



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 9 Sayı: 46 Volume: 9 Issue: 46

Ekim 2016 October 2016

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

SON DÖNEM TEMSİLCİLERİ BAĞLAMINDA YENİ İLM-İ KELAM HAREKETİ (ANADOLU ÖRNEĞİ)

THE NEW THEOLOGY MOVEMENT IN THE CONTEXT OF THE RECENT REPRESENTATIVES (ANATOLIA EXAMPLE)

Mehmet Salih GECİT*

Öz

Kelâm İlmi İslâmî ilimler arasında “Eşrefu’l-Ulûm (En Şerefli İlim)” olarak bilinmektedir. Bu ilim, oluşum sürecinden günümüze kadar farklı aşamalar geçirmiştir. Genel olarak ilk dönem bilginlerinin ortak tavrı olan “*Selefi Metot*” bazı gelişmelerden sonra terk edilip yerine “*Kelâmî Metot*” kabul edilmiştir. Böylece Kelâm ilmi, diğer ilimlerden farklı olarak değişime kapılarını açmış ve değişimi içselleştirerek öncü bir ilim olma hüviyeti kazanmıştır. Bu bağlamda Osmanlı devletinin son döneminde ortaya çıkan ve etkileri günümüzde de devam eden Yeni İlm-i Kelâm Hareketi’ni bu değişimin bir halkası olarak görmek mümkündür. Yeni İlm-i Kelâm Hareketi’nin içerik ve amacının sağlıklı bir şekilde tespiti açısından hareketin öncü şahsiyetlerinin bıraktıkları eserler bağlamında incelenmesi, Müslüman toplumların güncel meselelerine yaklaşım açısından özel bir öneme sahiptir. Biz de bu makalemizde Yeni İlm-i Kelâm Hareketini son dönem temsilcileri ve onların bazı eserleri bağlamında ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Yen-i İlm-i Kelâm, Tecdid, Islâh.

Abstract

Theology (Kalam) Science is known as “Eşrefu’l-Ulûm (the most honorable science)” among Islamic sciences. This knowledge has a formation process including a few steps from the past to the present. One of these steps is “Kalam Method”. The first period ulema, the common attitude “Salafi Method” is easily overcome after some development, by adoption of “Kalam method”, and this scientific discipline which opens the door to change and innovation, has led to pioneer to other branches of science performing his own unique style by changing and stimulating innovation throughout history. Today as it was in history, the concept of refurbishment and repair of a mentality among Muslims is now known as reality. This reality began in the late Ottoman period and still continues at present. Islamic scholars realized a formation named ‘New Theology (Kalam) Science Movement’ when they entered into a quest for innovation. Here in this article, the purpose is to examine the leading personalities of the New Theology (Kalam) Science Movement and valuable works they bequeathed to us.

Keywords: Theology, The New Theology, Innovation, Breeding, Islamic Theologians.

Giriş

İlimler, hayatla bağlantısını canlı ve güçlü tutukları ve tarihsel olayları makul ölçüler içerisinde değerlendirdikleri ölçüde etkinliğe sahiptir. İslâmî gelenekte “*eşrefu’l-ilim*” olarak bilinen Kelâm İlmi, tarihî süreç içerisinde farklı aşamalardan geçerek günümüze ulaşmıştır (Gazâlî, 2008: 65-73; Teftâzânî, 1991: 3-5; Karadaş, 2014: 15-67). Kelâm ilminin geçirmiş olduğu bu değişimi, sosyal kanunlar çerçevesinde kimi zaman ihtiyaçtan kimi zaman da şartların zorlamasından kaynaklandığını söyleyebiliriz (Nasr Hamid, 2014: 11-60). Nitekim varlığın doğasında değişim ve yenilik esastır. Bu kapsamda ilimlerin gelişerek zamanla yapısal ve karakteristik özelliklerinde bir takım farklılıkların oluşumunu doğal karşılamak gerekir. Şunu unutmamak gerekir: Değişim olgusu, toplumların hem kendi dinamikleri hem de diğer kültürlerle ilişkileri açısından kaçınılmaz bir durumdur. Çünkü “*Zamanın devamlılığı kültür ve medeniyetlerin birbiriyle doğal etkileşimlerini sağlarken, değişim bu devamlılık içinde farklılıkları ortaya çıkarır.*” (Karadaş, 2014: 37).

Kelâmda yenilik arayışlarına girmenin de birçok sebepleri bulunmaktadır. Bunlar içinde dikkat çeken en önemli husus, geçmişle gelecek, gelenek ile modernite arasında cereyan eden ihtilaflardır. Kelâm ilminin teşekkül dönemine dair bilgi veren eserler de kelâmın tarihî süreç içerisinde değişim ve gelişim göstermesine vesile olan değişik ihtilaflardan bahsetmektedir (Teftâzânî, Teftâzânî, 1991: 97-99; Gölcük, 2011: 15-21; Karadaş, 2014: 30-36). Bu ihtilaflardan öne çıkanlar arasında bulunan imâmet/hilâfet tartışmaları, dinî metinlerin doğru anlaşılma sorunu, dinî

anlama ve algılamada ortaya çıkan yeni metot ve bakış açıları, yabancı kültürlerle iletişimin ve İslâm'ın fetih alanında karşılaştığı din ve kültürlerin gündeme getirdiği yeni konular "Kelâm İlmi" oluşumunu etkilemiştir (Özarslan, 2015: 9-19).

İlk dönemlere baktığımızda farklı mezhebî ve dinî hareketlerde muazzam bir canlılığın meydana geldiğini ve İslâm toplumunun yerinde durmayarak adeta her aşamada yeni yeni oluşumlara şahit olduğunu görmekteyiz. Bu durumu şöyle özetlemek mümkündür: "Müslümanlar Kelâm ilminin oluşup geliştiği Irak bölgesini fethettiklerinde, Araplar dışında kalan İranlı, Süryanî, Rum, Hint gibi etnik gruplar öncelikle siyasal, sonra da dinî olarak İslâm idâresine girerken beraberlerinde eski kültür ve medeniyet miraslarını kısmen de taşımışlardır." (Karadaş, 2014: 39). Etkileşim sonucunda gerçekleşen yeni duruma halkların intibakı üç şekilde gerçekleşmiştir. Bunlar başka medeniyetlerin maddî ve manevî kültür unsurlarını ayıklama, bu unsurların tadilat ve tamirâtı ve alternatifi bulamadığı konularda yorum gücünü kullanarak onu meşrulaştırmaktır Bahsi geçen bu etkileşim ve değişim, kültür ve milletlerarası çok yönleri bulunan geniş bir zemine sahiptir (Nasr Hamid, 2014: 22-51; Câbirî, 2011: 205-251).

Yenilik, tarihin en reel kanunlarından olduğu için, onu sadece mazide kalan bir hikâye formunda dile getirmek doğru değildir. İslâmî disiplinler arasında geçmişte olduğu gibi günümüzde de "yenilik ihtiyacıyla ilgili çabalar daha çok Kelâm ilmi alanında kendini göstermiştir." (Öztürk, 2014: V). Bu süreç asrımızda kendini "Yeni İlm-i Kelâm Hareketi" olarak göstermiştir. Kanaatimizce günümüz koşulları açısından Yeni İlm-i Kelâm Hareketi'nin ortaya çıkış sebeplerinden daha çok söz konusu hareketin Kelâm ilmine getirdiği yeniliklerin incelenmesi gerekmektedir (Harputî, 2014: 9-34; Topaloğlu, 2010: 36-40; Gölcük, 2011: 329-336; Çağfer Karadaş, 2014: 227-330; Özarslan, 2015: 149-163; Ateş, tsz: 287-455). Böyle bir yaklaşım tarzı hem geçmişteki gelişmeleri doğru anlamak, hem de günümüz şartlarında sorunlarımızın çözümüne katkıda bulunacak yeniliklerden hakkıyla istifade etmek açısından son derece önemlidir.

Kelâm ilminde ve İslâm düşüncesinde tecdîd veya yenilikten bahsederken şu önemli soruları görmezden gelemeyiz: Biz, dini ve dinin önemli ilimlerinden biri olan kelâmı sürekli değişen şartlara göre yenilemek zorunda mıyız? Örneğin her çağda felsefe, kültür, bilim, sanat, hukuk, örf-adet ve diğer alanlarla ilgili anlayışlar değiştiğinde dini ve kelâmı onlara göre uyarlamak ve ayarlamak zorunda mıyız? İnsanları inanç esasları, ibadetleri ve muâmelatı sürekli değişen ve yenilenen bir dine mi, yoksa belirli değişken yön ve hükümlerinin yanı sıra belli sâbiteleri olan bir dine mi davet etmekteyiz? Bu daveti yaparken kelâm ilmi aracılığıyla yeni bir üslup ve metot mu geliştireceğiz? Bu soruları sorulduğunda aşağıdaki sorular da gündeme gelmektedir: Dinin toplumu, tarihi, kültürü, felsefeyi değiştirme, yenileme, düzeltme ve düzenleme vasfı var mıdır? Dinin insanı etkileme gücü ve yenileme misyonu olmayacak mıdır? Dinin halkın içindeki din anlayışını yanlıştan doğruya çekmek amacıyla sürdüreceği bir şekillendirme ve form kazandırma yetisi olmayacak mıdır? Buna göre şartlar değiştiğinde sürekli din mi değişecek? Yani bu yenilik ve değişim işleminde din daima pasif bir rolü mü oynayacak?

Bu sorular aslında yenilik ve değişim çabalarının dengeli hareket etmesi gerektiğini, bazı ilke ve ölçüler çerçevesinde yürütülmesinin zorunlu olduğunu göstermektedir. Zira sorulara cevap verilirken fedakârlığın hep dinden verilmesi durumunda din pasif, diğer alanlar da aktif hale gelecektir ki bu durum dinin sosyal hayattaki işlev ve vizyonuna aykırı gelmektedir. Yine Peygamberlerin tarihte icra ettikleri görevlere bakıldığında dinin daima etkin bir konumda olduğunu görmekteyiz. O halde dinde veya Kelâm'da yenilik çalışmaları söz konusu olduğunda dinin aktiflik yönünün göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

İşte biz de bu çalışmamızda buraya kadar ifade ettiğimiz gerçekler ışığında Anadolu Coğrafyasında meydana gelen yenilikleri kelâmî perspektifle ele alan Yeni İlm-i Kelâm Hareketini ele alacağız.

1. Yeni İlm-i Kelâm Hareketi ve Karakteristik Yapısı

Yeni ilm-i Kelâm hareketinin arka planında uzun tarihî gelişmeler bulunmaktaysa da bu hareketin gün yüzüne çıkmasını ve hızlı bir şekilde oluşumunu sağlayan gelişmeler son dönem Osmanlı toplumunda görülmüştür. Osmanlı devletinde yenilikçi düşüncenin tezahür etme nedenlerini şöyle sıralamak mümkündür;

- a. Osmanlı toplumunun gerilerken Batı dünyasının ilerlemesi ve kalkınması,
- b. Kalkınmış Batı'nın yeni kültür ve felsefesinin Osmanlı toplumunda etkin olması,

- c. Müslüman toplumlarda matbaa, dergicilik ve gazetecilik faaliyetlerinin artan kullanımı,
- d. Osmanlı'da liberal eğilim ve beklentilerin artması,
- e. Arap toplumlarında Selef-i Salihîn dönemindeki İslâm'ın özüne ve aslı karakterine dönüşü amaçlayan Vehhâbilik Hareketi'nin ortaya çıkışı ve farklı yansımaları,
- f. Batılı ülkelerin Osmanlı Devletini parçalara ayırarak farklı bölgelerini sömürgeleştirmeleri ve bunun sonucunda hürriyetçi akımların zuhuru (Ateş, tsz: 292-293; Özervarlı, 1998: 17-59).

Bu nedenlerden dolayı, Müslüman toplumun değişik kesimlerinden farklı anlayışlar doğmuştur. Bazıları Müslüman toplumun geri kalmasının esas sebebinin bizzat İslâm dini olduğunu söylerken¹ bazıları da sorunun İslâm'da değil Müslümanlarda olduğunu söylemiştir (Öztürk, 2014; 2-10; Özervarlı, 1998: 27-45). Bu bağlamda *Osmanlılaşma, Türkleşme, Batılılaşma ve İslâmlaşma* gibi önerileri (Said Halim Paşa, 1991: 403-410 Gökalp, 2014: 13-20; Özervarlı1998: 35-43), bir şekilde değişimin gerekli olduğunun yaygın bir kanaati olarak okumak mümkündür. Bu kanaatlerin bir yansıması olarak Osmanlı'nın yönetim şeklinin değişmesi (Saltanat yerine Tanzimat ve Meşrutiyet), eğitim sisteminin değişmesi (Medrese-Mektep ayrımı yerine Tevhid-i Tedrisat), dinî ve tabii ilimlerin uzlaştırılması gibi köklü değişimler hayata geçirilmeye çalışılmıştır. Konunun dinî ilimlere yansıması İslâmî ilimlerdeki *tecdîd* arayışı şeklinde olmuştur. Yeni Tefsir İlmi, yeni bir hadis ilmi, yeni bir tarih ve siyer ilmi, yeni bir fıkıh ilmi gibi farklı doz ve şekillerde değişikliği ve yeniliği esas alan talepler ortaya çıktı (Öztürk, 2014: 2).² Bu arayışın bir neticesi olarak da "*Yeni İlm-i Kelâm Hareketi*" adı verilen bir hareket doğmuştur.

Yeni İlm-i Kelâm arayışını gerekli kılan sebepler arasında şunlar zikredilmektedir: Batı bilim ve düşüncesindeki düşünsel ve metodik değişim, bunun İslâm coğrafyasına tesiri, İslâm dünyasında batılılaşma ve modernleşme temayüllerinin başlaması, (Özervarlı, 1998: 17-45), batı ve doğuda İslâm'a yönelik birçok itirazın meydana gelişi, eski sapkın görüşler yerine pozitivist ve materyalist felsefenin sebep olduğu çağdaş bid'at ve hurafelerin artması, buna karşın yeni bir tarzda ve yeni metotla yazılmış kelâm kitaplarının olmayışı (Harputi, 2000:19-22; Özarslan, 2015: 149). Bunlar yenilik düşüncesini gerekli kılan haricî etkenlerdir. Aynı şekilde dâhildeki bazı gelişmeler de bu konuda etkili olmuştur: Başta Osmanlı coğrafyasında olmak üzere tüm İslâm beldelerinde büyük duraklama, gerileme, donukluk ve sönüklüğün başlaması, bunun karşısında Batı Dünyasında hemen hemen her alanda büyük bir gelişme, değişme, büyüme, ilerlemenin başlaması yenilik taleplerinin en önemli gerekçelerinden olmuştur. Bu durumda İslâm dünyasının eski ihtişamına kavuşup Avrupa Medeniyetine karşı direnebilmesi için tüm ilimlerde olduğu gibi Kelâm İlmi'nde de bir zihniyet değişiminin gerekli olduğu savunulmuştur. Bu çabanın bir yansıması olarak Kelâm İlmi'nin cevher, araz, ezeliflik ve ebedîlik gibi konuları terk edilerek yerine materyalizm, ateizm, deizm, pozitivism, Marksizm ve Darwinizm, gibi modern akımlara cevap yetiştirme arayışına girilmiştir (Özarslan, 2015: 149-151; Esen, 2014: 12). Eldeki klasik kelâm kaynaklarındaki tartışmaların çoğu bugünkü ideolojik ve siyâsi tartışmalar açısından çözüm getirici nitelikte bulunmamaktadır. O halde günün ihtiyaçlarına cevap, sorunlarına çözüm bulacak şekilde yeni bir kelâm zihniyeti geliştirilmelidir (Öztürk, 2014: 11; Esen2014: 12-16).

Yeni İlm-i Kelâm Hareketi'nin Anadolu ve diğer yerlerdeki önde gelen temsilcilerini şöyle sıralamak mümkündür: Türkiye'de Ali Suavî (ö.1878) (Ateş, tsz.: 340-348; Türköne, 2011: 114-124),³ Sırrî-i Giridî (ö.1895), Filibeli Ahmed Hilmi (v. 1914), Harputlu Abdullatif Efendi (v. 1916), (Öztürk, 2014: 30-35; Özervarlı, 1998: 4; Özarslan, 2015: 156-162), Mehmet Akif Ersoy (ö.1936), Bediuzzaman Said Nursi (ö. 1960) (Nursi, 2016: 3-50; 2010: 5-65; Gölcük, 2011: 221-228; Özervarlı, 1998: 4), Konyalı Vehbi Efendi (ö. 1949) (Öztürk, 2014: 57-74), Şeyhulislâm Musâ Kâzım Efendi (ö. 1920) (Öztürk, 2014: 36-39), Ömer Ferid Kâm (ö. 1944) (Öztürk, a.g.e, s. 40-41), İzmirli İsmâil Hakkı (ö. 1946) (Özervarlı, 1998: 4; Öztürk, 2014: 41-46; Özarslan, 2015: 152-156), Mehmet Şerafettin Yaltkaya (ö. 1947) (Öztürk,

¹ 29 Mart 1883'te Sorbon'da verdiği bir Konferans esnasında Renan tarafından dile getirilen bu iddia daha sonra İslâm dünyasında da bazı gazeteci ve yazarlar tarafından yaygınlaştırılmıştır. (Bkz. Ateş, tsz.: 293; Öztürk, 2014: 2-3).

² Mustafa Ahmed ez-Zeka'nın el-Fikhu'l-İslâmî fâ Sevbihî'l-Cedid (tercümesini Prof. Dr. Servet Bayındır "*Çağdaş Yaklaşımla İslâm Hukuku*" adıyla yapmıştır), Hayri Kırbaoğlu'nun "*Alternatif Hadis Metodolojisi*", İzzet Derveze'nin "*et-Tefsîru'l-Hadis*", Muhammed Hamidullah'ın *Siyer ve İslâm Tarihi* ile ilgili kitapları bu eğilimin örnekleridir.

³ Ali Suavî'yi İslâm dünyasının ve Osmanlı Toplumunun ilk ve en önemli yenilikçisi olarak tanıtanlardan birisi de Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken'dir. Türkiye'de *Çağdaş Düşünce Tarihi* adlı kitabında ona dair uzun bilgiler vermiş ve görüşlerini özel bir ihtimalla naklederek değerlendirmiştir. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1992, s. 77-93 (Ateş, tsz: 348'den naklen).

2014: 47-50), Arapkirli Hüseyin Avni Efendi (ö.1954) (Öztürk, 2014: 50-51; Mısırdâ Muhammed Abduh (ö. 1905) (Öztürk, 2014: 53-54; Kırbâşoğlu, 2014: 211; Özerverarlı, 1998: 4), Reşid Rızâ (ö. 1935) (Kırbâşoğlu, 2014: 211) M. Ferid Vecdi ö. 1954), Hasan el-Benna (ö.1949), Seyyid Kutub (ö.1966), Muhammed Kutub (ö. 2014), Hasan Hanefi,⁴ Nasr Hamid Ebu Zeyd (ö. 2010); Muhammed Abid el-Câbirî (ö.2010), Hint-Alt Kıtâsında Seyyid Ahmed Han (ö. 1898), Şiblî Nu'mânî (ö.1914), Mevlana Ebu'l-Kelâm Azâd (ö.1958), Ebu'l-Ala el-Mevdûdî (ö.1979), Muhammed İkbâl (ö.1938); Kırım'da Musâ Cârullah Bigiyef (ö. 1949), Cezayirde Abdullah b. Bâdis (ö. 1940), Malik b. Nebi (ö. 1973); Sudan'da Mahmud Tâhâ (ö. 1985), Sâdık el-Mehdî, Hasan et-Turâbî (ö. 2016) (Özerverarlı, 1998: 4; Kırbâşoğlu, 2014: 211; Câbirî, 2011: 17-39; Öztürk, 2014: 51-56), Tunus'ta Tunuslu Hayrettin Paşa (ö. 1890), en-Nahdâ Hareketi lideri Raşid el-Gannûşî; İrân'da Murtaza Mutahhari (ö. 1979), Ali Şeriatî (ö.1977), Seyyid Hüseyin Nasr, Muctehid Şebüsterî, Muhammed Hatemî⁵ ve son olarak Bosna-Hersek'te Aliya İzzet Begoviç (ö.2003) (Begoviç, 2014: 10-86; Kırbâşoğlu, 2014: 211).

Bütün bu isimlerin dışında yenilik arayışında Cemâleddin Efgânî'nin (ö.1897) özel bir yeri vardır (Muhsin Abdülhamid, 1991: 10-150). Efgânî öncesi dönemde Tanzimat ve Meşrutiyet'e öncülük yapan Ali Süavi (ö.1878), Ziya Paşa (ö. 1880), Namık Kemal (ö. 1888), Ahmed Cevdet Paşa (ö. 1895) gibi aydınlar bulunmaktadır (Ateş, tsz.: 352; Türköne, 2011: 9, 38-40).⁶ Kanaatimizce Efgânî öncesi yenilik arayışlarını yerel çaptaki ilk hareketlenmeler, Efgânî sonrakileri ise evrensel çapta etki gösteren ileri düzeydeki gayretler görmek mümkündür.

Yenilik arayışındaki bu zatların dinî, ilmî, kültürel ve sosyal faaliyetleri gittikçe etkin ve yaygın hale gelmeye başlamış, İslâm âleminde büyük bir değişim ve yenilik dalgalanması meydana getirmiştir. Ancak Osmanlı Devleti'nin dağılması ve ulusal devletlerin kuruluşu aydınlanma girişimini olumsuz etkilemiştir (Karadaş, 2014: 293-295). Yirminci yüzyılda açıktan dillendirilmeye başlayan yenilik arayışları Yeni İlm-i Kelâm ile ilgili edebiyatın zenginleşmesine neden olmuştur. Bu bağlamda "İslâh" kavramının özel bir konumu vardır. Kavram kendini Reşid Rızâ'da "tecdid" (Ateş, tsz.: 287); Fazlur Rahman'da "modernizm" (Fazlur Rahman, 1999: 15 vd.), Hasan Hanefî'de "İslâmî Sol" (Hanefî- Câbirî, 2015: 13), Câbirî'de "Arap-İslâm Aklı" (Câbirî, 2001: 10 vd), Hasan el-Bennâ, Seyyid Kutub, Mevdûdî, Muhammed Kutub, Ali Şeriatî gibi alim-aydınlar da ise "gerçek İslâm, öze dönüş, tevhidî düşünce, İslâm tasavvuru, İslâm düşüncesi (et-tasavvuru'l-İslâmî)" gibi isimler altında kendini göstermiştir (Ateş, tsz.: 288).

Yenilik düşüncesi sadece Müslüman ulemanın çalışmalarından faydalanma ve İslâm toplumunun muhtelif grup ve fırkalarının çalışmalarından yararlanma bilinci geliştirmekle yetinmemiş, Müslüman olmayan araştırmacıların da çalışmalarından istifade kapısını açmıştır. Kelâm'da yenilik arayışları bağlamında 2000'li yıllardan sonra kelâmî kitaplarda, batı teolojisinin kavramları yer almaya başlamış, kaynaklar kısmında geleneksel kelâm kaynakları yerine Gabriel Marcel, John Baillie, Emanuel Levinas, Kant, Schleiermacher, Paul Tillich gibi teolojik konuları ele alan isimler (Düzgün, 2016, 4-28) veya İzutsu, Tiritton, Wensinck, Watt gibi oryantalistler (Güler, 2013: 155-160) yer almaya başlamıştır. Bu da çağdaş Müslüman aydınların, sadece kendi dünyasını tanımakla yetinmeyerek komşuların bahçesini tanımaya yönelik girişimlerde bulduklarını da göstermektedir.

2. Yeni İlm-i Kelâm Literatürü

Yeni İlm-i Kelâm çalışmaları aksiyoner bir karakterle hareket ettiğinden bize zengin bir literatür de kazandırmıştır. Bu çalışmaların Müslüman dünyasındaki temsilci ve eserlerini şu şekilde sıralayabiliriz.

2.1. Türkiye/Anadolu

a. Abdullatif Harputî (ö.1914), "Tenkîhu'l-Kelâm Fî Akâid-i Ehli'l-İslâm"

Şöhret bakımından İzmirli'nin eserinden sonra olmakla birlikte zaman açısından ondan önce kelâm ilminde yeniliği savunan Harputî'nin bu eseri en meşhur Yeni İlm-i Kelâm eserleri arasında zikredilmektedir (Esen, 2014: 11,20-25; Harputî, 2014: 27-34) Müellif, eserin yazılış sebebini beyan

⁴ Bkz. Hasan Hanefî, *Mine'l-Akâide ila's-Savre*, Kahire, 1988.

⁵ Yenilikçi hareketin İrân ayağı, tarihi süreçleri ve genel durumu hakkında bilgi için bkz. Ateş, tsz.: 363-369.

⁶ Türköne, Efgânî'nin düşüncelerinin maceracı ve tutarsız olduğunu söyleyerek İslâmcılık, dolayısıyla yenilikçilik görüşünün ona dayanmadığını, onun adının bir efsane ile büyütüldüğünü söylemiş olsa da biz burada ne Efgânî öncesi Osmanlı aydınlarının, ne Efgânî'nin hakkının inkâr edilmemesi gerektiğini düşünüyoruz. Osmanlı aydınları Efgânî öncesinde yenilik hareketinin startını vermiş olsalar da bu hareketin dünya çapında yayılmasında Efgânî'nin çabaları, koşuşturmaları, ülkeden ülkeye ihrâc ve hicreti göz ardı edilecek tarzda zayıf değildir. Bu nedenle etkinin büyüklüğü açısından biz, onun da hakkının teslim edilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

ederken “Dinin esaslarını içeren, muannid bidatçıları reddeden ve çağdaş dinsizlere karşı koyan bir kitap arayışına girip de bu tür kitap bulamayınca” bu eseri kaleme aldığı ifade eder. Müttekaddimûn dönemi kelâmcıların eserleri kendi dönemlerinde ortaya çıkan sapkın fırkaların bidatleri ve Yunan felsefesinden etkilenen filozofların muğâlata/yanıltmacalarını reddetmekle sınırlıydı. Hâlbuki asrımızda ortaya çıkan yeni felsefî akımlar ve bunların sebep olduğu yeni bid’at ve hurafeler bulunmaktadır. Hak din olan İslâm’ı bu tür düşünce veya vesveselerin zararlarından korumak için böyle bir eserin yazılmasına ihtiyaç duyulmuştur (Harputi, 2014: 20-22; Karadaş, 2014: 284-286).

b. İzmirli İsmail Hakkı (ö.1946), “Yeni İlm-i Kelam”

Yeni İlm-i Kelam konusundaki en meşhur eserdir. Kelam İlmi’nin daima yenilediğine dair bir saikle kaleme alınmıştır. Eski dönemlerde yenilenme olgusu kabul edildiği gibi zamanımızda da “ilm-i kelâmın teceddüd”ünün gerekli olduğunu savunmaktadır (İzmirli 1981: 4-7; Karadaş, 2014: 286-287). İzmirli’nin bu eserindeki temel yenilik, kelâm ilmini bütün ilimlerin içinde bir yere yerleştirmeye çalışması, yani kelâm ilminin ilimler tasnifindeki yerini yeniden belirleme çabası içine girmesi, bunu yaparken de eleştirel bir metot yerine mukayeseli bir metot takip etmesidir (Karadaş, 2014: 288). İzmirli hem günün dergi ve gazetelerinde Kelâm İlminde bir yeniliğin gerçekleştirilmesi düşüncesini gündeme getirmiş (İzmirli, 1333: c. 14, sayı, 344), hem de bu işin pratik uygulamasını yaparak alanın en önemli örnek kitabını yazmıştır. Bu açıdan ilgili dönem göz önünde bulundurulduğunda İzmirli’yi döneminin Kelâm ve Felsefe İlmi alanındaki en önemli isim; eserini ise asrımızın ender kelam eserleri arasında saymak mümkündür.

c. Filibeli Ahmed Hilmî (ö. 1914), “Yeni İlm-i Akâid”

Filibeli, bu eserinde kelâm ilminin önemli bir bilim dalı olduğuna işaret ettikten sonra bu bilim dalının yeni çıkan inançla ilgili sorunlara ve felsefî problemlere cevap verebilecek şekilde yenilenmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. Ona göre Müslümanların büyük bir düşünce devrimine ve ciddi bir yenilenmeye ihtiyacı vardır. Bu ihtiyacın giderilmesi ise dinin esaslarına zarar vermeden çağın ihtiyaçlarına uygun metotlarla savunularak geniş kitlelere sağlam bir dinî düşüncenin ulaştırılmasıyla mümkündür (Esen, 2014: 19; Filibeli 1932: 134-135). Filibeli, bu çerçevede “Allah’ı İnkâr Mümkin müdür?”, “Huzur-i Akl ve Fende Maddiyûnun Meslek-i Dalâleti” kitaplarını da yazmıştır (Esen, 2014: 19). Bu itibarla onu Yeni İlm-i Kelâm Hareketinin öncü şahsiyetlerinden birisi olarak kabul etmek gerekir.

d. Sırrî-i Giridî (ö.1895), “Nakdü’l-Kelâm fî Akâid-’l-İslâm”

Yeni İlm-i Kelâm dönemine ait eserlerdendir. Klasik dönem kelâm eserlerine yakın bir planla yazılmakla beraber, bazı yeni konuları da içermektedir. Sa’deddin et-Taftâzânî (ö./792/1390), Şemseddin Ahmed bin Mûsâ İznîkî Hayâlî (ö.886/1481), Abdü’l-Hâkîm es-Siyâlkûtî (ö.1067/1657) ve benzerlerinin *Şerhu’l-Akâid* üzerindeki şerh, haşiye ve ta’liklerinin bir özeti mesabesinde. Müellife göre kitap daha önceki kelâm kitaplarının özeti mahiyetindedir. Bu çerçevede Ebu’l-Hasan el-Eş’arî (ö.330/941), Ebu’l-Muîn en-Nesefî (ö.508/1115), Ebu Bekir el-Bâkîllânî (ö.403/1013), Abdü’l-Melik b. Yâsuf el-Cüveynî (ö.478/1085), Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö.505/1111), Adûdu’d-Dîn el-İcî (ö.756/1355) adlı kelâmcılardan da önemli ölçüde faydalanmıştır (Özarlan, 2015: 156-162). Eserde geçen “Akaid-i İslâmiyye’nin Ayat-ı Kerime-i Kur’aniyye, Ahadis-i Serife-i Nebeviyye, İcma-ı Ümmet, Akval-i Eimme-i Müctehidin ve Asar-ı Ecille-i Müfessirin ile müsbet olduğunu bir suret-i hakimanede şerh ve izah ve sufistaiyye, mu’tezile vesaire gibi mu’tarızların akaaid-i mezkure hakkındaki zan ve zehablarının butlanını, delail-i kaviyye-i akliyye ile isbat eder bir eser-i hakikat-kusterdir.” ifadesiden eserin geçmiş eserlerin muhtevasını özlü bir şekilde sunduğu anlaşılmaktadır. (Sırrî-i Giridi, 1324; Koçkuzu, 1992). “Bu açıklama ile *Nakdu’l-Kelam* isimli eserin, Kur’an ayetleri, hadis-i şerifler, ümmetin icmaı, müctehid imamların görüşleri ve müfessirlerin eserleri doğrultusunda İslâm Akaidi’ni kesin bir şekilde ortaya koyduğu, filozofların, Mutezile’nin ve diğer karşıtların bu alana dair görüş ve düşüncelerinin yanlışlığını da akli delillerle ispat ettiği beyan edilmektedir.” (Harun Işık, 2011: 96-97). Buradaki yenilik, yazıldığı zamandaki kültürel duruma uygun bir şekilde akli ve nakli delillerle konuyu izah eden mulahas/özetlenmiş bir kelâm kitabı olarak hazırlanmış olmasıdır.

e. Manastırlı İsmail Hakkı (ö.1912), “Telhîsu’l-Kelâm fî Berâhini Akâid-i İslâm”

1322 İstanbul baskılı bu eser de Yeni İlm-i Kelâm çabasının bir ürünüdür. Eserde Ehl-i Sünnet’in Maturidiyye ekolüne ait görüşler, geleneksel şekilde olduğu gibi ulûhiyet, nübüvvet ve sem’iyat başlıkları altında ele alınmaktadır. Eserin üslubunda, döneminin beklentileri doğrultusunda ayet ve hadislerle ispat yolunun tercih edildiği anlaşılmaktadır. Bu yönüyle eserin ateist, materyalist ve pozitivist çevrelere hitap etmekten daha çok Müslüman toplumun imanını korumaya yönelik

olduğu görülmektedir (Manastırlı, 1322: 67). Eserde peygamberlerin ismeti konusunda şöyle denilmektedir: “Onlardan ma’siyet sudûrunu ihâm eden nusûs-i şer’iyyenin te’vilât-ı sahîhası vardır ki, ilm-i tefsir ve hadis kitaplarına ve fazl ve irfân sahiplerine müracaat ile ma’lûm olur. İşbu ismet-i enbiyâ kaziyesine münâfî bulunan bütün hikâyeler bâtıldır, onları istimadan pek ziyâde hazr olunmalıdır.” (Manastırlı, 1322: 69). Peygamberlik makamını ispata çalışırken elçi olarak bilinen şahsın ortaya koyduğu neticelerin de göz önünde bulundurulması gerektiğini söyledikten sonra “*Sanayi’de de böyle değil midir? Mesela ahkâm-ı hendesiye ve tıbbiye neden ibâret olduğunu bilen kimse, onları bilip tatbikatına muktedir olanların mühendis ve tabîb olmalarında iştibâh etmez.*” denilerek akli delillere yer verilmektedir (Manastırlı, 1322: 83).

Mî’râc konusunda Ehl-i sünnetin “bedenle uruc” görüşünü te’yid ettikten sonra “*Allâh-u Teâlâ’nın kudreti her mümkün taalluk eder. Enbiyâ ise nîce nîce havârik ve âyâta mazhar olağelmîşdir. Seyyârâtın ba’zılarında ma’lûm olan sür’at-ı hareketin ad’af-ı kesîresini Hz. Resûl’ün veya râkib olduğu Burâk’ın cisminde halk ve îcâd etmek kudretullâha nisbetle güç bir şey midir? Ecsâmın kâffesi zâten mütemâsile olup bir cisme tarayan eden şey, sâriye de târî olabilir. Bu halde eflâkın hark ve iltiyâmı kabul etmemesi de bâtil olur. Amma esâsen nübüvveti hatta hakikat-ı ulûhiyyeti de bilmeyen tabîyyûn bir takım kavânin-i tabîyyeye bağlanıp kalmış olduklarından bi’t-tab’ her işittiklerini inkâra müsâraât etmektedirler. Bu gibi mebâhîsde bunlar ile mübâhasa ve mücâdele etmek zâid ve bî lüzumdur.*” Denilmektedir (Manastırlı, 1322: 85). Eserde, itikâdî esasları beyân etme üslubuna bağlı olarak yazılmış diğer eserlere nispetendaha çok akli ve nakli delillere yer verilmiş ve inanç konusunda eksik, yanlış ve uygunsuz bilgilere karşı uyanık olunması tavsiye edilmiştir. Bu bağlamda şüpheli konuların tefsir ve hadis kitaplarıyla birlikte diğer âlimlerin bilgilerine müracaat edilerek test edilmesinin gerekliliği, vurgulanmıştır. Aynı şekilde eserde tabiatçılar gibi inkârcı fırkaların iddialarına cevap verilerek mantık, felsefe, edebiyat ve teknolojiye dair konuların uygulama biçimlerine ilişkin bilgiler sunulmuştur.

f. M. Şerafeddin Yaltkaya (ö.1947), “İctimaî İlm-i Kelâm/Sosyal Teoloji”

Bu kavram, Türkiye’de ilk defa Yaltkaya tarafından kullanılmıştır (Altıntaş, 2000: 129-151). Kavramdan da anlaşıldığı gibi kelâmın yenilenmesi konusunda en ileri seviyedeki tasarı veya öneri olduğu görülmektedir. Yaltkaya’nın kelâm ilmini “*ictimâiyât-sosyalbilim*” açısından ele alma girişiminin arka planında Sosyolog Emile Durkheim (ö.1917)’in etkisinin bulunduğu açıktır (Altıntaş, 2000, 131; Taşçı, 2013: 178). Ziya Gökalp (ö.1924)’da “*İctimaî Usûl-ü Fıkıh*” teklifinde bulunmaktadır. Her iki yazar da Durkheim’in “dayanışmacı hukuk” tezinden ve sosyolojik çalışmaların önem kazanmasından etkilenerek böyle bir girişimde bulunmuşlardır (Altıntaş, 2000: 130-131). Yaltkaya İslâm Mecmuasında bir dizi makale yayınlarak “Sosyal Kelâm Projesi”ni anlatmaya çalışır. Yaltkaya İslâm kelâmının doğuşunu ve gelişimini anlattıktan sonra mütekaddim kelamcılarının teşbihe düştüğünü iddia eder. Artık kelâmın bu tür teşbihlerden kurtarılıp sosyoloji bilimi ile birlikte yürümesi gerektiğini vurgular ve ictimâî kelâm çerçevesinde imanın sosyal hayattaki tecellisi üzerinde durarak toplumsal yapının dinî anlayış üzerindeki etkileşimine dikkat çeker. Bu tür iddiaların temelinde Durkheim ve Bergson’un olduğunu ifade eden Yaltkaya, yeni bir kelâm metodu denemesine girişmiştir (Altıntaş, 2000: 130-148; Taşçı, 2013: 179). Onun diğer yenilikçi âlimlerden farkı, diğerlerinin kelâm yaparken çağdaş felsefeyi kullanırken onun kelâm-felsefe ilişkisi yerine kelâm-sosyoloji ilişkisini temel almasıdır (Taşçı, 2013: 178).

Yaltkaya, Kelâm ilmine sosyal bir karakter kazandırılması halinde şu üç önemli sonucun elde edileceğine inanır:

- a. Toplumdaki dinî hayat daha canlı hale gelerek ferdi ruhlar, yerini cemaat hayatına bırakır.
- b. İmân sosyal nitelik kazandığından amele ilişkin hükümler kelâmî bir boyut kazanır ve imanın ile desteklenmiş amelî ahkâmın yaşantıya geçirilmesi kolaylaşır.
- c. İmân ve amel bütünleşmesi sayesinde dinin evrensel boyutu daha aktif hale gelir. Böylece Müslümanlar sadece kişisel çapta bir dinî hayat sürdürme yerine evrensel ilkeler bağlamında dini mesajlarının topluma yansıtıldığı bir yaşam tarzına kavuşur (Altıntaş, 2000: 147).

Kendi döneminde pek rağbet görmeyen Yaltkaya’nın bu çalışmaları, daha sonra Şaban Ali Düzgün tarafından “*Sosyal Kelâm*” adlı bir kitapla yeniden dillendirilir (Düzgün, 2010: 20-135). Bundan sonra sosyal teoloji alanında Türkiye’de birçok üniversitede yüksek lisans ve doktora çalışması yapılmış; halen hakemli ve hakemsiz makale düzeyinde birçok çalışma da devam etmektedir (Özerverarlı, 1999: 157-170; Ardoğan, 2016; Evkuran, 2005). Bu tavır, çağın teknolojik ve bilimsel gelişmesinden faydalanarak İslâm Kelâmı’nı yenilemeyi esas alan ve sosyoloji ağırlıklı bakış

açısı yerine felsefe bakış açısına dayanarak Kelâm İlminde yenilik gerçekleştirmek isteyen diğer eğilimle metot açısından benzerlik taşımaktadır. Her ikisinin ortak noktası da çağın getirdiği bilimsel tecrübeden faydalanma ihtiyacını görüp bu ihtiyacı giderecek önerilerde bulunmasıdır.

g. Mustafa Sabri Efendi (ö.1954),“Mevkifü'l-Akl ve'l-İlim ve'l-Âlem Min Rabbi'l-Âlemîn ve 'İbâdihî'l-Mürselîn”

Yeni İlm-i Kelâm çalışmaları çerçevesinde ele alınacak bir diğer şahıs ise Mustafa Sabri Efendi'dir. Mustafa Sabri, çalışmalarında Osmanlı'nın son dönemde görülen dinî, kültürel, siyâsî ve sosyal hadiseler konusunda önemli bilgilere yer vermiştir. Ancak onun kelâm ilmine katkısı, yeni görüşler ileri sürerek din konusunda tecdid yapmak şeklinde değil, geleneksel İslâm kültürüne yönelik yenilik çabalarına karşı muhafazakâr İslâm düşüncesini korumak şeklinde kendini göstermiştir. Musa Carullah Bigiyef'i eleştirmek amacıyla yazdığı eserin adının “*Musa Carullah Bigiyefe Reddiye/Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-İlmiyyesi*” olmasını da bu bakış açısının bir yansıması olarak görmek mümkündür (Mustafa Sabri Efendi, 1998: 6-75).

Ömrünü modern İslâm anlayışını savunan ilim adamları ve batılılaşmayı savunan siyâset adamlarını tenkit edip onlara karşı mücadele etmekle geçiren Mustafa Sabri'nin siyâsete verdiği önem gayet büyüktür. Onun için din ve devlet işlerinin ayrılığı düşünülemez. Bu nedenle din âlimlerinin siyasetten uzak durması fikrini eleştirir. Onun siyasetle meşgul olmasının amacı, dini siyasete alet etmek değil siyaseti dine hizmete vesile kılmaktır (Mustafa Sabri, 1924: 130). Mısır'da din adamlarının batılılaşmanın etkisinde kaldığını gördüğünde onlarla mücadeleye girişmiş, Kasım Emîn (ö. 1907), Muhammed Ferîd Vecdî (ö.1954), Muhammed Mustafa el-Merâgî (ö.1945), Muhammed Hüseyin Heykel (ö.1956), Ali Abdürrâzık (ö.1966) gibi Mısırlı aydınların görüşlerini şiddetle eleştirmiştir (Büyükbâş, 2016: 483-485). Mustafa Sabri, muhtelif gazete ve dergilerde yazdığı yazılarda Batılılaşma'nın etkisinde kalıp İslâm dinini Batı düşüncesi ve değerlerine göre yorumlayan âlim ve aydınlarla karşı sert mücadelelere girişmiştir (Yavuz, 2000: 351).

Mustafa Sabri sadece çağdaş âlim ve yazarların bazı görüşlerini eleştirmekle yetinmez, aynı zamanda oryantalistlerin de birçok görüşünü ele alıp eleştirir. Örneğin Sünnet konusundaki tartışmalarda Sünnetin de Kur'an gibi korunmuş olduğunu beyan ederek söz, fiil ve takrirleri bütün ayrıntılarıyla kayıt altına alınan tek peygamberin Hz. Muhammed olduğunu savunur. Yine hadis âlimlerinin hadisin tespiti ve muhafazası konusundaki hassasiyetlerini mucize diye adlandırır, hadisin mevsûkiyetinin/güvenilirliğinin Ehl-i kitâbın Kutsal Kitaplarının naklinden çok üstün olduğunu söyler. Bununla da oryantalistlerin nakli bilginin sağlamlığına ilişkin iddialarını cevaplamaya çalışır (Mustafa Sabri, 1992: 57-60; Büyükbâş, 2016: 490).

Mustafa Sabri'nin kitapları sadece kelâm ilmiyle ilgili olmamakla birlikte, kelâmî konulara büyük ehemmiyet atfetmiş ve muarızlarına karşı daha çok kelâm konularını gündeme getirerek görüşlerini beyan etmiştir. Bu bağlamda Allah'ın varlığının ispatı, âlemin muhdes oluşu, Allah-âlem-insan ilişkileri, vahdet-i vücut, akıl-ilim-din ilişkileri, din devlet ilişkilerini dört ciltlik “*Mevkifu'l-Akl*” adlı kitabında işlerken arada birçok görüşünü de açıklamaktadır (Mustafa Sabri, *Mevkifu'l-Akl*, I,II,III,V. ciltler). Yine “*Meseleler*” adlı kitabında çağın İslâm ile ilgili olarak en çok tartışılan konularından olan taaddud-i zevcât/çok evlilik, suret ve resim, talak/boşanma, emek ve sermaye, veraset ve zekât, musiki, sigorta ve kumar, tesettür, ramazan orucu ve fidye konularını işlemektedir. Bu konuları ele alırken sadece fikhî içtihatlarla yetinmez, İslâm dininin ve medeniyetinin üstünlüğünü ispat etmek için tarihî, sosyolojik, edebî, bilimsel ve felsefî mütalaalar ile birlikte kelâmî değerlendirmelere yer verir (Mustafa Sabri , 1984: 3-150).

Mustafa Sabri Efendi, yazdığı eserler ve savunduğu görüşleriyle her ne kadar kelâm ilminde yenilikçiliği ve değişimi savunan aydınlar arasında sayılmayıp “*klasik kelâmın temsilcilerinden birisi olarak*” (Akbulut, 1992: 43) tavsif edilmiş olsa da; “*Batılılaşma hareketine karşı İslâmî inanç ve değerleri savunan çağdaş İslâm düşünürleri arasında yer alır. Özellikle Immanuel Kant'ın rasyonel bilgiyi teolojik alandan dışlamasını eleştirmesi, Eorim teorisinin gözlem ve deneye dayanmadığını vurgulaması ve inanç konularının bilimsel bilgilerle temellendirilme yönteminin yanlışlığını belirtmesi dikkat çekicidir.*” (Yavuz, 2000: 351-352; Mustafa Sabri, 1992; Akbulut, 1992: 43) Mustafa Sabri'yi, geleneksel anlayışı tenkit eden ve yenileşme-değişim çabalarında bulunan aydın ve âlimlere yönelik eleştirel söylemleriyle onları görüş ve düşüncelerini daha dikkatli dile getirmeye sevk ve teşvik etmesi açısından Yeni İlm-i Kelâma katkıda bulunan bir âlim olarak kabul etmek mümkündür.

h. Said Nursi (ö. 1960),“Risâle-i Nûr Külliyâtı”

Yeni İlm-i Kelâm çalışmaları açısından ele alınması mümkün eserlerden birisi de Bediuzzaman tarafından yazılan “*Risale-i Nur Külliyyâtı*”dır. Geleneksel Ehl-i Sünnet düşüncesini yansıtan ve daha çok Eş’arî geleneği kaynaklarından beslenen Risâle-i Nûr, “*Kelâm ilmine yeni boyutlar kazandırmıştır. Bu konuda Said Nursî’nin kelâma getirdiği en önemli katkı, imân ilkelerinin yanı sıra ibadetlerin hükmetlerine ve ahlâkî konulara yer vermesi, büyük halk kitlelerine hitap edebilmek için ele aldığı konuları değişik hikâye, örnekleme, diyalog ve mecazlı anlatım metodlarını kullanmak suretiyle işlemesi ve sıkça Kur’an’a atıf yapmasıdır.*” (Taşçı, 2013: 180). “*Bediuzzaman Said Nursî eserlerinin büyük çoğunluğunda kelâmî konuları değişik bir üslupla ele alıp incelemektedir. Onu bu yönüyle çağımıza hitap eden bir kelâmcı olarak nitelemek ve kelâm tarihinde yer vermek hakkı teslim etmektir. Risâle-i Nûr’da inanç esasları ana konu olarak ele alınır. Ancak bireyi ve toplumu ilgilendiren ahlâkî, sosyal, siyâsî konular ve ibâdetler de mevzuların içerisinde yer alır.*” (Gölcük, 2011: 322). Bu açıdan Nursî’nin Risâle-i Nûr Projesi, “kelâmın halka indirilmesi projesi” olarak kabul edilebilir (Taşçı, 2013: 180). Nursî’nin bu projesinde ittihad-ı islâm, akıl-nakil dengesi, Kur’an ve sünnete dönüş, Osmanlı tebaasının ve İslâm ümmetinin siyasal, ekonomik, pedagojik ve ahlâkî sorunlarına çözüm bulma iddiaları ve bu konuda geliştirdiği söylemlere bakıldığında çok yönlü bir kelâm anlayışının olduğu anlaşılmaktadır (Gölcük, 2011: 326).⁷

Nursî de diğer yeni ilm-i kelâm âlimleri gibi asırlar boyunca Müslüman fırkalar arası sürdürülen eski klasik felsefe ve kelâm tartışmalarına yoğunlaşmış zaman kaybetmek yerine asrımızın başında görülen çağdaş akımlara karşı İslâm İnanç Esaslarını ispat etmeye, imanın önemini vurgulamaya, imanı taklîd derecesinden tahkik derecesine yükseltmeye gayret göstermiş, özellikle tabiatçılık, materyalizm, komünizm ve pozitivistlik karşı söylem geliştirmekle meşgul olmuştur.⁸ Said-i Nursî’nin “*Eski Said*” diye adlandırdığı dönemdeki söylem ve eylemleri tam bir yenilikçi edasındadır. Şu ifadesi bu tespitin delilidir: “*Sultan Selim’e biat etmişim. Onun ittihad-ı İslâm’daki fikrini kabul ettim. Zira o vilâyat-ı şarkiyeyi/Kürtleri ikaz etti. Onlar da ona biat ettiler. Şimdiki şarklılar, o zamanki şarklılardır. Bu meselede seleflerim, Şeyh Cemaleddîn-i Efganî, allâmelerden Mısır müftüsü merhum Muhammed Abdüh, müfrit âlimlerden Ali Suâvi, Hoca Tahsin ve ittihad-ı İslâmı hedef tutan Namık Kemal ve Sultan Selim’dir.*” (Nursî, tsz.: 29). Bu ifâdeler, onun gençlik döneminde Osmanlı merkezinde faaliyet gösteren yenilikçi düşünürler arasında önemli bir aktivist olduğunu göstermektedir. Burada dikkatleri çeken husus: Osmanlı devletindeki yaşantısı olan Eski Said döneminde Nursî, Ali Süavi gibi bir aktivist iken; Cumhuriyet döneminde Mustafa Sabrî’nin görüşlerine benzer görüşler savunmasıdır. Nursî, Eski Said döneminde kelâm ve felsefe ağırlıklı bir düşünsel alt yapıya sahip olduğu için yenilikçi bir fikir adamıyken Yeni Said adını verdiği dönemde tasavvuf meşrep bir bakış açısına sahip olmuştur (Nursî, 2008: 7-9).

1. Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*

Yeni İlm-i Kelâm hareketinin tesiriyle yazılmış eserlerden birisi de budur. Müellif Ömer Nasuhî eserin mukaddimesinde yazılış sebebini beyan ederken şu hususlara dikkat çeker: “*Bu kitap, Müslümanların sahîh akidelerini hâvîdir. Ale’l-ittlâk dinlere ve bilhassa mübarek İslâm dininin ulvî mahiyetine dair bir hayli mühim mebhasları ihtiva eder. İslâm akideleri hususunda birçok tedkikleri cami, kelâm meseleleriyle alâkadar bulunan bir kısım felsefî nazariyeleri, tettebbu’ları muhtevidir. Zamanımızda münakaşa mevzuu olan tarihî, ictimâî bir takım meseleler hakkında bir hayli ma’lûmât ve mütalââtı hâiz bulunmaktadır. Efradı ümmetin maneviyyâtını yükseltmeğe, hakikatleri araştırmakta bulunan genç fikirleri tenvire, cem’iyet-i beşeriyenin ruhî ihtiyaçlarını tatmine hizmet edecek yeni bir tarzda yazılmıştır.*” (Bilmen, 2013: 3). Müellifin bu sözlerinden anlaşıldığı gibi eser, yeni bir tarz ve metot arayışı içinde olup çağımızın gerekli kıldığı bilgi donanımına dayanarak yazılmıştır. Bu çerçevede eserde felsefî ve sosyal problemlere ilişkin açıklamalar yapıldığı gibi diğer fikir ve dinler hakkında da çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır.

Eserin içeriğinde kısa bir Kelâm Tarihi ve dinler tarihi konusunda muhtasar bilgiler bulunmaktadır (Bilmen, 2013: 42-71). Yine kadim felsefe meslekleriyle ilgili bilginin yanı sıra asrımızda zuhûr eden çağdaş felsefî akımlara dair malumat da verilmiştir. Bu çerçevede Bilmen, dinsizlik cereyanını tarihî arka geçmişine değinerek izah etmekte, din konusunda asrımızın ilk yıllarında tartışmaya açılan din-ahlak ilişkisi, din-efkâr-i umumiye ilişkisi, dini yaşamda vicdanın rolü, beşeri kanunların beşer hayatındaki intizamı sağlamadaki başarısızlığı gibi genel konulara değinmiştir. Ayrıca ilâhî dinler arası ilişkiler, şeriatlar arası nesih, İslâm şeriatının fitriliği ve kıyamete kadar bakî oluşu gibi özel konulara da yer vermiştir (Bilmen, 2013: 66-95). Aynı şekilde o, fizik ve metafizik konusunu ele alarak tabiatçılığa reddiyeler yazmış; Darwinizmi ise teferruatıyla felsefî ve

⁷ Bkz. Said Nursî, *Hutbe-i Şamiye*, Tenvir Neşriyat, 1992; Said Nursî, *Münâzarât*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 1992.

⁸ Bkz. Said Nursî, *Tabiat Risâlesi*, Yeni Asya Ya., İstanbul, 2010.

kelâmî bir bakış açısıyla ele alarak çürütmeye çalışmıştır (Bilmen, 2013: 121-133; 189-201; Malatyalı Muhammed Reşâd, 1996: 218-230).

Bilmen, eserini yazarken batılı oryantalist ve yerli materyalistler tarafından İslâm dini, Kur'an ve Hz. Peygamber hakkında ileri sürülen bazı görüşlere cevap verme ihtiyacı hissetmiştir. Bu bağlamda peygamberlik müessesesinin gerekliliği, (Bilmen, 2013: 163-170) mucizelerin naklen ve aklen imkânı ve tabiat kanunlarının zarurî olmayışı (Bilmen, 2013: 171-177), vahyin lüzumu, imkânı ve vahiy hakkındaki olumsuz iddiaların geçersizliği (Bilmen, 2013: 178-183), Hz. Âdem'in ilk peygamber ve ilk insan oluşu, bu konuda Avrupalıların ileri sürdüğü tekâmül nazariyesinin geçersizliği (Bilmen, 2013: 188-201), Hz. Peygamber'in çok evliliğinin hikmetleri ve bu konudaki itirazların yanlışlığı (Bilmen, 2013: 255-268), diğer semâvî kaynaklı kitapların tahrife uğrayışı, buna karşın Kur'an'ın korunmuşluğu ve mucizevî yönleri (Bilmen, 2013: 268-287), cin, melek, şeytan gibi varlıkların ve diğer sem'iyat konularının aklen ve bilimsel olarak ispatı gibi birçok konuda diğer geleneksel kelâm kitaplarına göre daha mufassal/toparlayıcı bilgiler verilmiştir (Bilmen, 2013: 318-369). Bu açıdan onun "*Muvazzah İlm-i Kelâm*" adlı eseri de Yeni İlm-i Kelâm Hareketi kapsamında değerlendirilmelidir.

i. Hüseyin Atay, "Kur'an'da İmân Esasları ve Kader Sorunu"

Türkiye'de gelişen yenilik ve değişim talebini yazdıkları kitaplarıyla karşılamaya çalışan Yeni İlm-i Kelâm Hareketi âlimlerinden zikrettiklerimiz zatlar, Osmanlı dönemi medreselerinde ve eğitim kurumlarında yetişmiş şahsiyetler idi. Ancak Cumhuriyetin ilanından ve laik bir eğitim sistemi kuruluşundan sonra bir dönem (1930-1950) dinî tedrisât inkıtaya uğramış ise de, belli bir dönem sonra kurulan ilahiyat fakülteleri aracılığıyla bu tür çalışmalar yeniden gündeme geldi. İşte bu dönemde yenilik ve değişim taleplerini daha ileri seviyeye götüren kelâmcıların başında Prof. Dr. Hüseyin Atay gelmektedir (Karadaş 2014: 293). Atay, Osmanlı ilim tecrübesini gençliğinde sivil olarak takip ettiği medrese eğitimi, çağdaş Arap eğitim kültürünü Bağdat İlahiyat Fakültesi, modern batı kültür ve felsefesini ise Harvard ve Chikago Üniversitelerindeki çalışmalarıyla tanıma fırsatı bulmuştur (Atay, 2009: 1-10; Karadaş, 2014: 301). Bu üç ayrı eğitim sistemini etkin bir şekilde harmanlayan Atay, kelâmî görüşlerinde de her üç sistemin birikimlerini yansıtan yorum ve değerlendirmeler yapmıştır. Bu çerçevede bakıldığında Atay'ın kendisinden önceki Yeni İlm-i Kelâm âlimlerinden farklılıklar gösterdiği çok açık bir şekilde müşâhade edilmektedir.

Atay'ın düşünce dünyasında diğer ilimlerle birlikte kelâm ilminde mutlak bir yeniliğe ihtiyaç hissedilmekte, bu yeniliğin de iki ayrı ayağı bulunmaktadır: Bunlardan birincisi Kur'an-ı Kerim, ikincisi ise modern ilimler ve akli-felsefi birikimdir (Karadaş, 2014: 295).⁹ Tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm ilimlerinin bugüne kadarki mirâsı ve müktesebâtı yeniden ele alınırken bu iki ölçü, daima canlı ve etkin bir şekilde hâkim kılınmalıdır. Atay bu şekildeki metodolojisini uygularken diğer bilimsel disiplinleri ve bu disiplinler alanında şöhret bulan otoriteleri çok sert bir şekilde eleştirmekten kaçınmamaktadır. Şayet bir teşbîh yapılacaksa, görüş açısından aralarında büyük farklılıklar olsa da tavır olarak Atay'ın Mustafa Sabrî'ye benzediği görülebilir. Mustafa Sabrî'nin asrımızın yenilikçi ulemasına çok sert tenkitler yönelmesine karşın Hüseyin Atay, eski asırların geleneksel ulemasına, sahabîlerden bazısına, hatta büyüklerine yönelik çok sert tenkitler yöneltebilmiştir (Atay, 2009: 9-10).

Atay'a göre iman esasları yeniden ve direkt Kur'an'dan hareketle tespit edilmelidir. Bu çerçevede Hz. Muhammed'in mürebbî/eğitmen olarak gönderildiği risâletinin ve Kur'an'ın inîş sebeplerinin doğru bir şekilde tahlil edilmesi gerekmektedir. Atay böyle bir girişten hareketle ulûhiyet konusunu yeniden ele alır ve geçmiş kelâmî-felsefî birikimle birlikte modern bilimsel kültürü de etkili bir şekilde kullanır. Örneğin "Allah'ın varlık âlemiyle ilgili sıfatları" başlığı altında ilim, kudret, irade, yaratmak, adalet, rahmet sıfatlarını ele alır. Böylece o, geleneksel zâtî, subutî veya selbî, tenzihî sıfat tasnifi yerine kendi anlayışına göre sıfatları yeniden tasnif ve izah etme çabasına girişir (Atay, 2009: 29-98). Ulûhiyet anlayışını açıklarken Kur'an'ın getirdiği "tevhid akidesi"ne vurgu yapan Atay, konuyu cahiliye dönemi tanrı inanışlarıyla mukayeseli bir şekilde sunar, günümüzdeki yanlış tanrı anlayışlarının veya tanrı konusunda Müslümanlar arasında cereyan eden bir takım tasavvurların eski cahiliye putperestliğine dayandığını savunur (Atay, 2009: 66-76).

⁹ Karadaş bu konuda şöyle der: "Hüseyin Atay, Türkiye'de Kur'an'a dönüş anlayış ve yaklaşımının başlatıcısı olarak görülür. Ona göre İslâm düşüncesinde yenilik düşüncesini gerçekleştirecek yeni bir hamle ancak Kur'an'a dönüşle mümkün olur. Şu kadar ki, onun Kur'an'a dönüş ve Kur'an'a başvurma anlayışı Haricîlerin ve son dönem seleflerin anlayışından oldukça farklıdır. Zira onun Kur'an'a dönüş anlayışını sahip olduğu felsefi birikim belirlemektedir." (Karadaş, 2014: 295).

Atay'ın düşünceleri arasında geleneksel Sünnî anlayışla benzeşmeyen en önemli görüşü "Kader Sorunu" adı verdiği meseledir. Bu konuda iddialı bir vaziyet takınır ve "kader anlayışını kaldırıp yerine özgür düşünce görüşünü" yerleştirdiğini ifade eder (Atay, 2009: 7-8). Bu konudaki veciz ifadesi şudur: "Kaderin olduğu yerde özgür irade olmaz, özgür iradenin olduğu yerde kader yoktur. Kaderin varlığı hem insanlığı hem de vahy-i ilâhîyi temelinden yok eder, insanı hayvan gibi sorumsuz yapar." (Atay, 2009: 7). Atay'a göre kader inancı Kur'an'da yoktur. Putperest Arapların kader inancı hicrî üçüncü asırdan sonra Müslümanlara hâkim olmuştur. Putperestlerin inanmamayı Allah'ın dilemesine bağlı kılması (En'am, 148, 149; Nahl, 35) gibi kadere inananların da suçlarını Allah'a bağladığını söyleyerek kader inancını şirk ve putperestliğe dayandırmaktadır (Atay, 2009: 9). Putperestlerin kader inancını İslâm'a ilk taşıyanlar olarak "halifelik makamını Allah'ın kendisine giydirdiği kürk" diye tavsif eden Hz. Osman ile Emevî iktidarını sorumlu tutmaktadır. Ona göre Hz. Peygamberden sonraki İslâm dünyasının çıkmazı, kader inancını yerleştirip sorumlu olmayı insanların zihninden silmesindedir (Atay, 2009: 10). Atay kader inancının olmadığını söylerken Kur'an ve sünnette geçen kaderle ilgili nasları da şöyle te'vil eder: "Kur'an'da geçen kader kelimeleri ölçü manasındadır. Yani Kur'an'daki "kader" kelimesi ve istikakları, insanın iradesinin mecburi olarak harekete geçiren ezeli bir yazının mevcut olduğunu ispat etmez. Bunlar, sünnet-i ilâhiyenin başka şekillerde cereyan ettiğini gösterir. Hadis-i şerifler ise ahâd olup Ehl-i Sünnetçe "imân hususunda haber-i ahâdın kabul edilmemesi" prensibine göre bu konuda delil olamayacağından bu tür hadislerle dayanarak kadere inanmak gibi bir esas eklemek İslamiyet'in ruhuna aykırı hareket etmek anlamına gelmektedir." (Atay, 2009: 141-142).

Atay'ın reddettiği kader anlayışı, her şeyin ezelden beri Allah tarafından belirlenmiş olması sebebiyle kulların iradesinin tamamen elinden alındığı ve irade hürriyetinin tamamen kaldırılıp işlenen suçların, yapılan tembelliklerin, meydana gelen gerilemelerin tamamının Allah'a izafe edildiği cebrî kader anlayışı ile yöneticilerin halka yaptıkları zulümleri meşrulaştırmak için kaderle ilgili dinî nasları kullanmak suretiyle her şeyi Allah'a nisbet ettikleri siyâsî kader anlayışıdır (Atay, 2009: 145). O şu şekilde kader anlayışını reddetmiştir: "Kadere verdikleri anlam, insanın alinyazısı anlamına gelir. Bu da insanın dünyada ne yapacağı doğmadan önce yazılmış, çizilmiş ve iş bitmiştir, değiştirilemez demektir. Cennetlik ve cehennemlik olması elinde değil anlamına gelir. Böyle kadere inanan aslında Kur'an'ı ve Peygamber'i temelinden reddetmiştir." (Atay, 2009: 151). Netice olarak Atay da Ehl-i sünnet'in irade-i cüz'iyeye kavramını geliştirerek cebriyenin kader anlayışını reddettiğini ve savunduğu kader anlayışının Kur'an'ın ruhuna uygun olduğunu ifade eder (Atay, 2009: 152-153).

Hüseyin Atay'ın geleneksel din anlayışından farklı olarak ileri sürdüğü birkaç görüşü sırayla ele almak gerekirse, ilk olarak onun akla verdiği değer ve biçtiği fonksiyon zikredilmelidir. Ona göre akıl Kur'an gibi hüküm koyar ve onun koyduğu hüküm şeriat sayılır. Akıl, lafza dayanmayan sözsüz vahiydir. Buna göre Atay, akli sadece Kur'an vahyini anlama aygıtı olarak değil, aynı zamanda hüküm koyma otoritesi olarak da görmektedir (Karadaş, 2014: 296). Atay buradan hareketle geleneksel din anlayışına çok sert eleştiriler yapar ve geleneği bertaraf edip ayak bağı olmaktan çıkarma denemeleri yapmaktadır. Ona göre geleneksel din anlayışında halkın dini, ulemanın dini ve Kur'an'ın dini olmak üzere üç farklı ve birbiriyle çelişik din anlayışı vardır ki, o tercihini üçüncüsünden yana kullanmaktadır. "Ona göre din, akıl ve Kur'an'dan ibarettir ve bu yönüyle de hadislerden¹⁰ ve dinî otoritelerin sözlerinden hüküm çıkaranların ortaya koyduğu birikim olan kültürden tamamen ayrıdır." (Karadaş, 2014: 297). Atay'ın bu konudaki nihâî hedefi, Kur'an'a bağlı, Kur'an'da başlayan ve Kur'an'a dönen bir Kur'an Kelâmı ve Kur'an Felsefesi inşa etmektir (Karadaş, 2014: 299-300).

2.2. Osmanlı Döneminde Yazılan Diğer Eserler

Kelâmla ilgili olarak gerek Türkiye'de gerekse de İslâm âleminin diğer yerlerinde birçok eser yazılmıştır. Osmanlı döneminde yazılanlar arasında Ahmed Cûdî'nin *Yeni İlm-i Hâl* (Akaid Dersleri) (Ahmed Cûdî, 1328), Şeyhizâde Seyid Muhammed'in *Teofik'in Miftâhu'l-Akâid*'i (Tevfik, 1301), İbrahim Hakkı Erzurumî'nin *Manzûm Akâid*'i (Erzurumî, 1326), Şahkulusuzâde Ömer'in *Şerh-i Akâid*'i (Uturumceli: tsz), Mustafa Asım'ın *Akâid Dersleri* (Mustafa Asım, 1324), Cem'iyet-i Furkâniyye'nin derlediği *Nebze-i İlm-i Kelâm*'ı (Heyet, 1297), Bahçesaray Rüşdiye Muallim-i Evveli Mahmûd Mes'ûd'un *Usul-i Akâid-i İslâmiyye*'si (Mahmûd Mes'ûd, 1329), İstanbul Mekteb-i Sultânîsi Muallimi

¹⁰ Hadislerin hükümlerini din vasfından çıkarırken acaba "peygamber akli din değildir, o da beşerî bir akıldır, bu sebeple bizleri bağlamaz" manasındaki bir anlayıştan mı, yoksa "peygambere nispet edilen hadislerin ona aidiyeti sorunludur ve onlar peygambere ait değil, uydurulmuş ifadelerdir." anlamına gelen bir anlayıştan mı hareket edilmektedir? Günümüz kelâmcılarının bu hususu iyice aydınlatması gerektiği kanaatindeyiz.

Hâfız Nûrî'nin *Akâid-i İslâmiyyeden Amelî Ulûm-i Dîniyye'si* (Hâfız Nûrî, 1331), Edirne Sofyalı Kazası Kaymakamı Mehmed Asım'ın *Zübde-i Akâid-i Dîniyye'si* (Mehmed Asım, 1302), Akkirmânî'nin *Risâle-i Akâid'i* (Akkirmânî, 1240), Hasan Hilmî'nin *Mirkât-ı Akâid'i* (Hasan Hilmî, 1327), Kastamonu Medresesi Muallimlerinden ve ve Mekteb-i Sultânî İmâmı el-Hâc Hâfız Kâmil'in *Cevahiru'l-Kelâm fî Beyâni Akâidi'l-İslâm'ı* (Hâfız Kâmil, 1334) gibi daha birçok eser yazılmıştır.

2.3. Cumhuriyet Döneminde Yazılan Birkaç Eser

Cumhuriyet döneminin son otuz-kırk senelik aşamasında Dr. Ali Arslan Aydın'ın yazdığı *İslâm İnançları ve Felsefesi* (Aydın, 1980), Prof. Dr. Bekir Topaloğlu'nun *Kelâm İlmi* (Topaloğlu, 2010), Prof. Dr. Şerafettin Gölcük ve Prof. Dr. Süleyman Toprak'ın *Kelâm'ı* (Gölcük- Toprak, 2001), Prof. Dr. Süleyman Uludağ'ın *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler* (Uludağ, 2002), Prof. Dr. Emrullah Yüksel'in *Sistemik Kelâm'ı* (Yüksel, 2012) gibi eserleri de bu konuda katkısı bulunan eserler arasında zikredilmelidir. Bu tür eserler her ne kadar muhteva bakımından köklü bir değişim ve yenilik projesini içermese de, klasik Arapça kelâm ve akaid metinleri yerine toplumun muhtelif kesimlerine yönelik Osmanlıca yazılmış ve bu sayede akaid ve kelâm ilmini ulema nezdinde ve medreselerde dâr bir platformda mahpus olan bir ilim olmaktan kurtarıp geniş muhatap kitlesine ulaştırma konusunda önemli katkıları olmuştur.¹¹

Osmanlı döneminde yazılan eserlerin yazarlarının sadece dinî medreselerde görevli müderrisler değil, bunlarla birlikte öğretmen, kaymakam, paşa, asker ve sivil âlim-aydın olması, Cumhuriyet dönemindeyse İlahiyat Fakültesi hocaları olması dikkat çekicidir. Demek ki Osmanlı döneminde akâid ve kelâm ilmi konusunda eksiklikler veya yozlaşmalar görülmüş, yetkili olan zatlar ile kendini dinen sorumlu hisseden âlimler, şartların bir gereği olarak topluma sahih bir itikâdî düşünce telkin etmek amacıyla duruma müdahale etmek zorunluluğu hissetmişlerdir. Cumhuriyet dönemindeyse yeni kurulan resmî eğitim kurumları olarak İmam-Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakülteleri öğrencilerinin Akaid ve Kelâm derslerinde ihtiyaç duydukları dinî malumâtı günümüz koşul ve metotlarına uygun bir tarzda derli ve toplu bir olarak barındıran eserler yazılmıştır. İşte bu açıdan bakıldığında adı zikredilen eserlerin büyük bir bölümü her ne kadar geleneksel sünî anlayışı tercüme ve tekrardan ibaret olup tecdîd-i din konusunda iddialı değil ise de Yeni İlm-i Kelâm Hareketinin ilk adımları ve öncü risaleleri olarak kabul edilmelidir. Cumhuriyet döneminde yetişen Kelâm âlimlerinin yayınladıkları eser, makale ve tezlerin de kelâmda yenileşme hareketinin gelişmesine katkıları olduğu muhakkaktır.

Kelâm ve İslâm düşüncesinde yenilik arayışına giren âlimlerimizden bir kısım da yukarıda adını verdiğimiz ulamadan farklı olarak bu işi bilimsel ve kültürel bir çaba şeklinde değil, sosyal ve siyasal bir dava, hatta ileri seviyelerde bir siyasal ideoloji olarak kabul etmişlerdir. Bu tür ulemanın nihâi hedefi, yenileşmenin teoriden sonra pratikte de gerçekleştirilmesi ve böylece evrensel bir İslâm devletinin kurulmasıdır. Bunlar, Osmanlı hilafetinin meşruiyetini sorgulayarak işe başlayıp Osmanlı sonrası kurulan ulusal devletlerdeki istibdat yönetimleriyle mücadele etmişlerdir. Bu çerçevede oluşturdukları literatür ile son yarım asır boyunca bir çok teorik ve pratik hareketin kurulup faaliyete geçmesine öncülük etmişlerdir. Ali Abdurrazık'ın Ezher Üniversitesinden atılması ve "*el-İslâm ve Usûlü'l-Hükûm*" adlı kitabındaki "*hilafetin dinî değil sosyal bir kurum olduğu*" şeklindeki düşüncesiyle başlayan olaylar neticesinde Abdurrazık'ın savunduğu kısmî laiklik cenahında olanlar ile onun düşüncesinin tam zıddı olarak anti laik mahiyetli İslâm siyaset düşüncesini savunanlar arasındaki tartışmalar, literatürebirçok şahıs ve eser katmıştır.¹²

Sonuç

Kelâm İlmi diğer ilimler içerisinde değişim ve yeniliği en etkin biçimde özümseyen bir ilimdir. Tarihi süreç içerisinde bakıldığında kelâmın sürekli metot değişikliğini kabul ettiği ve her

¹¹ Cumhuriyet devri kelâm literatürünün geniş bir listesi için Topaloğlu, Kelâm İlmi, A. Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelâm'a Giriş*, Şerafettin Gölcük, Çağfer Karadağ ve Selim Özarslan'ın *Kelâm Tarihi* adlı kitaplarına müracaat edilebilir.

¹² Çağdaş İslâm Siyasî Düşüncesi konusunda şu kitaplarda yeterli bilgi bulunmaktadır: Abdurrazık, Ali, *İslâm'da İktidarın Temelleri (el-İslâm ve Usuluha el-Hukm)*, Terc. Ömer Rıza Doğrul, Birleşik Yay., İstanbul, 1995; El-Bennâ, Cemâl, *el-İslâm Dînun ve Ümmetiün ve Leyse Dînen ve Devoleten*, Dâru's-Şurûk Kâhire, 2008; İşcan, Mehmet Zeki, *Siyasal İslâm Dinî ve fikrî Temelleri*, Ekev Yay., Erz. 2002; el-Ashmawy, Muhammed Said, *İslâm'a Karşı İslâmcılık*, Terc. Sibel Özbudun, Milliyet Yay., İstanbul, 1993; Er-Rayyis, Ziyau'd-Din, *en-Nazariyyâtu's-Siyâsiyyetu'l-İslâmiyye*, Dâru't-Turas, Kâhir, 1976; Ammâra, Muhammed, *Ma'riketu'l-İslâm ve Usûlü'l-Hukm*, Dâru's-Şurûk, Beyrut, 1989; el-Yâsin, Câsim b. Muhammed b. Muhâmil, *ed-Devletu'l-İslâmiyyetu Beyne'l-Vâcibi ve'l-Mümkîn*, Müessesetu'r-Reyyân, Beyrut, 2004; Dahyân, Abdu'r-Rahmân İbrâhîm, *el-İdâretu fî'l-İslâm el-Fikr ve't-Tatbîk*, Dâru's-Şurûk, Cidde, 1986; el-Arabî, Abdullah, *İslâm'da Yönetim Sistemi*, Terc. Süleyman Güzel, Şura Yay., İstanbul, 1991; Şinnâvî, Fehmî, *Siyasal İslâm'a Doğru*, Terc. İlyas Arslan, İstanbul, 1998.

asrın farklı koşullarına uygun düşünceler geliştirdiği açık bir şekilde görülmektedir. Kelâm ilminin bu tarzda değişime ve yeniliğe açık oluşunun arka planında ilmin sahip olduğu yapısal karakter bulunduğu gibi İslâm dünyasının da ilk asırdan bu yana sürekli değişim geçirmiş olması realitesi de yatmaktadır. İslâm dünyası sadece eski dönemlerde değil, aynı zamanda son birkaç asırdır büyük gelişmeler ve değişimler yaşamıştır. Özellikle Osmanlı'nın son döneminde yaşanan gerilemeler, donuklaşma, tahayyur (şaşkınlık) ve taahhur (gerileme) aşaması, bazı âlimleri, aydınları, düşünürleri ve yazarları harekete geçirip bir yenileşme, tecdîd, islah macerasına sokmuştur. Bunun neticesinde Yeni İlm-i Kelâm Hareketi adı verilen bir hareket meydana gelmiş, bu hareketin de öncü şahsiyetleri yetişmiş ve kendine mahsus bir literatürü oluşturmuştur.

Kelâm tarihinin bugüne kadarki aşamaları göz önünde bulundurulduğunda İslâm Kelâmcılarının da statik bir kelâm anlayışı geliştirmekten yana tavır takınmadıkları görülmektedir. Kelâmın değişimci ve yenilikçi karakteri, İslâm toplumunun hareketli ve bereketli zemini, kelâm âlimlerinin de durgunluğa fırsat vermesine engel olmuş, bu sayede mütekellim ulema, daima gelişme ve ilerleme anlamına gelecek çalışmalarda bulunmuşlardır. Kelâm'da yenilik arayışına giren söz konusu ulemânın bu makalemizde ele aldığımız önemli kısmı bir ilmî disiplin olarak yenileşmeden yanadır. Ama bir diğer ulema çeşidi de vardır ki, işi kelâmdan veya başka bir ilmî disiplinden ibaret görmemekte, yenileşmenin öncelikle imâmet ve hilâfet müessesesi üzerinden yürütülerek evrensel bir İslâm siyâset düşüncesi tarzında gerçekleştirilmesini arzulamaktadırlar. İşte asrımızda cereyan eden bu hareketlenme yukarıda tanıtılmaya çalıştığımız Yeni İlm-i Kelâm Hareketinin doğuşuna vesile olmuştur.

Bu hareketin doğuşunu sağlayan bazı şahıslar ve onların çalışmalarının müşahhas örneği olarak da bazı bilimsel eserler tezahür etmiştir. Makalemizde örnek olarak bir kısmını tanıtılmaya çalıştığımız söz konusu kitapların büyük bölümünde gerçekten günümüz dünyasının getirdiği inanç sorunlarına son derece güzel, tatminkâr ve ikna edici cevaplar verilmektedir. Çağdaş İslâm düşüncesinin gelişimi, Müslümanların batı kültür ve medeniyetine karşı kendine ait, kendisine özgü ve köklerine bağlı asil bir duruş, meydan okuyucu bir direniş kültürü geliştirme açısından önem arz etmektedirler. Gerek metot, gerek hedef ve gerekse içerik açısından zengin olan bu kitaplar, günümüz İslâm dünyasının kalbinin çalışmasını, nabzının atılmasını, öldürücü inanç hastalıklarına karşı direnç göstermesini sağlamakla dine, İslâmî ilimlere, Kelâm İlmine, topluma, ümmete ve insanlığa büyük hizmet sunmuştur. Bunların bir kısmında kelâmî konular felsefî, bir kısmında bilimsel, bir kısmında kültürel ve tarihî, bir kısmında siyâsî ve ideolojik bir bakış açısıyla açıklanmaya çalışılmakla birlikte hepsi de asrın sorunlarına cevap verme ve günümüz Müslümanının zihnindeki soru, şüphe ve problemlere cevap verme açısından önemli katkılarda bulunmuştur. Yeni nesilleri eğitirken bu tür kitaplardan da ölçülü ve dengeli bir şekilde yararlanmak gerektiğine inanmaktayız. Aksi takdirde doyumsuzluğun ve benmerkezci anlayışın egemen olduğu bir medeniyetin elinde büyüyen nesillere sadece muhtasar akaid metinleriyle din ve düşünce, akaid ve kelâm öğretmek, umulan faydaları tahsil etmeye kâfi gelmeyecek, tüm İslâm beldelerinde günümüzde görüldüğü gibi gelecekte ateizm, deizm, satanizm dehlizlerine kapılan Müslüman evlatlarının sayısı gün geçtikçe artacaktır.

İslâm tarihi boyunca Kelâm İlmine hizmet eden bilginlerde olduğu gibi Yeni İlm-i Kelâm Hareketini geliştiren çağdaş kelâmcılarda da biz tecdîd kavramının dinin sabitelerini kaldırmak, dine yeni şekiller vermek, din içinde tahrif manasına gelecek reform veya rönesans hareketleri geliştirmek anlamına gelecek bir yenilenmekten bahsettiklerini görmemekteyiz. Bunun yerine tecdit veya yenilik kavramlarının genel itibarıyla iki anlamda kullanıldığını görmekteyiz:

- a. Dini, tarihî süreç içerisinde bulaşmış bid'at ve hurafelerden arındırıp ilk nâzil olduğu ilâhî aslına ircâ etmek.
- b. Çağın getirdiği yenilikleri dine hâlel getirmeden- dinî çerçeveye oturtarak insanlığın önünü açmak.

Kelâmcıların son yüzyılda verdikleri mücadelenin temel amacının insanları, özellikle de Müslümanları dar bir alana hasredilmiş ve eskinin yaşam tarzının sürekliliği esasına dayandırılmış bir yaşam tarzından kurtarıp çağın getirdiği geniş imkânlardan faydalanan ve günün sunduğu fırsatları değerlendiren bir yaşam tarzına kavuşturmak olduğunu görmekteyiz. Bu yaşam tarzının arkasında da lokomotif bir güç olarak sağlam ve etkin bir düşünce dünyasının olması gerektiğini burada zikretmek gerekmektedir ki işte Yeni İlm-i Kelâm Hareketi'nin bu boşluğu doldurma arayışında olduğu söylenebilir.

Bu arayışın olumlu netice vermesi bağlamında birçok öneriler sunulmaktadır. Son tahlilde biz de günümüzde karşılaştığımız birçok problemin çözümü konusunda Kur'an eksenli bir metot, Sünnet eksenli bir açıklama, hikmet eksenli bir düşünce tarzını önermekteyiz. Böylesine bütüncül ve kaynaklara dayalı tutarlı bir bakış açısı esas alındığı ve Kelâm İlminin geçmiş tecrübelerinin yanı sıra günümüzde ulaştığı sonuçlara bağlı bir metodoloji geliştirildiği takdirde, Eşrefü'l-Ulûm olarak tanınan bu ilmin rehberliği ve diğer ilmî branşların da desteğiyle, karşılaşılan her türlü problemi çözme konusunda ümmetin ve alimlerinin çok ileri düzeylere ulaşacağı kanaatindeyiz. Bize göre, bu durumu fark eden Müslüman aydın ve âlimler, "tecdid-i ilm-i kelâm" adıyla peyderpey kitap ve makale yazmaktadırlar, konuşma ve tartışma yapmaktadırlar, böylece geçen asrın "tecdîd" hayalinin "tevhîd" ilmiyle mümkün olduğunu göstererek değişim ve yenilik arayışını taçlandırmanın mücadelesini vermektedirler. Buradan da anlaşılıyor ki, kelâm ilminde artık bir durgunluk ve sönüklük olmayacak, İslâm dünyasının her tarafındaki bu tür arayışlar sayesinde bir gün Yeni İlm-i Kelâm arayışları da istikrar bulup insanlığın ve ümmetin problemlerine cevap ve çözüm bulacak bir disipline dönüşecektir.

KAYNAKÇA

- ABDURRAZİK, Ali (1995). *İslâm'da İktidarın Temelleri (el-İslâm ve Usuluha el-Hukm)*, (çev. Ömer Rıza Doğrul), İstanbul: Birleşik Yay.
- ABDÜLHAMİD, Muhsin (1991). *Cemaleddin Afgani, Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, Terc. İbrahim Sarmış, Ankara: Fecr Yayınları.
- AKBULUT, Ahmet (1992). *Şeyhülislam Mustafa Sabri ve Görüşleri*, İslâmî Araştırmalar Dergisi, C.6, S.1.
- AKKİRMÂNÎ, Muhammed Mustafa (1240). *Risâle-i Akaid*, İstanbul.
- ALTINTAŞ, Ramazan (2000). "Sosyal Kelâma Giriş: M. Şerafettin Yalpkaya Örneği", Kelâmın İşlevselliği ve Günümüz Kelâm Problemleri", İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- AMMÂRA, Muhammed (1989). *Ma'riketu'l-İslâm ve Usûlu'l-Hukm*, Beyrut: Dâru's-Şurûk.
- ARABÎ, Abdullah (1991). *İslâm'da Yönetim Sistemi*, Terc. Süleyman Güzel, İstanbul: Şura Yayınları.
- ARDOĞAN Recep (2016). *Temellerden Topluma Kelâm İlminde Sosyal Açılımlar*, KLM Yayınları.
- ASHMAWY, Muhammed Said (1993). *İslâm'a Karşı İslâmcılık*, Terc. Sibel Özbudun, İstanbul: Milliyet Yayınları.
- ATAY, Hüseyin (2009). *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, Ankara: Atay ve Atay Yayınları.
- ATEŞ, Süleyman (tsz). *İslâm Düşüncesinde İslah (Kur'an'da Allah-İnsan İçinde)*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- AYDIN, Ali Arslan (1980). *İslâm İnançları ve Felsefesi*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- BEGOVIÇ Aliya İzzet (2014). *İslâmî Yeniden Doğuşun Sorunları*, Terc. Rahman Ademî, İstanbul: Fide Yayınları.
- BENNÂ, Cemâl (2008). *el-İslâm Dînün ve Ümmetin ve Leyse Dînen ve Devleten*, Kâhire, Dâru's-Şurûk.
- BİLMEN, Ömer Nasuhî (2013). *Muvazzah İlm-i Kelâm*, İstanbul: Ravza Yayınları.
- BÜYÜKBAŞ, Nazım (2016). "Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'nin Hayatı, Eserleri Ve İslâm Hukuk Usulü İle İlgili Görüşleri", Ekev Akademi Dergisi Yıl: 20 Sayı: 66.
- CÂBİRÎ, M. Abid , (2001). *Arap-İslâm Siyasal Aklı*, Terc. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- CED'AN, Fehmi (1989). *Çağdaş Arap Dünyasında İslâmî Yönetim Tartışmaları*, Terc. Mehmet Yolcu, İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- CÜDÎ, Ahmed. (1328). *Yeni İlm-i Hâl (Akâid Dersleri)*, Derseâdet: Ahmed Hilmi Kütüphanesi-i İslâm ve Askerî.
- DAHİYÂN, Abdu'r-Rahmân İbrâhîm (1986). *el-İdâretu fi'l-İslâm el-Fikr ve't-Tatbîk*, Dâru's-Şurûk, Cidde,
- DÜZGÜN, Şaban Ali (2013). "Kur'an'ın Değer Algısı ve Kadın Algımız", Kelâm El Kitabı, Editör: Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları.
- DÜZGÜN, Şaban Ali (2016). "Modern Dönem Kelamında Tema Ve Yöntem Tartışması", Gaziantep Kelam Koordinasyon Toplantısı ve Kelam Metodolojisi Sempozyumu (Yayınlanmamış Tebliğ).
- DÜZGÜN, Şaban Ali (2010). *Sosyal Teoloji İnsanın Yeryüzü Serüveni*, İstanbul: Lotus Yayınları.
- EBU ZEYD, Nasr Hamid (2014). *Bilimsel Bilgi ve Afroz Korkusu Arasında Yenilik, Yasaklama ve Yorum*, Çev. Muhammed Coşkun, İstanbul: Mana Yayınları.
- EFGÂNÎ Cemaleddin - Abdûh, Muhammed (1987). *Urvetu'l-Vuska*, Terc. İbrahim Aydın, İstanbul: Bir Yayınları.
- ERZURUMÎ, İbrahim Hakkı (1326). *Manzûm Akâid*, İstanbul: Şirketi Mürettebiye Matbaası.
- ESEN, Muammer (2014). "Abdullatif Harputî'nin Hayatı", (Abdullatif Harputî, Kelâm Tarihi içinde), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- EVKURAN, Mehmet (2005). *Sosyal Bilimler Mantığı ve Kelâm*, Ankara: Araştırma Yayınları.
- FAZLUR Rahman (1999). *İslâm ve Çağdaşlık*, Terc. Alparslan Açıkgenç-Hayri Kırbaçoğlu, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- FİLİBELİ Ahmed Hilmi (1932). *Huzûr-i Akl ve Fende Maddiyunun Meslek-i Dalaleti*, İstanbul.
- GAZÂLÎ, Muhammed b. Muhammed (2008). *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, Beyrut: Dâru'l-Minhâc.
- GİRİDİ, Surrî (1324). *Nakdu'l-Kelam fi Akaidi'l-İslâm*, Dersaâdet.
- GÖKALP, Ziya (2014). *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak*, İstanbul: Ötügen Yayınları.
- GÖLCÜK, Şerafeddin (2011). *Kelâm Tarihi*, Konya: Kitap Dünyası Yayınları.
- GÖLCÜK, Şerafeddin - Toprak, Süleyman (2001). *Kelâm Tarihi, Ekoller Problemler*, Konya: Tekin Yayınları.
- GÜLER, İlhami (2013). *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- HÂFİZ Kâmil (1334). *Cevâhiru'l-Kelâm fi Akâidi'l-İslâm*, Kastamonu: Matbaa-i Vilâyet.
- HÂFİZ Nârî (1331). *Akâid-i İslâmiyyeden Amelî Ulûm-i Diniyye*, Derseâdet.
- HANEFÎ, Hasan - Câbirî, M. Abid (2015). *Doğu-Batı Tartışmaları*, İstanbul: Terc. Muhammed Coşkun, Mana Yayınları.
- HANEFÎ, Hasan (1988). *Mine'l-Akide ila's-Savre*, Kahire.
- HARPUTÎ, Abdullatif (2014). *Kelâm Tarihi*, Haz. Muammer Esen, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- HARPUTÎ, Abdullatif (2000). *Tenkîhu'l-Kelâm fi Akâid-i Ehli'l-İslâm*, Elazığ: Terc. İbrahim Özdemir-Fikret Karaman, TDV Yayınları.

- HASAN Hilmi (1327). *Mirkât-ı Akâid*, İstanbul: Necm-i İstiklâl Matbaası.
- HEYET (1297). *Nebze-i İlm-i Kelâm*, İstanbul: Cemî'îye-i Furkâniyye Neşri.
- İŞİK Harun, "Nakdu'l-Kelam İsimli Eseri Işığında Giritli Sırrı Paşanın Peygamberlik Anlayışı", *Bilimname*, XXI, 2011/2, 93-116, s. 96-97.
- İŞCAN, Mehmet Zeki (2002). *Siyasal İslâm Dinî ve fikrî Temelleri*, Erzurum: Ekev Yayınları.
- İZMİRLİ İsmail Hakkı (1333). "İslâm'da Felsefe, Yeni ilmi Kelam", *Sebilürreşad*, c. 14, sayı, 344.
- İZMİRLİ İsmail Hakkı (1981). *Yeni İlm-i Kelâm*, Haz. Sabri Hizmetli, Ankara: Umran Yayınları.
- KARADAŞ, Çağfer (2014). *Anahatlarıyla Kelâm Tarihi*, İstanbul: Ensar Yayınları.
- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri (2014). *Üçüncü yol Mukaddimesi (Yenilikçi İslâm Düşüncesine Giriş)*, İstanbul: OTTO Yayınları.
- KOÇKUZU, Abdülhalim (1992). *Giritli Sırrı Paşa ve Tefsirdeki Metodu* (Yüksek Lisans Tezi); Konya,: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KUTUB, Seyyid (2007). *Kur'an'ın Gölgesinde Kadın*, Terc. Mustafa Nuhoglu, İstanbul: Ravza Yayınları.
- MAHMÛD Mes'ûd (1329). *Usûl-i Akâid-i İslâmiyye*, İstanbul.
- MALATYALI Muhammed Reşâd (1996). *Cemâleddîn Efgânî Etrafında Makaleler*, İstanbul.
- MANASTIRLI İsmail Hakkı (1322). *Telhîsu'l-Kelâm fî Berâhîni Akâid-i İslâm*, İstanbul: Maarif Nezâreti Yayınları.
- MEHMED Asım (1302). *Zübde-i Akâid-i Diniyye*, Edirne: Matbaa-i Edirne: Matbaa-i Vilâyet.
- MEVDÛDÎ, Ebu'l-A'lâ (2016). *Hicab*, Terc. Ali Genceli, İstanbul: Hilal Yayınları.
- MUSTAFA Asım (1324). *Akâid Dersleri*, Derseâdet: Hilâl Matbaası.
- MUSTAFA Sabri Efendi (1984). *Mes'eleler Hakkında Cevaplar*, İstanbul: Sebil Yayınları.
- MUSTAFA Sabri Efendi (1998). *Musa Carullah Bigiyefe Reddiye/Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-İlmiyyesi*, İstanbul: Bedir Yayınları.
- MUSTAFA Sabri (1924). *en-Nekîru Alâ Münkiri'n-Ni'meti Mine'd-Din Ve'l-Hilâfeti ve'l-Ümmeti*, Beyrut: Matbaatu'l- Abbâsiyye.
- MUSTAFA Sabri (1992). *Meokifü'l-Akl ve'l-İlim ve'l-Âlem min Rabbi'l-Âlemîn ve 'İbadihî'l-Mürselîn*, Beyrut: Dâr ü İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî.
- MUTAHHARÎ, Murtaza (2016). *Hicab*, Terc. Muazzez Pazarbaşı, İstanbul: Önsöz Yayınları.
- NURŞİ, Said (tsz). *Divan-ı Harb-i Örfi*, İstanbul: Envar Yayınları.
- NURŞİ, Said (1992). *Hutbe-i Şamiye*, İstanbul: Tenvir Neşriyat.
- NURŞİ, Said (2016). *Hutbe-i Şamiye*, İstanbul: Yeni Asya Yayınları.
- NURŞİ, Said (2008). *Mesnevi-i Nuriye*, İstanbul: Envar Yayınları.
- NURŞİ, Said (2010). *Tabiat Risalesi*, İstanbul: Yeni Asya Yayınları,
- ÖZARSLAN, Selim (2015). *Kelam Tarihi*, İstanbul: Nobel Yayınları.
- ÖZERVARLI, Mehmet Sait (1999). "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerâfeddîn'in İctimaî İlm-i Kelâm'ı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 3.
- ÖZERVARLI, Mehmet Sait (1998). *Kelâmda Yenilik Arayışları*, İstanbul: İSAM Yayınları.
- ÖZTÜRK, Resul (2014). *Yeni İlm-i Kelâm Hareketi ve Mehmed Vehbi Efendi*, Erzurum: Ertual Yayınları.
- RAYYIS, Ziyau'd-Dîn (1976). *en-Nazariyyâtü's-Siyâsiyyetu'l-İslâmiyye*, Kâhire: Dâru't-Turas.
- SAİD Halim Paşa (1991). *İslamlaşmak*, Terc. Mehmet Akif Ersoy, (Külliyat İçinde). İstanbul: Hikmet Yayınları.
- SAVAŞ, Rıza (1996). *Raşid Halifeler Devrinde Kadın*, İstanbul: Ravza Yayınları.
- ŞEFİK, Munir (1991). *Çağdaş İslâm Düşüncesi*, İstanbul: Terc. Esat Pınarbaşı, Dünya Yayınları.
- ŞENGÜLER, İsmail Hakkı (1991). *Mehmet Akif Külliyyâtı*, İstanbul: Hikmet Neşriyat.
- ŞEHİZÂDE Seyid Muhammed Tefkîk (1301). *Miftâhu'l-Akâid*, İstanbul: Mehrân Matbaası.
- ŞİNNÂVÎ, Fehmi (1998). *Siyasal İslâm'a Doğru*, Terc. İlyas Arslan, İstanbul: Şura Yayınları.
- TAŞÇI, Özcan (2013). "Çağdaş Kelâm Düşüncesi", *Kelâm El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları.
- TEFTÂZÂNÎ, Sa'deddîn (1991). *Şerhü'l-Akâid*, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TOPALOĞLU, Bekir (2010). *Kelâm İlmi*, İstanbul: Damla Yayınları.
- TOPALOĞLU, Bekir (2001). *İslâm'da Kadın*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- TOPALOĞLU, Bekir (2010). *Kelâm İlmi-Giriş*, İstanbul: Damla Yayınları.
- TÜRKÖNE, Mümtazer (2011). *Siyâsî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İstanbul: Etkileşim Yayınları.
- ULUDAĞ, Süleyman (2002). *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler*, İstanbul: Marifet Yayınları.
- UTURUMCELİ, Şahkulusuzâde Ömer (tsz). *Şerh-i Akâid*, İstanbul: Manzume-i Efkâr Matbaası.
- YÂSİN, Câsim b. Muhammed b. Muhâmil (2004). *ed-Devletü'l-İslâmiyyetu Beyne'l-Vâcibi ve'l-Mümkini*, Beyrut: Müessesetu'r-Reyyân.
- YAVUZ, Yusuf Şevki (2000). "Mustafa Sabri Efendi", İstanbul: TDV Yayınları.
- YÜKSEL, Emrullah (2012). *Sistemik Kelâm*, İstanbul: İz Yayınları.