, Sayı: 5-6, s.147.

İzmirli, ilâhiyata zıt felsefî konuların iptal edilmesinin kelâm kitaplarına Gazzâlî ile birlikte girdiğini ifade etmektedir. Zira Gazzâlî dönemine kadar İslâm Filozofları'nın ilâhiyata zıt meseleler içeren bir felsefe inşa ettiklerini belirten İzmirli, halkın felsefe karşısında iki gruba ayrıldığını söylemektedir. Halkın bir kısmının felsefeyi topyekûn inkâr ettiğini, hatta en kesin delillerini ve doğruluğu açık olan meselelerini de reddettiklerini, diğer kısmının ise taklitten dolayı felsefenin bütün meselelerini kabul ettiklerini ifade etmektedir. İzmirli, Gazzâlî'nin her iki kesime de muhalefet ederek, yalnızca ilâhiyat konularına zıt olan felsefî konuları reddettiğini ve bu sayede felsefî konuların iptal edilmesinin de kelâm kitaplarına girmiş olduğunu düşünmektedir.¹⁴⁴

İzmirli, akâid ilminin önce İlm-i Tevhid ve Fıkh-ı Ekber ünvânıyla selef tarafından tesis edildiğini, mütekaddîmîn tarafından ilm-i kelâm ünvanıyla geliştirildiğini, Gazzâlî'nin öncülük ettiği müteahhirîn kelâmcıları tarafından ise yeni bir kısım usullerin kabul edilerek Aristo felsefesiyle mezc olmuş bir kelâmın zuhur ettiğini ve günümüz resmî ilm-i kelâmımızın, Müteahhirîn Kelâmı olduğunu ifade etmektedir.¹⁴⁵

C- GAZZÂLÎ VE FELSEFE

Felsefe bilgi konusunda akıl yürütmeyi (nazar) ilke edinmektedir. Filozoflar, Allah'ın varlığı konusunda "imkân" delilini tercih etmektedirler. Felsefeciler, Selef metodunu eleştirmektedirler. Filozoflara göre selef, halkı ikna etmek için hatabî kıyası kullanmaktadır. Bu kıyas ise insanların veya bir kısım insanlar tarafından kabul edilen hükümlere ve doğru söylediğine inanılan bilginlere dayanan öncüllerden ibarettir. Bundan dolayı filozoflar bu kıyasın kesin bilgi ifade etmediğini düşünmektedir. Felsefeciler, kelâmcıların akıl yürütme metodunu takip ettiğini kabul etmekle birlikte savunmaya yönelik ispat yöntemi olan cedeli geliştirdiklerini ve cedelin kesin bilgiye ulaştırmadığını

¹⁴⁴ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul, 1339, s. 87.

¹⁴⁵ İzmirli, *Muhassalu'l Kelâm ve Hikme*, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1336, s. 10.

düşünmektedirler. Filozoflar kendi yollarının kesin bilgiye ulaştıran burhanî bir yol olduğunu iddia etmektedirler.¹⁴⁶

İzmirli, Müslümanların İslâmiyet'in ilk yüzyılında cihatla meşgul olması, pratikte devlet işlerini ve problemlerini çözebilecek ilimlere yönelmelerinden dolayı felsefeye ihtiyaç hissetmediklerini düşünmektedir. Her ne kadar Müslümanlar tarafından fethedilen yerler içinde felsefe konusunda ileri düzeyde olan medeniyetler olsa da yukarıda söylenen gerekçeden dolayı Müslümanlar felsefeye itibar etmemişlerdir. İzmirli'nin ifadelerine bakıldığında bir kısım ilimlere vakıf olan Arapların gelenek ve ahlaklarının felsefî cereyanın geç başlamasında etkili olduğunu düşündüğünü söylemek mümkün görünmektedir.¹⁴⁷

İzmirli'nin eserlerine bakıldığında genel olarak felsefe hareketini beş safhada ele aldığı ve Gazzâlî'ye kadar felsefenin iki dönem geçirdiğini söylemek mümkün görünmektedir.

1. Felsefî Hareket Devresi

İzmirli, hicri I. yüzyılın sonlarına doğru Müslümanlar içinde felsefî bir hareketlenmenin başladığını ve felsefî kavramlar hakkında tartışmalar gerçekleştiğini söylemektedir. İzmirli bu düşüncesini delillendirmek için Mâbed el-Cühenî'nin Mecusîlerden etkilenecek felsefenin konusu olan ilm-i İlahinin ezeli oluşunu, nasslara dayanmaksızın takdiri ve kaderi inkâr etmesini örnek vermektedir. İzmirli, böyle bir düşüncenin felsefî bir kabiliyetten doğduğunu ve felsefî araştırmaların ilk adımı olduğunu bundan önce meydana gelen tartışma konularının ise siyasi bir etkiyle meydana geldiğini düşünmektedir.¹⁴⁸ Gaylan ed-Dımişkî Şam'da, Mâbed el-Cühenî'yi takip ederek Kaderîyye'nin yayılmasına hizmet etmiştir. İzmirli'ye göre Kaderîyye'yi kendi düşünce potasında eritmeyi

¹⁴⁶ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1339, s. 139.

¹⁴⁷ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, İstanbul, 1336, Sayı: 55, s. 1790.

¹⁴⁸ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, İstanbul, 1336, Sayı: 55, s. 1791.

başaran Mutezile, Felsefî eserler tercüme edilmeden ve İslâm filozofları ortaya çıkmadan önce felsefî bir düşüncüyü merkezileştirerek canlandırmışlardır.¹⁴⁹

İzmirli'ye göre felsefî düşünce ile ilk defa orijinal bir fikri ortaya atan, hicri ikinci asrın başında Sâbii felsefeci olan bir Yahudi'den etkilenen Ca'd b. Dirhem (ö. 118/736) dir. İzmirli bu düşüncesini Ca'd b. Dirhem'in ilâhî fiilleri ve sıfatları inkâr etmesini örnek göstermekle açıklığa kavuşturmaktadır. İzmirli, Ca'd b. Dirhem'i Mecusî mezhebinin Maneviyye kolunun öncüsü gösterme çabasının doğru olmadığını düşünmektedir. Bundan sonra felsefî fikirlerin yayılmaya başladığını düşünen İzmirli, felsefî düşüncenin gelişmesinin ise tercüme devrine kaldığını söylemektedir.¹⁵⁰

2. Tercüme Devri

Hicri I. yüzyılda ilk olarak felsefenin alt dalları olan tıp, astronomi, fizik ve kimyaya dair eserlerin tercüme edildiği görülmektedir. İlk tercüme edilen eser, Muaviye'nin vali olduğu dönemde 38/658 yılında Yunan'lı bir simyacı olan Zosimos'un (350-420) bir risalesidir.¹⁵¹ Bu asırda ve Emevî döneminde yapılan tercümeler resmi bir kimlik taşımamakla birlikte Yunanlılardan, İbrânîlerden, Süryânîlerden, İranlılardan, Hintlilerden ve Keldânîlerden olmak üzere her sahada telif edilen eserler tercüme edilmektedir. Resmi tercümeler ise Abbasîler zamanında yapılmıştır. Hicri II. yüzyılda fetihlerin yavaşlamasıyla birlikte ilme yönelen İslâm âleminin felsefeyi tetkik etmesi ancak hicri III. yüzyılda Me'mun zamanında görülmektedir. Me'mun dönemine kadar ise felsefeye ait eserlerin tercümelerine önem verilmemiştir. O, öncelikle mantık ve felsefe ilimlerinin daha sonra bütün ilimlere ait eserlerin tercüme edilmesini sağlamıştır. Bu konuda sarayda tercüme yapmak üzere “*Dâru'l Hikmet*” adında bir akademi açmıştır. el-Me'mun'un Yunan eserlerini getirtmek için Bizans imparatoru ile mektuplaştığı, özel memurlar aracılığı ile eserleri satın aldığı ve Kıbrıs'tan da getirttiği mantık ve felsefe kitaplarını tercüme ettirdiği bilinmektedir. İzmirli, bu akademinin yaptığı

¹⁴⁹ İzmirli, *Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1926, Sayı: 5, s. 288.

¹⁵⁰ İzmirli, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, İstanbul, 1929, Sayı: 13, s. 18.

¹⁵¹ Gözütok, Şakir *İslâm'ın Altın Çağında İlim*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2012, s. 62.

tercüme faaliyeti sonunda Bağdat'ın bir felsefe merkezi haline geldiği, tercümenin Yunan eserleriyle sınırlı kalmadığı ve Müslüman gençler arasında seçkin felsefecilerin yetişmesinde son derece etkili olduğu kanaatini taşımaktadır.¹⁵²

Mütercimler genellikle Süryanî, Sâbiî, İranlı ve Suriyelilerden oluşmaktaydı. Müslüman mütercimler oldukça azınlıktaydı. İslâm dünyası mantık, felsefe ve mühendislikte Yunan eserlerini, edebiyat ve tarihte İranlıların eserlerini, tıpta Hindlilerin, astronomide Keldânîlerin, kimyada ise Mısırlıların eserlerini tercüme etmişlerdi.

İzmirli'ye göre, ilk zamanlarda Yunan felsefesinin tamamıyla kavranamamasının dört ana nedeni bulunmaktadır.

1. Arapçanın o zaman felsefe dili olarak tam gelişmemiş olması,
2. Müslüman düşüncesinin felsefeye alışık olmaması,
3. Tercümelerin öncelikle Süryanî diline oradan da Arapça 'ya yapılması,
4. Tercümeler arası farklılıklar olması,

Yunan felsefesinin tam kavranamama durumu IV. yüzyılda gelen Farabî (ö.339/950) ye kadar devam etmektedir. Farabî zamanına kadar yapılan tercümeler, anlaşılır olmaktan uzak, birbiriyle çelişen ve düzensiz bir yapı arz etmekteydi. Farabî'nin Yunan filozoflarını araştırması, Aristo'nun bütün kitaplarını tetkik etmesi İslâm dünyasında Aristo'nun tam anlaşılmasına hizmet etti. İşte İslâm dünyasının kabul veya reddettiği felsefe, Aristo felsefesidir.¹⁵³ İzmirli, Aristo'nun muteber bir şerh edeni olmasından dolayı Farabî'ye verilen ikinci üstâd (Muallim-i Sâni) unvanının gerekçesine katılmamakla birlikte bu unvanın yaptığı tercümelere Farabî'nin “*et-Ta'limu's Sâni*” ismini vermesinden kaynaklandığını düşünmektedir.¹⁵⁴

İzmirli, hicri IV. yüzyılın ortalarında Basra'da elli bir risaleden oluşan “İhvânü's-Safâ” adındaki risaleleri telif eden bir kısım filozofun dinî, felsefî ve

¹⁵² İzmirli, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, İstanbul, 1929, Sayı:13, s. 22.

¹⁵³ İzmirli, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, İstanbul, 1929, Sayı:13, s. 23.

¹⁵⁴ İzmirli, *Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1926, Sayı:5, s. 273.

siyasî gizli bir cemiyeti teşkil ettiğini söylemektedir. Bu ekol "İhvânü's-Safâ, Hullanü'l-Vefâ, Ehlü'l-Hamd, Ebnâü'l-Mecd" gibi isimlerle de bilinmektedir. Şî-Bâtînî düşüncelerinin kötü sonuçlarından sakındıklarından dolayı cemiyetlerinin ve üyelerinin gizli kalmasını tercih ettikleri yönünde düşünen araştırmacılar bulunmaktadır.¹⁵⁵ İzmirli'ye göre bu cemiyet Arapça'ya daha çok tercüme edilmiş olan Yunan, İran ve Hind felsefe eserlerinden etkilenmektedir. Amaçları ise felsefe ile İslâm şeriatını birleştirmek, cehalet ve dalalet ile karışmış olan İslâm akaidini felsefe ile gidermek ve toplumdan taassubu kaldırmaktır.¹⁵⁶ Bununla birlikte hangi mezhebe mensup oldukları ve siyasi bir amaçlarının olup olmadığı araştırmacılar arasında tartışmalı bir konu olarak da devam etmektedir. İhvânü's-Safâ'nın düşünce merkezinde Yeni-Eflatuncu ve Yeni-Fisagorcu eğilimlerin hâkim olduğu da söylenmektedir.¹⁵⁷ İzmirli ise bu ekolün dört ana kaynaktan yararlandığını düşünmektedir. Bunların ise felsefe kitapları, semavî kitaplar, tabiat ve ilâhiyat kitapları olduğunu söylemektedir. İhvan-ı Safa risalelerine Mutezile'nin son derece önem verdiğini kaydeden İzmirli, Mutezile'nin bu risaleleri gizli olarak yanlarında taşıdıklarını, okuyup okutturduklarını ve bu risalelerin yayılmasında ciddi emekleri olduğunu ifade etmektedir. İhvânü's-Safâ risaleleri doğuda ve Endülüs'te yayılma alanı bulmuştur. İhvânü's-Safâ risaleleri yazıldığı dönemde olumlu ve olumsuz ciddi etkiler meydana getirmekle birlikte dönemin âlimleri tarafından incelendiği fakat ilerleyen süreçte bu risalelerin takdir görmediğinden dolayı düşüncelerinin araştırılmadığı kanaatini taşıyan akademisyenler de bulunmaktadır.¹⁵⁸

Beşinci asrın başlarına gelinceye kadar sistematik bir İslâm felsefesinden bahsetmenin mümkün olmadığını ifade eden İzmirli, İbn Sina ile felsefenin

¹⁵⁵ Güneş, Cevat, *İhvân-ı Safâ literatürü*, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2004, Sayı: 2, s. 92.

¹⁵⁶ İzmirli, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, İstanbul, 1930, Sayı: 14, s. 38.

¹⁵⁷ Güneş, Cevat, *İhvân-ı Safâ literatürü*, 2004, Sayı: 2, s. 91.

¹⁵⁸ Yörükhan, Yusuf Ziya, *İhvân-ı Safâ*, Dâru'l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul, 1925, Evkaf Matbaası, Sayı: 1, s. 183.

güçlendiğini, felsefedeki kudreti sayesinde İslâm akaidini felsefe ile birleştirdiğini bunun sayesinde bir İslâm felsefesinin doğduğunu söylemektedir.¹⁵⁹

İzmirli'ye göre İslâm felsefecilerinin nübüvvet ve ahirete ilişkin konularda bir takım açıklamalarda bulunması, bu konular hakkında olumlu veya olumsuz bir fikir beyan etmeyen Aristo felsefesinden ayrıldıkları noktaları göstermektedir.

3. Felsefe Okulları Dönemi

Felsefe okulları dönemi, felsefî eserlerin tercümelerinden sonra hicri III. yüzyılda Bağdat'ta oluşan felsefî kurumlar zamanıdır. İzmirli'ye göre tercümeler yeni bir düşünce hareketinin gelişimine hizmet etti. Bu sayede kelâm ekolü farklı bir boyut kazanırken karşısında bir felsefe gelişti. Kelâmcılar ve felsefeciler rasyonel düşünce temsilcileri olmalarına rağmen kelâm temsilcilerine mütekellim denirken yeni oluşan felsefe okulu temsilcilerine de filozof denildi. İzmirli, İslâm felsefesinin gerçekte İslâmî bir felsefe olmadığını belki Yunan felsefesinin İskenderiye yorumuyla şekillenerek Süryanî etkisinde kaldığını ve İslâmî kavramlarla ifade edilip ilâhiyatı ile birleştirildiğini düşünmektedir.¹⁶⁰ Bununla beraber İzmirli, İslâm felsefesinin orijinal bir yönünün bulunduğunun da göz ardı edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Zira ona göre sınıflandırılmamış, birbirinden uzak olan konuları ve karışık düşünceleri içeren Yunan felsefesi, İslâm filozofları tarafından süzülerek İslâm ilâhiyatı ile birleştirilmiş, felsefî soyut bilgileri açıklanmış ve düzenli bir hale getirilmiştir. Bu yönüyle özgünlüğünü felsefe tarihçilerinin de itiraf ettiklerini İzmirli söylemektedir.¹⁶¹

İzmirli, Aristo'nun eserlerinin her konuya cevap vermesi ve ansiklopedik bir yapı arz etmesinden dolayı İslâm felsefesinde son derece etkili olduğunu düşünmektedir. Böyle olmakla birlikte o, gerçek İslâm felsefesinin farklı kelâm ekolleri tarafından temsil edildiğini de kabul etmektedir. İzmirli'ye göre Yunan felsefesinin İslâm coğrafyasında görülmesinden uzun zaman önce felsefenin en

¹⁵⁹ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 55, s. 1795.

¹⁶⁰ İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1929, Sayı:13, s. 29.

¹⁶¹ İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1929, Sayı:12, s. 26.

önemli konuları kelâm okullarında tartışılmaktadır. Kelâmda ele alınan bu konular, henüz felsefe ismiyle kavramsallaştırılmamıştır. Felsefe, Meşşâî ve İshrâkî ekollerine isim olarak verilmektedir. Hâlbuki bu mesleklerin dışında kalan sistemleri ortaya koyan düşünce hareketinin ve felsefî zihniyetin tartıştığı konular, felsefenin en önemli meselelerini oluşturmaktadır. Tercümeler bu tartışmaların artmasına hizmet ederken gerçek felsefî araştırmalara da öncülük etmiştir. İzmirli'ye göre asıl felsefe, bu düşünce hareketinin bir uzantısı konumundadır.¹⁶²

İzmirli'ye göre Kindî, Farabî, İbn Sina kendilerini Aristo'nun, Sühreverdî ise Eflâtun'un takipçileri olarak görüyorlarsa da tam anlamıyla Aristo ve Eflâtun ekolünü takip etmemektedirler. Çünkü her iki ekolü de İskenderiye ve Süryânî yorumuyla almışlardır. Meşşâîler akıl yürütme ve çıkarım yolunu, İshrâkîler ise müşâhade ve keşf yolunu kullanmaktadırlar. İzmirli, İslâm filozoflarının vahiy ile felsefeyi aynı derecede tuttuklarını, Yunan felsefesi ile İslâm inanç esaslarının uygun olduğu görüşünü benimsediklerini, nassın felsefenin bir sembolü veya felsefeye indirgenmesi gerektiğini kabul ettiklerini, felsefenin nassın manası olduğunu savunduklarını ve ilâhiyat konularında zan bildiren aklî çıkarımlardan öteye gidemediklerini belirtmektedir. İzmirli, özellikle Meşşâîlerin üç konuda bütün kelâmcılara ve selefe muhalefet ettiklerini ifade etmektedir:

1- Meşşâî filozoflar, “*Madde ezelidir*” demekle Allah'ın, âlemin hâlık olmadığını, hâlık tabirinin mecaz olduğunu kabul etmektedirler. Bu filozoflar, âlemin, Allah'tan zorunlu olarak ortaya çıktığını (sudur) düşünmektedirler. Meşşâî felsefeciler, madde ile Allah arasındaki ilişkiyi sebep-sonuç (illet-malûl) arasındaki ilişki gibi görmektedirler. Bundan dolayı bu filozoflar: “*malûl, illetten geri kalmaz. Allah ile beraber âlem de kadîmdir.*” düşüncesini taşımaktadırlar.

2- Meşşâî filozoflar, Allah'ın ilminin tümellere (küllî) ilişkin olduğunu, tikellerle (cüz'î) ilgili olmadığını, ilâhî ilmin akletme (taakkul) yoluyla olup, duyum yoluyla (ihzas) olmadığını düşünmektedirler.

¹⁶² İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1929, Sayı: 13, s. 29.

3- Bu filozoflar, ruh için aklî bir lezzet veya acı olduğunu bundan dolayı cismânî haşrin olmayacağını kabul etmektedirler.¹⁶³

İzmirli, Meşşâî felsefe ekolünün İbn Sina ile en yetkin bir seviyeye kavuştuğunu ve öğrencileri tarafından sürdürüldüğünü fakat Gazzâlî ile birlikte duraklama dönemi yaşadığını ifade etmektedir. Gazzâlî'nin tetkik ettiği felsefenin İbn Sinâ felsefesi olduğunu, Tehâfüt isimli eserini bunun için yazdığını, felsefecilere karşı bazen Mutezîle, bazen Eş'arî, bazen Kerrâmiye kelâmıyla karşılık verdiğini düşünmektedir.¹⁶⁴ Gazzâlî, filozofların çelişkilerini göstermek adına bir ekolün görüş ve düşüncelerine bağlı kalmak yerine Mutezile, Kerrâmiyye, Vâkıfîyye gibi tüm ekollerin delillerini kullanmak istemektedir. Çünkü Gazzâlî'ye göre diğer kelâm ekolleri Ehl-i sünnet kelâmcılarına ayrıntıda muhalefet ederken filozoflar dinin temel prensiplerinde zıt düşmektedirler. Bundan dolayı kelâm ekolleri kendi aralarındaki farklılıkları bırakarak bir olmalı ve filozofları reddetmelidirler.¹⁶⁵

İzmirli'ye göre Gazzâlî, tenkitlerini İbn Sina üzerinde yoğunlaştırarak, salt aklî ilkelere dayanan felsefeye ve özelde Meşşâî felsefesine ciddi eleştiriler getirmektedir. Ona göre Gazzâlî, kelâmî felsefe okulunun açılmasına öncülük etmiştir. Gazzâlî ile birlikte başlayan müteahhirîn kelâmcıları felsefeyi derinlemesine araştırarak kelâma dâhil etmeleri ve ciddi savunmaları sonucu¹⁶⁶ Meşşâî felsefe okulu yerini, Kelâmî felsefe okuluna bırakmıştır.¹⁶⁷

Gazzâlî'nin kendinden önceki kelâmcılardan farklı olarak felsefî düşünceyi araştırması, İslâm inançlarını savunma ve temellendirmede istifade edilecek felsefî ilimleri kelâma dâhil etmesi, filozofların ilâhiyat sahasındaki çelişkili düşünce ve yöntemlerini herhangi bir ekol taassubu göstermeksizin tüm kelâm ekollerinin delilleriyle geçeriz kılması, kelâmın konu ve yöntem açısından zenginleşerek yeni bir döneme girmesine katkı sağlamıştır.

¹⁶³ İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1929, Sayı: 13, s. 31.

¹⁶⁴ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 55, s. 1796.

¹⁶⁵ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı* (Tehâfüt'l-Felâsife), terc. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, s. 9.

¹⁶⁶ İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1929, Sayı: 12, s. 38.

¹⁶⁷ İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1930, Sayı: 16, s. 26.

D- GAZZÂLÎ VE BAZI FELSEFÎ EKOLLER

İzmirli, Gazzâlî'nin Kelâmdan sonra felsefede derinleşmesinin haklı gerekçelerinin olduğu kanaatini taşımaktadır. Gazzâlî'nin yaptığı felsefî araştırmada, kişiliğinin ve bir kısım dış etkenlerin sebep olduğunu düşünmektedir. Çünkü onun yaptığı derin felsefî araştırmada taklitten sakınan, bağımsız düşünceye ve fikir hürriyetine önem veren kişiliğinin etkisi oldukça büyüktür. Bununla birlikte Gazzâlî, kelâmcıların kendi dönemine gelinceye kadar felsefe kaynaklarına nüfuz etmeden, duyum yoluyla onları reddettiklerini ve bundan dolayı halkın bile görebileceği basit hataların da felsefecilere isnat edildiğini düşünmektedir. Hâlbuki ona göre bir ilmi, en ince ayrıntısına kadar öğrenmeden, o ilmin uzmanları seviyesine gelmeden, hatalarını tespit etmek zorlaşmaktadır. Gazzâlî, bir ekolü anlamadan, onun iç yüzüne vakıf olmadan reddetmeyi körü körüne ok atmaya ve karanlığa kurşun sıkmaya benzetmektedir.¹⁶⁸

Gazzâlî, felsefecilerin belirlediği öğrenim metoduyla yaklaşık iki yıl süreyle felsefeyi incelemeye başlar. Bu konuda en yetkin felsefecilerle en derin felsefî konuları tartışabilecek bir seviyeye ulaşır. Bir yıl daha felsefî konular hakkında araştırma yapar. İzmirli'nin ifadesiyle felsefenin kışır ve lübbünü (içini, dışını) birbirinden ayıracak düzeye gelir. Gazzâlî, filozofları genel anlamda Dehrîyun denilen materyalist filozoflar, Tabîiyun olarak bilinen natüralist veya tabiatçı filozoflar, İlâhiyun diye adlandırılan metafizikçi filozoflar olmak üzere üç kategoride değerlendirmektedir.

1. Dehriyyun

İzmirli'ye göre Gazzâlî'nin Dehrîyyun olarak tanımladığı Yunan filozoflarından kimleri kastettiği açıkça anlaşılamamaktadır. Ona göre Dehrîyyun filozofları en eski felsefecilerden oluşan bir zümredir. Bu filozoflar âlemin olduğu şekliyle ezeli olduğunu düşünmektedirler. Ayrıca bu filozoflar, âlemde var olan sürekli döngünün ebedî olarak devam edeceğini ve bundan dolayı âlemin bir yaratıcının fiili ve eseri olamayacağını kabul etmektedirler. Dehrîyyun, Allah'ın

¹⁶⁸ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 55, s. 1755.

varlığını ve âlemin Allah tarafından yaratıldığını reddetmektedir. Gazzâlî, Dehrîyyun dediği bu filozofların Allah'ı ve Ahireti inkâr ettiğini ifade etmektedir. O, Dehrîyye'nin görüşlerini şöyle özetlemektedir: “*Âlem kadimdir. Onun var olması için bir sebep ve yaratıcısı yoktur. Onun sebebi yalnız değişen olaylardır. Âlemde cisimler ne sonradan var olurlar ne de yok olurlar. Suret ve arazlar sonradan meydana gelmiştir.*”¹⁶⁹ Gazzâlî, dehrîyye hakkında zındık demektedir.¹⁷⁰

2. Tabîyyun

Tabîyyun, Sokrat'tan (ö. m.ö. 399) tan önce gelen¹⁷¹ ve tabiat, hayvan ve bitkiler âlemiyle ilgilenen filozoflardır. Gazzâlî'ye göre anatomi konusunda derinleşen bu filozoflar, İlahî sanatın harikaları karşısında hayrete düşerek işlerin gayelerini bilen ve hikmet sahibi Kâdir bir yaratıcıyı kabul etmek zorunda kalmışlardır. Bunlar duygularda, canlının tabiatının etkisi olduğunu düşünmektedirler. Bundan dolayı aklın da insan mizacına tâbî' olduğu sonucuna ulaşmaktadırlar. Ölümle canlının mizacı bozulacağından dolayı aklının da yok olacağını ileri sürmüşlerdir. Tabîyyun “*bir şey yok olduğunda iâdesi mümkün değildir. Yok olan bir daha var olmaz.*” prensibinden hareketle ahiret, cennet, cehennem, kıyamet, hesap, itaat edenlere mükâfat ve isyan edenlere cezayı inkâr etmektedirler. Gazzâlî'ye göre bunlar her ne kadar Allah'ı kabul etseler de ahireti, cennet, cehennem, kıyamet ve hesabı inkâr etmektedirler. Tabîyyun'a göre taat için sevap, isyan için ise bir ceza yoktur. Gazzâlî, tabiatçı filozofların Allah'ı ve sıfatlarını kabul ettiğini ifade etmektedir. Fakat o, bu filozofların iman esaslarının temeli olan âhireti inkâr etmelerinden dolayı zındık olarak kabul etmektedir.¹⁷²

¹⁶⁹ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı* (Tehâfû'l-Felâsife), terc. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarioğlu, İstanbul, 2012, s. 9.

¹⁷⁰ Gazzâlî, *el-Munkızu mineddalal ve'l Muftıhu bi'l Ahval*, Daru'l Minhâc, Lübnan, 2013, s. 61; İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 55, s. 1758.

¹⁷¹ İzmirli, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, İstanbul, 1930, Sayı: 16, s. 31.

¹⁷² Gazzâlî, *el-Munkızu mineddalal ve'l Muftıhu bi'l Ahval*, Daru'l Minhâc, Lübnan, 2013, s. 62; İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 55, s. 1759.

3. İlâhiyyun

İlâhiyyun, Sokrat, Eflâtun ve Aristo gibi sonra gelen filozoflardır. Bu filozoflar, Dehrîyyun ve Tabîîyyun felsefecilerinin görüşlerini kimseye ihtiyaç bırakmayacak şekilde reddetmektedirler. Gazzâlî, Aristo'nun da kendinden önce gelen İlâhiyyun felsefecilerini reddederek onlardan ayrıldığını fakat onların bir kısım inkâr ve bid'at fikirlerinden de kurtulamadığını söylemektedir. Ona göre Müslüman filozoflar içinde Aristo felsefesini en iyi anlayanlar ve nakledenler Fârâbî ve İbn Sinâ'dır. Hiçbir karışıklığa meydan vermeyecek şekilde anlatmışlardır. Diğer filozoflar ise bu başarıyı elde edememişlerdir. Gazzâlî'ye göre İlâhiyyûn, Fârâbî ve İbn Sinâ tarafından güçlü deliller öne sürülerek ortaya konulmuştur.¹⁷³ İzmirli, Gazzâlî'nin, Fârâbî ve İbn Sinâ'nın nakillerine güvendiğini hatta bazı konularda aynen alıntı yaptığını bununla birlikte Aristo ve Meşşâî felsefesini reddettiğini ifade etmektedir. İzmirli'ye göre Gazzâlî, bu filozofların meselelerini yirmi ana başlıkta toplamıştır. Gazzâlî, filozofların bu meselelerinden, maddenin ezeli oluşu, Allah'ın ilminin tümelleri bilip tikelleri bilmediği, cismanî haşrin inkârı düşüncelerinin küfrü sonuç verdiğini ifade etmektedir. O, filozofların bir kısım düşüncelerinin ise bid'at olduğunu, geriye kalanlarının ise inkâr edilmesine gerek kalmadığı kanaatini taşımaktadır.¹⁷⁴

Gazzâlî'nin *Faysalu't-Tefrika* isimli eseri incelendiğinde onun tekfir konusunda son derece hassas, ilkeli davrandığı, fırkaları tekfir etmenin önünde birçok engelin bulunduğu ve bu konuda insanları yanıltan sebeplerin ne olduğunu detaylarıyla birlikte açıkladığı görülmektedir. Bu eserinde o, kendi görüşlerine uymayan fırkaları tekfir etmenin bilgisizlikten kaynaklandığını açıklamaktadır. Küfür ve iman terimlerinin hakikatinden yola çıkarak, tekfirde acele etmenin yanlış olduğunu, tekfir edilecek konuların tafsilini bu eserinde açıklığa kavuşturmuştur.¹⁷⁵ Bu eser incelendiği takdirde Gazzâlî'nin filozofları tekfir etme konusunda önyargılı olmadığı, mezhep taassubundan kaynaklanmadığı ve

¹⁷³ Aynî, Mehmet Ali, *İslâm Düşüncesinin Zirvesi Gazzâlî*, 2011, s. 51.

¹⁷⁴ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 55, s. 1760.

¹⁷⁵ Gazzâlî, *Faysalu't-Tefrika*, Mecmuatu'r-Resâil el-İmâmu'l Gazzâlî, Dâru'l-Kütübü İlmiye, Beyrut, 1971, s. 75.

aceleci davranmadığı bilakis ilkeler çerçevesinde düşüncelerini ifade ettiğini söylemek mümkündür.

Öte yandan İzmirli, İbn Sina'nın *Necât* isimli eserinde cismanî haşri inkâr etmediğini dile getirmektedir. İzmirli, onun cismanî haşri inkâr ettiği yönündeki görüşün meşhur olduğunu fakat bunun doğru olmadığını düşünmektedir. Bundan dolayı İzmirli, Gazzâlî'nin tekfir konusunda İbn Sina'yı istisna etmesi gerektiği kanaatini taşımaktadır.¹⁷⁶ Said Nursî de "İbn Sinâ gibi bir dâhi-yi hikmet: *"İman ederiz, fakat akıl bu yolda gidemez"* diyerek onun cismânî haşre iman ettiğini söylemektedir. Nursî, İbn Sina'nın haşrin akıl yoluyla değil nakil yoluyla ispat edilebileceğini ifade ettiğini düşünmektedir.¹⁷⁷ Fakat İbn Sina, *Necât* isimli eserinde her ne kadar cismanî haşri kabul ettiği görülüyorsa da *Meâd* risalesinde cismanî haşirle ilgili açıklamaların temsili olduğunu gerçekte cismanî haşrin olmayacağına dair birçok deliller sunmakta olduğu görülmektedir.¹⁷⁸ Bu görüşlerden farklı olarak üçüncü bir düşünce de ileri sürülmektedir. Hayatının son zamanlarında hapishaneye giren ve daha sonra hastalanan İbn Sina, sağlına kavuştuktan sonra tövbe ettiği kanaatini taşıyanlar da bulunmaktadır. Bu düşünceye göre İbn Sinâ, sahip olduğu mal varlığını fakirlere dağıtmıştır. İlahi hikmeti aklın tam olarak kavradığı iddiasının dalalet olduğunu düşünmüştür. Bundan dolayı felsefe disiplinini terk ederek şeriata tabi olup Hanefî mezhebine girmiştir.¹⁷⁹

İzmirli, maddenin ezelî oluşu ve ilâhî ilmin tümelleri bilip tikelleri bilmediği konusunu gündeme taşımamaktadır. İbn Sina'nın İslâm dininin cismanî haşri kabul ettiğini, aklın bu konuyu ispat etmekte aciz olduğunu ancak nakil yoluyla anlatılabileceğini, nübüvvetin ruhanî haşri açıkladığını ve filozofların cismanî haşirden çok ruhanî haşirle ilgilendiklerini, cismanî haşrin din tarafından tamamen açıklanmasından dolayı hakkında söz söylemeye ihtiyaç olmadığını

¹⁷⁶ İzmirli, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, 1930, Sayı: 16, s. 41.

¹⁷⁷ Nursî, Said, *Zülfikâr*, Altınbaşak Neşriyat, 2011, İstanbul, s. 52.

¹⁷⁸ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2014, s. 174; ayrıca krş. Akyol, Aygün, *Fârâbî ve İbn-i Sina'ya Göre Meâd Meselesi*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Dergisi, 2010, c. 9, Sayı: 18, s. 137;

¹⁷⁹ Mer'âşî Mustafa Kamil, *Tercüme-i Kasîde-i Ruhiye-i İbn-i Sinâ*, 1307, Dersaadet, s. 4.

bundan dolayı filozofların ruhanî haşirden bahsettiklerini ifade etmektedir. İzmirli, İbn Sina'nın kendisini tekfir etmek isteyenler hakkındaki şu şiirini de nakletmektedir:

Benim gibi bir adamı küfür isnadı sebepsiz, kolay olamaz.

Benim imanından daha muhkem bir iman olamaz.

Dehr içinde benim gibi bir tek adam olsun da o da kâfir olsun öyle mi?

Artık bütün dehr içinde bir tek Müslüman bulunmaz.¹⁸⁰

Gazzâlî, felsefeyi inceledikten sonra bunun kendisini hakikate götürecek bir yol olmadığı kanaatine varmaktadır. Bununla birlikte felsefecilerin özellikle İlâhiyat konularında da birçok çelişki içinde olduklarını görmektedir. Sonuçta felsefenin hakikate ulaştıracak uygun bir model olmadığı kanaatini taşımaktadır.¹⁸¹

Gazzâlî, kendinden önce gelen düşünürlerden farklı olarak felsefeyi duyum yoluyla değil bizzat araştırarak öğrenmiştir. Bu konuda büyük bir yetkinlik kazanmıştır. Onun bu yetkinliğini filozofların düşünce ve yöntemlerini ortaya koymasında görmek mümkündür. Gazzâlî filozofları üç ana sınıfa ayırdıktan sonra onların ilâhiyat hakkındaki düşüncelerini açıklamıştır. Filozofların bu düşüncelerinden İslâm inançlarına zıt olanlarını delillerle geçersiz kılmıştır. Filozofların düşüncelerinin tamamının doğru veya tamamının yanlış olduğu zannına kapılan halktan da bu konuda ayrılmaktadır. Gazzâlî filozofların yalnız ilâhiyata ters düşen düşüncelerini eleştiriye tabi tutmuştur. Filozoflara yönelttiği eleştiriler sayesinde Gazzâlî, halkın inanç esaslarını korumak düşüncesini de gerçekleştirmiştir.

¹⁸⁰ İbn Sinâ, en-Necât-*Felsefenin Temel Konuları*-, Kabalcı Yayınları, (terc. Kübra Şenel), 2013, İstanbul, s.266; İzmirli, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1930, Sayı: 15, s. 38.

¹⁸¹ Mubahat Türker, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1956, s. 38.

II. BÖLÜM

İZMİRLİ İSMAİL HAKKI'YA GÖRE GAZZÂLÎ VE TASAVVUF

A- GAZZÂLÎ'NİN TASAVVUFA YÖNELMESİ

İzmirli, Kelâm, Felsefe ve Bâtınîliğin hakikate ulaştırma noktasında Gazzâlî'ye yetersiz geldiğini bundan dolayı onun tasavvufu araştırmaya yöneldiğini belirtmektedir. O, bu araştırmasının sonucunda tasavvufu amacına ulaştıran yol olarak görmesine *yeni Gazzâlî* dönemi demektedir. İzmirli'ye göre Gazzâlî tasavvufu, ilim ve amelin bir arada bütünlük arz eden bir disiplin olarak görmektedir. Bu disiplinin amacını ise nefsi terbiye yoluyla kötü özelliklerinden kurtarmak ve bu sayede kalbi mâsivâdan temizleyerek zikir ile süslemek olarak tespit etmektedir.¹⁸²

Gazzâlî'nin tasavvufa yönelişini kelâm ve felsefe disiplinlerinde aradığını bulamamasının bir sonucu olarak göstermenin gerçeği tam yansıtmadığı kanaatini taşıyanlar da bulunmaktadır. Gazzâlî'nin tasavvufu fiilen benimsemesi onun hayatındaki çocukluğundan itibaren etkili olan tasavvufun doğal bir sonucudur. Hatta Cüveynî'nin ünlü bir mutasavvıfın ileri gelen bir mürîdi olmasının Gazzâlî'nin üzerinde etkili olduğu ihtimalinin göz ardı edilmemesi gerektiği vurgulanmaktadır. Sanıldığı gibi Gazzâlî'nin tasavvufa yönelişi kelâmî problemlere bir çözüm bulamayışından kaynaklanmamaktadır.¹⁸³ Gazzâlî tasavvufu ile ilgilenen ilk Eş'arî kelâmcısı olmamasına rağmen kelâm-tasavvuf arasında görülen ikilemi başarıyla uzlaştırdığı görülmektedir.¹⁸⁴

Gazzâlî'nin bir ekolü öğrenmek istediğinde öncelikle o ekolün en büyük üstatlarının eserlerini tetkik ettiği görülmektedir. Tasavvufta da ilkesi gereği Hâris

¹⁸² Gazzâlî, *el-Munkızu mineddalal ve'l Muftıhu bi'l-Ahvâl*, Dâru'l-Minhâc, Lübnan, 2013, s. 92; İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 60, s. 1911.

¹⁸³ Şerif, Mian Muhammed, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 772.

¹⁸⁴ Aslan, Abdulgaffar, *IV/X. Yüzyılda Kelâm-Tasavvuf İlişkisi –İbn Fûrek Örneği-* Dini Araştırmalar, C.5, Sayı, 14, 2002, s. 70.

el-Muhâsibî, Ebû Yezid Tayfûr Bistâmî, Cüneyd-i Bağdâdî, Tâlib el-Mekkî, Şiblî gibi tasavvuf büyüklerinin eserlerini inceleyerek onların kurduğu bu disiplinin amacını öğrenmekle başladı. Gazzâlî, yaptığı okumaların onu tasavvuf ilminin amacını tüm yönleriyle kavrayamayacağı kanaati vermesinden dolayı o, amele yönelerek tasavvufun temel esaslarından olan zevk ve süluk ile buna erişebileceğini düşündü. Çünkü Gazzâlî'ye göre tasavvuf erbâbı söz değil hâl ehlidir. Gazzâlî, akıl yürütme ve okuma ile onların ilmine ulaşamayacağını düşündü. O, öğrendiklerini yaşamak için her şeyi terk ederek on sene farklı şehirlerde uzlete çekildi. Bu sırada O, İhya-u Ulûmi'd-din adlı eserini telif etti. Artık Gazzâlî, burhan ile elde edilen ilmi, tecrübeden ibaret olan tasavvufun hakikate ulaştırma konusunda en doğru yol olduğu kanaatini taşıdı.¹⁸⁵ Gazzâlî'nin tasavvufa yönelmesinde çocukluk döneminde bir sûfî terbiyesi görmesi, zâhid ve sûfilerin olduğu bir çevrede yetişmesi ve kişilik olarak zühd ve takvaya yatkın olmasının etkili olduğu ifade edilmektedir.¹⁸⁶

İzmirli'nin, Gazzâlî'nin hakikate ulaştırma konusunda en doğru yolun tasavvuf olduğu kanaatini destekler mahiyette bir görüş sergilemekte olduğu görülmektedir. Zira İzmirli, tasavvuf erbabının kullandığı feyz yolunun, kelâmcıların kullandığı nazar yolundan daha güvenilir olduğunu ifade etmektedir. İzmirli, keşf yolunda hakkın marifetine ulaştıracak ve hiçbir şüphe bırakmayacak özdenetim, beşerî ve cismanî lezzetlerden arınma, Allah'a yönelme, zikir ve taat gibi güçlü argümanların bulunduğunu, kelâm metodunda ise güçlü deliller sunan muhatabın insanı şüpheyne düşürebileceğini söylemektedir.¹⁸⁷

Gazzâlî, insanların iman bakımından zafiyet içinde olmasının nedenlerini araştırmaya başladığı görülmektedir. Gazzâlî, halktaki bu iman zafiyetinin dört kaynağını açıklamaktadır. Ona göre bu nedenler felsefe ile uğraşanlar, tasavvufu tercih edenler, Bâtınîlik öğretileri ve âlim geçinenlerdir. İzmirli, Gazzâlî'nin uzleti terk etmesinde bir kısım mutasavvıfların uygun görmesinin ve Gazzâlî'nin altıncı

¹⁸⁵ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 60, s. 1915.

¹⁸⁶ Gazzâlî, *el-Munkızu mineddalal ve'l Muftıhu bi'l-Ahvâl*, Lübnan, 2013, s. 92; Mehmet Ali Aynî, *İslâm Düşüncesinin Zirvesi Gazzâlî*, İnsan Yayınları, 2011, s. 45.

¹⁸⁷ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı:74, s. 2443.

asrın müceddidi olduğuna dair kanaatlerini paylaşımlarının büyük bir etkisi olduğunu düşünmektedir.¹⁸⁸

Nübüvvet hakikatinin insanlara fayda sağlamaktan ibaret ve dinî sorumluluklardaki amacın halkı kötülüklerden alıkoymak olduğunu bunun ise felsefe ile sağlandığını dolayısıyla insana yüklenen teklifin kendileri için geçerli olmadığını düşünen felsefecilerin bu söylemleri Gazzâlî'ye göre halkta iman zafiyetine sebep olmaktadır. Bununla birlikte kötülüklerden uzak durmayan âlimlerin ise yaşantılarının halkın üzerinde olumsuz bir etki yaparak iman zafiyetine sebep olduğunu düşünmektedir. Gazzâlî'ye göre hakikati bulmada mezheplerin farklılıklarını ve fikir ayrılıklarını gerekçe göstererek masum bir muallime ihtiyacın olduğunu iddia eden Bâtînîlik öğretisi de inançtaki zafiyeti desteklemektedir. Gazzâlî, bununla birlikte tasavvuf perdesi altında ibadete ihtiyacın olmadığını veya her şeyi mubah gören tasavvuf anlayışının da bunda büyük bir etkisinin olduğu kanaatini taşımaktadır. İzmirli, Gazzâlî'nin tespit ettiği bu sebeplerin kendi dönemi için de geçerli olduğunu düşünmektedir.¹⁸⁹

İzmirli'ye göre, Gazzâlî her ne kadar peygamberliğin gerekliliği konusunda tıp, astronomi, tabiat gibi felsefî ilimlerden sayılan deliller getirirse de yeni Gazzâlî'nin nübüvvet konusunda kelâmcılardan farklı bir görüş benimsediğini ifade etmektedir. Zira Gazzâlî, peygambere iman konusunda aklın ötesinde bir tavrın ispatını öne sürmektedir. Gazzâlî'ye göre işitme duyusunun renkleri, görme duyusunun sesleri idrak etmesi imkânsız olduğu gibi aklın da idrak etmekten aciz olduğu bir kısım hususi hakikatler bulunmaktadır. Buna erişmek aklın sınırları dışında başka bir duyusunun veya bir gözün açılması ile mümkündür. İzmirli'ye göre Gazzâlî bu düşüncesini, insanın anlama yeteneğini oluşturan merhaleleri açıklamakla temellendirmektedir. Zira Gazzâlî'ye göre insanda ilk yaratılan ve bir kısım varlıkları idrak etmeye sebep olan dokunma (lems) duyusudur. Bundan sonra görme duyusu daha sonra ise işitme duyusu ve arkasından tat alma duyusu yaratılmaktadır. Bu sayede insan yaşadığı âlemdeki varlıkları idrak edebilmektedir. Duyuların kavrayamadığı bir kısım gerçekleri ise

¹⁸⁸ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, S: 61, s. 1952.

¹⁸⁹ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 61, s. 1953.

yedi yaşında temyiz gücü ile idrak etmeye başladığını bundan sonra ise kendisine aklın verildiğini ifade eden Gazzâlî, bu sayede insanın akledilebilir (ma'kûlât) olanları kavradığını açıklamaktadır. Gazzâlî'ye göre ma'kûlâtı kavrayan aklın da idrakten aciz olduğu bir merhale daha bulunmaktadır. Gazzâlî'nin kudsî ruh/kuvvet olarak kavramsallaştırdığı¹⁹⁰ insanda açılan başka bir göz sayesinde idrak edilebilmektedir. Gazzâlî, bir kısım insanların bu gerçeği kabul etmediklerinin sebebini onların cehaletinde aramaktadır. Zira aklın kavradığı gerçekleri duyuların anlamaktan aciz olup kabul etmemesi gibi bir kısım insanların bu gözü reddetmesi idrak edemediklerinden kaynaklandığını düşünmekte ve anadan körlerin renkleri idrak edemediklerini örnek göstermektedir.¹⁹¹

İzmirli'ye göre yeni Gazzâlî, bir peygamber hakkındaki şüphelerin, nübüvvetin manasını bilmekle kesin olarak giderilebileceği kanaatini taşımaktadır. Zira Gazzâlî'ye göre fıkıh ve tıp bilindiği takdirde görmeden de bir kimsenin fakih veya doktor olduğu hakkında zorunlu bir ilme ulaşılabilir. Buradan hareketle Gazzâlî, nübüvvetin manasının bilinmesi ile Kur'an'a ve doğru haberlere dikkat edenlerin peygamberler hakkında hiçbir şüphesinin kalmayacağını ifade etmektedir.¹⁹² O, yalnız hissî mucizeleri delil gösteren kelâmcıların metodunu eksik bulmaktadır. Hâlbuki İzmirli, kelâmcıların peygamberliği ispatta tercih ettikleri mucize yolunu eksiksiz bir yol olarak görmektedir. Gazzâlî, peygamberlik konusunda yakînî bir bilgi elde etmek için hissî mucizelerle yetinmenin doğru olmadığını, mucizelerin dışında bir kısım delillere de ihtiyaç olduğu kanaatini taşımaktadır. Onu bu düşünceye sevk eden sebep ise “*Allah dilediğini dalâlete atar, dilediğini hidâyete erdirir*”¹⁹³ ayetinden yaptığı çıkarım ile insanların mucizeleri, sihir, hayal ve Allah tarafından bir sapıtma olarak yorumlayabilme tehlikesidir. Bununla birlikte mucizenin, nübüvvete olan delaleti konusunda kaynağın Kur'an olduğunu fakat benzer

¹⁹⁰ Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, Mecmuatü'r-Resâil el-İmâmu'l Gazzâlî, Âlemu'l- Kütüb, Beyrut, 1985, s. 24.

¹⁹¹ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 62, s. 1975.

¹⁹² Aslan, Abdulgaffar, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Son Peygamber Oluşu ve Yalancı Peygamberlik Olgusu*, IV. Kutlu Doğum Sempozyumu, Isparta, 2001, s.102.

¹⁹³ İbrahim Suresi, 14/4.

ayetlerden dolayı insanların şüphelere düşebileceğini düşünmektedir. Bu sebeplerden dolayı Gazzâlî, hissî mucizelerin peygamberliğe birçok delilden ancak birisi olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹⁹⁴

İzmirli, Gazzâlî'nin bu yaklaşımından dolayı nübüvveti temellendirmede kelâmcılardan ayrıldığını düşünmektedir. Hâlbuki Gazzâlî'nin eserlerinde peygamberlik söz konusu olduğunda nübüvveti temellendirmede ilk başvurduğu delilin mucize olduğu görülmektedir. Bazı eserlerinde ise nübüvveti yalnızca mucize delili ile ispat ettiği görülmektedir.¹⁹⁵ İzmirli'nin kelâmcılardan ayrılmak olarak tanımladığı Gazzâlî'nin nübüvveti delillendirmedeki yeni yaklaşımını bir zenginlik olarak görüp farklı bir delil olarak değerlendirmenin daha doğru olacağı söylenebilir.

İzmirli, Gazzâlî'nin tasavvuf perdesi altında ibadete ihtiyaç olmadığı düşüncesinden hareketle toplumun amelî dindarlığına zarar veren fırkalarla mücadele ettiğini, onların temel düşüncelerinin dayanak noktalarını çürüttüğünü ifade etmektedir. Gazzâlî, ibadete gerek olmadığı düşüncesinde felsefenin son derece etkili olduğuna dikkatleri çekmektedir. Zira ona göre felsefede üç önemli düşünce ibadete ihtiyaç olmadığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır:

- 1- İnsanın manevi olgunluğu yalnızca ilmin sağladığı yetkinlikle gerçekleşmektedir. İbadet bir vasıtaadır.
- 2- Felsefeciler, ilimle elde edilen yetkinliğe sahiptir.
- 3- Felsefeciler, kendilerinde bulunan ilim sayesinde manevi olgunluğa kavuşmuştur.

Gazzâlî, ilmin her ne kadar düşünce boyutunda hakkı keşfetmede işe yaradığını söylese de yalnız akledilebilirleri (makûlât) idrak etmeye vasıta olduğunu, insanın manevi olgunluğu için yalnız ilmin yetmeyeceğini, fiillerde de hayra ulaşmak için amelî dindarlığın gerekli olduğunu düşünmektedir. Gazzâlî, felsefecilerin sahip oldukları fizik ötesi ve varlığın nasıl olduğunu gösteren

¹⁹⁴ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 62, s. 1979.

¹⁹⁵ Gazzâlî, *Kavâidu'l-Akâid*, Mecmuatu'r-Resâil el-İmâmu'l Gazzâlî, , Âlemu'l- Kütüb, Beyrut, 1985, s. 213; A. İbrahim Çubukçu, Hüseyin Atay, *el-İktisâd fî'l- İtikâd*, Ankara, 1962, s. 206.

özelliklerine ait ilimleriyle değil, “ilm-i billah” dediği marifetullah ilmi ile manevî olgunluğa erebileceklerini ifade etmektedir. Gazzâlî, felsefecilerin varlık hakkındaki bilgilerinin de herkes tarafından kabul edildiği yönünde bir düşüncenin olmadığını, ilâhiyata ait bilgilerinin az olmakla birlikte bu konuda birçok hatalarının bulunduğunu, ibadetin enbiyaya da vacip olmadığını düşündüklerini bu noktadan filozofların, bâtınîlerle hemfikir olduklarını söylemektedir.¹⁹⁶

İzmirli’ye göre Gazzâlî her ne kadar tasavvufun felsefe disiplininin üstün yönlerinin olduğunu kabul etse de tasavvufa felsefeyi dâhil ettiğini düşünmektedir. Gazzâlî’nin mütekaddimîn kelâmcılarından farklı bir metot izleyerek kelâm disiplinine felsefeyi dâhil ettiği gibi tasavvufa da felsefeyi almasıyla kendisinden sonra gelecek olan tasavvuf erbabını etkilediği kanaatini taşımaktadır. İzmirli, Gazzâlî’nin açmış olduğu yeni tasavvufî anlayışın takipçileri arasında İbn Arabî’yi örnek göstermektedir.¹⁹⁷

İzmirli’ye göre Gazzâlî’nin tasavvufu hakkında net ve sağlıklı bir bilgi almak için onun mutasavvıflar hakkında yaptığı sınıflandırmayı bilmek gerekmektedir. Zira Gazzâlî tasavvuf erbabını on kategoride değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Bunları şöyle sıralamak mümkündür:

1. Mağrurlar ve gafillerdir. Tasavvuf erbabını şekil olarak taklit eden fakat açık ve gizli günahlardan sakınmayan, tasavvufun gereğini yapmaktan sakınan insanlardır. Bu sınıf tasavvufun dışındadır.

2. Mutasavvıf gibi giyinen fakat dünya zevklerini amaçlayan ve günahlardan çekinmeyen insanlardır. Gazzâlî’ye göre bu sınıf, kıyafetleriyle halkı kandırabildiklerinden dolayı çok zarar verebilme potansiyeline sahiptir.¹⁹⁸

3. Marifet sahibi olduğunu, kalp gözüyle Hakkı müşahade ettiğini, manevi makamlar kazandığını ve manevî yakınlığa erdiğini iddia eden sınıftır. Gazzâlî’ye göre bunlar iddia ettiklerini yalnız kavramsal olarak bilmekte ve

¹⁹⁶ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1339, Sayı: 63, s. 2015.

¹⁹⁷ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1341, Sayı: 79, s. 2578.

¹⁹⁸ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1339, Sayı: 64, s. 2045.

müfessirleri, hadisçileri, fukahâyı, âlimleri, halkı küçük görmektedirler. Bu insanlar günahkâr münafık, cahil ahmaklar sınıfındandır.

4. İbâhîyye sınıfıdır. Bu sınıf ilâhi yasakları helâl kabul eden insanlardan oluşmaktadır. İzmirli'ye göre Gazzâlî bunların katline fetva vermektedir.

5. Amelden sakınan, helali talep eden, araştıran fakat tevekkül, zühd, muhabbet gibi manevî makamların hakikatini, şartlarını, tehlikelerini bilmediği halde bu makamlarda olduğunu iddia eden sınıftır. Gazzâlî'ye göre bu insanlar Allah hakkında bilgi sahibi olmadan ilahî sevgiden bahsetmekte ve Cenab-ı Hakkın çirkin dediklerini işlemekten de sakınmamaktadırlar.

6. İlahî emirlerin bir kısmana uyup bir kısmını ihmal eden sınıftır.

7. Güzel ahlâk sahibi, mütevâzı ve cömert olduklarını iddia eden sınıftır. Gazzâlî, bu insanların görünürde tasavvuf erbabına hizmet ettiklerini fakat amaçlarının kibir ve mal elde etme ve kendilerine uyanların çoğalması için halka yardımda bulunduklarını söylemektedir. Gazzâlî, bunların ilâhî bütün emirleri terk ettikleriyle düşüncesini temellendirmektedir.

8. Nefsini kötülüklerden arındırma konusunda aşırıya giden sınıftır. Gazzâlî'ye göre bunlar asıl amaç olan Allah ile meşgul olmayı terk edip nefisleriyle meşgul olmaktadır.

9. Kendilerine marifet kapılarının açıldığı sınıftır. Bu insanlar marifetin yalnız kendilerine açılıp diğer insanların mahrum kaldıklarını düşünmekle gururlanmaktadır.

10. Varlığın hakikatini, ilâhî isim ve sıfatları olduğu gibi bildiklerini düşünen ve bundan dolayı seyr-i süluku bırakan sınıftır. Gazzâlî'ye göre bu fırkanın hatası Cenab-ı Hakkın nurdan yetmiş hicabından birine erişmelerinin onlarda yüce Allah'a vasıl olma hissini uyandırdığı iddialarından kaynaklanmaktadır.¹⁹⁹

İzmirli, tasavvufi haller içinde bir kısım sûfilerden işitilen hulûl ve ittihad şüphesi uyandıran kelimeler anlamına gelen şathiyât hakkında da Gazzâlî'nin görüşlerine yer vermektedir. İzmirli'ye göre Gazzâlî, şathiyat konusunda oldukça

¹⁹⁹ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1340, Sayı: 65, s. 2080.

muzdarip görünmektedir. Çünkü Gazzâlî, bir kısım insanların taklitle hulûl ve ittihadla sonuçlanabilecek iddialar ortaya attığını bundan dolayı büyük bir tehlikenin ortaya çıktığını düşünmektedir. Bununla birlikte Gazzâlî, şathiyâta ait sözlerin mecaz olduğunu ve hakikat olarak değerlendirmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu düşüncesini salt aklın tasavvufa ait halleri idrak edemediği şeklinde temellendirmektedir. Gazzâlî, bu tür sözler söyleyen insanların makamlarına aldanarak imkânsız olan bir şeyi tasdik etmenin doğru olmadığı kanaatini taşımaktadır. Hakikati insanlarla değil, insanları hakikatle tanıma prensibinin unutulmaması gerektiğini hatırlatmaktadır.²⁰⁰

Gazzâlî kelâm, felsefe, bâtinîlik ve tasavvuf disiplinleri arasında yaptığı fikrî yolculuğunun sonunda tam bir tahkik olmamakla kelâmî, ilâhiyat konularında birçok çelişkiyi barındırmakla felsefeyi, dışyüzü Râfizîlik, içyüzü küfür olarak Batınîliği eleştirmektedir. Onun tasavvufu hakikate ulaştırmada yeterli bir disiplin olarak gördüğü ve tasavvufta karar kıldığı söylenebilir.

A- 1. GAZZÂLÎ'DEN ÖNCE TASAVVUF

İzmirli, tasavvufun ne olduğu hakkında geniş bir bilgi verdikten sonra Gazzâlî öncesi tasavvuf tarihinden söz etmektedir. O, tasavvuf hakkındaki farklı tanımlamaları makalesine konu edinmesinden dolayı tasavvuf hakkında farklı tanımlamalarda bulunmaktadır. İzmirli tasavvufu, kitap ve sünnetle desteklenmiş, sınırlandırılmış, şerîatin bir şubesi olarak görmektedir. Ona göre tasavvuf, insanın kötü arzularından korunarak İslâm hükümlerine uymanın bir sonucudur. İzmirli'ye göre tasavvufun esası dünyanın aldatıcı hallerinden yüz çevirmek, insanların arzuladıkları her türlü lezzetlerden sakınmak, toplumdan soyutlanarak Hakk'a yönelmek ve ibadet etmektir.²⁰¹ Bu açıdan tasavvuf yalnız bir nazarîye değil, aynı zamanda bir hayat tarzı ve aksiyon şeklidir.²⁰²

²⁰⁰ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1340, Sayı: 65, s. 2258.

²⁰¹ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 72, s. 2337.

²⁰² Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Düşüncesi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2005, s. 27.

İzmirli, tasavvufun kaynağını bulmak adına gurebâ, seyyâhîn, şikeftiyye, cûiyye, fukarâ, nuriyye kelimeleriyle de anılan sûfî kavramının nereden kaynaklandığını tahlil etmekte ve bu konuda farklı görüşlerin olduğunu söylemektedir. O, sûfî kelimesinin Yunanca olduğu, Yunanca kaynakların tercümesinden ve felsefe kavramının Arapçaya intikalinden sonra ortaya çıktığı görüşünü eleştirmektedir. O, zühd yolunu tercih eden kişilerin, felsefe kitaplarının tercümesinden çok önce ortaya çıktığını ifade etmektedir. İzmirli, *sûfî* kavramının hevâ ve hevase uygun hareket eden insanlara muhalefet etmek amacıyla zâhidlerin yünden yapılmış ve takva elbisesini simgeleyen *sufu* giymelerinden kaynaklandığını düşünmektedir. İzmirli, bir kısım müteaahirîn muhakkiklerinin de bu düşüncede olduğunu ifade etmekle kendi görüşünü temellendirmektedir.²⁰³ Bu düşüncüyü benimseyenlere göre tasavvuf disiplini dış kaynaklı bir hareket olmayıp dinin kendi dinamiklerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.²⁰⁴

İzmirli, İslâmiyet'in ilk dönemlerinde Müslümanların ashab, tâbiîn, tebe-i tâbiîn kavramlarıyla yetindiklerini söylemektedir. O, zaman içinde ihtilafların artmasıyla ashabın ve tâbiînin eserleriyle yetinen ve ameli dindarlıkta hassasiyet gösteren kişilere *zühhâd* denildiğini ifade etmektedir. İzmirli'ye göre hicri II. yüzyıldan önce bid'at fırkalarının aşırılıklarından sakınan Ehl-i sünnet için sûfiyye ve mutasavvıfa terimleri yaygın olarak kullanılmaktadır.²⁰⁵ O, süreç içinde ortaya çıkan bid'at fırkalarının da kendileri için zühhâd kavramını kullandıklarını söylemektedir. İzmirli'ye göre zühd anlayışının İslâm itikadı ile çatışmaması ve fikhî açıdan bir problem oluşturmamasından dolayı eleştirilmemektedir.²⁰⁶ Bununla birlikte İzmirli, tasavvufu tenkit eden ilim erbabının bulunduğunu ifade etmektedir.²⁰⁷

²⁰³ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 72, s. 2343.

²⁰⁴ İbn-i Haldun, *Mukaddime*, Takvimhâne-i Âmir Matbaası, İstanbul, 1278, c:1, s. 85.

²⁰⁵ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 74-75, s. 2437; Ayrıca krş. Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 61; Yılmaz, Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2010, s. 23.

²⁰⁶ Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2011, s. 59.

²⁰⁷ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 74-75, s. 2438.

İzmirli'ye göre tasavvufun ortaya çıkışının ilk amacı “*tahalluk*” diye kavramsallaştırdığı amelî dindarlık ve yüksek ahlak sahibi olmaktır. İzmirli bunun selef-i sâlihîn'in yolu ve İslâm dininin gerçek yüzü olduğunu da ifade etmektedir. İzmirli, tasavvufun bir tepki²⁰⁸ olarak değil bir yaşam tarzı olarak ortaya çıktığını düşünmektedir. O, tasavvuf erbabının kendilerini sosyal, siyasi ve iktisâdî hayattan soyutlayarak uzlete çekilmelerinin ve tekkeler inşa etmelerinin sebebinin toplumun dindarlık açısından zayıflamasında ve düşünce ayrılıklarında aramaktadır. İzmirli'ye göre halktan hakka yönelen ve dindarlıkta hassasiyet gösteren mutasavvıflar bu sayede, bilgiye ulaşmada duru bir anlayış, yeni bir metot, sezgi, vecd, zevk, ortak bir dil, kendilerine özel terimler kullanmaya başlamışlardır. İzmirli bunun sonucu olarak tasavvufun yeni bir şekle evrildiğini söylemekte ve bunu “*tahakkuk*” olarak isimlendirmektedir.²⁰⁹

İzmirli tasavvufî terimlerin zevk ve vicdan ile meydana gelen halleri ifade ettiğini bundan dolayı ilim adamlarının bilmediği bir tür ilmi mutasavvıfın bildiğini ve bu sayede tasavvuf iminin ortaya çıktığını ifade etmektedir. İzmirliye göre tasavvufun konusu mücâhede, nefsi terbiye etme, zevk yolunun iç yüzünden ve tasavvuf terimlerinin açıklanmasından ibarettir. O, zühd anlayışının tenkit edilmezken İslâm hukukçularının (fukaha) ve kelâmcıların tasavvuf hakkında leh ve aleyhte sözler söylediğini ve bir kısmının her zaman eleştirdiğini belirtmektedir. İzmirli, bu eleştirilerden dolayı mutasavvıfların düşüncelerini gizli olarak ifade etmek zorunda kaldıklarını söylemektedir. Ona göre bu durum tasavvufun nazarî/doktrin olarak zühd ve erdem sahibi olmaktan farklı olarak ilim, hikmet, gayba ait bilgiler ve haller (ilm-i esrar), ilâhî zât ve sıfatlar, vahiy, nübüvvet, ruh, varlıkların sudûru, arş, kürsî, felekler, keramet, tasarruf ile ilgili konular hakkında söz söylemelerinden kaynaklanmaktadır.²¹⁰

İzmirli, Yunan ve Hint felsefesinde tasavvuf disiplinine daha önce rastlandığını ifade etmektedir. Ona göre İslâm mutasavvıflarının tasavvuf yoluyla

²⁰⁸ Bardakçı, Mehmet Necmeddin, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2005, s. 20.

²⁰⁹ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 74-75, s. 2439.

²¹⁰ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 74-75, s. 2440; Ayrıca krş. İbn-i Haldun, *Mukaddime*, İstanbul, 1278, c:1, s. 95.

ulaştıkları amacı Yunan ve Hint felsefesi elde edememiştir. O, İslâm tasavvuf disiplininin Yunan ve Hint mistisizminden farklı olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre İslâm tasavvufu, dini prensiplere göre hareket etmek ve müşahede yoluyla bilgi almakla, olduğu gibi hareket eden ve burhan yoluyla bilgiye ulaşan felsefî tasavvuftan ayrılmaktadır.²¹¹

İzmirli'nin, tasavvuf ve kelâm disiplinlerini karşılaştırmakta olduğu görülmektedir. Ona göre feyz yoluyla bilgiye ulaşmak isteyen tasavvuf disiplini, akıl yürütmeye (nazar) dayanan kelâm disiplininden ayrılmaktadır. O, tasavvuf erbabının bedenî kir ve engellerden soyutlanma, nefsi kötü alışkanlardan sakındırma, hakka yönelme, zikir, ibadet ve dindarlıktaki hassasiyetten dolayı bilginin şüphesiz bir şeklide elde ettiğini düşünmektedir. İzmirli, buna karşın akıl yürütme (nazar) disiplininde muhatabın güçlü delilleri karşısında şüphelerin meydana gelebilme ihtimalinin bulunmasından dolayı, tasavvuf disiplininin kelâm disiplininden daha güçlü bir bilgi sunduğunu ifade etmektedir. Bununla beraber o, tasavvuf ve kelâm disiplinlerine yönelik birer eleştiride de bulunmaktadır. Ona göre akıl yürütme prensibiyle hareket eden birçok kelâmcıda, iradî terbiyenin zayıf olması dindarlıklarında bir gevşemeye yol açmaktadır. İradî terbiye merkezli bir disiplin olan mutasavvıfta, ilmin eksikliği ölçüsünde şüphelere düşme ihtimalinin olabileceğini ifade etmektedir. İzmirli, her iki disiplinin birlikte olmasının en güvenilir bir yol olacağı kanaatini taşımaktadır.²¹²

İzmirli, hicri IV. yüzyılın bir kısım mürşitleri tarafından tasavvuf disiplininin çıkış amacına zıt bir harekete evrildiğini düşünmektedir. Ona göre bu dönemin bir kısım mutasavvıfı, kelâmcıların ve İslâm hukukçularının yetkinliklerinden etkilenerek, Fisagor ve öğrencilerinin ilâhiyattaki felsefelerinin bir kısım öğretilerinden alıntılar yaparak bunu tasavvuf, hakikat, bâtın olarak kavramsallaştırmıştır. İzmirli, bu sayede amelî dindarlığı esas alan tasavvufun, nazarî itikatlar üzerine kurulu bir disipline dönüştüğünü, tasavvufî felsefenin

²¹¹ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 74-75, s. 2441.

²¹² İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 76-77, s. 2501.

ortaya çıktığını²¹³ ve bunun dinin sınırlarını zorladığını ifade etmektedir. İzmirli'ye göre, hicrî V. yüzyılda ise aşırı bir kısım mutasavvıfın, toplumun bilgisizliğinden yararlanarak velayet, kutbiyet, gavsîyet gibi isimlerle kutsallık iddia etmişlerdir. İzmirli, bu aşırı tasavvuf erbabının akâidin bozulmasına sebep olabilecek yanlış söylemleri dile getirdiklerini ve bu alanda akademik değerden mahrum birçok kitaplar yazdıklarını ifade etmektedir.²¹⁴ Bu dönem tasavvuf anlayışının, kitap ve sünnetten uzaklaşma olarak görülmesi ciddi eleştiriler almasına özellikle Hanbelîye mensupları tarafından sert eleştirilere maruz kalmasına sebep olmuştur.²¹⁵

İzmirli, tasavvufa ait klasik kitapların hicrî III. yüzyılda Zünnûn-u Mısırî (ö.245/859) tarafından ilk olarak kaleme alındığını söylemektedir. O, bu dönem tasavvuf kitaplarının ilm-i muamele ve ilm-i mükâşefe olarak iki kısım olduğunu ifade etmektedir. Ona göre ahlak, özdisiplin, manevî terbiye konularını içeren ilm-i muamele, amaç değil araç olan bir ilimdir. İlm-i hakikat, ilm-i bâtın, ilm-i esrar, ilm-i hakâik isimleriyle de anılan, marifetullah ve tevhîd konularını kapsayan ilm-i mükâşefe ise ulaşılmak istenilen amaçtır.²¹⁶

İzmirli, tevhîd ile ilgili ilk sözü Serîyy Sakatî'nin (ö.257/870) söylediğini, Ebû Cemre Muhammed bin İbrahim'in (ö.259/872), tasavvuf disiplini hakkında ifadeleri bulunduğunu, Ebu'l-Abbas el-Mervezî'nin (ö.324/936) ve Şakîk-i Belhî'nin (ö.164/780) sûfîlerin halleri hakkında konuştuğunu açıklamaktadır. İzmirli'ye göre tasavvuf disiplinini genişleten ve karalı bir hale getiren Ebû Yezid Tayfûr Bistâmî (ö.261/874), düzenleyen Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909), metodolojisi hakkında ise söz söyleyen Ebû Bekir Muhammed el-Vâsıtî (ö.320/932) dir.²¹⁷ İzmirli, ilm-i muâmele hakkında eser yazan mutasavvıfın sözlü

²¹³ Uludağ, Süleyman, *İslâm Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2013, s. 112.

²¹⁴ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 76-77, s. 2503.

²¹⁵ Türker, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, İstanbul, 2013, s. 83.

²¹⁶ Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 2014, s. 65; İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 21, s. 2504.

²¹⁷ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 76-77, s. 2505.

olarak hadis dinlediklerini, fıkıh, kelâm, dil konusunda yetkin olduklarını ifade etmektedir.²¹⁸

İzmirli'ye göre Hâris el-Muhâsibî (ö.243/857) tasavvuf metodolojisi, özdisiplin ve takva hakkında *Regâib* isimli bir kitap kaleme almıştır. Ebû Bekir Muhammed el-Kelâbâzî (ö.380/990) tevhîd, marifet ve tasavvuf metodolojisi hakkında *et-Taarruf'u* yazmıştır. Ebû Tâlib Mekkî (ö.386/966) tasavvuf disiplininin anlaşılması güç meseleleri hakkında *Kût-u Kulûb'u* telif etmiştir. Ebu'l-Kâsım Abdulkerim el-Kuşeyrî (ö.465/1072) ise tasavvufun adabına, sûfîlerin hal ve makamlarına ait *Risâle-i Kuşeyrî* isimli eseri yazmıştır. İzmirli'ye göre bu eserler Gazzâlî'nin tasavvuf kaynaklarını oluşturmaktadır.²¹⁹

Gazzâlî dönemine kadar zühd merkezli bir yaklaşımla ortaya çıkan tasavvuf disiplininin usta-çırak ilişkisinden çıkıp telif edilen tasavvuf eserleri yoluyla sistematik bir hale büründüğü ifade edilebilir. Gazzâlî dönemine kadar geçen süre içinde tasavvufun zühdden farklı bir disiplin haline evrildiğini ve Gazzâlî'nin başvurduğu tasavvuf kaynaklarının sahasında yetkin, tasavvuf disiplini içinde kabul görmüş eserler olduğu söylenebilir.

B- GAZZÂLÎ VE BÂTİNÎLİK

Felsefe hakkında derin bir tetkikte bulunan Gazzâlî, aklın yalnız başına hakikati keşfetmekte yetersiz kaldığı ve şüpheleri gideremediği sonucuna varmaktadır.²²⁰ Ona göre şerîatin nuruyla aydınlanmamış ve yalnız salt akla güvenen bir kişi hidayete tam olarak ulaşamaz. Gazzâlî salt aklın sınırlı ve her sahada söz söyleyemediğini düşünmektedir.²²¹ Onun felsefeden sonra Ta'lîmiyye'yi araştırmaya başladığı görülmektedir. Gazzâlî'nin Ta'lîmiyye fırkasını araştırması siyasi bir kaygıdan dolayı değildir. Hakikate ulaştırdığı idda

²¹⁸ Kara, Mustafa, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005, s. 312; İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 76-77, s. 2507.

²¹⁹ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 76-77, s. 2508.

²²⁰ Gazzâlî, *el-Munkızu min-Dalal ve'l Muhsihu bi'l-Ahvâl*, Beyrut, 2013, s. 79.

²²¹ Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*, (haz. İbrahim Agâh Çubukçu, Hüseyin Atay), Nur Matbaası, Ankara, 1962, s. 2.

edilen mezhepleri araştırma eğiliminden kaynaklanmaktadır. Gazzâlî, Ta'îmiyye fırkasını araştırmaya başlamasından bir süre sonra bâtinî mezhebinin hakikatini, bid'atlarını, halkı nasıl aldattıklarını ortaya koyması ve onları reddedecek eser kaleme almasını isteyen hilafet makamının²²² kesin emri de Gazzâlî'nin bu mezhebi tahkik etme isteğini hızlandırdı. İzmirli, Gazzâlî'nin bu konuda beş eser kaleme aldığını söylemektedir. Birincisi, Abbasî halifesi Mustazhir Billah Ebu'l-Abbas Ahmed namına yazdığı bir risale olan *Kitâbu'l- Mustazhiri* eseridir. İkincisi, Bağdat'ta kendisine yöneltilen sorular üzerine kaleme aldığı *Huccetu'l-Hak* isimli eseridir. Üçüncüsü, Hemedan'da kendisine yöneltilen sözlere cevap olmak üzere 12 fasıldan oluşan *Mufasssalu'l-Hilâf* isimli eseridir. Dördüncüsü, Tus'ta yöneltilen ağır eleştirilere cevap olmak üzere kaleme aldığı *Kitabu'd Derac* isimli eseridir. Beşincisi ise ilimlere dair bir kısım prensipleri içeren ve bu prensiplerle hareket edenin imama muhtaç olmadığını gösteren *el-Kıstâsu'l Müstakîm* isimli eseridir.²²³ İzmirli, Bâtînîyye ve Karâmita isimlerinin Irak bölgesinde kullanıldığını, Gazzâlî'nin ise Horasan taraflarında yaygın olan Ta'îmiyye ismini tercih ettiğini söylemektedir.²²⁴

Gazzâlî, Bâtînîliğin kaynakları olan kitaplarını ve seleflerinden farklı olarak ortaya attığı bütün yeni iddialarını toplayarak incelemeye başladı. Çünkü O, bu mezhebin delilleri incelenmeksizin önceden yazılan eserlerin Bâtînîler tarafından ciddiye alınmadığını bilmektedir. Gazzâlî bu konuda, Bâtînîlerin kendilerinin anlaşılmadığı hakkındaki suçlamalarından da çekinmektedir. O, kısa zamanda Bâtînîye mezhebinin davasını, delillerini ve amaçlarını anlayarak bu mezhebi tasnif etmeyi başardı.

İzmirli'ye göre Bâtînîliğin konu ettiği meseleleri ve delilleri Gazzâlî'nin ayrıntılarıyla eserlerinde yazması bir kısım âlimler tarafından tenkit sebebi olmuştur. İzmirli, bu konuda Gazzâlî'nin kendisini haklı gerekçelerle şöyle savunduğunu söylemektedir. “*Bu tenkit henüz münteşir ve müştehir olmayan şüphe hakkında pek doğrudur. Fakat münteşir ve şayi' olan şüpheyeye cevap vermek*

²²² Gazzâlî, *Bâtînîliğin İcyüzü* (Fedaihu'l Bâtînîye), terc. Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s.2.

²²³ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 57, s. 1829.

²²⁴ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 57, s. 1822.

vaciptir, cevap ancak şüpheyi hikâye ve nakilden sonra mümkün olabilir, evet, ihtiyar-ı külfet etmedikleri şüpheyi takrir ve beyan esnasında külfete düşmemek layıktır. Ben de bu babta ihtiyar-ı külfet etmedim.”²²⁵ Gazzâlî’nin bu ifadesine göre kendisini eleştiren âlimleri dikkate aldığı görülmektedir. Onun analitik düşüncesi bu konudaki savunmasında da görülmektedir. Zira verdiği cevapta yaptığı analiz dikkat çekicidir. Gazzâlî’ye göre âlimlerin tenkidi halk tarafından bilinmeyen ve insanlar arasında yayılmamış düşünceler için geçerlidir. Fakat insanlar arasında yayılmış şüphelere cevap vermek bir zorunluluktur. Bu cevabı verebilmek ve cevabın etkili olması için öncelikle şüpheyi nakletmek gerekmektedir. Şüpheyi nakletmek konusunda da zihinleri karıştırıcı açıklamalardan sakınılmalıdır.

Gazzâlî, öncelikle Bâtınîlerin düşüncelerini ve bu düşüncelerindeki tutarsızlıkları açıklamaktadır. O, Bâtınîlerin delillerini, kendi aleyhlerine kullanma yolunu tercih etmekte ve bu metodun daha önceki âlimler tarafından kullanılmamasını eleştirmektedir. Gazzâlî, bu mezhebin sahip olduğu değersiz düşüncelere rağmen hakkı savunanlardaki taassup ve cahil dostların yardımıyla yayıldığı kanaatini taşımaktadır.²²⁶

Gazzâlî’nin, Bâtınîlerin inançlarını ilâhiyat, nübüvvet, imamet ve haşr olmak üzere dört başlıkta incelediği görülmektedir. O, ilâhiyat konusunda Bâtınîlerin Sâbık ve Tâli’ isimli iki ilâha inandıklarını söylemekte ve bütün makâlât yazarlarını delil göstermektedir. Nübüvvet konusunda ise peygamberin Tâli’ vasıtasıyla Sâbık’tan üzerine saf, kutsi bir kuvvet ve feyz taşan bir şahıs olduğunu kabul ettiklerini ifade etmektedir. Fakat Gazzâlî’ye göre Bâtınîler bu iki esası açıktan ifade etmediklerinden dolayı bunlara ait getirilecek delilleri kabul etmekten sakınacakları dolayısıyla üzerinde ittifak ettikleri ve açıkça savundukları masum imam düşüncesi üzerinden reddedilmesi gerektiği kanaatini taşımaktadır. Gazzâlî Bâtınîlerin kıyameti inkâr etme konusunda da hem fikir olduğunu söylemektedir.

²²⁵ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 57, s. 1822.

²²⁶ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 57, s. 1823.

Gazzâlî'ye göre dışı Râfızîlik, içi tam bir küfür olan Bâtınî düşüncesinin ittifak ettiği temel ilkeler şunlardır:

1. Bâtınîlerin, akıl yürütme sonucunda fikir ayrılıklarına düşmeyi bahane göstererek akılların gerçeği kavrayamayacağını bundan dolayı da masum bir muallime ihtiyaç duyulduğuna inanmalarıdır. Onlara göre gerçeği yalnız masum imam gösterebilmektedir. Gazzâlî, masum muallim düşüncesini kabul etmekle birlikte o muallimin ancak Hz. Peygamber olacağını ifade etmektedir. Akıl yürütmenin (nazar) doğru ve kaynağının Kur'an olduğunu onlara karşı ispat etmektedir.

2. Bâtınîlerin, nassın zâhiri değil gizli anlamının (bâtın) hakikat olduğu bundan dolayı şeriatın zahirini inkâr ve amellere ait ayetleri te'vil ederek şer'î sorumlulukları kabul etmemeleridir. Gazzâlî te'vilin gelişigüzel yapılamayacağını ve bir kısım kurallarının olduğunu göstermekle onların düşüncesini reddetmektedir.²²⁷

Kelâmcıların çoğuna göre Müslüman görünümünde olup gerçekte Mecûsîliğe davet eden Bâtınîyye, halkı bir kısım hilelerle ikna etme yolunu tercih etmektedir.²²⁸

Gazzâlî'ye göre bu hilelerin ümmet tarafından bilinmesi tuzaklarından kurtulmak adına büyük bir yarar sağlamaktadır. Gazzâlî'nin Bâtınîlerin davetini te ferrüs, te'nis, ta'lik, tedlis, te'sis, teşkik, hal', selh isimleri altında incelediği görülmektedir.

Teferrüs: Bâtınî mezhebine yapılan daveti kabul edip etmeyeceklerin farkına varmak ve kabiliyeti olmayanlara mezhebin sırrını vermemektir. Bunun için de propagandacı (dâî) zeki, ileri görüşlü, anlayışlı, beden dilini iyi okuyabilen bir yeteneğe sahip olmalıdır. Zâhirî manaları bâtınî manalara döndürme konusunda kavrayışlı olmalıdır. Muhatabın inançlarına zıt olarak telkinleri muhatabın gerçekten kabul edip etmediğini anlamalıdır. Propagandacı öncelikle

²²⁷ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 58, s. 1832.

²²⁸ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 59, s. 1885

muhatapının inancını araştırmalıdır. Meyillerinin neler olduğu tespit etmelidir. Muhatapın eğilimlerine uygun bir tebliğ gerçekleştirmelidir.

Te'nis: İnsanların inanç, ahlak ve yaşayış açısından sevdiği ve meylettiği şeylere uygun hareket etmesini bilmektir. Propagandacı bu aşamada muhatapının göreceği şekilde ve onun hoşuna giden şeyleri yapmalıdır. Bundan sonra zamanın kötülüğünden, siyasî ve ilmî sahada ileri gelenlerin aleyhinde konuşmalar yaparak peygamber yakınlarının bereketiyle kurtuluşa erişileceğine yönelik konuşmalar yapmalıdır. Propagandacı, konuşma esnasında geçen âyet veya hadislerin sırları olduğuna yönelik görüş açıklamalıdır. Bu aşamada propagandacının amacı muhatapın sevgisini kazanma, dostluğunu pekiştirme ve kendi sözlerine onun inanmasını sağlamaktır.

Ta'lik: Nassı inkâr ettirmek veya nass hakkında şüpheyi düşürmek amacıyla insanları, şerîatın zâhirini te'vil etmeye isteklendirmek ve zor konuların çözülmesini imama havale etmektir.

Tedlis: Büyük âlimleri ve devlet büyüklerini kendi mezhebinde göstermektir. Akıl yürütme (nazar) ile meselelere yaklaşmayan insanlara gerçek mananın bâtinî mana olduğunu ifade etmektir.

Te'sis: Mezhep sırlarını açığa çıkarmamak için herkesin inancına göre muhatapın hiçbir şekilde dönmemesi sağlayacak şekilde en ağır yemini ettirmektir. Muhatapın propagandacıya te'vil hakkında soru sorması halinde propagandacı da Allah'ın peygamberlerden yemin aldığını ifade ederek ona yemin ettirmeyi sağlamasıdır. Propagandacı bu yeminden sonra metnin zâhirî manalarını inkâr edecek şekilde te'vil etmektedir.

Teşkîk: Halkı, inanç esaslarında şüpheyi düşürmek amacıyla itikadî birçok sorular sormaktır. Propagandacı muhatapına yönelttiği sorularla onu inanç esaslarında ve metnin zâhirî anlamları hakkında şüphelere düşürmektedir. Propagandacı muhatapına bu aşamada bir takım dinî sorular yöneltmektedir. Bu sorular Hurûf-u Mukatta'anın anlamına, cennetin kapılarının neden sekiz olduğuna, sabah namazının iki, öğle namazının dört, akşam namazının neden üç rekât olduğuna, namazda rükû'un bir, secdenin neden iki olduğuna yöneliktir.

Hal’: Amellere gerek olmadığına inandırmaktır. Bu aşamada inançlarında şüpheyeye düşen muhatap, bunların te’vilini öğrenmek ister. Buna karşılık ona soruların cevaplarının masum imamda olduğu düşüncesi telkin edilir. Şeriatın zâhirinde şüpheyeye düşen muhatap gerçek amacın başka olabileceği düşüncesiyle şerâtin emirlerini yerine getirmekten vaz geçer.

Selh: Semavî dinlerden özellikle İslâm dinini terk etmeyi sağlayarak Bâtînî mezhebinin esas olup gerisinin yalnızca bir kabuktan ibaret olduğuna inanmaktır. Bâtîniye yolunu kabul eden muhatap İslâm dininden çıkar. Ona zâhirin kabuk, bâtının öz, bâtının zâhirden daha hayırlı olduğu, kendisinin bu gerçeğe ve nimete eren kullardan birisi olduğu ifade edilir. Bu aşamadan sonra ibadeti terk etmesi ve dinî yasakları işlemesinden dolayı muhatap dalâlete düşer. Son olarak muhataba hiçbir şeye muhtaç olmayan ve kadîm bir ilahın olması halinde kulların ibadetlerine, taştan ibaret bir beytin etrafında tavaf etmelerine, iki tepe arasında sa’y etmelerine ihtiyaç duymayacağı düşüncesi verilir. Bu düşünciyi benimseyen muhatap zındık olmaktadır. Bâtînî davetinin son aşaması selh’dır. Bu aşamadan sonra muhataplar her şeyi helâl saymakta ve şeriatı te’vil etmektedirler.²²⁹

Gazzâlî, Bâtînîye mezhebinin bütün yönleriyle inceledikten sonra onların yöntemlerinin iç yüzlerini anlayarak “*Kötülüğü kötülük yapmak için değil, ondan korunmak için tanıdım. Kim insanlardaki kötülüğü tanımazsa tuzağına düşer.*”²³⁰ düşünceleriyle Bâtînîlerden uzak durmuştur.

B- 1. GAZZÂLÎ’DEN ÖNCE BÂTİNÎLİK

İzmirli, tarihçilerin verdiği bilgiye dayanarak Bâtînîlerin Me’mun zamanında davete başladığını ve Mu’tasım zamanında yayılma gösterdiğini ifade

²²⁹ Gazzâlî, *Bâtînîliğin İçYüzü* (Fedaihu’l-Bâtînîyye/el-Mustazhırî) terc. Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 13; Ayrıca krş. İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1339, s. 163.

²³⁰ Gazzâlî, *Bâtînîliğin İçYüzü* (Fedaihu’l-Bâtînîyye/el-Mustazhırî) terc. Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s.2

etmektedir.²³¹ Bâtınîyye mezhebinin kurucusu bir Mecusî olan Me'mun b. Deysan'dır. Bu mezhep önce peygamberlik iddiasında bulunan sonra bundan vazgeçip masum imamın havarisi olduğunu ileri süren oğlu Abdullah b. Meymun el- Kaddah vasıtasıyla organize olmuş²³² ve İran bölgesinde yayılmıştır.²³³

İzmirli'ye göre Batınîlik mezhebinde ilk musannif *el-Beyân* isimli eseri te'lif eden Gayyas namında çok hileci bir şahıstır. Bu eser vasıtasıyla Bâtınîlik büyük bir ilgi görmüştür. Eserin her şeyi mübah gören yenilikçi ve kolaycılık anlayışı ve ilhâd, Râfîzîlik ve felsefe karışımı bir mezhep sunması bunun en önemli nedeni olmuştur. Bundan dolayı insanlar çoğunlukla bu mezhebe katılım göstermişlerdir.²³⁴

Bâtınîyye mezhebinde ilk defa açıktan daveti yapan Muhammed Ali Berki' isimli şahıstır. Buna nisbetle Batınîlere Berkiyye denilmektedir. Berki'nin, amele ait hükümleri ve öldükten sonra dirilmeyi, bir kısım peygamberlerin risâletini inkâr ederek nassları te'vil ettiği belirtilmektedir.

Beklenen kurtarıcı (mehdî-i muntazar) fikrini ortaya atan, İslâm ülkesinin birçok yerinde kanlı ihtilaller çıkaran ve Batınîliğe, Karâmita denmesine sebep olan Hamdan Karmat isimli şahıs ortaya çıkmıştır.²³⁵

Daha sonra hicrî 286'da, Bahrayn'de, Cenab-ı Hakkın insan bedenine hulûl ettiğini ve Allah tarafından haram kılınan her şeyin mubah olduğunu (ibâhiye) iddia eden Ebû Said el- Cenabî ortaya çıktı. Cenâbî'ye isnaden bu kola da Cenâbiyye dendi. Bâtınîyenin bu kolu âhiret ve şeriatî kabul edenlerin öldürülmesini vacip kabul etti. Müslüman hacılar üzerine baskın düzenleyerek Kabe'deki Haceru'l-Esvedi kaldırdı. Yirmi iki sene sonra Haceru'l-Esved yerine konuldu. Bâtınîyenin bu ekolü, baskınlar, yol kesmeler ve suikastlardan geçimini sağlardı. Bu dönemde Bâtınîye mezhebine katılımlar çoğaldı.

²³¹ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1339, s. 162.

²³² Yaltkaya, Mehmed Şerafeddin, *Bâtınîlik Tarihi*, Dâru'l-fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul, 1928, Sayı: 8, s.9.

²³³ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1336, Sayı: 58, s. 1856.

²³⁴ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye*, Sayı: 58, s. 1857.

²³⁵ Ateş, Ahmed, *Gazzâlî'nin Bâtınîlerin Belini Kıran Delilleri*, (Kitab-ı Kavâsim el- Bâtınîye), İlahiyat Fakültesi Dergisi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1954, Sayı: I-II, s. 23.

Karâmita mezhebinin Abbasî devleti için ciddi tehtitler oluşturduğunu ifade eden İzmirli, bu mezhebin hicrî dördüncü asrın sonlarına kadar devam ettiğini belirtmektedir. İzmirli, Muhammed bin Ahmed en-Nesefî ve Ebû Ya'kûb es-Sicistânî gibi Karâmita'nın müellifleri tarafından bir kısım eserlerin kaleme alındığını söylemektedir. Nesefî *el-Mahsûl*, Ebû Ya'kûb ise *Esâsü'd-Da'va*, *Te'vilü's-Şerâyi* ve *Keşfü'l-Esrâr* isimli kitapları te'lif etmişlerdi.

Hicrî III. yüzyılda kuzey Afrika'da (Mağrib) ortaya çıkan Mehdeviyye kolu sayesinde Bâtınîler, Fâtımî veya Ubeydiyye olarak isimlendirilen devleti kurmuşlardır. Kurucuları olan Ebû Muhammed Ubeydullah'tır. Onun mehdi, peygamber, hâlık, rezzâk olduğuna insanları inandırmaya çalışmışlardır. Aksini iddia edenleri ise hapis ve ölümle cezalandırmışlardır.²³⁶ Mehdeviye, insanları gizlilikle davet yerine açıktan davet ederdi. Mehdeviye, batınîliğin en önemli bir ismi olan Abdullah b. Meymun el-Kaddâh'ın öğretisini benimsemişlerdir. Fâtımî devletinin idarecilerinden olan Hâkim Biemrillâh gaybı bildiğini, Allah ile konuştuğunu ve bundan dolayı kendisine Hâkim Biemrillâh dendiğini iddia etmekteydi. Bundan sonra da o, ilahlılığını iddia etmiştir.²³⁷

Bundan sonra ortaya çıkan Hasan Sabbah Mehdeviyyenin Nizârîyye kolundan olup Hâkim biemrillâh'ın öğretisini esas alarak yetişmiştir. Hasan Sabbah, Şia'nın "On iki imam" kolundan olan ve ilhâdla suçlanan bir kişinin oğlu olarak Rey şehrinde dünyaya geldi. Burada bâtınî öğretisini ve mezhebin hakikatlerini ders aldı. Böylece o bâtınîliği kabul ederek dâîlerinden birisi oldu. Mısır'da üç yıl kalan Hasan Sabbah, Fars bölgesine Bâtınîliği taşıdı. Bu mezhebin inanç öğretilerinde bir kısım değişiklikler yapan Hasan Sabbah, iman için aklın yeterli olmadığını, dinî hakikatleri Muallim-i Sâdık'tan öğrenmek gerektiğini savunurdu.

Hasan Sabbah, aynı zamanda Bâtınîlik mezhebinde hiyerarşik yapılanmayı kuran kişidir. Onun kurduğu bu yapıda en dikkat çekici özellik ise kendisine bağlı olan "fedâiler" dir. Bu fedâiler, Bâtınîliğe karşı çıkanları öldürmekle görevlidir.

²³⁶ Yalıtıkaya, Mehmed Şerafeddin, *Fâtımîler ve Hasan Sabbah*, Dâru'lfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul, 1926, s. 4, s. 11.

²³⁷ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, Sayı: 58, s. 1858.

Böylece gaybtan ve Bâtınî manalardan bahseden propagandacı (dâî) Bâtınîler yerine, suikastçı Bâtınîler gelmiştir. Bu hareketin insan gücü kaynağını özellikle cahil olan kesim oluşturmaktadır.²³⁸

Tarihi süreç içinde Müslümanların inançlarını bozmak, aklî ilkelerden daha çok zevk, haz ve ihtirasları tatmin etme gibi kötü duygulara ortam hazırlamak, kendi yanlış itikatlarını kabul ettirmeye çalışmak, akıl ve naklin hakikate ulaştıramada yetersiz olduğunu iddia ederek yalnız mâsum imam düşüncesiyle hakikatlerin öğrenilebileceğini savunan Bâtınîliğin, Hasan Sabbah'la korkutma, tehdid, şiddet ve teröre evrildiğini söylemek mümkündür.

C- GAZZÂLÎ'NİN SELEFE YÖNELMESİ

İzmirli, Gazzâlî'nin hayatını üç safhada incelemektedir. Kelâm, Felsefe ve Bâtınî mesleğini araştırdığı dönem için Gazzâlî-i Atîk (eski Gazzâlî), tasavvufa yönelişini Gazzâlî-i Cedîd (yeni Gazzâlî) ve hadis ilmine hayatının son zamanlarında yönelmesinden dolayı da Gazzâlî-i Âhir (son Gazzâlî) olarak isimlendirmektedir.

İzmirli, eski Gazzâlî döneminin özelliklerini şöyle saymaktadır:

- a- Fikir hürriyeti ile hakkı bulmak amacıyla düşünce ekollerini araştırması,
- b- Kelâmda tam bir maharet sahibi olması,
- c- Felsefede son derece derin bir ilme ulaşması,
- d- Metodik bir şüphe içinde olması,
- e- Akla büyük bir önem vermekle birlikte bütün problemleri çözmede yetersiz kaldığını ve tek başına hakkı bulmada aciz olduğunu kabul etmesidir.

İzmirli buna ilave olarak eski Gazzâlî döneminde Cüveynî'nin etkisinin son derece büyük olduğunu ifade etmektedir.²³⁹

²³⁸ Ocak, Ahmet, *Bir Terör Örgütü Olarak "Bâtınîlik" ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri*, Dini Araştırmalar, Cilt: VII, s. 20, ss. 167.

²³⁹ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1341, Sayı: 78-79, s. 2571.

Kelâm, Felsefe ve Bâtınîyyede aradığını bulamayan Gazzâlî, ilim ve ameli kendi bünyesinde toplayan, keşf ve ilham yolu olan tasavvufa yönelir. Bu sahada ilmî ve amelî olarak kendisini geliştirir. Gazzâlî'nin hayatının bu safhası, üstadı Ebû Ali Farmedî'nin rehberliğinde devam etmiştir. Bu dönemde Gazzâlî, halkı irşad etme, ders verme ve kitap yazma ile vakit geçirmektedir.

Gazzâlî hayatının son döneminde, Sahîh-i Buhârî ve Sahîh-i Müslîm'i dikkatli okumaya başlar. İzmirli, hayatının sonlarına doğru Hâfiz Ebû Fityan Ömer b. Ebû Hasan er-Rusayî ed-Dehistânî'yi Tûs'a davet ederek ondan Sahîh-i Buhârî ve Sahîh-i Müslîm'i ders alan Gazzâlî'yi, “*Gazzâlî-i âhir*” olarak isimlendirmektedir. Gazzâlî'nin, Ebû Dâvud'un Sünen'ini, el-Hâkimi et-Tûsî'den ders aldığı da rivayet edilmektedir.²⁴⁰

Gazzâlî'nin öğrenim hayatında farklı hocalardan hadis dersi aldığını ve Buhârî'yi dinlediğini kabul eden İzmirli, onun fukahâ, mütekellimîn ve mutasavvıflar gibi hadis ezberlemediğini düşünmektedir. İzmirli'ye göre Gazzâlî, sahabe, tâbiîn ve müctehid imamların metodolojisini bilenler arasında yetişmediğinden dolayı Gazzâlî'nin talebelik yıllarında aldığı hadis derslerinin, hadis rivayeti için yetersiz olduğunu ve onun muhaddislerden sayılamayacağını ifade etmektedir. İzmirli'nin düşüncesinde, sahasında yetkin bir kişinin uzman olmadığı farklı alandaki eksiklikleri yetkinliğine bir zarar vermemektedir. İzmirli, Gazzâlî'nin bir süre daha yaşaması halinde hayatının sonlarına doğru yöneldiği hadis ilminde de kısa zamanda kendisinden hadis rivayet edilen büyük şahsiyetlerden birisi olacağından şüphe duymamaktadır.²⁴¹ Gazzâlî, hadis ilminde yeterli olmadığını *Kânunu't-Te'vil* isimli eserinde “*Hadis ilminde malım/yeterliliğim azdır.*” demekle İzmirli'yi teyit ettiği görülmektedir.²⁴²

İzmirli'nin Gazzâlî hakkında verdiği bilgiler ışığında bir değerlendirme yapıldığında Gazzâlî'nin düşüncesinin farklı disiplinlere evrildiği anlaşılmaktadır. Gazzâlî, hakikat yolculuğunda kelâm ve felsefe ekollerinde aradığını

²⁴⁰ Toksarı, Ali, *Gazzâlî'nin Hadis Anlayışı*, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayını: 7, Kayseri, 1988, s. 220.

²⁴¹ İzmirli, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1341, Sayı: 78-79, s. 2573.

²⁴² Gazzâlî, *Kânunu't-Te'vil*, Mecmuatu'r-Resâil el-İmâmu'l Gazzâlî, Dâru'l- Kütübü'l-İlmiye, 1971, s. 132.

bulamamıştır. Gazzâlî, tasavvuf disiplininde karar kılmıştır. İzmirli'ye göre ise o, hayatının sonlarına doğru Ehl-i Hadîsin/Selefin yoluna girmiştir. İzmirli'nin, bu düşüncesini temellendirmek adına kullandığı yegâne delil, Gazzâlî'nin hayatının son döneminde yaptığı hadis okumasıdır. Kanaatimizce Gazzâlî'nin selefe yöneldiği ve selef düşüncesinde karar kıldığı gibi büyük bir iddaa daha güçlü delillere ihtiyaç duymaktadır. Bununla birlikte kendi yazdığı biyografisine bakıldığında Gazzâlî'nin tasavvufta karar kıldığı görülmektedir.



SONUÇ

İzmirli'nin eserlerine bakıldığında Gazzâlî'nin, hakikati araştırmaya önem veren, taklitten sakınan, hiçbir mezhebe taassub göstermeyen, bağımsız düşünce ve fikir hürriyetini önemseyen, derin anlayışa sahip bir karaktere sahip olduğu görülmektedir. Bununla birlikte zamanın nadir yetiştirdiği bir mütefekkir, devrin en büyük düşünce sahibi kabul edilecek yetkinlikte olduğu konusunda bir ittifak söz konusudur.

Gazzâlî, Ehl-i Sünnet kelâmının yöntemine dâhil ettiği bazı ilkeler sayesinde kelâm felsefesi diye isimlendirilen müteahhirîn kelâm döneminin kurucusu sayılmaktadır. Gazzâlî, mantık ilkelerini kelâm disiplini dışında tutan mütekaddimîn kelâmının, felsefî konuların kelâma girmesiyle sonuçlanan müteahhirîn kelâm dönemine evrilmesine neden olmuş bir şahsiyettir. Gazzâlî yaşadığı dönemin fikir akımlarını yaptığı araştırma sayesinde iyi okuyabilmiştir. Bu fikir akımlarının delillerini ve yöntemlerini kavramıştır. Gazzâlî, önceki kelâmcıların ileri sürdüğü metotlarla kendi dönemindeki düşüncelere cevap verilemeyeceğini görmüştür. Bundan dolayıdır ki önceki kelâmcılardan farklı bir kısım ilkeler kabul ederek kelâma dâhil etmiştir. Gazzâlî'nin bu tutumu kelâmın yöntem olarak değişebileceğinin bir göstergesidir. Daha sonra gelen Ehl-i Sünnet kelâmcılarının ise bu yolu geliştirdikleri görülmektedir. Gazzâlî'nin felsefî konuları kelâma almasıyla birlikte Meşşâî felsefenin İslâm dünyasındaki etkisi oldukça azalmıştır. Bununla birlikte Meşşâî felsefenin, Kelâm felsefesi olan mütekaddimîn kelâm okulunda yer alarak varlığını devam ettirdiği görülmektedir.

Buradan hareketle bir kısım düşünürler tarafından İslam Felsefesini olumsuz etkilediği düşünülen Gazzâlî'nin, İslam felsefesinin kelâm disiplinine alınarak varlığını devam ettirmesi ve yayılması düşüncesi göz önüne alınarak yeni çalışmalarla tekrar gözden geçirilmelidir.

İzmirli'nin verdiği bilgiler, kelâmın metodoloji olarak değiştiğini göstermektedir. Selefîn, mütekaddimîn ve müteahhirîn kullandığı kelâm yöntemi birbirinden farklılık göstermektedir. Değişen fikir ve metotlar karşısında kelâmın yöntemsel olarak değişebilmesi de kelâm disiplininin dogmatik

olmadığının bir göstergesidir. İzmirli'nin verdiği bu bilgiler, Yunan felsefesinin yerini alan batı felsefesi karşısında yeni kelâm ilmine ihtiyaç olduğunu göstermektedir. Mütekaddimîn kelâmının Yunan felsefesine karşı yetersiz kalması müteaahirîn kelâmının başlamasında etkili olmuştur. Batı felsefesine karşı ise müteaahirîn kelâmının yetersiz kaldığını söylemek mümkündür. Batı felsefesinin Yunan felsefesinden farklı ilkeler öne sürmesi, müteaahirîn kelâmını bilenlerin yeterli sayıda olmaması bunun bir göstergesi olabilir. Dolayısıyla İzmirli'nin yeni bir kelâm arayışında haklı olduğu söylenebilir.

Gazzâlî, kelâmın faydasını kabul etmekle beraber kelâm disiplininin tam bir tahkik olmadığı ve hakikati keşfedemediği yönünde tenkit etmektedir. Gazzâlî'nin kelâma yönelik getirdiği farklı bir eleştiri boyutu da kelâmın muhatapları açısından görünmektedir. Çünkü Ona göre kelâm ilmi, bid'at ehlinin iddialarında ısrarcı olmalarına sebep olmaktadır. Ayrıca kelâmcıları da ehl-i bid'atın bir kısım önermelerini şüphesiz doğru olarak kabul edip Allah'ın peygamber vasıtasıyla insanlara açıkladığı sağlam inanç esaslarını bu önermelerle açıklamaya çalıştıklarından dolayı eleştirmektedir. Gazzâlî'nin kelam disiplinine olan bu farklı tenkitlerini nedenleriyle ortaya koyacak yeni çalışmalar onun kelam disiplini hakkındaki düşüncelerini doğru değerlendirme fırsatı verecektir.

Felsefede tam bir yetkinliğe ulaşan Gazzâlî, Meşşâî felsefesinin ilâhiyat konularındaki hatalı görüşlerine çok ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Özellikle maddenin ezeli oluşu, Allah'ın ilminin tümelleri bilip tikelleri bilmediği, cismanî haşrin inkârına dayanan düşüncelerinin küfür olduğunu ifade etmiştir. Gazzâlî, filozofların bir kısım düşüncelerinin de bid'at olduğunu söylemiştir. Filozofların inkâr edilmeye ihtiyaç olmayan görüşlerinin de bulunduğunu düşünmüştür.

Gazzâlî ile başlayan felsefecilere yöneltilen eleştiriler, müteaahirîn kelâmının karakteristik bir özelliği haline gelmiştir. Gazzâlî ile birlikte felsefe her ne kadar tenkide tabi tutulsa da, felsefenin Gazzâlî sayesinde Ehl-i Sünnet için takip edilebilecek bir hale geldiği görülmektedir. Bu sayede Ehl-i Sünnet mütekellimleri arasında büyük bir felsefe cereyanı başlamıştır. İzmirli'ye göre Gazzâlî'nin açtığı müteaahirîn kelâmı daha sonra felsefî bir meslek haline evrilmiştir.

Gazzâlî, felsefede derin bir araştırmadan sonra tek başına salt aklın hakikati bulmada yetersiz kaldığını görmektedir. Gazzâlî'nin, Bâtınîyye yolunun hakikate ulaştırdığı iddiası üzerine ve siyasî iradenin talebiyle Bâtınîyye kaynaklarını ve görüşlerini tahkik ettiği görülmektedir. Bu araştırmanın sonucunda Gazzâlî, dışı Râfızîlik, içi tam bir küfür olarak kabul ettiği Bâtınî düşüncesini eleştiren beş eser kaleme almıştır.

Kelâm ve felsefenin hakikate ulaştırmada yetersiz, bâtinîliğin iç yüzünün ise küfür olduğunu gören Gazzâlî'nin, tasavvufa yöneldiği görülmektedir. Gazzâlî tasavvufa yönelişinin sonucunda amacı olan hakikate ulaştıran en doğru yolu tasavvuf olarak görmüştür. O, tasavvufu ilim ve amelin bir araya gelerek bütünlük arz eden bir disiplin olarak kabul etmiştir. Bu disiplinin amacını ise nefsi terbiye yoluyla kötü özelliklerinden kurtarmak ve kalbi Allah'tan başka şeylerden temizleyerek zikir ile süslemek olarak tespit etmiştir.

İzmirli, Gazzâlî'nin hayatını üç döneme ayırarak incelemiştir. Kelâm, felsefe ve Bâtınîlik öğretilerini araştırdığı devreye eski Gazzâlî, tasavvufa yönelişine yeni Gazzâlî ve son olarak selefe meyletmesine de son Gazzâlî demektedir. Gazzâlî'nin hayatının sonlarına doğru hadislerle meşgul olması İzmirli tarafından onun selefe meylettiği tarzında yorumlanmıştır. İzmirli'nin kanaatine göre hem öğrenciliğinde hem de hayatının son zamanlarında Gazzâlî'nin aldığı hadis dersleri, hadis konusunda yeterli bir bilgiye sahip olmakla birlikte kendisinden hadis rivayet edilebilmesi için yeterli değildir.

Gazzâlî, hakikate ulaştırdığı söylenen ana düşünce akımlarını araştırmış, kelâm ve felsefenin kendi amacı olan yakîni elde etmede yetersiz kaldığı kanaatine ulaştırmıştır. Bâtınîliğin İslâm dışı olduğunu görmüş ve tasavvufta karar kılmış çok yönlü bir şahsiyettir.

KAYNAKÇA

Akgün, Mehmet, *1839-1920 Yılları Arasında Türkiye’de Temsil Edilen Felsefî Akımlar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi, c. 20.

Akman, Zekeriya, *Dâru’l- Hikmeti’l İslâmiye*, Dîb Yayınları, Ankara, 2009.

Akyol, Aygün, *Fârâbî ve İbn-i Sîna’ya Göre Meâd Meselesi*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Dergisi, 2010, C. 9, Sayı: 18.

Arapgirli, Hüseyin Avni, *İlim, İlmin Tarifindeki Mezâhip*, Cerîde-i İlmiye, 1338, İstanbul, Sayı: 50.

Arapgirli, Hüseyin Avni, *Ahkâm-ı Şerîyye-i Diniyye’nin Keyfiyet-i İ’tikad ve Amele Talluku*, Cerîde-i İlmiye, 1337, İstanbul, Sayı: 48.

Aslan, Abdulgaffar, *IV/X. Yüzyılda Kelâm-Tasavvuf İlişkisi –İbn Fûrek Örneği-* Dini Araştırmalar, C.5, Sayı, 14, 2002.

Aslan, Abdulgaffar, *Kur’an’a Göre Hz. Muhammed’in Son Peygamber Oluşu ve Yalancı Peygamberlik Olgusu*, IV. Kutlu Doğum Sempozyumu, Isparta, 2001.

Ateş, Ahmed, *Gazzâlî’nin “Bâtınîlerin Belini Kıran Deliller”i “Kitab-ı Kavâsim el- Bâtınîye”*, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, Sayı: I-II, 1954.

Aynî, Mehmet Ali, *İslâm Düşüncesinin Zirvesi Gazzâlî*, 2011.

Baloğlu, Bülent, *İzmirli İsmail Hakkı’nın Yeni İlmi Kelâm Anlayışı*, TDVY, Ankara, 1995.

Bardakçı, Mehmet Necmeddin, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2005.

Berkes, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 2011.

Çakın, Coşkun, *Türk Aydınının Tanzimat'la İmtihanı*, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 2004.

Çelebi, Kınalızâde Ali, *Ahlâk-ı Alâ'î*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2014.

Çetinkaya, Bayram Ali, *Dârü'l-Fünûn İlahiyat Sempozyumu*, İstanbul, 2009.

Çetinkaya, Bayram Ali, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri, Görüşleri* 1995.

Çetinkaya, Bayram Ali, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.

Çetinkaya, Bayram Ali, *Meşrutiyet Devri Felsefî Hayat: Akımlar, Temsilciler, Telifler ve Tercümeler*, 1999, C. 12, Sayı: 2.

Çubukçu, A. İbrahim, Atay Hüseyin, *el-İktisâd fi'l- İtikâd*, Ankara, 1962.

Duman, Ali, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri ve Fıkıh*, Bilimname XIV, 2008.

Eraslan, Sadık, *Meşihat-ı İslâmiye ve Cerîde-i İlmiye*, DİB Yayınları, Ankara, 2009.

Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014.

Eraslan, Sadık, *Meşihat-ı İslâmiye ve Cerîde-i İlmiye*, Ankara, 2009.

El-Eş'ari Ebu'l-Hasan, *İlk Dönem İslam Mezhepleri* (Makâlatü'l-İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn) terc. Dalkılıç Mehmet- Aydın Ömer, İstanbul, 2005.

Gazzâlî, *el-Munkızu min-Dalal ve'l Mufsihu bi'l-Ahvâl*, Beyrut, 2013.

Gazzâlî, *Bâtıniliğin İcyüzü*, (Fedaihu'l Bâtınîye), terc. Avni İlhan, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993.

Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı* (Tehâfü'l-Felâsife), terc. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarioğlu, İstanbul, 2012.

Gazzâlî, *Kavâidu'l-Akâid*, (tahk. Musa Muhammed Ali), Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1985.

Gazzâlî, *Kur'an'ın Cevherleri* (terc. Ömer Türker), Hayykitap, İstanbul, 2014.

Gazzâlî, *Faysalu't-Tefrika*, Mecmuatu'r-Resâil el-Îmâmu'l Gazzâlî, Dâru'l-Kütübü İlmiye, Beyrut, 1971.

Gazzâlî, *Îlcâmu'l-Avam an-Îlm-i Kelâm*, Mecmuatu'r-Resâil el-Îmâmu'l Gazzâlî, Dâru'l-Kütübü İlmiye, Beyrut, 1971.

Gazzâlî, *Kanunu't-Te'vil*, Mecmuatu'r-Resâil el-Îmâmu'l Gazzâlî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1971.

Gazzâlî, *Mişkâtul-Envâr*, Mecmuatu'r-Resâil el-Îmâmu'l Gazzâlî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1985.

Gözütok, Şakir, *İslâm'ın Altın Çağında İlim*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2012.

Güneş, Cevat, *İhvân-ı Safâ Literatürü*, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2004, Sayı: 2.

Güngör, Erol, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2011.

Harputî, Abdullatif, *Kelâm Tarihi*, sad. Muammer Esen, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.

Hizmetli, Sabri, *İzmirli İsmail Hakkı'nın İlmî Şahsiyeti*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.

İbn Haldun, *Mukaddime*, Takvimhâne-i Âmir Matbaası, İstanbul, C. 1, 1278.

İbn Sinâ, *Felsefenin Temel Konuları* (en-Necât), Kabalcı Yayınları, terc. Kübra Şenel, İstanbul, 2013.

İzmirli, Celaleddin, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı*, Eserleri, Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1946.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye*, 1332, Sayı: 2.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye*, 1332, Sayı: 3.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1332, Sayı: 1.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1332, Sayı: 21.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1338, Sayı: 51.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1338, Sayı: 52.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1338, Sayı: 53.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1338, Sayı: 54.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1338, Sayı: 55.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1338, Sayı: 56.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1338, Sayı: 57.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1338, Sayı: 58.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1338, Sayı: 59.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1338, Sayı: 60.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1338, Sayı: 61.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1338, Sayı: 62.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1339, Sayı: 63.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1339, Sayı: 64.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1339, Sayı: 65.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1339, Sayı: 66.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1339, Sayı: 67.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1339, Sayı: 68.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1340, Sayı: 69.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1340, Sayı: 70.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1340, Sayı: 71.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1340, Sayı: 72.

- İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1340, Sayı. 73.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1340, Sayı. 74.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1340, Sayı. 75.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1340, Sayı. 76.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1340, Sayı. 77.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1341, Sayı. 78.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Cerîde-i İlmiye Dergisi*, 1341, Sayı. 79.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Hadis Tarihi (Tenkitli Neşir, İbrahim Hatiboğlu)*, Dârulhadis, İstanbul, 2002.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1926.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *İslâm'da Felsefe Cereyanları*, İstanbul, 1929.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Muhassalu'l Kelâm ve Hikme*, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1336.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Mustasvife Sözleri mi Tasavvufun Zaferleri mi*, Mihrap, İstanbul, 1924.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Mülahhas İlm-i Tevhid*, İstanbul, 1338.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Sebîlü'r-Reşad Dergisi*, 1331.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1339.
- Kara, Mustafa, *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelâmı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005.
- Karadaş, Çağfer, *Gazzâlî'nin Düşünce Eksenî: Hakikatu'n-Nübüvve*, 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî, M. Ü. İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011.
- Kazım Musa- Edip Eşref, *Sırât-ı Müstakim Dergisi*, İstanbul, 1327
- Koç, Emel, *Klasik Materyaliz ve Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Yansımaları*, (DÜSBED), 2009.

Konur, Himmet, *İzmirli İsmail Hakkı'nın Tasavvufî Yönü ve Hakkın Zaferleri Adlı Eseri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.

Korlaelçi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, Erciyes Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi, 1985.

Macit, Yahya, *Son Dönem İslâm Hukukçularından İzmirli İsmail Hakkı*, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı: 6, 2005.

Mer'aşî, Mustafa Kamil, *Tercüme-i Kasîde-i Ruhiye-i İbn-i Sinâ*, İstanbul, 1307.

Nursî, Said, *Zülfikâr*, Altınbaşak Neşriyat, İstanbul, 2011.

Ocak, Ahmet, *Bir Terör Örgütü Olarak "Bâtınîlik" ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri*, Dini Araştırmalar, Cilt: VII. Sayı: 20.

Öner, Necati, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1967.

Özarslan, Selim, *Kelâm Tarihi*, Nobel Yayınları, Ankara, 2013.

Şerif Mian Muhammed, *İslam Düşüncesi Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2014.

Toksarı, Ali, *Gazâlî'nin Hadis Anlayışı*, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayını: 7, Kayseri, 1988.

Toktaş, Fatih, *İslâm Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2004.

Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmine Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2014.

Tunç, Cihat, *Kelâm İlminin Tarihçesi ve İlk Kelâm Okulları*, Kayseri, 2001.

Türcan, Galip, *Din-Kelâm İlişkisi İslâm'da İtikadî Düzlemin Oluşumu*, İlâhiyât Yayınları, Ankara, 2012.

Türker, Mubahat, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1956.

Türker, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Ataç Yayınları, İstanbul, 2013.

Uludağ, Süleyman, *İslâm Düşüncesinin Yapısı Selef*, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013.

Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Düşüncesi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2005.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2011.

Yaltkaya, Mehmet Şerafeddin, *Bâtınîlik Tarihi*, Dâru’lfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul, 1928.

Yaltkaya, Mehmet Şerafeddin, *Fâtımîler ve Hasan Sabbah*, Dâru’lfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul, 1926.

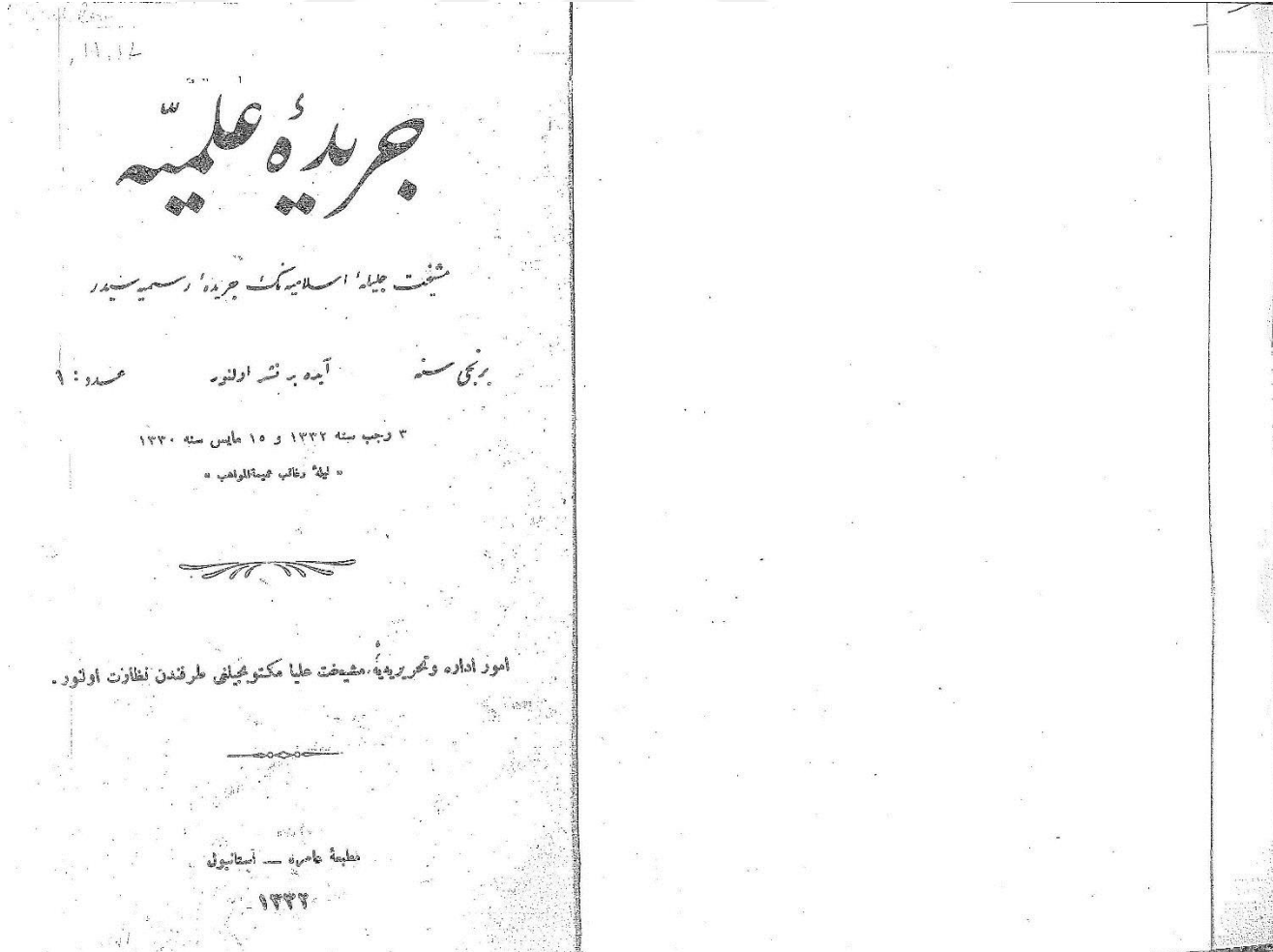
Yılmaz, Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2010.

Yörükhan, Yusuf Ziya, *İhvân-ı Safâ*, Dâru’l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul, 1925, Evkaf Matbaası, Sayı: 1.

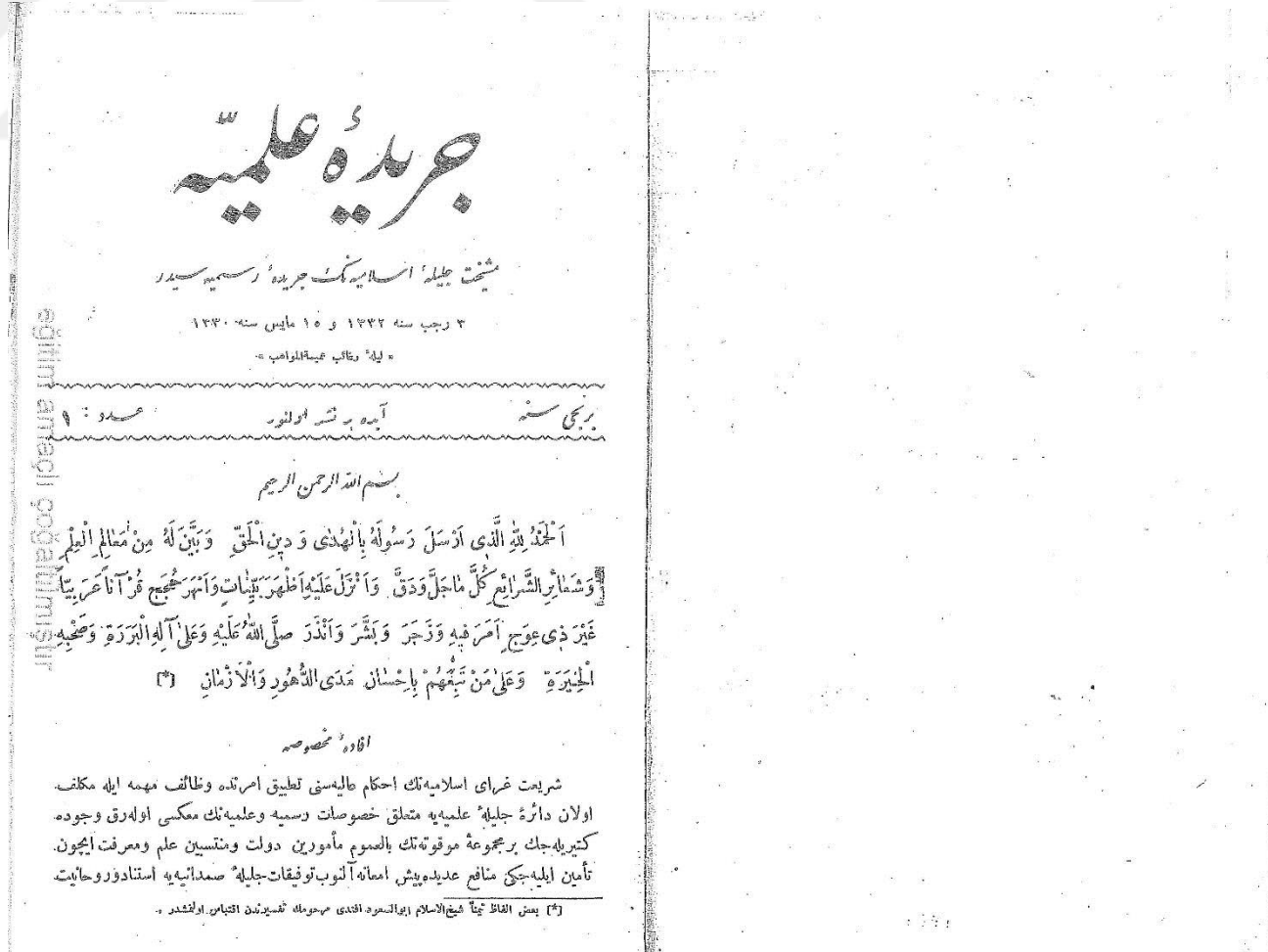


EKLER

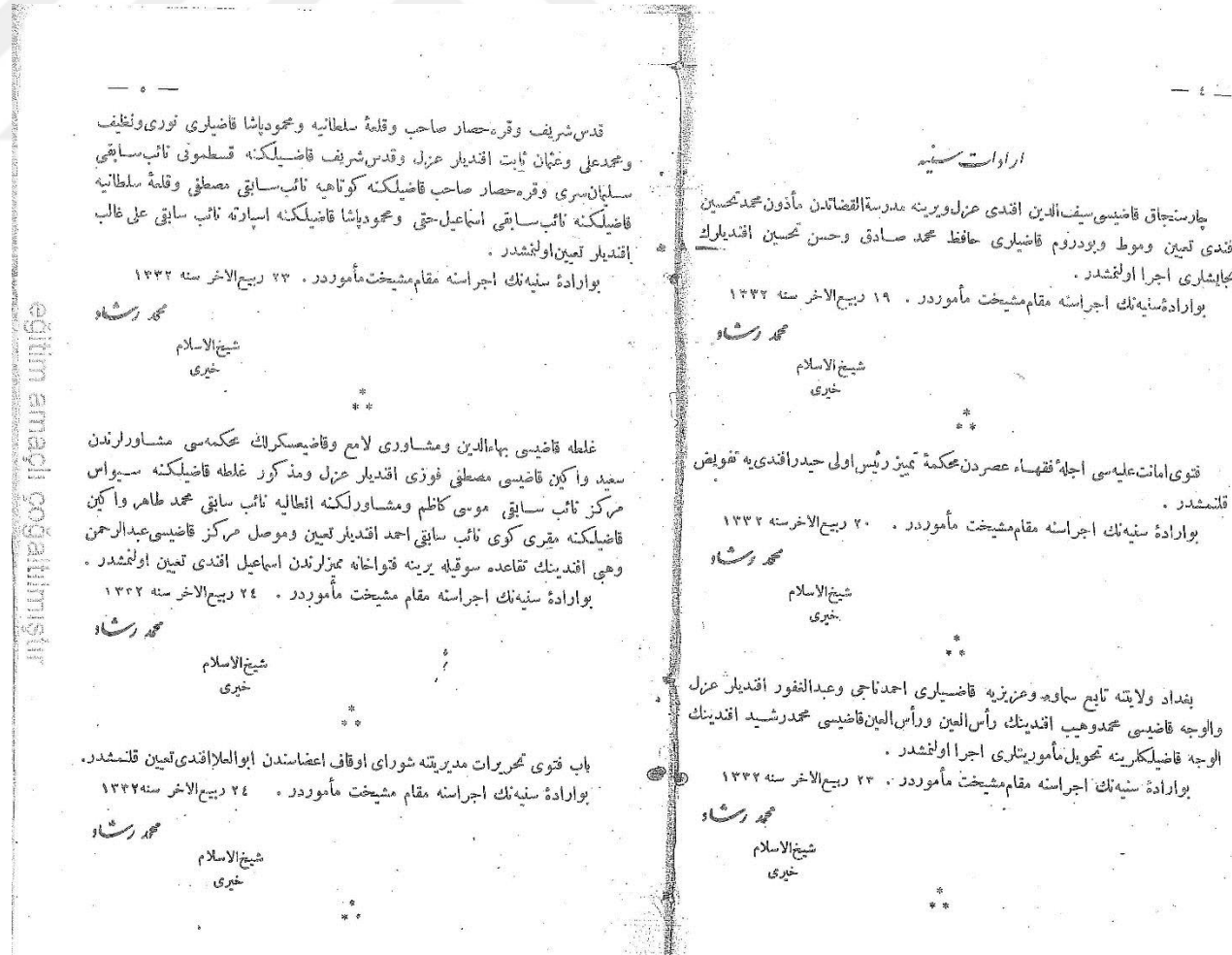
Ek. 1. Cerîde-i İlmiye Dergisinin İlk Sayısı



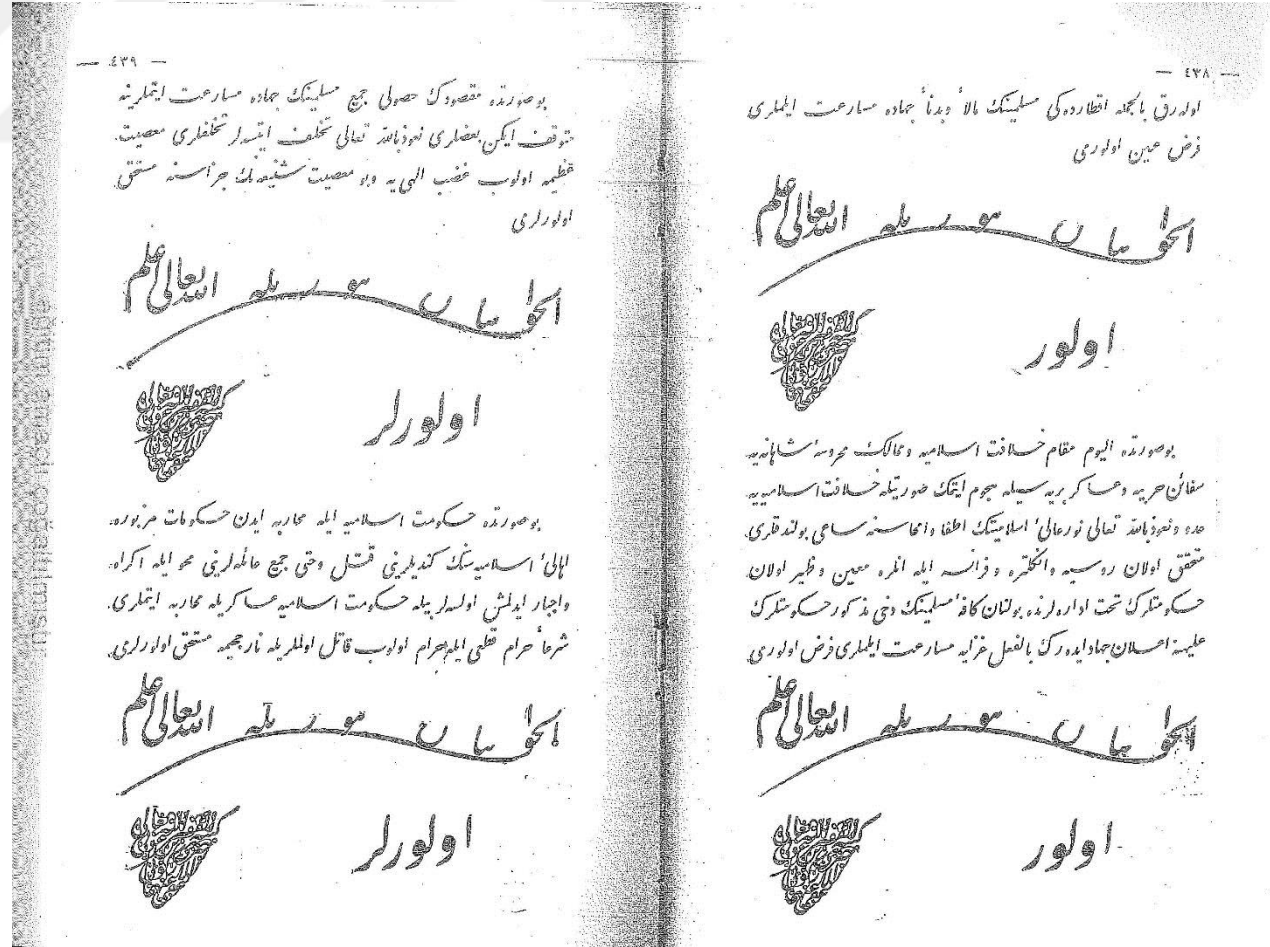
Ek. 2. Cerîde-i İlmiye Dergisinin İlk Sayısındaki Yayın Amacını Gösteren *İfade-i Mahsusa*



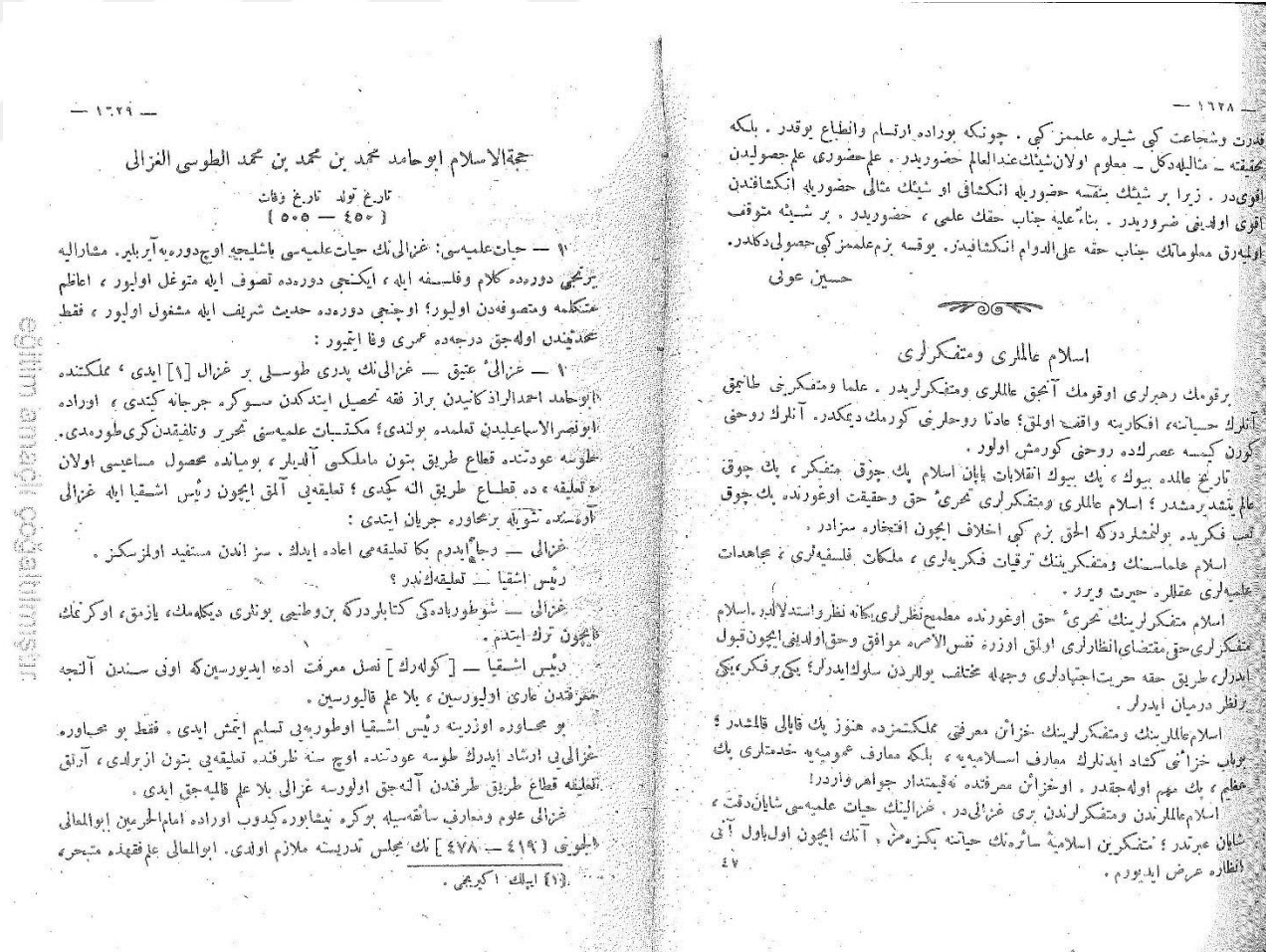
Ek.3. Cerîde-i İlmiye Dergisinde Atamalara Ait Örnekler



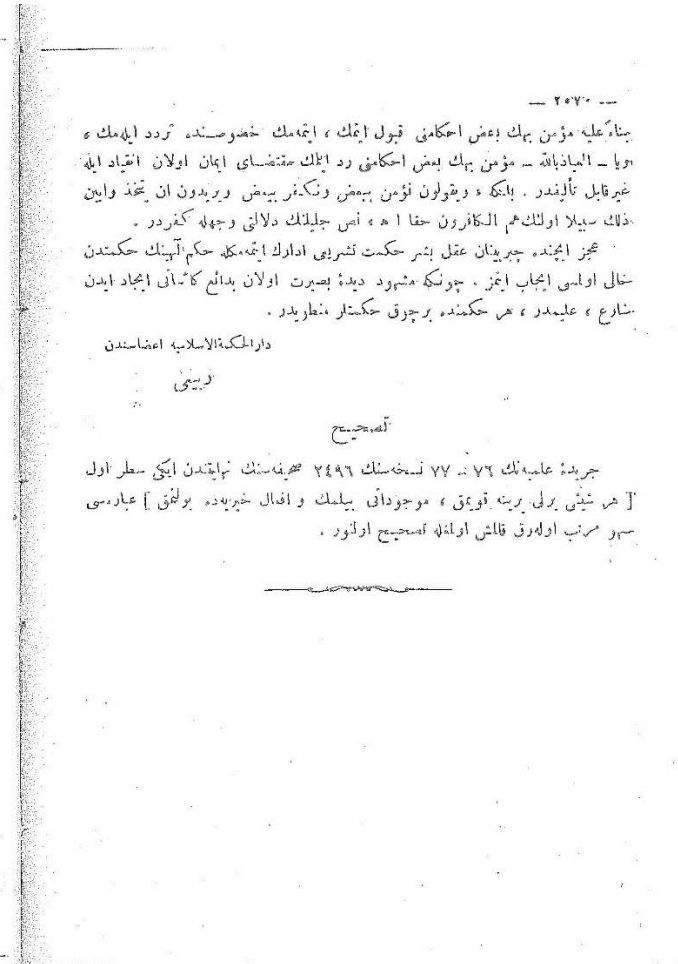
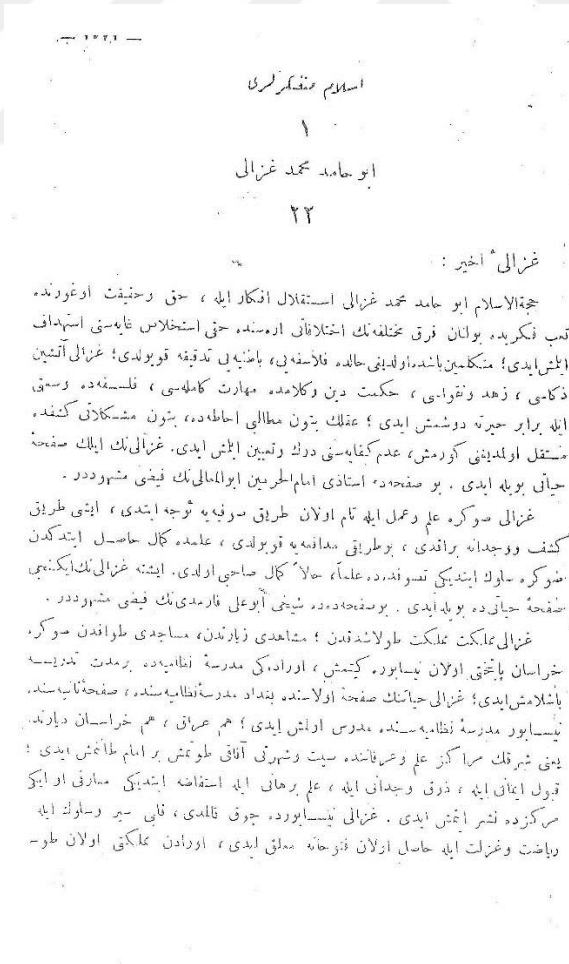
Ek.4. Cerîde-i İlmiye Dergisinde İrâde-i Seniyye



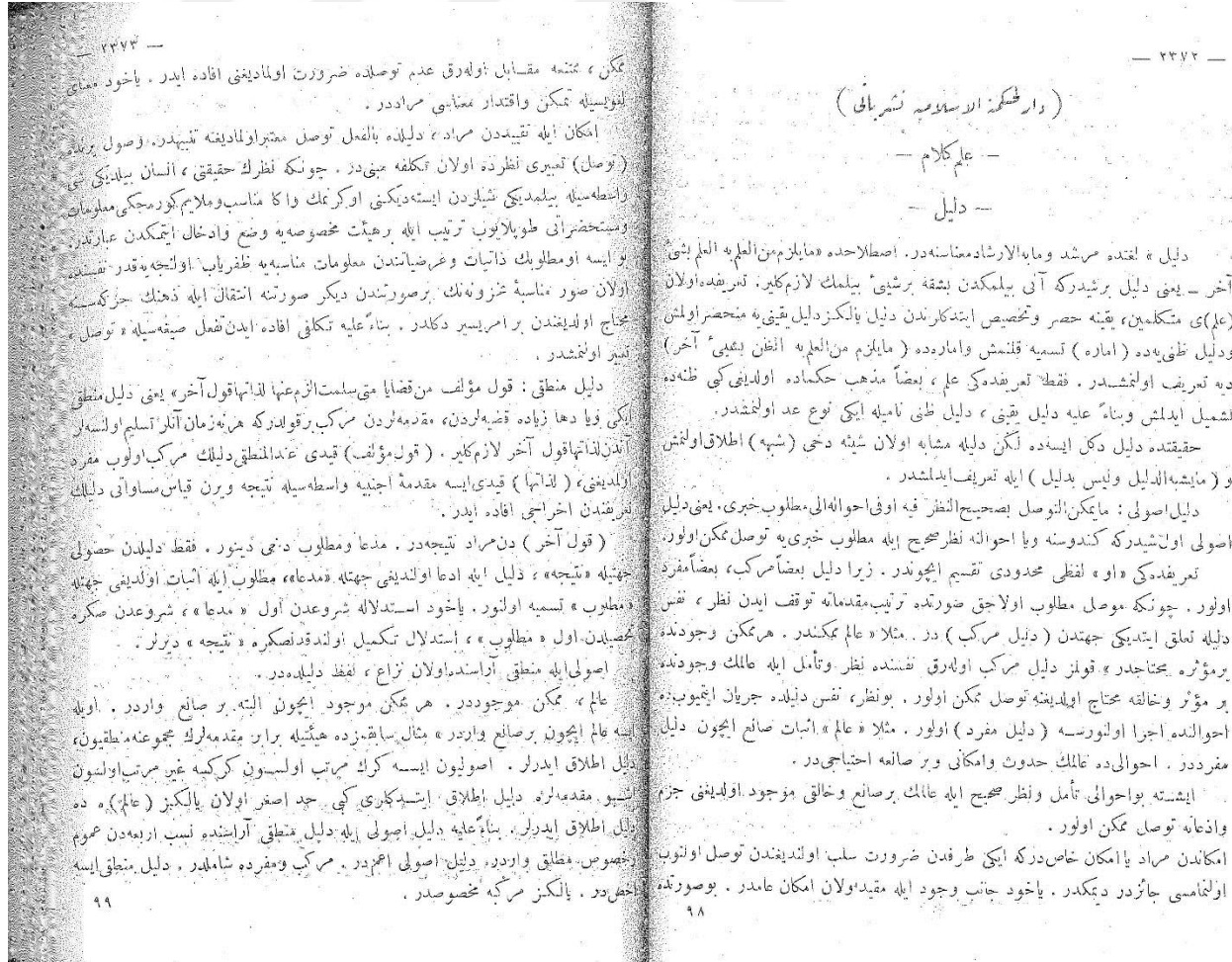
Ek.5. İzmirli'nin İslâm Âlimleri ve Mütefekkirleri İsimli Gazzâlî ile ilgili İlk Makalesi



EK.6. İzmirli'nin Gazzâlî ile İlgili Son Makalesi



Ek.7. Kelâm Komisyonu Adına Arapgirli Hüseyin Avnî'nin İlm-i Kelâm İsmi altında *Delil* İsimli Makalesi



ÖZGEÇMİŞ

1974 yılında Aydın'da doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini Aydın'da tamamladı. 2000 yılında Süleyman Demirel Üniversitesi Mühendislik-Mimarlık Fakültesi Maden Mühendisliğini bitirdi. 2016 yılında Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde İzmirli İsmail Hakkı Düşüncesinde Gazzâlî - Ceride-i İlmiye Bağlamında- isimli tez konusu ile Temel İslam Bilimleri Kelam Ana Bilim Dalında Yüksek Lisansını tamamladı. Halen Osmanlı Türkçesi Eğitici Kursları vermektedir.

