



**Article Information**

**Article Type:** Research Article

**This article was checked by iThenticate.**

**Doi Number:** <http://dx.doi.org/10.17121/ressjournal.3625>

## EVALUATION OF THE PLACE OF INTELLIGENCE WITHIN THE FRAMEWORK OF THE NEW UNDERSTANDING OF THEOLOGY OF KNOWLEDGE IN TERMS OF ISMAIL OF IZMIR

### YENİ İLM-İ KELAM ANLAYIŞI ÇERÇEVESİNDE AKLIN YERİNİN İZMİRLİ İSMAİL HAKKI AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

**Mehmet Tabaş<sup>1</sup>**

#### Abstract

İzmirli İsmail Hakkı is an important thinker who came to the fore with his efforts to defend traditional religious sciences and modern science and philosophy in the last period of the Ottoman Empire and the early years of the Republic. The center of his thought is the idea of establishing a balance between reason and revelation. According to him, reason is a fundamental tool in man's search for truth; however, revelation is a guide for the correct direction of reason in this search. With this approach, he presented a perspective that questioned the traditional methodology in Islamic theology and opened the door to comprehensive thoughts. He is an important part of the discussions in the Islamic world in the early 20th century on how the relationship between reason, science and religion could be redefined. This approach, developed by İzmirli by considering both the intellectual needs of Islamic society and the requirements of modern science and philosophy, is considered an important turning point in the evolution of religious thought.

Keywords: Reason, Islam, Theology, Thought, Contemporary.

#### Özet

İzmirli İsmail Hakkı, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemi ile Cumhuriyet'in ilk yıllarında, geleneksel dini ilimlerle, modern bilim ve felsefeyi savunma çabalarıyla öne çıkan önemli bir düşündürdür. Düşüncenin merkezinin, akıl ve vahiy arasındaki dengeyi sağlama fikri yer almaktadır. Ona göre akıl, insanın hakikati arayışında temel bir araçtır; Ancak bu arayışta vahiy, aklın doğru yönlendirilmesi için bir rehber konumundadır. Bu yaklaşımla, İslam kelamında geleneksel metodolojiyi sorgulayan ve kapsamlı düşüncelere kapı aralayan bir perspektif sunmuştur. 20. yüzyılın başlarında İslam dünyasının akıl, bilim ve din arasındaki ilişkisinin nasıl yeniden tanımlanabileceğine dair tartışmaların önemli bir parçasıdır. İzmirli'nin, hem İslam toplumunun entelektüel ihtiyaçlarını hem de modern bilim ve felsefenin gerekliliklerini gözeterak geliştirilen bu yaklaşım, dini düşüncenin evriminde önemli bir dönüm noktası olarak değerlendirilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Akıl, İslam, Kelâm, Düşünce, Çağdaş.

## GİRİŞ

<sup>1</sup>Yüksek Lisans Öğrencisi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Çanakkale. [tabbas\\_34@hotmail.com](mailto:tabbas_34@hotmail.com), ORCID: 0009-0006-0889-8865

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemi ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında, toplumsal yapı ve düşünce özgürlüğü yönü veren birçok âlim ve düşüncenin ortaya çıktığı bir süreç olmuştur. Bu isimlerden biri de İzmirli İsmail Hakkı'dır. Özellikle kelâm ilminde geliştirilen yeni yöntem ve yaklaşımlarla, dönemin dini düşünce yapısının önemli bir dönüşümü gerçekleştirilmiştir. İzmirli'nin kelâm anlayışı, akıl ve sonuçlar arasında bir denge kurarak bu unsurların modern düşüncelerle harmanlanmasıyla dikkat çekmektedir. İzmirli İsmail Hakkı, akılla temel bir araç olarak benimsemekle birlikte, yalnızca akla dayalı yöntemlerden kaçınarak vahiy, akıl ile birlikte ele almayı başarmıştır. Onun bu yeni ilm-i kelâm anlayışı, dönemin sosyal, kültürel ve bilimsel yapısıyla uyumlu bir düşünce modeli sunarak İslam düşüncesine ve toplumsal yapıya önemli katkılar sağlamıştır. Bu, onun akıl ve vahiy anlayışı, kelâm ilmine sunduğu yenilikler, modern İslam dünyasındaki etkileri ve günümüz sorunlarının çözümüne yönelik katkıları değerlendirilecektir.

### **İzmirli İsmail Hakkı'nın İlmî Kişiliği, Metodu Ve Kelâm Anlayışı**

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemleri ve Cumhuriyetin ilk gelişmesi önemli bir şahsiyet olan İzmirli İsmail Hakkı, 12 Aralık 1885'te İzmir İkiçeşmelik'te dünyaya geldi (Akman, 2009: 118). Babası Osmanlı ordusunda yüzbaşı olan Hasan Efendi, annesi ise Giritli Hafize Hanım'dır. İlköğrenimin İzmir'de gerçekleştiği İsmail Hakkı, küçük yaşta hafız olmuş, medrese eğitimi almış ve Farsça öğrenmiştir. 1906'da İstanbul'a giderek Dârü'l-Muallimîn-i Âliye'den birincilikle mezun olmuştur. (Macit, 2005: 234).

Eğitim boyunca Şerr'i ilimlerde ve tasavvuf yöntemlerinde derinleşen İzmirli, Arapça, Farsça, Fransızca, Rusça, Rumca ve Latince gibi birçok dili öğrenildi. Şâzelî tarikatından icazet etmişti ve tasavvufun teorisi ile pratiğini birleştiren Ahmed Asım Bey'den önemli zorluklar yaşadı. Ayrıca İbnü'l-Arabi'nin Füsûs adlı eserine ilişkin bilgiler geliştirildi. (İzmirli, 1946: 6; Çetinkaya, 2009: 319; Özarslan, 2013: 152).

Akademik ilişkiler din, felsefe, tarih ve edebiyat gibi çeşitli alanlarda dersler veren İzmirli, Dârülfünûn ve diğer eğitim kurumlarında uzun yıllar görev yapmıştır. 1933'te İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nden sıradan profesör unvanıyla emekli olmuştur. Milli Eğitim Bakanlığı müfettişliği, İlahiyat Fakültesi başkanlığı ve Darüşşafaka müdürlüğü gibi çok sayıda idari görevde bulunmaktadır. İki evlilik yapan İzmirli'nin Celaleddin, Necmeddin ve Hayreddin adında üç çocuğu olmuştur. Hayatında diyabet nedeniyle sağlık sorunları yaşayan İsmail Hakkı, 31 Ocak 1946'da Ankara'da vefat etmiştir. (Konur, 1996: 160; İzmirli, 1996: 250).

Tanzimat dönemi, Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı'nın değişemediği, eğitimsel ve kültürel reformlara yöneldiği, önemli dönüşümlerin yaşandığı bir dönemdir. Bu süreçte Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük gibi siyasi akımlar İzmir halkını etkilemiş ve teolojik yenilenme arzusu doğurmuştur. Ayrıca Meşrutiyet döneminde Osmanlı aydınları arasında Pozitivizm, Materyalizm ve Anti-Materyalizm gibi devrimci akımlar da etkili olmuştur. (Akman, 2009: 119).

Pozitivizm, eğitim kurumları ve yayınlarla yaygınlaşmış; Servet-i Fünun gibi dergiler bu düşünceleri sanat ve edebiyatla buluşturmuştur. Materyalizm ise özellikle 19. yüzyılda güçlendirilmesi, eğitim ve bilim alanında Batı'dan ilham alan yeniliklerle desteklenmiştir. 1908'den sonra özgürlük içeren materyalist fikirler daha fazla taraftar kazanmıştır. Abdullah Cevdet'in "İçtihad" dergisi, materyalizmin dağıtımında önemli bir rol oynamıştır. (Hizmetli, 1996: 3).

Anti-Materyalizm ise materyalizme tepki olarak ortaya çıkmış ve İzmirli İsmail Hakkı, Mehmet Akif gibi aydınlar tarafından savunulmuştur. Bu akım, dini öğretileri savunarak materyalizmin eleştirilerine karşı çoğalmalar üretmiştir.

İzmirli İsmail Hakkı, Batı ve İslam kimyasını karşılaştırarak İslam'ın Batı medeniyetine katkılarını vurgulamaya çalışmıştır. (İzmirli, 1341: 6).

İzmirli İsmail Hakkı, Tanzimat ve Meşrutiyet öğrenilir yetişmiş önemli bir düşünürdür. Osmanlı Devleti'nin geleneksel eğitim politikasının Batılılaşmaya geçiş sürecinde eğitim almış ve bu geçişte birçok önemli üretmiştir. (İzmirli, 1341: 6-7). İzmirli, İslam bilimlerinin çeşitli alanlarında eliye yakın eser kaleme almıştı, mezhepçilikten kaçınarak İslam'ın özünden hareketle bağımsız düşünceleri savunmuştur. O, yalnızca Peygamberin öğretilerine sadık kalmaları benimsemiş ve diğer mezhepleri açıkça reddetmiştir. Eğitimdeki başarı sayesinde birçok önemli öğrenci yetiştirmiştir. (İzmirli, 1946: 8).

Eserleri arasında Kur'an, Hadis, İslam tarihi, Fıkıh, Kelâm, Mezhepler tarihi, Din Dersleri, Ahlak ve Tasavvuf, Dinler tarihi, Mantık, Felsefe gibi pek çok alanda toplu çalışmalar bulunmaktadır. Bu eserlerde delillerle kanıtlamalar ifşa edilmiş, her zaman geçerli olan belgeler doğruları aramıştır. İzmirli, Batı müfredatını ve medrese eğitimini birleştirerek çok yönlü bir evrensel yaklaşım geliştirmiştir. Ayrıca Darülfünun Edebiyat Fakültesi Dergisi, Sebilürreşad ve Cerîde-i İlmiye gibi dergilerde makaleleri yayımlanmıştır (Çetinkaya, 2000: 57).

### **İzmirli İsmail Hakkı'nın Yeni İlm-İ Kelâmî Görüşlerinde Aklın Yeri**

#### ***Kelam Kavramı ve Geçirdiği Dönemler***

Kelam, "konuşma" ve "etkileme" anlamlarını içerir ve hem maddi hem manevi bir etkiyi ifade eder (Topaloğlu, Çelebi, 2010: 180). Kelam ilmi, Allah'ın varlığı ve sıfatları, peygamberlik, ölümden sonraki yaşam gibi konuları ele alır ve İslam inancını savunma amacı taşır. İlk tanımlarından biri, Cürcani'nin et-Tarifât adlı eserinde yer alır (Cürcani, 1983: 185). El-Farabi, kelam, dini inançları doğrulayan ve yerleşmiş biçimde çürüten bir disiplin olarak tutulduğu (Farabi, 1949: 107-108). Gazzâlî ise kelam, Ehl-i Sünnet inancını koruma ve eleştirilere yanıt verme bilimi olarak kayıtlıdır (Gazali, 1990: 96). İbn Haldun, kelamın iman esaslarını akli delillerle savunduğunu vurgular (Yavuz, 2002: 196). Günümüzde ise kelam, metinlere dayalı ve çözümleri kullanan, İslam inancını savunmayı ve açıklamayı amaçlayan bir bilim olarak özellikleri (Topaloğlu, 2010: 181).

Kelam ilminin amacı, inançlarını sürdürmek, İslam'a yönelik eleştirileri çürütmek ve hurafeleri belirlemektir. Bu ilim, Allah'ın sıfatlarını anlama, dini inançlarını sürdürme ve savunmaya yöneliktir. Kelamın temel katkılarından biri, tefsir, hadis, fıkıh ve ahlak gibi diğer İslami disiplinlerden kaynaklanmasıdır (Kılavuz, 2009: 399-400). Kelamın adı, erken dönem oluşumlarında "kelam" türünün yaygın olarak kullanılması, ilahi kelam tartışmalarının ön planlı olması ve disiplinin anlatımının bir yapısının sahip olmasından kaynaklanmaktadır (Topaloğlu, 1996: 55). Kelam ve felsefe arasındaki benzerliklere rağmen, kelam İslam inancının politikalarını araştırırken, felsefe daha genel ve sistematik bir bilgi arayışı olarak çalışır (Aydın, 2003: 7).

#### ***Asr-ı Saadette Kelam İlminin Durumu***

Hız. Muhammed'in yaşadığı dönemde sistemli bir İslami bilgi bütünü yoktu. Kur'an-ı Kerim parça parça indirilmiş ve bu süreç Hız. Muhammed'in vefatına kadar devam etmiştir. Bu dönemde sahabelerin dini sorularını Hız. Peygamber'e yöneltilen tatmin edici fiyatlar alıyorlardı. İmanın temel meseleleri, detaylı analizlere gerek duyulmadan doğrudan kabul edilirdi. Hız. Muhammed, birçok konuda ilahi vahiy bekleyerek sabır göstermiştir (Topaloğlu, 2010; Yüceer, 2007).

Hız. Peygamber'in vefatıyla vahiy kesildi ve İslam akışı, halife seçimi, siyasi çekişmeler ve fetihlerle zaman zaman oldu. Dört Halife döneminde dinî meselelerde

büyük ihtilaflar yaşanmamış, ancak Hz. Ali dönemindeki Cemel ve Siffin savaşları gibi olaylar, imamet meselesini ve sonraki kelim tartışmalarını etkilemiştir (Harputi, 1913; Gölcük, 2000).

Kelam ilmi, Müslümanların karşılaştığı iç ve dış kimliklerin ortaya çıkması. Hilafet ihtilafları, siyasi çekişmeler ve dini yorum farklılıkları arasındaki değişkenler; Dış etkenler arasında ise diğer kültür ve dinlerle iletişim kurulması. Emeviler döneminde Hıristiyan ve Yahudi alimlerle yapılan tartışmalar, Kur'an'ın özellikleri ve teolojik meselesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Ayrıca eski Doğu dinleri ve Yunan formülü gibi unsurlar da kelam ilminin sağladığı katkı sağlanmıştır (Yavuz, 2002).

İslam toplumunda ilk dini ihtilaflar Allah'ın sıfatları, kader, büyük günah işleyenlerin durumu ve imamet gibi konular çevresinde şekillenmiştir. Bu süreçte Ma'bed el-Cüheni, Gaylan ed-Dimeşki ve Cehm b. Safvan gibi isimlerle önemli roller oynamıştır. Özetle, kelam ilmi Müslümanlar arasında dini ve siyasi ihtilafların yanı sıra farklı inanç gruplarıyla iletişim protokolü şekillendirilmiştir (Kılavuz, 2009).

### **Mutezile Kelamı**

Bağımsız dini mezheplerin yükselişiyle İslam teolojisinde Mu'tezile mezhebi öne çıktı. Mu'tezile, kelam ilminin başarılı olmuş, aklını nihai hakem olarak benimseyerek bağımsız bir şekilde geliştirmiştir. Mezhep, Basra'da Hasan el-Basri'nin öğrencisi Vasıl b. Ata'nın büyük günahlar arasındaki görüşleriyle şekillenmiştir. Bu düşünceler, metinlerin akıl yoluyla yorumlanması savunan bir akım haline gelmiştir (Topaloğlu, 2010: 22).

Mu'tezile'nin temel ilkeleri, Allah'ın sıfatlarını reddederek tevhidi savunmak, insanın iradesinin özgürlüğünün özelliklerini ve iyiyle kötüyü ayırmada aklın yetkinliğini kabul etmek üzerine kuruludur. Büyük günah işleyenlerin imandan çıkmadığını savunan Mu'tezile, Allah'ın adaleti ve iyi tesisini hedeflemiştir. Ayrıca atomcu teori gibi tabiat vitaminleri de görüşler geliştirmiştir (Yavuz, 2002: 199).

Mezhep, beş temel ilke (el-usulu'l-hamse) üzerine kurulu olup, akılcı teolojik Politikalarda kanıt aracı olarak kullanmıştır. Yahudilik, Hıristiyanlık, düalist hareketler ve Zendaka gibi farklı inanç ve akımlarla cedel yöntemiyle mücadele etmiştir. Selefiyye'nin sadeleştirilmiş yorumlamaları reddedildiği yerde, Mu'tezile'nin yorumlarıyla dikkat çekmemiştir. Kelâm ilmi, Mu'tezile'nin akli ve dini uzlaştırma çabalarıyla Hicri ikinci yüzyılda doğmuştur (Özervarlı, 2008: 16; Yüceer, 2007: 60).

### **Ehl-i Sünnet Kelamı**

9. yüzyılda Mu'tezililerin teolojik tartışmaları, özellikle hadis alimlerinin sert eleştirileriyle karşılaşmıştır. Mu'tezile'ye yönelik bu muhalefet, Kelam ilminin de eleştirilmesine yol açmış ve reddiye literatürü geliştirmiştir. Bir asır sonra Ehl-i Sünnet ve Şia, Kur'an ve Sünnet'e dayanarak Mu'tezile'ye karşı tepkilerini şekillendirdi. Ehl-i Sünnet, hadisleri merkeze alarak, akılda bulundurmaya de sınırlı şekilde yer ayırın (Özervarlı, 2008: 17-18).

Ehl-i Sünnet içinde, Eş'ariyye ve Maturidiyye mezhepleri, Kelam'ın kökleri geliştirerek inanç rejimlerini destek stratejileri benimsemiştir. Bu mezhepler, Mu'tezile'nin yöntemlerinden alıp kendi doktrinlerini oluşturmuşlardır (Topaloğlu, 2010: 25). Aynı dönemde Kindi ve Farabi gibi düşünürlerin parçaların birleştiği yerde ve Sufiyye tasavvuf hareketi İslam dünyasında etkili olmuştur.

10. yüzyıldan itibaren Sünni Kelam, Eş'ari ve Maturidi alimlerin katkılarıyla geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Bu dönem Gazzâlî ve Ebu'l Muîn en-Nesefî gibi isimlerle

sona ermiştir. Mütakaddim Kelam, klasik mantık yerine İslami ilkeler üzerine kurulu bir metodoloji geliştirmiştir. Hudus delilleriyle Allah'ın varlığı kanıtlanmış, sıfatlar ve müteşabih ayetler tartışılmıştır. Atomcu doğanın kimyası ve akılcı kopyaları, bu dönemin bir araya getirilmesi özellikleri olmuştur (Yavuz, 2002: 200).

### **Yeni İlmî Kelam Dönemi**

İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946), İslam düşüncesi içinde kelamın modern çağa uyum sağlama sürecini vurgulamış ve bu alanda önemli çalışmalar yapmıştır. Buna göre, klasik felsefenin etkisinin azaldığı ve modern Batı kimyasının etkisinin hissedildiği bir dönemde yenilenmesi gerekir (İzmirli, 1343: 90). 19. ve 20. yüzyıllarda Batı'daki sekülerleşme süreci, materyalizm, evrimcilik, pozitivism ve Freudculuk gibi akımlarla İslam dünyasında yeni teolojik tartışmalara yol açmıştır. Bu süreçte kelamın klasik delilleri ve yöntemleri yetersiz kalmış, İslam âlimleri dini eleştirilere karşı İslam'ın orijinal kaynaklarına dönerek yanıt verme gereği duymuştur (Yavuz, 2002: 200-201).

Modern kelam çalışmaları, din-bilim ilişkileri, kadın hakları, nübüvvetin beslenme temelleri ve evrim gibi yeni konuları kapsamış; vahiy, akıllı ve bilimsel bilgilerin bir araya getirilmesiyle elde edilir. İzmirli İsmail Hakkı, klasik kelamın eski Yunan teorisine dayandığını ve modern bilimsel gelişmelere uyum sağlanmasını sağladığını belirtti. Materyalizm, evrim teorisi, pozitivism ve Freudculuk gibi ideolojiler, yemeğe yönelik tehdit olarak görülmüş ve eleştirilmiştir. (Yavuz, 2002: 200-201). Kelam disiplininin, iman bilincini güçlendirdiği, akıllı ve kapsamlı birleştirici bir metodolojiyle modern çağın sorunlarına cevap verebileceği şekilde sürekli gelişmelere dönüştüğü vurgulanmıştır (Topaloğlu, 2010: 38-39).

### **İzmirli'nin Kelamî Metodu ve Yeni İlmî Kelam Anlayışı**

İzmirli'nin yeni kelam ilmi anlayışını ve eserlerinde izlediği kelam metodunu daha doğru analiz edebilmek için kelam ilminin belli dönemlerden geçtiğini ve bu dönemlerde izlenen yöntemlerin zaman içinde değişime uğrayarak değiştiğini hatırlamak gerekmektedir. Zira İzmirli'nin yeni kelam ilmi anlayışı ve izlediği teolojik yöntem ancak bu şekilde daha tutarlı bir şekilde ortaya çıkarılabilir

### **İzmirli'nin Kelamî Metodu**

İzmirli'nin teolojik yaklaşımını, onun kelam ilmine yönelik gelişmiş bakış açısını ve Batı enerji ile olan etkileşimini vurguluyor. İzmirli, kelam ilminin her dönemde sağlıklı ve faydalı olduğunu savunurken, ancak bu ilmin rejimleri için yöntemlerin güncel ve çağın gereksinimlerine uygun şekilde yeniden şekillendirilmesi gerektiğini belirtiyor. Onun düşüncelerine göre, kelam ilminin yöntemi Allah'ı öğrenildiği için, bu ilmin özündeki ilkeler ilkelerin korunması, delil ve yöntemlerin evrimleşmesi gerekmektedir. (İzmirli, 1330: 38; İzmirli, 1338: 1).

İzmirli, kelam ilminin geçmişteki yunan etkilerinden uzaklaşarak, Batı enerjiyle etkileşimde yeni bir yöntem geliştirerek savunur. Yunan filozoflarının, Batı düşünürlerinin ortaya koydukları sistemlerle değişerek, hem İslam inancıyla uyumlu bir teoloji inşa etme işlemleri. Bu süreçte, özellikle akıl ve vahiy arasındaki gelişmelerin geliştirdiği sonuçların ön plana çıkması. Ona göre, akıl yalnızca gözlemlenebilir dünyayı kavrayabilirken, vahiy insanın gayb âlemini anlamasını sağlar. Dolayısıyla akıl ve vahiylerin bilinmeyen iki temel kaynağıdır (İzmirli, 1336: 29).

İzmirli'nin çalışmaları, kelam ilminin sadece bir savunma aracı olmadan çıkıp, hem Batı hem de İslam tasarımına entegre edilmiş, sistematik bir bilgi alanına dönüşmesini hedeflemektedir. Bu bağlamda, İzmirli, kelam ilminin daha önceki skolastik tedavilerini eleştirir ve Batı kimyanın katkılarını da dikkate alarak yeni

bir teolojik paradigma inşa eder. Ancak bu yeni paradigma, İslam'ın temel inançları ve ilkeleri, özellikle tevhid, değişmeden kalıyor (İzmirli, 1338: 59; Kâzım, 1327: 405). Sonuç olarak İzmirli'nin teolojik yaklaşımı, akıl ve vahiy arasındaki dengeyi kurarak, hem geleneksel hem de modern düşünce akımlarından faydalanan gelişmiş bir anlayış sunar. Bu, onun kelim ilmini sadece bilimsel bir bilim dalı olarak değil, dinamik bir şekilde gelişmeye açık bir alan olarak görmesini sağlar.

### **İzmirli'nin Yeni İlm-i Kelam Anlayışı**

İzmirli, İslam-Türk Ansiklopedisi'ne yazılan makale, İslam ilimlerinin farklı alanlarında tasnifini yapmış ve kelam ilminde önemli dönüşümler önermiştir. Kelamı, fıkıhın bir alt dalı olarak "İlahi Fıkıh" olarak tanımlanmış ve modern felsefeyi, ampirik bilimleri rehber alarak, klasik İslam düşüncesini tamamlamayı hedeflemiştir. İzmirli, çağın gereklerine uygun bir kelam anlayışı geliştirmeyi savunmuş, özellikle sabit kelamın temel konularının kaldığını, kullanılan yöntemlerin uyum sağlama rejimini öngördüğünü belirtmiştir (İzmirli, 1924: 8). Adnan Bülent Baloğlu, modern İlm-i Kelam anlayışına dayalı çalışmalar yapılmış, geleneksel medrese ilimlerinin sınırları açısından eleştirmiş ve çağdaş değişikliklerle bilimsel teknolojinin dönüşmesini önermiştir (Baloğlu, 1996: 96). İzmirli, kelamın yeniden şekillendirilmesine yönelik önerilerini Sebilü'r-Reşad dergisinde yayımlayarak tartışmalara katılmış, özellikle akıl ve mantıkla iç geçmiş Selefî bir kelam anlayışını benimsemiştir. Bu bağlamda, İzmirli'nin kelam anlayışı, felsefe ve teolojii birleştirerek yeni bir bakış açısı sunmuştur (İzmirli, 1941: 21). İzmirli'nin yaklaşımı, geleneksel anlayışlarla modern akıl ve felsefeyi harmanlayan bir yaklaşımla öne çıkmakta, bunun yanı sıra sıra selefî çizgide sunulmaktadır (Özerverli, 2008: 427-428).

### **Yeni İlm-i Kelam Metodunda Felsefenin Yeri**

Dini metinlerden kaynaklanabilen deliller ve yöntemlerden İslami ilimlere eklenen, İslam tarihi boyunca tartışılan bir konu olmuştur. Bu tartışma, İmam Eş'ari'nin Mu'tezile'nin kelam yaklaşımını savunmasıyla başlamış, İmam Gazali'nin mantık din araştırmalarında araç olarak kabul etmesi ve Fahreddin Razi'nin felsefesini kelama dahil etmesiyle devam etmiştir. Felsefe ve teolojinin birleşmesi konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı felsefenin tamamen kullanılmasına karşı çıkarken, bazıları ise onu tamamlayıcı bir araç olarak görmektedir (Özerverli, 2008: 91).

İzmirli, yeni kelamda modern felsefe ve bilim yöntemlerini kullanarak Avrupalı anlayışların İslam ile uyumlu olmaya odaklanmıştır. Geleneksel değişimlere dayanmaktansa, bilimdeki sistematik yaklaşım savunulmuş, Bacon ve Descartes'ın çerçevelerinden faydalanılmaktadır. İzmirli'nin felsefeye yaklaşımı, Avrupa'dan ithal edilenlerin İslami prensiplerle dağılmış olduğunu ortaya koymuş, ancak modern felsefeden içgörüler elde etme amacı da taşımıştır (Ergin, 2014: 37; Özerverli, 2017: 58-59). Kelam ve felsefe arasındaki dengeyi tartışan İzmirli, Râzî ve Amidî'nin yaklaşımlarını harmanlamıştır. Kelam alanı çağdaş felsefe ile uyumlu hale getirilmeli ve sadece antik filozoflar değil, modern filozoflar da araştırılmalıdır. İzmirli, felsefeyi tamamen reddetmek yerine, delillerin teolojik olarak kullanımının kullanılmasının değiştirilmesini savundu. "Yeni İlm-i Kelam" adlı eserinde, önce İslam âlimlerinin delillerini sunmuş, sonra filozofların delillerini ayrı bir bölümde ele almıştır (Kara, 1997: 33; Harpûti, 1330: 7; İzmirli, 1336: 32-36).

### **Yeni İlm-i Kelam Anlayışı Çerçevesinde Aklın Yerinin İzmirli İsmail Hakkı Açısından Değerlendirilmesi**

19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında, İslam dünyasındaki toplumsal ve siyasi dönüşümler, dini ilimlerin yeniden yorumlanmasını gerektirmiştir. Yeni İlm-i Kelam hareketi, akıl-vahiy ilişkisini yeniden ele alarak, İslam inançlarını modern düşünceyle uyumlu hale getirmeyi amaçlamıştır. Bu hareketin öncülerinden İzmirli İsmail Hakkı, kelam ilmini akıl rehberliğinde inşa etmeye çalışmış ve aklın vahyin doğru ilkelerde vazgeçilmez bir araç olduğunu savunmuştur. İzmirli, modern dünyada Müslümanların akıl ve vahyin bir rehber olması vurgulanmıştır.

### **İlim Nazariyesi**

İzmirli İsmail Hakkı'nın bilgi teorisi üzerine yaptığı bu dağılım incelemesi, kelâmın ve felsefenin yöntemlerine ilişkin önemli bir ayrım sunmaktadır. Onun görüşlerine göre, bilgi sadece zihinsel bir faaliyet değil, hakikate yönelen bir çabadır. Bu bağlamda, akıl ve vahiy arasındaki dengeyi sağlamak önemlidir. İzmirli, insan kaynağının sadece akıl ya da sadece vahiy ile sınırının bulunmadığı, her iki kaynağın bir arada daha güvenilir ve kapsamlı bilgilere ulaşılabileceğini savunur (Özervarlı, 1998: 69-70).

Ayrıca İzmirli'nin içerdiği madde ve suretleri arasındaki ayrımlarını, daha derin bir anlayışla ele alındığını gösterir. Maddesi, duyularla algılanabilir verilerle bulunabilir, ancak kesin olarak, akıllı tarafından verilen anlamdır. Bu yaklaşım, bilginin ediniminde akıl ve duyuların sınırında ve daha derin bir kavrayışa, yani ihtiyaç duyulduğuna dikkat çeker (İzmirli, 1339: 218-219).

Kelâmcıların bilgi edinimindeki değişimler arasındaki farklara varıncaya kadar, İzmirli, dini yöntem, akıl ve aktarım arasındaki dengeyi sağlayan özelliklerin özelliklerini daha kesin bir yol olarak kullanıldığını belirtir. Bu yaklaşımın, aklın mutlak bir otorite haline getirdiğini ve vahiy ile desteklendiğinde daha kapsamlı bir bilgi görüldüğünü vurgular. Felsefi yöntemi ise duyularla sınırlı tutulan ve akıldan çıkarımların yetersiz olduğu için, daha karmaşık ve güvenliği olmayan bir yol olarak değerlendirilmiştir (İzmirli, 1339: 46-47). Bilginin sınırları ve kaynakları üzerinde yapılan tartışmalar, kelâm âlimlerinin özgürlük düşüncelerinden farklı bir yere oturmasına olanak tanımaktadır. İzmirli İsmail Hakkı'nın hayata geçirdiği, sadece zihinsel bir düşünce değil, aynı zamanda ruhsal bir çaba olduğunu gösteren önemli bir bakış açısı sunuyor. İzmirli, bilgi derecelerini üç ana düzeyde görebilir:

- **İlme'l-yakin:** Akıl ve nakle (nazar ve haber) temelli bilgidir. Bu, mantıksal düşünme ve aktarılan bilgilerle edinilen bilgidir.
- **Ayne'l-Yakin:** Kişinin içsel gözlemleriyle elde ettiği bilgilerdir. Bu bilgi türü, insanın doğrudan deneyimleri ile bir anlayışa dayanabilir ve "ilme'l-yakin"den üstündür. Hz. İbrahim'in örneğiyle (Bakara, 2/260) açıklanabilir.
- **Hakka'l-yakin:** İçsel deneyimlere ve sezgilere dayalı, manevi ve manevi bir bilgi seviyesidir. Bu bilgi, dışsal gözlemlerle sınırlı değil, bir varlığın özüne dair derin bir içsel kavrayışı ifade eder. "Ma'rifet ehli" veya "ârif" olarak adlandırılan kişiler, bu bölümlerdeki bilgileri, içsel sezgi ve bireysel deneyimleri edinirler. Hakka'l-yakin, sadece entelektüel değil, aynı zamanda varoluşsal bir anlayışı da kapsar ve yüksek düzeyde bir manevi manevi ifade eder (İzmirli, 1981: 41-43).

İzmirli, insan bilgisinin temelleri üzerine tartışırken, bu bilginin üç farklı derecesini açıklamaktadır. Bu dereceler, bilgiye yaklaşım biçimimizi ve bilgi edinme süreçlerimizi farklı boyutlarla ele almaktadır. İzmirli'nin bilgi anlayışı ve varlıklarıyla ilgili görüşlerine dair önemli noktalar ele alınmıştır. İzmirli, bilgileri üç

türde sınıflandırmıştır: sıradan bilgi, akılda tutulmasına dayalı bilgi ve yaygın bilgidir. Sıradan bilgi, günlük yaşamda edindiğimiz deneyimlere dayalı basit bir anlayışken, akıl yürütmeye dayalı bilgi daha sistematik, mantıklı ve genel olarak olası bir yaklaşımdır. Felsefi bilgi ise, evreni ve varlıkları bütünsel bir şekilde anlamaya yönelik derin bir analiz gerektirir. İzmirli'nin varlık anlayışı da dikkat çekicidir. "Tabiat" terimini, varlığının özünü veya "zat"ını ifade eden bir kavram olarak kullanır. Ayrıca, vücut (varlık) ve zat (öz) arasındaki mesafe tartışılırken, madde ve ruhun insanın zihnindeki mevcutlar da inceler. Modern felsefede, madde daha az önemsenirken, İzmirli bu değişim materyalist görüşlere karşı bir eleştiri olarak kullanılır. Kelâm ilmi açısından atom teorisi de İzmirli'nin önemli tartışmalarından biridir. Atom, doğa ile ilahiyat arasındaki köprüyü kuran bir kavram olarak kabul edilirken, İzmirli mevcut bilimsel görüşlerin atomu bölünemez bir yapı olarak kabul edilmesini teşvikin yanlış olabileceğini belirtir (İzmirli,1981, 142-149). Sonuç olarak, İzmirli'nin bilgi teorisi, hem klasik kelâm anlayışlarına hem de modern bilimsel uygulamalara esnek bir bakış açısı sunmaktadır.

İzmirli, âlemin kıdemi meselesine değinirken, bu görüşte Allah'tan bağımsız benimseyenlerin inançsızlığa düştüğünü belirtir. İslam filozofları ise âlemin kadimliğiyle birlikte Allah'ın yaratıcı olduğunu kabul eder. Çünkü âlemin özü kadimse, Allah'ın yaratıcı sıfatı mecazi olur (İzmirli, 1340: 165). İzmirli, âlemin kadimliği savunanların "kâmilin nâkısı ihdas yapamaz" iddiasını eleştirir. Bir illetin, ma'lûlden daha üstün olduğunu savunarak bu görünürde zayıf bulur. Ayrıca madde şekilsiz olabileceği için ona şekil verecek bir ilk nedenin şekli ifade eder. Modern felsefeye değinerek, Kant gibi düşünürlerin âlemin hudusunu kabul ettiğini belirtir. İzmirli, hadis ehlinin katıldığı "ahkem", kelâmcıların katılması durumunda "eslem" olarak değerlendiriliyor, İslam düşüncesinin geleneksel öğretilerinin sağlam temellere dayandığını vurguluyor (İzmirli, 1339: 280).

İzmirli'nin bilgi ve tabiat anlayışı, zamanının felsefesini takip ederek, klasik kelâm terminolojisiyle aktarılmıştır. Modern felsefenin madde ve ruh anlayışına, İslam düşüncelerine aykırı olmadıkça karşı çıkmaz. Madde anlayışının ötesindeki güç önemli bir kavram olarak öne çıkmış ve bu perspektifi kelâm ilminin evrimindeki önemli bir adım olarak görüldü (Özerverli, 1996: 113).

### **Ulûhiyyet Anlayışı**

İslam ve diğer ilahi dinlerin temelinde Allah'a dayalı olarak yer alır. İslam'ın en önemli inanç esaslarından biri, Allah'ın varlığına ve birliğine iman etmektir. Tevhid inancı, İslam'a özgü sade ve anlaşılır bir şekilde tanımlanmış olup, Allah'ın yüceliği ve eksikliklerden uzak varoluş bu inançların parçalarıdır. İslam, çok tanrıcılığa (şirk) karşı büyük bir mücadele veriyor ve Allah'ın birliği, özellikle Kur'an'da vurgulanan temel bir ilkedir. Şehâdet beyanı, tevhid inancını teyit eder. Kelâm kitaplarında da tevhid, akli ve kozmolojik delillerle savunulmuştur (Özerverli, 1998: 77).

### **Allah'ü Teâla'yı Tanıma ve Bilme**

Kelâm ilminde Allah konusu, tüm diğer meselelerin merkezi yer alır. İnsanlığın en zor sorularından biri, Tanrı'nın özellikleri ve özellikleridir. İnsan, sonlu bir varlık olarak sonsuzluğu görmeyi çalışır (Yüksel, 2005: 25). İzmirli, Allah'ı anlamının insanın aklının devam ettiğini birşan bir mesele olduğunu belirtir. Allah'ı bilmek, insanın fitratında bulunan bir arayıştır ve akılda kalması bu bilgilerin edinilmesi için gereklidir. Kur'an ayetleri, Allah'ın varlığını ve kudretini düşünmeyi teşvik eder. İmam Gazali ve Cüveyni gibi âlimler, Allah'ın tam anlamıyla bilinmeyeceğini savunmuşlardır, çünkü çılgınca hayal edebiliyoruz. Mu'tezile'ye göre akıl, Allah'ı



öğrenmek için zorunludur. Farklı ekoller, Allah'ı bilmenin yolları konusunda farklı görüşler devam ediyor; Eş'arilere göre Peygamberlerin tebliği, Mâtürîdîlere göre akıl, Mu'tezile'ye göre ise akıl, Allah'ın varlığını anlamada bir araçtır. Allah'ı tanıma yolculuğu, onun bireyin zihinsel parçalarına ve içsel ilhamlarına göre şekillenir (İzmirli, 1338: 126-127).

### **Allah'ın Teâla'nın Esmaları**

İzmirli, Allah'ın isimlerini çeşitli ayrımlara ayırır:

- Varlığını ifade eden isimler : "Şey", "Zât", "Nefs" gibi isimler.
- Varlığının isimlendirilmiş isimleri : "Ezeli", "Kadim", "Bâki", "Daim" gibi isimlerdir.
- Hakiki sıfatları şunlardır : "Âlim", "Kâdir", "Hayy", "Semî", "Basîr" gibi sıfatlar.
- İzafe sıfatlar : "Evvel", "Âhir", "Zâhir", "Bâtın" gibi zaman ve mekanlarla kullanılabilir sıfatlar.
- Selbi sıfatlar : "Kuddûs", "Selâm" gibi olumsuz sıfatlar.
- Fiilleri ifade eden isimleri : "Hâlık", "Rezzâk" gibi yaratma ve rızık verme fiilleri ifade etmektedir.

İzmirli'ye göre, Allah'ın tüm isimleri mukaddestir ve diğerlerinden diğerlerinden üstün değildir. Bu görüş, onun bir ismin benzersiz ve yüce olduğunu vurgular. Allah'ın isimlerinin belirlenmesinde, nakil ile sabit olanlar geçerlidir; akıl ile isimlerle kabul edilmez. Bu düşünce, Ehli Sünnet yaklaşımına dayanmaktadır. Gazali'ye göre, naslarla sabit olmayan isimlerin Allah'a izafe edilmesi doğru değildir. (İzmirli, 1340: 84-85; Yurdağür, 1999: 24; Topaloğlu, 1989: 483). İzmirli, Ehli Sünnet yaklaşımını benimseyerek, Allah'ın yalnızca en güzel isimlerle anılabileceğini ve bu isimlerin de sadece ayetlerde ve hadislerde belirtilen isimler olması gerektiğini ifade etmektedir.

### **Allah'ın Teâla'nın Varlığını ve Birliğini Kanıtlama Metodu**

İzmirli'nin İslam düşüncesindeki Allah'ın varlığını ispatlamak için sunulan deliller ve çoğalmalar, oldukça kapsamlı ve çok yönlüdür. İzmirli, farklı metodların ve delillerin Allah'ın varlıklarını kanıtlamak için kullanılabileceğini ifade etmekle birlikte, bu delillerin her birinin belirli bir mantıksal ve amaca uygun olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgular. Kelâm, felsefe ve tasavvuf gibi çeşitli İslam düşünce disiplinlerinde, Allah'ın varlığının ispatlanması için kullanılan akılcı deliller, hem düşüncesele derinlikler hem de farklı yöntemlerin yöntemleri ile şekil verilmiştir. (Özervarlı, 1998: 78).

İzmirli, özellikle doğa, hikmet, hudûs, imkan, illiyet ve ihtira gibi delilleri geniş bir şekilde ele alır ve onun herkesin İslam düşüncelerindeki yerini tartışır. Bu delillerin birçoğu, doğrudan akılda kalması gerektirmeyen, insan doğasında bulunan ve evrensel kabul gören inançlarla da bulunur. Mesela fitrat delili, insanın doğasında var olan Allah'a inanan hareketle, açık bir çıkarım olmaksızın doğrudan kabul edilen bir oluşumdur (Topaloğlu, 1992: 68-69).

İzmirli'nin gelişmeleri, yalnızca mantıksal ve mantıksal sınırlamalarla sınırlı olup, aynı zamanda imarın yerleşik ve kapsamlı bilgisine dayanır. Allah'ın varlığını ispatlamak için kullanılan bu delillerin arasında, evrenin düzeni ve yaratılışındaki hikmet de önemli bir yer tutar. İzmirli, düzeninin varlıklarını, yaratıcı bir gücün delili olarak sunar, ancak bu delili bir yaratıcıyı doğrudan kanıtlamakla birlikte, evrenin düzeninin ve amacının birbirinden ayrılmadığını savunur. Aynı şekilde,

biyolojik evrim ve doğadaki düzenin, tesadüfi bir süreç değil, bir yaygınlığın varlığının gösterdiğini ifade eder (Hizmetli, 1996a: 51).

İzmirli'nin yaklaşımında, Allah'a inancın sadece akıl yoluyla değil, aynı zamanda içsel iman ve doğrudan ruhsal deneyimler üzerinden de anlaşılabilirliği görülüyor. Kant'ın fazilet delili gibi, imanla bireysel bir başarı yöntemi de İzmirli tarafından benimsenir. Bu delil, Allah'ın aklının sunulması ile ispatlamanın mümkün olabileceğinin işaretidir, içten bir yeterlilik ve adalet arayışının da Allah'a iman üyesinin bir parçası olduğunu vurgular (İzmirli, 1340: 3-4).

İzmirli'nin gelişmesi, bilimsel düşünceleriyle de bağdaştırılabilir. Özellikle evrim ve tekâmül ilişkilerinin açıklanması, İslam düşüncesinin modern bilimle uyumlu bir şekilde gelişebileceğini göstermektedir. İzmirli, evrim teorisini bir düzenin ve kudretin varlığının işaretlerini veren bir delil olarak değerlendiriyor, bu sayede tesadüfi bir süreci ve mekanizmanın ötesinde bir yaratıcı gücün izlerini görüyor. Bu bakış açısı, bilimsel ve dini düşüncenin çatışmasının yerine birbirini destekleyebileceği savunulabilir. (Özervarlı, 1996: 115; İzmirli, 1340: 50).

### **Allah'ı Teâlâ'nın Sıfatlarına Yönelik Bakış Açısı**

İnsanoğlu tarih boyunca Allah'ı bilmek ve öğrenmek istemiş, bu merakını gidermek için Allah'ın varlıklarını ve mahiyetini sorgulamıştır. İnsan, bazen aklını kullanarak ulûhiyet meselesine yaklaşmış, bazen de aklının uzunluğunu kabul ederek imanla Allah'a bağlanmıştır. Akıl, Allah'ın hakikate yönelse de, O'nun zatı ve yüce sıfatları her zaman insanın anlayışının ötesinde kalır (Gölcük ve Toprak, 2001: 209). İnsan zihni, Allah'ın zatını anlamada yetersiz kaldığı için, Kelâmcılar, Allah'ı sıfatları aracılığıyla tanıma yolunu tercih etmiştir. Sıfatlar, Allah'ın zekasını sağlar ve bu nedenle Kelâm alimleri, sıfatların durumu ve beşeri niteliklerden farklılıkları incelemişlerdir. Allah'a iman, sadece varlıkları kabul etmekle değil, O'nun kemal sıfatlarını bilmek ve öğrenmekle tamamlanır (Özervarlı, 1996: 116; İzmirli, 1340/1343: II, 87).

Kelâm geleneğini izleyerek, İzmirli Allah'ın zatı ve sıfatlarının akli delillerle bilinip kabul edilebileceğini savunmuştur. O'na göre Allah'ın varlığı, soyut bir hayal gücüyle oluşturulan bir düşünce değil, akıl ile bilinen ve gerçeklikle uyumlu bir tasavvurdur (İzmirli, 1340/1343: II, 3). İslâm'da tevhidin iki yönü vardır: biri ilmî, diğeri ise amelîdir. İlmi yön, söz ve haberle ilgiliyken, amelî yön fiil ve ibadetle ilgilidir. İlmi yön "ta'til" ve "temsîl" ile bozulurken, amelî yön Allah'ı sevip ona dayanmaktan vazgeçmek veya O'na ortak koşmakla zedelenir. Tevhidin ilmî yönü için ihlâs, amelî yönü için ise Kâfirun suresi örnek gösterilebilmektedir (İzmirli, 1340/1343: II, 93-94).

Kelâm literatüründe sıfatlar üç gruba ayrılmıştır: Tenzihî sıfatlar, Allah'ın eksiklikten ve yaratılmış varlıklardan üstün olduğunu belirtir; subûti sıfatlar, Allah'ın yaşadıklarını ve mükemmelliğini vurgular; fiili sıfatlar ise Allah'ın yaratma ve yönetme kudretini sağlar (Topaloğlu, 1989: II, 488; Sinanoğlu, 2005: 151).

İzmirli, Allah'ın sıfatlarını dört ana kategoride ele alır: a) Tenzihî ve Selbi Sıfatlar, b) Subûti Sıfatlar, c) Fiili Sıfatlar ve d) Haberî Sıfatlar (İzmirli, 1338: 99).

Tenzihî sıfatlar, Allah'ın aşkınlığını ve yaratılmışlardan üstün olduğunu belirten, O'na benzetilemeyecek özelliklerdir. Bu sıfatlar, sonluluk, ölüm, doğum gibi insana özgü özelliklerin Allah'a atfedilemeyeceğini vurgular, çünkü Allah ezeli, ebedi ve sonsuzdur. İzmirli, Allah'ın sıfatlarının yaratıkların sıfatlarından farklı olduğunu belirtir ve bu sıfatların O'na izafe edilmesinin zorunlu olduğunu savunur. Bu sıfatlar, Allah'ın varlık sıfatlarını ve mükemmellik özelliklerini ifade eder ve bu alt sıfatlar olarak kabul edilir. (Hizmetli, 1996a: 54-55; İzmirli, 1340/1343: II, 89-90).

Allah'ın sıfatları arasında hayat, ilim, irade, kudret, se'm, basar ve kelâm gibi özellikler yer alır. İzmirli, hayat sıfatını varlığının en yüksek dereceli olarak bulunduğunu ve ilim ile iradenin başlangıcı olduğunu ifade eder. Allah'ın ilmi ezeldir ve varlıklardan önce gelir. İrade, Allah'ın bağımsız ve ezeli bir irade olduğunu vurgular. Kelâm sıfatı, Allah'ın kelâmının mahlûk olmadığını belirtir. İzmirli, Allah'ın sıfatlarının yarattığı varlıkların sıfatlarından tamamen farklıydı ve bu sıfatların O'nun yüce şanına uygun olduğunu savunur. Ayrıca, rıza, gazap, rahmet ve büyüklük gibi sıfatların da yaratılmışlardan tenzih olarak kabul edilmesinin gerektiği belirtilir. Bu anlayış, Selef-i Salihin ve müçtehid imamların katılımını yansıtır. (Yüksel, 2005: 43; İzmirli, 1981: 268-273).

İzmirli'ye göre, Allah'ın isim ve sıfatları, yaratılmış varlıkların sıfatlarından tamamen farklıdır ve yaratılmışlara benzetilemez. İlâhi sıfatlar, Allah'a layık olan ve O'nun yüce şanına uygun şekilde kabul edilmesi gereken özelliklerdir. Bu sıfatlar arasında ilim, kudret, irade, hayat, sem', basar ve kelâm yer alır. Ayrıca, rıza, gazap, rahmet ve büyüklük gibi sıfatlar da Allah'a özgüdür. İnsanın aklı, Allah'ın sıfatlarının keyfiyetini anlaşılabilen acizdir; çünkü sıfatların keyfiyetini bilmek, sıfatların keyfiyetini değiştirmekle eşdeğerdir. Bu nedenle, Allah'ın sıfatlarının keyfiyeti bilinemez ve yaratıklar için kullanılan ıstılahlar Allah'a izafe değişiminin akışı değişir. (İzmirli, 1340: 89-90; (İzmirli, 1338: 100; Yüksel, 2005: 41).

Allah'ın zâtının gerçekliği, yaratılmış varlıkların zâtlarının gerçekliğinden farklıdır. Aynı şekilde, Allah'ın sıfatlarının hakikati de, mahlûkatın sıfatlarının hakikatine benzemez. Allah'ın isim ve sıfatları, ne tam olarak benzetme (temsil) ile ne de tam bir reddetme (ta'til) ile açıklanabilir; her ikisi de geçerli değildir. "Hiç bir şey O'nun bir benzeri değildir, O işitendir, görendir" (Şürâ, 42/11). Yüce naslarda genellikle olumsuzluklar bir övgüyü bir isbâtı içerirler. "O'nu uyuklama ve uyku almaz" (Bakara, 2/235). Tıpkı "Allah'ın zâtının hakikati" gibi, Cenâb-ı Hakk'ın eksiklikten uzak olan özü yalnızca O'na aittir ve başkasına verilmez. Benzer şekilde, O'nun yüce isim ve sıfatları, herkesin ihtiyaç duyduğu kudret ve irade gibi, ahiret gününün hakikati de sadece Allah'ın zatına mahsustur (İzmirli, 1340/1343: II, 89-92).

Fiili sıfatlar, Allah'ın dileği ve kudretiyle gerçekleşen sıfatlardır ve zâti sıfatlarıyla karşıt bir yerde bulunur. Bu sıfatlar, Allah'ın zatının gereği değil, O'nun iradesine bağlı olarak ortaya çıkan gelir ve her zaman gerçekleşmeyebilir. Yaratma, hayır ve şer üretmek gibi eylemler fiili sıfatlara örnek olarak yapılabilir. Zâti sıfatları ise, Allah'ın varlığından ve kişiliğinden ayrılmayan, O'nun zatının gereği olan zorunlu sıfatlardır (İzmirli, 1338:116).

İzmirli, fiili sıfatların Allah'ın iradesi ve kudretiyle, O'nun zatından bağımsız olarak ortaya çıktığını belirtir. Ona göre yaratma, hidayet etme, dalâlete düşürme ve rızık verme, Allah'ın fiili sıfatları yer alır. Fiili sıfatlar, Cehmiye, Eş'ariye ve Selefiye gibi ekoller tarafından farklı bir şekilde ele alınmıştır. Bu sıfatlar, Allah'ın zatıyla özdeş değildir (İzmirli, 1340/1343: II, 122-124). İzmirli, Haberî sıfatları yalnızca işitme ve haber yoluyla sabit olan yüce sıfatlar olarak kayıtlıdır ve bunların Kur'an ve hadislerde yer alan çeşitli başlıklarını mevcuttur. Selef ve Ehl-i Sünnet kelimcileri, bu sıfatların inkârı veya te'vili konusunda olumsuz bir tavır sergilemişlerdir. İzmirli, Allah'ın sıfatlarının, Kur'an'a göre klasik kelam anlayışına ve sünnetle sınırlı biçimde kabul edilmesi durumunu savunur (İzmirli, 1340/1343: II, 159).

**İzmirli İsmail Hakkı'nın Uluhiyyet Karşıtı Felsefe Akımlarına Yönelik Eleştirisi**

İlk dönem Kelâm âlimleri, tevhid ve nübüvvet inançlarına karşı çıkan fikirlerin İslam toplumunda yayılmasını engellemek amacıyla çeşitli savunma yöntemleri geliştirmişlerdir. Ancak XIX. yüzyılda modern felsefi teoriler ortaya çıkmış ve din, daha farklı bir perspektiften tartışılmaya başlanmıştır. Bunun yanı sıra, Batı kökenli materyalizm, pozitivism gibi akımlar, İslam dünyasında da bir etki alanı bulmaya başlamıştır. Bu durumu gören yenilikçi Kelâm âlimleri, dönemin ulûhiyet ve din karşıtı fikirleriyle karşı koymak ve bu şüpheleri bertaraf etmek amacıyla çeşitli çalışmalar yapmışlardır. Örneğin, İzmirli, yeni Kelâm anlayışıyla ilgili eserinde bu akımlara yer vererek tartışmalara katılmış, Filibeli de benzer bir şekilde kendi eserlerinde özgün tespitler ve eleştirilerde bulunmaktadır (Özervarlı, 1998: 89).

### **Materyalizm**

Materyalizm, yalnızca delirmiş var olduğunu savunur ve maddeyi, manevi ya da zihinsel varlıkları reddederek, her şeyin temel kaynağı olarak kabul eder. Bu görüş, doğadaki tüm olaylar maddi sebeplerle açıklanabilecek şekilde devam edebilir. İzmirli, materyalizmin bilimsel ayrıntılarına karşı olduğunu ve bilimle çeliştiğini savunmaktadır. Materyalistlerin iddiaları, resmi deliller yerine boş düşünceler ve mantıksal hatalara dayanıklıdır. İzmirli'ye göre modern fizik, maddeyi değil, enerji ve gücü temel alır. Ayrıca, materyalistler, çıldırtıcı ezeli olduğu konusunda iddia verirler de bu fikir, bilimsel ve eleştirilerle çelişir (Akgün, 1988: 12; İzmirli, 1329: 146-147; İzmirli, 1340/1343: II, 59-60).

Materyalistler, çıldırtıcı hareketini ve doğa yasalarının boyutları için kullanılırken, bu özelliklerin yeterli olmadığını ve bir "uygulayıcı"ya ihtiyacın duyulduğunu belirtirler. Ancak, onun kökeninin gidişatı için ileri sürülen teoriler sık sık değişmekte ve kesinlikten yoksundur. İzmirli, materyalistlerin maddeyi değiştirmek için atomların ezeli olduğu fikrinin sağlam temellere dayanmadığını ifade eder. Ayrıca, evrim ve doğal seleksiyon kanunları yerine Allah'ın varlığını kabul etmeyi savunur ve materyalizmin, evrenin yaratılışının kârin desteklenmesinin bir hata olduğunu vurgular (Bolay, 1995: 216-221; Uludağ, 1996: 177-178; Özervarlı, 1996:120; İzmirli, 1340/1343: II, 66-67). Sonuç olarak İzmirli, içeriğin zayıf ve eksik bir görüş olduğunu ve eleştirilerle dayanaksız hale geldiğini belirtiyor. Ona göre evrenin düzeni ve yaratılışı, ilahi hikmeti aramayı gerektirir.

### **Mekanizm**

İzmirli, mekaniği Demokritos'tan itibaren âlemi matematiksel kurallara dayandıran bir felsefi ekol olarak kabul etmekte ve bu ekolün materyalizmle temelde farklı olmadığını savunmaktadır (İzmirli, 1340/1343: II, 59; Bolay, 1995: 396). Mekanizmaya göre, dışsal olarak bütünleştirilmiş tüm kimyasal ve fiziksel hadiseler, hayatın maddi kısımlarının maddi hareketlerle indirgenmesi mümkündür. Organik varlıklar, inorganik varlıklardan sadece derece bakımından farklılık gösterir; Her şey kimyasal ve fiziksel kanunlarla, dolayısıyla hareketle açıklanır. Bu anlayışlar, mekanizma (mihânikiye) olarak adlandırılır (İzmirli, 1917: 135).

İzmirli'ye göre, materyalistler ve karşıtları, ilk prensip ve ilk sebep konusunda anlaşmazlıklar içindedir. İzmirli'nin sözlü sağladığı materyalizm, kozmolojik materyalizm veya evrensel materyalizm (maddiyün-u külliye) olarak bilinen metafizik bir sistemdir. Materyalistlerin mekanik sistemi ile teistlerin gayelilik üyeliği arasındaki fark bu iki düşünceyi ayırır. Materyalistler, mekanizmi kabul edip Allah'ın varlığını inkâr ederken, gayelilik anlayışı Allah'ın varlığını (ulûhiyet) ispatlamaya çalışıyor. Kozmolojik materyaller, evrendeki her şey maddeyle

kullanılabilir ve düşünceleri, duyuları, hayatı, kimyasal bileşenlerin hareketlerini ve fiziksel yapıların hareketlerine indirir. Bu nedenle her şey tamamen mekanik bir yapı oluşturur. İzmirli, mekanizmin iki farklı şekli olduğunu belirtir: biri soyut, diğeri somuttur. Soyut mekanizmde her şey hareketlerin aritmetiksel yasalarıyla açıklanırken, somut mekanizmde her şey maddeyle açıklanır ve buna materyalist mekanizm denir (Çetinkaya, 2000: 227-228).

İzmirli'ye göre idealist mekanizm, her şey en temel kanunlarla, özellikle aritmetiksel düzenlemelerle yapılandırma çalışıyor. Bu yöntemlerle, varlıklar arasındaki şekiller farklılıkları ortadan kaldırmayı veya daha yüksek şekilleri daha basit ve basit bir şekilde sunabilen indirmeyi hedefler. Ancak bu anlayışlar, fiziksel kanunları aritmetiksel kanunlara indirgemekle sınırlar kalır ve doğal sınıra ulaşmadan önce durur (İzmirli, 1917: 170-171; İzmirli, 1340/1343: II, 60-61). Monist mekanizm ise maddeyi ve hareketi her şeyi birleştirerek, hatta hayatı, duyuları ve bu ikisiyle birlikte açıklamaya çalışıyor. Bu sistemin, psikolojinin ve diğeri sağlıklı bilimlerle uyumlu hale getirilmesi, iki önemli noktaya mümkün değildir: Fizik biliminin öz anlamı olan çıldırtıcı hareketsizliği, Biyolojinin en yüksek buluşmalarından biri olan kendi kendine üremenin imkansızlığı (İzmirli, 1917: 172; Bolay, 1997: 310). İzmirli'ye göre bu ürünler, mekanizmi temelden çürütebilir. Çünkü mekanizm, her şeyin atomların hareketiyle düzenlenmesi çalışır. Bu anlayışa göre, evrenin tüm hareketleri, yaşamın bakış açısı ve atomların hareketlerinin bozulmasıdır. Sonuçta evrenin düzeni akılsız atomların tesadüfi hareketleriyle açıklanırken, evrenin tamamı uyum içinde ortaya çıkar (İzmirli, 1340/1343: II, 79-80).

### **Pozitivizm**

İzmirli İsmail Hakkı, pozitivistliği eleştirirken, bu düşünürlerin yalnızca duyuları bilgi edinme aracı olarak kabul ettiklerini ve insanın gerçek idraklerini tanıdıklarını belirtiyor. Pozitivistler, metafizik konuları gereksiz olarak değerlendirirken, İzmirli, gerçeğini bilmediğimiz pek çok şeyin var olduğunu ve bunların kârsız olmasının yanıltıcı olduğunu savunur. Varlığın başlangıcını öğrenir, insan bilgisinin sınırlarının çözülmesini engeller ve bu, insanın önünde engel oluşturur. İzmirli, Felsefe-i Ulâ adlı eserinde, pozitivistliğin yalnızca duyular yoluyla elde edilen verilerle sınırlı olduğu, akıl tarafından her şeyin tam olarak idrak edilemeyeceği vurgular. Pozitivistlere göre akla, yalnızca tecrübeyle elde edilen gerçeklere ulaşılabilir ve metafiziksel sorunlarla ilgilenmeye yetenekli değildir. İzmirli, metafiziğin sınırlarının, kişisel verilerin belirlenmiş sınırlarının değişimini ifade eder (İzmirli, 1917: 22-23).

İzmirli, Hume ve Comte gibi isimlerin mutlak bir varlığın mevcut olduğunu savunurken, Hamilton ve Spencer'ın mutlak bir varlığının mümkün olduğunu ifade etmelerini değerlendirdiler. İzmirli'ye göre, İslam bakış açısıyla bu ikinci görüş herhangi bir kusur teşkil etmez, çünkü İslam'ın kabul ettiği varlık anlayışı, metafiziksel vazgeçmelere aykırıdır (İzmirli, 1340/1343: II, 79-80). Auguste Comte, pozitivistliği açıklarken, insanın bilgi sınırlarının metafiziğinin dışlandığını savunur. Comte'un "üç hal kanunu"na göre, insan düşüncesinin teolojik, metafizik ve pozitif evrelerden geçmektedir. İzmirli, bu teorinin çelişmediğini, aksine onun birinin kendine özgü eksiklikleri olduğunu ve birinin dışlamadığını belirtir (İzmirli, 1340/1343: II, 80-81; Akarsu, 1994: 101).

Pozitivizm, fiziksel bilimlerin temellerini atmak için gerekli olsa da, metafiziği tamamen ortadan kaldırmak için yeterli bir neden değildir. İzmirli, pozitivistliğin fizik bilimlerinin yöntemlerinin birarada olduğu, metafiziksel düşüncelere karşı doğrudan engel teşkil ettiğini ve bilimsel araştırmaların yöntemlerinin kalınlaştığı süre boyunca geçerli bir araştırma yöntemi olabileceğini savunur. Fizik ve

matematik gibi pozitif bilimler, dünyayı anlamada tek başına yeterli olamayabilir ve metafiziksel yöntemler hala geçerli bir araştırma yöntemi olarak kabul edilebilir (İzmirli, 1917: 28).

### **Panteizm**

Panteizm (vücûdiye) anlayışına göre, evren tek bir cevherden ibarettir ve diğer her şey, bu özün gidişatı veya bağlantısıdır. Cenâb-ı Bâri, evrenin külli cevheri olarak kabul edilir. İzmirli, panteizmi iki ana kategoriye ayırır: İdealist panteizm (vücûdiye-i misâliye) ve natüralist panteizm (vücûdiye-i tabiiye). İdealist panteizmde, evrenin özü zihinsel bir varlık olarak kabul edilirken, natüralist panteizmde evrenin özü madde olarak düşünülür (İzmirli, 1917: 211).

İzmirli'ye göre, panteizm, Cenâb-ı Bâri'nin özgürlüklerini tanımlayaner ve evrendeki birlik değişkeni olarak mevcuttur. Panteizmde, birlik ya da yüksek bir gerçekleşme ya da veri aktarımı olarak kabul edilir. İzmirli, bu farklı yorumların evrende birliğin varlığını savunursa da, birbirinden ayrı iki bakış açısına yol açtığını belirtir (Kam, 1994: 41-47; Özervarlı, 1998: 93; İzmirli, 1917: 212-213).

İzmirli, panteizmi üç yönlü eleştirir: İlk olarak, panteizm deneyimleri ile çelişir, çünkü deneyim, vicdanların ve cevherlerin çokluğunu gösterir. İkinci olarak, panteizm Tanrı'yı mutlak ve sonsuz bir varlık olarak verilmişken, onu sonlu doğa ile ihlalin yanlış olduğunu savunur. Üçüncüsü, panteizmin evrenin şekli birliğini soyut bir kavram olarak kabul eder ve bu birlik, gerçeklikten uzak bir soyutlama olarak kalır (İzmirli, 1917: 212-213).

İzmirli ayrıca, materyalizmle yakın noktalara yer veren panteizmi eleştirir ve bunun dinsizlikle suçlandığını ifade eder. Panteizm, benlik ve şahsiyetlerin çokluğunu kabul etmiyor ve ancak onun materyalist bakış açısına benzer olduğunu gösteriyor. İzmirli, panteizm ile İslam tasavvufundaki "vahdet-i vücûd" arasında farklar olduğunu da belirtir. Panteizmde her şeyin birliğine indirgenirken, İslam tasavvufunda Allah ile âlem arasında ayrımlar vardır ve benlik korunur (İzmirli, 1340/1343: II, 172).

### **İzmirli İsmail Hakkı'nın Hikmet Anlayışı**

İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm ve Mülâhhas İlm-i Tevhid eserlerinde hikmet konusuna geniş yer verir. İzmirli, Allah'ın fiillerinin hikmetten yoksun kalmayı savunur. Her şeyde belirli ve takdir edilen kurallar vardır; Allah, sebeplerle sonuçları kaderî ve dinî anlamda bağlamıştır. Mesela ateş yanması, iyi ameller hayrı, kötü ameller ise şerri doğurur. Allah, sonuçları sebepler aracılığıyla yaratır; yağmur bulutla, meyve ağaçlarıyla ortaya çıkar (İzmirli, 1338: 119).

İzmirli, Allah'ın tabiat yasalarını ve doğa güçlerini yarattığını, bu kişilerin ülkelerindeki işlerin büyüdüğünü belirtir. Her şey, Allah'ın kudretiyle ve hikmetiyle ortaya çıkar ve âlemdeki her şey bir amaca hizmet eder (İzmirli, 1338:120). Allah, dilediğinde sebepleri iptal edebilir; örneğin Hz. Musa'nın kavmiyle denizden kurtulması gibi ortadan kalkması gibi. Allah, sebepleri ve sonuçları belirler, ancak bazen sebeplerin varlığını geçici olarak ortadan kaldırabilir (İzmirli, 1338:119).

İzmirli'ye göre Allah'ın dolguları her zaman bir hikmet taşır. İlahi dolgular, Allah'ın sonsuz hikmetinden ayrılır. Allah'ın kemâl ve celâli, hikmet ve kudreti, adalet ve rahmeti, onun fiilin bir amacı olduğunu gösterir. İlahi fiillere ve şer'i hükümlere bağlı olarak kulların menfaatinin gerçekleşmesi, Allah'ın hikmetinin bir tezahürüdür (İzmirli, 1338:119).

İzmirli İsmail Hakkı, Allah'ın hikmetinin hem yaratılmasında hem de emirlerde açıkça belirtildiğini belirtir. Allah, kullarının faydasına olan şeyleri emreder ve zararlıları yasaklar. Hikmet, yalnızca bir sözde değil, belirli bir amaç taşıyan, fiilini içeren faydalı ve olumlu sonuçlar sunmaktadır. İzmirli, Allah'ın fiillerini iki şekilde farklıdır: Tekvîni (oluşsal) dolgular ve şer'i (dini) emirler. Tekvîni dolgular, Allah'ın kudretini yansıtırken, şer'i emirler insanların menfaatlerine yönelik çözümler sunar. İzmirli, Allah'ın yaratma fiilinin hikmetinin "Hikmet-i Tekvin", dini emirlerin hikmetinin ise "Hikmet-i Teşri" olduğunu belirtir (İzmirli, 1981: 284).

İzmirli'ye göre Allah'ın iki iradesi vardır: Kevni irâde (oluşsal) ve Dini irâde (şer'i). Bu iradeler çerçevesinde her şey belirli bir amaca hizmet eder. Yaratılışın ona bakışı, bir hikmet taşır ve Allah'ın bu fiillerdeki gayesi belirli bir amaçlanan olaylardır. Mü'minûn suresinin 115. ayetindeki "Sizi boşa mı yarattık?" açıklamada, yaratılışın amaçlandığı ve hikmetli olduğu vurgulanıyor. İzmirli, Allah'ın kelamındaki hikmetin doğruluğunun, O'nun fiillerinin derinliğini anlamının yardımcı olduğunu belirtir (İzmirli, 1338: 120).

Kur'an, yaratılışın ve emirlerin gidişatında "Hâkim" (en iyi şekilde hükmeden) ve "Âlim" (her şeyden haberdar olan) sıfatlarıyla ifade eder. Bu, onun herşeyinin hikmetli bir ilme dayandığını gösterir (İzmirli, 1338:121). İzmirli, Mu'tezile'nin adalet anlayışına yakın bir şekilde, Allah'ın fiillerinin her zaman hikmetli olduğunu savunur, ancak onun varlığının mutlak olarak taşınmadığını belirtir. Bu görüşle, Mâtüridi'nin dağılımlarıyla paralellik gösterir (Tunç, 1994:34).

İmam Eş'ari, Allah'ın fiillerinin kesin bir amaç ve hikmetle bağlantılı olmadığını, insanların ise işlerinden sorumlu olduğunu ifade etmiştir (Bağceci, 2000a: 114). İzmirli İsmail Hakkı ise, Mâtüridi anlayışını savunarak, Allah'ın fiillerinin her zaman bir hikmet ve amacı olduğunu belirtir. Allah'ın kemali, kudreti, adaleti ve rahmeti, onun fiilin bir hikmetle bilgilerini gösterir (İzmirli, 1340/1343: II, 134-135). İzmirli, Eş'arilerin görüşüne karşı çıkabilen, her şeyin Allah'ın kudretiyle var olduğu, onun fiili ve şeriatın arkasında bir amaç bulunan, ancak bazen bu hikmetlerin tam olarak anlaşılmasının mümkün olmadığını savunur. İnsanın anlayamayacağı derin hikmetler olabilir, ancak her sonuçta Allah'ın ilahlığına hizmet ettiğini ifade eder. Bu anlayışa göre, Allah'ın doluları her zaman bir amaca hizmet eder ve insanın aklının ötesinde bir derin hikmete dayanır (İzmirli, 1338: 124).

İzmirli, Allah'ın fiillerinde hikmet aramanın genişliğini vurgular ve Allah'ın fiillerinin hikmetsiz olabileceğini savunur. Eş'ari görüşüne karşı özgür, hikmetin yokluğu fikrinin özgürlük olarak ayrılacağını belirtir. Allah'ın fiillerinin hikmetsiz olması, adalet ve kemal anlayışlarıyla çelişir ve bu da dinin temel ilkeleriyle bağdaşmaz. İzmirli, onun yaratılışın ve fiilin Yüce Allah'ın mutlak hikmetine dayandığını ve insanın aklının bu gerçeği kabul etmesi süreci devam eder. Bu görüşte, Allah'ın onun fiilinde bir hikmet ve amaçla bulunup kabul ettiğini belirtir (İzmirli, 1340/1343: II, 134-135).

### **İzmirli İsmail Hakkı'nın Kaza-Kader ve İnsan Fiilleri Anlayışı**

#### ***Kaza ve Kader***

İzmirli İsmail Hakkı, kaza ve kaderin tevhidin temel politikalarından olduğunu vurguluyor ve kadere inanmanın insanın içsel gücünü artırdığını belirtiyor. Kadere inancı, insanların zorluklara karşı daha güçlü durmasını sağlar. İzmirli, bunun insanın zayıflamasını, aksine güçlendiğini ifade eder: "Tabiat âleminde gerçekleşen her şeyin belirli bir düzeni ve kanun çerçevesi meydana geldiğine inanan kişi, karşılaştığı tüm değişimlere... daha fazla dayanma gücü bulur" (İzmirli, 1340/1343: II, 200). İzmirli, kaza ve kaderi, Allah'ın ezeli sıfatlarıyla bölüşür ve

her şeyin Allah'ın kudreti ve gücüyle bir planın içerdiğini savunur (İzmirli, 1920: 50-51).

İzmirli, kaza ve kaderi açıklarken, kaza'nın Allah'ın iradesi ve kudretiyle meydana gelen olayların olduğunu belirtir: "Cenâb-ı Hakk'ın iradesi ve takdiriyle mevcuttu, O'nun ilmi ve kudretiyle meydana geldi" (İzmirli, 1920: 50). Kader ise, Allah'ın ezelden yaratacağı her şeyin bilgisini bilmesi olarak saklanacak (İzmirli, 1920: 51). Bu açıklamalar, insanın özgürlüğü ve Allah'ın ilmindeki açıklık tartışmaya açılır. Mu'tezile, Allah'ın ezeli bilgilerini saklayarak, insan özgürlüğünü savunur, bu görüş geleneksel İslam düşünceleriyle uyumsuzdur. Ehli Sünnet ise, Allah'ın ezeli bilgisinin her şeyi kuşattığını savunur ve insan özgürlüğü ile bu bilgi arasında çözülmekte zorlanır. Her iki ekol de, metafiziksel meselelerde kesin bir şekilde getirmekte zorlanır (Sinanoğlu, 2004: IV, 41).

İzmirli, Cenâb-ı Hakk'ın ezelde her şeyin hüsn ve kubhunu, zarar ve faydasını, sevap ve cezalarını belirlemesi oluşumunu savunur. Bu görüşün, kaderin Allah'ın ezelde mahlukları bilmesiyle ilgili olduğunu vurgulayarak, Ehl-i Sünnet inancına daha yakın olduğunu göstermektedir (İzmirli, 1981: 329). Kader, halk arasında genellikle Allah'ın kaybıyla kaydedilen "alın yazısı" olarak anlaşılmakta, burada Allah'ın ilmi yerine "belirleme" ön plana korunmaktadır (Güler, 2002: 20). Ehl-i Sünnet, Allah'ın ezeli ilminin her şeyi kuşatan bir gerçeklik olduğunu savunurken, Mu'tezile insan özgürlüğünün ön planından ayrılır. İzmirli ise bu iki anlayışın uyumu, Allah'ın ezeli bilgisi ve insan özgürlüğü arasındaki mesafeyi alır.

Eş'arilere göre, "kaza", Allah'ın ezeli iradelerinin varlıklarına sahiptir ve "kader" ise varlıkların yaratılışındaki ezeli plandır (Yüksel, 2005: 70). Mâtüridilere göre, "kader" Allah'ın ezelden olacak tüm olaylar bilip takdir etmesidir, "kaza" ise bu takdirin süresi içindedir. Bazı Mâtüridi düşünürlerine göre, kader, miktar ve zamanın ezelden bilinişiyle üretilebilir (İzmirli, 1340/1343: II, 200-211; Taftazani, 1982: 193). Bu anlayışlar, Eş'ariler ve Mâtüridiler arasında terimsel farklar yaratır; Eş'arilerin "kader" dediğine, Mâtüridiler "kazâ" demektedir (İzmirli, 1340/1343: II, 200vd.; Yüksel, 2005: 71; Gölcük, 1979: 221).

Mu'tezile mezhebine göre kaza ve kader, Allah'ın fiillerinin ezelden belirli bir şekilde gerçekleşmesidir. Kaza, bir fiilin belirlenmesi ve nihayete çıkışıdır, yani fiiller belirli bir takdire göre gelişir (Sinanoğlu, 2006: 80). Mu'tezile ve Mâtüridi mezhepleri, kader anlayışında benzer görüşler ortaya çıkarmak, "tahdid" şartlarını kullanırlar. "Tahdid" tanımlama işareti gelir ve zorunlu bir işaretleme anlamı gelmez; ona iki mezhep cebir anlayışını reddeder (Sinanoğlu, 2006: 88). Eş'ariler ise "tayin" terimlerini tercih ederler; bu, bir şeyin belirli bir şekilde yaratıldığını ifade eder.

İzmirli, kaderin İslam inancının temel farzlarından biri olduğunu belirtirken, kişinin kaderinin mazeret olarak kullanmasını ve sebepleri göz ardı etmesini eleştirir. Kadere iman, sorumluluğu ortadan kaldırmaz; Bir kişinin günah işinden ayrılmasından sonra "kaderim böyleymiş" demek kabul edilemez. İzmirli, kaderin Allah'ın ezeli ilminde değişiklik yapmayı kabul eder, ancak insanların akıbetinin Levh-i Mahfuz'da belirlenmiş olup olmadığını, vahiy ve peygamberlik amacını anlamsızlaştırabileceğini vurgular (İzmirli, 1340/1343: II, 196-197). Bu yaklaşım, İzmirli'nin akılcı ve sorumluluğa dayalı kader anlayışını gösterir.

### **İnsan Fiilleri**

İnsan fiilleri, Kelâm ilminde uzun süre tartışılan bir genel soru ve temel soru, insanın fiillerinde hürriyetinin olup olmadığıdır. Fiil, insan iradesinin belirlendiği vurumu olduğu için, hürriyetle doğrudan kullanılabilir (Sinanoğlu, 2000: 196). Fiiller iki gruplanır incelenir: İhtiyarî (iradeli) fiiller, kişinin iradesiyle yaptığı eylemler; ıztırarî (zorunlu) dolgu ise insan iradesinin dışında sorunların biyolojik



hareketleridir. ıztırarî fiillerde insanların sorumluluğu yokken, ihtiyarî fiillerde sorumluluk vardır (Kılavuz, 2006: 152; Yüksel, 2005: 81).

İzmirli, insan fiillerinin yaratıldığında, Allah'ın mutlak yaratıcılığını kabul eder, ancak insanın gösterdiği, fiillerinin gerçekleşeceğini ve iradeleriyle kendi ülkelerindeki insanları belirler. İnsanın fiillerinin yaratılmasında Allah'ın rolü olsa da, fiillerin gerçekleşmesi ve sonucundan dolayı insan sorumludur (İzmirli, 1981: 330). Bu kapsamda, sorumluluğun bireylerin özgürlükleriyle kurtarılan eylemlere dayandığını savunur.

### **İrade (Seçme Özgürlüğü)**

İrade anlatımının anlaşılması için bazı tanımların ele alınması faydalı olacaktır. Kur'an'da "irâde" ve "meşiet" kelimeleri genellikle birbirinin yerine kullanılır. Sinanoğlu, "Kur'an'da irâde ile meşietin aynı şekilde dağıtıldığını" belirtir (Sinanoğlu, 2000: 80; bkz. En'am, 6/125-129). Ebû'l-Mu'in en-Nesefî (ö. 508/1115), Kerrâmiye dışındaki tüm Kelâmcıların bu iki anlamını eş anlamlı kabul ettiğini ifade etmektedir (Düzgün, 1998: 199). Ebu'l-Yusr el-Pezdevî (ö. 493/1099), irâdeyi "muhabbet" ve "rıza" gibi duygularla depolanır ve "revede" kökünden türediğini belirtir. Ehl-i Sünnet ve Eş'arî mezhepleri ise bu iki anlamı eş anlamlı kabul eder. Türkçede "irâde", bir şeyin yapılması ya da yapılmaması geniş karar verme, isteme anlamında kullanılır. "Meşiet" ise varlıkları kazanan bir şeyin icadı anlamına gelir. İradeye sınırı kavramı "kerâhet"tir (Yüksel, 2005: 82; Sinanoğlu, 2000: 80).

Ehl-i Sünnet kelâmcıları, irâdeyi ezeli ve mutlak olarak kabul ederler. Allah'ın irâdesi, sürekli ve zaman-mekan bağımsızdır (Gölcük ve Toprak, 2001: 248). Mu'tezile'ye göre, insan irâdesi özgürdür ve bu irâde, bir izinden sonra yönelmeyi ifade eder (Sinanoğlu, 2000: 83). İnsan irâdî fiillerinde tercih yapar ve sorumludur (Yüksel, 2005: 81).

İzmirli, "Allah'ın varlıkların varlığına karar verilmiştir ve her şeyin bir irâdenin gereği olarak ortaya çıkması" (İzmirli, 1338: 110). Ona göre hiçbir şey irâdeye aykırı gerçekleşmez, Allah'ın irâdesi değişmez (İzmirli, 1340/1343, II, 108). İzmirli, fiilleri ayıran ayrılıklar: Zorunlu dolgular (Allah'a ait) ve insanın irâdesiyle yapılan ihtiyarî dolgular. Külli irâde (genel yönelme gücü) ve cüz'i irâde (belirli tercihler) bu metodolojik işlevsel olur (İzmirli, 1338: 116-117).

İzmirli'ye göre, Allah'ın irâdesi ile insanın irâdesi paraleldir. Külli irâde, tüm fiil uygulamaları içerir, cüz'i irâde ise belirli bir tercihi kullanır (İzmirli, 1340/1343, II, 202-203). İnsan fiillerinin gerçekleşmesi için Allah'tan yardım gereklidir. İnsan, Allah'ın kudretine dayanarak fiili varlıklarını, insanın gücü her durumda ancak sadece Allah'ın kudreti etkilidir. Bu, şirke yolu açmaz (İzmirli, 1338: 117-118).

### **Hayır ve Şer**

İzmirli, hayır ve şer meselesinin çözümünü zor ve ayırmayı düşünmeyi kapsamlı bir mesele olarak görüyor. Âlemde hem hayır hem de şerin bulunduğu konusunda şüphe yoktur, ancak şerrin Allah'a izafenin alınıp alınamayacağını reddedilmesidir. İzmirli, Allah'ın hem hayrı hem de şerri irâde olduğunu ve yarattığını savunur. Kâinatın tüm ayrıntıları Allah'ın kudretine tabidir ve başka bir mutasarrıf yoktur. Ancak şer, Allah'ın rızasına dahil değildir, sadece bir olgu olarak mevcuttur (İzmirli, 1340/1343: II, 210).

Mu'tezile, Cenâb-ı Hakk'ın hayrı irâde ettiğini, ancak şerri irâde etmediğini savunur. Bu, Allah'ı kötülükten uzak hedeflere yönelik bir yaklaşımdır. Eş'ari kelâm âlimi İsfârânî, bu görüşe karşılık, Allah'ın her şeyi yaratma kudretini vurgular (İzmirli, 1340/1343: II, 211). İzmirli, şer işlemek ve şerle muttasıf

olmanın çirkin olduğunu belirtir, ancak şerri yaratmanın farklı bir boyutta değerlendirilmesi savunur. Örneğin, çirkin bir insanın sanatla çizilmesi gibi, şer de Allah'ın hikmetine ve kudretine dayalı olarak yaratılabilir. Şerri yaratmanın ardında gizli hikmetler olabilir, ancak bu hikmetlerin tam olarak erişilebilir güçtür. İzmirli, şerrin, hayrın meydana gelebilmesi için gerekli bir emin olamayacağını ifade eder (İzmirli, 1340/1343: II, 212-213).

Şer, Allah'a ait değildir. Allah'ın fiilleri her zaman hayır ve hikmetle bağlantılıdır, şer ise sadece büyüyelebilen varlıklarda bulunur. Şer, her zaman bir ölçüde hayrın potansiyelini taşır ve küçük kötülüklerin büyük hayırların ortaya çıkmasına hizmet edebilir (İzmirli, 1340/1343: II, 212-213). Şer, yalnızca mahlukların varlıklarında ve etkilerinde bulunur, Allah'a nispet edilemez. Şer, yaratılmış varlıkların sonuçlarıdır ve Allah'ın mutlak kemâliyle örtüşmez (İzmirli, 1340/1343: II, 218).

İzmirli, kötülüğü yaratmakla aradaki farkı anlamanın önemli olduğunu vurguluyor. Şer gibi görünen fiillerin arkasında gizli hikmetler bulunabilir. Küfür ve şirkin bile bazı hikmetleri vardır; Örneğin, Mekke'nin fethedilmesi, geçmiştekilerin kötü bir sonucunun olmadığını gösterir. Şer gibi görünen olaylar, bazen daha büyük olaylara sebep olabilir (İzmirli, 1340/1343: II, 214-216). İzmirli, insanların sorunlarıyla ilgili öğrenmeyle ilgili ayrıntıların bu birikiminin akılcı bir biçimde değerlendirilmesi ifade eder.

### **Hidayet ve Dalalet**

Hidâyet ve dalâlet kavramları, hem ilahi hem de insanî boyutlarıyla önemli bir yer tutar. Hidâyet, doğru yolun bulunması ve insanın bu yola iletmek anlamına gelirken, dalâlet, doğru doğru sapma ve yanlış bir yolda ilerlemeyi ifade eder (İbn Manzûr, 1994: XX, 228-229). Bu karşıtlık, insanın doğruyu ve yanlış ayırmaması vurgular. İzmirli'ye göre hidâyet ve dalâlet yalnızca Allah'a aittir ve Allah dilediğine hidayet eder, dilediğine dalâlet verir (İzmirli, 1923: 96). Ancak insanın dalâlete yönelmesi, kendi kötü seçimleriyle ilgili sorunlar ve Allah, insanın iradesine zorla müdahale etmez (İzmirli, 1340/1343: II, 196).

Saadet ve şakâvet, insan kulluklarının olup olmadığı, bunların insanın hayır ya da şer işleminin değişmesine göre değişir. Eğer bu sıfatlar Allah'ın ezeli ilminde belirlenmişse, sürekli. Ancak Levh-i Mahfuz'da yazılı olanlar değişebilir. Matüridiler ve Eş'ariler arasında bu konuda farklı görüşler vardır, ancak anlamda bir fark yoktur (İzmirli, 1340/1343: II, 196).

Eş'arî, Allah'ın davetinin herkese genel, hidâyetinin ise özel savunucusuydu. Mu'tezile ise, Allah'ın insanların akli ve irâde ederek genel bir hidâyet sunarak ilerler (Sinanoğlu, 2000: 314). İzmirli, insanların doğru yola yönlendirilmesi ya da yanlış yol sapmalarının, tamamen kendi seçimleriyle ilgili olduğunu savunmaktadır. Cebri anlayışı reddeder, çünkü peygamberlerin görevi, insanların doğru yolunu göstermek ve bu yolu kabul etmek kişinin kendi iradesine bağlıdır. Bu ihtilaflar genellikle kavramların farklı bölümlerinden ayrılır.

### **Rızık**

Rızık, insanların faydalandığı ve hayatlarını sürdürebilmek için her türlü ifadeyi kullanır. Hem dünyevi hem de uhrevi kazançlar "rızık" olarak adlandırılabilir (Zebidi, 1994: VI, 355). Allah onun bir gözüyle takdir ettiği rızık verir, ancak bu rızık haram da olabilir. Allah'ın, kuluna en iyi şekilde kazandırmak zorunlu değildir; yoksa dünyada fakir ve kâfir var mı (İzmirli, 1338: 119). Allah'ın kazası ve kaderi, insanların fiillerinin yanı sıra rızıklarını da kapsar ve rızık ile ecel sabittir (İzmirli, 1920: 53).

Ehli Sünnet'e göre, rızık, canlıların faydalandığı her şeyi kapsar ve her bireyin sadece kendi rızığını alır (Yüksel, 2005: 123; Gölcük ve Toprak, 2001: 292-293). Mu'tezile ise, rızığı yalnızca yenen şeylerle değil, dinin yasaklamadığı ve sahiplerinin yararlandığı sevgilerle zaten biliniyor. Haram olan şeyler rızık sayılmaz (Kâdı Abdulcebbar, 1988: 784). Mu'tezile, rızığı "faydalanmaktan alikonulmayan şey" olarak kayıtlı ve haram olan beslenmenin Allah'a nispet edilemeyeceğini savunur (İzmirli, 1340/1343: II, 225). İzmirli, haram rızık da var olduğunu kabul eder, ancak haram rızık "rıza-yı Bari" (Allah'ın isteği) ile sağlanmadığını belirtir. O, haram rızık seçiminin kişinin kaderinin bir sonucu olduğunu ifade eder (İzmirli, 1340/1343: II, 225).

### **Ecel**

Ecel, bir olayın belirli bir zaman diliminde gerçekleşmesi ve sonlanması olarak kesilmesi (İbn Manzur, 1994: XI, 11). İzmirli'ye göre, ecel, bir insanın sahibinin sonudur ve Allah'ın takdiriyle belirlenmiştir. Ecel kalıcı ve sabittir; kimse eceli ölmez, eceli geldiğinde de bir daha fazla yaşamaz (İzmirli, 1340/1343: II, 225-226). Ölümün nedeni yalnızca eceldir; katilin müdahalesi, ilahi takdire aykırı değildir. Ecel, tabii ve ihtirâmi olmak üzere ikiye ayrılır: Tabii ecel, doğal ölüm; ihtirâmi ecel, dışsal etkenlerden kaynaklanan ölümdür (İzmirli, 1340/1343: II, 226).

Ehl-i Sünnet'e göre, ecel sürekli ve onun için takdir edilen bir tutuldu. Katil tarafından öldürülen kişi, aslında eceli geldiği için öldü; katilin müdahalesi sadece etkilerin zamanını azaltması (Yüksel, 2005: 119). Mu'tezile'ye göre, bir kişinin ölümü katilin müdahalesine bağlıdır; katilin olmaması durumunda kişi hayatta kalır (İzmirli, 1981: 345; Kılavuz, 2006: 219). Ebul Huzeyl el-Allaf, öldürülen kişinin ölümü, katilin müdahalesinden bağımsız olarak, ecelinin doğum sonucunun savunulmasıdır. Bu bakış açısına göre, katilin fiili yalnızca ölüm zamanını etkiler, ancak eceli değişmez (Yüksel, 2005: 119). İzmirli, Mu'tezile'nin görüşlerine karşı çıkar ve ecelin istikrarlı bir şekilde savunur. Ona göre ecel, her bireyin belirli bir günün geldiği ilahi bir takdirdir ve bir kişinin ölümü katil değil, eceli tayin eder (İzmirli, 1340/1343: II, 225-227).

### **Peygamberlik İnancı Konusu (Nübüvvet ve Risâlet)**

Peygamberlik, kelâm ilminin önemli bir tanesidir ve sem'iyat yani duyuşsal etkilere dayanan olaylar arasında yer alır. "Peygamber", Farsçadan türetilmiş olup, Allah'ın şifresi ve vahiy ile görevlendirildiği kişi kayıtlıdır. Arapçada ise "resül" (gönderilen elçi), "mürsel" (gönderilmiş) ve "nebi" (haberci) kelimeleri kullanılır. Risalet ve nübüvvet sözcükleri de bu evinde yazın (Kılavuz, 2006: 225; Gölcük ve Toprak, 2001: 307-309). Kur'an'a göre, Allah tarih boyunca insanlara peygamberler göndermiştir. Onun peygamberi, sadece kendi toplumlarına değil, evrensel bir mesaj iletmiştir. Peygamberlerin tüm yaşamları için geçerlidir (Kılavuz, 2006: 226-227). İzmirli İsmail Hakkı, peygamberlerin insanın yaratıcıyı ve kendisinin doğru şekilde tanınabilmesi için önemli bir rol üstlendiğini belirtir. Ancak İzmirli'nin Yeni İlmî Kelâm adlı eserindeki nübüvvet bölümünün tamamlanmamış olması nedeniyle eksik kalmıştır. Farklı eserlerde ise bu konu seçilmiştir.

### **Peygamberlik İnancının Ehemmiyeti ve Gereksinimi**

İzmirli, peygamberlere sunulan seçenekler şu şekilde mevcuttur: İnsanoğlunun akılcı gözlemlerle sınırlı kaldığında hakikatlere ulaşamaz. Akıl, insanı doğru yola yönlendiremez ve varlığı akıl yoluyla tam olarak kullanamaz. İnsanlar hem dünyevi hem de ahiret hayatı için bir rehber arayışındadır ve peygamberler, bu rehberliği sunar. En son peygamber, Hz. Muhammed Mustafa'dır (İzmirli, 1920: 29-30).

İzmirli, nübüvvetin gerekliliğini Hz. Peygamber'in yaşam ve başarıları ile savunur. Hz. Muhammed, hiçbir dini eğitim almamış, insanları ahlak ve fazilette zirveye taşımış, bir toplumun yaşam tarzını değiştirmiştir. Bu durum, peygamberliğin gerekliliğini gösteren önemli bir delildir (Özervarlı, 1996: 122). Ayrıca İzmirli akıl ve iman arasındaki çeşitliliği vurgular. Akıllıca, sadece nakli kaynaklara dayanmaktan alternatif olarak bir temele dayalı olarak nübüvvetin gerekliliğini engellemeden çalışır.

İzmirli, akıl ve iman arasındaki çoğalmayı inceleyerek, Kur'an'ın akıl sahiplerine hitap ettiğini belirtir. Din, akılda kalıcı ve İslam dini, akılla kesin bir delil olarak kabul eder (İzmirli, 1336: 23-24). Akıl, Şer'i ilimler konusunda bazı şeyleri kavrayamayabilir, ancak bunları ayırmaya sahip değildir (İzmirli, 1339/1341: I, 52). Akıl, yalnızca dünya saadetini değil, aynı zamanda ilahi gerçeklere erişmede de kullanılabilir.

Ancak akıl, vahyi dışlayarak doğru bir şekilde varamaz çünkü akılla gözlemlerle karşılaşırız. Vahiy, akıl için zor olan gerçekleri sağlamlaştırır ve insanları doğruya yönlendirir. Akıl kapasitesinde farklılık gösterdiği için vahiy zorunludur (İzmirli, 1339/1341: I, 47-49). Muhammed Abduh da benzer bir düşünceyi ifade ederek, akıllı başında olan insanın gerçek saadete ulaştıramayacağını, rehberliğin peygamberleri aracılığıyla esnekliğini belirtir (Abduh, 1986: 76-80).

İzmirli, Kur'an'ın fen bilimleriyle doğrudan ilişkilendirilmesini doğru bulmaz. Kur'an, fen bilimlerine dair ayrıntılı açıklamalar yapmaz, ancak insanları Allah'ı hatırlamaya ve ibret almaya çağırır (İzmirli, 1339/1341: I, 15-16; Muçhan, 2001: 26). Ayrıca, İzmirli, teolojik ve kelâmî metotların eleştirel şekilde incelenmesini önerir ve nübüvveti, insan akıllı yoluyla çözer gaybi ve metafizik meselelerinde rehberlik sunan bir öğreti olarak görür. Nübüvvet, insanlığın hakikat bilgisine ulaşabilmesi için zaruridir, ancak akıl da bu süreçte önemli bir rol oynar.

### **Peygamberlik İnancının Toplumsal Boyutu**

İzmirli İsmail Hakkı, dini konuların dağılımının incelenmesinde ve gerçeklerin doğru bir şekilde ortaya çıkması konusunda basiret ehlinin (selef-i salihin) izlediği yolu takip ettiğini belirtir. Bu basiret ehli, peygamberin ahlakından ilham alarak, O'nun örnek yaşam tarzını rehber almışlardır. İzmirli, tüm araştırmacıların temel amacının Hz. Peygamberi sevdirmek ve insanlar O'nun yaşam biçimine yönlendirmek olduğunu ifade eder. Açıklama ve yorumlarında ise, Kur'an'a ve sünnete başvurur, Ehl-i Sünnet âlimlerinin görüşlerinden faydalanmak İzmirli'nin ihmal edilmemesi önemli bir uygulamadır.

İzmirli'ye göre, gerçek fazilet ve mutluluk, İslam dininin temellerine dayanmaktadır ve bu temeller üç ana sudan oluşur: İnanç esasları, ibadet ve muamelat esasları, ahlâk esasları.

1. **İnanç Esasları:** İslam'ın inanç esasları, kesin ve sağlam delillere dayalıdır. Bu deliller hem akılcı hem de nakli (vahye temelli) olup, insanın aklına ve ruhuna hitap ederek onu yönlendirir.
2. **İbadet ve Muamelat Esasları:** İbadetler ve muamelat (günlük yaşamda yapılan işlemler) esasları, müminin düşüncesi dünyasını aydınlatmayı ve ruhsal olgunluğu geliştirmeyi hedefler. Bu esaslar, bireyin ruhsal yapısının artmasıdır.

- 3. Ahlak Esasları:** Ahlak, İslam'ın üçüncü unsurudur ve insan hem dünyada hem de ahirette mutlu olmak için gerekli olan erdemli yaşamayı ve doğru yaşam biçimini öğretmektedir.

İzmirli, bu üç temel unsurun bir bütün olarak insanı dünya ve ahiretteki gerçek mutluluğa ve huzura dönüştüğünü ifade eder. İslam dininin esasları, kesin bilgilere dayalıdır ve bu esaslar asla değişmez. Peygamberler de, dinin temel esaslarının ortaya çıkması konusunda hemfikirdirler ve bu esaslar, tüm peygamberler tarafından aynen kabul edilmektedir (İzmirli, 1336: 36).

İzmirli İsmail Hakkı, dinin ibadet esaslarının iki temel prensibine dayandığını ifade eder: Allah'a ibadet ve güzel davranışlar. İbadetin özünde yer alan esası ihlâs (samimiyet ve içtenlik). Bütünün kuralları ise adalettir. Yüce Allah, ibadet esaslarını genel hatlarıyla Kur'an'da bildirmiş, ancak bu esasların detaylı açıklamaları peygamberlere bırakılmıştır. Ahlak esaslarının amacı ise insanın akli ve düşünme yeteneğini olgunlaştırmak, aynı zamanda insanın tabiatını işleyip yaygınlaştırmaktır. İslam'ın, bireyin kendisine, ailesine, çevresine ve tüm insanlığa karşı olan sorumluluklarını da vurgular. Anne-babaya, yakınlara, komşulara, eşe, dostlara, topluma ve yaratıcıya karşı yerine getirilmesi gereken sorumluluklar, İslam'ın temel öğretilerinin kapsamı içinde yer almaktadır (İzmirli, 1336: 36-37).

Peygamberlerin hayatları, davranışları ve özellikleri, kadınların Müslüman olmalarında ve Allah'ın varlıkları ile birliğini öğrenmelerinde büyük bir rol oynarlar. Peygamberlik, Allah'ın varlıkları ve birliğini öğrenmede önemli bir araçtır. Her bir peygamber, peygamberliğin hak olduğunu ve doğruluk gösterebilmek için çeşitli mü'cizeler mevcuttur. Bu mü'cizeler, peygamberlerin yaygınlığının doğru olduğunu tasdik etmek ve insanlara bu gerçeği iletmek amacıyla Allah tarafından bahşedilen birer işarettir (İzmirli, 1336: 37).

İzmirli, peygamberlerin hayatları ve bu mü'cizelerin amacını ele alırken, bu yolla insanlara doğru yolu gösteren ve Allah'ın mesajını ileten peygamberlerin, toplumların dinî ve kayıtlı oldukları önemli katkılarda bulduklarını vurgular. Bu politik, peygamberlerin örnek hayatları, yalnızca inançları değil, aynı zamanda büyüme ve ahlak anlayışları üzerinde de büyük etkiler yaratmaktadır.

### **Mucize**

Mü'cize değiştirebilir, sözlük anlamı olarak insanı aciz bırakacak şekilde olağanüstü bir durumu ifade eder. Bu durum, doğa yaşamlarının ötesinde gerçekleşen, olağanüstü bir olay veya benzeri görülmemiş bir durum. Terim olarak ise, peygamberlik iddiasında bulunan bir kişi, bu iddiayı başarmak amacıyla Allah'ın kudretiyle ortaya koyduğu harikulâde bir olayı ifade etmektedir (Kılavuz, 1996: 256).

Mucizelerin doğa kanunlarıyla ilişkileri İzmirli'nin görüşü, tabiat kanunlarının Allah tarafından ezelde belirlenmiş ve sürekli bir "sünnet-i ilahiye" yönündedir. İlahi sünnet, Allah'ın evrensel hikmeti çerçevesi sabit ve bozulmaz bir şekilde düzenli olup, bu kanunlar temel olarak sabittir. Ancak Allah'ın özel bir amacı bu kanunları değiştirmek mümkündür. Bu değişim, akıl olasılığı mümkündür, çünkü doğa kanunları normalde değişmezken, bu durum zorunlu değil, sadece olasılıklar dahilidir. Yani bu kanunlar mutlak ve kesin olarak değişmeyen bir değişmeyen taşımaz, ancak onun değişebilmesi olasılığı vardır. Örneğin batılı filozoflar, bazı fiziksel kanunların mutlak varlığına şüpheyle yaklaşırken, bazıları ise bu kanunların sürekli geçerliliğini savunmuşlardır. Bu bağlamda, modern felsefede mucizelerin dağılımı kabul edilmiş ve bunların imkansız olduğu anlaşılmıştır. Bu yaklaşım, mucizelerin varlığına süt geleneksel inançla çelişmeden, onları mümkün

kabul etmeyen bir bakış açısını ortaya çıkarmaktadır (İzmirli, 1339/1341: I, 242-244; İzmirli, 1342: XXII, 40).

Mucize, "sihhat-ı nübüvvet" yani peygamberliğin gösterdiğine delâlet eden işaretlerden biri olarak kabul edilmektedir (İzmirli, 1339/1341: I, 58). İzmirli, kelâmcıların çoğunluğu, onun mucizelerinin mümkanını savunmakla birlikte, genellikle manevi mucizelere daha fazla önem verdiklerini ifade eder (İzmirli, 1339/1341: I, 17). Eserin başında bu görüş dile getirildikten sonra, konuyla ilgili daha ayrıntılı açıklamaların nübüvvetinde yer alacağını belirtse de, söz konusu bölümü yazamadı.

İzmirli'ye göre onun mucizeleri, Hz. Peygamber'in nübüvvet ve risaleti için bir delillerin ötesinde, zorlu dönemlerde Allah'ın Peygamber'e ve ashâbına olan özel yardımlarını simgeler. Bu mucizeler, çoğu savaş ve düşman saldırıları gibi zorlayıcı durumlar ortaya çıkıyor ve bu programdaki hedef kitlesi genellikle katı inkârcılar ya da esrarengiz olaylara kolayca inanamayan kişilerdir. Günümüzde de benzer şekilde, birçok insan türünün büyücülerin ya da ortaların önerilerine itaat etmeye eğilimlidir (İzmirli, 1920: 37).

İzmirli, peygamberimizin en büyük mucizesinin Kur'an olduğunu savunur ve bu kurallara Bakara 2/23 ve İsra 17/88 ayetlerine dayanılarak temellendirilir. Kur'an'ı, benzeri bulunmayan bir mucize olarak görür. Bunun yanı sıra, Hz. Muhammed'in ahlakı ve doğal olgunluklarıyla bizzat bir mucize teşkil ettiğini belirtir. O, "başka mucizelere gerek yok, çünkü o mucizelerin ta kendisidir" diyerek, Hz. Muhammed'in kişisel özellikleri birer mucize olarak kabul etmektedir (İzmirli, 1920: 38-49). İzmirli, mucizeleri kabul ederek, bunları güvenilir bir şekilde açıklamayı amaçlamaktadır. En büyük mucizenin Kur'an ve Hz. Peygamber'in kendisinin olduğunu vurgular. İzmirli, bu konunun nübüvvet bölümünde daha ayrıntılı bir şekilde ele alacağını belirtmiş olmasına rağmen, nübüvvet Bluetooth'u tamamlayamamış ve bu durum, ilgili konunun eksik kırılma yolu açılmıştır.

### ***Ahret İnanç ve Yeniden Diriliş***

Ölümün ardından başka bir yaşam geçişi ve bu hayatın gidişatı, Kelâm ilminin temel meselelerinden biri olarak ortaya çıkar. İzmirli'nin tamamlanamayan eserinde bu konu, ne yazık ki bulunamadı. Kelâmcılar, Kur'an'ın terminolojisinden yola çıkarak, ölümün ardından hayata "meâd" adını vermişler ve bu hayatı kendisini de "âhiret" olarak tanımlamışlardır (Özervarlı, 1998: 116).

Âhiret günü, inanç esaslarından biri olup, ilahi adaletin tecelli olması için ölümlerin dirilmesi, Cennet ve Cehennem'in varlığı kaçınılmazdır (İzmirli, 1920: 47). Diriliş, ahiretteki amellerin karşılığını bulması olarak açıklanır. Âhiret günü, mal, mülk, evlat ve akraba gibi dünyasal fiyatların hiçbir fayda sağlayamayacağı bir fiyatta (bkz. Şuâra, 26/85-89). O günde herkesin, yaptığı amellerin karşılığını, hatta zerre kadar olsa bile, gelecekte (İzmirli, 1920: 47-48; bkz. Kıyamet, 75/21-23).

Bu mesele ele alınırken, özellikle yeniden dirilme ve âhiret mahiyeti üzerinde durulmuştur. Kelâmcılar, dirilmenin mümkün olduğunu ve bunun ispatlanabileceğini, Allah'ın amacının kadir olduğunu ve yeniden yaratılmanın mantıksal olarak mümkün olduğunu savunmuşlardır. Ayrıca sorumluluk ilkesinin de insanın karşılığının görülmediğini vurgulanmıştır. Felâsife ve tenasüh kayıtlı benimseyenlerin haşirle ilgili saldırıları burada ele alınmış ve reddedilmiştir. Âhiretin nasıl tutulacağıyla ilgili bilgiler, insan aklının sınırı aşan ve gaybî olan bir konu olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle bu mesele tamamen naslara dayanıklı ve âhiret ile ilgili kavramlar; haşir, hesap, mizan, Cennet-Cehennem, şefaet ve

rü'yetullah gibi konular “sem'iyât” yani işlenmiş, geleneksel delillerle ifade edilen kavramlar olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle erken dönem Kelâm eserlerinde âhiret konusuna dair fazla tartışmaya yer verilmemektedir (Sâbuni, 1979: 80-85).

Yeni dönem Kelâmcılarında da aynı yaklaşımın izi görülmektedir. Âhiret konusu, büyük ölçüde gaybî olduğundan ve naslara dayandığından, akidenin görüldüğü çerçeveden ele alınmaya devam edilmiştir. Bu konu, Kelâmcılar arasında neredeyse her zaman naslarla temellendirilmiş ve akıl yürütmelerin ötesinde bırakılmaktadır (Özervarlı, 1996: 124).

İzmirli, âhiret konusu üzerinde özellikle Yen-i İlmi Kelâm'da mükâfat ve ceza meselesini ele almıştır. Bu bağlamda, İzmirli, âhirette Allah'ın insanlarına verdikleri karşılıkları iki ana kategoriye ayıran: mükâfat ve ceza. Ona göre azap ve acı, bir araç ve vasıta olarak görülürken, rahmet ve nimetler asıl amaç ve hedef olarak kabul edilir. Yani, “âhirette ardı arkası kesilmeyen şiddetli ve sürekli azap”, Cenâb-ı Hakk'ın hikmetini inkâr etmek anlamına gelir. Bu tür bir inkâr, sorunların çözülmesi yerine daha büyük sorunlara yol açar. İzmirli, azabın, dünyada yaşanan imtihanlar ve zorluklarla, nefisleri terbiye edemeyenlerin arınması için var olduğunu belirtir. Bu bağlamda, Cehennem ehlinin orada kalması süresince manevi temizliğin karşılanması, mantıksal bir yaklaşım olur. Kur'an'da, Cehennem'de kalmanın Allah'ın iradesine bağlı olması ve Cennet'in sonsuzluğu ile ilgili yapılan belirlemenin, Cehennem için yapılmamış olması, selef âlimlerinden çoğunun belirli bir süreden sonra azabın sona ereceğine inanması, Cehennem'in sonsuzluğu konusuna daha temkinli bir yaklaşım teşvik etmektedir (İzmirli, 1341/1343: II, 198-200).

İzmirli, aklın âhiret ile ilgili görevinin, bu konunun olanaklarını araştırmak olduğunu ifade etmektedir (İzmirli, 1920: 50). Ayrıca, İzmirli, âhiret inancının her dinde bulunduğunu vurgulayarak, bu inancın insanın ruhunu yücelten, hayatı boyunca ve insanın birinci sınıf olduğu mertebeye yükselten başka bir inancın olmadığını belirtir. Bu düşünce, âhiret inancının, insanın seçimi en önemli ve temel belirsizliklerinden biri olduğunu gözler önüne sermektedir (Bkz. İzmirli, 1920: 50).

### **Cennet ve Cehennem**

Ahiret inancı, ölüm sonrasındaki durum ne tavsiye edilen tartışmalar, dinletide önemli bir sorun olarak sürekli bir tartışma gündeme geldi. İnsanlar öldükten sonra karşılaşacakları durum, ceza ve mükâfatın nasıl şekilleneceği sorusu, uzun süre kafa karıştırıcı olmuştur. Bu konuda çeşitli güncel ve nakliyat delilleriyle açıklamalar yapılmaya çalışılmaktadır. İzmirli, ahirette sürekli ve şiddetli azap meselesi üzerine şu şekilde gerçekleşen dile getirir: Bu konu, Cenâb-ı Hakk'ın hikmetini inkâr etmekle sonlanabilir ve yalnızca iradeye dayalı bir tedaviye yönlendirilebilir. Örneğin, "Allah dilerse, itaate uygun kişileri cezalandırıp Cehenneme gönderebilir, müşrikleri ise rahmet ve nimet vererek Cennet'e gönderebilir. Dilediği takdirde, hiçbir amele gerek olmadan birini ateşe atabilir, amelleri eşit olan birini de Cehennem'e gönderebilir. Allah, bir kişinin günahlarını gönderebilir. bağışlayıp tüm iyi amellerini geçersiz kılabilir, sevap vermez. Bunun zıddı da Allah'a atfedilebilir" şeklinde bir düşünce ortaya çıkabilir. Bu yaklaşımla, Allah'ın hikmetini inkâr etmekle, sorumluluktan kurtulmanın imkansız olduğunu ve daha büyük bir sorumlulukla karşı karşıya kalındığını gösterir. İzmirli, burada özellikle Eş'arilerin listelerini eleştirmektedir (İzmirli, 1341/1343: II, 198; bkz. Kılavuz, 2006: 142).

Eş'arilere göre, Allah'ın dolguları ne bir hikmetle ne de bir sebebe temellidir. Allah, yaptığı her şeyden sorumlu değildir ve fiilleri, yalnızca O'nun iradesine bağlıdır.

Mâturîdîler ise, Allah'ın fiillerinin bir hikmete dayandığını ve belirleyici sebeplerle meydana gelen olayları savunurlar. Onlar, Allah'ın kendisini Hâkim (hikmet sahibi) olarak tanımladığını, bu nedenle O'nun fiillerinin asla boş ve sebepsiz olabileceğini belirtirler (Bağçeci, 2000b: 114). Allah, abes ve anlamsızlıktan münezzehtir olduğu, O'nun dolguları her zaman hikmetli ve sebebe temellidir (Gölcük ve Toprak, 2001: 61).

Cenâb-ı Hak, insanların kendisine ibadet etmek ve kulluk yapmak amacıyla yaratmıştır. İnsanlar, başlangıçta fitratlarına uygun bir şekilde ibadet ve marifet içinde yaşamaya devam ederlerdi, bu durum değişmeden sürüyordu. Ancak insanlar arasındaki bozulma ve fesadın büyümesiyle birlikte, Allah peygamberleri göndererek insanlara tekrar ilk yaratılışlarına, yani doğru yola yönlendirmeyi amaçladı. İnsanların bir kısmı peygamberlere inanırken, diğer kısmı ise inanmayarak günaha girmiştir. Bu nedenle insanların bu günah ve kirlerden arınabilmesi için bir imtihan süreci başlatılmaktadır. Dünya hayatını bu arınmayı tamamlayacak şekilde yeterli olamazsa, bu süreç berzahta devam eder. Eğer berzahta da temizlik tamamlanamazsa, insanlar beklemede veya Cehennem'de ateşle arınmaya tabi tutulurlar. Nihayetinde, tüm kirlerinden arınanlar, nimet verilenlerin bulunduğu yere yönlendirilirler. Nimet verilenlerin yeri, temizlenenlerin son varış yeridir. Cehennem ehli ise, ateşe ihtiyaç duydukları süre boyunca orada kalacaklar. İtaat etmeyenler, sürekli olarak Cehennemden arındırılacak ve azap programları boyunca orada kalacaklardır (İzmirli, 1341/1343: II, 199).

Cehennem ateşinin ebedi olup olmadığı konusunda Selef arasında iki farklı görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre, Cehennem ehli, kâfirler ebedi olarak Cehennem'de kalacaklardır, diğer günahkârlar ise geçici olarak azap gideceklerdir. Diğer bir görüş ise Cehennem sıcaklığının geçici olduğunu savunur. Bu benim görüşülenler arasında Muhyiddin Arabî ve ona yakın olan bazı düşünürler de yer alır. Buna göre Cehennem, ateşin tabiatına uygun olarak şekillenmiş bir yerde olduğunuz, ateş ehli burada azap çekmek yerine bir tür zevk ve huzur duyacaklar. İbn Arabî'ye göre Cehennemlikler orada ebedi olarak kalacaklar, ancak Cehennem'in kendisi sonsuza kadar var olmayacak. Cehennem'in fâni geleceği ise, Hz. Ömer, Mesut, Ebu Hüreyre, Ebu Said gibi bazı sahabelerden rivayet edilmiştir. Ayrıca hadis ve tefsir âlimi Abd b. Humeyd de bu görüşü benimsemiştir. Şa'bi'den de benzer bir görüş aktarılmıştır. Bu görüş, daha az sayıdaki âlim tarafından savunulmakla birlikte, yüksek bir mezhep olarak kabul edilir. Kur'an'da Allah'ın rahmetinin, affının ve nimetinin geniş ayetler, bu görünen rakamlardır. "Rabbinin dilediği zamana kadar, rabbinin dilemesi müstesnâ..."(En'am, 6/128) ayeti buna işaret eder (İzmirli, 1341/1343: II, 199-200; bkz. Kaya, 2009: XVIII, 540-543). "Ehl-i sünnet, Cennet'in ve Cehennem'in ebedi ayetlere ve hadislerle dayandırarak kabul eder" (Gölcük ve Toprak, 2001: 491). (Ayatlar ve hadisler için bkz. En'am, 6/128; Hüd, 11/107; Nebe',78/23; İbn Mâce, 1975: II, 39; Müslim, 1955: XI, 263). Bazı Selef âlimleri, özellikle Cabir b. Abdullah ve İshak b. Râhaveyh, Kur'an'daki va'd ve tehdit edici ayetlerin genel çerçevesini belirler. Buna göre, Kur'an'da ehli rahmet ve ehli gazabın cezaları birlikte zikredildiğinde, ehli rahmetin ödülleri ebedi olarak, ehli gazabın cezaları ise mutlak şekilde geçici olarak anlaşılmalıdır. Bu anlayış, Kur'an'ın birçok ayetinde açıkça vurgulanır ve her iki grup için verilen cezalar arasındaki farkları net bir şekilde ortaya koyar. Bu bakış açısı, Kur'an'daki vaatlerin ve tehditlerin nasıl geniş kapsamlı geniş bir perspektif sunar. "Allah va'dinden dönmez" (Zümer, 39/20) olduğu halde hiçbir ayette "Allah va'dinden dönmez" olmamıştır. Cenâb-ı Hak, va'dini kesin olarak yerine gelir, ancak va'id konusunda dilediği şekilde hareket etme yetkisine sahiptir. Bu durum, Allah'ın va'dinden asla dönmeyeceği, ancak va'idinden



vazgeçilebileceği anlamına gelir. Va'd ve va'id her ikisi de gerçektir; va'd, kulların Allah'tan hakları hakları, va'id ise Allah'ın kullarından haklarını ifade eder. İzmirli'nin bu ortaya çıkması, Allah'ın va'dinden asla caymayacağı, ancak va'idinden dönebilme yetkisine sahip olduğu şekilde özetlenebilir. Bu anlayış, Allah'ın adaleti ve rahmetinin bir tecellisi olarak kabul edilmektedir (İzmirli).

## SONUÇ

İzmirli İsmail Hakkı, Osmanlı İmparatorluğu'nun oğlu döneminde ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında yaşayan önemli bir düşünürdür. Özellikle Kelâm ilmini, dönemsel süreçlere uygun yeni bir yöntem ve içerik ile yeniden şekillendirmeyi hedeflemiş ve bu amaca yönelik birçok eser alacaksınız. Yaşadığı dönemdeki toplumsal, fikri ve siyasi hareketlilik, onu yeni bir Kelâm ilmi arayışına itmiştir. Geleneksel şerh ve haşiyelerle aşırı detaylandırılmış olan Kelâm eserlerinin, modern bilim ve felsefenin bölümlerinin güncelleştirilmesi savunmuştur. Bu yaklaşımla ilmini, zamanında uygun hale getirmeyi ve insanlığa faydalı bir hale getirmeyi amaçlamıştır. Ancak İzmirli'nin bu gelişmiş ürünleri tam anlamıyla yansıtması pek mümkün olmamıştır.

İzmirli, Kelâm tarihi hakkında derin bir etkiye sahip olup, yaptığı doğru büyüklükler ve mezhepler arası karşılaştırmalarla kanıtlanmaktadır. Bu bilgi birikimi, onun çok yönlü bir düşünce tarzına sahip olduğunu gösterir. Her ne kadar bazen selefi bir tavrı benimsemiş olsa da, bazı meselelerde çeşitli mezheplerin görüşlerine ve Batı'da tam olarak Yeniçağ ve Yakınçağ felsefelerine de yer ayırır. Bu esnekliğin, eklettik bir şekilde ortaya çıktığını ortaya koymaktadır. İzmirli, Kelâm ilmini modern çağın gereklerine uygun bir biçimde ele almak istemiş olsa da, klasik Kelâmcıların bakış açısını benimsemiştir. Özellikle geometrik ve içerik açısından Kelâm ilmini yeniden bilgilendirme desteklerine dikkat çekicidir. Felsefi bazı temalar Kelâm ürünlerinde işlemeyi hedeflemiş, ancak bu gelişmiş çözüm her zaman başarıya ulaşmamıştır. İzmirli'nin bakış açıları, onun Kelâm ilimine dair yorumlarını beslemiş ve yazılarda akıl ile nass (metin) arasında güçlendirilmiştir. Akıl, onun düşüncesinde, İslam toplumunun çağdaş gelişimini ve İslam'ın günümüzün varoluşlarıyla ifade edebilmenin temel aracı olarak kabul edilmektedir.

İzmirli, akıl ile inanç arasında bir çatışmayı savunmuş ve nassın yalnızca akıl yoluyla anlaşılabilmesine inanmıştır. Bu bakış açısı, onun Kelâm ilmini mantıklı ve akılcı bir temele oturtma çabalarını yansıtıyor. Akıl, onun düşünce politikası, İslam tasarımı'nın iki temel ayaktan biri olarak kabul edilir ve Kelâm meselelerini akıl ve mantık verilerinin oluşumuna özen gösterir.

İzmirli İsmail Hakkı, kelâm ilminin temel meselelerini ele alırken, geleneksel yaklaşımlardan farklı bir yöntemi benimsemiştir. Özellikle bilgi, varlık ve tabiat konularını, klasik kelâmcıların genellikle sadece kelâmi bakış açısıyla ele aldığı şekilde değil, aynı zamanda herkesin bir perspektiften de değerlendirerek, her iki alanın sentezine dayalı bir yaklaşımla geliştirmiştir. Bu özgün yöntem, kelâm ilmini sadece dini öğretilerin ötesinde, özgürlük düşünceleriyle harmanlanmış bir bilim dalı olarak sunma çabasını yansıtmaktadır.

İzmirli, Yeni İlm-i Kelâm başlıklı eserinde, diğer kelâm kitaplarına oranla daha fazla yer ayırmış ve bu Meseleleri geniş bir mukaddime ile ele almıştır. Ancak, doğa (tabiat) ile ilgili tartışmalarda genellikle doğrudan tüm Politikaları kapsamaktan ziyade, kişisel olarak ilgiyi gösteren veya üzerinde gördüğünüz, etkisi altında kalan problemlerin bozulmasında etkili olmuştur. Bilgi meselesi konusunda ise, geleneksel geleneksel kelâm kitaplarında sıklıkla görülen soru-cevap biçiminde yapılan itirazlara yer vermektense, vahye temelli bir bilgi yöntemini savunmayı

tercih etmiştir. Ancak bu yöntemle akıl ile uyumlu bir şekilde temizlenebilir ve dinî akıllı akıl filtrelenmeden geçirilecek şekilde kurgulanıyor.

Allah'ın varlığını ispatlamak için İzmirli, yalnızca kelâmcıların ve İslam filozoflarının gerekçelerinden değil, Batılı filozofların çoğalmalarından da yararlanmıştı. Böylece hem İslam düşüncesinin klasik delillerini hem de Batı felsefesinin akıllı yaklaşımını ürünleride harmanlamıştır. Ayrıca Mantık ilminin ilkelerini de ilmüne dahil ederek, onun yapısal ve tasarımının bir temel üzerine oturmasını sağlamıştır. İzmirli, Allah'a inanmanın yoluna, onun bireylerinin bilgilerine göre şekilleneceğini ve bunun, Şer'i kurallara uygun olduğu sürece her türlü aracın kullanılabileceğini ifade etmektedir.

Allah'ın sıfatları üzerine İzmirli, bu sıfatların hem akıl yoluyla kabul edilebilir hem de Allah'ın zat ve sıfatlarının akıl yoluyla aklın zorunlu olduğunu savunur. Allah'ın mefhumunun, hayal ile kavranamayacağı kadar yüksek ve soyut olduğunu vurgulamaktadır. Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasındaki anlaşmazlıklar arasında, klasik kelâm bilgilerini ele alan konular ele alınır. Zati (Allah'ın özünü ilgili) ve Subûti (Allah'ın varlıklarıyla ilgili sıfatları) sıfatlar hakkında özet bilgi verme, bu hikayelerle ayetlerle delillendirilir. Haberi sıfatlar hakkında ise daha muhafazakar bir yaklaşım benimseyerek, Selef ekolünün tavrını tercih eder ve bu sıfatlarla ilgili ayetlerin yorumlanmasından kaçınır. Ayrıca, kapasitelerin kapasitelerinin imkansızlığını da açıklayarak, kelâm ilminin mantıksal temellerine dayanmaktadır.

İzmirli, hakikatin bilgisine erişme yöntemlerine iki ana kategoride yer verir: Şer'i yol ve felsefi yol. Şer'i yolu, peygamberlerin yolu olarak kabul eder ve bu yolun ne yalnızca akla ne de yalnızca nakle dayalı bir yöntem olduğunu ifade eder. Felsefi yolu ise, filozofların yolu olarak yaşamış ve bu yolun şer'i yolun bir alternatifi değildi, sadece farklı bir yöntemin izlenişini savunur. İzmirli, her iki yolu da değerli görmekle birlikte, şer'i yolun ötesinde olduğunu ve hakikate ulaşmak için her iki yolun da birleştirilmesine devam etmektedir.

İzmirli İsmail Hakkı, kelâm ilminin klasik sınırlarını aşarak, dönem fikri akımlarından ve batı kimyasından etkilenmiş ve bu ilminin içine entegre olmaya çalışmıştır. Özellikle geçiş dönemi açıklamaları olarak, materyalizm, pozitivizm, mekanizm gibi Batı kaynaklı kesintilerin akımları kelâmın kapsamına dahil olarak bulunmaktadır. İzmirli, bu akımları yalnızca batılı eserlerin eserlerinden alıntılarla tanıtmış, kalmamış, aynı zamanda onları İslami kelâm çerçevesini tartışarak, kelâmın temel meselelerine yeni bir boyut katmıştır. Mesela Peygamberlik, Hilafet-İmamet ve Ahiret gibi geleneksel kelâm konularını eserlerinde işlememiştir; buna karşılık, klasik kelâm kitaplarında genellikle yer alan pek çok kişinin tercihini ele alarak, kelâm ilmini daha fazla parçadan oluşan bir hale getiriyoruz. Bu çaba, onu kelâmı felsefeyle birleştirebilen nadir düşüncelerden birisini gerçekleştirmektedir.

İzmirli'nin kelâm ilmüne yaptığı katkılar, Batı düşüncelerinin yanlışlıklarını modern bilim ve akıl ilkeleriyle çürütmeye yönelik girişimlerle desteklenmiştir. O, İslam'ın fırkalarının inanç esaslarını, İslam toplumunun fikri hareketlerini ve kelâm ilminin tarihçesini eserlerinde kapsamlı bir şekilde ele almıştı, daha önce pek fazla üzerinde durulmamış konuları da tartışmaya açmıştı. Bununla birlikte İslam düşüncesinde akıllı bir bakış açısını ön planda tutarak, özellikle hikmet konusunda farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Selefî ve Eş'arîlerin tersine, İzmirli akılcı düşünceyi savunmuş ve Allah'ın fiillerinin her zaman hikmetli olduğunu, yaratılışın ve sebeplerin birbirine bağlı olarak faaliyetlerini ifade etmiştir. O, Allah'ın hikmetini ayırır: "Hikmeti Tekvin" (yaratmadaki hikmet) ve "Hikmeti Teşri" (din, emir ve şeriatla ilgili hikmet). Onun iki hikmet de Allah'ın doluluklarını anlamada önemli bir yer tutmaktadır.

**KAYNAKÇA**

- Abduh, M. (1986). *Tevhid Risalesi*, (Çev.,S. Hizmetli), Fecr Yay., Ankara.
- Akarsu, B. (1994). *Çağdaş Felsefe (Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları)*, İnkılâp Kitabevi., İstanbul.
- Akgün, M. (1988). *Materyalizm'in Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara..
- Aydın, Ö. (2003). "Kelam-Mantık İlişkisi", *İstanbul İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 7, İstanbul.
- Akman, Z. (2009). *Dâru'l-Hikmeti'l İslâmiye*, Dib Yayınları, Ankara.
- Baloğlu, A. B. (1996). "Sebilürreşad Dergisinde "Yeni İlm-i Kelam" Tartışmaları", *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyum: 24-25 Kasım 1995*, TDV Yay., Ankara, s. 96.
- Bağçeci, M. (2000a). *Kelâm İlmine Giriş*, Net Form Ofset, Kayseri.
- Bağçeci, M. (2000b). *Allah'ı Bilmek*, Etüt Ofset, Kayseri.
- Baloğlu, A. B. (1996). "İzmirli İsmail Hakkı'nın Yeni İlm-i Kelâm Anlayışı", İzmirli İsmail Hakkı,(Vefatının 50. Yılı Anısına), *TDV Yay.*, Ankara, s.93-107.
- Bolay, S. H. (1997). *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yay., Ankara.
- Bolay, S. H. (1995). *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Akçağ Yay., Ankara..
- Boutroux, E. (1998). *Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu Hakkında*, Çev.: H. Z. Ülken, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara.
- Çetinkaya, B. A. (2000). *İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul.
- Çetinkaya, Bayram Ali, (2009). *Dârülfünûn İlahiyat Sempozyumu*, İstanbul.
- Düzgün, Ş. A. (1998). *Neseфі ve İslâm Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, Akçağ Yay., Ankara.
- Ergin, R. (2014). *Muhassal -Yeni Kelam İlmine Giriş-*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Farabi, (1949). *İhsa'ul-ulum* (thk. Osman Muhammed Emin), Kahire, s. 107-108
- Gazali, (1990). *El-Munkizü Mine'd Dalal* (Şerh; Abdulhalim Mahmud, çev. Salih Uçan), İstanbul.
- Güler, İ. (2002). *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*, Ankara Okulu Yay., Ankara.
- Hizmetli, S. (1996a). *İsmail Hakkı İzmirli*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 158s.
- Hizmetli, S. (1996). "İzmirli İsmail Hakkı'nın İlmî Şahsiyeti", *Türk Diyanet Vakfı Yayınları*, Ankara, s. 3.
- İbn Manzur, M. (1994). *Lisânü'l-'Arab*, C.: I-XV, Dâru's-Sadr, Beyrut
- İzmirli, İ. H. (1333). "İslam'da Felsefe:Yeni İlm-i Kelâm ",*Sebilürreşâd*, XIV/ 344, İstanbul,ss.43-45
- İzmirli, İ. H. (1336). *Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme*, Evkâfî İslamiye Matbaası, İstanbul, 201s.
- İzmirli, İ. H. (1919). *Mulahhas İlm-i Tevhid*, Kanaat Matbası, İstanbul.
- İzmirli, İ. H. (1341). "Yeni İlm-i Kelâm Hakkında", *Sebilürreşâd*, XXII/549-

- 550, İstanbul, ss.30–32
- İzmirli, İ. H. 1342, “Yeni İlm-i Kelâm Hakkında-II”, Sebilürreşâd, XXII/551–552, İstanbul, ss.38–40
- İzmirli, İ. H. (1339/1341). Yeni İlm-i Kelâm, Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul, C.:I, 312s.
- İzmirli, İ. H. (1340–1343). Yeni İlm-i Kelâm, Evkâf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul, C.:II.
- İzmirli, İ. H. 1917. Muhtasar Felsefe-i Ula, Hukuk Matbası, İstanbul, 274s.
- İzmirli, İ. H. (1920). El-Cevabüs-Sedid Fi Beyani Dinit-Tevhid, Ali Şükrü Matbaası, Ankara, 278s.
- İzmirli, İ. H. (1922). Müstasvife Sözleri mi, Tasavvufun Zaferleri mi? Hakın Zaferleri, Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, İstanbul, 124s.
- İzmirli, İ. H. (1923). Nârin Ebediyet ve Devamı Hakkında Tetkikat, Darülfünun Matbaası, 31 s.
- İzmirli, İ. H. 1927/1343. Meani'l-Kur'an, (Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı), Milli Matbaa, İstanbul, 605s.
- İzmirli, İ. H. (1948). İslam Mütefekkirleri İle Garp Mütefekkirleri Arasında Mukayese, Sad. S. H. Bolay, Diyanet İşleri Bakanlığı Yay., Ankara, 83s.
- İzmirli, İ. H. (1981). Yeni İlm-i Kelâm, Sad., S. Hizmetli, Umran Yay., Ankara.
- İzmirli, İ. H. (1995). Anglikan Kilisesine Cevap, Sad., F. Unan, TDV Yay., Ankara 293s.
- İzmirli, İ. H. (1995). İslam'da Felsefe Akımları, Haz., N. A. Özalp, Kitabevi Yay., İstanbul.
- İzmirli, İ. H. (1998). İslam Dini ve Tabii Din, 1366/1946, Sad. O. Karadeniz, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı, İzmir, 76s.
- İzmirli, C. (1946). İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri, Dini ve Felsefi İlimlerdeki Mevkii, Jübilesi ve Vefatı, Hilmi Kitabevi, İstanbul.
- İzmirli, C. (1996). İzmirli İsmail Hakkı. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- İzmirli, C. (1924). Mustasvife Sözleri mi Tasavvufun Zaferleri mi, Mihrap, İstanbul.
- İzmirli, İ. H. (1951). İslam Âleminde Yetişen Filozof, Tabip, Natüralist ve Biyoloğlar. Hilmi Kitabevi, İstanbul.
- İzmirli, İ. H. (2002), Hadis Tarihi (Tenkitli Neşir, İbrahim Hatiboğlu), Dârulhadis, İstanbul, s.15.
- İzmirli, İ. H. (1330) *Sebilü'r-Reşad Dergisi*, Cilt: XXII, Sayı: 551-553, s. 38.
- İzmirli, İ. H. (1339). Yeni İlm-i Kelâm. Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul.
- İzmirli, İ. H. (1360-1941). İslam Türk Ansiklopedisi Mecmuası, Asarı İlmiye Kütüphanesi Neş, İstanbul.
- Kam, Ö. F. (1994). Vahdet-i Vücûd, Sad.E. Cebecioğlu, *Diyanet İşleri Başkanlığı* Ankara.
- Kara, İsmail, (1997). Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi II, Kitabevi yay., İstanbul.
- Kâzım, M. E. (1327) "Eşref", *Sırât-ı Müstakim Dergisi*, 2(52).

- Kaya, (2009). “İzmirli İsmail Hakkı'nın Cehennem'in Sonluluğu Hakkındaki Risalesi” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVII, ss. 529-557.
- Kılavuz, A. S. (2006). Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş, Ensar Neşriyat, İstanbul, 524 s.
- Konur, Himmet, İzmirli İsmail Hakkı'nın Tasavvufi Yönü ve Hakkın Zaferleri Adlı Eseri, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, s. 160.
- Muçhan, M. (2001). “İzmirli İsmail Hakkı'nın “El-Cevabüs-Sedid Fi Beyâni Dini Tevhid” adlı eserinin, Abdülaziz Çaviş'in “Anglikan Kilisesine Cevap” ve Milaşlı İsmail Hakkı'nın “Hakikat-ı İslam” adlı eseriyle Karşılaştırmalı Tahlili, (Yüksek Lisans Tezi), EÜSBE, Kayseri.
- Macit, Y. (2005). “Son Dönem İslâm Hukukçularından İzmirli İsmail Hakkı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 6.
- Özarslan, S. (2013). Kelâm Tarihi, Nobel Yayınları, Ankara.
- Özervarlı, M. S. (1996). “İzmirli İsmail Hakkı'nın Kelâm Problemleri ile ilgili Görüşleri”, *İzmirli İsmail Hakkı, (Vefatının 50. Yılı Anısına)*, TDV Yay., Ankara, ss.109-129
- Özervarlı, M. S. (1998) Kelâm'da Yenilik Arayışları, İsam Yay., İstanbul, 173 s.
- Özervarlı, M. S. (2017). Kelamda Yenilik Arayışları, İSAM Yay., İstanbul.
- Pezdevi, E, Y. (1994). *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Çev.: Ş. Gölcük, Kayıhan Yay., İstanbul.
- Sinanoğlu, A. (2000), “Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti” (Doktora Tezi Basılmamış), Ankara.
- Sinanoğlu, A. (2004). “Allah'ın Ezeli İlminin İnsan Özgürlüğünü Kuşatıcılığı Sorunu” *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV, Kahramanmaraş, ss.27-44
- Sinanoğlu, A. (2005). *Kelâm Tarihinde Tanrı Tasavvurları*, İlahiyât Yay., Ankara, 300s.
- Sinanoğlu, A. (2005). “Hareketi Mutezilenin “Kader” Anlayışı”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII, Kahramanmaraş, s.69-92
- Seyyid Şerif el-Cürçani, (1983). *Kitabu'l-Tarifât*, Beyrut.
- Taftazani, S. M. A. (1982). *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi, (Şerhu'l Akâid)*, Haz. S. Uludağ, İstanbul, 386s.
- Terzioğlu, H. (1989). İzmirli İsmail Hakkı Kütüphanesindeki Kelâm İlmiyle İlgili Eserlerin Tanıtımı, (Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 154s.
- Topaloğlu B. (1996). Kelam İlmi, (Düzgün (Editör), Kelam El Kitabı, İstanbul.
- Topaloğlu, B. (1989). “Allah”, *DİA.*, C.: II, TDV Yay., İstanbul, ss. 471-498.
- Topaloğlu, B. (1995). *İslam Kelâmcılarına ve Filozoflara Göre Allah'ın Varlığı (İsbat-ı Vacip)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 200 s.
- Topaloğlu, B. Çelebi İlyas, 2010. Kelam Terimleri Sözlüğü, İstanbul.
- Tunç, C. (1994). *Kelâm: Sistematik*, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 239s.
- Uludağ, Z. 1996). Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm, Akçağ Yayıncılık, Ankara.
- Yavuz Yusuf Şevki, 2002, “Kelam” *TDV İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, c. XXV, s.196.

Yüksel, E. (2005). *Sistemik Kelâm*, İz Yayıncılık, İstanbul.

Yüceer, İ. (2007) *Kelam Hikmet İlişkisi*, Konya.

Zebidi, M. (1994). *Tâcü'l-'Arûs min Cevâhîri'l-Kâmûs*, I-XX, Dâru'l-Fikr, Beyrut