

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

SEBÎLÜRREŞÂD DERGİSİNDE KELÂMÎ REDDİYELER

SEHER GÜL KOCA

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2024

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

SEBÎLÜRREŞÂD DERGİSİNDE KELÂMÎ REDDİYELER

SEHER GÜL KOCA

Danışman: Doç. Dr. Ömer SADIKER

Jüri Üyesi: Prof. Dr. İsmail ŞIK

Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Tarık TANRIBİLİR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2024

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalında
YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Doç. Dr. Ömer SADIKER
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. İsmail ŞIK

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Tarık TANRIBİLİR

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2024

Prof. Dr. Hüseyin GÜLER
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / / 2024 *(Buraya tez savunma tarihinizi yazıp, belgeyi imzalayınız.)*

İMZA

Seher Gül KOCA

ÖZET

SEBİLÜRREŞÂD DERGİSİNDE KELÂMÎ REDDİYELER

SEHER GÜL KOCA

Yüksek Lisans, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Ömer SADIKER

Eylül 2024, 100 sayfa

“*Sebilürreşâd* Dergisi Kelami Reddiyeler” başlıklı çalışmamızda, *Sebilürreşâd* dergisinde yer alan dönemle yakından ilgili kelâmî reddiyeleri ele alınmıştır.

Batıda meydana gelen Rönesans, Reform ve Sanayi Devrimi hareketleri, toplumda değişim ve dönüşümlere neden olmuş, değişimlerin yansımaları Osmanlı devletinde de görülmüştür. Bu değişimlerle birlikte başta Osmanlı Devleti olmak üzere İslâm coğrafyasında siyasi, fikri, maddi ve manevi ciddi bir gerileme meydana gelmiştir. Dönem dergilerinden olan *Sebilürreşâd* dergisi alimleri de toplumdaki bu problemleri tespit ederek çözüm yolları bulmaya çalışmışlardır. Araştırmamızda *Sebilürreşâd*’ da yer alan kelâmî tartışmalar ele alınarak, dergi döneminde ortaya çıkan sorunlara; İslâmcı camianın nasıl cevap verdiği ve hangi konularda tartışıldığı gibi meselelerin aydınlatılması hedeflenmiş, bu amaçla çalışmamız kaleme alınmıştır.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümünde kelâmla alakalı makaleler yazan bir kısım alimlerin hayatı ve dergi içerisinde konumuzla ilgili yazıları yer almaktadır. Tezimizin ikinci bölümündeyse dönemin fikri ve dini yapısına etki eden akımlar ele alınmış, dergi bağlamında anılan akımları eleştiren makale içeriklerine yer verilmiştir. Çalışmamızın son bölümünde ise dönemin kelâmî tartışmalarına; imâmet ve hilâfet, teceddüd ve terakki, kaza, kader, ittihâd-ı İslâm, mehdîlik, ictihâd ve taklid, hurafe ve bid’at gibi kelâmî konulara değinilmiştir. Dergi yazarlarının İslâm dünyasının içinde bulunduğu buhranlı dönemin yansımalarını nasıl ele aldıkları incelenmiş ve çalışma sonuçla tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Osmanlı, Sırat-ı Müstakîm, *Sebilürreşâd*, Reddiye.

ABSTRACT**THEOLOGICAL REFUTATIONS IN SEBİLÜRREŞAD JOURNAL****Seher Gül KOCA****Master, Department of Basic Islamic Sciences****Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Ömer SADIKER****September 2024, 100 pages**

In our study titled “*Sebilürreşad* Journal Theological Refutations”, the refutations and criticisms of *Sebilürreşad*, one of the important journals of the period, on theological issues are discussed.

The Renaissance, Reform and Industrial Revolution movements in the West caused changes and transformations in society, and the reflections of these changes were also seen in the Ottoman state. Along with these changes, a serious political, intellectual, material and spiritual decline occurred in the İslâmic geography, especially in the Ottoman Empire. The scholars of *Sebilürreşad*, one of the periodicals of the period, tried to find solutions by identifying these problems in the society. In our research, the theological debates in *Sebilürreşad* were discussed and it was aimed to enlighten the issues such as how the İslâmist community answered the problems that emerged during the period of the magazine and which issues were discussed.

Our study consists of three parts. The first part includes the lives of some of the scholars who wrote articles related to theology and their articles related to our subject in the journal. In the second part of our thesis, the movements that affected the intellectual and religious structure of the period are discussed, and the contents of the articles criticizing the mentioned movements in the context of the journal are included. In the last part of our study, the theological debates of the period; theological issues such as imâmah and caliphate, tajddud and progress, accident, fate, ittihâd al-İslâm, mehdîlik, ijtiha and taqlid, superstition and bid'at are discussed. How the authors of the journal dealt with the reflections of the crisis period in the İslâmic world was analyzed and the study was concluded with a conclusion.

Keywords: Theology, Ottoman, Sırat-ı Müstakîm, *Sebilürreşad*, Rejection

ÖNSÖZ

XX. yüzyılda başta Osmanlı devleti olmak üzere tüm İslâm coğrafyasında birçok alanda Batı karşısında, ciddi gerilemeler meydana gelmiştir. Bu hal ve vaziyetin neticesinde çeşitli kurtuluş reçeteleri oluşturulmaya çalışılmıştır. II. Meşrutiyet'in ilanı ile beraber ortaya çıkan *Sebilürreşâd* dergisi de (1908-1925) İslâmcı kimliğiyle dönemin önemli eserlerinden biri haline gelmiştir. Neredeyse yarım asır yayımlanan bu dergi, dönemi anlama açısından önem arz etmekte fikir-hadise irtibatı açısından döneme ışık tutmaktadır.

Araştırmamızda esas olarak *Sebilürreşâd* dergisindeki reddiye ve eleştiri içeren düşünceler tespit edilmiş, tarihi perspektifteki yansımaları incelenmeye çalışılmıştır. Bundan mütevellit araştırmamız II. Meşrutiyet'le başlayan Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ilk dönemindeki fikri oluşumları ele aldığından bir dönem analizinden oluşmuştur.

Giriş ve sonuç dışında üç bölümden oluşan çalışmanın: Giriş kısmında araştırmanın önemi, konusu, amacı, metodu, temel aldığı kaynaklar, sınırlılık ve araştırmanın kapsamı hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Çalışmamızın birinci bölümünde Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte Sırat-ı Müstakîm- *Sebilürreşâd* dergisinde kalamî konularda makaleler yayımlayan alimlere yer verilmiştir.

İkinci bölümde Batı dünyasında modernleşmeyle ortaya çıkan akımlara değinilmiştir. Üçüncü ve tezimizin mihenk taşı olan *Sebilürreşâd* Dergisi'nde dönemi yakından ilgilendiren kelami tartışma konuları başlığıyla dönemde tartışılan teolojik meselelerdeki eleştiri ve reddiyeler kaleme alınmıştır.

Çalışmamızın konusunun tespit edilmesinde, tez sürecinin tüm aşamalarında, bilimsel desteği ve akademik bakış açısıyla beni yönlendiren danışman hocam Doç. Dr. Ömer Sadıker' e minnettarlığımı ifade ederim. Değerli görüşleriyle çalışmama olgunluk kazandıran Prof. Dr. İsmail Şık, Dr. Öğr. Üyesi Tarık Tanrıbilir, Arş. Gör. Dr. Esra Hergüner' e teşekkürü borç bilirim. Ayrıca bu bölüme yönelmemi sağlayan manevi babam dediğim Doç. Dr. Nail Karagöz'e teşekkür ederim. Son olarak tez okumalarında desteğini esirgemeyen sevgili arkadaşlarım Rüveyda Koca ve Bilge Çakar'a teşekkür ederim. Bu tezi her konuda desteğini esirgemeyen sevgili annem ve babama ithaf ediyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	İV
ABSTRACT	V
ÖNSÖZ.....	VI
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	İV

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı.....	1
2. Araştırmanın Yöntemi, Temel Kaynakları ve Sınırlılıkları	3
3. Sebilürreşad Dergisi.....	5

BÖLÜM I

SEBİLÜRREŞÂD MECMÛASI'NDA KELAMLA İLGİLİ MAKALELERİ BULUNAN BAZI YAZARLAR

1.1. Muhammed Abduh (1849-1905)	9
1.2. Muhammed Reşîd Rızâ (1865-1935).....	13
1.3. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942).....	17
1.4. İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946)	20
1.5. Ahmed Hamdi Akseki (1887-1951).....	24
1.6. Mehmed Şemseddin Günaltay (1883-1954)	27
1.7. Muhammed Ferîd Vecdî (1878-1954)	29

BÖLÜM II

XIX. YÜZYIL BATI DÜNYASINDA MODERNLEŞMENİN GETİRDİĞİ BAZI FIKRI AKIMLAR

2.1. Materyalizm	33
2.2. Pozitivizm	39
2.3. Darwinizm.....	43

BÖLÜM III

SEBÎLÜRREŞÂD DERGİSİNDE DÖNEMİ YAKINDAN İLGİLENDİREN KELAMÎ TARTIŞMA KONULARI

3.1. İsbât-ı Vâcib.....	47
3.2. Kazâ ve Kader.....	51
3.3. Yeni İlm-i Kelâm Tartışmaları.....	56
3.4. İctihâd Ve Taklid	59
3.5. Teceddüd ve Terakkî.....	64
3.6. İttihâd-ı İslâm.....	69
3.7. Mehdilik Meselesi.....	75
3.8. İmamet-Hilafet.....	79
3.9. Taassup.....	82
3.10 Bid'at ve Hurafeler.....	85
SONUÇ.....	89
KAYNAKÇA	91

KISALTMALAR

Bkz./bkz.	:Bakınız
c.	:Cilt
çev.	:Çeviren
DİB.	:Diyanet İşleri Bakanlığı
Ed.	:Editör
haz.	:Hazırlayan
s.	:Sayfa
sy.	:Sayı
TDV.	:Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	:Tercüme
vb.	:Ve benzerleri
v.dğr.	:Ve diğerleri
yaz.	:Yazan

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı

Batıda meydana gelen Rönesans, Reform ve Sanayi Devrimi hareketleri, toplumda değişim ve dönüşümlere neden olmuştur. Batı dünyasında bu değişimlerin yansımaları Osmanlı devletinin de görülmüştür. Osmanlı devletinin yıkılma ve parçalanma sürecine denk gelen hareketler devletin işgalini de hızlandırmıştır. Meydana gelen işgallerin sonucu olarak ülkede kurtuluş çareleri aranmaya başlanmıştır. Bununla birlikte sadece Osmanlı'yla kalmayarak bütün İslâm coğrafyası, Batı karşısında askeri başarısızlıklarla karşı karşıya kalmıştır. Bu sebeple siyasi, içtimai karmaşa gittikçe artmıştır. Müslüman beldelerinin ardı ardına Batı sömürgesi altına girmesi Osmanlı'yı sarsmıştır. Bu mağlubiyetlerin ardından Osmanlı devletinde “yeniden istikrara kavuşmak, galip devletleri taklit ile mümkündür” düşüncesi ön plana çıkmıştır. Bunun sonucu olarak da lahiyeler hazırlanarak ordu, eğitim, siyasi rejim, devletin işleyişi, gündelik hayatın düzenlenmesi gibi konularda ıslah çalışmalarına başlanmıştır.

Bu süreçte çeşitli etkilerle birlikte Müslüman toplumunda Batı'ya karşı bir hayranlık gelişmiş, yaşama ve düşünme tarzlarının yetersizliği gibi aşağılık kompleksleri oluşmuştur. Müslümanlarda oluşan bu yetersizlik hissiyatını fırsata çeviren Avrupa, dilden teolojiye kadar varan çalışmalarında İslâm dünyasındaki mezhep ayrılıkları, akıl-nakil/din-ilim çatışması, devlet din ilişkileri üzerinde ayrışma yaratmışlardır.¹

Avrupa karşısında başta Osmanlı Devleti olmak üzere İslâm coğrafyası ciddi bir gerileme sonucu Batı'nın siyasi, fikri, maddi ve manevi esareti altına girmiştir. Bu süreçte Osmanlı alimleri sıkıntılı gidişattan çıkış yolları aramaya başlamışlardır. Değişen dünya düzeni, Müslümanların dünya görüşlerini ve ilim tasavvurlarını da etkileyerek değişimlere neden olmuştur. Bu bağlamda İslâm anlayışı modern zamanın ihtiyaçlarına yanıt verecek metotlar geliştirilmesi gerektiğini fark etmiştir. Osmanlı'nın içinde bulunduğu buhranlı dönemden nasıl çıkılacağı problemi, alimleri çeşitli çözüm yolları aramaya itmiştir. Bu konuya ilişkin ele alınan yazılarda “İslâm dünyası niçin bu

¹ Kara, İsmail, “*Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler I*”, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014, s. 20-21.

hallere düştü, geriledi (inhibit, tereddi ve inkırazın sebepleri); Müslümanlar özellikle maddeten nasıl kalkınabilir (terakki); Müslümanları birleştirebilmek (ittihâd-ı İslâm) için hangi çalışmalar yapılmalıdır; bugün Batı'nın sahip olduğu ve onlarla kalkınmasını sağladığı değerlere (hürriyet, eşitlik, medeniyet, ilim, fikir hürriyeti, kadın hakları ...) İslâm sahip midir, nasıl sahiptir, yoksa bunlar yeniden mi kazanılacaktır; ilimle / akılla İslâmiyet arasında çatışma var mı; devlet-din ilişkileri nasıl düzenlenecektir; İslâmın korunması gereken, değışmeyecek yönleri nelerdir, Batı'dan neler alınabilir-alınmalıdır, bu yol nasıl açılabilir (ictihâd kapısı) ... ?"² gibi içerikte sorulara yer verilerek buhranlı dönemden çıkışa dair fikirler ortaya atılmıştır.

II. Meşrutiyet Döneminin sağladığı hürriyet ortamının etkisiyle, Osmanlı basının da birçok gazete ve dergi yayın hayatına başlamıştır. Bunlardan biri olan Sırat-ı Müstakîm/*Sebîlürreşâd* dergisi de yayımlandığı çağın güncel konularını ele almış ve neredeyse yarım asrın içerisinde olan olay ve düşünceleri bizlere aktarmıştır. Dergide, II. Meşrutiyet Dönemi ve sonrasında Cumhuriyet'tin ilk yıllarındaki problemler tespit edilerek çözüm yolları bulunmaya çalışılmıştır. Dönemi etkileyen, İslâmlaşmak, muasırlaşmak, Türkçülük başta olmak üzere birçok fikir ortaya çıkmıştır. *Sebîlürreşâd* dergisi dönemin İslâmcılık düşüncesinin temsilcisi olmakla birlikte dergi içeriğinde Türkçülük fikrinden de etkilenerek yazılar kaleme alınmıştır. Ayrıca dergide, Osmanlı Devletindeki fikir adamlarına etki eden materyalizm ve pozitivizm gibi akımların etki boyutları tespit edilmiştir. Alimlerin akımlara farklı açılarla baktığı ve yorumladığı görülmüştür.

Araştırmanın amacı, döneminin gözde dergilerinden olan *Sebîlürreşâd*' da yer alan kelâmî tartışmaları tespit etmek, değerlendirmek, günümüz diline ve zamanına aktarmaktır. Bu yönüyle çalışmanın döneminde ortaya çıkan meselelerine İslâmcı camianın nasıl cevap verdiği, ne konularda, hangi düzeyde ve nasıl bir yöntemle tartışıldığı gibi meseleleri aydınlatmayı hedeflemektedir. Çalışmamız *Sebîlürreşâd* alimlerinin konuyu ele alışlarını ve eleştirilerini tarihi perspektif göz önünde bulundurarak sunmayı amaçlamıştır. Bu sebeple araştırmamız bu yönüyle öne çıkmaktadır.

² Kara, İsmail, “*Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler I*”, s. 22.

2. Araştırmanın Yöntemi, Temel Kaynakları ve Sınırlılıkları

Her ilim dalının kendine özgü konusu, alanı, kaynakları ve yöntemleri bulunur. Kelâm ve İslâm Mezhepler Tarihi de kendine özgü yöntem, teknik ve metotları bulunan özgün bir disiplindir.³

Bu çalışmada Kelâm ve Mezhepler Tarihi metodu takip edilmiştir. Araştırmamız Kelâm Bilim Dalına ait dönem merkezli çalışmalara dahil edilebilir. Çalışmamızda dönem üzerine yoğunlaşma, ilk el kaynaklara müracaat etme, fikir-hadise irtibatını⁴ tesis etme gibi teknikler kullanılmıştır.

Konumuzun ana kaynağı olan *Sebilürreşâd* dergisindeki makaleler nitel araştırma yöntemlerinden olan doküman inceleme yöntemiyle incelenmiştir. Ayrıca konulara bütüncül yaklaşılmaya çalışılarak daha geniş perspektiften bakılmış, tez boyunca yargılama, dışlama gibi yaklaşımlardan uzak durulmuştur. Bu bağlamda yapılan çalışma neticesinde tasvir metoduyla objektif bir tavır yansıtılarak özgün bir çalışma ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Kaynak gösteriminde klasik dipnotlu sistem (Chicago of Manual Style) tercih edilmiş ve yazımında “Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Fakültesi Tez Yazım Kılavuzu’nda belirtilen tez şablonu esas alınmıştır.

Tezimizin ana kaynağı konumuz gereği Sırat-ı Müstakîm/ *Sebilürreşâd* dergisidir. Dergi Bağcılar Belediyesi ve T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı tarafından desteklenen “İslâmcı Dergiler Projesi” kapsamında kendi internet sitelerinde dijitalle aktarılmıştır ve bu dergi nüshalarından çalışmamızda yararlanılmıştır. Bununla birlikte Diyanet İşleri Başkanlığının yayınladığı Abdullah Ceyhan’ın hazırladığı “*Sırat-ı Müstakîm ve Sebilürreşâd Mecmuaları Fihristi*” kitabından da istifade edilmiştir. Ayrıca Günümüz Türkiye’inde konuyla bağlantısı olan kaynaklara da başvurulmuştur. İsmail Kara “*Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi- Metinler/Kişiler*” gibi kitaplardan da içerik araştırılması yapılarak çalışma zenginleştirilmiştir.

³ “Geçmişte ve günümüzde siyasi ve itikadi gayelerle vücut bulmuş İslâm düşünce ekolleri diyebileceğimiz beşeri ve toplumsal oluşumların; doğdukları ortamı, doğuş sebeplerini, teşekkül süreçlerini, fikirlerini, mensuplarını, edebiyatını, yayıldığı bölgeleri ve İslâm düşüncesine katkılarını temel kaynaklardan hareketle zaman- mekan bağlamında ve fikir-hadise irtibatı çerçevesinde betimleyici metodla ve tarafsız gözle inceleyen bir bilim dalıdır.” Kutlu, Sönmez, “*Mezhepler Tarihine Giriş*”, Dem Yayınları, İstanbul 2016, s. 11.

⁴ Kutlu, “*Mezhepler Tarihine Giriş*”, s. 11.

Çalışmamızın “Batı Dünyasında Modernleşmenin Getirdiği Fikri Akımlar” bölümünde, Mehmet Akgün’ün “*Materyalizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri*”, Süleyman Hayri Boray’ın “*Türkiye’de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*”, Murtaza Korlaelçi’nin “*Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*” gibi önemli kitaplara yer verilmiştir. Bunlarla birlikte çalışmamızda Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, çeşitli üniversiteler tarafından yayımlanan dergiler, tez, makale gibi konumuz dahilinde olan çalışmalardan da yararlanılmıştır.

Bununla birlikte konumuz olan Sebilürreşad dergisi bağlamında Hilal Çay Yetim’in “*Sebilürreşâd*’daki Makaleleri Işığında Ahmed Hamdi Akseki’nin Kelâmî Görüşleri”, Mikail Kıpçak’ın “Sırat-ı Müstakîm Mecmuası ve Muhammed Ferid Vecdi’ nin Kelamî Görüşleri”, Süleyman Çam’ın “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Geçiş Sürecinde Mezhep Tartışmaları” gibi birçok yüksek lisans ve doktora tezinden de faydalanılmıştır. Bu çalışmada diğer çalışmalardan farklı olarak dönemin problemlerine dair doğrudan ya da dolaylı şekilde var olan tartışmalara yer verilmiştir.

Araştırmamız temel olarak II. Meşrutiyet döneminde yayımlanan Sırat-ı Müstakim/*Sebilürreşâd* (1908-1925) mecmuası makaleleri çerçevesinde sınırlandırılmıştır. Çalışmamızda dergi makalelerinde geçen kelâmî meselelerde ortaya çıkan eleştiri ve reddiyeler ele alınmıştır. Bu sebeple kelâm literatüründe var olan tanım ve açıklama mahiyetindeki konulara kısmen yer verilmiştir. Özellikle Osmanlı’nın son döneminde toplumu etkileyen fikir, düşünce ve akımlar düzleminde yer eden tartışmalar ve açıklamalar çalışmanın merkezinde olmuştur.

Batıda ortaya çıkan sonra İslam coğrafyasını etkisi altına alan akımlar sebebiyle İslam dünyasında gündemi meşgul eden Tanrının varlığı, müslimanların içinde bulunduğu çöküntünün kaderle ilişkisi, yenilenmenin ve gelişmenin tecdidle sağlanmasının imkânı, Müslümanları tek çatı altında toplamanın hangi düşünce çatısı altında mümkün olacağı, literatürde yeri olan kurtarıcı düşüncesinin gerçekliği, hilafet ve saltanatın terakki ya da gerileme açısından konumu, İslam dünyasındaki buhranlı dönemde bidat ve hurafenin etkisi gibi konular tezimizin ana fikrini oluşturmuştur. Bunun yanı sıra dergide İslam kelam mezhepleri sıfatlar problemi, tekvin-mükvven ayrımı, peygamberlik, ahiret, felsefe ve kelam metodları, bidat mezhepler gibi kelâmî birçok meseleye yer verilmiştir. Fakat bu konular dönemi doğrudan ilgilendiren meseleler olmayıp daha çok bilgi aktarımı ve izah tarzında olduğu için çalışmamızda ayrıca yer verilmemiştir.

3. Sebilürreşad Dergisi

Derginin ilk sayısı Meşrutiyet'in ilanından otuz beş gün sonra 27 Ağustos 1908 tarihinde İstanbul'da yayınlanmıştır. İstanbul Hukuk Fakültesi Ordinaryüs Profesörlerinden Ebu'l Ula Mardin (ö.1957) ile Hukuk doktoru Hafız Eşref Edip Fergan, (ö.1971) derginin kurucularıdır.⁵ Derginin ilk dönemi olarak nitelendirebileceğimiz 27 Ağustos 1908- 8 Mart 1912 yılları arasında, ilk 182 sayı (1-7.cilt) Sırat-ı müstakîm olarak yayınlanmıştır. Derginin kurucularından olan Ebu'l Ula'nın yedinci cildin sonunda dergiden ayrılmasından sonra 1925'e kadar dergi Eşref Edip, Mehmet Akif Ersoy (ö.1936) ve arkadaşlarının *Sebilürreşâd* olarak adlandırdıkları 459 sayılı (8-25.cilt) bir yayın şeklini almıştır. Bu yayın süreci, siyasi nedenlerle, derginin kapatılmasıyla son bulmuş ve yirmi iki yıllık mecburi bir aranın ardından 1948-1966 yıllarında Yeni Sebilürreşâd adıyla yayın hayatına dönmüştür.⁶

Derginin ilk elli sayısından sorumlu müdür olarak Ebu'l Ula görev alırken sonraki sayılarda bu görevi Eşref Edip devralmıştır. Derginin başyazarı ise Mehmet Akif Ersoy'dur. Kendisinin daha sonra Safahat'ı oluşturacak bütün şiirleri dergide yayınlanmıştır. Ayrıca Mehmet Akif tercüme ve yazılarıyla dergiye destek vermiştir. Bu nedenle dergi her zaman Mehmet Akif'le hatırlanmıştır.⁷

II. Meşrutiyet döneminde İslâmcı dünya görüşünün yaygınlık kazanmasıyla birlikte, bu görüşü savunanlar önemli süreli yayınlar çıkarmışlardır. Bu yayınlar arasında *Sebilürreşâd* dergisi de yer almaktadır.⁸

Haftalık olarak yayımlanan *Sebilürreşâd* dergisinde, dönemin önde gelen İslâmcı yazarlarının yazılarına yer verilmiştir. Derginin yazar kadrosunda Mehmet Akif Ersoy, Ebü'l Ula Mardin, İzmirli İsmail Hakkı (ö.1946), Bereketzade İsmail Hakkı

⁵ Ceylan, Abdullah “*Sırat-ı Müstakîm ve Sebilürreşad Mecmuaları Fihristi*” Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 1991, s. 8. ;Birekul, Mehmet, “Bir Dönemin Hafızası Sırât-ı Müstakîm- Sebilürreşad Dergileri ve İslâmcılık Düşüncesi Üzerine Bibliyografik Bir İnceleme” *İlem Dergisi*, 1.baskı. 2018, s. 343.

⁶ Birekul, Mehmet, “Bir Dönemin Hafızası Sırât-ı Müstakîm- Sebilürreşad Dergileri ve İslâmcılık Düşüncesi Üzerine Bibliyografik Bir İnceleme” ,s. 343. ; Yıldız, Halil, “ II. Meşrutiyet Dönemi Din ve Modernleşme Tartışmaları: *Sebilürreşâd* Dergisi ve İslâm Mecmuası Örneği”, *Turkish Studies*, Volume 13/2, Winter 2018, s. 112.

⁷ Birekul, Mehmet, “Bir Dönemin Hafızası Sırât-ı Müstakîm- Sebilürreşad Dergileri ve İslâmcılık Düşüncesi Üzerine Bibliyografik Bir İnceleme”, s. 343.

⁸ Yıldız, Halil, “II. Meşrutiyet Dönemi Din ve Modernleşme Tartışmaları: *Sebilürreşâd* Dergisi ve İslâm Mecmuası Örneği”, s. 110.

(ö.1918),⁹ Manastırlı İsmail Hakkı (ö.1912),¹⁰ Ahmed Naim Babanzade (ö.1934),¹¹ Ömer Ferit Kam (ö.1944),¹² Şemseddin Günaltay (ö.1954), Ahmet Hamdi Aksekili (ö.1951) gibi şahsiyetler bulunmaktadır. Ayrıca dergi yalnızca Osmanlı Devleti sınırları içerisinde değil, diğer İslâm ülkelerinde de bir okur kitlesine sahiptir.¹³

Sırat-ı müstakîm- Sebilürreşâd dergileri toplam bin sayıyı bulan yayımlarıyla yarım asrı aşan bir zamanın tanığı olmuşlardır. Dergi makalelerinde Batı sömürgeciliğine ve fikri baskınlığına karşı koyan yazılar yazılmıştır. Bununla birlikte İslâmcılık düşüncesi, özellikle İslâm'ın bilimsel ve kültürel anlamda ilerlemeye engel olmadığı vurgulanarak bu fikirden hareketle zihni ve toplumsal anlamda kayda değer bir gelişmenin simgesi olmuştur.¹⁴

Sırat-ı müstakîm dergisinin 90.sayısına kadar teorik meseleler hakkında çok sayıda yazı bulunmaktayken, doksanıncı sayıdan itibaren açıkça uluslararası ilişkiler ve siyasi konulara yer verilmiştir. Bu sayıdan itibaren dergide daha çok somut ve güncel meseleler ağırlıklı olarak yer almıştır. Ancak makalelerin teorik ve itikadi kabullerden bağımsız bir çerçeveye sahip olduğu da dile getirilemez. Ayrıca Müslümanların mevcut hallerini eleştiren alimler, aynı zamanda Müslümanların İslâm itikadı ve uygulamaları hususunda daha üstün olduğuna da değinmişlerdir.¹⁵

İslâmcı düşünce; geçmişe kuşkuyla bakma, Batı'nın mutlak üstünlüğü altında yenilmişlik hissi, savunmacı ruh hali ve oryantalist bakış açısı gibi özgün ifade biçimleri geliştirmiştir. Bu anlamda farklı türevleriyle İslâmcı ve İslâmcı-Türkçü söylem, modernleşmenin bir ürünü olmakla birlikte, bir yönüyle de batılı iddialara ve İslâm'a

⁹ Son devir alimlerinden olmasının yanı sıra Namık Kemal'in İbret gazetesine yazılar yazan şahıs.

¹⁰Yirmi dört yıl devam eden müderrislik görevinde gösterdiği başarılarından dolayı dördüncü rütbeden Osmanlı nişanı ile ödüllendirilen son devir alimi.

¹¹ Müderris, mütercim. Mehmet Akif Ersoy'un vefat haberi ile üzerime dağ yıkıldı dediği şahıs.

¹² Son dönem şairlerinden, düşünür ve yazar.

¹³ Yıldız, Halil, "II. Meşrutiyet Dönemi Din ve Modernleşme Tartışmaları: *Sebilürreşâd* Dergisi ve İslâm Mecmuası Örneği", s. 113.

¹⁴ Birekul, Mehmet, "Bir Dönemin Hafızası Sırat-ı Müstakîm- Sebilürreşad Dergileri ve İslâmcılık Düşüncesi Üzerine Bibliyografik Bir İnceleme" s. 343.

¹⁵ Sunar, Lütfi, ""İslâm'ı Uyandırmak" Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslâmcı Düşünce ve Dergiler", *İlmi Etütler Derneği(İlem)*, Nisan 2018, s. 380.

yönelik eleştirileri cevaplandırmaya çalışırken reddedici ve savunmacı refleksler geliştirmiştir.¹⁶

Sebilürreşâd dergisi her ne kadar İslâmcı çizgide içerik üretmeyi amaçlamışsa da modernist yönelimi temel alarak birçok konuda gelenek eleştirisinde bulunmuştur. Ayrıca dergide ülkenin sosyal, siyasi, hukuki, ahlaki ve kültürel yapısı tamamen İslâm esaslarına göre düzenlenmesi gerektiğini dile getirmektedir. İslâmiyeti, hayatı kapsayan tüm alanlarda bir nizam olarak gören bu düşünce; dinin ilerlemeye engel olmadığını, ictihâd kapısının kapanmaması gerektiğini ve Müslümanların çöküşünün ictihâdın durmasıyla başlayacağını vurgulamaktadır. Bu bağlamda geri kalmanın sebebinin İslâm dini değil, dinin yanlış yorumlanması ile yanlış gelenek ve hurafeler olduğu belirtilmiştir.¹⁷

Ayrıca dönemin getirdiği belirsizlik ve zorluklar, siyasi şartların Müslümanların aleyhinde hareket etmesi ve çöküntünün getirdiği ağır şartlar İslâmcı düşünürleri “dinin ilerlemeye engel olmadığı”, “kabahatin İslâm’da değil Müslümanlarda olduğu” gibi bazı mottolara sarılmaya mecbur bırakmıştır.¹⁸

Sebilürreşâd’ da yayımlanan makalelerin içerikleri iki kısımdan oluşmaktadır. Birincisi; tefsir, hadis, felsefe, fıkıh, edebiyat, tarih, terbiye, ta’lim, hutbe, mevâiz ve makalat gibi ilmi konular. İkincisi ise; makalat, ilmi ve fikri hareketler, okullar, basın gibi siyaset ve İslâm toplumlarını içeren konulardır.¹⁹

Günaltay, *Sebilürreşâd* dergisinin iki amacı olduğundan bahsetmektedir. İlk olarak, genç bilim adamlarında ortaya çıkan dine karşı ilgisizlik ve şüphenin ortadan kaldırılması; bunun yerine sağlam bir akîde yerleştirilmesidir. İkincisi ise; Müslüman toplumla birlikte bilim ve felsefeden habersiz kalmış bilim adamlarının düşüncelerini aydınlatmak, toplumsal seviyelerini yükseltmek, mutaassıbı kökünden sökmek, yerine irfan ve fazileti getirmektir.²⁰

Sonuç olarak *Sebilürreşâd* dergisi yayınlandığı süreçte dini ve ahlaki esasları korumaya çalışan, milli birlik ve beraberliği savunan içerikler üretmişlerdir. Dergide,

¹⁶ Yıldız, Halil, “II. Meşrutiyet Dönemi Din ve Modernleşme Tartışmaları: *Sebilürreşâd* Dergisi ve İslâm Mecmuası Örneği”, s. 112.

¹⁷ Yıldız, Halil, “II. Meşrutiyet Dönemi Din ve Modernleşme Tartışmaları: *Sebilürreşâd* Dergisi ve İslâm Mecmuası Örneği”, s.122-123.

¹⁸ Kara, İsmail, “*Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi I Metinler Kişiler*”, s. 26.

¹⁹ “*Sebilürreşâd*’ın Muhtevîsi Olduğu Mebâhis”, *Sebilürreşâd*, c. VIII, sy. 183, s. 4.

²⁰ Şemseddin Günaltay, “*Sebilürreşâd Cerideiyyesine*”, *Sebilürreşâd*, c. VIII, sy. 187, s. 87-88.

yaşanılan islâmi hayatın asıl islâm olmadığına değinilmiş, bozulmanın kökenleri araştırılıp, çözüm yolları sunulmaya çalışılmıştır.



BÖLÜM I

SEBÎLÜRREŞÂD MECMÛASI'NDA KELAMLA İLGİLİ MAKALELERİ BULUNAN BAZI YAZARLAR

1.1. Muhammed Abdüh (1849-1905)

XIX. yüzyıl İslâm dünyasındaki yenilik hareketlerinin öncülerinden biri olan Abdüh, 1265/1849'te Mısır'ın Buhayre'ye (Bahîre) bağlı Mahalletünnasr köyünde doğmuştur. Cemâleddin Efgâni'nin (ö.1897) öğrencisi olan Abdüh, ondan felsefe ve kelâm dersleri almış, onun yönlendirmesiyle sosyal ve siyasi konularla ilgilenmeye başlamış, güncel konular üzerine yazılar yazmış, konuşmalar yapmıştır. Yazılarının bir kısmı “*Vakayi-i Mısriyye*”¹ de ve hocası ile birlikte çıkardığı “*el- ‘Urvetü’l-Vüskâ*” da yayınlanmıştır.²

Abdüh, ilk zamanlardaki saf İslâm anlayışının temel alınması gerektiğini belirtmekle birlikte bugüne hitap edecek yeni bir inşaanın gerekliliğini kabul eder ve bunun siyasi bir devrimle değil de eğitim ve kültür vasıtasıyla gerçekleşeceğini söylemektedir.³

Din anlayışında tecdide önem veren Abdüh, dine karşı bir alternatif ortaya koymayı değil, dinin temel ilkeleri doğrultusunda İslâm medeniyetini yeniden kurmayı, Müslümanların durumunu iyileştirmeyi istemektedir.⁴

¹ Mısır'ın resmi gazetesi olarak basımı devam eden Vakayi-i Mısriyye, 1828'de hem Türkçe hem de Arapça şeklinde yayınlanmıştır. Ayrıca Bkz. Yazıcı, Nesimi, “Vakayi-i Mısriye Üzerine Birkaç Söz”, *DergiPark Yayınları*, s. 268.

² Özervarlı, M. Sait, “Muhammed Abdüh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c.XXX, İstanbul 2005, s. 482–487. Keskiöglü, Osman, “Muhammed Abdüh”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XVIII, 1970, s.109–127. ; Karaman, Hayreddin, “Gerçek İslâm'da Birlik”, yaz. ve haz. Hayreddin Karaman, Nesil Yayınları, s. 53-111.

³ Özervarlı, “Muhammed Abdüh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 482–487. ; Keskiöglü, Osman, “Muhammed Abdüh”, s.109–127. ; Karaman, “Gerçek İslâm'da Birlik”, s. 53-111.

⁴ Altıntaş, Ramazan, “Protestancı Söylem Karşısında İslâmcıların “İhyacı” Tepkisi/Cevabı: “Muhammed Abdüh Örneği”, *Eskiye: Üç Aylık Düşünce Dergisi*, sy.7, Sonbahar 2007, s. 50-55.

Muhammed Abduh *Sebilürreşâd* Dergisin’de ele aldığı konuların başında Tevhid problemi gelmektedir. O, “Tevhîde Dâir I” isimli makalesinde tevhid ilmini açıklamakla mevzuya başlamaktadır;

Ona göre tevhîd ilmi, Allah’ın varlığını kabul eden ve O’na ait sıfatları doğru bir şekilde tanımlayan, peygamberlerin risaletlerini onaylayan, yaratılmış varlıklara O’nunla ilişkilendirilmesi uygun olan konuları ele alan bir ilim dalıdır. Bu ilim, Allah’ın birliğine ve ortağının olmadığına i’tikad etmektir. Her şeyin varlık sebebinin ve her amacın nihai sonunun, mutlak yaratıcı olan Allah olduğuna inanmaktır.⁵ Tevhid ilmiyle meşgul olmanın en önemli amacı Allah’ın zatî ve fiili sıfatlarını anlama yeteneğiyle birlikte, Peygamberimizin risaletine bağlı kalarak ilahi hedeflerin kanıtlanması ve açıklanmasıdır. Bilim felsefesinde mantık neyse, inanç biliminde de kelam ilmi odur.⁶ Yazar makalesini tevhid üzere kurguladığı için kelâm ilminin isimlerinden “tevhid ilmi” ismini önelemiş ve makale başlığı ile iktibas ettiği ilim dalı arasında estetik bir bağ kurmuştur. Nitekim kelâm tarihinde içeriğine itibarla kelâm ilminin farklı biçimlerde isimlendirilmesi görülen bir durumdur.

Yazarın, “Tevhîde Dâir I” isimli makalesinde tevhid ilminin kronolojik bir incelemesini yaptığı görülmektedir. “Peygamber zamanında bir mesele de tereddüd olduğunda gidilip Nebî’ye sorulurdu. Ebu Bekir ve Ömer zamanın da da durum böyleydi. Sorunlar akideden çok muâmelat ile ilgiliydi. Bu durum üçüncü halifenin fitne zamanına kadar böyle devam etti. Fitne, halifenin öldürülmesiyle sonuçlandı ve bu durum halifeliğin önemli bir unsurunun çökmesine neden oldu...”⁷ Şîî tâifesinden bazıları da akıl ve mantık hilâfında Hazret-i Ali’yi ve bazı ebnâ’-i zürriyyetini ulûhiyet pâyesine yahud nübüvvet derecesine kadar çıkardılar. Bu asl-ı fâsid üzerine muhtelif sûrette bir takım bâtil i’tikâdlar teferru’ etti.⁸ Zikrolunan fitnenin âmillerinden başlıcası ise Abdullah bin Sebe’ idi; Yahudilik’ten İslâm’a gelmişti. Hz. Ali kerremallâhü vechehû efendimize gûyâ muhabbette ifrât ve gulûv gösterdiğinden hâşâ Allah’ın vücûd-ı Ali’ye hulûl ettiğini iddiâyâ kadar vardı...”⁹ İslâm tarihindeki sapmalar bazen gruplar bazen de şahıslara mal edilmiştir. Abduh’un yaklaşımının da benzer olduğu söylenilebilir.

⁵ Muhammed Abduh, “Tevhîde Dair I”, Hüseyin Mazhar, *Sebilürreşâd*, c. XV, sy. 388, s. 421–422.

⁶ Muhammed Abduh, “Tevhîde Dair I”, s. 421.

⁷ Muhammed Abduh, “Tevhîde Dair I”, s. 421–422.

⁸ Muhammed Abduh, “*Tevhîde Dair II*”, Hüseyin Mazhar (çev.), *Sebilürreşâd*, c. XV, sy. 389, s. 431.

⁹ Muhammed Abduh, “Tevhîde Dair II”, s. 431–434.

İslâm dünyasının sorunlarını kendisine dert edinen Abduh, İslâm dininin akaidde Tevhid dini olduğuna, inanç esasları konusunda farklı temellere dayanmadığına dolayısıyla bu dinde en güçlü kaynağın akıl ve en önemli ögesinin de nakil olduğunu belirterek, İslâm'da körü körüne taklitçiliğin olmadığına, aksine delillere dayanarak iman etmenin gerekliliğine değinmektedir.¹⁰

Abduh, makalelerinde bidatleri din zanneden Müslümanları bidatlerden, taklitçilikten kurtarılmasının şart olduğunu ve dinin Kur'ân ve hadislerle anlaşılması gerektiğine dikkat çekmektedir. Buna ek olarak, din hakkında bilgi öğrenen kişilerin bilgiyi derinlemesine incelemesi ve “hoca dediyse doğrudur” anlayışının terk edilmesi gerektiğini savunmaktadır.¹¹

Hurafeye dikkat çeken Abduh Müslüman alimlerin bir diğer probleminin de atalet olduğuna vurgu yapar. O ataletin fenalığı makalesinde, öncekilerin bilgiyi nakledilirken layıkıyla inceleyip tahkik etmesinin yanı sıra, sözü söyleyenin güvenilir olduğuna yakîn derecesinde kanaat getirmedikçe kabul etmediklerine, fakat sonrakilerin tahkiki terk edip kendisinden öncekilerin sözüne sıkı sıkıya bağlanması halinin nakli perişan hale getirdiğine temas etmektedir. Zira Abduh'a göre geçmiş alimlerin düşüncelerinin akîde olarak kabul edilmesi mümkün değildir.¹²

Abduh, Müslümanların içerisinde bulundukları problemlere değinmekle birlikte İslâm medeniyetini küçük, Hristiyan medeniyetini de üstün gören yaklaşımlara da karşı durmuştur. Nitekim Fransız Hanotaux'la¹³ medeniyetler üzerine kaleme aldığı reddiyesi bunun en güzel örneklerinden birisidir. Fransa Hâriciyye nâzırlarından Hanotaux'nun, Paris'te çıkan Le Journal gazetesinde¹⁴ neşrettiği bir makalesi el-Mü'eyyed tarafından Arapça'ya tercüme edilmiştir. Gazeteleri inceleyen Abduh, yazılan metne eleştiri yazmış ve bu eleştiriler Sırât-ı müstakîm dergisinde Mehmet Akif'in çevirisiyle yayımlanmıştır. Hanotaux yayınladığı makalede “Biz bugün İslâm ve İslâmiyet meselesi karşısında bulunuyoruz. Asya Evladı olan Müslümanlar Bizans medeniyetinin bekasını hâmil

¹⁰ Altıntaş, Ramazan, “Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2001, s. 122.

¹¹ Muhammed Abduh, “Atâletin İntâc Ettiği Fenâlıklar”, trc. Mehmed Âkif, *Sırâtülmüstakîm*, c. I, sy. 26, s. 411-414.

¹² Muhammed Abduh, “Atâletin İntâc Ettiği Fenâlıklar”, s. 10-13.

¹³ Fransız devlet adamı ve tarihçi.

¹⁴ “Şark'ın Gazetesi” anlamına gelen *Le journal d'Orient gazetesini*, Türkiye'de bulunan Fransızca basının en son örneği.

bulundukları hâlde Afrika kıtasının şimalini yetişilmez bir süratle geçerek Avrupa'ya dayandılar. Fakat burada bir medeniyet buldular ki aslı Asya'ya müntehâ idi; daha doğrusu Bizans medeniyetine münasebeti beraberlerinde götürmekte oldukları bekâyadan daha ziyadeydi ki o medeniyet de medeniyet-i Âriyye-i Nasrâniyye idi. Bunun için Müslümanlar vâsıl oldukları noktada durmaya, asırlardan beri ikâmet ettikleri Afrika'ya dönmeye mecbûr oldular.” demektedir.¹⁵

Hanotaux, Afrika'da yaşayan Müslümanların yanlış yönetim anlayışı içinde olduklarını söyler. Ona göre Müslümanların itikadınca saltanat uluhiyetle ilişkilendirilmiştir. Bu zamana kadar da Müslümanlar bundan başka bir fikri benimsememiştir. Müslümanlarda epeyce kökleşen bu düşünce Hristiyan hükûmetlere tâbi olan bilâd-ı İslâmiyye'deki yöneticilerle müslüman halk arasında anlaşmazlığa sebep olmuştur.¹⁶ Müslümanların emire, yöneticiye sıkı sıkıya tabi olmalarının bahsedildiği bu pasajda, ulul emre itaat prensibinin dışarıdan nasıl görüldüğüne dair bir fikir vermektedir.

Hanotaux' un makalelerine eleştiri yazan Abduh, öncelikle Müslümanları Hristiyanlardan ayıran unsurun ve halkın Fransız hükûmeti yerine İslâm hükûmetini tercih etmelerini sağlayan olgunun doğasını ve özünü araştırmaları gerektiğini belirtir.¹⁷ Ayrıca Abduh, Hanotaux'un problemin temeline inmek yerine tehdit ettiğini Afrika'daki halkın Fransız hükûmetine tabi olmalarını, direndikleri takdirde hükûmetin yaptırımının Müslümanlara saldırarak ya onların varlığını sona erdirmekten ya da başka bir kıtaya sürmekten geçtiğini ifade etmektedir.¹⁸

Hanotaux'un kendi memleketini ve dini olan Hristiyanlığı övüp, Müslümanlığı eleştirmesine cevaben Abduh; “Acaba İncil'in tavsiye etmiş olduğu şekilde, Allah'ın hakkını Allah'a Kayser'in hakkını Kayser'e vermek, Hanotaux cevaplarının hayalinden geçti mi? Acaba Hristiyanlığı benimsemiş olan medeniyetlerde bunun bir misâlini gördü mü? Bize görünen bunun hiç gerçekleşmediği yönündedir. Zira bu medeniyet, nüfuz ve saltanat medeniyetinden başka bir şey değildir. Bu medeniyete hakim olan kuvvet ise

¹⁵ Muhammed Abduh, “Hanotaux ile Şeyh Muhammed Abduh'un Münâkaşası”, trc: Mehmed Âkif, *Sırâtülmüstakîm*, c. III, sy. 57, s. 67-68.

¹⁶ Muhammed Abduh, “Hanotaux ile Şeyh Muhammed Abduh'un Münâkaşası”, trc: Mehmed Âkif, *Sırâtülmüstakîm*, c. III, sy. 60, s. 117-118.

¹⁷ Muhammed Abduh, “Merhum Şeyh Muhammed Abduh'un Mösyö Hanotaux'a Cevabı-I”, *Sırâtülmüstakîm*, c. III, sy. 61, s. 130.

¹⁸ Muhammed Abduh, “Merhum Şeyh Muhammed Abduh'un Mösyö Hanotaux'a Cevabı-I”, s. 130-132.

bir milletin nezdinde altın, diğerinin nezdinde liradır ki işin içinde İncil'in zerre kadar dahli yoktur.”¹⁹ şeklinde cevap vermektedir. Görüldüğü üzere Abduh, Batı medeniyetinin maddi ve manevi değerlere yaklaşımını eleştirel bir bakış açısıyla gözler önüne sermektedir.

Abduh'un *Sebîlürreşâd* dergisinin on altıncı cildinde yayınladığı sekiz makalelik “Tevhide dair” adlı yazıları bulunmaktadır. Bu başlıkları incelediğimiz de yazarın Aksâm-ı mâlum, Müstahîl, Mümkünün Ahkâmı, İrâde, Kudret, İhtiyâr, Vahdet, Sıfat-ı ilâhiyye Hakkında Bir Kelâm-ı İcmâli, İ'tikâd-ı Vacib Olan Sıfat-ı Sem'iyye, İlim, Mümkün Kat'en Mevcûddur, Hayât, Ef'âl'in Hüsün ve Kubhu, Ahkâmı Vâcib, Kıdem, Beka ve Nefy-i Terkîb, Ef'al-i İbad gibi konular hakkındaki düşünceleri yer almaktadır. Bu konular kelâm ilmiyle alakadar olmakla beraber tanımdan ve tekrar edilen açıklamalardan ibarettir. Çalışmamız reddiye ile sınırlı olduğu için bunlara ayrıca yer verilmemiştir.

Sonuç olarak Abduh, İslâm dünyasının sorunlarını dert edinmiş, dini esasların hurafelerden arındırılması gerektiğini düşünmüş, İslâm dünyasının içerisinde bulunduğu bunalımdan kurtulabilmesi için dini düşüncede tecdîdi gerçekleştirmeyi gerekli görmüştür. Taklitçiliğe karşı çıkarak, ictihâd vurgusu yapmıştır. Akli kullanarak sorunları gözden geçirmeyi yeni metot ve yöntemler oluşturarak çözüm üretmeyi hedeflemiştir.

1.2. Muhammed Reşîd Rızâ (1865-1935)

Muhammed Reşîd Rızâ, 27 Cemâziyelevvel 1282/18 Ekim 1865 tarihinde bugünkü Lübnan sınırları içerisinde bulunan Trablus, Şam yakınlarındaki Kalemûn'da doğdu. Cemâleddîn-i Efgânî ve Muhammed Abduh'un sürgünde yazmış oldukları *Urvetü'l-Vüskâ* dergisiyle karşılaşması fikir hayatını değiştirdi. Efgânî ile görüşme fırsatı bulamadıysa da Abduh'la ilk Lübnan sürgününde (1882) tanıştı ve öğrencisi oldu. Abduh'dan etkilenecek ıslahat düşüncesini benimsedi; onun izinde ilim ve yayın faaliyetlerine katıldı. Kahire'deki ilk faaliyeti olan *el-Menâr*²⁰ dergisini çıkarmaya başladı. Dergi Abduh'un isteği üzerine daha çok Müslümanların eğitimi, toplumun

¹⁹ Muhammed Abduh, “Merhum Şeyh Muhammed Abduh'un Mösyö Hanotaux'a Cevabı-I”, s. 130-132.

²⁰ Bkz. Harb, Muhammed, “El-Menar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIX, 2004 Ankara, s. 116-118.

ıslahı, dinin doğru anlaşılması gibi siyaset dışı konulara ağırlık vermişse de hocası Abduh'un vefatından sonra Reşîd Rızâ siyasi konularla daha fazla ilgilenmeye başlamıştır. O, dinî düşüncede Selefi akılcılık olarak adlandırılacak olan yönteminde, İslâmî ilimlerin yeniden ihyası, dinin mezhep bağımlılığından kurtarılması, dinin günün problemlerine çözüm üretecek şekilde tekrar yorumlanması gerektiğini söylemiştir. Reşîd Rıza, çağın ihtiyaçlarını göz önünde bulundurmakla beraber gelenekten gelen metodolojiye de sahip çıkmıştır. Ayrıca mutlak taklidin İslâm'a uymadığını belirterek alim yetiştirmenin önemine de vurgu yapmıştır.²¹

Reşîd Rıza'nın *Sebilürreşâd* dergisinde yayınlanan makaleleri onun "Emâli-i Dîniyye" başlığı altında yayınladığı derslerden derlenmiştir. Bu dersler Mısır'daki Şemsü'l- İslâm Cem'iyeti tarafından haftada bir düzenlenen genel toplantılarda sunulmuş içeriklerdir. Reşîd Rızâ bu derslerinde, İslâm inançlarının temel prensiplerini açıklarken, Kur'an ayetleri ve mantıksal delillere başvurmuş, gereksiz tartışmalardan kaçınarak derslerini gerçekleştirmiştir. O, bu dersleri ayrı ayrı ele alarak, konuları birbirine karıştırmadan her birini ayrı bir bölüm altında açıklamış ve incelemiştir. ²² O, makalelerinde incelediği meseleleri sayılarla sıralamıştır. Biz de çalışmamızı aynı yöntemle ilerleteceğiz. Ayrıca bazı başlıkların içeriğinde kelamla ilgili tekrar edilen bilgi aktarıldığı için tez kapsamının reddiyeyle sınırlı olması gereğince detaylıca yer verilmemiştir.

Birinci Mesele Din:

Reşîd Rıza bu başlıkta dinin tanımını yapmakla birlikte, dinin hem dünyaya hem ahirete bakan yönünden bahsetmektedir. Ayrıca yazar günümüzdeki Müslümanların atıl ve geri kalmışlıklarının İslâm'a uygun olmadığını vurgulayıp eleştirmektedir. Hatta o, dünyadaki bu saadet ve selametten mahrumiyetimizin, ahiret saadetinde de selamete ulaşamayacağımıza, ondan mahrum kalacağımıza delil olarak görmektedir.²³

İkinci Mesele Ta'lim:

Reşîd Rıza dinin ta'lim ile elde edileceğini söylemekle birlikte İslâm dininin fitri bir din olduğunu onun ahkâmının ve akaidinin kolayca anlaşılacağını söylemiştir.²⁴

Dinde Basîret:

²¹ Özervarlı, M. Sait, "Reşîd Rızâ", TDV İslâm Ansiklopedisi, c. XXXV, 2008, s. 14-18. ; Karaman, "Gerçek İslâm'da Birlik", s. 117-167.

²² Reşîd Rızâ, "Akaid-i İslâmiyye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, c. X, sy. 237, s. 42-43.

²³ Reşîd Rızâ, "Akaid-i İslâmiyye", s. 42-43.

²⁴ Reşîd Rızâ, "Akaid-i İslâmiyye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, c. X, sy. 238, s. 62-64

Yazar insanın dini taklit ile değil, araştırarak doğruluğunu kavrayacağını dile getirir. Bununla birlikte bireyin dinin ahkâm ve adabını, hem kendi hem de milletin yararına uygun olduğunu kavramadıkça dinde basiretin oluşmayacağını ifade eder. Ayrıca Reşid Rıza bazı kimselerin ulûm-ı diniyyeyi tahsil için tefsir, hadîs, ahlak, ilm-i nefis gibi önemli ilimleri ihmal ederek başka bilim dallarına yönelmelerini eleştirmektedir.²⁵

Dinin Kavâidi:

Allah dini, inançların düzeltilmesi, ahlakın güzelleşmesi, amellerin düzeltilmesi için meşru kılmıştır. Bundan dolayı dinin amacı üçtür. Bunların içinden ilm-i akâid konularını alimler üç kısma ayırmışlardır. İsbat-ı Vacip, nübüvvet ve risalet, semiyat²⁶

Din ve Akıl:

Yazar bu başlıkta din ve akıl birlikteliğinden bahsetmektedir. Aynı zaman da din ve akı birbirini tamamlayan unsurlar olarak da görmektedir. Dinin içerisine karıştırılan hurafe ve bidatlerden dolayı toparlanamadığımızı söylemekle birlikte bu durumun devam etmesinden de yakınmaktadır.²⁷

Taklit ve İctihâd:

Reşid Rıza, dinde basiret başlığında herkes için dini eğitimin önemine vurgu yapmıştır. Bu başlık altında ise özellikle kadınların eğitimde yeri olduğuna temas etmiş ve bunu “Kadınların da ta’lîm ve terbiye ile dini, Ahkâm-ı İslâmiyye ve mesâil-i i’tikâdiyyeyi telkîn edip onları cehâletten kurtarmak üzerimize farzdır.”diyerek detaylandırmıştır.²⁸

Din Tevhiddir:

Yazar, İslâm’ın birlik dini olduğunu, ihtilaf ve tefrikaları dinin önermediğini dile getirmektedir. Alimlerin birbirlerini fer’i meselelerden dolayı tekfir etmesinin doğru olmadığını söylemektedir. Reşîd Rızâ, Ehl-i Sünnet ve Şia’nın bu tevhid anlayışını bozduğunu Şii, Sünni ve Vehhâbî olan herkesin mezhep kardeşliği üzerine olması gerektiğini, birbirlerinden hiçbir farkının bulunmadığına dikkat çekmektedir. Ona göre Müslümanlar bu birlikteliği yakaladıkları zaman kurtuluşa ereceklerdir.²⁹

Akıl’ın Hükümleri:

²⁵ Reşid Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, s. 62–64.

²⁶ Reşid Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, s.62–64.

²⁷ Reşid Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebîlürreşâd*, c. X, sy. 239, s. 78-79.

²⁸ Reşid Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebîlürreşâd*, c. X, sy. 240, s. 92-95.

²⁹ Reşid Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebîlürreşâd*, c. X, sy. 241, s. 108-111.

İman, aklın ahkâm ve kazâyâ-yı dîniyyeyi tasdîk etmesinden ibarettir. Akıl, envâr-ı dînin ziyâsıdır. Dinde aklın muhâl gördüğü mümteni' addettiği hiçbir şeyin bulunmaması vaciptir.³⁰

Vahdâniyet³¹

Bu başlıkta Reşid Rıza, Allah'la kul arasındaki bağa aracı atamanın yanlışlığından bahsetmektedir. Ayrıca Vesenîler (Putperestler) gibi grupların da çeşitli şeylere taparak aracı koyduklarını dile getirmekte, kendilerini şefâatçi gösterenleri, insanları aldatanları eleştirmektedir.

Ma'nâ-yı Tevhîde Mugâyir Olan Şirkin Butlânı³²

Allah'ın yaratma konusunda hiçbir şekilde ortağı yoktur, görünür sebeplerin arkasındaki gizli kudret sadece Allah'a aittir. Bu yüzden ibadet sadece O'nadır. Allah'ın ilahi kanunlarının arkasında başka bir etkinin olduğuna inanmak şirktir, küfürdür.³³

Reşid Rıza, İsbat-ı Vacip,³⁴(vücûb, vâcib, imkân, mümkün, bedîhî, nazarî, alemin hudûsü, vücûd-ı bârî'yi i'tikâd fîrîdir, tenzîh-i bârî, cenâb-ı hakk'ın birliğine bürhân-burhân-ı temânü') dahilindeki kavramları açıklamıştır. Ayrıca akıl ile bu kavramların anlaşıldığına vurgu yapmıştır.

Ayrıca o, Varlığın durumları, (İstihale(Değişim/Dönüşüm), Müstahil (Gerçekleşmesi imkansız olan)³⁵,tercîh bilâ-müreccih³⁶,vâcib ile müstahîlin hükmü³⁷,muhâl-i aklî, muhâl-i âdî³⁸) ; Allah'ın sıfatları,³⁹ (Vâcib'in Vücûd, Kıdem ve

³⁰ Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, c. X, sy. 242, s. 126-128.

³¹ Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, c. X, sy. 248, s. 227.

³² Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, c. X, sy. 250, s. 257.

³³ Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), s. 257-258.

³⁴ Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, c. X, sy. 242,s.127. ; Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, c. X, sy. 243, s. 140-142. ;Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, c. X, sy. 244, s. 155. ; Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, s. 118.

³⁵ Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, s. 127.

³⁶ Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, s. 127.

³⁷ Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, s. 128.

³⁸ Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, s. 126-128.

³⁹ Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, s. 128; Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, s. 156. ; Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, s. 156. ; Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, s. 157. ; Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), s. 155-157. ; Reşid Rızâ, "Akaid-i İslâmiye", Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, s. 117-118; Reşid Rızâ,

Ezeliye, Bekâ ve Ebediyet, Kıyâm bi'n-nefs, Vahdet ve Cenâb-ı Hak'tan Terkibi Nefy Etmek, Sıfât-ı Kemâliyye, Sıfât-ı Sübûtiyyenin Taksîmi, Hayat, Hayât-ı İlâhiyyenin Hayât-ı Mümkînâta Mübâyeneti ve Bahs-i Sâbıkın İzâhı, İlim, İlm-i İlâhîye Delîl, İrade, İrâde Sıfatının Cenâb-ı Hakk'a Sübûtuna Delîl, Kudret, Vahdâniyyet ve Aksâmı, İhtiyâr; Nizâm) gibi kavramların açıklamalarına da yer vermiştir.

Görüldüğü üzere yazar Kelâm ilmini ilgilendiren kavram ve konuları sınırlı da olsa sistematik bir şekilde ele alarak bizlere sunmaya çalışmıştır. Ayrıca makalelerinde kendi görüşlerine ek olarak hocası olan Muhammed Abduh'tan alıntılar yaptığı da görülmektedir. Çalışmamız da Reşid Rıza'nın makalelerindeki bazı bölümlerde ki görüşlerine yer verilse de tanım mahiyetinde bilgi içeren pasajları konumuz dahilinde olmadığı için kısmi bir inceleme yapılmıştır.

Sonuç olarak Reşid Rıza, makalelerinde tevhid inancının önemini vurgulamış, bid'at ve hurafelerin, fitne ve tefrikaların İslâm coğrafyasına verdiği zararları ele almıştır. Batı'nın ilerleyişi karşısında Müslümanların geri kalmışlıklarına değinerek özellikle bu durumun düzeltilmesinde atılacak en önemli adımların eğitim ile gerçekleşeceğine de dikkat çekmiştir. Hocası Muhammed Abduh gibi hem geleneği savunmuş hem de çağın ihtiyaçlarına göre hareket edilip itidalin bulunması gerektiğini söylemiştir.

1.3. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942)

Antalya'nın Elmalı ilçesinde 1878 yılında doğan Muhammed Hamdi, çocukluğu, tahsilleri ve ilk görevleri Sultan Abdülhamit zamanına, siyasi mücadelelerinin ilk meyvelerini vermesi, görünür bir isim olarak ortaya çıkması II. Meşrutiyet devrine, yetişkinlik çağları ve eserlerini ortaya koyması ise Cumhuriyet dönemine denk

“Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, s. 119. ; Reşid Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, c. XI, sy. 270, s. 148–150. ; Reşid Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, c. XI, sy. 271, s. 164-165. ; Reşid Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, c. XI, sy. 272, s. 179. ; Reşid Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, s. 180. ; Reşid Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, c. XI, sy. 273, s. 196. ; Reşid Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, c. XI, sy. 268, s. 117. ; Reşid Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, s. 197.

gelmiştir. Bu üç devir onun anlayış, algılayış, yaşama tarzı ve hatta inançları üzerinde de etkili olmuştur.⁴⁰

Elmalılı, İslâm âleminin içtimaî vicdanını kaybetmesinin felaketlere sebep olacağını, Müslümanların Avrupaileşmesinin bir hata olduğunu ve kurtuluşun Batı'nın değerlerini alarak değil Batı'nın ilminden faydalanmayla olacağını söylemektedir. Ayrıca o, Müslümanların problemlerinin çözülmesi için bir mucize beklememelerini, problemleri çözme becerisine sahip alimler yetiştirmeleri gerektiğine değinmektedir.

O, Osmanlı'nın son devrine yetişip Cumhuriyet'in ilk yıllarını idrak eden bir alim olarak felsefî, itikadî, fikhî, içtimaî konular üzerine düşünen bir şahsiyettir. Ayrıca o, dini problemleri özellikle de Allah'ın varlığına ilişkin ortaya çıkan, din dışı akımları materyalizm, pozitivizm ve evrim gibi görüşleri eleştirmiştir.⁴¹

Elmalılı, makalelerinde filozofların din ve felsefe arasındaki ilişkiye yaklaşımlarına değinmiş, bazı filozofların felsefenin dinle temasına nasıl yaklaştıklarını ele almıştır. O, “Tahlîlî Târîh-i Felsefe: Metâlib ve Mezâhib – Mâba'dettabîa ve Felsefe-i İlâhiyye” adlı eserinde, “...Kant gibi bazı filozoflar, felsefeyi eleştiriye tabi tutarken dini ihmal etmemişlerdir. Dinin felsefeye olan etkileşimini durdurmuşlar ve bunun yerine ahlak bilimi ile ilişkisini belirlemişlerdir. Bu görüşe göre, felsefenin dinle teması ve dayanağı, ahlak bilimi kısmı yani pratik hikmet bölümüyle korunmuştur ki bu, İslâm sufilerinin anlayışına oldukça benzerlik göstermektedir. Sonra, felsefeyi ispatıye medresesi, dinin doğasını anlamak ve bu şekilde dini eleştirel akıl yoluyla içselleştirmek istemişse de, onların gözüne girmek isterken kendi vicdanlarına mahkum olmuşlar ve yeniden dini bir ihtiyaç hissederek yeni bir din ortaya koymuşlardır. Allah'ı terk ederek, evrenin büyük varlığı, büyük heykel olarak insanlık, toprak ve gökyüzünden oluşan bir tanrı tasavvuruyla, insaniyetin en büyük tapınma nesnesi olarak kadınlara yönelik bir tapınmayı temel alarak, bu şekilde duygusal tatmini sağlamak istemişlerdir. İşte filozofun ortaya koyduğu din, böyle uydurma ve basit bir putperestlikten başka bir şey olamayacağını kanıtlamıştır. Aslında, görünüşte tanrılığa karşı çıkan bu hayal, insanların erkeklerinden ve kadınlardan büyükleri tanrı ve ilah olarak kabul etme şeklinde ilahi düşüncenin temelini oluşturmuş ve sadece batıl inançların gelişim tarzına açık bir örnek sunmuştur. İnsan düşüncesinin yükseldiği iddia

⁴⁰ Yavuz, Yusuf Şevki “Elmalılı Muhammed Hamdi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c.XI, İstanbul 2005, s. 57–62. ; Kara, İsmail, “Hamdi Efendi = Three Periods and Three Hamdi Efendi”, *Diyanet İlmî Dergi*, c. LI, sy. 3, 2015, s. 11-28. ; Kara, “Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler I”, s. 477.

⁴¹ Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, s. 57–62.

edilen bir dönemde, insan vicdanını böyle dar bir düşünceye hapsederek insanlığı Firavunlar çağına geri götürmeye çalışmak ne kadar üzücüdür. Sonra İspanyol filozof Spencer⁴² gelmiş ve dinin tüm bilimler ve felsefe üzerinde mutlak egemenliğini belirlemiş ve pozitivist din adını alan ve bir zamanlar Fransız hükümetini dinsizliğe yönlendiren dinin yetersizliğini ortaya koymuştur. İşte Batı felsefesinde gerçekleşen bu değişimler, insanlık ahlakında büyük boşluklar açmış ve bugünkü karanlık ve şiddet dolu çağı oluşturmuştur.⁴³ şeklinde aktarmıştır. Ayrıca Elmalılı felsefenin takip ettiği tarihi seyre bakıldığında felsefenin vâsıl olabileceği gayenin Vahdâniyyet-i ilahiyyeden başka bir şey olmadığını, diğer dinler içerisinde garip kalmış olan felsefenin aradığını İslâm'da bulacağını söylemektedir.⁴⁴

Nübüvvetin gerekliliğine vurgu yapan Elmalılı, “A.Comte⁴⁵ gibi insana tapanlar bile taptıkları insanların arzularını dinlemek ve onu icrâ etmek mecbûriyetinde değil midir? Evet Allah’a kulluk edebilmek için O’nun emirlerini bir vahy-i kat’î ve o vahye müteferri’ bir tarîkat-ı ma’rifet ile telakki etmek ihtiyacındayız. Mademki hepimizin vahiy sahibi olmadığını görüyoruz, o hâlde nebîye ihtiyacımızı kabul edeceğiz.”⁴⁶ “Hakikatte nebîsiz bir din mümkün değildir. Bunun içindir ki Allah’ı bilmeyenler, ma’budlarını kendi önlerine dikmek ve ondan ilham almak isterler. İşte Peygambere yaslanmak istemeyen bütün batıl dinler buradan çıkmıştır, çünkü din hissi fitrîdir.”⁴⁷ Elmalılı, bu pasajlarla insanın doğasında var olan din hissini doğru bir şekilde yönlendirilebilmesi için peygamberlerin ve vahyin ne kadar önemli olduğunu söylemektedir.

Sonuç olarak Elmalılı, yaşadığı dönemde önemli birkaç sürecin içerisinde yoğurulan bir şahsiyettir. O, Müslümanların batıdaki gelişmeler karşısında arayış içerisinde olduğuna, Avrupalılaşmaya çalışmanın yanlışlığına değinerek, huzurun İslâm'da bulunacağını ifade etmektedir. Makalelerinde felsefenin dini terk edemediğini, filozofların anlam arayışı içerisinde olduklarını ve bu anlamın İslâm ile sağlanacağını da eklemektedir.

⁴² Herbert Spencer, İngiliz filozof ve sosyolog.

⁴³ Elmalılı Hamdi Yazır, “Felsefe ve Din”, *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 569–570, s. 179–180.

⁴⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, “Felsefe ve Din”, *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 571–572, s. 198–199.

⁴⁵ Auguste Comte, pozitivism düşüncesini formüle eden Fransız filozof, matematikçi ve yazar.

⁴⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, “Felsefe ve Din”, s. 198–199.

⁴⁷ Elmalılı Hamdi Yazır, “Felsefe ve Din”, *Sebîlürreşâd*, c. XXIII, sy. 573, s. 2-4.

1.4. İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946)

İzmirli İsmail Hakkı⁴⁸ 1868 yılında, İzmir’de dünyaya gelmiştir. O, Osmanlı’nın son dönemiyle, Cumhuriyet döneminin önde gelen ilim ve fikir adamlarından birisidir. İzmirli, yaşadığı dönemde kelâm ilminin artık ilmî değer kaybettiğini, zamanının ihtiyacını karşılayamaz hale geldiğini ve bundan mütevellit yeni bir kelâma ihtiyaç olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte o, İslâm inancı içerisinde ortaya çıkan yanlış inanç ve hurafelerin temizlenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca o Batı düşüncesinde ortaya çıkan materyalizm, pozitivizm gibi inkarcı akımları eleştirmiş ve onlarla mücadele etmiştir.⁴⁹

Dönemin fikri akımlarından İslâmcılık düşüncesine mensup olduğu bilinen İzmirli, özellikle İslâmcılığın Batıcılık ve Türkçülüğe karşı bir hareket halini almasından sonra düşünceleriyle İslâmcılık çizgisinde hareket etmiştir. Hatta bu dönemin önde gelen dergilerinden *Sebîlürreşâd*’da yayınlanan yazılarında Türkçülüğün ve Batıcılığın önemli temsilcileriyle münakaşalara girmiştir.⁵⁰

İzmirli, İzah-ı Merâm başlığı ile Müslümanlar arasında felsefenin konumunu, felsefenin nasıl seyir ettiğini, kelam ve tasavvuf ilimleri ile felsefe arasındaki ilişkiyi, hangi felsefi görüşlerin kabul edildiği veya eleştirildiği gibi konulara açıklık getirmek amacıyla bu seriyi hazırladığını belirterek yazısına başlamaktadır.⁵¹

İzmirli öncelikle takipçileri açısından felsefenin dört kısma ayrıldığına dikkat çeker ve her biri hakkında kanaatlerini belirtir. Buna göre başta belirtmek gerekir ki sofistler ilim ve iman dâhil hiçbir şeyin varlığını kabul etmezler. İkincisi pozitivist filozoflardır ki onlara göre bilgi kaynağı duydur. Tabiatın dışında metafizik varlık yoktur.⁵² Materyalist filozoflar hem duyu, hem de akıl yoluyla anlaşılabileni kabul eder. Eşyanın sebebi olduğunu kabul eder fakat sebebin Allah olduğunu kabul etmez. Allah’ın yerine kuvvet, madde gibi unsurları koyar. İlahiyatçı filozoflar ise hem duyu hem de akıl yoluyla anlaşılabileni kabul eder bunun yanı sıra Allah’ı kabul eder. Ancak şeriatı, şer’i hükümleri ve şer’i cezaları kabul etmez. İnançlarına göre, evren için

⁴⁸ İzmirli hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Çetinkaya, Bayram Ali, “İzmirli İsmail Hakkı”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sy. 19, 2011, s. 54–102.

⁴⁹ Özervarlı, M.Sait, “İzmirli İsmail Hakkı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIII, 2001, s. 599-605.

⁵⁰ Duman, Ali, “İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı Eserleri ve Fıkıh”, *Bilimname*, c. XIV, 2008/1, s. 69-70.

⁵¹ İzmirli İsmail Hakkı, “İslâmda Felsefe”, *Sebîlürreşâd*, c. XIII, sy. 335, s. 176.

⁵² İzmirli İsmail Hakkı, “İslâmda Felsefe”, s. 176.

başlangıç ve son noktası belirlendiğinde kemale erişilir: İnsanın mutluluğu bilgi ve kapsamıyla orantılıdır, insanın yetersizliği ise cehalet ve ahlaki bozuklukla tutarlıdır. Mutluluğu elde etme konusunda tek başına akıl etkilidir.⁵³

İzmirli'ye göre felsefeyi öğretme, öğrenme ve araştırma noktalarında İslâm dünyasında başlıca altı farklı yöntem ortaya çıkmıştır. Birincisi felsefe-i mahza yöntemi ki bu felsefeyi doğrudan doğruya araştıran onu din ve şariat tesirinde bırakmayan yöntemdir. Asıl felsefe budur. Bu yöntemin meşhur simaları arasında Yakub bin İshak el-Kindî (ö.873), Ebû Nasr-ı Fârâbî (ö.950-951), Ebû Ali bin Sînâ (ö.1037), Ebûbekir bin Bâcce (ö.1138), Ebu'l-berekât el-Bağdadî (ö.1152), Ebu'l-velîd bin Rüşd (ö.1198) gelir.⁵⁴

İkinci yöntem kelâmî felsefe yöntemi ki bu yöntem felsefeyi kelâm ilmiyle beraber araştırıp felsefe usulü ile kelâm usulünü mezcederek temel kelâm konuları haricine çıkan yöntemdir. Bu yöntemin meşhurları ise Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf (ö.849-850), İbrahim en-Nazzâm (ö.845), Ma'mer bin Abbâd es-Sülemî (ö.830), Amr bin Bahr el-Câhız (ö.868), Ebû Ali el-Cübbâî (ö.916), Ebû Hâşim bin Ebî Ali el-Cübbâî (ö.933), Kadı Abdülcabbâr el-Hamedânî (ö.1025), Ebu'l-Hüseyin el-Basrî (ö.1044)'dir.⁵⁵

Üçüncüsü karmatî felsefe yöntemidir. Bu felsefî düşünceleri hayali heyecanlarla karıştırıp kelâmî şüphelerle harmanlayarak Müslümanlar arasında ilhâdî yaygınlaştıran bir yöntemdir. Bununla beraber Karâmita'nın her yerde isimleri farklıdır. Irak'da Bâtıniyye, Karâmita, Mezdekiyye olarak anılırken Horasan taraflarında Ta'lîmiyye, Melâhide diye anılır.⁵⁶

Dördüncüsü felsefe-i muaddile (Safâiyye) yöntemi ki şariat ile felsefeyi bir araya getirerek kendi itikadlarını en yüksek derecede bulan kimselerdir. "İhvânü's-Safâ"nın ortaya koyduğu bir felsefedir.⁵⁷

Beşincisi kelâm-ı felsefî yöntemidir. Bu yöntem felsefî meseleler ile kelâmî meseleleri meczederek her ikisini bir fen hükmünde tutup temel kelâmî konularının dışına çıkmayan yöntemdir. Bu yöntemin kurucuları Gazzâlî (ö.1111), Râzî (ö.1210), Âmidî (ö.1233) ve Beyzâvî (ö.1319)'dir.⁵⁸

⁵³ İzmirli İsmail Hakkı, "İslâm'da Felsefe", s. 176-177.

⁵⁴ İzmirli İsmail Hakkı, "İslâm'da Felsefe", *Sebîlürreşâd*, c. XIV, sy. 340, s. 9-11.

⁵⁵ İzmirli İsmail Hakkı, "İslâm'da Felsefe", s. 9-11.

⁵⁶ İzmirli İsmail Hakkı, "İslâm'da Felsefe", s. 9-11.

⁵⁷ İzmirli İsmail Hakkı, "İslâm'da Felsefe", s. 9-11.

⁵⁸ İzmirli İsmail Hakkı, "İslâm'da Felsefe", s. 9-11.

Altıncısı tasavvuf-ı Felsefî yöntemi ki bu yöntem felsefeyi tasavvuf ile birlikte araştırarak vicdani düzeylerini teorik konuların sırasına yerleştiren bir yöntemdir. Müteahhirîn dönemi tasavvufçularını yöntemi budur. Şeyh Muhyiddîn-i Arabî (ö.1240), İbni Sem'ûn (ö.997), Sadrüddîn-i Konevî (ö.1274), Bedrüddîn-i Sîmâvî (ö.1420), İbni Hud (ö.1046), İbni-Tufeyl (ö.1186), İbrahim el-Cilî (ö.1424), Dâvûd el-Kayserî (ö.1350), Abdurrahman Câmî (ö.1492) bu yöntemin en meşhûr sîmâlarındandır.⁵⁹

Geleneği taksim ve izah ettikten sonra yeni ilmi kelam dönemi için özellikle ilm-i kelâmın, yeni felsefî düşüncelere göre düzenlenmesi gerektiğini ve çağın ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde uyarlanmasını vurgulamıştır. Günümüzdeki ilm-i kelâm, İslâmî inançlar olan akaid ile karşılaştırılmalı, uygun olanlar akıl ve delil ile kabul edilmeli, uygun olmayanlar ise yine akıl ve delil ile reddedilmelidir. Ayrıca bu süreçte yeni mantık esaslarının ölçü olarak alınması gerektiğininde sözlerine eklemektedir.⁶⁰

Dergide günümüz kelâm problemlerini ilgilendiren konulara da yer verildiği görülmektedir. Bunlar arasında Muallim Ata Efendi'nin İzmirli'ye tevcih ettiği Zerdüş, Buda ve Konfüçyüs gibi lider kişilerin peygamber olup olmayacağına; Hızır'ın mahiyetine dair sorular bugün dahi önemini koruyan problemler olarak dikkat çekmektedir.

Muallim Ata Efendi biz bir topluma peygamber göndermedikçe onları azap edici değiliz ayeti⁶¹ mucibince geçmiş toplumlardaki Buda, Zerdüş ve Konfüçyüs gibi şahsiyetlerin peygamber olma ihtimalini sormaktadır. İzmirli ise cevaben şunu aktarmaktadır: “Zerdâşt'ı, Zerdâştîye ve Maneviye tâifeleri, Buda'yı da Maneviye tâifesi nebî addediyor. Bunların nebî olabilmesi mümkündür. Cenâb-ı Hak dilediğine nübüvveti ihsân eder. Fakat nebî olduklarına inanmak için kati delil ve açık nas bulunmak gerekir. Bize vâsıl olan mezheplerinin durumu nebî olduklarına delâlet etmiyor. Elimizde bir delîl-i aklî ve sem'î yoktur. Artık nasıl nebî olmalarına hükmedelim? Şu kadar ki mezheplerinin bilâhare muharref ve mübeddel olabilmesi mümkün olduğundan kat'îyyen nebî olmamalarıyla da hükmedemeyiz.....Artık Buda, Zerdâşt ve sâire gibi nübüvvetleri bir tâife tarafından kabûl olunan kişiler: Hâtemü'l-enbiyâ sallâllâhu aleyhi ve sellem Efendimiz hazretlerinin asr-ı saâdetlerinden evvel

⁵⁹ İzmirli İsmail Hakkı, “İslâm'da Felsefe”, s. 9–11.

⁶⁰ İzmirli İsmail Hakkı, “İslâm'da Felsefe”, *Sebilürreşâd*, c. XIV, sy. 344, s. 44.

⁶¹ İsrâ 15/15.

zuhûr ettiklerinden nebî olabilirler. Fakat bil-fiil nebî olduklarına dair elimizde edille-i kâfiye bulunmadığından nebî olduklarına hükmedemeyiz.”⁶²

Ata Efendi’nin Hz. Hızır hakkındaki sorusuna yönelen cevapta İzmirli’ye göre isminde, sebep-i telkîbinde, nesebinde, asrında, nübüvvetinde ve hayatı hakkında âlimler arasında çeşitli ihtilaflar bulunmaktadır. İzmirli bu ihtilafları tek tek ele almış, bu tartışmaları Kur’an, hadîs ve tefsir merkezli inceledikten sonra şu kanaate varmıştır : “Hızır’ın bekâsı zâten kânûn-ı tabîate, hayat hakkındaki sünnet-i İlâhiyyeye muhâlifdir. Fi’l-vâkı’ verâ-i tavr-ı tabîatte hârik-ı âde mümkün ise de herhâlde onu nass-ı kâtî’ ile isbât eylemek elzemdir. Yoksa nass-ı kâtî’ bulunmayan havârik-ı âde Müslümanlık’ta kabul olunamaz. Dünyada ara sıra görülüp gözden nihân olan hiçbir beşer yoktur....Hz. Hızır hakkında vârid olan hikâyeler asla kat’î naslara ve aklî delillere muâriz olamayacağından Hz. Hızır’ın hayatından ümit kesmek gerekir.”⁶³

Dergide İzmirli ile tartışmasına yer verilen kişilerden biri de Afgânî’dir. Afgani, bir gün *Sebîlürreşâd* dergisine gelmiş orada bulunan Mehmet Akif Ersoy, İzmirli İsmail Hakkı ve Fehmi Efendi gibi kişilerin bulunduğu toplulukta ilmî bir tartışma yaşanmıştır. Afgani’nin dergide eser yayınlama isteği üzerine İzmirli, Afgani’nin eserini eleştirmiş ve aralarında şöyle bir tartışma cereyan etmiştir.

İsmail Hakkı Bey: Evvelâ şunu sorayım: Müslümanlık peygamberimizin haber verdiği gibi midir, yoksa onu nazar-ı i’tibâra almayıp bizim anladığımız gibi midir?

Afgani: Peygamberimizin haber verdiği gibidir.

İsmail Hakkı Bey: İşte doğru olarak söylediğiniz yegâne söz budur. Bu bâbda târîhe mürâcaat edelim. Kader mes’elesi asr-ı celîl-i risâlette yok idi. En evvel kaderden bahseden diyen, seksen târîhinde Basra’da katl olunan Ma’bed el-Cühenî idi. Gaylan-ı Dimeşkî de ona tâbi’ oldu. Ma’bed bu i’tikâdı Esvârî’den ahz etmişti. Sonra kadere dalanlar çoğaldı. Vâsıl bin Atâ ibni Bâb, Cehm bin Safvân da kaderden bahsettiler. Selef-i ümmet bunları reddetti. Acaba kader meselesinde bu zevâtan hangisinin mezhebini kabûl ediyorsunuz?

Afgani: ... (Yine cevap veremeyip kendisi suâle başladı): Siz nasıl i’tikâd edersiniz?

⁶² İzmirli İsmail Hakkı, “Suâl-Cevâb: Muallim Ata Efendinin Suâline Cevâb”, *Sebîlürreşâd*, c. XI, sy. 283, s. 357–358.

⁶³ İzmirli İsmail Hakkı, “Suâl-Cevâb: Muallim Ata Efendinin İkinci Suâline Cevâb”, *Sebîlürreşâd*, c. XI, sy. 284, s. 377–379.

İsmail Hakkı Bey: Bizim i'tikādımız şudur: Emir müste'nef değildir. Şuûn, ilm-i Bârî ile mesbûktur. Yani senin anlayacağın, ilm-i ilâhî hayır ve şer bütün şuûnu evvelden muhâttir.

Afgani: Böyle ince mes'elelerin sırası değil şimdi...

İsmail Hakkı Bey: Sen âyeti de bilmiyorsun, hadîsi de bilmiyorsun, ilm-i kelâmı da, târih-i ulûmu da bilmiyorsun, ilmî olarak bir sözün yoktur. Kitabın ve sözlerin serâpâ hezeyandır.⁶⁴

İzmirli'nin on ikinci ciltte yayımlanan ondan fazla makalesinin içeriği fıkıh konulu olup kıyas, mubah gibi kavramlar üzerinde açıklamaları bulunmaktadır.

Bu açıklamalar ışığında İzmirli'nin yaşadığı çağın aydın, donanımlı ve çok yönlü âlimlerinden biri olduğunu söyleyebiliriz. O, döneminin problemlerine yeni yöntem ve tekniklerle çözüm yolları sunmaya uğraşmıştır. İslâm'ın içerisinde yer alan hurafeleri yok etmeye çalışırken, dönemin din dışı akımlarına da cevap vermeye ihmal etmemiştir.

1.5. Ahmed Hamdi Akseki (1887-1951)

Saltanat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet alimi olan Akseki, Türk toplumunun içinde bulunduğu sosyal ve kültürel değişikliği yakından takip etmiş, eser ve makalelerinde teşhis ve tahlillerde bulunmuştur. O, siyasi, kültürel ve ilmi açıdan geride kalmış olan İslâm toplumlarının gelişmesi için Kur'an ve hadis temelli İslâmî ilimlerin canlandırılması gerektiğini ve İslâmî müesseselerin yeniden düzenlenmesini lüzumlu görmektedir. Ayrıca o, Mehmet Âkif ve arkadaşları gibi, hem hurafelerle hem de dini batı kalıpları içerisinde değerlendirme düşüncesiyle savaşmıştır. Bunların yanı sıra batıcılık ve milliyetçilik hareketlerine karşı çıkarak İslâm birliği fikrini savunmuştur.⁶⁵

Tefsir, fıkıh, hadis, felsefe, kelâm ve dinler tarihi alanlarında çeşitli kitap ve makaleleri olan Ahmed Hamdi Akseki, özellikle II. Meşrutiyet döneminde Sırat-ı müstakîm ve *Sebilürreşâd* mecmualarında yazılar kaleme almıştır. Yazarın bu makaleler de işlediği ana fikirlerin Müslümanlara hurafe ve gelenekten arındırılmış bir

⁶⁴ *Sebilürreşâd*, "Kavm-i Cedîdci Abdullah Afgani", c. XI, sy. 277, s. 258–259.

⁶⁵ Bolay, Süleyman Hayri, "Ahmet Hamdi Akseki", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. II, İstanbul 1989, s. 294–295. ; Kara, "Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler II", s. 819–821.

İslâm sunmak, İslâm’a karşı olan pozitivist ve materyalist akımın tutarsızlığını anlatmak son olarak da yabancı ülkelerden ve İslâm ülkelerinden gelebilecek itiraz ve saldırılarına cevap vermek şeklinde olduğu söylenilebilir.⁶⁶

Ahmet Hamdi Akseki’nin bir misyoner tarafından eleştirilen Mahmud Es’ad Efendi (ö.1918)’yi savunduğu görülür. “Müslüman Kıyafetinde Gezen Bir Protestan Misyoneri İle” adlı makalede misyoner, *Sebilürreşâd* dergisine olan hayranlığını dile getirdikten sonra birkaç noktada dergiye eleştiride bulunur. Bu konulardan ilki Mahmud Es’ad Efendi’nin kendi kelâmı ile misyonerlerin kelâmını ayırt etmediği meselesidir. İkincisi de makale içeriğinde Ahd-i Atîk ve Ahd-i Cedîd kavramlarının karıştırılması meselesidir.⁶⁷ Misyonerin bu eleştirileri üzerine Akseki; ilk soruya cevaben şu sözleri sarf etmektedir: Evet; “Ben de tasdik ederim ki; Mahmûd Es’ad Efendi bazı kere kendi mutâlaası ile misyonerlerin yazısını pek o kadar ayırmıyor, iki mütâlaa beynindeki fark yalnız birinin on iki punto, diğerinin on altı punto yazı ile dizilmesi oluyor; maa-hâzâ bu bir hatâ değildir. Bit-tabî’ bu gibi yazıları okumak zordur, isti’dâdı olan kimseler bunu anlarlar. Onun içindir ki, her zaman izahâ lüzum görmüyor.”⁶⁸ İkinci soruya cevaben de ; “ Azîzim. Siz burada çok hatâ ediyorsunuz; sizin bu mes’elede – maatteessüf– bütün bütüne câhil olduğunuz anlaşıyor. Müsâadenizle bunu îzâh edeyim: Tevrât, Zebûr, İncil gibi kütüb-i semâviyyeye de i’tikâd edilmesi lüzumunu Kur’ân-ı Kerîm hakikaten bildiriyor. Kütüb-i semâviyyenin hepsine îmân etmeyenlerin îmânı makbûl değildir; onlara Müslüman nazarıyla bakılmaz. Müslüman olabilmek için Cenâb-ı Hak tarafından peygamberlerine münzel olan kütüb-i semâviyyenin hak olduklarını tasdik etmek lâzımdır. Fakat bu, sizin anladığınız gibi hâl-i hâzırda Yehûd ve nasârâ ellerinde mütedâvil olan Ahd-i Atîk, Ahd-i Cedîd’i tasdik ve onlara îmân etmek lâzım demek değildir. Çünkü bunlar, Cenâb-ı Hak tarafından peygamberlerine gönderilen kitaplar değil, belki Yehûd ve nasârânın kendi keyiflerine göre uydurdukları şeylerdir....” şeklinde cevap vermektedir.⁶⁹

⁶⁶ Kılıç, Hulusi, “*Sırâtı müstakîm ve Sebilürreşâd* Mecmûalarındaki Makalelerine Göre Ahmet Hamdi Akseki”, haz. Hüseyin Arslan - Mehmet Erdoğan, *Ahmet Hamdi Akseki (Sempozyum)*, Ankara 2004, s. 117-119,

⁶⁷ Ahmet Hamdi Akseki, “Müslüman Kıyafetinde Gezen Bir Protestan Misyoneri İle”, *Sebilürreşâd*, c. XI, sy. 263, s. 44-45.

⁶⁸ Ahmet Hamdi Akseki, “Müslüman Kıyafetinde Gezen Bir Protestan Misyoneri İle 2 ”, *Sebilürreşâd*, c. XI, sy. 264, s. 54-56.

⁶⁹ Ahmet Hamdi Akseki, “Müslüman Kıyafetinde Gezen Bir Protestan Misyoneri İle 2 ”, s. 54-56.

Akseki, misyonerin düşünme şeklini eleştirdikten sonra Müslüman Rasim Efendi (ö.1939)'nin⁷⁰ garanik meselesine bakış açısını da eleştirmektedir. O, Rasim Efendi'nin sarf ettiği cümleler üzerine “Garanik Meselesi Hakkında” adlı makalelerini yayınlamıştır. Akseki öncelikle makalesinde “Bedîhî bir hakikattir ki; mesâil-i dîniyyenin en büyüklerinden biri, belki de birincisi vahiy meselesidir. Vahiy meselesinde ufak bir şüphe, dîni esasından yıkar. Çünkü dînin temeli vahiydir. Temel sarsılınca, onun üzerine kurulan binanın hiç ehemmiyeti kalmaz.” sözleriyle makalesine başlayarak vahiy konusunda şüphe edilemeyeceğini belirtmektedir. Akseki, her dönem çeşitli alanlarda havâdis uydurma hastalığı olduğunu belirterek Garanik meselesinin de böyle bir mesele olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca o, Rasim Efendi'nin meseleyi ele alan pasajına⁷¹ yer vermekte insanların kafalarında şüphe oluşturacak ya da yanlış anlaşılmalara neden olacak bir meselenin bu şekilde söylenmesini eleştirmektedir. Alim bir zatın, toplumu bölecek ya da Batı'nın eline malzeme verecek böyle bir meseleyi ortaya atmasının yanlışlığını dile getirmektedir. O böyle bir durumun gerçekleşmediğini söyleyip olayı tamamıyla reddetmektedir.⁷²

Akseki, “Garanik Mes'elesi Hakkında 2” adlı makalesinde Garanik kıssasının naklen ve aklen merdûd olduğunu dile getirmektedir. Meselenin naklen sâbit olmadığını da söylemiştir. Ayrıca bu meselede sikadan hiçbir rivayet mevcut olmadığını bu rivayetleri kitaplarına kabul edenlerin de sahih ve sakîmine bakmaksızın tuhaf şeyleri cem etme hevesinde bulunan kimseler olduğunu belirtmiştir.⁷³ İlerleyen makalelerinde çeşitli alimlerden de alıntı yapan Akseki bu kıssanın hem naklen hem de aklen bir yalan olduğunu izah etmeye çalıştığı görülmektedir. Ayrıca belirtmeliyiz ki Ahmed Rasim

⁷⁰ Son devir Türk fikir adamı, dersiâm.

⁷¹ “İşte şu sözler Râsim Efendi'nindir: “Lat ile Uzza'yı ve diğer üçüncüsü olan Menat'ı gördünüz mü? Ayetini okurken, bu umniye oluştuğunda, şeytan-ı la'in hemen (زلفى الله إلى ليقربونا لعبدتهن والله) cümle-i mel'ûnesini ilkâ eyledi. Hazret-i Peygamber vahiy hengâmında hâl-i tecerrüd ve insilâh da bulundukları için Cibrîl aleyhisselâmın vahiy eylediği âyetleri nasıl ki gayr-i ihtiyârî olarak okuyor idiye şeytânın ilkâ eylediği o mel'ûn cümleyi de gayr-i ihtiyârî olarak okudular. Hiç farkında olmadılar. Cebrâîl aleyhisselâm gelip o cümle-i mel'ûnenin ilkâ-ı şeytânî olduğunu haber verinceye kadar hiç farkında olmadılar.” Ahmet Hamdi Akseki, “Garanik Mes'elesi Hakkında”, *Sebîlürreşâd*, c.XVIII, sy.455, s. 152-154.

⁷² Ahmet Hamdi Akseki, “Garanik Mes'elesi Hakkında”, s. 152-154.

⁷³ Ahmet Hamdi Akseki, “Garanik Mes'elesi Hakkında 2”, *Sebîlürreşâd*, c. XVIII, sy. 456, s. 160-163.

Avni Efendi, Ahmet Akseki hocanın kendini eleştirmesine karşılık olarak yanlış bir tespitte bulunduğunu dile getirerek af dileği de görülmektedir.⁷⁴

1.6. Mehmed Şemseddin Günaltay (1883-1954)

Türkiye'nin on dördüncü başbakanı Şemseddin Günaltay, saltanat, meşrutiyet ve cumhuriyet dönemlerinde yaşayan, yetiştiği dönemin tesirini üzerinde taşıyan bir şahsiyettir. O, ictihâd kapısının kapandığını kabul etmemiş, bu düşüncenin İslâm aleminin gelişmesine engel olduğunu dile getirmiştir. Tasavvuf mensuplarını, din adamlarını, tekke ve medreseleri eleştirmiş, İslâmiyet'in akılcı bir din olduğunu söylemiş, geri kalmışlığın nedenini anılan kurumlar olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca o radikal tavırlarıyla Tanzimat aydınlarının da Türk toplumuna zarar verdiğini belirtmiştir.⁷⁵

Günaltay'ın ilim ve siyaseti bir arada yürütürken zaman zaman zıt fikirleri ustaca savunduğu görülmüştür. Nitekim Peyami Safa'ya (ö.1961) göre, birçok dini eserin ve makalenin yazarı, şeriatçı, laiklik düşmanı Günaltay başka, eski Cumhuriyet Halk Partisi başvekili, laik, inkılâpçı Günaltay başkadır; bu iki şahsiyet yıllarca aynı bedende ihtilafsız ve kavgasız varlığını sürdürmüştür.⁷⁶

O, Batıcılığın aksine İslâm'ın gelişmeye engel olmadığını yanlış anlayışlardan kaynaklanan bir problem olduğunu, İslâm'ı kaynaklarından öğrenilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁷⁷

Şemseddin Günaltay, II. Meşrutiyet dönemi İslâmlaşma, Türkleşme, muasırlaşma akımlarının sentezini yapan Ziya Gökalp'in fikirlerini içselleştirmiş ve o

⁷⁴ Ahmet Hamdi Akseki, "Garanik Mes'elesi Hakkında 3", *Sebilürreşâd*, c. XVIII, sy. 457, s. 171.

⁷⁵ Şahin, Kamil, "Şemseddin Günaltay", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XIV, 1996, s. 286-288. ; Kara, "Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler II", s. 1071-1099.

⁷⁶ Safa, Peyami "Bir vücutta İki Günaltay", *Sebilürreşâd*, c. IX, sy. 214, s. 221. ; Şahin, Kamil, "Şemseddin Günaltay", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 286-288. ; Çetinkaya, Bayram Ali, "M. Şemseddin Günaltay ve Fikriyatı" Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1994, s. 88.

⁷⁷ Çetinkaya, "M. Şemseddin Günaltay ve Fikriyatı", s. 88.

kurtuluş yolu olarak bu üç fikrin sacayağı olduğunu söyleyerek birinin yokluğu halinde toplumsal gelişmenin ve çağdaş ilerlemenin gerçekleşmeyeceğini dile getirmiştir.⁷⁸

Günaltay'ın *Sebilürreşâd* ve *Sıratımüstakîm*'deki makaleleri incelendiğinde yazarın özellikle altıncı, yedinci ve sekizinci ciltlerde “Fen ve Felsefe” adıyla seri halinde yayınladığı bir bölüm yer almaktadır. Bu bölüm de yazar tarihi seyri izleyecek şekilde konuları incelemektedir. Bu konular arasında felsefe ve felsefenin diğer disiplinlerle ilişkisi, İslâm alemine felsefenin girişi, çeviri faaliyetleri gibi konular hakkında bilgi vermektedir. Ayrıca bu seride geçmişte yaşamış önemli simaların göz ardı edildiğinden yakınlıkla, bu şahsiyetlerin bilgi birikimlerinin ve eserlerinin tanıtılması gerektiğine değinmiştir. Buna ek olarak kendisi de bu şahsiyetler hakkında kısa kısa da olsa bilgi vermiştir. Yazar bu serinin içerisinde İbn-i Sina, Farabi gibi şahsiyetlerden bahsetse de derginin 10-192 sayıları arasında Gazali'den yoğun bir şekilde yer vermektedir. O, Gazali'nin şeriatle hakikati, felsefe ile dini, fen ile tasavvufu mecz etmiş olduğuna vurgu yapmaktadır. Dahası yazar İbn-i Sina, Farabi, Gazali gibi çeşitli potansiyellere sahip şahsiyetlerin beyhude yere sönüp gitmelerini eleştirmektedir.

“Bir milleti Sefâlete Sâik Kuvvetler ve Kurtaracak Eller” adlı makalesinde Günaltay, Batı'nın “İslâm ilerlemeye engeldir.” düşüncesini eleştirmektedir. O, “Eğer İslâmiyet, ilerlemenin ve medeniyetin engelleyeni olsaydı, Bağdat, Semerkant, Şam, İstanbul gibi şehirlerde gördüğümüz olağanüstü yapılar, medeni kurumlar, medeniyet eserleri ortaya çıkmazdı. Ayrıca Müslüman toplumlar arasında yetişen Farabi, el-Kindi, İbn-i Sina, Gazali, İbn-i Rüşd, Ulug Bey (ö.1449) gibi şahsiyetler de yetişemezdi.” şeklinde belirtmektedir.⁷⁹

Yazar derginin 236.sayısından 242.sayısına kadar “Mutezilin” başlığıyla Mutezile hakkında hem tarihi hem de teknik bilgi vermektedir. Ayrıca Nazzam, Cahız gibi şahsiyetlerin görüşlerine de yer vermiştir. Günaltay'ın yayınladığı makale serilerinden birisi de “Ta’lim Terbiye”dir. Bu bölümde eğitimdeki düzenlemelerden, yapılması gereken uygulamalardan bahsettiği görülmektedir.

⁷⁸ Çetinkaya, “M. Şemseddin Günaltay ve Fikriyatı”, s. 88.

⁷⁹ Şemseddin Günaltay, “Bir milleti Sefâlete Sâik Kuvvetler ve Kurtaracak Eller”, *Sebilürreşâd*, c. VIII, sy. 198, s. 297-298.

1.7. Muhammed Ferîd Vecdî (1878-1954)

1878 (veya 1875-1876) yılında İskenderiye’de dünyaya gelen Ferid Vecdi, ilk ve ortaöğrenimini İskenderiye’de yaptı.⁸⁰ Vecdi ortaöğretiminden sonra resmi bir kurumda öğrenciliğe devam etmese de, dini ve sosyal ilimlerde kendisini yetiştirmiş ve 1895 yılında yazdığı *Tatbîku’l-diyaneti’l-İslâmiyye alâ nevâmisi’l-medeniyye*⁸¹ adlı çalışmasıyla ilim çevrelerinde tanınmaya başlamış,⁸² bir yıl sonra *el-Hayât*⁸³ dergisini çıkarmıştır. Bu sırada *el-Livâ* ve *el-Mü’eyyed* gibi gazetelerde yazılar yazmıştır. 1901’de ünlü kitabı *el-Hadîkatü’l- fikriyye*⁸⁴ ve Kâsım Emin’in görüşlerine reddiye olarak *el-Mer’etü’l-müslime* adlı eserlerini yayımlamış; ardından *el-İslâm fî ‘aşri’l- ‘ilm ve Şafvetü’l- ‘irfân fî tefsîri’l-Kur’ân’i*⁸⁵ yazmıştır. Bunlarla birlikte daha bir çok eser kaleme alan yazar, Cemâleddin-i Efganî ve Muhammed Abduh gibi alimlerin tesirinde kalarak yazdığı yazılarla ününü İslâm alemine yaymıştır.⁸⁶

Sırât-ı Müstakîm dergisinde Vecdi’nin *el-Medeniyye ve’l-İslâm* adlı eserini Müslümanlıkta Medeniyet adıyla çevirerek yayımlayan Mehmet Akif Ersoy, ayrıca *el-Hadîkatü’l-fikriyye fî isbâti vücûdillah bi’lberâhini’t-tabîyye* isimli Vecdi’nin eserini Hâdika-ı Fikriyye başlığıyla; kadının konumu ile ilgili yazdığı *el-Mer’etü’l- Müslime* adlı eseri ise Müslüman Kadını başlığıyla yine Akif tarafından çevrilerek basılmıştır.

⁸⁰ Yavuz, Yusuf Şevki, “Ferîd Vecdî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XII, 1995 İstanbul, s. 393-395.

⁸¹ Vecdi’nin İslâm öğretisinin modern bilimler karşısındaki durumunu kaleme aldığı eserdir. Ayrıca Bkz. Geyin, Sema, “Muhammed Ferid Vecdi’nin Tefsir Anlayışı Ve Yaşadığı Dönem Açısından Tefsirinin Değerlendirilmesi”, *Journal Of Intercultural And Religious Studies*.

⁸² Bayram, İbrahim, “Muhammed Ferîd Vecdi’nin Mucizelere Bakışı”, *İslâm Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)*, c. I, sy. 4, Haziran 2016, s. 614.

⁸³ 1899 yılında çıkarmaya başlamış ve 1900 yılına kadar devam etmiştir. Bkz. Soysaldı, Mehmet, “Muhammed Ferid Vecdi, Tefsiri ve Tefsirdeki Metodu”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 4, Elazığ 1999.

⁸⁴ Vecdi, bu eserinde, mülhidlerin ortaya attıkları şüpheleri ve onların bâtıl, fasit yönlerini açıklamıştır. Bkz. Soysaldı, “Muhammed Ferid Vecdi, Tefsiri ve Tefsirdeki Metodu”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.

⁸⁵ Vecdi’nin “el-Mushafu’l- Müfesser” adlı bu tefsiri 827 sayfa, tek ciltten olup, ilk olarak Mısır’da basılmıştır. Bkz. Soysaldı, “Muhammed Ferid Vecdi, Tefsiri ve Tefsirdeki Metodu”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.

⁸⁶ Yavuz, “Ferîd Vecdî”, s. 393-395.

Ferid Vecdi'nin bazı yazıları ise Halil Nimetullah ve Hüsnüzâde Ahmed Cemal tarafından Türkçe'ye çevrilip Sırat-ı Müstakîm'de yayımlanmıştır.⁸⁷

Vecdi'ye göre Müslümanların içinde bulundaki ahvalin nedeni, ilimden uzaklaşıp atalarından aldıkları mirası aynen taklit etmekle yetinmeleri, nasları mezhepçi bir yaklaşımla te'vile tabi tutmalarıdır. Ayrıca o, ilim öğrenmeyi emreden dinin ilimle çatışmasının mümkün olamayacağını vurgulamaktadır.⁸⁸

İtikadi konularda aklî deliller kullanan Ferîd Vecdi, muhtemelen pozitivist ilmin atmosferinin etkisiyle iman esaslarını duylara dayanan delillerle açıklamaya çalışmış, klasik şekliyle yetersiz bulduğu kelâm ilminin modern ilimlere paralel olarak yenilenmesi gerektiğini savunmuştur. Fikri savaşlarında daha çok materyalizmin tenkidi üzerinde duran Ferid Vecdi, Müslümanların mezhep taassubuyla oluşan inançlarından kurtulmadıkça itikadi ve içtimai problemleri çözmelerinin zor olacağını belirtmiştir.⁸⁹

Nübüvvet konusunda peygamberimizi ve daha önce gönderilen peygamberlerin nübüvvetine iman gerekliliğini savunmakla birlikte nübüvveti inkar edenleri eleştiren Ferid Vecdi, “Nübüvvet, bir emr-i hatîr ve bir şe'n-i celîldir ki onu zûren ve bühtânen iddi'âyı ancak matbû'u'l-kalb, fâsidü'l-fıtrat, seyyi'ü'n-niyyet, cerî'ün ale'l-lâh olan bir kimse yapabilir.” diyerek onları fıtratı bozuk, niyeti kötü olmakla itham etmektedir.⁹⁰ Peygamberliğin ispatı konusunda hissi ve akli mucize ayırımına temas eden Vecdi, eski dönemlerde iman etmek için tabiat kanunlarını geçici olarak seyrinden alıkoyacak bir hissi mucizenin olmasının yeterli olacağını ancak bugünün insanının aklî olgunluğu ve rûştü sebebiyle artık hissi mucizeler ve harikalar devrinin bittiğini söylemektedir.⁹¹

Allah'ın kadınları, şerefli bir varlık olarak yarattığını, insan türünün çoğalması için özel organlarla donatmış olduğunu ve mükemmel bir güzellik ve düzen ile yarattığını vurgulayan⁹² Ferid Vecdi, kadınlar hakkında yazılar yazan Batılı alimlerden Proton'un kadınlara bakış açısını eleştirmektedir. Vecdi, Proton'un sözlerini şu şekilde aktarmaktadır: “Kadınların aklı bizimkinden ne kadar zayıf ise vicdanları da o kadar zayıftır. Ahlakları bizim ahlakımız niteliğinde değildir. Kadınların iyiliğe veya kötülüğe

⁸⁷ Bayram, “Muhammed Ferîd Vecdi'nin Mucizelere Bakışı” s. 615.

⁸⁸ Yavuz, “Ferîd Vecdî”, s. 393-395.

⁸⁹ Yavuz, “Ferîd Vecdî”, s. 393-395.

⁹⁰ Ferid Vecdi, “Sefirü'l İslâm ila Sairi'l Akvam”, Terc. Ahmed Cemâl, *Sıratı Müstakîm*, c. I sy. 23, s. 359.

⁹¹ Ferid Vecdi, “Müslümanlık'la Medeniyet Tashih-i İ'tikâd”, Terc. Mehmet Akif Ersoy, *Sıratı Müstakîm*, c. VI, sy. 138, s. 117.

⁹² Ferid Vecdi, “Müslüman Kadın”, *Sıratı Müstakîm*, c. I, sy. 4, s. 57-59.

vereceği hüküm bizimkiyle eş değer olamaz. Aynı şekilde, bize kıyasla kadınlar yeterince terbiye edilmemiş sayılabileceğinden, adalete karşı aşırılıklardan ve eksikliklerden uzak kalmadıkları görülür.” Vecdi ise Batı’daki kadınların ahlaklarını bozan unsurların erkeklerin kadınları terbiye etme konusunda tabiat kanunlarından sapmaları olduğunu söylemektedir. O Batılıların, kadınların terbiyesi konusunda İslâmi eğitimi benimsemeleri gerektiğini vurgulamaktadır. Bu durumda ancak aşırılık ve zulüm içerisinde olmayacaklarını; kadınların işleri güçleri süslenip gezmece olan heveslerle sınırlı kalmayacağını dile getirmektedir. Ayrıca Vecdi, kadınların garbın romancılarından sakınmaları gerektiğini, kadınların da yazılan bu eserlerin kendilerini helak edici olduğunun farkında olmadıklarından bahsetmektedir.⁹³

Başka bir makalesinde kadının tabii görevlerini gebelik, doğum yapma, emzirme, çocuğun terbiyesi, eğitimi olarak tanımlayan Vecdi, kadının hamile iken toplum içindeki isyan ve karışıklık ortamında yer almasının onun hem kendisi hem de doğmamış çocuğu için tehlikeli olduğuna dikkat çekmiştir. Emzirme dönemindeki bir annenin yaşadığı duygusal dalgalanmaların ve stresin emzirdiği çocuğun sağlığına olumsuz etki edeceğine değinmiştir. O, kadınların toplumsal ve biyolojik rollerini yerine getirmeleri gerektiğini aksi takdirde hem kendilerinde hem de çocukta olumsuz sonuçlar doğurabileceğini savunmaktadır. Kadınların özellikle annelik rolünü ihmal etmemeleri, toplumdaki diğer rollerinin önüne geçmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu dönemde kadının erkek işleri ile uğraşması ve çocuğunun terbiyesini ihmal etmesi, çocuğun ilerleyen yaşlarında başkalarına musibet olmasına, ülkesine ve milletine faydası dokunmayacak bir birey haline gelmesine sebep olacağını söylemektedir.⁹⁴

Kadının görevlerinden bahseden yazar başka bir makalesinde ise kadının ruhen ve bedenen erkekle aynı olup olmayacağını incelemiştir. Yazar, kadın ve erkeğin anatomik, sosyolojik ve psikolojik olarak bir olmadığını Batılı yazarlardan aldığı örneklerle açıklamaktadır. Allah’ın yaratılış icabı kadın ve erkeğin farklı görevleri olduğunu, ulvi bir görevi olan kadının bu görevi yerine getirdiği takdirde mükemmel kadın olacağını vurgulamaktadır.⁹⁵

⁹³ Ferid Vecdi, “Müslüman Kadın”, s. 57-58.

⁹⁴ Ferid Vecdi, “Müslüman Kadın”, s. 59-60.

⁹⁵ Ferid Vecdi, “Müslüman Kadın”, *Sırâtı müstakîm*, c. I, sy. 5, s. 76-80.

Yazar başka bir makalesinde *el-Mer'etü'l-Cedide*⁹⁶'deki bazı pasajları ele alarak bu metindeki görüşleri kabul edenleri eleştirmektedir. Metin içeriği şu şekildedir:

“Avrupa ve Amerika'daki ilerleme severler, kadınların durumunu daha da iyileştirerek, onları bugün bulundukları mükemmellik seviyesinin üstüne çıkarmak için uğraşıyorlar. Bu kişiler, kadınları erkeklerin seviyesine getirerek bütün insan haklarında onlarla eşit hale gelene kadar çaba sarf ediyorlar. Batıda iki grup vardır. İlki batı kadınlarının kazandığı özgürlüğü ve hakları yeterli görürken diğeri ise daha fazlasını istiyor.”

Ferid Vecdi ise bu görüşlerin yanlış, kadın ve erkeğin farklılıklarının mevcut olduğunu, kadının ulviliğinin de erkeğin nüfusunu ve hakimiyetini kabul etmesiyle gerçekleşeceğini söylemektedir.⁹⁷ Ayrıca Vecdi kadın, erkeğin himayesi altında bulunmalı mıdır? ; Kadın dış işlerde erkeğe ortaklık edebilir mi? gibi başlıklarla kadının toplumdaki yerine, erkek-kadın arasındaki sosyolojik ve fizyolojik konulardaki farklılıklarına yer vermektedir. Onun Batı'daki kadının iş hayatına girmesi, bağımsız kadın anlayışı gibi fikirlere karşı çıktığı da görülmektedir.

⁹⁶ Arap Feminizminin öncüsü olarak bilinen Kasım Emin'in kadının özgürlüğü üzerine yazılmış eseri. Bkz. Kurt, Gülfem, “Mısır Feminizmi: Kasım Emin'in Tahriru'l-Mer'e ve El-Mer'etu'l Cedide Eserlerine Karşılaştırmalı Bir Bakış”, *International Journal Of Language Academy*, Volume 5/6 September, 2017.

⁹⁷ Ferid Vecdi, “Müslüman Kadın”, *Sırâtı müstakîm*, c. I, sy. 6, s. 90-94.

BÖLÜM II

XIX. YÜZYIL BATI DÜNYASINDA MODERNLEŞMENİN GETİRDİĞİ BAZI FİKRİ AKIMLAR

2.1. Materyalizm

Materyalizm, maddeyi varlığın temeli sayan; madde aleminin ötesinde herhangi bir varlık alanı tanımayan; Tanrı, ruh ve dolayısıyla ahireti inkar eden akımdır.⁹⁸ Mevcut olan her şeyin maddeden meydana geldiğini, maddeden bağımsız fizik ötesi bir alanın var olmadığını, bilinç, duygu, düşünce vb. unsurların maddeden kaynaklandığını, tabiatüstü hiçbir gücün var olmadığını ileri süren bir yaklaşımdır. Materyalizm, maddeyi tek gerçek kabul etmiş ve her şeyi ona indirgemıştır. Bunun sonucu olarak başta Tanrı inancı olmak üzere yaratılış, vahiy, peygamberlik gibi dinî inançların birer yanılgıdan ibaret olduğunu savunmaktadır. Ayrıca determinizmi temel alarak varlığı metafizik sebeplere bağlayan açıklamalara da karşı çıkmaktadır.⁹⁹

Maddeci düşünce, felsefe tarihinde ilk olarak Leukippos (m.ö.450-420), Demokritos (m.ö.420-360) Epikuros (ö.341-270) ve Lucretius (m.ö.94-55) gibi Antik Çağ Yunan filozofları tarafından sistemli bir disiplin haline getirilmiştir. Varlığın özünü (arche) ve eşyanın bu özden nasıl oluştuğunu araştıran bu ilk çağ düşünürleri maddenin yaratılmadığını, hiçbir şeyin yoktan var olmadığını ve var olan şeylerin de tekrar yok olmayacağını ileri sürmüşlerdir. Bunlara göre, içerisinde yaşadığımız dünyamız madde ve boşluktan oluşmuştur. Madde de atomlardan meydana gelmiştir. Atomlar devamlı hareket halindedir. Sonsuz ve sınırsız olan bu atomların hareketlerinin başlangıcı bulunmamaktadır. Boşluk ise eşyanın, içerisinde hareket ettiği şey olup var olmanın zorunlu şartıdır.¹⁰⁰

⁹⁸ Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas, “*Kelam Terimleri Sözlüğü*”, İsam Yayınları, İstanbul 2017, s. 200.

⁹⁹ Topaloğlu, Aydın, “Materyalizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2003 Ankara, c. XXVIII, s. 137-140. ; Çakan, Harun, “Osmanlı Düşünce Hayatında Bilimsel Materyalizm’in Etkisi: Materyalizm Kavgası”, *Kebikeç Dergisi*, 2019, sy. 48, s. 151-170.

¹⁰⁰ Topaloğlu, Aydın, “Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Düşünürleri Arasında Yayılışı”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2007/1, sy. 45, s. 111-122.

Maddenin temel yapı taşı olarak atomun (cevher) merkeze alınması anlayışı, İslâm filozofları tarafından benimsenmişse de buradaki cevher yaratılmamış ve değişmeyen bir asıl değil, bunun tam tersine maddenin tamamı gibi değişken ve yaratılmış olduğu anlayışıdır. Kelâmcılar bu anlayışı Allah'ın varlığına delil sunma amacıyla hudûs delilinin temeli olarak kabul etmişlerdir.¹⁰¹ Yani Mu'tezile, Eş'ari ve Maturidi gibi ekol düşünürlerinin savunduğu atomculuk ile Leukippos, Demokritos gibi alimlerin atomculuğa bakış açıları aynı değildir.

Akla, düşüncenin objektif değerine ve ahlaki değerlere önem veren Yunan filozoflarından Sokrates (ö.399), kullandığı külli kavramlarla materyalizmin atomist görüşlerini köşeye sıkıştırmıştır. Ayrıca Eflâtun da maddî alemin oluş halinde olduğunu, belirli bir amaç çerçevesinde işlediğini, Tanrı tarafından şekillendiğini ve ruhun tekrar geldiği yere döneceği gibi düşünceleri dile getirerek materyalist düşüncüyü derinden sarsmıştır.¹⁰²

Hakeza materyalizm Ortaçağ'da skolastik felsefenin hakimiyetinden dolayı hareket alanı bulamayıp XVII. yüzyıl kadar yeni gelişmeler kaydedemediği görülmektedir. XVII. ve XVIII. yüzyıl Avrupasında meydana gelen olaylar nedeniyle kilise ve teolojiye savaş açan Thomas Hobbes (ö.1679), John Toland (ö.1722) gibi öncü materyalist düşünürlerin sayesinde materyalizm de yeniden canlanma görülmüştür.¹⁰³ Demokritos'un öncülüğünü yaptığı bu düşünce Karl Marx (ö.1883) ve Engels'in (ö.1895) tarihî maddeciliğiyle güç kazanmış ve komünizm yoluyla dünyaya yayılmıştır.¹⁰⁴

Tanrı inancı gibi inançsızlığında uzun bir geçmişe sahip olduğu bilinen bir gerçektir. İnançsızlığın ilk formu ise basit bir atomculuk anlayışından hareketle ortaya çıkmıştır. Bu basit ve yalın düşünce soyut ve karmaşık dini inançlar karşısında zaman zaman etkili olmuştur ve tarih boyunca ateizmin temelini oluşturmuştur.¹⁰⁵ Materyalizmin ortaya çıkışı felsefenin başlangıcına kadar götürülse de, tarihsel süreç içerisinde genelde azınlıkta kalan ve tepki alan bir düşünce olmuştur. Ancak bu görüş Avrupa'nın XVII. yüzyıl bilim devrimi ardından gelen aydınlanma ve sekülerleşmeyle

¹⁰¹ Yeşilyurt, "Çağdaş İnanç Problemleri", DİB yayınları, 4.baskı Ankara 2018, s. 34-36.

¹⁰² Topaloğlu, "Materyalizm", s. 137-140.

¹⁰³ Topaloğlu, "Materyalizm", s. 137-140.

¹⁰⁴ Topaloğlu, "Kelam İlmine Giriş", Damla Yayınları, İstanbul 2016, s. 41.

¹⁰⁵ Topaloğlu, "Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Düşünürleri Arasında Yayılışı" s. 111-122.

birlikte yeniden taraftar bulmaya başlamıştır. XX. yüzyılın başlarına gelindiğinde altın çağını yaşayarak bir dünya görüşü haline gelmiştir. Materyalizmin Osmanlı'ya girişi ise XIX. yüzyılın ilk yarısından itibaren askeri ve tıp alanlarında açılan modern okullar ve batıya eğitim amaçlı gönderilen öğrenciler yoluyla başlamış, önemli sayıda Osmanlı aydınını etkisi altına alarak siyasal ve toplumsal sonuçlara neden olmuştur.¹⁰⁶ Özellikle Fransa'da eğitim gören Osmanlı aydınları gittikleri yerlerdeki fikri birikimi tanıma fırsatı bulmuş ve bilimsel gelişmeleri takip etmişlerdir. Onlar XVIII. yüzyıl aydınlanma felsefesini kıran Fransız ansiklopedistlerin etkisinde kalmışlardır. Ayrıca Osmanlı imparatorluğu için bir dönüm noktası olan Tanzimat fermanının da 1789 yılında Fransız devrimcilerinin hazırladığı İnsan Hakları Bildirgesinden etkilendiği görülmektedir. Bunun yanında 1827 yılında Tıphane-i Amire olarak açılan fakat daha sonra 1839'da Mekteb-i Tıbbiye dönüşen okul, materyalizmin oluşumunu hazırlayan en önemli etmenlerden birisidir.¹⁰⁷

Osmanlı imparatorluğunda materyalizim düşüncesini destekleyen ve eleştiren alimler yer almaktadır. Materyalizmi destekleyen düşünürler Osmanlı'nın geri kalmışlığından İslâm'ı sorumlu tutarak İslâm'ın prensiplerini çürütmeye çalışmışlardır.¹⁰⁸ Bilimsel materyalizmin Osmanlı'ya aktarılmasında ve yayılmasında şu ya da bu ölçüde rol oynamış düşünürler arasında Hoca Tahsîn Efendi (ö.1881), Ahmed Midhat Efendi (ö.1912), Beşir Fuad (ö.1887), Abdullah Cevdet (ö.1932), Bahâ Tevfik (ö.1914), Ahmed Nebîl (ö.1945), Memduh Süleyman (ö.1920'ler), Subhi Edhem (ö.1922), Celâl Nuri (ö.1938), Tevfik Fikret (ö.1915) ve İsmail Kılıçzâde Hakkı (ö.1960) gibi isimler sayılabilir. Bu isimlerden Abdullah Cevdet, Baha Tevfik, Subhi Edhem, Menduh Süleyman gibi şahsiyetler materyalizmi sistemli şekilde savunanlardır. Anılan kişiler çeviri faaliyetleriyle de materyalizmin yayılmasına ciddi anlamda katkı sağlamışlardır.¹⁰⁹ Bu alimlerin aksine İsmail Hakkı İzmirli, Abdüllatîf Harpûî (ö.1916), Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (ö.1914), Ömer Nasûhi Bilmen (ö.1971) ve M.

¹⁰⁶ Akgün, Mehmet, “*Materyalizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri*”, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988, s. 8-18. ; Bulgen, Mehmet, “Osmanlı Yeni İlm-i Kelâmında Materyalizm Eleştirisi”, *bilimname XXX*, 2016/1, s. 392-427.

¹⁰⁷ Topaloğlu, “Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Düşünürleri Arasında Yayılışı”, s. 111-122.

¹⁰⁸ Koç, Emel, “Klasik Materyalizm ve Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Yansımaları”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kasım 2009, c. I, sy. 2, s. 75-83.

¹⁰⁹ Akgün, “*Materyalizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri*”, s. 235-383.

Şemseddin Günaltay gibi Osmanlı'nın son dönem kelimcilerinin materyalizmi eleştirdiği görülmektedir.¹¹⁰

Materyalizmin II. Meşrutiyetten sonra Osmanlı'da etkisinin giderek artması Osmanlı alimlerini bu tarz akımlara daha sistematik mücadele etmenin yollarını aramaya itmiştir. Bu görev geleneksel olarak İslâm inancını savunma görevi üstlenen kelâma düşmüştür. Ancak kelâm ilmi, mevcut haliyle modern akımlarla mücadele edilebilecek yeterlilikte görülmemiştir. Bunun sonucu olarak da alimler çağın ihtiyaçları doğrultusunda yenilenmenin gerekli olduğunu fark etmişlerdir. Bu görüş neticesinde “Yeni İlm-i Kelâm” olarak adlandırılan bir sürece geçilmiştir.¹¹¹ Bu süreçte *Sebilürreşâd* dergisi alimleri bu konu hakkında bir çok fikir beyan etmişlerdir.

Materyalizmin tanımıyla konuya giriş yapan Ömer Ferit Kam, “Yalnız maddeyi kabûl edenlere Maddiyyûn denir. Bunlar hakikat-i insâniyye ile sâni’-i âlemi külliyyen inkâr ederler.”¹¹² diyerek materyalistlerin yaratmayı inkar ettiğini dile getirmiştir.

Akseki de “Bunlar, madde ve maddiyâtın mâadâ ne varsa hepsini nefy ederek mevcûdâtın, havâss-ı hams ile görülen şeylere mahsûs olup bundan ileri geçmeyeceğine kâil oldular. Bundan dolayı bunlara “maddiyyûn” nâmı verildi. Bunlar kâinâtta madde ve maddiyâtın başka bir şey olmadığına kâil olmaları ve binâenaleyh Sâni’-i Teâlâ’yı inkâr ettiler.”¹¹³ diyerek madde dışında hiçbir varlığı kabul etmediklerini böylece Tanrı’yı da inkar ettiklerini dile getirmektedir.

Akseki, materyalizmi tarihsel olarak ele almakla birlikte şunları dile getirmektedir: “Dinsizlik” in mahiyeti, bilinmeyen bir “tabiat” ı taparcasına sevmektir. Bunların bulunduğu mesleğe gelince: Bu, yeni bir görüş değil, belki milattan önce üçüncü ve dördüncü asırda Yunanistan’da zuhur eden ve o zamanlar “Dehriyyun” namını alan bir oluşumdur. Bunlar kendilerini ahlak tamamlayıcı olarak tanıtsalar da hangi milletin içinde bulunurlarsa bulunsunlar onların ahlakını ifsâd ettikleri görülmektedir.¹¹⁴ Yazar bu pasajla materyalizmin uzandığı tarihsel sürece değinmiştir.

Musa Kazım materyalistleri, “Maddiyyun diyor ki: Bu ilim tüm parçaları, varlıkları, maddeleri ve şekilleriyle hâdis değildir. Fi’l vâki tamamıyla hâdistir. Fakat madde ve kuvvet hâdis değildir. Bunların ikisi de ezelîdir. Bu ikisinin birbirlerinden

¹¹⁰ Bulğen, “Osmanlı Yeni İlm-i Kelâmında Materyalizm Eleştirisi”, s. 392-427.

¹¹¹ Bulğen, “Osmanlı Yeni İlm-i Kelâmında Materyalizm Eleştirisi”, s. 392-427.

¹¹² Ömer Ferit Kam, “Vahdet-i Vücûd”, *Sebilürreşâd*, c. VIII, sy. 185, s. 35.

¹¹³ Ahmet Hamdi Akseki, “Felsefe: Maddiyyun ve Meslekleri 2”, *Sebilürreşâd*, c. VIII, sy. 202, s. 367.

¹¹⁴ Ahmet Hamdi Akseki, “Felsefe: Mâddiyyûn ve Meslekleri”, *Sebilürreşâd*, c. VIII, sy. 201, s. 358-359.

ayrılmaları mümkün değildir. Madde “esir” denilen ve son derece basit ve ince bir şekle sahip olan parçacıklardan oluşur, kuvvet de bu parçacıkların sürekli hareketlerinden ibarettir. Bu parçacıklardan her birinin kendi içinde bir çekim ve itme gücü olduğundan, parçacıklar kendi dairelerinin dışına çıkamazlar. Ancak bu parçacıklardan biri dengesini kaybedip kendi hareket dairesinden çıkarak diğerleriyle buluştular. İki parçacık bir yere geldi. Bunlar birleşince etrafında bulunan parçacıkları kendi etraflarına çekmeye başladılar. Bunun üzerine bütün parçacıkların hareketi bozuldu, birçok kümeler ayrıldılar. Her küme diğerinden milyarlarca kilometre uzaklıkta olacak şekilde ayrıldı ve her biri kendi merkezi etrafında hareket etmeye başladı...” diyerek kendi argümanlarıyla eleştirmektedir. O, materyalizmin kendi içerisinde çeliştiğini söylemekte ve tutarsızlaştığı noktaları da sıralamaktadır. İlk olarak materyalistlerin, gözle görülmeyen metafizik unsurlara inanmadıklarını söylemelerine rağmen, bugünkü teknikle mikroskoplarla bile görülebilenin ötesinde maddeyi oluşturan çok küçük parçacıkları gözlemlemenin mümkün olmadığını, böylece görmedikleri bir şeyin varlığını kabul ederek kendileri ile çelişmelerinden bahsetmektedir. O, materyalizmin evrenin nasıl oluştuğu ve parçalarının nasıl ilişkilendirildiği konusundaki iddialarını destekleyen kanıtların bulunmadığını vurgulamaktadır. Ayrıca her bir atomun bir çekim ve itme kuvvetine sahip olduğunu ve bu atomların göksel boşlukta mükemmel bir düzen içerisinde dururken sebepsiz yere birbirlerine katılmasının manasız olduğunu dile getirmektedir. O, evrenin içerisindeki düzene bakarak tesadüfi bir sonucun oluştuğunu söylemenin yetersiz bir açıklama olduğunun da altını çizmektedir. Bunlara ek olarak yazar, madde ve kuvvetin nesnelerin meydana gelmesinin nedeni olduğu fikrini eleştirmiş. Bu teorinin mantıksız olduğunu madde ve kuvvetin boşluk ile zamanın varlığına etki etmediğini belirtmiştir.¹¹⁵

Materyalizmin göz ardı edilecek bir mesele olmadığını vurgulayan Ferid Vecdi ise, “Karşıma çıkan güncel meseleler içinde “Materyalist felsefenin dinlere saldırısı” kadar büyük, onun kadar ehemmiyetli hiçbir mevzu göremiyorum. Çünkü bugün Batı alimlerini gece gündüz işgal eden yegane mesele budur. Ruhçu felsefeyle arasında devam eden savaşın birinin galibiyetiyle sonuçlanacağı, farklı perspektiflerin ve farklı anlayışların birbirinden ayrılacağı bir zamanın geleceğidir. Hiç şüphesiz son zafer hak dinin olacaktır. İşte o zaman hakikat artık tahtında istikrar bulacak, zihinler bugün kalpleri acıtan şüphe ve çatışmalardan edebiyen kurtulacaktır. Materyalist felsefe

¹¹⁵ Musa Kazım, “Felsefe-i İslâm-ı İsbât-ı Vâcib”, *Sırâtı-müstakîm*, c. I, sy. 20, s. 310-312.

Batı’da öyle şiddetli bir güç gösterdi ki: devirmedik, yıkmadık bir şey bırakmadı. Eğer Allah bu felsefenin karşısına onun gibi duyu temelli olan ve hak yolunda tenkitlerden korkmayacak alimlerin desteğiyle ruhçu felsefe akımı ortaya çıkarmasaydı, inançların sonuna kadar dayanabileceğini umut eden kimse kalmazdı.”¹¹⁶ sözleriyle ruhçu/maneviyatçı felsefenin bilim ve tekniği yanına alarak materyalizme alternatif olabileceğini vurgulamaktadır.

Rusya ulemasından Musa Cârullah Efendi (ö.1949) ’nin kitabından bir kesitin paylaşıldığı *Sebîlürreşâd* dergisinde materyalist diyalektik anlayışın savunucusu Karl Marks (ö.1883)’in¹¹⁷ din eleştirisine de yer verilmiştir. Musa Carullah Karl Marks’ın proleter (işçi sınıfı) iktidarının meydana gelmesi için burjuvaziye hizmet eden bütün dini değerleri ve Tanrı inancını ortadan kaldırmaya çalıştığını söylemiştir. Komünizm’in Rusya’nın bütün eserlerini, bütün esaslarını harap ettiğini, açlık ve yokluk ile bütün insanları ayaklar altına aldığını; hürriyet ilkeleriyle, özgürlük davasıyla bütün dinleri, bütün ta’limleri inkar ettiğini dile getirmiştir.¹¹⁸ Ayrıca metinde Rusya’daki bu durumun Türkiye’de görülmemesi gerektiğine vurgu yapılmıştır.

Materyalizm’in Türkiye’deki temsilcilerinden Bâha Tevfik, Louis Büchner (ö.1899)’in¹¹⁹ *Madde ve Kuvvet* adlı eserindeki materyalizm fikrini yaymaya çalışmış, bu duruma ilk tepkide İslâmcı çevrelerden gelmiştir. Nitekim Baha Tevfik’in tanıtmaya çalıştığı “biyolojik materyalizm” fikri şiddetle tenkit edilmiştir. Bu noktada Harpûtzâde Mustafa Efendi (ö.1920)’nin *Red ve İsbat* adlı kitabı örnek bir eserdir.¹²⁰

Sebîlürreşâd dergisinin materyalizmi inceleyen alimlerin konuyu tek taraflı ele almasını tenkit etmesi dikkat çekmektedir. Yazar belirtilmeksizin yayımlanan makalede, “Dinsizliğin genelleşmesine hizmet eden fikirler söz konusu edildikçe söylenen sözlerin batıdan aktarılmış ve batının eserlerindeki âra-yı sâibe ile doğrulandığı ileri sürülüyor. Çoğunlukla dinsizlerin ilmi hali hükmünde olan “Kuvvet ve Madde” ile ona benzer eserleri kapsayan ve cerhi mümkün olan delâil sûretinde delil getiriliyor. Doğrusu Avrupa filozoflarından bazılarında bu konuda yazılmış eserleri yok değildir. Fakat emin olmalı ki bu sağlam olmayan fikir birbirine zıt tarafta ve her biri ilim ve marifette

¹¹⁶ Ferid Vecdi, “Maddiyyun Meslek-i Felsefisinin Edyâna Hücûmu”, c. XII, sy. 298, s. 210.

¹¹⁷ XIX. yüzyılda yaşamış Alman filozof, bilimsel sosyalizmin kurucusu.

¹¹⁸ *Sebîlürreşâd*, “Komünizm Aleyhinde Musa Carullah Efendi’nin Neşrettiği Kitâb”, c. XXIII, sy. 581, s. 132–137.

¹¹⁹ Maddecî Alman düşünürü ve yazar.

¹²⁰ Uçman, Abdullah, “Bâha Tevfik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. IV, s. 452-453.

pek büyük bir şöhret ve geçerliğe sahip olan başka filozofların da eserleri vardır. Acaba birinden bahsedildiği sırada niçin diğerinden bahsedilmiyor? Birinin fikri nakledildiği sırada neden diğerleri söylenmeden geçiliyor? Niçin diğerine muhalif olan nazar-ı sahih olan düşünce ile tetkik ve muhakeme edilerek ortaya çıkarılmıyor ya da olumsuz bir netice çıkarılmıyor da, ilmi iki paralık kıymete hâiz olmayan ekvâl-i mücerrede ile yetiniliyor? Akıl ile insaf bunu mu gerektirir? Akıl, insafı olan kimseler böyle gülünç ve meshûra bir yola mı gider? ...”¹²¹ şeklinde batıdan “*Madde ve Kuvvet*” gibi eserlerin nakledildiği, fakat konu aleyhinde olan eserlere ise yer verilmediği belirtilmiştir.

Ayrıca Elmalılı, gelişigüzel bir şekilde dinle mücadele etmeye çalışan filozofların bu hususta bir hakikat gördükleri için değil, Tanrı’yı göremedikleri için veya başka bir deyişle eksik idraklerinden dolayı bu mücadeleye giriştiklerini belirtmektedir. Nitekim ona göre Avrupa’da on sekizinci asır dinsizleri ve bütün maddeci dinsizler bunun en bariz örnekleridir. Mesela Buhner maddeyi cüz-i ferlerine ayıran nedir? Bunlar arasındaki buluşma ve münasebet münâsebât-ı harekiyye ve gayr-i harekiyye hangi kaynakla izah olunacaktır? gibi meseleleri asla idrak edememiştir. Bunu idrak eden maddiyyun bile maddeyi tanrılaştırmıştır.¹²²

Sonuç olarak dergi yazarları materyalizmin mahiyetini aktardıktan sonra kendi içindeki çelişkileri ortaya koymaya çalışmışlardır. Ayrıca onlar döneme sırayet eden eserlerin materyalizmi öven eserler olduğunu ve bu kitapların tek taraflı ele alınışının yanlış olduğunu vurgulamışlardır.

2.2.Pozitivizm

Pozitivizm, “gerçek, kesin, kanıtlanmış” gibi anlamlara gelen pozitif kavramından türetilmiştir. Geçerli bilgiyi sadece tecrübe ve olguların bilgisinden ibaret gören pozitivizm, metafizik ve dini bilgileri anlamanın imkansız olduğunu söyleyen felsefi akımdır.¹²³ Pozitivizmin anlaşılmasında önemli olan bir diğer kelimeyse “positif”le aynı kökten gelen “positivite” kelimesidir. Etimolojik açıdan ilk defa

¹²¹ *Sebîlürreşâd*, “*Hasbihâl: Cenâb-ı Hakk’ı İnkâr Edene Ne Demeli?*”, c. XXV, sy. 626, s. 20.

¹²² Elmalılı Hamdi Yazır, “*Felsefe ve Dîn*”, *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 569–570, s. 180.

¹²³ Topaloğlu- Çelebi, “*Kelam Terimleri Sözlüğü*”, s. 257.

A.Comte tarafından kullanılan bu kelime gerçeği oluşturan, engellemek ya da yasaklamak yerine eyleme götüren, hakikat gibi anlamlarda kullanılmıştır.¹²⁴

Pozitivizm için geçerli olan bilgi pozitif bilgidir. Pozitif bilgiyse olayı, olayın dışındaki bir sebeple değil de başka bir olayla açıklayan bilgidir.¹²⁵O, geçerli bilgiyi duyu ve deneylere konu olan olgulardan ibaret gören, metafizik ile ilgili dini bilgiyi kabul etmeyen felsefi akımdır. Bu akımın benimsediği temel görüşler şu şekildedir: Bilimsel bilgi tek gerçek bilgidir. Bilginin mümkün olan yegane nesnesi olgulardır. Felsefe bilim haricinde bir yöntem kullanamaz.¹²⁶

Comte'un pozitivizmi, metafizik karşıtı bir sistemdir. Bu anlayışın temel tezi şudur: Mademki biz yalnız hâdiseleri biliyoruz ve bunları ard arda geliş münasebetleriyle sıralıyoruz. O halde hâdiselerin gerisinde herhangi bir asıl varlık veya mâhiyet araştırmasından vazgeçmeliyiz düşüncesi hakimdir.¹²⁷ Pozitivizm doğrudan Tanrı'nın varlığını inkar eden bir delil ileri sürmekten ziyade, Tanrı'nın varlığına dair bir bilgiyi mümkün görmemektedir.¹²⁸

Pozitivizm, daha çok epistemik bir tezdır. İnsanın düşünsel gelişimini de açıklamayı amaçlayan pozitivizm, bilginin sadece duyu tecrübesiyle açıklanabileceğini dile getirerek, bilgiyi doğa bilimleri yöntemleriyle sınırlandıran bir ideolojiye dönüşmüştür. Böylece olaylar ve olaylar arasındaki değişmez münasebetlerden hareket ederek meşru olan bilginin pozitif ilimden ve beş duyu ile elde edileceğine inanılmıştır.¹²⁹

Pozitivizmin ortaya çıkışı ile ilgili kesin bir tarih verilmese de XVII. yüzyılda Francis Bacon (ö.1626), Kepler (ö.1630), Galileo (ö.1642), Rene Descartes (ö.1650) gibi filozofların sayesinde alt yapısı oluşmuş, Thomas Hobbes (ö.1679), John Locke (ö.1704), Leibniz (ö.1716), David Hume (ö.1776) gibi şahsiyetlerin katkılarıyla ilerleme

¹²⁴ Korlaelçi, Murtaza, “*Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*”, Kadim Yayınları, Ankara 2021, s. 3-4.

¹²⁵ Korlaelçi, “*Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*”, s. 8.

¹²⁶ Kutluer, İlhan, “Pozitivizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007 İstanbul, c. XXXIV, s. 335-339.

¹²⁷ Bolay, Süleyman Hayri, “*Türkiye'de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*”, Yağmur Yayınları, İstanbul 1967, s. 89-90.

¹²⁸ Coşkun, İbrahim, “*Günümüz Kelam Problemleri*”, ed. Recep Ardoğan, Ekin Yayınları, İstanbul 2017, s. 41.

¹²⁹ Coşkun, “*Günümüz Kelam Problemleri*”, s. 40.

kaydetmiştir. Devam eden süreçlerde Auguste Comte tarafından sistemli hale getirilmiştir.¹³⁰

Pozitivizm akımı XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Avrupa ülkelerinde yaygınlık kazanmaya başlamış, XX yüzyılın ilk yarısına kadar birtakım farklılaşma ve değişime uğrayarak yaygın hale gelmiştir.¹³¹

Pozitivizmin İslâm dünyasındaki ilk yansımaları XIX. yüzyılda Batı da olduğu gibi aydınlanma çağı ve sanayi devriminin tarihsel bir devamı şeklinde kendini göstermemiştir.¹³² Pozitivizmin ülkemize girişi doğrudan felsefi kanaldan ziyade, edebiyat akımları, o dönemdeki okullarda işlenen dersler, doğrudan Fransızca eğitim yapan okullar, Avrupa'ya gönderilen öğrenciler, eğitim kurumuna giren yabancı eğitimciler, bazı dernekler gibi kanallarla ülkemize giriş yaptığını söyleyebiliriz.¹³³

Pozitivizm etkisindeki fikir adamları içerisinde Beşir Fuad (ö.1887), Ahmet Rıza (ö.1930), Salih Zeki (ö.1921), Rıza Tevfik (1868-1949), Hüseyin Cahit Yalçın (ö.1957), Ziya Gökalp (ö.1924) gibi isimler zikredilebilir. Ayrıca pozitivizmin Türkiye'ye yayılmasında Yeni Osmanlılar Cemiyeti (Jön Türkler)¹³⁴, İttihat ve Terakkî Cemiyeti¹³⁵ derneklerinin tesiri de oldukça fazladır.¹³⁶

Pozitivizme yönelik en ciddi eleştiriler, İsmail Fennî (ö.1946) ve Elmalılı Hamdi Yazır gibi İslâm düşünürleri tarafından yapılmıştır. Onlar ülkemizdeki pozitivistleri eleştirmekle kalmamış aynı zaman da Paul Janet (ö.1899), Gabriel Seaille (ö.1845) gibi Batılı pozitivistlerin düşüncelerini de eleştirmişlerdir.¹³⁷

Osmanlı'nın kurtuluşunun sırf pozitivist düşünceyle gerçekleşeceğine inananları eleştiren Ferîd Vecdî, buna dayanarak dinin bir kenara itilmesini tenkit etmektedir. O, geçmiş dinlerde hissi mucizeler vererek Allah'ın peygamberlerini desteklediğini fakat bugün insan aklının kemale ermesi sebebiyle İslâmiyyetin insanları hakikate davet ederken hissi mucizelerden ziyade akli mucizeye yer verdiğini dile getirmektedir. Zira

¹³⁰ Korlaelçi, “*Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*”, s. 29-120.

¹³¹ Kutluer, “Pozitivizm”, s. 335-339.

¹³² Kutluer, “Pozitivizm”, s. 335-339.

¹³³ Korlaelçi, “*Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*”, s. 210-211.

¹³⁴ Yeni Osmanlılar, Osmanlı milliyetçiliğini savunan, Osmanlı'nın ilk anayasasını ve parlamenter sistemini geliştirmiş devlet adamlarıdır.

¹³⁵ İttihat ve Terakki Cemiyeti, Osmanlı Devlet'inde II. Meşrutiyet'in ilanına önyak olan siyasal hareket ve siyasi partidir.

¹³⁶ Korlaelçi, “*Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*”, s. 161-271.

¹³⁷ Koç, “Klasik Materyalizm ve Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Yansımaları”, s. 75-94.

ona göre bugünün insanına hissi mucizelerden daha çok ilmi hakikatler tesir edecektir. Dolayısıyla akli mucizeyi merkeze alan bir dinin göz ardı edilmesi haksızlıktır. Allah'ın İslâm peygamberini akli mucizeyle göndermesinin altında da insanlığın akli kemale ulaşmasını bilmesi yatmaktadır.¹³⁸

Pozitivizmin iddialarından biri de insanlığın gelişiminin son evresini yaşadığı düşüncesidir. “Felsefe ve Din” başlıklı makalesinde Elmalılı insanlığın mevcut durumunun gelişmişlik olmadığını pozitivizmin bilimsel ilerlemelere katkısı olsa da aynı ölçüde kan dökmenin, ihtirasın, zulmün ve husumetin artmasına da sebep olduğunun altını çizmektedir. Ona göre bu dengesizliğin aşılmasında etkili olacak unsur maneviyattır.¹³⁹ Elmalılı pozitivizmin yeterli olmadığını vurgulamakta ve insanlığın son merhalesinde sosyal ve psikolojik açıdan acı çekmeye devam ettiğini dile getirmektedir.

Sebîlürreşâd dergisinde Batılı akımların Türkiye'deki nüfuzlarına da sıkça temas edildiği görülmektedir. Dergi materyalizm, pozitivizm gibi fikirlerin etkin olmaya başlaması ve taraftar kazanmasına dikkat çekmekte Hasbihal başlığıyla da bu duruma cevap vermektedir. Makalede Allah'ın varlığının mekandan münezze bir şekilde olduğunun bilinmesine rağmen pozitivizm etkisiyle konunun sığlaştırıldığına ve bilimin kötüye kullanıldığına şu sözlerle yer verilmektedir:

“Sekiz on yaşındaki mektep çocukları bile Allah'ın zaman ve mekandan münezze olduklarını bildikleri halde akıl iddiasında bulunan bazı kimselerin zorunlu varlık olan Allah'ı gökyüzünde yahut uzay da teleskopla aramak, aradıklarını bulamadıkları halde inkara cüret etmek gibi bir acaibliklerine yalnız ilim ve irfan sahipleri değil, akıl hastanesindeki hastalar bile bu duruma gülerler. Yaratıcı meselesi öyle birtakım sığ kimselerin ilim ve hikmete üstünkörü bir şeye dayanmayan fikirleri, batıl muhakemeleriyle hal edecek alışılmış meseleler değil, tam bir bilinç ve kafi derecede bilmek ile hal edilecek büyük bir meseledir.”¹⁴⁰

Görüldüğü üzere derginin yayımlandığı dönemde pozitivizmi destekleyenler olduğu gibi eleştirenler de bulunmaktadır. *Sebîlürreşâd* dergisi yazarları pozitivizmi eleştiren tarafta yer almaktadır. Bunun yanı sıra dergi içerisinde yazdıkları yazılarla da destekleyenleri eleştirmektedirler.

¹³⁸ Ferid Vecdi, “Müslümanlıkla Medeniyet Tashih-i İ'tikâd”, *Sebîlürreşâd*, c. VI, sy. 138, s. 117-118.

¹³⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, “Felsefe ve Dîn”, *Sebîlürreşâd*, c. XXII, sy. 569-570, s. 180.

¹⁴⁰ *Sebîlürreşâd*, “Hasbihal: Cenâb-ı Hakkı İnkâr Edene Ne Demeli?”, c. XXV, sy. 625, s. 21.

2.3.Darwinizim

Sözlükte “tamamlanmak, mükemmelleşmek” anlamındaki kemâl kökünden türeyen tekâmül,¹⁴¹ Batı dillerindeki “evolution” kelimesinin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Tekâmül nazariyesi, canlılar arasında basitten karmaşığa veya ilkel olandan mükemmel olana doğru oluşum ve gelişim seyri olduğunu kabul eden akımdır. Charles R. Darwin’in “*The Origin of Species (1859)*” adlı eserinde görüldüğü üzere yaratılışçılığa karşı çıkan bu düşünce zamanla bilimsel faaliyetlerin ötesinde ideolojik bir boyut kazanmıştır. Darwin’ e ek olarak Alfres Russell Wallace (1913) ve Thomas Henry Huxley (1895)’in düşünceleri de bu evrim teorisinin esasını oluşturmaktadırlar.¹⁴²

İnsanın Türeyişi adlı eserinde Darwin, ister insan olsun ister hayvan olsun bütün türlerin aynı kökten geldiğini iddia etmektedir. Bu kitabın başlıca konuları arasında bütün türlerde olduğu gibi insanın da kendinden önce yaşamış başka bir formda türeyip türemediği, insanın gelişim yolu, insan ırkları arasındaki farkları yer almaktadır.¹⁴³

Evrenin kaynağı ve oluşu konusunda bugün karşımızda iki ana model yer almaktadır: 1) Yaratılış Modeli, 2) Evrim Modeli. Birinci görüşü savunanlar, genel olarak semavi dinlerdir. Evrenin temelde ancak şuurlu bir varlığın eseri olduğuna inananların görüşüdür. İkinci görüş ise, yaratılış karşıtı bir başka dünya görüşüne kaynaklık yapar ve bu grup da görüşlerini bilimsel sonuçlarla desteklemeye çalışırlar.¹⁴⁴

Kâinatı zaman içerisinde gelişen durumların bir meyvesi olduğunu düşünen Darwin, yüce yaratıcı tarafından yaratılma fikrini reddeder. O, varoluşun uzun zaman içinde sürdürülen bir mücadele sonucu oluştuğu kanısına sahiptir. Dolayısıyla varoluş kastî olmayıp tesadüfidir.¹⁴⁵ Canlılar çevreden gelen çeşitli tesirler arasında, uzun süren

¹⁴¹ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, c. 6, s. 669, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.

¹⁴² Bayrakdar, Mehmet, “Tekâmül Nazariyesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, c. XL, s. 337-339.

¹⁴³ Darwin, Charles, “*İnsanın Türeyişi*”, çev. Öner Ünalın, Onur Yayınları, 2.Baskı 1975, s. 8-9.

¹⁴⁴ Aydın, Hüseyin, “*İlim Felsefe Din Açısından Yaratılış ve Gayelik (Teoloji)*”, Diyanet İşleri Başkanlığı, 7.Baskı, Ankara 2012, s. 41-45.

¹⁴⁵ Yeşilyurt, Temel, “*Kelâm III (Sistemik Kelâm/ İman ve İlâhiyât)*”, Ed.İsmail Şık,- Nail Karagöz, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2017, s. 100-104.

bir mücadele sonucunda kendiliğinden meydana gelmiştir. Böylece canlılar zaman geçtikçe daha mükemmel hale gelmektedir.¹⁴⁶

Dönem yazarlarından olan Hoca Tahsin (ö.1881), evrenin yaratılışı, insan ve diğer canlı oluşumları gibi konularda, Darwin'in teorisinde bahsedilen yaratmanın hakiki felsefeye uygun olarak tamamlanabileceğine inanmaktadır. Ayrıca o alemin dışında bulunan olağanüstü bir iradenin varlığıyla meydana geldiği anlayışının delilsiz bir düşünce olduğunu söylemektedir.¹⁴⁷

Subhi Edhem ise, madde ve kuvveti asli ilke olarak kabul etmekle birlikte bu iki unsurun ölümsüz olduğunu iddia etmektedir. O maddenin hareket ettiğini, değişen bu maddenin canlıların meydana gelmesini sağladığına inanmaktadır. Ayrıca, ona göre hayat bir yaratıcının ürünü değil. Işık, elektrik, hararet, ve rutubetin meydana getirdiğidir. Bütün canlılar, ilkel formlardan tekâmül neticesinde gelişmiş hale gelmiştir.¹⁴⁸ Tekâmülcülük fikrini benimseyen Memduh Süleyman ise, Lamarck (ö.1829), Darwin, Edward Von Hartman (ö.1906) gibi şahsiyetlerden etkilenmiştir. *Darwinizm* adlı tercüme eseri ise Darwin'in hatalarını saptamak, eksikliklerini giderme amacıyla yazmıştır.¹⁴⁹ Ayrıca Doktor Edhem Necdet (ö.1921) 'in “*Tekâmül ve Kanunlar*” isimli eseriyle, Abdullah Cevdet'in çıkardığı “*İçtihat Mecmuası*” ndaki yazıları tekâmülcülük anlayışıyla doludur.¹⁵⁰

Dergide Akseki'nin her zamanki uslubunu takip ederek konunun ana fikrini tanımladığı ardından açıklamalara gittiği görülmektedir. Akseki'nin ifadesiyle Darwinizm şudur: “....Nev'ler arasında tehâlûf-i cevherî, infisâl-i zâtî yoktur. Binâenaleyh zaman ve mekânın muktezâsı, muhîtin te'sîriyle cürsûme-i vâhidenin nev'ine mahsûs olan sûretten nev'-i âhara mahsûs olan sûrete intikâl etmesi câizdir. Bu mezhebe sülûk edenlerin reisi Darwin'dir.”¹⁵¹ Tanımda genel evrim teorisinde vurgulanan canlının tek maddeden meydana geldiği doğal ayıklanmayla türler arası geçişin olduğuna yer verilmektedir.

¹⁴⁶ Topaloğlu, Bekir, v.dğr., “*İslâm'da İnanç Esasları*”, Çamlıca Yayınları, 25.Baskı, İstanbul 2017, s. 48-50.

¹⁴⁷ Akgün, “*Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*”, s. 173.

¹⁴⁸ Akgün, “*Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*”, s. 291.

¹⁴⁹ Akgün, “*Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*”, s. 329.

¹⁵⁰ Akgün, “*Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*”, s. 329-344.

¹⁵¹ Ahmet Hamdi Akseki, “*Felsefe Maddiyyûn ve Meslekleri*”, *Sebilürreşâd*, c. VIII, sy. 203, s. 398.

Dergide darwinizmle ilgili önemli tespitlere de yer verilmektedir. Muhammed Ferid Vecdi'nin "Felsefe-i Mâddiyyûn" ve "Felsefe-i Rûhiyyûnun Çarpışması" adlı makalelerinde tabiyyun anlayışı ile materyalizmin birbiriyle ilişkili olduğu, zaman zaman dönemi etkilemeleri açısından farklılıklar olsa da genel anlamda birbirlerini besleyen oluşumlar olarak ele alındıkları görülmektedir. O, bu tesbitini "...Tabiyyun akideleri üzerine yükselen maddiyyun görüşü bunlar ile tamam oldu. Sonra Darwin gelerek felsefeyi dönüştürdü, yahud felsefesiyle geliştirdi, yükseltti, taçlandırdı."¹⁵² ifadeleriyle açıklamaktadır.

Akseki, "Tenkîd-i Muhıkk" Sahibine Açık Mektup" adlı makalesinde ünlü Alman filozoflarından sayılan Ernest Hegel'in "*Vahdet-i Mevcûd*" adlı eserinin bazı kısımlarının Ubeydullah Efendi tarafından neşredildiğini belirtmiştir. Ubeydullah Efendi'nin eseri neşrederken aynı zamanda esere reddiye yazdığını da dile getirmektedir. Ne var ki Akseki evrim teorisini net bir tavırla reddetmeyen Ubeydullah Efendi'yi eleştirmektedir. O, akli başında bir çok filozofun bu teoriyi kabul etmezken ve Kur'an da ilk insan Havva-Adem vurgusu yapılmışken Ubeydullah Efendi'yi çekingen davranmasından dolayı tenkit etmektedir.¹⁵³ Bunun üzerine Akseki'nin eleştirisine Ubeydullah Efendi de cevap vermiştir. Süreç bununla tamamlanmamış Akseki de tekrar Ubeydullah'a şu sözlerle yanıt vermiştir: "...İşte Tenkîd-i Muhıkk'ın 19'uncu sahîfesindeki 'Nev'-i beşer bidâyet-i zuhûrundaki maymunlara yakın bir isti'dâdda..." sözlerinizden ânifen zikrolunan nazariyeden başka bir şey anlaşılmıyor. Biz bu cihetin îzâhını taleb ettiğimiz halde buradan bahsetmeyerek, "Darwin tezerrür, yani tenâsül ve tekâmül bi-gayrı nefsihî mesleğini kabûl etmiş. Biz ise teşebbuh yani tenâsül ve tekâmül bi-nefsihî usûlünü kabûl ederek bu sûretle Darwin nazariyesini reddettik.." kelâmlarınızla iktifâ ediyorsunuz. Halbuki bu, bizim suâlimize karşı cevap olmaktan öte nefsü'l-emre de mutâbık değildir." Eleştirisinde ısrar eden Akseki, Ubeydullah'ın sözleriyle net bir tavır takınmadığını ve kendi içinde çelişen düşüncelere sahip olduğunu da dile getirmektedir.¹⁵⁴

¹⁵²Ferid Vecdi, "Felsefe-i Mâddiyyûn ile Felsefe-i Rûhiyyûnun Çarpışması", *Sebîlürreşâd*, c. XII, sy. 1–300, s. 252.

¹⁵³ Ahmet Hamdi Akseki, "Tenkîd-i Muhıkk" Sahibine Açık Mektup", *Sırâtı müstakîm* c. VII, sy. 177, s. 326-328.

¹⁵⁴Ahmet Hamdi Akseki, "Tenkîd-i Muhıkk'ın Cevâbı ve Anlaşılmayan Noktalar", *Sırâtı müstakîm*, c. VII, sy. 180, s. 375-376.

Sonuç itibariyle varlıkların Tanrı tarafından yaratılmadığı görüşü temel alınarak oluşturulan bu nazariyede türlerin değişim, dönüşüm geçirerek formdan forma geçtiği düşünülmüştür. Dönemde materyalizm ve pozitivism akımları kadar etkili olmasa da Darwinizm bu akımların uzantısı mahiyetinde varlığını devam ettirmiştir.



BÖLÜM III

SEBÎLÜRREŞÂD DERGİSİNDE DÖNEMİ YAKINDAN İLGİLENDİREN KELAMÎ TARTIŞMA KONULARI

3.1. İsbât-ı Vâcib

İsbât-ı vacib, “Yerleşmek; yerinde ve devamlı olmak; doğruluğu ortaya çıkmış bulunmak” manalarındaki sübut masterından if’âl kalıbından türemiş olup “bir şeyin doğruluğunu ortaya koymak kanıtlamak” demek olan isbât ile “varlığın kendiliğinden olan” anlamındaki vacib kelimelerinden teşekkül etmiş bir kavramdır.¹⁵⁵ Bu iki kavramın birleşmesiyle oluşan isbât-ı vâcib kavramı kelâm ve felsefede “Allah’ın varlığını kanıtlama” anlamında kullanılmaktadır.¹⁵⁶

Kur’an’da âlemin sonradan yaratılışı ve âlemin düzenli işleyişine¹⁵⁷ vurgu yapıldığı görülmektedir. Ayrıca âfâk ve enfûs şeklinde ifade edilen ¹⁵⁸dış ve iç âlem; aralarındaki düzen ve uyum bir yaratıcının var olduğunun kanıtıdır.¹⁵⁹

İnsan, eski zamanlardan bu yana kâinat üzerinde üstün bir kudret sahibinin varlığına inanmış¹⁶⁰ ve bunun ispatı için de bir takım deliller üretmiştir. Bunlar Ontolojik, Kozmolojik, Teleolojik deliller olarak sınıflandırılmıştır.

Ontolojik delil, her türlü tecrübî verinin dışında zihnî bir ispat delilidir. Bu delil “ekmel varlık ve “ilk sebep”le bağlantılı olarak Farabî ve İbn Sinâ’nın düşüncesinde yer almakla birlikte daha çok Saint Anselme (ö.1109) ve Descartes (ö.1650) tarafından geliştirilmiştir.¹⁶¹

¹⁵⁵ Cürçânî, Seyyid Şerif Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed, *et-Ta’rîfât*, nşr. Muhammed Bâsil ‘Uyûnüssûd, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 249.

¹⁵⁶ Topaloğlu, Çelebi, “*Kelâm Terimleri Sözlüğü*”, s.160. ; Şık, -Karagöz, “*Kelâm III Sistemik Kelâm/ İman ve İlâhiyyât*”, s. 129.

¹⁵⁷ Örnek olarak bkz; Nahl 16/3-18, Rûm 30/20-27, Vâkıa 56/57-74.

¹⁵⁸ Fussilet 41/53.

¹⁵⁹ Özervarlı, M. Sait, “İsbât-ı Vâcib”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c.XXII, İstanbul 2000, s. 495-497

¹⁶⁰ Kılavuz, Salim, “*İslâm Akâid ve Kelâm’a Giriş*”, Ensar Yayınları, 25.Baskı, İstanbul 2016, s. 77-80.

¹⁶¹ Özervarlı, “İsbât-ı Vâcib”, s. 495-497.

Evrenden yola çıkarak oluşturulan kozmolojik delil ise Eflâtun (ö.347) ve Aristo (ö.322)'nin âlemdaki hareketi açıklamak üzere ortaya koydukları ilk hareket ettirici (muharrik-i evvel) teziyle felsefenin içerisinde yer almıştır. Bu ispat yöntemi İslâm düşüncesinde “hudûs” ve “imkân” adlarıyla yer almaktadır. Burada Allah'ın dışındaki varlıkların sonradan meydana geldiği dolayısıyla bir var ediciye muhtaç olduğu anlayışı hakimdir.¹⁶²

İslâm düşüncesinde gaye, nizam, ihtirâ, hikmet ve inâyet delili olarak da adlandırılan teleolojik delil, evrende gözlenen düzenin kendiliğinden meydana gelemeyeceği anlayışına dayanır. Bu delile göre âlemin varlığı, estetik görünümü, işleyişi, rastgelilikten ve tesadüfilikten uzak oluşu gibi etmenler nedeniyle sonsuz kudret sahibi ilâhi bir varlığa bağlanmıştır.¹⁶³ Ayrıca, Gazali ile Şehristânî (ö. 1153) gibi alimler insanın yaratılışını ve fitratını da Allah'ın varlığının delillerinden saymaktadırlar.¹⁶⁴

Allah'ın varlığını ispatta yukarıda bahsettiğimiz klasik delillerin kullanılması yakın dönemde de devam etmiştir. İmkan deliline öncelik veren Abduh, varlıkların var oluşlarına göre zorunlu (vâcip) ve zorunsuz (mümkîn) şeklinde taksim edip klasiğe bağlı kalarak mümkünlerin kendi kendilerine var olamayacağını bundan dolayı da mümkünâtın dışında zorunlu bir varlığın var olması gerektiğini söyler. Seyyid Ahmet Han (1898) ise Allah'ın varlığını delillendirmek için, sebeplerin zincirinden ilk sebebe, sebeplerin sebebine giden felsefî delili önceler. İzmirli İsmail Hakkı'ysa Allah'a imanda her ferdin akli kapasitesi ve niteliklerine göre bir yol takip edebileceğini, şer'î tariflere uygun bir imana götürmesi şartıyla her yöntemin mübah olduğunu dile getirir. Ayrıca İzmirli, Allah'ın varlığı konusunda fitraf delilinin halka daha uygun olduğunu da söylemektedir.¹⁶⁵

Sebilürreşâd dergisinde isbât-ı vâcibe yer verilmiştir. Makalesi olanlardan birisi de Musa Kâzım'dır. O, Felsefe-i İslâmiyye İsbât-ı Vâcib adlı makalelerinin ilkinde isbât-ı vacib için başlıca dört delilden bahseder. Bu delilleri hudûs, imkân, gâye, ihtirâ şeklinde sıralamaktadır. Musa Kâzım hudûs delilini, “Âlem, sûretiyle, eczâsıyla,

¹⁶² Düzgün, Şaban Ali, “İslâm İnanç Esasları”, Grafiker Yayınları, 8. Baskı, Ankara 2021, s. 82-88. ; Özervarlı, “İsbât-ı Vâcib”, s. 495-497.

¹⁶³ Şık, Karagöz, “Kelâm III Sistematik Kelâm/ İman ve İlâhiyyât ”s.143; Kılavuz, “İslâm Akâid ve Kelâm'a Giriş”, s. 90.

¹⁶⁴ Kılavuz, “İslâm Akâid ve Kelâm'a Giriş”, s. 77-80.

¹⁶⁵ Özervarlı, “Kelâm'da Yenilik Arayışları” İsam Yayınları, İstanbul 1998, s. 79.

maddesiyle, hâdisdir. Her hâdisin bir muhdisi vardır. Bu yüzden âlemin de bir muhdisi vardır, ki o da hudûs ve imkândan münezzeh olan Vâcibü'l-Vücûd hazretleridir.”¹⁶⁶ şeklinde tanımlamaktadır.

Musa Kazım imkan deliliyle ilgili detaylı bilgilere yer vermektedir. Bunu şöyle ifade eder: “Bu âlemde her şey müte’essirdir. Te’essürden hâlî hiçbir şey yoktur. Her müte’essirin bir mü’essire ihtiyâcı ise derkârdır. Binâ’en-aleyh bu âlemin dahi bir mü’essire ihtiyâcı derkâr olup bu mü’essir ise Vâcibü'l-Vücûd’dur. Yani, silsile-i mevcûdâtın beheme-hâl bir vâcibü'l-vücûda intihâsı zarûrîdir. Zîrâ bu silsile-i mükevvenâtın mü’essir-i hakîkîsinde iki ihtimâl-i aklî cereyân eder. Birinci ihtimâl, bu mü’essirin vâcibü'l-vücûd olmasıdır. İkinci ihtimâl, mümkinü'l-vücûd olmasıdır. Üçüncü bir ihtimâl daha yoktur. Çünkü bu üçüncü ihtimâl olsa olsa bu mü’essirin mümteni’u’l-vücûd olması olur. Hâlbuki, mümteni’u’l-vücûd olan bir şeyin ademi kendi muktezâ-yı mâhiyyeti olduğundan, bahsimiz ise mü’essir-i âlem hakkında bulunduğundan bunun mümteni’u’l-vücûd olmasına imkân yoktur.”¹⁶⁷

O, gaye delilini ise, “İmkân âleminde her şeyin yaratılışında bir hikmet ve menfaat bulunmaktadır. Hikmet ve menfaatten yoksun hiçbir şey gözlemlenmemektedir. Bundan dolayı tüm varlıkların bu şekilde birçok hikmet ve faydanın içine gömülü olması tesadüfe bağlanamaz, bunların hepsi hikmet sahibi bir yaratıcının eseridir.”¹⁶⁸ şeklinde tarif etmektedir.

İhtirâ delilini de; bütün evren, temel unsurlarıyla yüksek ve düşük varlıkları, mineralleri, bitkileri ve hayvanları içinde barındıran birçok olay ve durum içermektedir. Bu kadar olağanüstü ve hayranlık uyandıran bir ibdâ ve ihtirâsı olan evren, zorunlu bir varlık tarafından meydana gelmiştir.¹⁶⁹ diye ifade etmektedir.

Reşid Rıza isbât-ı vacib delillerinden fitrat delili üzerine yoğunlaşmıştır. Fitrat delili o dönem için güncel sayılacak delillerden biridir. O yüzden isbât-ı vacibin diğer delilleri yanında hem insan hem de diğer canlılar açısından fitrata vurgu yapmıştır. Nitekim o, bazı alimlerin Allah’ın varlığına inanmanın fitrî olduğunu ve bu durumun sadece insanda değil bütün hayvanatta bulunduğunu dile getirdiklerini belirtmektedir. Bu fikri benimseyen alimlere göre, bir kediye vurulduğunda veya herhangi bir hayvan

¹⁶⁶ Musa Kâzım, “Felsefe-i İslâmiyye İsbât-ı Vâcib”, *Sırâtı müstakîm*, c. I, sy. 19, s. 294-295.

¹⁶⁷ Musa Kâzım, “Felsefe-i İslâmiyye İsbât-ı Vâcib”, *Sırâtı müstakîm*, c. I, sy. 21, s. 324.

¹⁶⁸ Musa Kâzım, “Felsefe-i İslâmiyye İsbât-ı Vâcib”, *Sırâtı müstakîm*, c. I, sy. 22, s. 341.

¹⁶⁹ Musa Kâzım, “Felsefe-i İslâmiyye İsbât-ı Vâcib”, *Sırâtı müstakîm*, c. I, sy. 23, s. 357.

çağırıldığında, canlının o tarafa bakması fitrî olarak gerçekleşir. Bu yöneliş öğrenme yoluyla meydana gelmemiştir. Dolayısıyla Allah'ın canlılara yerleştirdiği bir olgudur.¹⁷⁰

İslâm düşüncesinde isbât-ı vacib konusu Allah'ın varlığının yanında tevhid anlayışını da öne çıkarır. Bu anlayış insan yapısına en uygun anlayış biçimidir. Dönem alimleri tevhid anlayışını benimseyen Müslümanları eleştiren Avrupalılara reddiyeler kaleme almıştır. Bunlardan birisi de Akseki'dir.

Akseki, “Müslimanlık Fıtrî bir Dindir” adlı makalesinde İslâmiyeti eleştiren Avrupalıları tenkit etmektedir. O, son zamanlarda Avrupa bağnazlarının İslâm'ın terakkiye engel ve günümüz insanı zihniyetiyle uzlaşamaz olduğu gibi İslâm aleyhinde pek çok iftira attıklarını dile getirmektedir. Bununla birlikte Müslümanları öne sürerek İslâm hakkında hükümde bulunmalarının hatalı olduğunu belirtmektedir. Akseki, İslâmiyetin doğal ve fıtrî bir din olduğu düşüncesinin her asrın kabulü olduğunun da altını çizmektedir.¹⁷¹

Akseki İngiltere ve Rusya'da uygulanmaya başlanan içki yasağıyla iddiasını ispatlamaya çalışmaktadır. Bu bağlamda Ahmed Cevdet Bey'in gönderdiği içki yasağını bildiren mektubu ve ona verdiği cevabı dergide yayımlamıştır.

“...Bize bu satırları yazdıran, geçenlerde İkdâm gazetesi sahibi Ahmed Cevdet Bey'in Lozan'dan kendi gazetesine gönderdiği bir mektuptur. İngiltere ile Rusya'da şu sıralar içkinin men edildiğini söyledikten sonra bizim için bu zamanın tam bir fırsat olduğunu, dolayısıyla hükümet tarafından içkinin men edilmesinin her açıdan uygun olduğunu, işleri idare edenlerin dikkatine söylüyordu. İşte bu münasebetle bu mesele hakkında biz de birkaç söz söylemek istiyoruz. Ma'lûmdur ki Müslümanlık bin üç yüz kadar sene evvel içkiyi kesin bir şekilde yasaklayarak faili hakkında maddi ve manevi birçok cezalar göstermişti. Şüphe yoktur ki bunu men etmekte alimler namına pek çok kazanç vardı. Fakat son zamanlarda bizde ahlak öyle bir dereceye geldi ki yasaklanan birçok şey mübâh sırasına geçti; bir kısım halk yasak ve haram olduğunu inandığı hâlde yine bu yerilmiş işten vazgeçmiyor. Diğer bir kısmı ise Avrupa tutkunluğuyla bu gibi şeyleri medeniyetten sayıyordu. Halbuki bugün alimler nazarında anlaşılıyor ki bunlar medeniyetin araç gereçleri değil, belki muhrib-i cem'iyettir. Bunun için Avrupa'nın her tarafında içki yasağı ortaya çıkıyor. On dört asır evvel İslâmiyet'in yasakladığı şarap

¹⁷⁰ Reşit Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, c. X, sy. 243, s. 140–142.

¹⁷¹ Ahmet Hamdi Akseki, “Makâlat: Müslimânlık Fıtrî Bir Dindir”, *Sebilürreşâd*, c. XIV, sy. 342, s. 30–32.

bugün nizam ve kanun ile yasaklanmaya çalışılıyor. İşte bu gibi hakikatlar pek ala tezâhür ediyor ki İslâmiyet dîn-i ibtidâî değil, dîn-i umûmî ve fitrîdir.”¹⁷²

İslâm dininin fitrîliği tartışması bağlamında bir takım itirazlar ve sorular gündeme gelmektedir. Bu sorulardan birisi din fitraten var ise insanlar neden ayrışma içerisindeler sorusudur. Abdülaziz Çaviş (ö.1929)¹⁷³ bu soru üzerine yoğunlaşmış ve ihtilaf halinde olan insanların, zihinlerinin karışıklık içerisinde olduğunu, avam insanların hayal sınırının dairesini tayin ve tasvir edemediğini bundan dolayı da meseleyi anlayamadıklarını dile getirmiştir.¹⁷⁴ O insan fitratı, temayülüne bırakılır, bir takım telkin ve yönlendirmelerle saptırılmazsa vicdanını ondan başka bir yola sevk ve imale edebilmesinin imkanının olmadığını söylemektedir.¹⁷⁵

Sonuç olarak dergi yazarlarının isbât-ı vacib yöntemlerinden en çok fitrat delilini ele aldıkları tespit edilmiştir. Buna ek olarak hudüs, gaye ve nizam delillerinden de yararlandıkları görülmektedir.

3.2 Kazâ ve Kader

Allah’ın yarattıklarına ilişkin planını ve evrenin işleyişini ifade etmek üzere literatürde kader ve kazâ kavramları kullanılmaktadır. Kader kavramı sözlükte güç yetirmek, ölçü ile yapmak, takdir etmek, planlamak, kıymetini bilmek gibi anlamlara;¹⁷⁶ Kur’an da ise ölçü,¹⁷⁷ sistem/plan,¹⁷⁸ takdir¹⁷⁹ gibi manalara gelmektedir. Kazâ kavramı ise sözlükte eda etmek, hüküm vermek, icrada bulunmak, yaratmak, ölmek ve öldürmek gibi farklı anlamlarda;¹⁸⁰ Kur’an da ise hükmetmek,¹⁸¹ karar vermek,¹⁸² bildirmek,¹⁸³ takdir etmek,¹⁸⁴ emretmek,¹⁸⁵ icra etmek,¹⁸⁶ gibi manalarda kullanılmıştır.¹⁸⁷

¹⁷² Ahmet Hamdi Akseki, “Makâlat: Müslimânlık Fitrî Bir Dindir, s. 30–32.

¹⁷³ Mısırlı alim, gazeteci, yazar. Bkz. Eroğlu, Muhammed, “Abdülaziz Çâviş”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1988 İstanbul, c. I, s. 187-188.

¹⁷⁴ Abdülaziz Çaviş, “Müslimânlık Dini Fitridir 2 ”, *Sebîlürreşâd*, c. XVI, sy. 396–397, s. 68-70.

¹⁷⁵ Abdülaziz Çaviş, “Müslimânlık Dini Fitridir 3 ”, *Sebîlürreşâd*, c. XVI, sy. 398–399, s. 86-87.

¹⁷⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 5, s. 76; Cürçânî, *et-Ta’rîfât*, s. 177.

¹⁷⁷ Hicr 15/21, Zuhuf 43/11, Furkan 25/2.

¹⁷⁸ Kamer 54/49, Rad 13/8.

¹⁷⁹ Hicr 15/60, A’la 87/3.

¹⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 15, s. 186; Cürçânî, *et-Ta’rîfât*, s. 174

Kader ilk olarak sahabe arasında tartışma konusu olmuştur. Hz. Ömer'in veba salgını nedeniyle Şam'a gitmeyip, geri dönmekten dolayı bazı kimseler tarafından kaderden kaçan olarak değerlendirilmeleri üzerine, o hiçbir fiilin kaderin kapsamı dışında kalmadığını ve dolayısıyla bulaşıcı hastalık bulunan bir yere girmemenin de bir kader olduğunu söylemiş, günahlarını kaderin sevkiyle işlediklerini iddia eden bir kişiyi de cezalandırmıştır.¹⁸⁸

Kader meselesi, Müslümanların arasında ortaya çıkan siyasî ve ictimâî meseleler tesiriyle sahabe devri sonlarına doğru canlı bir şekilde tartışılan meselelerin başında yer almıştır. Bazı görüşlere göre Emevî saltanatını kuran Muâviye b. Ebu Süfyân, icraatlarını meşrulaştırmak için kader inancını cebri anlayışla yorumlayarak kendisini devlet başkanı yapanın ve icraatını yaratının Allah olduğunu, bundan dolayı verdiği bütün kararlarda isabetli davrandığının kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir.¹⁸⁹

Daha sonra bu görüşü benimseyenlere Cebriyye, reddedenlere de Kaderiyye denilmiştir. İlerleyen süreçlerde kulun fiillerinde hür bir iradeye sahip, bundan dolayı da fiillerinden sorumlu olduğunu belirten Mutezile ve Mâtudiyye mezhepleri birbirlerine yakın bir görüşü paylaşıyor, insan iradesini kısmen kabul eden Eş'ariyye ve kabul etmeyen Cebriyye'nin tam karşısında yer almışlardır.¹⁹⁰

Eş'arîlere göre kazâ, Allah'ın ezeli irâdesinin, varlıklara (eşyaya) gelecekte (dünyada) olduğu üzere ilgisinden ibarettir. Kader ise, Allah'ın varlıkları, ezeli ilmine uygun bir şekilde, zat ve sıfatlarında tayin edilmiş bir takdir üzere var etmesidir. Mâtürîdîlere göre kader, Allah'ın ezelden ebede kadar olacak şeyleri tüm ayrıntısıyla bilip ezelden takdir etmesidir. Kazâ ise, Allah'ın irade ve takdir buyurduğu şekliyle

¹⁸¹ Ahzab 33/36.

¹⁸² Âli İmrân 3/47.

¹⁸³ İsrâ 17/4.

¹⁸⁴ En'âm 6/2.

¹⁸⁵ İsrâ 17/23.

¹⁸⁶ Taha 20/72.

¹⁸⁷ Topaloğlu, -Çelebi, “*Kelam Terimleri Sözlüğü*”, s. 174. ;Şık, İsmail, “*Takdir Olgusu, Kader Algısı, Yazgı Yanılgısı*”, Gece Kitaplığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2018, s. 21-24.

¹⁸⁸ Yavuz, Yusuf Şevki, “Kader”, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001 İstanbul, c. XXIV, s. 58-63.

¹⁸⁹ Yavuz, “Kader”, s. 58-63.

¹⁹⁰ Kılavuz, “İslâm Akâid ve Kelâm'a Giriş”, s. 158. ; Özervarlı, “*Kelâmda Yenilik Arayışları*” s. 121-125. ; ayrıca bkz. Düzgün, “İslâm İnanç Esasları”, s. 270-276.

zamanı gelince ilim ve irâdesine uygun bir şekilde var etmesidir. Bu durumda Eş'ariler ve Mâtürîdîler kazâ ve kader kavramlarına tam tersi bir anlam yüklemektedirler.¹⁹¹

Kader ve kazâ anlayışının, toplumların ve bireylerin ilerlemelerinde ve yaşam tarzlarında etkili olduğu söylenebilir. İslâm dünyasının geri kalmasının nedenlerinin içerisinde yanlış kader anlayışı da yer almaktadır. Bu anlayış ilerlemeye engel olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. *Sebîlürreşâd* dergisindeki kader ve kaza ile ilgili başlıklar, Müslümanların içinde bulunduğu gerilemeden dini sorumlu tutan Batılıların iddiaları ve Müslümanların kader konusunu nasıl yanlış anladıklarıyla ilgilidir.

Abduh, Batılıların islâm ümmetlerinin kaza ve kader akidesine sahip oldukları sürece hiçbir zaman haklarını korumayacakları, güç elde edemeyecekleri gibi düşüncelerini eleştirmiştir.¹⁹² O, kader anlayışını İslâm'ın temel akidelerinden biri olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte, Abduh yanlış kader algısının düzeltilmesi gerektiğini de vurgulamıştır.¹⁹³ Ayrıca o, “Bu zamanda Sünni, Şii, İsmaili, Zeydi, Vehhâbi, Hârici... Hiçbir Müslüman yoktur ki cebr-i mahza kâil olsun da nefsinden ihtiyâr ve iradeyi tamamen inkar etsin. Bütün Müslümanlar cüzî irade ile amel ve işlerinden hesaba çekileceklerini bilirler.”¹⁹⁴ demiştir.

Ahmed Naim ise, batılıların İslâm'daki kader anlayışı ile Cebriye'nin şaibeli olan kaza ve kader anlayışını karıştırdıklarına işaret etmiş, olaylar üzerinde Allah'ın küllî iradesinin yanında, insanlara cüzî irade ile seçme özgürlüğü verildiğine, bunu inkâr etmenin ise dinlerin getirdiği yükümlülüklerin inkârı anlamına gelebileceğine dikkat çekmiştir. Dahası o, “..eğer insan fiillerinden muhtâr değilse ona nasıl mesuliyet verilebilir ki, fiillerinin ne kıymeti kalır?...”¹⁹⁵ şeklinde eklemektedir. Görüldüğü üzere Ahmet Naim, insanı mesuliyetten sıyıran kader anlayışının İslâm'a ait olamayacağını vurgulamaktadır.

Bereketzade İsmail Hakkı “...bütün eşyâ kadere tâbi' ve müsahhardır. Dünyada hiç bir meslek-i mu'teber yoktur ki kadere i'tikâd etmesin. Hiç bir hakîm-i hakîkat-şinâs

¹⁹¹ Yüksel, Emrullah “*Sistematik Kelâm*”, İz Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2020, s. 70-71.

¹⁹² Muhammed Abduh, “Kaza ve Kader”, trc: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtı müstakîm*, c. II, sy. 35, s. 134-136.

¹⁹³ Muhammed Abduh, “Kaza ve Kader”, s. 134-136.

¹⁹⁴ Muhammed Abduh, “Kaza ve Kader”, s. 134-136.

¹⁹⁵ Ahmed Naim, “Ahlak-ı İslâmiyyenin Esasları-IV”, *Sebîlürreşâd*, c. IX, sy. 227, s. 327-329.

yoktur ki kaderi inkâr eylesin.”¹⁹⁶ şeklinde kaderin varlığına vurgu yapıp, yaşanan olaylarda açıkça Allah’ın gücünün olduğunu ve her şeyin kadere tabi olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda o, Allah’ın varlıktaki tasarrufu ile insanın muamelat ve teklifinin farklı olduğunda dile getirmektedir. O, örneklerle insanın çaba ve gayretinin öneminin altını çizmektedir.¹⁹⁷

Bunun yanı sıra Bereketzade, “Garip değil midir? Ki içimizde ilim ile iştigâl edenlerin kısm-ı a’zamı târîh-i ümmete en câhillerimiz olarak ümmetin ne mâzîsinden ve ne hâl-i hâzırından hiçbir şeye vâkıf değildirler. Bunlar ümmetin büyük bir belâ içinde olduğunu i’tirâf ederlerse de bunun esbâbını bilecek yerde kazâ ve kader ile i’tizâr eyleyerek o belâdan necâtı veya onda bekâyı kader ve kazâyâ havâle ederler.”¹⁹⁸ diyerek ilimle ilgilenip de Müslümanların tarihini, içinde bulundukları hallerin sebeplerini bilmemesini ve alimlerin meydana gelen meselelerde kaza ve kaderi öne sürmesini eleştirmiştir.

Mehmet Akif Ersoy, elinden geleni yapmış gibi her işini kadere havale eden Müslümanları aşağıdaki dizelerle yermektedir:

“Kadermiş!” Öyle mi? Hâşâ, bu söz değil doğru:
Belânı istedin, Allah da verdi... Doğrusu bu.¹⁹⁹
Sarılmadan en ufak bir işinde esbâba,
Muvaffakiyyete imkân bulur musun acaba?
Hamâkatin aşıyor hadd-i i’tidâli, yeter!
Ekilmeden biçilen tarla nerde var? Göster!
“Kader” senin dediğin yolda Şer’a bühtandır;
Tevekkülün, hele, hüsrân içinde hüsrandır.²⁰⁰

Akseki, Müslümanların kadere yükledikleri anlamla hem kendilerini kepaze ettiklerini hem de tertemiz olan akidelerini kirletip Batı’nın maskarası haline getirmelerini eleştirmektedir. Dönemdeki insanların “ne yapayım kaderim buymuş” anlayışlarının yanlış olduğunu vurgulayan Akseki, Batılıların çalışıp topraklarını

¹⁹⁶ Bereketzade İsmail Hakkı, “Necâ’ib-i Kur’aniyye (Sure-i Hadîd 20)”, *Sırâtülmüstakîm*, c. II, sy. 37, s. 163-165.

¹⁹⁷ Bereketzade İsmail Hakkı, “Necâ’ib-i Kur’aniyye (Sure-i Hadîd 20)”, s. 163-165.

¹⁹⁸ Bereketzade İsmail Hakkı, “Envar-ı Kur’an (Sûre-i Bakara 49)”, *Sırâtülmüstakîm*, c. VI, sy. 145, s. 227.

¹⁹⁹ Mehmed Akif Ersoy, “Fatih Kürsüsünde”, *Sebîlürreşâd*, c. XI, sy. 275, s. 226.

²⁰⁰ Mehmed Akif Ersoy, “Fatih Kürsüsünde”, *Sebîlürreşâd*, c. XII, sy. 287, s. 1.

ilerletmeleri karşısında Müslümanların tembellik ve miskinlik halinde olmasını tenkit etmektedir. Bununla birlikte “...Başımıza gelen felâketlerden dolayı başkalarını değil, kendimizi tevbih etmek lâzım geldiğini Kur’ân haber vermiyor mu? Binâenaleyh Müslümanlar çektikleri felâketlerin müsebbibi yine kendileri olduğunu anlayarak ona göre çalışmalıdırlar...”²⁰¹ demiştir.

Ayrıca dönemin sosyal problemlerinden olan kader ve kaza meselesi “Kavm-i Cedidciler”²⁰² ile İslâmcılar arasında da tartışılmıştır. Kavm-i Cedidciler, İslâmcıları kadere tabi olmakla suçlayıp kaderi doğru anlayanların kendileri olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak Cedidcilerden Ubeydullah Efgani, modernist İslâmcılardan olan İzmirli’ nin kendisine kader konusunda “Siz hangi mezhebe uyuyorsunuz?” sorusuna “Bu ince bir meseledir” diyerek geçiştirmiştir. İzmirli makalesinde Efgani’nin Müslümanları Kavm-i Atik ve Kavm-i Cedid şeklinde ikiye ayırmasının toplumda fitne tohumları saçtığını ve böyle bir şikak(nifak) kapısı açmanın hoş olmadığını dile getirip Efgani’yi eleştirmektedir.²⁰³

Akseki, “Müslümanların Uğradıkları Felâketler Kendi Nefislerindendir” adlı makalesinde Müslümanların başına gelen musibetlerin nedeni olarak kaderi göstermelerini eleştirmektedir. O müslümanların bulundukları hal ve durumlardan şikayet ettiklerini fakat gelişmek için de çaba göstermediklerini söylemektedir.²⁰⁴

Sonuç olarak kaza ve kader kavramlarından ziyade bu kavramlara yüklenen anlam ve bu anlamları kavrayıştan kaynaklı problemler ortaya çıktığı görülmektedir. Dergi yazarları hem batı alimlerini eleştirmiş hem de İslâm toplumundaki bu çarpık kaza kader anlayışının yanlışlığına değinmişlerdir. Kanaatimizce insanlar, bu çarpık anlayışı toplumun içinde bulunduğu buhranlı halden bir kaçış reçetesi olarak görmüş olabilirler.

²⁰¹ Ahmet Hamdi Akseki, “Müslümanların Uğradıkları Felaketler Kendi Nefislerindendir”, *Sebilürreşâd*, c. XI, sy. 282, s. 339-341.

²⁰² Osmanlı imparatorluğunun son dönemlerinde ve Cumhuriyet’in ilk yıllarında ortaya çıkan modernleşme hareketi.

²⁰³ *Sebilürreşâd*, “Kavm-i Cedidci Ubeydullah Efgânî ile Sebilürreşâd İdarehanesinde Bir Muhavere”, c. XI, sy. 277, s. 258-259. ; İzmirli, “Ubeydullah Efgânî Müdafii M. C. Efendiye!”, *Sebilürreşâd*, c. XI, sy. 280, s. 307-308.

²⁰⁴ Ahmet Hamdi Akseki, “Müslümanların Uğradıkları Felâketler Kendi Nefislerindendir”, *Sebilürreşâd*, c. XI, sy. 282, s. 339-341.

3.3. Yeni İlm-i Kelâm Tartışmaları

XIX. yüzyılın sonlarında İslâm dünyasındaki çözümlerin nasıl düzeleceğini düşünen alimler, İslâm dünyasının Avrupa medeniyetine hangi ölçülerde yaklaşması gerektiği, Müslümanların siyasi varlığı ve İslâm toplumunun geleceği gibi meseleleri tartışmıştır. İslâm ilimlerinin o günkü içerik ve yöntem açısından ihtiyaca yanıt veremediği kanaatinden dolayı yenilenme fikri ortaya atılmıştır. Bu yenilenme fikri ilk olarak tefsir ilminde görülmüş, yeni yöntemlerle tefsirler yazılmaya başlanmıştır. Fıkıhta ictihâd kapısının kapalı olduğu düşüncesi eleştirilerek mezhep taassubunun zararları, asrın ihtiyaçlarına göre fikhî hükümlerin birleştirilmesi yönünde yeni fikirler tartışmaya açılmış, ardından bu yönde eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Diğer ilimlerde çalışmalar gerçekleşse de yenilik ihtiyacıyla ilgili çabalar daha çok kelâm ilminde kendini belli etmiştir. Kelâmın kendini göstermesinin nedeni, ortaya çıkan hem yeni fikri akımlar hem de o zamana kadar gelen ilmi-felsefi verilerin zamanının gerisinde kaldığı düşüncesidir. Felsefenin, yeni içerikleriyle vahye dayalı inanç ve değerleri tehdit etmeye başlaması, din dışı akımların güç kazanması gibi etmenler dönemin kelâm alimlerini çeşitli arayışlara yöneltmiştir. Bu arayışların meyvesi olarak Osmanlı ve İslâm dünyasında “yeni ilm-i kelâm hareketi” adıyla bir yöneliş meydana gelmiştir.²⁰⁵ Kelâmda yenilik ihtiyacı amacıyla çeşitli yazılar yazılıp gerekçeleriyle ortaya konulmaya çalışılırken bu görüşün temsilcileri başlattıkları bu yenilik hareketine öncülük edecek eserler de ele almayı göz ardı etmemişlerdir. Bunlar arasında Abdülatif Harpûti’nin *Tenkîhû-l-kelâm*, Filibeli Ahmet Hilmi’nin *Üss’i- İslâm: Yeni Akâid*, İzmirli İsmail Hakkı’nın *Yeni İlm-i Kelâm*, Hüseyin el-Cisr (ö.1909)’in *el-Huşûnü’l-hamidiyye*, Muhammed Abduh’un *Risâletü’t-tevhid* ve Şiblî Numânî (ö.1914)’nin *el-Kelam* adlı eserleri sayılabilir.²⁰⁶

Eşref Edip’in “Kütüb-ü Kelâmiyyenin İhtiyâcât-ı Asriyyeye Göre Islah ve Te’lîfi Beynel Müslimin Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhîdi Medreselerde Tedrisâtın Islâhı” adlı makalesi kelâm ilminin İslâm düşünce tarihindeki gelişim safhalarını ele alması açısından önem arz etmektedir. O, İslâm’ın ilk dönemlerinde sadece hadis ve ayetlerin yeterli olduğunu, ilerleyen süreçte ihtilafların artmasıyla İslâm birliğini sağlamak amacıyla kitapların yazılmaya başlandığından bahsetmektedir. İlk dönemlerde kelâm

²⁰⁵ Özervarlı, Sait, “Yeni İlm-i Kelâm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2013 İstanbul, c. XLIII, s. 427-428.

²⁰⁶ Özervarlı, “*Kelâmda Yenilik Arayışları*”, s. 59.

ilminin felsefi bir boyutunun olmadığını, alimlerin ayet ve hadislerden yola çıkarak meseleyi izah ettiklerini belirtmektedir. Ayrıca Eşref Edip, felsefe kitaplarının Arapça'ya çevrilişyle birlikte çeşitli düşünce akımlarının ortaya çıktığını söylemektedir. Yazar kelâm alimlerinin dönemin akım ve ideolojilerine göre düşünce geliştirdiklerinden bahsetmekle birlikte, bu durumun şu an içinde bulunduğumuz medeniyet için de geçerli olduğunu belirtmektedir. Bu nedenle yeni ilm-i kelâma ihtiyaç duyulduğunu söylemektedir.²⁰⁷

Sebîlürreşâd dergisinde işlenen konulardan biri olan yeni ilm-i kelâmın gerekliliği konusunda Şeyh Muhsin-i Fânî (ö.1934)²⁰⁸ ve İzmirli'nin tartışmaları görülmektedir. İzmirli “Yeni İlm-i Kelâm” adlı makalesinde asrın bilgisine göre kelâmın yenilenmesi, düzeltilmesi, genişletilmesi gerektiğine, mebâdi²⁰⁹ ve vesailinin²¹⁰ asrın ihtiyaçlarına göre değişip dönüşmesine değinmektedir. Bununla birlikte İzmirli, düşmanın başkalaşmasıyla kelâmın savunmasının da değişeceğini belirtip kelâmın maksadının değişmeyeceğini de vurgulamıştır.²¹¹

Felsefenin yenilenmesi gerektiğini söyleyen İzmirli İsmail Hakkı makalesinde “...Tabiat ve astronomi Klasik kelâm ilminde yer alırken, yeni ilm-i kelimada bu konular doğrudan yer almayacaktır; çünkü vaktiyle tabiat ve astronomi felsefenin bölümlerindendi. Kelâm ilmi felsefe ile mezc olunca doğal olarak astronomi ile de mezc oldu. Böylece resmi kelâm ilmimiz tabiat ve astronomi meselelerini doğrudan doğruya içermiş oldu. Astronomi müstakil ilim olunca felsefeden ayrıldı. Yeni ilm-i kelâm her ne kadar tabiat ve astronominin meselelerini doğrudan doğruya muhtevi olmayacak ise de bunlardan elde edilen sonuçlarını, hususi olayların aslını, maddesini araştırarak şekilde kapsamalıdır.”²¹² demiştir. Metinden anlaşıldığı üzere İzmirli, eski kelâm ilminin tabiat ve astromi ile iç içeyken, modern kelâm ilminin bu ilim dallarını doğrudan

²⁰⁷Eşref Edip, “Kütüb-ü Kelâmiyyenin İhtiyâcât-ı Asriyyeye Göre Islah ve Te’lîfi Beynel Müslimin Mezâhib-i Muhtelifinin Tevhîdi Medreselerde Tedrisâtın Islâhı”, *Sırâtumüstakîm*, c. II, sy. 52, s. 404–406.

²⁰⁸ Hüseyin Kâzım Kadri, Türk fikir adamı ve “*Türk lügatı*” eseriyle meşhur olan yazardır. O, eserlerinde genellikle Şeyh Muhsin-i Fânî takma adını kullanan şahıstır.

²⁰⁹ Aklın, bilimlerin veya varlığın ilkesi anlamında kullanılan felsefe terimi.

²¹⁰ Kelâm ilminde itikadî konuları temellendirmek, doğruluklarını savunmak ve karşı görüşleri cerhetmek için gerekli olan bilgiler.

²¹¹ İzmirli İsmail Hakkı, “Yeni İlm-i Kelâm”, *Sebîlürreşâd*, c. XXI, sy. 528–529, s. 59.

²¹² İzmirli İsmail Hakkı, “İslâm’da Felsefe; 18 Yeni İlm-i Kelâm”, *Sebîlürreşâd*, c. XIV, sy. 344, s. 44.

içermediğini söylemekle birlikte bu ilimlerin temel prensiplerinin ve sonuçlarının incelenmeye devam edileceğinden bahsetmektedir.

Ayrıca İzmirli bir röportajında kendisine yöneltilen yeni ilm’i kelâma ihtiyaç var mıdır? sorusunu şu şekilde cevaplamıştır: “Evet ihtiyaç vardır. Görüldüğü üzere büyük çoğunluğu teşkil eden ehli sünnet ve’l cemaat arasında iki çeşit kelam okulu vardır. Biri Kudema’nın kelâmı, diğeri Muteahhirîn’in kelâmı. Kudema’nın kelâmı ancak hicri dördüncü asrın sonlarına doğru, Müteahhirîn’in kelâmı ise hicri altıncı asrın sonlarında cereyan etmiştir. Müteahhirin kelâmı felsefe ile ortaya çıkmıştır. O, varlık meselesinde peygamberimize uyarak aklın bakış açısıyla felsefe yönteminin, dinin yöntemine karşı koyan bir ilim olmadığını ortaya koymuş ve cedel ilmiyle felsefenin yolu arasındaki çelişkileri belirlemeyi amaçlamıştır. Kudema kelâmında mebâdi ve vesâil, mantığa aykırı kabul edilmiştir. Müteahhirin’in kelâmında tam tersine mebâdi ve vesâil mantığa uygun görülmüştür. Ne yazık ki, bu dönem kelâm ilmi erbabı mevcut birikimiyle bu asra kâfi gelmeyecekti. Çünkü Kelâm’ın kapsam dairesine aldığı felsefe, üç asırdan beri tükenmiş olup, yerine yeni bir felsefe gelmiştir. Bu halde kelâm ilminin de yeni bir şekil edinmesi gerekirdi. İşte bu zarureti dikkate alan Tedkîkât ve Te’lîfât-ı İslâmiyye Hey’et-i İlmiyesi yeni bir kelâm ilminin yazılmasını zorunlu görmüştür.”²¹³ İzmirli, dönemin ihtiyaçlarını karşılamayan ilmin çöküntüye uğradığını, kendini yenileyen ve yeni gereksinimlere cevap veren bir ilmin ortaya koyulması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu yenilenmeyi gerçekleştirirken de yeni felsefeden yararlanılması gerektiğini söylemektedir.

İzmirli gibi modern felsefeye ihtiyaç olduğunu söyleyenlerin yanında kelâmın yenilenmesini savunanlarla beraber, modern felsefeye ihtiyaç olmadığını söyleyenlerde olmuştur. Şeyh Muhsin-i Fani bunlardandır. O makalesinde, yirminci yüzyılın medeniyetinde Müslümanların vahdet-i diniyye ve itikadiyye etrafında toplamanın zorunlu olduğunu fakat kelâmı ihya etmenin ve ihya ederken filozoflara başvurulmasının lüzumsuz ve faydasız olduğunu söylemiştir. İslâm’ın Batı’nın felsefesine ihtiyacının olmadığını yeni ilm-i kelâm yazmak için pozitivizm, materyalizm, doğmatizm gibi İslâm’la hiçbir münasebeti olmayan felsefe düşüncelerini İslâm’a sokmanın faydasız olduğunu söylemektedir.²¹⁴

²¹³ Sebîlürreşad, “Yeni İlmi Kelâm”, s. 59.

²¹⁴ Şeyh Muhsin Fani ez-Zâhiri, “Sebîlürreşad Cerîde-i İslâmiyyesine”, *Sebîlürreşad*, c. XXI, sy. 546, s. 208.

Ayrıca Şeyh Muhsin-i Fani, İslâm dininin özünü ve temel ilkelerini savunmak amacıyla, İslâm düşüncesinin Yunan felsefesi ve Aristo mantığı gibi yabancı unsurlardan arındırılması gerektiğini belirtmiştir. Ona göre, kelâm ilmi gibi akılcı ve felsefî temellere dayanan bir disiplin, Müslüman toplumların dini birliği ve beraberliğini sağlama noktasında yetersiz kalmakta ve hatta bu birlikteliği zedeleyebilmektedir. Bu nedenle o, felsefî yaklaşımlardan uzak durulması gerektiğini vurgulamıştır.²¹⁵

Ahmet Nazif de “Yeni İlm-i Kelâma Lüzûm Var mı? Yok mu?” adlı makalesinde Şeyh Muhsin-i Fani’nin yanında yer alarak İzmirli’yi eleştirdiği görülmektedir. O, İslâmiyet’in Batı’nın felsefesine ihtiyacı olmadığını dile getirmekte, yeni ilm-i kelâm adıyla eski ihtilâfların yeniden günyüzüne çıkarılmasını da doğru bulmamaktadır. O, gençlerin İslâmiyete ırcası için lazım olan şeyin kitap ve sünnete müstenid bir ilmihal olduğunu düşünmektedir.²¹⁶

İzmirli, yeni akımların öğrenilmesinin gerektiğini belirtmesinin yanı sıra İslâm dünyasına geç intikal eden modern felsefenin taklit ve tercüme boyutunu aşmadığını, yeni felsefenin geleneğe ters düşen bir yapıya yönelmemesi için çaba gösterilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca modern akılcı yorumların vahye dayalı inanç ilkeleriyle uyumlu olması ve uyumsuzluk halinde modern düşünce akımlarının reddedilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.²¹⁷

Sonuç olarak, dergi yazarları yeni ilm-i kelâmın gerekliliği konusunda hemfikir iselerde, onların, kabul edecekleri ya da temel alacakları düşünceler hakkında farklı görüşlere sahip oldukları görülmektedir.

3.4. İctihâd Ve Taklid

Sözlükte “çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, ısrarlı olmak” anlamındaki cehd kökünden türeyen ictihâd “bir konuda elinden geleni yapmak, bir şeyi elde edebilmek için olanca gücü harcamak” demektir.²¹⁸ Kur’an’da ictihâd kelimesi

²¹⁵ Şeyh Muhsin Fani ez-Zâhiri, “Sebilürreşâd Cerîde-i İslâmiyyesine”, s. 208.

²¹⁶ Ahmet Nazif, “Yeni İlm-i Kelâm; Yeni İlm-i Kelâm’a Lüzûm Var mı, Yok mu?”, *Sebilürreşâd*, c. XXII, sy. 561-562, s. 118-120.

²¹⁷ Özervarlı, “Yeni İlm-i Kelâm”, s. 427-428.

²¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 3, s. 133; Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s. 10; Topaloğlu- Çelebi, “*Kelam Terimleri Sözlüğü*”, s. 143.

geçmeyip bazı âyetlerde “cehd”, “cühd”²¹⁹ kelimeleri sözcük anlamında kullanılır. Bununla birlikte hadislerde ictihâd kavramı “kadı ve yöneticinin doğru hükme ulaşmak için elinden gelen çabayı göstermesi” anlamındadır. Bu kullanım kelimenin fıkıh literatüründe kazandığı terim anlamı için başlangıç mahiyetindedir.²²⁰ Hz. Peygamber, sahabe ve sonraki dönemlerde benzer bir anlam taşıyan ictihâd kavramı, modernleşme süreciyle birlikte anlam erezyonuna uğramıştır.²²¹

Özellikle II. Meşrutiyet döneminden itibaren, Müslümanlar yaşadıkları huzursuz ve tedirgin dönemden çıkış yolları aramışlardır. Bu yollar arasında ictihâd önemli bir seçenek olarak görülmüştür. İctihâd kapısının kapatılması İslâm dünyasını felaketlere sürüklediği düşüncesi yaygınlaşmıştır.²²²

İctihâd kapısının hiçbir zaman kapanmadığını ifade eden Manastırlı İsmail Hakkı, İctihâd: “Edille-i kat’iyye ile sâbit olmayan ahkâm-ı fer’iyyeyi ma’rifet için kitâp, sünnet, icmâ ve kıyâsdan ibâret edille-i şer’iyyeye istiksâ-yı nazar, yani her müctehid vüs’u takati nisbetinde im’ân-ı nazar ve i’âl-i fikir etmektir.”²²³ şeklinde açıklamıştır. O ictihâd kapısının kapalı olduğunu söyleyenlere karşı pek çok müctehidin yetiştiğini söylemiştir. Ayrıca o, şer’î hükümleri; itikat, ibadet, ahlak ve muamelât olarak dört kısma ayırmakla birlikte, hiçbir alimin ilk üç kısımda ictihâd edemeyeceğini dördüncü kısım olan muamelâtla ilgili meselelerin ise ictihâda ihtiyaç duyduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte Manastırlı, muamelât kapsamındaki konuların zaman, mekan, örf, adet gibi etmenlerle hükümlerde değişiklik meydana getireceğini belirtmiştir.²²⁴

Ayrıca Manastırlı İsmail Hakkı, ulemanın ictihâda muktedir olmaması veya ictihâd yapacak kapasiteye sahip olan kimsenin gelmeyeceği düşüncesini eleştirmiştir. Bu hükmü verenlerin işlerinin taklit olduğunu ve ictihâd hakkında iyi düşünmediklerini söylemiştir.²²⁵

²¹⁹ Mâide 5/53, En’âm 6/109, Tevbe 9/79.

²²⁰ Apaydın, Yunus, “İctihad”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2000 İstanbul, c. XXI, s. 432-445.

²²¹ Apaydın, “İctihad”, s. 432-445.

²²² Apaydın, “İctihad”, s. 432-445.

²²³ Manastırlı İsmail Hakkı, “Bab-ı İctihâd Mesdud mudur?-I”, *Sırâtülmüstakîm*, c. II, sy. 31, s. 66-67.

²²⁴ Manastırlı İsmail Hakkı, “Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihâd-I”, *Sırâtülmüstakîm*, c. II, sy. 28, s. 18-19.
;Manastırlı, “Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihâd II”, *Sırâtülmüstakîm*, c. II, sy. 29, s. 34-35.

²²⁵ Manastırlı İsmail Hakkı, “Bab-ı İctihâd Mesdud mudur?-I”, *Sırâtülmüstakîm*, c. II, sy. 31, s. 66-67.
Ayrıca Müctehidde bulunması gereken nitelikler için bkz: Manastırlı İsmail Hakkı, “Bab-ı İctihâd Daima Küşade Bulunmaktadır”, *Sırâtülmüstakîm*, c. II, sy. 34, s. 116-117.

Reşid Rıza da Manastırlı İsmail Hakkı gibi düşünmektedir. O, ictihâd kapısının kapalı olmadığını, yüzyıllar boyunca mezhep ihtilafları, siyasi kavgalar gibi etmenlerle Müslümanların felakete maruz kaldıklarını dolayısıyla mezhep müctehidlerini taklit etmenin yanlış olduğunu ifade ederek ictihâdın gerekliliğine vurgu yapmıştır.²²⁶

İctihad meselesinde tartışma alanlarından biri ictihâd etmeye ihtiyacın kaynağı problemidir. İzmirli İsmail Hakkı, “İctihâdın Bais-i Tevellüdü” başlıklı makalesinde ictihâd kelimesinin yanlış anlaşılmasından yakınmaktadır. O, ictihâd örfe uygun ihtiyaçtan mı kaynaklandı? sorusuna da, “Dilimizde dolaştırdığımız ‘ictihâd’ kelimesi fikhî manasıyla anlaşılmamıştır. Kimi ictihâd ile kıyası bir kabul ediyor, kimi ‘ictihâd örfe uygun ihtiyaçtan kaynaklanır’ diyor.” şeklinde cevap vermiştir.²²⁷ İzmirli’ye göre, ictihâd ancak kesin delil bulunmayan bir şerî mesele hakkında edille-i ahkâm-ı şerî’atten biriyle hükm-i şer’isini açıklamak için ortaya çıkmıştır. Ona göre, ictihâd fikhin her bölümünde uygulanır. Ancak “İctihâd örfe intibâk ihtiyâcından mütevelliddir” sözünün alimler arasında bir kıymeti olmadığını da belirtmiştir.²²⁸ Ayrıca İzmirli; “Şeriat keyfe, hevâya ve hevese mi tabi olsun? Mükellefin dünya ve ahiret saadetini, kulların fiillerini gâye-i mahmûde edinen şeriat-i garrâmız bugün benim keyfime, yarın senin keyfine, öbür gün daha başkasının keyfine göre mi hareket etsin?...” demiştir. Yazar ictihâdın kişilerin heveslerine göre belirlenemeyeceğini söylemiş ve şeriatin yenilik denilen her şeye cevaz vermediğini söyleyerek Şeyhulislâm Musa Kazım Efendi’nin Ayan kürsüsündeki “Şeriat mutâ’dır, mutî’ değildir. (Şeriat itaat edilendir, itaat eden değildir.)” sözünü örnek olarak göstermiştir.²²⁹

Hangi konularda içtihatla bulunulacağı meselesi konunun diğer problemidir. Nitekim Ahmet Naim Efendi de ictihâda ehil olmayan kişilerin haddi aşarak dinin bazı ahkâmını ictihâd adı altında değiştirmesinden bahsetmektedir. Manzûrizade’nin (ö.1921)²³⁰ haramı helal görecektir şekilde hüküm verdiğinden ve böylece haddi aştığından dem vurmaktadır. Ahmet Naim Efendi, ictihâdın gerekli olduğunu ama

²²⁶Reşid Rıza, “Mezâhibin Telfiki ve İslâm’ın Bir Noktaya Cem’i”, trc: Ahmet Hamdi Akseki, *Sebilürreşâd*, c. XII, sy. 291, s. 80-83.

²²⁷ İzmirli İsmail Hakkı, “İctihâdın Bâis-i Tevellüdü”, *Sebilürreşâd*, c. XII, sy. 297, s. 190-195.

²²⁸ İzmirli İsmail Hakkı, “İctihâdın Bâis-i Tevellüdü”, s.190-195.

²²⁹ İzmirli İsmail Hakkı, “Cevazın Ahkâm-ı Şeriat Olup Olmadığı-II”, *Sebilürreşâd*, c. XII, sy. 304, s. 319.

²³⁰ Darü’l Fünûn İlahiyat Fakültesi kurulduğunda usûl ve usûl-ı fıkıh dersleri veren şahıs.

haramı helal, helali haram saymanın içtihadattan öte bir konu olduğunu ifade etmektedir.²³¹

İctihad kapısının kapatılmasının toplumsal ihtiyaçları göz ardı etmeye neden olacağını söyleyen Azmzâde Refik Bey (ö.1912),²³² ictihâdın tamamen yasaklanmasının ve hatta zaruri durumlarda bile başvurulmamasının, Müslüman toplumlarının sosyal ve hukuki alanlarda sıkışıklık yaşamasına sebep olduğunu söylemektedir. Bu daralma sonucunda Avrupa kanunlarının kabul edilmesinin kaçınılmaz hale geldiğini dile getirmektedir.²³³

İctihad-taklit ilişkisine dikkat çeken Halim Sabit, İslâm'ın ictihâd ile terakki ettiğini, taklidin ulemayı hem maddeten hem de manen tükettiğini vurgulamaktadır. O, ulemanın ictihatlarıyla toplumsal sorunlara ışık tutmalarını hatta bu durumun bir gereklilik değil, aynı zamanda zorunluluk olduğunu söylemektedir. Ayrıca açık olan ictihâd kapısına “ictihâd kapısı kapalıdır.” diyenleri de eleştirmektedir.²³⁴

İctihâd kapısının kapanmadığını ve ilimlerin dinamikliğinin devam ettiğini belirten Elmalılı “.... Devri i'câz geçmiş ve devri ictihâd açılmıştır. Bilimin akıl ve günümüz faaliyetlerini ihmal edip sırf nakliyetini tespit ile uğraşmak skolastik denilen taklit mertebesinde sayıp durmak demektir. Bu ise hakikatin hayatîyetinden ve canlı noktalarından gaflet etmektir. Bilakis bilginin nakliyetini ihmal edip sade akıllı ile eğlenmek mi'yârsız, ölçüsüz, çocuksu bir harekettir. Bunun yanında skolastik reşid bir mahiyet-i ilmiyeye sahiptir.”²³⁵ demiştir. Bu bağlamda bilim ve düşüncede geleneksel ve katı bilgi anlayışlarının ötesine geçilmesi, bilimin ve akıl yürütmenin dinamik ve canlı kalması gerektiği vurgulanmaktadır.

Günaltay, her devirde ihtiyaç ve muamelatın genişleyip değiştiğini belirterek her asırda ictihâda ihtiyaç olduğunu söylemiştir.²³⁶ Ayrıca o Muaz hadisiyle²³⁷ de Hz. Muhammed'in ictihâda bakış açısını gözler önüne sermiştir.²³⁸

²³¹ Ahmed Naim, “Taaddüd-i Zevcat: Müdafaat-ı Diniyye: Li'l-Batıl Savle Summe Yedmahil-Mansurizade Said Beyefendi'ye”, *Sebilürreşâd*, c. XII, sy. 304, s. 310-315.

²³² Suriyeli siyasetçi ve fikir adamı. XVIII. Yüzyılda Suriye bölgesinde üst düzey görevlerde bulunan Türk asıllı Azmzâdeler ailesine mensup şahıs.

²³³ Azmzâde Refik Beyefendi, “Müslümanlıkta Ferdin Hâkimiyetiyle Cemaatin Hâkimiyeti”, trc: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtümüstakîm*, c. IV, sy. 84, s. 101.

²³⁴ Halim Sabit, “İctihâda Dair- XV”, *Sırâtümüstakîm*, c. III, sy. 77, s. 392-394.

²³⁵ Elmalılı Hamdi Yazır, “Garb Cereyânı Felsefesi”, *Sebilürreşâd*, c. XXII, sy. 567-568, s. 166.

²³⁶ Şemseddin Günaltay, “İctihâd Ne Demektir ve Ne Gibi Ahkâmda İctihâd Olunabilir?”, *Sebilürreşâd*, c. X, sy. 246, s. 194.

İctihâdın gerekli olduğunu belirten alimlerden Halim Sabit, “İctihâda Dair” adlı makalesinde, bir milletin hiçbir zaman ictihâddan uzak kalmaması gerektiğini ifade etmiştir. O ictihâd fikrinin yok olması halinde ümmet için dağılmaktan, çöküşten başka bir sonuç olamayacağını, medeniyetlerin ilerlemesi alimlerin fikirleri ve ictihâdlarıyla doğrudan ilişkili olduğunu söylemektedir. Düşüncelerine atâlet çökmüş bir kavmin yok olmaya mahkum olduğunu da vurgulamaktadır.²³⁹ Ayrıca Halim Sabit, ictihâdın geçmişte İslâmiyeti zirveye çıkardığı gibi bugün de İslâmiyeti eski kudretine kavuşturacak bir unsur olarak gördüğünü belirtmektedir. Bunun yanı sıra, Müslümanlar için manevi ilerlemenin geçmiş değerlere ve geleneklere bağlı kalarak sağlanması gerektiğini, maddi ilerlemenin ise geleceğe yönelik çalışmalarla elde edileceğini vurgulamaktadır.²⁴⁰

Reşid Rıza, yenilenmenin gerçekleşmesi için taklidin ortadan kaldırılmasının zounlu olduğunu belirtmiştir. O, İslâm dünyasında reformun gerekliliğine dikkat çekmekle birlikte yenilenmenin delil ve kanıta dayalı olmasının önemini de vurgulamaktadır. Ayrıca o, delil ve kanıtın önemsenmediği bir dünyada gerçek manada bir dönüşümün gerçekleşmeyeceğini dile getirmektedir.²⁴¹

Taklitçiliğe yeni bir soluk getiren Mehmet Akif Ersoy, Batı özenticiğini ve Batı taklitçiliğini eleştiren yazılar kaleme almıştır. O, “Biz Müslümanlar sâde medeniyetin nazar-firîb olan sathî zevâhirine kapılarak o medeniyetin ehli olan garblılara yalnız o zevâhirde benzemekle iktifâ ettik. O milletlerin rezâiline alabildiğine daldığımız hâlde

²³⁷ “Hazret-i Peygamber – Yâ Mu’âz, Yemen’de ne ile icrâ-yı ahkâm edeceksin?

Mu’âz – Kitâb-ı İlâhî ile!

–Kitâb-ı İlâhî’de bulamazsan...?

Sünnet-i Resûl ile! –

–Sünnet’te de bulamazsan...?

Kendi re’y ve ictihâdımla!”

Muhammed b. Îsâ b. Sevre Tirmizî, Sünenü’t-Tirmizî, haz. Ebû Ubeyd Meşhûr b. Hasan el-Selmân (Riyad: Mektebetü’l-Ma’ârif, 1996), “Kitâbü’l-ahkâm”, 3; Süleymân b. Eş’as el-Ezdî es-Sicistânî Ebû Dâvûd, Sünenü Ebî Dâvûd, thk. Muhammed Avvâme (Cidde: Dârü’l-Kıble li’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, 1998), “Kitâbü’l-akdiyya”, 11.

²³⁸ Şemseddin Günaltay, “İctihâd Ne Demektir ve Ne Gibi Ahkâmda İctihâd Olunabilir?” s. 194.

²³⁹ Halim Sabit (Kazanlı), “İctihâda Dair”, *Sırâtı müstakîm*, c. III, sy. 78, s. 413-414.

²⁴⁰ Halim Sabit (Kazanlı), “İctihâda Dair”, s. 413-414.

²⁴¹ Reşid Rıza, “Mezahibin Telfiki ve İslâm’ın Bir Noktaya Cemi”, trc: Ahmet Hamdi Akseki, *Sebilürreşâd*, c. XII, sy. 291, s. 83.

kemâlâtından nasîb almak cihetini aslâ düşünmedik.”²⁴² “Dini taklîd, dünyası taklîd, âdâtı taklîd, kıyâfeti taklîd, selâmı taklîd, kelâmı taklîd, hülâsa her şeyi taklîd olan bir milletin efrâdı da insan taklîdi demektir ki, kâbil değil, hakîkî bir hey’et-i ictimâiyye vücûda getiremez; binâenaleyh yaşayamaz.”²⁴³ demiştir. Ayrıca Akif, “...mesleksizliğin, basîretsizliğin bu mertebesi insanı felâket uçurumundan başka bir yere götürmez. Kullandığı vâsıtayı, geçtiği yolu, karşısına çıkan adamı tanımayan, hatta tanımak lüzûmunu duymayan; rastgelen yolu tutmakta, rastgelen gâyeye doğru yürümekte tereddüd etmeyen kır serdarı kafalı bir millet için âkıbet hayırlı çıksaydı, yanlış bir iş olurdu.”²⁴⁴ şeklinde belirtmiştir. Görüldüğü üzere bu metinlerle Akif, Müslüman toplumlara ciddi bir öz eleştiri sunmaktadır. Yazar, Batı’yı taklit ederken yüzeyde kalan unsurların benimsendiğini, oysa Batı’nın ilerleme kaydettiği alanlarda derinlemesine bir analizin getirdiğini savunmaktadır. O, yüzensel bir değişimden ziyade köklü ve anlamlı bir gelişimin gerekliliğini dile getirmektedir.

Sonuç olarak, dergi yazarlarında gözlemlendiği üzere ictihâd kavramı üzerinde farklı bakış açıları yer almaktadır. Kimi ictihâdı fikhî bir terim olarak ele alırken kimi ise kavramın kapsam alanını genişletip yeni fikirler üretme aracı olarak değerlendirmektedir. Ayrıca taklidin ve ictihâd yapmamanın(yeni fikir üretmeme) insanları atalete, sefaletе düşürdüğü anlayışı, hakim anlayış haline geldiği gözlemlenmiştir. Bununla birlikte her dönem ortaya çıkan yeni problemlere çözüm sunması açısından ictihâdın önemli olduğu da vurgulanmıştır.

3.5. Teceddüd ve Terakkî

Tecdid, sözlükte “yenilenmek, yeni bir yol açmak, yeniden vücut bulmak” anlamındaki ciddet kökünden tef’îl kalıbında türemiş olup “yenileştirmek” anlamına gelir.²⁴⁵ Tecdid, bir işi ciddiyetle ve belirli bir yöntemle aslına uygun biçimde yeniden

²⁴² Mehmed Akif Ersoy; Abdülaziz Çavuş, “Âlem-i İslâm: - Hastalıkları ve Çareleri - Medeniyetin Ruhunu Bırakarak Yalnız Zevâhirinde Garblıları Taklit Biliyyesi”, *Sebilürreşâd*, c. XIV, sy. 357, s. 149.

²⁴³ Mehmed Akif Ersoy, “Tefsir-i Şerif”, *Sebilürreşâd*, c. IX, sy. 209, s. 5.

²⁴⁴ Mehmed Akif Ersoy, “Hasbihal”, *Sebilürreşâd*, c. IX, sy. 228, s. 346-347.

²⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, c. 3, s. 111.

yapma faaliyetidir.²⁴⁶ Tecdid kavramı, İslâm'da içine şüphe veya fesat karıştığı düşünülen abdest (tecđîd-i vudû'), nikâh (tecđîd –i nikâh) ve akîde (tecđîd-i îman) gibi konularla ilgili olarak kullanılmıştır. Ancak dinî yapının bütünüyle ilgili kullanımı özellikle son iki asırda ön plana çıkmış ve bu bağlamda “dinin yenilenmesi” veya “dinde tecdid” tabirleriyle içerik ve anlam kazanmıştır. Bu düşünceye göre dini tecdid “dinde değişiklik yapılarak bazı unsurların çıkarılıp yeni bazı unsurların eklenmesi şeklinde dinin yeniden tanımlanması” (reform) olmayıp “zaman içerisinde zayıflayan dinle irtibatın yeniden güçlendirilmesi” manasına gelmektedir.²⁴⁷

Yenileşme olarak Türkçeye çevirebileceğimiz “teceddüd” kavramı İslâm düşüncesinde yeni ortaya çıkan bir kavram değildir. Teceddüd ile ilgili tartışmaların temelinde şu hadis yer almaktadır: “Şüphe yok ki Allah her asırda, bu ümmeti dinini yenileştirecek adam veya adamlar gönderecektir.” İlgili hadis, içeriği gereği birçok farklı bakış açısı ve tartışma doğurmuştur. Her asırda bir müceddid mi gelecek?, Tek bir kişi mi, birden fazla kişiler mi ? gibi tartışmalara zemin hazırlamıştır.²⁴⁸

İslâm düşüncesinde bir yandan “ictihâd” kavramı ile yeni gelişmelere, yeni dini yorumlar getirmenin geleneği oluşurken, diğer yandan “bid’at” kavramı ile de her yeni yorumun kabul edilmeyeceği düşüncesi hakim olmuştur. Böylece, dinde onaylanan yenilikler (teceddüd) ile onaylanmayan yenilikleri (bidat) ayırt etmek önemli hale gelmiştir.²⁴⁹

İhya, tecdid, ıslah faaliyeti olarak bilinen veya daha yaygın şekliyle İslâmcılık olarak isimlendirilen söz konusu hareket şu şekilde tarif edilebilir: İslâmcılık, XIX. ve XX. yüzyılda, İslâm’ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, eğitim...) yeniden hayata hakim hale getirmek ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslâm dünyasını Batı sömürsünden, zalim ve baskıcı yöneticilerinden, esaretten, taklitten, hurafeden kurtarmaktır. Bununla birlikte İslâmcılık, medenileşmek, birleşmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir harekettir.²⁵⁰ Bu

²⁴⁶ Topaloğlu- Çelebi, “*Kelam Terimleri Sözlüğü*”, s. 310.

²⁴⁷ Görgün, Tahsin, “Tecdid” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2011 İstanbul, c. XL, s. 234-239.

²⁴⁸ Aydın, Mehmet, “Elmalılı’da “Teceddüd” Fikri”, *Elmalılı M.Hamdi Yazır Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4-6 Eylül 1991, s. 300.

²⁴⁹ Kılıç, Recep, “Dinde Yenilenme: Teceddüd, tebeddül ve tahrif kavramları (Hamdi Yazır’ın dibâce’sine özel atıfla)”, *Eskiye Dergisi*, Kış 2010, sy. 16, s. 72-76.

²⁵⁰ Kara, “*Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi I*”, s. 17.

hareketin ortak amacı Kur'an ve sünnet çizgisinden saptığını düşündükleri İslâm ümmetini sahih kaynaklara geri döndürmek, inanç ve düşünceleri bid'at ve hurafelerden arındırmaktır.²⁵¹

Osmanlı'nın son dönemlerinde Müslümanlar, tembelleşen, yoksulluk, sefalet içinde yaşayan, İslâm'dan uzaklaşmış, hurafelerin kol gezdiği bir toplum haline gelmişlerdir. İslâm'ın, teceddüd ve terakkî karşıtı olduğu yönünde bir algı oluşturmaya çalışan Avrupa'ya karşı Müslüman alimler, çeşitli açılardan İslâm'ın gerici ve yenilik düşmanı olmadığını dile getirmişlerdir.²⁵²

Elmalılı'ya göre insan, hem sürekliliği arzulayan hem de yenilik arayışı içinde olan bir varlıktır. Esasen insanın aradığı "beka içinde teceddüd, teceddüd içinde beka"dır. Bununla birlikte her teceddüd veya her yenilik insanın eğilim duyup arzu ettiği bir şey olmayabilir. O, sevilip arzu edilen yeniliklerin, ölüme yol açan değil, hayata vesile olan yenilikler olduğunu belirtmiştir."²⁵³

Ayrıca Elmalılı, "Teceddüdün Şer'an Lüzumu ve Şerâiti" adlı makalesinde yenilik yanlısı olduğunu fakat o zamana kadar yapılan yeniliklerin yapıcı etkisinden ziyade yıkıcı bir etkisinin olduğunu dile getirmektedir. Bununla birlikte o, yenilenmelerin tevhid ilkesi kapsamında İslâm'daki vicdanı doğru anlayarak yapılması gerektiğini belirtmiştir. Elmalılı'ya göre Avrupa, ilim ve fenle barışamayan dini karşısında, İslâm'ın pekiyi barışacağını fark ettiği için olsa gerek Müslümanların bir gün gelip bu ahengi kurup, hukuki beşerin kutsiyetini göstererek bütün insanlığı çemberine alacağından korkmuş ve bizi doğru yoldan büyük sapmalara yönlendirmek istemiştir. Onlar, İslâm dininin kendini koruma hassasiyetini kırmak ve ilerlemeyi Avrupa'ya göre yapma gayesiyle, "İslâm dini terakkiye mâni midir, değil midir? "şeklinde bir mevzu ortaya atmışlardır.²⁵⁴ Yazar, yapılan yeniliklerde dikkatli olunması gerektiğini belirtirken aynı zamanda Batılıların, Müslümanların gelişmesi önüne set koymaya çalıştığını da eklemektedir. Bu bağlamda, yenilik ve değişimlerin İslâm'ın

²⁵¹ Büyükkara, Mehmet Ali, "Çağdaş İslâmî Akımlar", Klasik yayınları, 2022 İstanbul, s. 23.

²⁵² Kılıç, "Dinde Yenilenme: Teceddüd, tebeddül ve tahrif kavramları (Hamdi Yazır'ın dibâce'sine özel atıfla)", s. 72-76.

²⁵³ Kılıç, "Dinde Yenilenme: Teceddüd, tebeddül ve tahrif kavramları (Hamdi Yazır'ın dibâce'sine özel atıfla)", s. 72-76.

²⁵⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, "Teceddüdün Şer'an Lüzumu ve Şerâiti-II", *Sebilürreşâd*, c. XXIII, sy. 575, s. 38-40.

temel değerlerine uygun olmasına özen gösterilmesi gerektiği gibi, Müslümanların dış etkenlere karşı da uyanık olması gerektiğini vurgulamaktadır.

Amerika’da öğrenim gören Türk öğrencileri Elmalılı’dan, İslâm’ın terakkiye engel olup olmadığı hususunda konferans yapmasını istemişlerdir. Bunun üzerine Elmalılı metin hazırlayıp göndermiştir. Elmalılı’nın Amerika’ya gönderdiği, “Müslümanlık Mâni’i Terakkî Değil Zâmin-i Terakkîdir” adındaki bu yazı derginin birçok sayısında yayınlanmıştır. Yazar, gerçek terakkinin insanların faziletlerinde ve yararlı işlerinde görüldüğünü belirtmekle birlikte başta İslâm olmak üzere hiçbir dinin terakkiye engel olmadığını dile getirmektedir.²⁵⁵ Başka bir makalesinde yazar “Biz dinimizde ilim ve fennin iptal edebileceği bir akide tanımıyoruz. Bilakis ilmin dini, dinin de ilme takviye edeceğine ve bilgiyi çoğaltacağına inanıyoruz. Filhakika alemde en büyük fazilet ilim ile diyanetin birleşmesidir. Din-i İslâm’ın bu hassas terakkiyât-ı insaniyyede pek büyük bir rol oynadığını ispat etmeye yeterdir.”²⁵⁶ demiştir.

Dini sadece dünyevî ve toplumsal bir mesele halinde ele almaya çalışan alimlerin İslâm dinine zarar vermelerinden endişelenen, Şeyhulislâm Mustafa Sabri Efendi (ö.1954) “Terakki Edelim, Fakat Müslüman Kalmak Şartıyla” adlı makalesinde, İslâm dinine zarar vermeden terakki edilmesi gerektiği hassasiyetini şu sözleriyle ifade etmiştir: Ben, müslümanların maddeten ve ahlâken inhitâtını ve belki kısmen iflâsını inkâr edenlerden ve buna çâresâz olacak intibâh ve teceddüd yollarının önüne set çekmek isteyenlerden değilim. Ancak, buna çâre olacak diye açıktan veya gizliden Dîn-i İslâm’ın tahrîb veya tahrîfine lüzûm gösterilirse o zaman ben, müslümanların bu hâl-i sefâlette kalmalarını, haklarında daha hayırlı görürüm. Ve bu sefâleti de yine hiç olmazsa Dîn-i İslâm’ın esâsına sâhib kalmış olmakla beraber ahkâmı ile âmil olmak husûsundaki kusûrlarına, gevşekliklerine karşı bir te’dîb-i ilâhîye haml ederek mütesellî olurum. Ve ben, müslümanların mes’ûd bir dünyâ yüzüne çıkmasını samîm-i vicdânımla arzu eylediğim hâlde, dinimizin üzerine basarak erişebileceğimiz yüksek dünyâımıza lanet ederim...²⁵⁷ Metinden de anlaşıldığı üzere Mustafa Sabri, terakki ve tecdid adı altında dinin tahrif ve tahrip edilmesinden duyduğu endişeyi aktarmaktadır.

²⁵⁵Elmalılı Hamdi Yazır, “Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir”, *Sebilürreşâd*, c. XXI, sy. 544-545, s. 187-189.

²⁵⁶Elmalılı Hamdi Yazır, “Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir”, *Sebilürreşâd*, c. XXII, sy. 549-550, s. 22.

²⁵⁷Mustafa Sabri, “Terakki Edelim, Fakat Müslüman Kalmak Şartıyla”, *Sebilürreşâd*, c. XVII, sy. 431-432, s. 114-115.

Bununla birlikte aynı makale de yenilenmeye karşı olmadığını, yenilenme için gerekli donanımın mevcut olmadığını ve bu nedenle İslâm'ın zarar görmesinden endişelendiğini de dile getirmektedir. Bu bağlamda Mustafa Sabri, dinin temel akidelerine, değerlerine zarar vermeden yenilik ve reformların gerçekleştirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

“Maddiyyun ve Meslekleri” adlı makalesinde Akseki, geleneği ve yeniliği mukayese yapmaktadır. Yazar, bu iki düşünceden birine saplanmanın İslâm dünyası için felaket olacağına, geleneği yok saymadan değişen dünyayla birlikte yenilenmenin gerekliliğine temas etmektedir.²⁵⁸

Eşref Edip, terakkînin İslâm esasları ile olacağını vurgulamıştır. O, İslâm'ın kurallarına uygun yaşamının, Müslümanların hem dünya hem de ahiret saadetini elde etmeleri için gerekli olduğunu söylemektedir.²⁵⁹ Ayrıca Eşref Edip “Tanzimatçılık bu memleket için mahz-ı felaket olmuştur” adlı makalesinde dönemdeki alimlerin ıslahat konusunda tutkulu olduklarını, Avrupa'nın Müslümanlar üzerinde yapmaya çalıştığı etkilere kör kalındığını belirtmektedir. Bununla birlikte Edip, batılılaşma çabalarının, Fransız ve Avrupa okullarının açılmasıyla Müslüman vatandaşlara garip fikirlerin aşılandığını ve Fransız mahkemelerinin kurulmasıyla toplumsal ikilik yaratıldığını eleştirmektedir. O, yenilik adı altında toplumsal anlamda bir bozulma yaşandığını vurgulamaktadır.²⁶⁰

Tecdidin geleneği yok sayma anlamına gelmediğine vurgu yapan Elmalılı Hamdi Yazır, terakkinin nakil ve aklın bir arada bulunmasıyla sonuç vereceğini dile getirmektedir. Bu düzlemde akli nakilden, nakli akıldan ayırmayı mantıklı bulmamaktadır. Ona göre terakki, geçmişin değerlerini tamamen reddetmek değil, onları geliştirmek ve yeniliklerle daha iyi bir seviyeye taşımaktır. O, terakkiyi geçmişteki değerlerin üzerine inşa edilen, daha ileriye taşıyan bir süreç olarak görmektedir.²⁶¹

²⁵⁸ Ahmet Hamdi Akseki, “Mâddiyyûn ve Meslekleri”, *Sebilürreşâd*, c. VIII, sy. 19–201, s. 357–358.

²⁵⁹ Eşref Edip, “Milleti Yükseltecek Ancak Müslimânlık Esaslarıdır.”, *Sebilürreşâd*, c. XX, sy. 502, s. 91–92.

²⁶⁰ Eşref Edip, “Tanzimatçılık Bu Memleket İçin Mahz-ı Felâket Olmuştur”, *Sebilürreşâd*, c. XIX, sy. 486, s.192-193.

²⁶¹ Elmalılı Hamdi Yazır, “Garb Cereyâmı Felsefesi”, *Sebilürreşâd*, c. XXII, sy. 567–568, s. 166.

Sonuç olarak makalelerde İslâm dininin yeniliğe kapalı bir din olmadığı konusunda alimlerin hemfikir oldukları görülmektedir. Bunun yanı sıra onların yenilik arayışında dini hassasiyetlerin dejenere olması kaygısı taşıdıkları da aşîkardır.

3.6. İttihâd-ı İslâm

İslâm'da birlik anlamına gelen İttihâd-ı islâm kavramı, başlangıçta Müslümanlar arasında birlik, beraberlik kardeşlik ve yardımlaşma gibi duyguların ifadesi olarak kullanılıyordu. Ancak XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünya dengelerinin değişmesiyle birlikte, bağımsızlığını kaybeden Müslümanların Osmanlı Devleti'nden beklentileri, bu kavramın siyasî ve ideolojik bir anlam kazanmasına, İslâmcılık düşüncesinin doğuşuna zemin hazırlamıştır.²⁶²

İttihâd-ı islâm kavramına, ilk defa Nâmık Kemal (ö.1888) Hürriyet gazetesinin 10 Mayıs 1869 tarihli sayısında yer vermiştir. Daha sonra Yeni Osmanlıların diğer yayın organlarında, özellikle Basîret gazetesinde²⁶³ tartışılmaya başlanan bir kavram olmuştur.²⁶⁴ İslâmizm kavramı ise, ilk defa XIX. yüzyılda Avrupalı müsteşrikler tarafından kullanılmıştır.²⁶⁵ Batı literatüründe ittihâd-ı islâmın karşılığı olarak görülen “panislâmizm” kavramı ise muhtemelen ilk defa 1875'te kullanılmıştır.²⁶⁶ Osmanlı siyasi hayatında ittihâd-ı islâm, Abdülaziz'in son zamanlarında (belki de ilk defa 1872'de) kullanılmaya başlanmasına rağmen İslâmcılık düşüncesi başlı başına bir “politika” olarak II. Abdülhamid döneminde benimsenmiş, savunulmuş ve bu yönde çeşitli adımlar atılmıştır. İslâmcılık, ittihâd-ı islâm adı altında 1870 yılından itibaren Osmanlı Devleti'nin hâkim siyasî düşüncesi haline gelmiştir. Bu fikir hareketi II. Meşrutiyet ilanı ile Sırat-ı Müstakîm'in 14 Ağustos 1908'de yayın dünyasına girmesiyle başlamıştır.²⁶⁷

İslâmcı olarak bilinen aydınlar, II. Abdülhamid döneminde fikirlerini açıklama imkanı bulamamışlardır. Ancak II. Meşrutiyetten sonra durum tamamen tersine dönmüş

²⁶² Özcan, Azmi, “İttihâd-ı İslâm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2001 İstanbul, c. XXIII, s. 470-475.

²⁶³ Ali Efendi tarafında 1870-1908 yılları arasında İstanbul'da iki devre halinde yayımlanan gazete.

²⁶⁴ Özcan, , “İttihâd-ı İslâm”, s. 470-475.

²⁶⁵ Yıldırım, Ergün, “İslâmizm, İslâmlaşma ve İttihad-ı İslâm”, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Zeytinburnu Belediyesi, İstanbul, s. 99-116.

²⁶⁶ Özcan, “İttihâd-ı İslâm”, s. 470-475.

²⁶⁷ Kara, “Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi 1 Metinler Kişiler”, s. 28-30.

ve İslâmcılar fikirlerini serbestçe tartışma ve açıklama fırsatı bulmuşlardır. Tartışma alanı bulmalarına rağmen, ittihâd-ı islâm düşüncesinin temel aldığı zemin ortadan kaybolmuştur. Bu durumun başlıca nedenleri arasında Meşrutiyet'ten hemen sonra ortaya çıkan Arap milliyetçiliği, Arnavut İsyanı (1910), Balkan savaşları sayılabilir. Bu olaylar sonucunda İslâmcılık düşüncesi zayıflamış ve yerini daha çok milli temele dayanan bir anlayışa bırakmıştır.²⁶⁸

İslâmlaşma, sadece dış dünyadan gelen siyasi fikirlere ve düşüncelere karşı değil, aynı zamanda bu düşüncelerin tesiri altında kalarak İslâm düşüncesini bozmaya ve çarpıtmaya yönelen çeşitli İslâm toplumu entelektüellerine de karşıdır. İslâmlaşma, hem bir meydan okuma hem de yeni bir alternatifin ortaya çıkması için uğraşılan çabadır. İslâmlaşma düşüncesi, iki cepheyle savaşmaktadır. Birincisi, Müslümanların kendi sorumsuzluklarından kaynaklanan cehalet ve bilgisizlik; İkincisi ise, Avrupa modernliğinin uzantısı olan materyalizm ve pozitivism ideolojilerdir.²⁶⁹

İslâmcılık düşüncesi ve ittihâd-ı islâm politikası, Osmanlı Devleti'nin zorlu dönemlerinde bir çıkış yolu olarak görülmüş ve bu düşünce, dönemin önemli yayın organları tarafından desteklenmiştir. Bu politika, İslâm dünyasının birliğini ve dayanışmasını sağlayarak Batı'ya karşı güçlü bir duruş sergilemeyi amaçlamıştır.

Sebilürreşâd'daki yazılarda ittihâd-ı islâmın dini ve siyasi olarak iki boyutunun olduğu, ittihâdın gerçekleşmesi için öncelikle dini ittihâdın sağlanması gerektiği, dini ittihâdın sağlanması durumunda siyasi ittihâdında meydana geleceğinden şüphe olmadığı dile getirilmektedir.²⁷⁰

Bozulan birliğin yeniden sağlanması için siyasi ittihâd vurgusu yapılan, "İttihat Yaşatır Yükseltir, Tefrika Yıkar Öldürür" başlıklı makalede, İslâm aleminin ilmi, sanatı ve ticareti elinde bulundurduğu zamanlarda ittihâdın olduğu, şimdi ise yabancıların Müslümanlar arasında çıkardığı kavmiyetçilik, fitne ve tefrikalarla birliğin bozulduğu, bozulan birliğin tekrar toparlanması içinde siyasi ittihâdın gerektiği söylenmiş, birlik ve beraberlik çağrıları yapılmıştır.²⁷¹

Gürcüzade Mehmed Kamil, dönemin İslâm dünyasında yaşanan olumsuzlukları ve bu olumsuzlukların sebeplerini ortaya koymaya çalışmıştır. O, Müslümanların İslâm coğrafyasında savaş, ihtilal, sefalet dışında bir şey görmediğini söylemiştir. Ayrıca o,

²⁶⁸ Kara, "Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi 1 Metinler Kişiler", s. 28-30.

²⁶⁹ Yıldırım, "İslâmizm, İslâmlaşma ve İttihad-ı İslâm", s. 114.

²⁷⁰ "İttihâd-ı İslâmın Esası Rabita-i Diniyyeyi Takviyedir.", *Sebilürreşâd*, c. XII, sy. 287, s. 19-20.

²⁷¹ "İttihat Yaşatır Yükseltir, Tefrika Yıkar Öldürür", *Sırâtümüstakîm*, c. V, sy. 116, s. 206- 208.

Müslümanların kendi içerisindeki menfaat, hırs, fitne gibi unsurlar sebebiyle ayrışmalarının daha da arttığını belirtmiştir. Müslümanların ittihâd-ı islâmı gerçekleştirip güçlü bir İslâm toplumu oluşturması için, Avrupa'nın tuzağına düşmemesi gerektiğini de vurgulamıştır.²⁷²

Musa Kazım, İttihad-ı İslâm'ın gerçekleşmesinin önündeki en büyük engel olarak mezhep ihtilaflarını, ihtilaflar sonucu olarak da tefrikayı görmektedir. O, Müslümanların Allah'ın emrine rağmen kendi içlerinde ihtilaflar çıkarmasını ve bu ihtilafların toplumu bölmesini eleştirmektedir. Kazım, "Allah bize ittihâdı emrettiği halde kendi kendimize ihtilâflar çıkarmışız, kendi kendimizi dağıtmışız." diyerek Müslümanların birbirlerinden uzaklaşmasının temelinde kendi aralarındaki çekişmelerin yattığını vurgulamaktadır.²⁷³

Akseki, İslâm aleminin düştüğü durumu ihtilaflara bağlamakla birlikte, hala bu durumdan ders çıkarılmamasından yakınmaktadır. O, Müslümanların tefrikaya düşmesiyle Avrupalıların ağzında yem olduğunu, bu durumdan kurtulmak için de İslâm aleminin ittifak halinde bulunması gerektiğini söylemektedir.²⁷⁴

Genç Türklerin²⁷⁵ ittihâd-ı islâm çabaları, sadece Osmanlı İmparatorluğu'nda değil, Rusya'da Kazan gibi Müslüman nüfusun yoğun olduğu bölgelerde de dikkat çekmiş ve Avrupa'nın ilgisini uyandırmıştır. Kazan'da bir Rus gazetesi Genç Türklerin ittihâd-ı islâm çalışmalarından şu şekilde bahsetmektedir: "Genç Türkler, Avrupa'da kuvvetlerinin azlığını görür görmez, bütün Müslümanları birleştirmek fikrine düştüler. Şimdi Genç Türklerin müridleri, İslâm aleminin her köşesine dağılmışlar, İslâm tarihinin en yayılmış zamanlarını Müslümanların nazarlarında zengin renkler ile resmederek, ittihâda teşvik etmektedirler." Ayrıca habere göre ittihâd-ı islâm çalışmalarında İran ile Türkiye'nin beraber çalışmaya yönelik hareket ettikleri zannedilmekte ve bu birleşmenin gerçekleşmesinden Avrupalıların korktukları da ifade

²⁷² Gürcüzâde, Mehmed Kamil, "İttihat İttihad Daima İttihad Ve Biraz İntibah", *Sırâtı müstakîm*, c. VII, sy. 169, s. 208-209.

²⁷³ Musa Kazım, "Kütüb-i Kelâmiyenin İhtiyacat-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beynelmüslimin Mezahib-i Muhtelifenin Tevhidi, Medreselerde Tedrisatın Islahı", *Sebilürreşâd*, c. II, sy. 52, s. 404-406.

²⁷⁴ Ahmet Hamdi Akseki, "İttihat Hayat Tefrika ise Memattır", *Sırâtı müstakîm*, c. VII, sy. 182, s. 409-412.

²⁷⁵ Jön Türkler veya Genç Türkler, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde ortaya çıkan meşrutiyetçi ve II. Abdülhamid Dönemi'nde muhalif olan "genç ve aydın" kuşağı verilen addır.

edilmektedir.²⁷⁶ Yunus Nadi (ö.1945) ise bu konuya ilişkin, “Daha önceleri telaffuzu bile siyasi olarak sakıncalı sayılan bu fikir, bugün harp ve sulh siyasetimizin esası olup çıkmıştır. Bugün hepimiz hançerlerimizin kuvveti yettiği kadar Müslümanların ittihâdı diye bağırıyoruz.”²⁷⁷ demiştir.

İran’da yayınlanan Hâvor gazetesinin Şia’nın ileri gelen ulemasından Mirza Süleyman Han ile yaptığı bir mülakatta, İran ile Osmanlı’nın geçmişteki ilişkilerinin din ve mezhep siyasetiyle şekillendiği, her iki ülkenin ilişkilerinin bundan olumsuz etkilendiği ifade edilmiştir. Bu itirafta Sünni-Şii kavgalarının Batılıların lehine olduğu, iki Müslüman devletin eski siyasetleri bırakıp ittifaklar kurarak yenedünya görüşüne ayak uydurması ve böylece yeni siyasi anlayışla birlikte kardeşliğe yönelik bir adım atılması gerektiği belirtilmektedir.²⁷⁸

İzmir mebusu Ubeydullah, makalesinde Hristiyan aleminin Müslümanların birliğini bozmaya yönelik faaliyetlerde bulunduğunu belirtmiştir. Ubeydullah, Hristiyanların sahte medeniyet ve insaniyet kavramlarını kullanarak Müslümanların dini inançlarını zayıflatmaya çalıştığını ifade etmektedir. Ayrıca, Hristiyan dünyasının Müslümanlar arasında etnik ve cinsiyet ayrımı yaratarak iç çatışmalar oluşturduğunu ve bu şekilde İslâm birliğini bozmayı hedeflediğini söylemektedir.²⁷⁹

Hüseyin Hüsameddin (ö.1939),²⁸⁰ Avrupalı diplomatların, insanî ve vicdanî söylemler adı altında Müslümanlara eziyet ettiğini ve Müslüman devletleri parçalama amacı güttüğünü makalesinde açıkça ifade etmiştir.²⁸¹ Yukarıda da bahsettiğimiz üzere Hakeza Akseki de Müslümanların tefrikaya düşmesiyle Avrupalıların ağzına yem olduğunu belirterek Hüseyin Hüsameddin’le aynı düşündüğünü, Avrupalıların, Müslümanların ayrışmasından yararlandığını dile getirmiştir. Ayrıca Hüsameddin, Avrupalı Hristiyan diplomatların ittihâd-ı islâm kavramını neredeyse Müslümanlardan

²⁷⁶ “İttihâd-ı İslâm ve Genç Türkler”, *Sırâtı müstakîm*, c. V, sy. 122, s. 303.

²⁷⁷ Yunus Nadi, “İttihâd-ı İslâm”, *Sebilürreşâd*, c. XIII, sy. 322, s. 79.

²⁷⁸ “Osmanlı ve İran ittihadı”, *Sebilürreşâd*, c. XV, sy. 369, s. 95.

²⁷⁹ İzmir Mebusu Ubeydullah, “İttihâd-ı İslâm, İslâm’da Cinsiyet ve Kavmiyet Yoktur”, *Sebilürreşâd*, c. XIII, sy. 325, s. 99-100.

²⁸⁰ Amasya Tarihi adlı eseriyle tanınan araştırmacı ve ilim adamı. Özellikle hayatının gayesi türk tarihini ve dilini araştırmaktır. ;Bkz. Akpınar, Turgut, “Hüseyin Hüsameddin Yaşar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVIII, 1998 İstanbul, s. 551-552.

²⁸¹ Hüseyin Hüsameddin, “İttihadı İslâm’ı Ortaya Atarak Camiayı Nasrâniyyet’ e Bürünen Avrupa Diplomatlarıyla Bulgarlara!”, *Sırâtı müstakîm*, c. V, sy. 129, s. 413-414.

daha fazla gündeme getirdiklerini söylemiştir. Bu düşünce kendi içlerinde ateşlendikçe Müslümanları parçalama gayelerinin daha da şiddetlendiğini belirtmektedir.²⁸²

Osmanlı devletinin parçalanması ve İslâm dünyasının birliğinin bozulması için Batılı güçlerin kasıtlı bir strateji izlediklerinden Sırat-ı Müstakîm’de yayımlanan makalede de bahsedilmektedir. Batılıların Yunanistan’a bağımsızlık vermeleri, balkanları Osmanlı devletinden ayırmaları gibi faaliyetleri bu adımlardan sayılmaktadır. Ayrıca makalede onların, etnik olarak çeşitli kökenlere sahip olan Osmanlı topraklarında fitne çıkardıklarına da değinilmektedir.²⁸³

Mehmet Akif Ersoy, Abdullah Cevdet’in Dozy’den (ö.1883) ²⁸⁴ tercüme ettiği *İslâm Tarihi* adlı eseri ile ilgili şu eleştirilerde bulunmuştur: “Müslümanlığı esâsından sarsmak, râbıta-i vahdeti koparıp atmak maksad-ı sarîhiyle yazılmış bir eseri tercüme eden; fakat zannettiğiniz, yahud zannettirmek istediğiniz gibi “Bakınız ey Müslümanlar! Yabancılar dininiz hakkında neler söylüyor! Bunları görünüz, okuyunuz da ona göre müdâfaada bulununuz..” diyerek değil, “Ey müslümanlar! Din diye sarıldığınız mâhiyetin ukûl için, efkâr için ne müdhiş bir kayıt olduğunu anlayınız. Daha ne zamana kadar böyle hurâfâta esir olup kalacaksınız?” nidâ-yı tezyîfi her kelimesinden yükselen bir adamı müslüman, yahud müslümanlık muhibbi tanımakta ma’zûrum.. Pekâlâ! Abdullah Cevdet Efendi Dozy’nin yaptığı bir kör baltayı eline alır da Arnavud’u Türk’e, Türk’ü Arab’a Arab’ı Laz’a, Laz’ı Kürd’e, Kürd’ü Çerkes’e, Çerkes’i Gürcü’ye sımsıkı bağlayan; hem de aradaki cinsiyet münâzaâtını bertaraf edecek sûrette bağlayan bu tek râbıtayı kırmaya çalışarak, bu sersemliğiyle eser-i fetânet mi göstermiş. Bir Dozy peydâ oluyor, Peygamber hakkında söylemediğini bırakmıyor. Sonra bir Abdullah Cevdet geliyor, o sözleri bize mahz-ı hakikat göstermek istiyor!”²⁸⁵ Ersoy, Abdullah Cevdet’in Dozy’den yaptığı tercümenin Müslümanları ve İslâm dinini aşağılamaya yönelik olduğunu, bu yüzden Cevdet’in Müslüman ya da Müslüman dostu olarak kabul edemeyeceğini söylemiştir. O, Abdullah Cevdet’in, Dozy’nin İslâm’a ve peygambere karşı yaptığı eleştirileri hakikat olarak sunmasını eleştirmektedir.

²⁸² Hüseyin Hüsameddin, “İttihadî İslâm’ı Ortaya Atarak Câmia-i Nasraniyyet’e Bürünen, Avrupa Diplomatlarıyla Bulgarlara!”, s. 412-414.

²⁸³ “Avrupanın Şark Siyaseti”, *Sıratı Müstakîm*, c. IV, sy. 90, s. 215-216.

²⁸⁴ Reinhart Pieter Anne Dozy: Hollandalı şarkiyatçı. Bkz. Özdemir, Mehmet, “Dozy, Reinhart Pieter Anne”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. IX, 1994 İstanbul, s. 513-514.

²⁸⁵ Mehmet Akif Ersoy, “Açık Mektup Ebüzziyâ Tevfik Efendi’ye”, *Sıratı Müstakîm*, c. III, sy. 78, s. 410-411.

İttihad-ı islâma farklı bir bakış açısı getiren İzmirli, ittihâd-ı islâmı savunurken Müslümanların tevhid ilkesi etrafında toplanması gerektiğini söylemektedir. O, Müslümanların yüzyıllardan beri hayat saadetinden ve kalp huzurundan yoksun kalmalarının nedenini, dinin metafiziğe ait hükümlerini mantığa ve beşeri akla tabi kılan kelâmiyata atfedenleri eleştirmektedir. O, İslâm dininin ahkâmını bozan unsurların teorik tartışmalardan ziyade zalim hükümdarlar ve onların etkisinde kalan alimler²⁸⁶ olduğunu ifade etmektedir.²⁸⁷

İttihâd-ı islâmı sağlama mücadelesi sadece Osmanlı basınına değil, diğer İslâm ülkelerinin gazete ve dergilerine de yansımıştır. Örneğin İran’da resmi olarak yayımlanan “Meclis” gazetesinin, ittihâd-ı islâm ile ilgili yaptığı bir haberde; Osmanlı devletinin, İslâm’ın ittihâdı için çalışmadığı takdirde İslâm aleminin mahvolmasına müsaade etmiş olacağı ifade edilmiştir. Ayrıca Avrupa devletlerinin zahiri dostluklarına asla inanmamaları gerektiği, bu devletlerin maksadının Müslüman devletlerini birbirlerine düşürmek olduğunda söylenmiştir. Bu habere cevaben Sırât-ı Müstakîm dergisi; İranlı kardeşlerinin samimiyetlerine inandıklarını, Osmanlı devletinin sadece İran’ı değil, bütün İslâm dünyasını düşündüklerini ve yaşanan felaketlerden her zaman rahatsızlık duyduklarını belirtmiştir.²⁸⁸

İslâm dünyasının nasıl daha iyi bir medeniyet haline geleceği noktasında çeşitli çalışmalar yürütülmüştür. Bu çalışmalardan birisi, Kahire’de faaliyet gösteren Müctemü’l-Edebî Cem’iyet-i İslâmiyyesi’nin Abbâsiyye’de düzenlediği toplantıdır. Bu toplantının amacı, İslâm dünyasında gözlemlenen gerileme ve çöküşle başa çıkmak için alınabilecek tedbirler üzerine görüş alışverişinde ve eleştirilerde bulunmaktır. Metin incelendiğinde İslâm toplumlarında bulunan dini liderlerin, İslâm hukukunun gelişmesini sağlayacak bir çalışma yönetemediklerinden yakınıldığı görülmektedir. Ayrıca cemiyet, müzakere ettiği konuların farkındalığını arttırmak amacıyla çeşitli yerlere nüshalar da göndermiştir.²⁸⁹

Müslüman nüfusun potansiyel gücünden habersiz olması, İslâm’ın birliğine dair vurguların göz ardı edilmesi, mezhep kavgaları; Avrupa’nın özellikle İngiltere ve Rusya’nın, bu birleşme çabalarını engellemek için gösterdiği yoğun çabalar ittihâd-ı

²⁸⁶ Ve hel efsede’ d-dîne ille’ l-mülûk

Ve ahabâru sû’in ve ruhbânuhâ

²⁸⁷ İzmirli İsmail Hakkı, “Yeni İlm-i Kelâm Hakkında”, *Sebilürreşâd*, c. XXII, sy. 551–552, s. 39.

²⁸⁸ “İttihâd-ı İslâm”, *Sırâtılmüstakîm*, c. IV, sy. 101, s. 392.

²⁸⁹ “İntibah-ı İslâm”, *Sırâtılmüstakîm*, c. IV, sy. 84, s. 109-110.

islâmın önündeki başlıca engellerdir.²⁹⁰ Bu bağlamda Müslümanların, kendi aralarındaki çekişmeleri, mezhepsel ayrılıkları, ittihâd-ı islâm düşüncesinin gerçekleşmesini etkileyen iç faktörler olarak öne çıkarken, Avrupa devletlerinin böl-yönet politikaları ve siyasi müdahaleleri ise dış faktörler olarak görülmektedir.

Sonuç olarak, alimler, yaşadıkları dönemde ortaya çıkan ayrışmaların kökenlerini derinlemesine araştırmış ve bu nedenleri hem iç hem de dış kaynaklı olarak ele almışlardır. Dergide, ittihâd-ı islâm düşüncesi etrafında Müslümanları birleştirme amacına yönelik kapsamlı bir çaba sergilenmiştir. İttihad-ı islâmın gerçekleştirilmesi amacıyla çeşitli etkinlikler düzenlenmiş ve Müslümanların bir araya gelmesini teşvik eden stratejiler geliştirilmiştir. İttihad-ı islâm hareketi, Müslüman toplumunun içsel dayanışmasını artırmayı ve dışsal tehditlere karşı daha güçlü bir duruş sergilemesini hedeflemiştir. Bu çabalar, sadece mevcut ayrışmaları aşmayı değil, aynı zamanda Müslümanların tarihsel ve kültürel bağlarını yeniden kuvvetlendirerek, potansiyellerinin farkına varmaları ve birleşmeleri için bir yol haritası sunmaktadır.

3.7. Mehdilik Meselesi

Mehdî, doğru yolu bulmak; yol göstermek, rehberlik etmek” anlamındaki hüdâ kökünden türemiş olup “hidayete erdirilmiş, kendisine doğru yol gösterilmiş kişi” anlamına gelmektedir.²⁹¹ Erken dönem kelâm kaynaklarının bir ögesi olmayan mehdî anlayışı, Ehl-i Sünnet’in içine tasavvufi anlayış, dini cemaat, tarikat gibi sosyal yapılanmaların etkisiyle girmiştir. XVIII. yüzyıldan sonra, özellikle Osmanlı devletinin içinde bulunduğu zor durumlar, bir takım zayıf rivayetlerin gündeme gelmesine neden olmuş ve sufi akımların güçlendiği dönemlerde mehdilik düşüncesi yaygınlık kazanmıştır.²⁹²

Ezilen kitlelerin ortak psikolojisi olan “beklenen kurtarıcı” düşüncesi baskı gören Müslüman gruplar arasında “Mehdi” terimiyle ifade edilmiştir. İslâm tarihinde

²⁹⁰ Ğıyaseddin Hasefî, “İttihâd-ı İslâm Ne Vakit Olacak?”, s. 248-250.

²⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 15, s. 353-354; Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s. 174

Topaloğlu, -Çelebi, “*Kelam Terimleri Sözlüğü*”, s. 208. ;Fığlalı, Ethem Ruhi, “Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine(Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”, AÜİFD XXV, s. 197.

²⁹² Şık, İsmail- Gökarp, Yusuf, “Sosyal Teoloji Bağlamında ‘Mehdilik’ Algısına Bir Bakış: İzmirli İsmail Hakkı ve Cemaleddin Afganî Karşılaştırması” *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi* c. III, sy. 3, 2014 s. 483.

mehdilik iddialarının gündeme gelmeye başlaması, hicri birinci asrın sonlarından itibaren, ilk olarak Muhammed b. El-Haneffiyye'nin (ö.700) mehdiliğini ileri süren Keysaniyye ile olmuştur. Daha sonraki süreçte birçok kişi hakkında gündeme gelen bu iddialar, zamanla daha da çoğalarak hicri üçüncü asırdan itibaren toplumda yer edinen bir konu haline gelmiştir.²⁹³

İslâm tarihinde, Hz. Peygamber sonrası neredeyse her dönemde, sıkıntılardan kurtaracak ve hidayete erdirecek bir kurtarıcı beklentisine rastlamak mümkündür. Bu beklentinin en temel nedenlerinden biri, hadis külliyyatında mevcut olan rivayetlerdir. Konuyla ilgili rivayetlere bakıldığında, mehdinin geleceği, bu olayın ne zaman gerçekleşeceği ve mehdinin bazı özellikleri gibi çeşitli meseleler işlenmiştir.²⁹⁴ Bu bağlamda Hz. Peygamber sonrası İslâm tarihinde ortaya çıkan kurtarıcı beklentisi, hadis rivayetleriyle beslenen ve tarihsel, toplumsal koşullarla şekillenen bir kavram olmuştur. Bu beklenti sadece bireysel bir umut değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel bir olgudur.

Mehdinin zuhuru hakkındaki tartışmalar, İslâm dünyasında derin bir teolojik ve tarihsel çekişmeye işaret etmektedir. İzmirli, mehdinin zuhuru konusunda farklı görüşlerin olduğunu söylemektedir. O hadis alimlerinin, mehdinin zuhuru hakkında rivayet ettikleri hadislerden dolayı, bu görüşü kabul edenlerin oldukça fazla olduğunu ifade ederken, bazı alimlerin mehdinin ortaya çıkışını inkar ettiklerini de dile getirmektedir. O bu alimlerin tavrının, erken dönem İmamiyye'sinde mehdi meselesinin bulunmadığını ve bu dönemde "tevilla"²⁹⁵ ve "teberra"²⁹⁶ kavramları çerçevesinde Hz.Ebu Bekir ve Hz. Ömer'den uzak durulmasının, Hz.Ali'yi Hz.Peygamber'in vasisi ve sahabenin en faziletlisi olarak kabul etmelerinin etkisiyle şekillendiğini belirtmektedir. Bunlara ek olarak, masum imam ve İmam-ı Muntazar meselesinin sonradan ortaya çıktığı ifade edilmektedir.²⁹⁷

²⁹³ Hakyemez, Cemil, "Mehdî Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, c. III, sy. 5, s. 141.

²⁹⁴ Şık, İsmail- Yürük Tuğrul, "Bir Osmanlı Arşiv Belgesi Işığında Cemâleddin Afgânî'de Mehdilik Anlayışı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17:1 2012, s. 32.

²⁹⁵ Tevelli: İmamiyye Şiasın'nın devlet başkanlığı, dolayısıyla siyasî hakimiyet konusunda kendileri gibi düşünenlerle dostluk içinde bulunması.

²⁹⁶ Teberri: İmamiyye Şiasın'nın devlet başkanlığı, dolayısıyla siyasî hakimiyet konusunda kendileri gibi düşünmeyen kişi ve zümrelerle ilişkisini kesmesi.

²⁹⁷ İzmirli İsmail Hakkı, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", *Sebilürreşâd*, c. XIII, sy. 285, s. 389.

Mehdi meselesi, mutasavvıfların önem verdikleri konular arasında yer almasına rağmen bu konu hakkında bir fikir birliği yoktur. Nitekim mehdinin zuhurunu kabul edenler mehdinin Hâşimî soyundan olduğu konusunda ittifak etmelerine rağmen Hz. Ali'nin oğlu Hasan soyundan (şeriflerden) mi yoksa Hz. Ali'nin küçük oğlu Hüseyin'in soyundan (seyidlerden) mı olduğu, yoksa beni Abbas soyundan mı olduğunu tartışmışlardır. İzmirli'ye göre bu üç görüşün delillerine bakıldığında mehdinin şeriflerden olduğu iddiası daha baskındır. Ancak İmamiyye Şia'sına göre mehdi kesinlikle Hz. Hüseyin'in soyundan olmalıdır.²⁹⁸

Mehdinin varlığını kabul etmeyenlerden bir kısmına göre mehdi Hz. İsa'dır. Diğer bir görüşe göre Mehdi'nin adaleti ve iyiliği temsil eden bir kişi veya lider olduğu düşünülür.

İzmirli Mehdi ile ilgili görüşleri beş başlıkta tasniflemiştir.

Mehdi fikrini kabul edenler:

1. Hz. Hasan soyundan gelecek kişi.
2. Hz. Hüseyin soyundan gelecek kişi.
3. Hz. Abbas'ın soyundan gelecek kişi.

Mehdi fikrini kabul etmeyenler:

1. Mehdi diye biri yoktur. O, Hz. İsa'dır.
2. Adaleti ve iyiliği temsil eden kişi veya lider.²⁹⁹

İzmirli, mehdi meselesini Hızır olayına benzetenlere karşı çıkar. Ona göre Hızır doğaüstü bir hadisedir. Mehdi ise doğaüstü bir olay değil, gelecekte gerçekleşmesi beklenen bir vakadır. Belki bu yüzden din üzerine akıl yürüten alimler Hızır'ın hayatını kabul etmedikleri halde bir kısmı mehdinin ortaya çıkabileceğini kabul etmektedirler. Kabul edenlere göre Hz. Peygambere atfedilen geleceğe yönelik haberlerden bir kısmı gerçekleşmiştir, diğer kısmı da gerçekleşmesi beklenen haberlerdir. Bundan dolayı mehdi ortaya çıkabilir. Çünkü mehdinin ortaya çıkması hem aklen, hem adeten, hem imkan-ı zatî ile ve hem de imkân-ı hissî ile mümkündür.³⁰⁰

²⁹⁸ İzmirli İsmail Hakkı, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", s. 389.

²⁹⁹ İzmirli İsmail Hakkı, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", s. 389. ; Şık, -Gökalp, "Sosyal Teoloji Bağlamında 'Mehdilik' Algısına Bir Bakış: İzmirli İsmail Hakkı ve Cemaleddin Afgani Karşılaştırması", s. 477.

³⁰⁰ İzmirli İsmail Hakkı, "Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap", s. 389.

Ona göre Hızır'ın hayatı hakkındaki rivayetler nasıl eleştirilmiş ise mehdinin ortaya çıkışı hakkında hadislerde tartışılmıştır.³⁰¹ Bunun neticesinde mehdi ile ilgili haberlerin incelenmesinde bu rivayetlerin zayıf olduğu ortaya çıkmıştır.

Ayrıca İzmirli, hadis kaynakları içinde muteber olanlar arasında İbn Hacer Askalânî (ö.1449), Şemseddin Sahâvî(ö.1497) gibi hadisçilerin yazmış oldukları eserlerden özet olarak kaleme alınan “*Esnâ'l Metâlib fî Ehâdisi Muhtelifeti'l- Meratib*”³⁰² adlı eserde Mehdi ile ilgili hadislerin hiçbirinin güvenilir olmadığı belirtilmiştir. Mehdi ile ilgili hadis rivayetlerini birçok açıdan değerlendiren İzmirli, ravilerin unutkanlık, yalancılık, çelişkili davranma ve güvenilir olmama gibi özelliklerinden dolayı, bu ravilerden hadis rivayet edilemeyeceğini dile getirmiştir. Bu zayıf ve problemli rivayetlerin haricinde İzmirli'ye göre Buhari ve Müslim gibi hadis alanında otorite sahibi iki şahsın söz konusu rivayetleri aktarmamaları oldukça ilginçtir. Ayrıca, bu iki hadis otoritesi, mehdinin ortaya çıkacağına dair hiçbir hadis rivayet etmemişlerdir. Ancak mehdinin zuhurunu kabul edenler, bu iki alim tarafından kabul edilmeyen rivayetlerle durumu sıkıntılı bir hale getirmişlerdir.³⁰³

“Her asırda mehdinin bulunabileceği” düşüncesini ele alan İzmirli, bunun ıslahât anlamında kullanıldığını, dolayısıyla konuya bu yönden bakılması gerektiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda İbn Ömer'in, Muhammed b. El-Hanefiyye'ye Mehdi dediği, Nuaym b. Hammad tarafından aktarılmaktadır. Zaman içerisinde Ömer b. Abdilaziz'e, Cafer -i Sadık'a, Musa b. Talha b. Ubeydullah b. Muhtara Mehdi denildiği gibi Medine'de yaşayan Muhammed b. Abdullah b. Hasan'a da Mehdi denilmiştir. Bu açıdan bakıldığında, her asırda Mehdi' nin bulunmasının mümkün olabileceği sonucuna varılabilir.³⁰⁴

Ayrıca İzmirli bu çalışmasında hadisçilerin, fıkıhçıların ve kelâmcıların keşf ve ilham yoluyla mehdinin geleceğini kabul etmediklerini ancak müteahhirinden İbn Arabî, İbn Seb'in, İbn Ebi Vâtıl gibi sufilerin keşf ve ilham

³⁰¹İzmirli İsmail Hakkı, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, *Sebilürreşâd*, c. XIII, sy. 285, s. 390.

³⁰²Muhammed b. Derviş b. Muhammed el-Hût El-Beyrûti Eş-Şâfi'nin hadislerle ilgili eseri. Muhammed Derviş el-Hût, *Esnâ'l-metâlib fî ehâdisi muhtelifi'l-merâtib* (Beyrut: Dâru'l-Kitab el-Arabî, 1983), 200.

³⁰³ İzmirli İsmail Hakkı, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, s. 390.

³⁰⁴ İzmirli İsmail Hakkı, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, s. 391.

yoluyla mehdinin geleceğine inandıklarını belirtmiştir. “Keşf” mutasavvıfların bilgi elde etmede asıl yollarından biri olmasına rağmen hadisçiler, fakihler ve kelimciler, ilhamı hüccet ve bilgi kaynağı olarak kabul etmemektedirler.³⁰⁵

Sonuç olarak yazar, öncelikle mehdi meselesinin gerçekleşme ihtimalinden ziyade bu iddiayı delil alınan rivayetlerin sıhhatini ve güvenilirliğini sınamakla birlikte detaylı bir tetkikten geçirmektedir. O, incelemeleri sonucunda mehdinin kabulü için gerekli argümanların yokluğundan mütevellit bu konunun İslâm inançları arasında yer alamayacağını düşünmektedir. Ayrıca derginin yazıldığı dönem dikkate alındığında, Mehdinin zuhuru gibi önemli bir konunun dergi içerisinde oldukça sınırlı bir şekilde ele alınmış olması, dikkat çeken bir husus olarak öne çıkmaktadır.

3.8. İmâmet-Hilâfet

Sözlükte “imâm” kelimesi “kendisine uyulan kimse” anlamına gelir.³⁰⁶ Bu kavram toplumda liderlik konumunda olan ve fertleri yönlendiren kişiler için kullanılır. İmâmet kavramı ise, “Hz. Peygamber’in vefatından sonra İslâm toplumunun dini ve siyasi liderliği görevi” anlamına gelmektedir.³⁰⁷ Hilâfet kelimesi sözlükte, birinin yerine geçmek, bir kimseden sonra gelip onun yerini almak, vekâlet veya temsil etmek gibi anlamlara gelir. Bu kavram Hz. Peygamber’den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade etmekle birlikte devlet başkanı için de halife kavramı kullanılmaktadır. Hilâfet kelimesi süreç içerisinde daha çok Ehl-i sünnet dünyasında “dini ve siyasi liderlik” anlamına bürünmüştür.³⁰⁸ Hz. Ebu Bekir’den itibaren devlet başkanları için halife tabiri kullanılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda İslâm kültür ve medeniyetindeki hilâfet kavramı ve kurumu cumhuriyet dönemine kadar uzun bir tarihî gelişimin sonucudur.³⁰⁹

II. Abdülhamid zamanında Osmanlı devleti birçok problemle mücadele etmekteydi. Devlet bir taraftan Tanzimatla birlikte ortaya çıkan yeni problemlerle

³⁰⁵ İzmirli İsmail Hakkı, “Mehdîlik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, s. 391.

³⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 12, s. 24; Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s. 35.

³⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 12, s. 24; Topaloğlu, - Çelebi, “*Kelam Terimleri Sözlüğü*”, s.153. ;Öz, Mustafa- İlhan, Avni, “İmâmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, c.XXII, s. 201-203.

³⁰⁸ Topaloğlu, - Çelebi, “*Kelam Terimleri Sözlüğü*”, s. 129. ; Öz-İlhan, “İmâmet”, s. 201-203.

³⁰⁹ Avcı, Casim, “Hilâfet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, c. XVII, s. 539-546.

ilgilenirken diğer taraftan da Rusya ile büyük bir savaşın eşiğindeydi. İç siyasette, Avrupa ülkelerinin gittikçe artan müdahaleleri sonucunda gayrimüslim tebaa arasında hilafet düşüncesine karşı oluşumlar ortaya çıkmış; Dış siyasette ise, devlet giderek yalnız bırakılmıştır. II. Abdülhamit ise bu durum karşısında siyasi varlık mücadelesinde Müslümanlara yaslanması gerektiğini düşünmüştür. Bunun neticesi olarak da dünya Müslümanlarını hilafet kurumu etrafında birleştirmeye çalışmıştır. Ayrıca Osmanlı aydınlarının “ittihâd-ı İslâm” fikri, Müslüman kamuoyununu bu hedefe yönlendirmiştir. Bu dönemde hilâfet, devletin ve milletin bekası için iç politikada ve devletlerarası rekabette önemli bir koz olarak yer almıştır.³¹⁰

Hilâfet meselesi, XIX. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı İmparatorluğu’nun hem iç hem de dış politikasında bir sorun olarak gündeme gelmiş ve bu mesele etrafında çeşitli tartışmalar teşekkül etmiştir. Ayrıca, 1 Kasım 1922 tarihinde Saltanat’ın kaldırılması üzerine, hilafetle ilgili tartışmalar yeni bir boyut kazanmıştır. Bu dönemde, Osmanlı İmparatorluğu’nun modernleşme ve Batılılaşma süreci çerçevesinde, hilafetin gerekliliği ve meşruiyeti üzerine yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Batıcılığı savunan aydınlar arasında tamamen hilâfete karşı çıkanlar olduğu gibi bu kurumun dinî açıdanda gereksiz olduğunu ileri sürenler de bulunmuştur. Bu aydınlar, hilafetin modern devlet yapısına uygun olmadığını savunmuşlardır. Bunların yanında hilâfete doğrudan karşı çıkmayıp da peygamberin bir hadisine istinaden hilâfetin otuz sene sürüp bittiğini ve halifenin Kureyş’ten olması meselesinin de meşru olmadığını ileri süren bazı ulema da bu tartışmalarda yer almıştır.³¹¹

Hilafet kurumunun Osmanlı Devleti’ndeki rolü ve mahiyeti, dönemin önde gelen entelektüelleri ve siyasileri arasında fikir ayrılıklarına yol açmıştır. Seyyid Bey, Osmanlı hilâfetinin hakiki hilâfet olmayıp, hilâfet adı altında mülk ve saltanattan ibaret olduğunu ve bu durumun millet ve memleketi felakete sürüklediğini beyan etmiştir.³¹² Seyyid Bey’in bu düşüncesine karşılık olarak, Ömer Rıza, “Hilafetin Esası Saltanattır” adlı yazısında hilâfetin esasının saltanat olduğunu söylemekte ve hilafetin saltanatsız olamayacağını, ayrılımları halinde hilâfet makamının itibarsızlaşacağını belirterek,

³¹⁰ Özcan, Azmi, “Hilâfet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, c.XVII, s. 546-553.

³¹¹ Albayrak, Sadık, “*Türkiye’de İslâmcılık-Batıcılık Mücadelesi*”, İz Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 217-218.

³¹² Çam, Süleyman, “*Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Geçiş Sürecinde Mezhep Tartışmaları*”, s. 289.

Batı'daki Papalık makamı gibi sadece ruhani bir kurum haline geleceğini ve bu durumun İslâm'a zarar vereceğini dile getirmiştir.³¹³

Ayrıca “Mukadderat-ı İslâmiye’yi Tezvil Etmeyelim! adlı makalesinde Ömer Rıza, “... Arz-ı Mukaddese-i Hicâz ancak Makâm-ı Hilâfet ile beraber yaşayabilir. Bunları birbirinden ayırmak kâbil değildir. Emâkin-i mukaddeseyi Makâm-ı Hilâfet’ten ayırmanın ma’nâsı Arz-ı Hicaz’ı lâ-yetenâhî rekâbetlere, mücadelelere ma’rûz bırakmak, o havâlî-i mukaddesede emnü emânı selb etmek, ferâiz-i İslâmiyyeden birini, farîza-i haccı ta’tîl etmektir. Âlem-i İslâm böyle bir felâkete tahammül edemez!...”³¹⁴ demiştir. Metinden anlaşıldığı üzere hilafetin varlığının Hicaz bölgesinin güvenliği ve huzuru için önemli olduğunu ve hilafetin yokluğunun bu bölgenin dış müdahalelere ve içsel çatışmalara açık hale getireceğini vurgulamıştır. Buna ek olarak Ömer Rıza, “Mukadderat-ı İslâmiyyenin Ehemmiyeti” adlı yazısında da benzer konularda eleştirilerde bulunmuştur.³¹⁵

Ahmed Hamdi Akseki, hilafet ve saltanat ayırımına dair dış basından gelen haberlere eleştirel bir yaklaşım sergilemiştir. O “Din, Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat” başlıklı yazısında, Mısır’da İngilizler tarafından yayımlanan birçok mecellenin, Müslümanları hilafet makamından tamamen ayırarak bu makamın gücünü kırmayı ve İslâm’ı zayıflatmayı amaçladıklarını belirtmiştir. Akseki, hilafet kurumunun dış baskılar karşısında korunması gerektiğini söylemiştir. Ayrıca o, Avrupa’daki “din” tanımının aksine, İslâm’ın din ve şariat arasında ayırım yapmadığını, her iki kavramın bir bütün olarak algılanması gerektiğini vurgulamaktadır.³¹⁶

İngilizlerin dini devletten ayırmak adına saltanat ve hilafeti lağvetme fikrine karşılık olarak Akseki, öncelikle devlet, hilafet ve saltanat gibi kavramların öneminin İslâm dünyası ve İngilizler için farklı olduğunu belirterek sözlerine şu şekilde devam etmektedir. “İslâm’ın hayat ve bekası namına bizi davet ettiğiniz yol, İslâm topluluğunun dağılması için en kestirme yoldur. Şu halde nasıl oluyor da bunu, İslâm için tutulacak yegâne yol olarak bize gösteriyorsunuz? Nasıl oluyor da bizi bu uçuruma davet ediyorsunuz; bu en büyük felaket iken nasıl oluyor da İslâm’ın saadeti için

³¹³ Ömer Rıza, “Hilâfetin Esası Saltanattır”, *Sebilürreşâd*, c. XVIII, sy. 454, s. 144.

³¹⁴ Ömer Rıza, “Mukadderat-ı İslâmiye’yi Tezvil Etmeyelim!”, *Sebilürreşâd*, c. XVI, sy. 396-397, s. 75.

³¹⁵ Ömer Rıza, “Mukadderat-ı İslâmiyyenin Ehemmiyeti”, *Sebilürreşâd*, c. XVI, sy. 408-409, s. 173-175.

³¹⁶ Ahmet Hamdi Akseki, “Din, Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat”, *Sebilürreşâd*, c. XIV, sy. 350, s. 94.

olduğuna bizi ikna etmek istiyorsunuz?...”³¹⁷ diyerek hilafetin devletten ayrılmasının İslâm topluluğunun dağılmasına sebep olacağını vurgulamıştır.

Mehmet Fatin (ö1955),³¹⁸ İngilizlerin hilâfeti ruhanî bir makam olarak tanımlamalarına karşı çıkarak, hilafetin hem dini hem de dünyevi sorumlulukları olan bir makam olduğunu savunmuştur. O, “Hilâfet ve Vesayet” adlı makalesinde; hilafetin, Vatikan gibi sadece dini bir otorite olmadığını, aynı zamanda geniş bir yönetim yetkisine sahip, siyasi bir otorite olduğunu dile getirmiştir.³¹⁹

Netice olarak Sebilürreşâd dergisi alimleri, hilafetin devamının İslâm camiası için daha iyi olacağı kanaatindedir. Dergi yazarları hilafetin sadece dini ve tarihi bir kurum değil, İslâm toplumu için birleştirici bir güç olduğunu da dile getirmiş ve benimsemişlerdir.

3.9. Taassup

Sözlükte “yakalamak, kuşatmak, sarmak, bağlamak” anlamlarına gelen asb(usûb) kökünden türeyen³²⁰ ve “kendi soyuna yardım etmek, körü körüne bağlanmak” mânasına gelen taassub, genelde asabiyetle eş anlamlı olarak kabul edilmektedir. Başlangıçta kabile taassubu anlamında kullanılan asabiyet, zamanla daha geniş bir etnik ve siyasi içerik kazanmıştır. Batı dillerinde “fanatizm”, Türkçe’de ise “bağnazlık” kelimesiyle karşılanan taassup, din, düşünce, siyaset gibi birçok alanda koyu bir muhafazakarlığı ve farklılıklara karşı katı hoşgörüsüzlüğü ifade etmektedir.³²¹

İslâm dünyası XIX. yüzyılın başlarından itibaren Batı karşısında gerileme sürecine girmiştir. Bu duruma tepki olarak taassup kavramına “kendi dini ve milli değerlerine sarılıp kararlılıkla sahip çıkma” şeklinde olumlu bir anlam atfedilmiştir. Muhammed Abduh’un Cemâleddîn Efgani ile birlikte yazıp *el-Ürvetü’l-vüskâ* da yayımladığı “et-Ta’assub” başlıklı yazıda, taassup milli birlik ve bütünlüğü sağlayan,

³¹⁷ Ahmet Hamdi Akseki, “Din ve Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat: İngiliz Gazetelerine Cevap” , *Sebilürreşâd*, c. XIV, sy. 359, s. 177-180.

³¹⁸ Kandilli rasathanesinin kurucusu ve ilk müdürü.

³¹⁹ Mehmed Fatin, “Hilâfet ve Vesayet”, *Sebilürreşâd*, c. XVII, sy. 421-422, s. 37-39. ;bkz. Ömer Rıza, “Mukadderat-ı İslâmiye’yi Tezvil Etmeyelim!”, s. 74-76. ; Ömer Rıza, “Mukadderat-ı İslâmiyyenin Ehemmiyeti”, s. 173-174.

³²⁰ İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, c. 1, s. 552, 555.

³²¹ Çağrıcı, Mustafa, “Taassup”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2010 İstanbul, c. XXXIX, s. 285-286.

ümmeî yapısını ayakta tutan külli bir ruh olarak değeriendirilmiştir. Ayrıca Abduh, taassup bağlarının zayıflamasının fertlerin birbirinden kopmasını kaçınılmaz hale getireceğini ifade etmiştir.³²²

Muhammed Abduh'a göre taassup, asabiyyet sahibi ve asabeye mensup olmak anlamındadır.³²³ Abduh, "Taassubun, bir orta yolu bir de ifrat ve tefrit derecesi olduğunu, taassubun ifrat derecesinde olanların, kendi kavmini haklı olsun veya olmasın daima savunduğunu dile getirmiştir.³²⁴ Elmalılı'ya göre ise taassup, hakikati bilmek dururken zıddı olan bâtilı kabul etmek ve bâtil da inat etmektir.³²⁵ Elmalılı, Kur'an ve hadislerin taassuba karşı olduğunu örnekler vererek açıklamıştır.³²⁶ Ayrıca nazari ilimlerde hakikati keşfetmek için itidalin şart olduğunu belirterek taassubun hakikatin keşfine mâni olduğunu söylemiştir.³²⁷

Musa Kazım, mezhep taassubuna karşı çıkmakla birlikte İslâm mezhepleri arasında taassuptan dolayı Müslümanları tefrikaya düşüren birçok tartışma yaşandığını söylemiştir. Ancak bu tartışmaların dinin esaslarında olmadığını daha çok ferî meselelerde olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte o, din konusunda taassup göstermenin İslâm'a yarardan çok zarar verdiğini dile getirmiştir.³²⁸

Taassubun İslâm'a verdiği zararları örneklerle anlatan Reşid Rıza, müslümanların kötü siyasetleri sebebiyle uğradıkları hüsrânlar, felaketler ve zâyî edilmiş saltanatların olduğunu söylemiştir. Hatta en güzel İslâm memleketlerinin bugün ecneblerin istilasına maruz kalma sebebi olarak da taassubu göstermiştir. Yazısında verdiği örnekte Moğol istilasının başlıca sebeplerinden birinin Şafiiler ile Hanefiler arasındaki taassuptan kaynakladığını, bu olayın ise İslâm'ın kuvvetini param parça eden olaylardan ilki olduğunu dile getirmiştir.³²⁹

³²² Çağrı, "Taassup", s. 285-286.

³²³ Muhammed Abduh, "Taassup", çev: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtı müstakîm*, c. III, sy. 55, s. 34.

³²⁴ Muhammed Abduh, "Taassup", s. 34-38.

³²⁵ Elmalılı Hamdi Yazır, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir", *Sebilürreşâd*, c. XXI, sy. 546, s. 204-206.

³²⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir", s. 204-206.

³²⁷ Elmalılı Hamdi Yazır, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir", s. 22.

³²⁸ Musa Kazım, "Kütüb-i Kelâmiyenin İhtiyacı-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beynelmüslimin Mezahib-i Muhtelifenin Tevhidi, Medreselerde Tedrisatın Islahı", *Sırâtı müstakîm*, c. II, sy. 52, s. 404-406.

³²⁹ Reşid Rızâ, "Mezahibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cemi", s. 81-84.

Taassup konusuna farklı bir perspektiften bakan Alimcan el-İdrisi (ö1959)³³⁰, taassup probleminin Avrupa misyonierlerinin İslâm'a saldırıları karşısında, Dârülfünûn İlahiyat Fakültelerinde, İslâm'ı savunacak nitelikli ve donanımlı öğrencilerin olmamasına bağlamıştır. Ayrıca çözüm olarak İslâm düşüncesine yerleşmiş birtakım batıl itikatları ve taassubu yok edebilmek için kalifiyeli eleman yetiştirilmesi gerektiğine vurgu yapmıştır.³³¹

Nuralizade Gıyaseddin Hüsnü³³² misyonierlerin Müslümanlar arasında mezhep taassubuna sebep olduklarını iddia etmektedir. Ona göre, Buhara'da Şii ve Sünni Müslümanlar bir arada barış içerisinde yaşarlarken misyonierler, Müslümanların arasına girerek yıllar önce bitmiş mezhep kavgalarını başlatmışlardır. Bununla birlikte misyonierler, “Yirminci asırda İslâm için taassub-ı mezhebiyyeden dolayı mukâtelât” adıyla meseleyi daha büyötmüşlerdir. Mezhep taassubu nedeniyle İslâm dini gücünü kaybetmeye başlamış, doğudan batıya kadar hükmeden imparatorluklar bölünme yaşamıştır.³³³

Taassubu hastalık olarak değeriendiren Ali Rıza, “Pekin'den Mektup” adlı makalesinde taassubun bir hastalık, menşinin ise körü körüne bağıllık olduğunu belirtmiştir. Tek çözüm yolunun ise taassubu ortadan kaldırmak olduğunu söylemiştir. Bu makalede aynı zamanda Ali Rıza özeleştirii yaparak şu sözleri aktarmaktadır: “Yazıklar olsun ki din bu kadar cömertken, şeriat bu derecede genişken onu bu hale getirdik! Müslümanlık bugünkü Müslümanların lehinde değil aleyhinde bir hüccettir.” Müslümanlar asıl darbeyi ecdadı taklit etmeyi en büyük meziyet olarak gören alimlerden yemişlerdir.³³⁴ Bu bağlamda din alimlerinin söz ve davranışlarıyla taassuba zemin hazırladığını dile getirmiştir.

Görüldüğü üzere dergi yazarları taassubu farklı açılardan ele almışlarsa da ortak olarak taassubun dine zarar verdiği, Müslümanların ayrışmasına sebep olduğu, noktasında hemfikirlerdir.

³³⁰ Tatar aydınlarından birisi.

³³¹ Alimcan el-İdrisi, “Darülfünun'da Tedrîsât”, *Sırâtı müstakîm*, c. III, sy. 57, s. 75-76.

³³² Osmanlı döneminde yaşamış şahir ve yazardır. Vefat tarihi bilinmemekle birlikte Tanzimat Dönemi'nde edebi ve kültürel faaliyetleriyle tanınmıştır.

³³³ Nuralizade Gıyaseddin Hüsnü, “Buhara'ya Dair”, *Sırâtı müstakîm*, c. IV, sy. 91, s. 229-230.

³³⁴ Ali Rıza, “Pekin'den Mektup”, *Sırâtı müstakîm*, c. V, sy. 117, s. 220-221.

3.10 Bid'at ve Hurafeler

Bid'at, Arapça bir kelime olup sözlükte “icat etmek, örneği olmaksızın yapıp ortaya koymak, inşa etmek” anlamlarına gelmektedir.³³⁵ Bid'at, dinin asılları arasında olmadığı halde sonradan ortaya çıkarılıp dine atfedilen görüşlerdir.³³⁶ Bid'at kavramı dar ve geniş kapsamlı olmak üzere iki şekilde tanımlanmıştır. Geniş kapsamlı tanıma göre, bid'at, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan her türlü şeydir. Dar kapsamlı tanımına göre ise, Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan dinle ilgili ilave veya eksiltme özelliği taşıyan her şey şeklinde tarif edilmiştir.³³⁷

Hurafe kavramı ise sözlükte “bunamak” anlamına gelen haref kökünden ortaya çıkan bir isim olup “akla ve gerçeğe aykırı düşen aldatıcı söz” demektir.³³⁸ Masal, efsane ve genellikle gerçek dışı olduğu bilinse de hoş giden rivayetlere hurafe denmiştir.³³⁹

Bid'atların ortaya çıkmasında, İslâmiyet'in kısa zamanda farklı sosyal-kültürel yapılara sahip milletlerle aynı coğrafyada yaşaması, İslâmî esas ve hükümlerin yeni Müslümanlarca yanlış anlaşılması gibi etmenler sayılabilir. Bununla birlikte bazı sosyal yapılardaki eski inanış, kültür ve uygulamaların zamanla İslâm dininin bir unsuruymuş gibi literatüre girdiği de görülmüştür. Ayrıca birtakım hurafelerin veya eski dini inanışların İslâm dininin saflığını bozma amacıyla kasten sokulmak istenmesi de olası bir durum olarak fark edilmiştir.³⁴⁰

Hurafeler ise, genellikle orijinal metinlerin kaybı ve geçmiş kavimlere ait batıl inançların yeni dine taşınmasıyla oluştuğu tespit edilmiştir. İslâm'ın ana kaynağı olan Kur'an'ı Kerim sağlam bir şekilde yeni Müslümanlara aktarılmışsa da yaşanan toplumda çeşitli hurafelerin dine sokulduğu görülmüştür. Bunların kaynağı ve çıkış

³³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 8, s. 6; Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s. 43; Topaloğlu, - Çelebi, “*Kelam Terimleri Sözlüğü*”, s. 51. ;Yaran, Rahmi, “Bid'at”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1992 İstanbul, c.VI, s.129-131.

³³⁶ Demirci, Ahmet, “Bidatçılık”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri 1988, sy. 5, s. 72.

³³⁷ Yaran, “Bid'at”, s. 129-131.

³³⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 9, s. 44; Topaloğlu; Çelebi, “*Kelam Terimleri Sözlüğü*”, s. 133.

³³⁹ Yel, Ali Murat, “Hurafe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1998 İstanbul, c. XVIII, s. 381-382.

³⁴⁰ Yıldırım, Leyla, Karaman, Fikret, “Bid'at ve Hurafelerin Ortaya Çıkış Sebepleri”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, c. 11, sy. 2, s. 473. ;Yaran, “Bid'at”, s. 129-131.

sebepleri olarak önceki dinlere ait kültlerin İslâm'a taşınması, mevzu hadisler, cehalet, uluhiyet ile ilgili hurafeler, gayb bilgisi gibi unsurlar sayılabilir.³⁴¹

İslâm aleminin genişlemesiyle birlikte farklı etnik gruplar, farklı anlayış ve kültürler neticesinde etkileşimler yaşanmıştır. Bu etkileşimlerden olumlu olanlar olduğu gibi olumsuz olanlarda olmuştur. Olumsuz olanlardan biri de bidat ve hurafelerdir. Bu unsurlar İslâm aleminin gerilemesinde etkili olan göz ardı edilemeyecek meselelerdir. Bazı Müslümanlar tarafından olumlu gelişmelere de bid'at gözüyle bakılması sebebiyle, İslâm düşüncesinde bir takım tıkanmalara, daralmalara ve duraklamalara neden olmuştur.³⁴² İncelediğimiz dergideki yazarlar da çeşitli açılardan bidat ve hurafeler konusunu ele almışlardır.

Hurafe ve hakikate dikkat çeken Şemseddin Günaltay'a göre, bir vakitler cihana hakim olan bir milletin, bugün zelil ve sefil bir şekilde yaşaması akıl alır bir mesele değildir. Asr-ı saadete hükmeden din, hakka dönüş sağlar ise can çekişen Müslümanlara bir hayat verilmiş olacaktır. Bu da ancak hurafelerden kurtuluş ile mümkün olabilir. Dolayısıyla İslâm aleminin kurtuluş reçetesi, Müslümanlar arasında yaşatılan hurafelerden kurtulması, dinin temel esaslarına bağlanmasıyla sağlanacaktır.³⁴³

Abduh, İslâm coğrafyasında yanlış siyasi adımlardan dolayı hurafelerin din içerisine girdiğini belirtmekle birlikte bu durumun Abbasiler dönemiyle başladığını dile getirmiştir. Abbasilerde orduya alınan yabancı askerler ve halkın dini daha içselleştirmeden kendi adet ve kültürlerini İslâm topraklarında yaymaya başladığını, bunun sonucu olarak da bidat ve hurafelerin ortaya çıktığını söylemiştir. Ayrıca Abduh sözlerine bid'at ve hurafelerin, Müslüman bireyin kişisel sorunu olduğunu ve değer düzleminde İslâm'la hiçbir alakasının bulunmadığını da eklemiştir.³⁴⁴

Abduh, makalelerinde bid'atleri din zanneden Müslümanları; bid'atlardan, taklitçilikten kurtarılmasının şart olduğunu ve dinin Kur'ân ve hadislerle anlaşılması gerektiğine dikkat çekmektedir. Buna ek olarak, din hakkında bilgi öğrenen kişilerin

³⁴¹ Yavuz, "Hurafe", s. 382-384.

³⁴² Altıntaş, Ramazan, "İslâm Anlayışında Bid'at ve Hurâfenin Çerçevesi", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Mayıs-Ağustos 2003, c. VI, sy. 16, s. 115.

³⁴³ Şemseddin Günaltay, "Hurafattan Hakikate", *Sebilürreşâd*, c. XII, sy. 291, s. 84-85.

³⁴⁴ Muhammed Abduh, "Bugünkü Müslümanlar Yâhûd Müslümanlığa Müslümanlarla İhticâc", trc. Mehmed Âkif Ersoy, *Sırâtülmüstakîm*, c. I, sy. 25, s. 396-397.

bilgiyi derinlemesine incelemesi ve “hoca dediyse doğrudur” anlayışının terk edilmesi gerektiğini savunmaktadır.³⁴⁵

Müslümanların bulundukları halden kurtulmasının şartı olarak Halim Sabit, “Müslümanların itikadının, eski dinlerden kalma batıl ve hurafelerden temizlenmesi gerektiğini” dile getirmiştir. Ayrıca “Dinin aslına bağlı kalarak bütün yenilikler ile hayatı tanzim etmek ve ıslah etmemiz icap etmektedir.”³⁴⁶ diyerek yeniliğin gerekliliğine dikkat çekmiştir.

Çöküşün uçurumlarında yuvarlanan İslâm dünyasını kurtarmak için hurafeleri yıkmak ve hakikate ulaşmaktan başka çare olmadığını dile getiren Günaltay, daha önce yaşamış Müslümanların refaha, saadete ve güce yükseltenin din olduğunu vurgulayarak, dinin ihya edilmedikçe, bugünkü Müslümanların düzelmesinin düşünülemeyeceğini dile getirmiştir. Ayrıca o, “Hurafeler yaşatmaz, öldürür.” demiştir.³⁴⁷

“İslâmiyet’in Suret-i İntişârıyla Netâyici ve Bid’atler” adlı makalesinde Hüseyin Hüsameddin, Hristiyan misyonerlerin, İslâm’ı zorla kabul ettirildiği ve yayılmasının şiddetle sağlandığı iddialarına karşılık, o, İslâm’ın yayılmasının zorbalıkla veya şiddetle değil, hoşgörü ile olduğunu savunmaktadır. Ayrıca yazar makalesinde geçmişten günümüze İslâmi medeniyetlerin değişikliğini vurgulayarak, geçmişteki İslâm medeniyetlerinin ihtişamlı dönemlerinden bugünkü gelinen zayıf durumun nasıl ortaya çıktığını sorgulamaktadır. Hüseyin Hüsameddin gerilemenin nedenleri arasında İslâm’ın öz değerlerinden sapılmasını ve özellikle İslâm alimi kisvesine bürünmüş sözde alimlerin davranışlarını saymıştır.³⁴⁸

Sonuç olarak bid’at ve hurafelerin başlıca doğuş sebebi toplumlardaki kültürel değişimlerdir. Müslümanlar, kimi zaman eski inanışlarını devam ettirmeleri, kimi zamanda başka kültürlerin etkisinde kalarak İslâm’ın onaylamadığı örf ve adetlere yönelmiştir. Özellikle çaresiz kalan insanlar bu tür yanlış yollara saparak, hurafe ve bid’atlara rağbet ederek çıkar yollar aramışlardır. Böylece dinlerin birçoğu, kendi mensupları tarafından dine eklenen hurafeler sebebiyle aslını ve berraklığını kaybetmiştir. Derginin ortaya çıktığı buhranlı dönemin bir yansıması olarak görülen

³⁴⁵ Muhammed Abduh, “Atâletin İntâc Ettiği Fenâlıklar”, trc. Mehmed Âkif, *Sırâtülmüstakîm*, c. I, sy. 26, s. 411-414.

³⁴⁶ Halim Sabit, “Dinin Şekl-i Aslisine İrca-i Lüzumu”, *Sebilürreşâd*, c. XI, sy. 278, s. 273-275.

³⁴⁷ Şemseddin Günaltay, “Hurafattan Hakikate”, *Sebilürreşâd*, c. XII, sy. 291, s. 84-85.

³⁴⁸ Hüseyin Hüsameddin, “İslâmiyet’in Suret-i İntişârıyla Netâyici ve Bid’atler”, *Sebilürreşâd*, c. VII, sy. 159, s. 48.

hurafeler ve bid'atlar, alimleri asri saadet inancının oluşmasına yöneltmiş ve bu düşünce bozukluklarından arınmak için çeşitli araştırmalar ve eleştiriler yapmaya itmiştir. Dergi yazarlarının bu konuyu ele alış şekillerine bakıldığında hurafelerin ortadan kaldırılmasını, bid'atların ise içeriğine bakılarak kabul noktasında karar verilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Ayrıca yazarlar her bid'atın kötü olmayacağı hususunda hemfikirlerdir.



SONUÇ

Osmanlı Devleti'nin giderek zayıfladığı XX. yüzyılın başlarından itibaren toplumu etkileyen siyasi, askeri, kültürel ve dini alanda önemli değişiklikler meydana gelmiş, bu değişikliklerin İslâm Coğrafyasını da etkilediği görülmüştür. Bu süreçte Avrupa'nın etkisi altında kalan Müslümanların; fikir dünyalarında, dini düşüncelerinde, bilimsel tasavvurlarında önemli değişimler vuku bulmuştur.

Dönemin değişimden etkilenen unsurlarının başında mevcut İslâm düşüncesi gelmektedir. Bilim camiasında İslâmi ilimlerin modern dönemin ihtiyaçlarını karşılayamadığını bunun için yeni bir yaklaşım arayışına girilmesi gerektiği düşüncesi hakimdir. *Sebîlürreşâd* dergisi, İslâmiyet'i eleştiren Batı'ya cevaplar yanında, değişen dünyayı göz ardı etmeyen geleneğin anlam dünyasına inanan modern bir yaklaşım sunmuştur. Dergide ayrıştırıcı bakış açısından ziyade birliktelik ve beraberlik vurgusu ön plana çıkmaktadır. Nitekim dergide farklı fikirdeki alimlerin halk nezdinde karşılık bulmayan düşüncelerini ifade ederken daha hassas davrandıkları fark edilmiştir.

Osmanlı devletinin toprak kaybettiği, halk arasında ayrışmaların yaşandığı ve toplumda birçok fikrin ortaya atıldığı süreçte *Sebîlürreşâd* dergisi alimleri karşıt fikir ve düşüncelere reddiyeler yayımlarken aynı zamanda toplumu bir arada tutmaya çalışan yazılar da kaleme almışlardır.

Her devrin, her şartın kendine has bir takım özellikleri ve sorunları vardır. Dergi içerisinde ortaya çıkan kelamî problemlerin temelinin çoğunlukla siyasi olduğu fark edilmekle birlikte İttihad-ı islâm ve terakkî gibi kavramlar çerçevesinde fikir-hadise irtibatlı olarak makalelerin kaleme alındığı gözlemlenmiştir. Buna rağmen *Sebîlürreşâd* dergisi yazarları bu problemleri saptayıp çözüm arayışına girmişlerse de bu konuda başarılı olamamışlardır. Çünkü bir yandan muhafazakar İslâmcıların ekserisi geleneği taklit ederken, modernleşme çabası içerisinde olan bazı alimler ise kurtuluş reçetesi olarak gördükleri Batı'yı taklit etmekten ileriye gidememişlerdir. Ayrıca dergi içerisinde yer alan reddiye ve eleştirilerin metodik olmadığı da gözlenmiştir. Alimler çoğunlukla karşılıklı atışma şeklinde ve savunmacı bir bakış açısıyla reddiye ve eleştirileri kaleme almışlardır.

Dergi yazarlarından olan Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Elmalılı Hamdi Yazır, gibi alimler yaşadıkları sürecin içerisinde yoğurulan şahsiyetlerdir. İslâm dünyasının içerisinde bulunduğu bunalımdan çıkış yolu olarak tecdid gerektiğini

vurgulamışlardır. Bununla birlikte onlar yanlış kader algısının, bid'at ve hurafelerin, fitne ve tefrikalarının Müslüman toplumundan sökülüp atılması gerektiğini de belirtmişlerdir.

Birçok felsefî akım Tanzimat'la birlikte Osmanlı devletine girerek yayılma imkanı bulmuştur. Bu akımlardan materyalizm ve pozitivism gibi akımların dönemin alimlerinin fikir dünyalarını etkilediği görülmüştür. *Sebîlürreşâd* dergisi alimlerinin bu akımları çürütmeye yönelik makaleler ele almaya çalıştıkları tespit edilmiş hatta bu akımları destekleyen alimleri de eleştiren, yeren makaleler kaleme almışlardır. Bu süreçte hem akımlara karşı hem de içerisinde bulundukları sürecin problemlerine yönelik olarak alimler çözüm üretmeye çalışmışlardır. Alimlerin kelâm ilminin aslî ilkelerine hassasiyet göstererek, İslâm inanç esaslarına uymayan düşünceleri revize ettikleri de görülmüştür.

Dönem alimleri makaleleriyle zihinlerde oluşan bulanıklığa çözüm bulmak, İslâm akidesini savunmak ve kelâm ilmine yeni bir bakış açısı kazandırmak istemişlerdir. Bu sebeble günümüzü de etkileyen yen-i ilmi kelim dediğimiz bir oluşumun ortaya çıkmasında etkin rol oynamışlardır.

Dergide Müslüman halka eleştiriler yer almakla birlikte, Batı toplumunun Müslüman halka küçümseyen bakışı, halkın dinin akidelerine karşı tutumu gibi meselelerin de tenkit edildiği görülmüştür. Eleştirilerde yapıcı olanlarının yanı sıra toplumu küçümseyen hakaretamiz ifadelerinde yer aldığı tespit edilmiştir. Ayrıca dönemin huzursuzluğunun ve ayrışmaların bir yansıması olarak birleştirme temalı konuların daha baskın bir nitelikte işlendiği de gözlemlenmiştir.

Dahası belirtilmeli ki neredeyse yüz yıl önce ortaya çıkan bu eserin saptadığı problemlerin günümüz Türkiye'si'nde hala devam ettiği görülmektedir. Değişen zamana karşın bu sorunların devam etmesi göz önünde bulundurulduğunda, İslâm camiasının özeleştiride bulunması ve bu problemleri yerinde telafi etmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdülaziz Çaviş, “Müslimânlık Dîni Fıtridir 2”, *Sebîlürreşâd*, XVI, sy. 396–397.
- Abdülaziz Çaviş, “Müslimânlık Dîni Fıtridir 3”, *Sebîlürreşâd*, XVI, sy. 398–399.
- Ahmed Naim, “Ahlak-ı İslâmiyyenin Esasları-IV”, *Sebîlürreşâd*, IX, sy. 227.
- Ahmed Naim, “Taaddüd-i Zevcat: Müdafaat-ı Diniyye: Li'l-Batıl Savle Summe Yedmahil-Mansurizade Said Beyefendi'ye”, *Sebîlürreşâd*, XII, sy. 304.
- Ahmet Hamdi Akseki, “Felsefe Maddiyyûn ve Meslekleri”, *Sebîlürreşâd*, VIII, sy. 203.
- Ahmet Hamdi Akseki, “Tenkîd-i Muhikk'ın Cevâbı ve Anlaşılmayan Noktalar”, *Sırâtı müstakîm*, VII, sy. 180.
- Ahmet Hamdi Akseki, “Din ve Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat: İngiliz Gazetelerine Cevap”, *Sebîlürreşâd*, XIV, sy. 359.
- Ahmet Hamdi Akseki, “Din, Devlet Yahut Hilâfet ve Saltanat”, *Sebîlürreşâd*, XIV, sy. 350.
- Ahmet Hamdi Akseki, “Felsefe: Maddiyyun ve Meslekleri 2”, *Sebîlürreşâd*, VIII, sy. 202.
- Ahmet Hamdi Akseki, “Felsefe: Mâddiyyûn ve Meslekleri”, *Sebîlürreşâd*, VIII, sy. 201.
- Ahmet Hamdi Akseki, “Garanik Mes'elesi Hakkında 2”, *Sebîlürreşâd*, XVIII, sy. 456.
- Ahmet Hamdi Akseki, “Garanik Mes'elesi Hakkında 3”, *Sebîlürreşâd*, XVIII, sy. 457.
- Ahmet Hamdi Akseki, “Garanik Mes'elesi Hakkında”, *Sebîlürreşâd*, XVIII, sy. 455.
- Ahmet Hamdi Akseki, “İttihat Hayat Tefrika ise Memattır”, *Sırâtı müstakîm*, VII, sy. 182.
- Ahmet Hamdi Akseki, “Mâddiyyûn ve Meslekleri”, *Sebîlürreşâd*, c.VIII, sy.19–201
- Ahmet Hamdi Akseki, “Makâlat: Müslimânlık Fıtrî Bir Dîndir”, *Sebîlürreşâd*, XIV, sy. 342.
- Ahmet Hamdi Akseki, “Müslüman Kıyafetinde Gezen Bir Protestan Misyoneri İle”, *Sebîlürreşâd*, XI, sy. 263.
- Ahmet Hamdi Akseki, “Müslüman Kıyafetinde Gezen Bir Protestan Misyoneri İle 2”, *Sebîlürreşâd*, XI, sy. 264.
- Ahmet Hamdi Akseki, “Müslümanların Uğradıkları Felaketler Kendi Nefislerindendir”, *Sebîlürreşâd*, XI, sy. 282.
- Ahmet Hamdi Akseki, “Müslümanların Uğradıkları Felâketler Kendi Nefislerindendir” *Sebîlürreşâd*, XI, sy. 282.

- Ahmet Hamdi Akseki, “Tenkîd-i Muhakk” Sahibine Açık Mektup”, *Sırâtı müstakîm*, VII, sy. 177.
- Ahmet Nazif, “Yeni İlm-i Kelâm; Yeni İlm-i Kelâm’a Lüzûm Var mı, Yok mu?”, *Sebilürreşâd*, XXII, sy. 561–562.
- Akgün, Mehmet, “*Materyalizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri*”, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988.
- Akpınar, Turgut, “Hüseyin Hüsâmeddin Yaşar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XVIII, 1998 İstanbul.
- Albayrak, Sadık, “*Türkiye’de İslâmcılık-Batıcılık Mücadelesi*”, İz Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Ali Rıza, “Pekin’den Mektup”, *Sırâtı müstakîm*, V, sy. 117.
- Alimcan el-İdrisi, “Darülfünun’da Tedrîsât”, *Sırâtı müstakîm*, III, sy. 57.
- Altıntaş, Ramazan, “İslâm Anlayışında Bid’at ve Hurâfenin Çerçevesi”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Mayıs-Ağustos 2003, VI, sy.16.
- Altıntaş, Ramazan, “Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2001.
- Altıntaş, Ramazan, “Protestancı Söylem Karşısında İslâmcıların “İhyacı” Tepkisi/Cevabı: “Muhammed Abduh Örneği”, *Eskiye: Üç Aylık Düşünce Dergisi*, sy. 7, Sonbahar 2007.
- Apaydın, Yunus, “İctihad”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2000 İstanbul, XXI.
- Avcı, Casim, “Hilâfet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVII.
- Aydın, Hüseyin, “*İlim Felsefe Din Açısından Yaratılış ve Gayelik (Teoloji)*”, Diyanet İşleri Başkanlığı, 7.Baskı, Ankara 2012.
- Aydın, Mehmet, “Elmalılı’da “Teceddüd” Fikri”, *Elmalılı M.Hamdi Yazır Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4-6 Eylül 1991.
- Azmzade Refik Beyefendi, “Müslümanlıkta Ferdin Hâkimiyetiyle Cemaatin Hâkimiyeti”,trc: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtı müstakîm*, IV, sy. 84.
- Bayraktar, Mehmet, “Tekâmül Nazariyesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2011, XL.
- Bereketzade İsmail Hakkı, “Envar-ı Kur'an (Sûre-i Bakara 49)”, *Sırâtı müstakîm*, VI, sy. 145
- Bereketzade İsmail Hakkı, “Necâ’ib-i Kur’aniyye (Sure-i Hadîd 20)”, *Sırâtı müstakîm*, II, sy. 37.

- Birekul, Mehmet, “Bir Dönemin Hafızası Sırât-ı Müstakîm- Sebîlürreşad Dergileri ve İslâmcılık Düşüncesi Üzerine Bibliyografik Bir İnceleme” *İlem Dergisi*, 1.baskı 2018.
- Bolay, Süleyman Hayri, “Ahmet Hamdi Akseki”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, II, İstanbul 1989.
- Bolay, Süleyman Hayri, “*Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*”, Yağmur Yayınları, İstanbul 1967.
- Bulğen, Mehmet, “Osmanlı Yeni İlm-i Kelâmında Materyalizm Eleştirisi”, *bilimname* XXX, 2016/1.
- Büyükkara, Mehmet Ali, “*Çağdaş İslâmî Akımlar*”, Klasik yayınları, 2022 İstanbul.
- Ceylan, Abdullah “*Sırat-ı Müstakîm ve Sebîlürreşad Mecmuaları Fihristi*” *Diyanet İşleri Başkanlığı*, Ankara 1991.
- Coşkun, İbrahim, “*Günümüz Kelam Problemleri*”, ed. Recep Ardoğan, Ekin Yayınları, İstanbul 2017.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed, *et-Ta’rîfât*, nşr. Muhammed Bâsil ‘Uyûnüssûd, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Çağrııcı, Mustafa, “Taassup”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2010 İstanbul, XXXIX.
- Çakan, Harun, “Osmanlı Düşünce Hayatında Bilimsel Materyalizm’in Etkisi: Materyalizm Kavgası “, *Kebikeç Dergisi*, 2019, sy. 48.
- Çam, Süleyman, “*Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Geçiş Sürecinde Mezhep Tartışmaları*”, Tamamlanmış Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2019.
- Çetinkaya, Bayram Ali, “İzmirli İsmail Hakkı”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sy.19, 2011.
- Çetinkaya, Bayram Ali, “*M. Şemseddin Günaltay ve Fikriyatı*” Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1994.
- Darwin, Charles, “*İnsanın Türeyişi*” çev. Öner Ünalın, Onur Yayınları, 2.Baskı 1975.
- Demirci, Ahmet, “Bidatçılık”, *Erciyes Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri 1988, sy. 5.
- Dergi editörlüğü “İttihâd-ı İslâm”, *Sırâtılmüstakîm*, IV, sy. 101.
- Dergi editörlüğü, “Avrupanın Şark Siyaseti”, *Sırâtılmüstakîm*, IV, sy. 90.
- Dergi editörlüğü, “İntibah-ı İslâm”, *Sırâtılmüstakîm*, IV, sy. 84.
- Dergi editörlüğü, “İttihâd-ı İslâm ve Genç Türkler”, *Sırâtılmüstakîm*, V, sy. 122.

- Dergi edtörlüğü, “İttihâd-ı İslâmın Esası Rabıta-i Diniyyeyi Takviyedir.”, *Sebîlürreşâd*, XII, sy. 287.
- Dergi edtörlüğü, “İttihat Yaşatır Yükseltir, Tefrika Yıkar Öldürür”, *Sırâtı müstakîm*, V, sy. 116.
- Dergi edtörlüğü, “Kavm-i Cedidci Ubeydullah Efgânî ile Sebîlürreşâd İdarehanesinde Bir Muhavere”, *Sebîlürreşâd*, XI, sy. 277.
- Dergi edtörlüğü, “Osmanlı ve İran ittihâdî”, *Sebîlürreşâd*, XV, sy. 369.
- Dergi edtörlüğü, “Sebîlürreşâd’ın Muhtevîsi Olduğu Mebâhis”, *Sebîlürreşâd*, VIII, sy. 183.
- Duman, Ali, “İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı Eserleri ve Fıkıh”, *Bilimname*, XIV, 2008/1.
- Düzgün, Şaban Ali, “İslâm İnanç Esasları”, Grafiker yayınları, 8.Baskı, Ankara 2021.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş’as el-Ezdî es-Sicistânî. Sünenü Ebî Dâvûd. thk. Muhammed Avvâme. Cidde: Dârü’l-Kible li’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, 1998.
- Elmalılı Hamdi Yazır, “Felsefe ve Din”, *Sebîlürreşâd*, XXII, sy. 569–570.
- Elmalılı Hamdi Yazır, “Felsefe ve Din”, *Sebîlürreşâd*, XXII, sy. 571–572.
- Elmalılı Hamdi Yazır, “Felsefe ve Dîn”, *Sebîlürreşâd*, XXII, sy. 569–570.
- Elmalılı Hamdi Yazır, “Felsefe ve Dîn”, *Sebîlürreşâd*, XXII, sy. 569–570.
- Elmalılı Hamdi Yazır, “Felsefe ve Din”, *Sebîlürreşâd*, XXIII, sy. 573.
- Elmalılı Hamdi Yazır, “Garb Cereyânı Felsefesi”, *Sebîlürreşâd*, XXII, sy. 567–568.
- Elmalılı Hamdi Yazır, “Garb Cereyânı Felsefesi”, *Sebîlürreşâd*, XXII, sy. 567–568.
- Elmalılı Hamdi Yazır, “Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir”, *Sebîlürreşâd*, XXI, sy. 544-545.
- Elmalılı Hamdi Yazır, “Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir”, *Sebîlürreşâd*, XXII, sy. 549-550.
- Elmalılı Hamdi Yazır, “Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir”, *Sebîlürreşâd*, XXI, sy. 546.
- Elmalılı Hamdi Yazır, “Teceddüdün Şer’an Lüzumu ve Şerâiti-II”, *Sebîlürreşâd*, XXIII, sy. 575.
- Eroğlu, Muhammed, “Abdülaziz Çâvîş”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1988 İstanbul, I.
- Ersoy, Mehmed Akif - Abdülaziz Çavuş, “Âlem-i İslâm: Hastalıkları ve Çareleri Medeniyetin Ruhunu Bırakarak Yalnız Zevâhirinde Garblıları Taklit Beliyyesi”, *Sebîlürreşâd*, XIV, sy. 357.
- Ersoy, Mehmed Akif, “Fatih Kürsüsünde”, *Sebîlürreşâd*, XII, sy. 287.
- Ersoy, Mehmed Akif, “Fatih Kürsüsünde”, *Sebîlürreşâd*, XI, sy. 275.

- Ersoy, Mehmed Akif, “Hasbihal”, *Sebilürreşâd*, IX, sy. 228.
- Ersoy, Mehmed Akif, “Tefsir-i Şerif”, *Sebilürreşâd*, IX, sy. 209.
- Ersoy, Mehmet Akif, “Açık Mektup Ebüzziyâ Tefvik Efendi’ye”, *Sırâtımüstakîm*, III, sy.78.
- Eşref Edip, “Kütüb-ü Kelâmiyyenin İhtiyâcât-ı Asriyyeye Göre Islah ve Te’lîfi Beynel Müslimin Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhîdi Medreselerde Tedrisâtın Islâhı”, *Sırâtımüstakîm*, II, sy. 52.
- Eşref Edip, “Milleti Yükseltecek Ancak Müslimânlık Esaslarıdır.”, *Sebilürreşâd*, XX, sy. 502.
- Eşref Edip, “Tanzimatçılık Bu Memleket İçin Mahz-ı Felâket Olmuştur”, *Sebilürreşâd*, XIX, sy. 486.
- Ferid Vecdi “Müslümanlıkla Medeniyet Tashîh-i İ’tikâd”, *Sebilürreşâd*, VI, sy. 138.
- Ferid Vecdi, “Felsefe-i Mâddiyyûn ile Felsefe-i Rûhiyyûnun Çarpışması”, *Sebilürreşâd*, XII, sy. 1–300.
- Ferid Vecdi, “Maddiyyun Meslek-i Felsefîsinin Edyâna Hücûmu”, *Sebilürreşâd* XII, sy. 298.
- Ferid Vecdi, “Müslüman Kadın”, *Sırâtımüstakîm*, I, sy. 4.
- Ferid Vecdi, “Müslüman Kadın”, *Sırâtımüstakîm*, I, sy. 5.
- Ferid Vecdi, “Müslüman Kadın”, *Sırâtımüstakîm*, I, sy. 6.
- Ferid Vecdi, “Müslümanlık’la Medeniyet Tashîh-i İ’tikâd”, Terc. Mehmet Akif Ersoy, *Sırâtımüstakîm*, VI, sy. 138.
- Ferid Vecdi, “Sefirü’l İslâm ila Sairi’l Akvam”, Terc. Ahmed Cemâl, *Sırâtımüstakîm*, I, sy. 23.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, “Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine(Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXV.
- Geyin, Sema, “Muhammed Ferid Vecdi’nin Tefsir Anlayışı Ve Yaşadığı Dönem Açısından Tefsirinin Değerlendirilmesi”, *Journal Of Intercultural And Religious Studies*.
- Görgün, Tahsin, “Tecdid” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2011 İstanbul, XL.
- Gürcüzâde Mehmed Kamil, “İttihat İttihad Daima İttihad Ve Biraz İntibah”, *Sırâtımüstakîm*, VII, sy. 169.
- Hakyemez, Cemil, “Mehdî Düşüncesinin İtikadîleşmesi Üzerine”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, III, sy. 5.
- Halim Sabit, “Dinin Şekl-i Aslisine İrca-i Lüzumu”, *Sebilürreşâd*, XI, sy. 278.

- Halim Sabit, “İctihâda Dair- XV”, *Sırâtımüstakîm*, III, sy. 77.
- Halim Sabit, “İctihâda Dair”, *Sırâtımüstakîm*, III, sy. 78.
- Harb, Muhammed, “El-Menar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIX, 2004 Ankara.
- Hüseyin Hüsameddin, “İslâmiyet’in Suret-i İntişârıyla Netâyici ve Bid’atler”, *Sebilürreşâd*, VII, sy. 159.
- Hüseyin Hüsameddin, “İttihadı İslâm’ı Ortaya Atarak Camiayı Nasrâniyyet’e Bürünen Avrupa Diplomatlarıyla Bulgarlara!”, *Sırâtımüstakîm*, V, sy. 129.
- İbn Manzur, *Lisanü'l-Arap*, I, s.552, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- İbrahim, Bayram, “Muhammed Ferîd Vecdi’nin Mucizelere Bakışı”, *İslâm Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)*, I, sy. 4, Haziran 2016.
- İzmir Mebusu Ubeydullah, “İttihâd-ı İslâm, İslâm’da Cinsiyet ve Kavmiyet Yoktur”, *Sebilürreşâd*, XIII, sy. 325.
- İzmirli İsmail Hakkı, “Cevazın Ahkâm-ı Şeriattan Olup Olmadığı-II”, *Sebilürreşâd*, XII, sy. 304.
- İzmirli İsmail Hakkı, “İctihâdın Bâis-i Tevellüdü”, *Sebilürreşâd*, XII, sy. 297.
- İzmirli İsmail Hakkı, “İslâm’da Felsefe; 18 Yeni İlm-i Kelâm”, *Sebilürreşâd*, XIV, sy. 344.
- İzmirli İsmail Hakkı, “İslâm’da Felsefe”, *Sebilürreşâd*, XIII, sy. 335.
- İzmirli İsmail Hakkı, “İslâm’da Felsefe”, *Sebilürreşâd*, XIV sy. 344.
- İzmirli İsmail Hakkı, “İslâm’da Felsefe”, *Sebilürreşâd*, XIV, sy. 340.
- İzmirli İsmail Hakkı, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, *Sebilürreşâd*, XIII, sy. 285.
- İzmirli İsmail Hakkı, “Mehdilik Meselesi: Muallim Ata Efendinin Üçüncü Sorusuna Cevap”, *Sebilürreşâd* XIII, sy. 285.
- İzmirli İsmail Hakkı, “Suâl-Cevâb: Muallim Ata Efendinin İkinci Suâline Cevâb”, *Sebilürreşâd*, XI, sy. 284.
- İzmirli İsmail Hakkı, “Suâl-Cevâb: Muallim Ata Efendinin Suâline Cevâb”, *Sebilürreşâd*, XI, sy. 283.
- İzmirli İsmail Hakkı, “Ubeydullah Efgânî Müdafii M. C. Efendiye!”, *Sebilürreşâd*, XI, sy. 280.
- İzmirli İsmail Hakkı, “Yeni İlm-i Kelâm Hakkında”, *Sebilürreşâd*, XXII, sy. 551–552.
- İzmirli İsmail Hakkı, “Yeni İlm-i Kelâm”, *Sebilürreşâd*, XXI, sy. 528–529.
- Kara, İsmail, “Hamdi Efendi = Three Periods and Three Hamdi Efendi”, *Diyanet İlmî Dergisi*, LI, sy. 3, 2015.

- Kara, İsmail, “*Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler I*”, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014.
- Karaman, Hayreddin, “*Gerçek İslâm’da Birlik*”, yaz. ve haz. Hayreddin Karaman, Nesil Yayınları.
- Keskioğlu, Osman, “Muhammed Abduh”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII, 1970.
- Kılavuz, Salim, “*İslâm Akâid ve Kelâm’a Giriş*”, Ensar Yayınları, 25. Baskı, İstanbul 2016.
- Kılıç, Hulusi, “Sırâtı müstakîm ve Sebîlürreşâd Mecmûalarındaki Makalelerine Göre Ahmet Hamdi Akseki”, Yayını hazırlayan: Hüseyin Arslan - Mehmet Erdoğan, *Ahmet Hamdi Akseki (Sempozyum)*, Ankara 2004.
- Kılıç, Recep, “Dinde Yenilenme: Teceddüd, tebeddül ve tahrif kavramları (Hamdi Yazır’ın dibâce’sine özel atıfla)”, *Eskiye Dergisi*, Kış 2010, sy. 16.
- Koç, Emel, “Klasik Materyalizm ve Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Yansımaları”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kasım 2009, I, sy. 2.
- Korlaelçi, Murtaza, “*Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*”, Kadim Yayınları, Ankara 2021.
- Kurt, Gülfem, “Mısır Feminizmi: Kasım Emin’in Tahriru’l-Mer’e ve El-Mer’etu’l Cedide Eserlerine Karşılaştırmalı Bir Bakış”, *International Journal Of Language Academy*, Volume 5/6 September, 2017.
- Kutlu, Sönmez, “*Mezhepler Tarihine Giriş*”, Dem Yayınları, İstanbul 2016.
- Kutluer, İlhan “Pozitivizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007 İstanbul, XXXIV.
- Manastırlı İsmail Hakkı, “Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihâd II”, *Sırâtı müstakîm*, II, sy. 29.
- Manastırlı İsmail Hakkı, “Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihâd-I”, *Sırâtı müstakîm*, II, sy. 28.
- Manastırlı İsmail Hakkı, “Bab-ı İctihâd Daima Küşade Bulunmaktadır”, *Sırâtı müstakîm*, II, sy. 34.
- Manastırlı İsmail Hakkı, “Bab-ı İctihâd Mesdud mudur?-I”, *Sırâtı müstakîm*, II, sy. 31.
- Manastırlı İsmail Hakkı, “Bab-ı İctihâd Mesdud mudur?-I”, *Sırâtı müstakîm*, II, sy. 31.
- Mehmed Fatin, “Hilâfet ve Vesayet”, *Sebîlürreşâd*, XVII, sy. 421-422.
- Muhammed Abduh, “Atâletin İntâc Ettiği Fenâlıklar”, trc. Mehmed Âkif Ersoy, *Sırâtı müstakîm*, c. I, sy. 26.
- Muhammed Abduh, “Atâletin İntâc Ettiği Fenâlıklar”, trc. Mehmed Âkif Ersoy, *Sırâtı müstakîm*, I, sy. 26.
- Muhammed Abduh, “Bugünkü Müslümanlar Yâhûd Müslümanlığa Müslümanlarla İhticâc”, trc. Mehmed Âkif Ersoy, *Sırâtı müstakîm*, I, sy. 25.

- Muhammed Abduh, “Hanotaux ile Şeyh Muhammed Abduh’un Münâkaşası”, trc: Mehmed Âkif Ersoy, *Sırâtımüstakîm*, III, sy. 60.
- Muhammed Abduh, “Hanotaux ile Şeyh Muhammed Abduh’un Münâkaşası”,trc: Mehmed Âkif Ersoy, *Sırâtımüstakîm*, III, sy. 57.
- Muhammed Abduh, “Kaza ve Kader”, trc: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtımüstakîm*, II, sy. 35.
- Muhammed Abduh, “Merhum Şeyh Muhammed Abduh’un Mösyö Hanotaux’a Cevabı-I”, *Sırâtımüstakîm*, III, sy. 61.
- Muhammed Abduh, “Taassup”, çev: Mehmed Akif Ersoy, *Sırâtımüstakîm*, III, sy. 55.
- Muhammed Abduh, “Tevhîde Dair I”, Hüseyin Mazhar, *Sebîlürreşâd*, XV, sy. 388.
- Muhammed Abduh, “Tevhîde Dair II”, Hüseyin Mazhar (çev.), *Sebîlürreşâd*, XV, sy. 389.
- Muhammed Derviş el-Hût, *Esnâ’l-metâlib fî ehâdîsi muhtelifi’l-merâtib* (Beyrut: Dâru’l-Kitab el-Arabî, 1983), 200.
- Musa Kâzım, “Felsefe-i İslâmiyye İsbât-ı Vâcib”, *Sırâtımüstakîm*, I, sy. 20.
- Musa Kâzım, “Felsefe-i İslâmiyye İsbât-ı Vâcib”, *Sırâtımüstakîm*, I, sy. 19.
- Musa Kâzım, “Felsefe-i İslâmiyye İsbât-ı Vâcib”, *Sırâtımüstakîm*, I, sy. 21.
- Musa Kâzım, “Felsefe-i İslâmiyye İsbât-ı Vâcib”, *Sırâtımüstakîm*, I, sy. 22.
- Musa Kâzım, “Felsefe-i İslâmiyye İsbât-ı Vâcib”, *Sırâtımüstakîm*, I, sy. 23.
- Musa Kâzım, “Kütüb-i Kelâmiyenin İhtiyacat-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beynelmüslimin Mezahib-i Muhtelifenin Tevhidi, Medreselerde Tedrisatın Islahı”, *Sebîlürreşâd*, II, sy. 52.
- Musa Kâzım, “Kütüb-i Kelâmiyenin İhtiyacat-ı Asra Göre Islah ve Telifi, Beynelmüslimin Mezahib-i Muhtelifenin Tevhidi, Medreselerde Tedrisatın Islahı”, *Sırâtımüstakîm*, II, sy. 52.
- Mustafa Sabri, “Terakki Edelim, Fakat Müslüman Kalmak Şartıyla”, *Sebîlürreşâd*, XVII, sy. 431-432.
- Nuralizade Gıyaseddin Hüsnü, “Buhara’ya Dair”, *Sırâtımüstakîm*, IV, sy. 91.
- Ömer Ferit Kam, “Vahdet-i Vücûd”, *Sebîlürreşâd*, VIII, sy. 185.
- Ömer Rıza, “Hilâfetin Esası Saltanattır”, *Sebîlürreşâd*, XVIII, sy. 454.
- Ömer Rıza, “Mukadderat-ı İslâmiye’yi Tezlil Etmeyelim!”, *Sebîlürreşâd*, XVI, sy. 396-397.
- Ömer Rıza, “Mukadderat-ı İslâmiyyenin Ehemmiyeti”, *Sebîlürreşâd*, XVI, sy. 408-409.
- Öz, Mustafa; İlhan, Avni, “İmâmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXII.

- Özcan, Azmi , “Hilâfet” , *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVII.
- Özcan, Azmi, “İttihâd-ı İslâm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2001 İstanbul, XXIII.
- Özdemir, Mehmet, “Dozy, Reinhart Pieter Anne”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, IX, 1994 İstanbul.
- Özervarlı, Sait, “İsbât-ı Vâcib”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXII, İstanbul 2000.
- Özervarlı, Sait, “İzmirli İsmail Hakkı ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXIII, 2001.
- Özervarlı, Sait, “*Kelâmda Yenilik Arayışları*” İsam Yayınları, İstanbul 1998.
- Özervarlı, Sait, “Muhammed Abduh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXX, İstanbul 2005.
- Özervarlı, Sait, “Reşîd Rızâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXXV, 2008.
- Özervarlı, Sait, “Yeni İlm-i Kelâm” , *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2013 İstanbul, XLIII.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, X, sy. 238.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, X, sy. 239.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, X, sy. 240.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, X, sy. 241.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, X, sy. 242.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, X, sy. 248.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, X, sy. 250.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, X, sy. 243.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, X, sy. 244.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, XI, sy. 270.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, XI, sy. 271.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, XI, sy. 272.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, XI, sy. 273.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, XI, sy. 268.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, X, sy. 243.
- Reşîd Rızâ, “Akaid-i İslâmiyye”, Ahmet Hamdi Akseki (çev.), *Sebilürreşâd*, X, sy. 237.
- Reşîd Rızâ, “Mezâhibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i”, trc: Ahmet Hamdi Akseki, *Sebilürreşâd*, XII, sy. 291.
- Reşîd Rızâ, “Mezahibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cemi”,trc: Ahmet Hamdi Akseki, *Sebilürreşâd*, XII, sy. 291.
- Safa, Peyami “Bir Vücutta İki Günaltay”, *Sebilürreşâd*, IX, sy. 214.
- Sebilürreşâd*, “Hasbihâl: Cenâb-ı Hakk'ı İnkâr Edene Ne Demeli?”, XXV, sy. 626.
- Sebilürreşâd*, “Hasbihâl: Cenâb-ı Hakk'ı İnkâr Edene Ne Demeli?”, , XXV, sy. 625.
- Sebilürreşâd*, “Kavm-i Cedîdci Abdullah Afgani”, XI, sy. 277.

- Sebilürreşâd*, “Komünizm Aleyhinde Musa Carullah Efendi’nin Neşrettiği Kitâb”, XXIII, sy. 581.
- Soysaldı, Mehmet, “Muhammed Ferid Vecdi, Tefsiri ve Tefsirdeki Metodu”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 4, Elazığ 1999.
- Sunar, Lütfi, ““İslâm’ı Uyandırmak” Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e İslâmcı Düşünce ve Dergiler”, *İlmi Etütler Derneği(İlem)*, 1.baskı, Nisan 2018.
- Şahin, Kamil, “Şemseddin Günaltay”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XIV, 1996.
- Şemseddin Günaltay, “Bir milleti Sefâlete Sâik Kuvvetler ve Kurtaracak Eller”, *Sebilürreşâd*, VIII, sy. 198.
- Şemseddin Günaltay, “Hurafattan Hakikate”, *Sebilürreşâd*, XII, sy. 291.
- Şemseddin Günaltay, “Hurafattan Hakikate”, *Sebilürreşâd*, XII, sy. 291.
- Şemseddin Günaltay, “İctihâd Ne Demektir ve Ne Gibi Ahkâmda İctihâd Olunabilir?”, *Sebilürreşâd*, X, sy. 246.
- Şemseddin Günaltay, “Sebilürreşâd Cerideiyyesine”, *Sebilürreşâd*, VIII, sy. 187.
- Şeyh Muhsin Fani ez-Zâhiri, “Sebilürreşâd Cerîde-i İslâmiyyesine”, *Sebilürreşâd*, XXI, sy. 546.
- Şık, İsmail- Gökâlp, Yusuf, “Sosyal Teoloji Bağlamında ‘Mehdilik’ Algısına Bir Bakış: İzmirli İsmail Hakkı ve Cemaleddin Afganî Karşılaştırması”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, III, sy. 3, 2014.
- Şık, İsmail- Yürük Tuğrul, “Bir Osmanlı Arşiv Belgesi Işığında Cemâleddin Afgânî’de Mehdilik Anlayışı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17: 1 2012.
- Şık, İsmail, “*Takdir Olgusu, Kader Algısı, Yazgı Yanılgısı*”, Gece Kitaplığı Yayınları, 2.Baskı, Ankara 2018.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevre. Sünenü’t-Tirmizî. haz. Ebû Ubeyd Meşhûr b. Hasan el-Selmân. Riyad: Mektebetü’l-Ma’ârif, 1996.
- Topaloğlu, Aydın, “Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Düşünürleri Arasında Yayılışı”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 2007/1, sy. 45.
- Topaloğlu, Aydın, “Materyalizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2003 Ankara, c.XXVIII.
- Topaloğlu, Bekir- Çelebi, İlyas, “*Kelam Terimleri Sözlüğü*”, İsam Yayınları, İstanbul 2017.
- Topaloğlu, Bekir, “*Kelam İlmine Giriş*”, Damla Yayınları, İstanbul 2016.
- Topaloğlu, Bekir, v.dğr., “*İslâm’da İnanç Esasları*”, Çamlıca Yayınları, 25.Baskı, İstanbul 2017.
- Uçman, Abdullah, “Bâha Tefvîk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, IV.

- Yaran, Rahmi, “Bid’at”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1992 İstanbul, VI.
- Yavuz, Yusuf Şevki “Elmalılı Muhammed Hamdi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XI, İstanbul 2005.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Ferîd Vecdî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XII, 1995 İstanbul.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Kader”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2001 İstanbul, XXIV.
- Yazıcı, Nesimi, “*Vakayi-i Mısriye Üzerine Birkaç Söz*”, DergiPark Yayınları.
- Yel, Ali Murat, “Hurafe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1998 İstanbul, XVIII.
- Yeşilyurt, Temel, “*Çağdaş İnanç Problemleri*”, DİB yayınları, 4.baskı. Ankara 2018.
- Yeşilyurt, Temel, “*Kelâm III (Sistemik Kelâm/ İman ve İlâhiyât)*”, Ed. İsmail Şık, - Nail Karagöz, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2017.
- Yıldırım, Ergün, “İslâmizm, İslâmlaşma ve İttihad-ı İslâm”, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Zeytinburnu Belediyesi.
- Yıldırım, Leyla, Karaman, Fikret, “Bid’at ve Hurafelerin Ortaya Çıkış Sebepleri”, *Mesned İlâhiyat Araştırmaları Dergisi*, 11, sy. 2.
- Yıldız, Halil, “ II. Meşrutiyet Dönemi Din ve Modernleşme Tartışmaları: *Sebilürreşâd* Dergisi ve İslâm Mecmuası Örneği”, *Turkish Studies*, Volume 13/2, Winter 2018.
- Yunus Nadi, “İttihâd-ı İslâm”, *Sebilürreşâd*, XIII, sy. 322.
- Yüksel, Emrullah, “*Sistemik Kelâm*”, İz Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2020.