

## **ABDULLATİF HARPUTÎ VE İSLAM DÜŞÜNCESİNDE YENİLİK ARAYIŞLARI**

**Doç. Dr. Vecihi SÖNMEZ\***

### **GİRİŞ**

İslâm düşüncesi yaşadığımız asırda yeni bir hamle arayışı içerisinde. Yeni yüzyılın gerçekleri karşısında Müslümanların dolayısı ile onların İslâm anlayışının kendileri ile bir yüzleşmesi ve bir iç sorgulama yapması kaçınılmaz görünmektedir. Özellikle son dönemde İslâm dünyasının batı karşısında devamlı kan kaybetmesi İslâm'ın bir zaafı olarak algılanmış, Müslümanların çağın sorunlarına çözüm üretememesi ve yeni düşünce sistemlerinin baskıcı tavırlarına karşı durma konusunda sıkıntılar yaşaması önemli düşünce sorunlarını da beraberinde getirmiştir. Tarihin belli dönemlerinde mensupları ileri bir medeniyet ortaya koyan bu düşüncenin temsilcileri maalesef son dönemde bir gerileme içine girmiştir. İşte Harputî, Kelam ilminin geleneğine bağlı, kendisinden önce gelip geçen Kelam bilginlerinin birikimlerini dikkate alan fakat aynı zamanda çağın gelişmelerine ve yeniliklerine de açık olan bir görüntü sergilemektedir.

Daha da önemlisi o, İslam dünyasında devam edegelen itkadî ve siyâsî fırkalarla Batıda gelişen yeni felsefî düşüncenin, İslam'ın inanç prensiplerini olumsuz etkilediğinin endişesini taşıyordu. Bu nedenle ortaya çıkan yeni mes'elelere yeni çözümler ve cevaplar üretmek gerekiyordu. O bakımdan günümüzde, pozitivist ve natüralist görüşlerle din aleyhine ortaya atılan görüşleri doğru bularak kabul etmek mümkün değildir. İşte Harputî, bu düşünceden hareketle kendi görüşlerini ortaya koymuş ve Tevhid esasına dayanan ilahî bilginin, dolayısıyla dinin haklılığını ispata çalışmıştır.

Harputî'nin Kelam ilmi açısından en önemli eseri, Tenkihu'l-Kelam'dır. Bu eserinin giriş bölümünde de ifade edildiği gibi, Kelam ilminin gayesi, insanları taklit çukurundan alıp yakîn zirvesine çıkarmaktır. O halde Kelam'ın bu gayesini gerçekleştirmek için, çağın imkânları ve ihtiyaçlarına göre yeni metotlar geliştirip yeni çözümler ve yeni deliller bulmak gerekmektedir. Harputî yaşadığı dönemde doğudaki ve batıdaki gelişmeleri izlemiş; İslam inanç ve esaslarını tehdit eden düşünce akımlarına karşı naklî ve aklî yönden tedbir alınmasını öngörmüştür. Çünkü kelam ilmi duruma ve konuma göre tedvin edilmelidir. Özellikle kelam ilminin metot ve muhteva bakımından yenilenmesi gerektiğine inanmıştır. Batıda Aristo felsefesi ve kelam ilmiyle iç içe olan eski Yunan düşüncesinin geçerliliğini kaybettiğini belirten Harputî, klasik kaynaklarda Dehriyye, tabiiyyun ve Sufestaiyye olarak isimlendirilen akımların yerlerini materyalist ve pozitivist inkârcı grupların aldığını, diğer taraftan batı

---

\* YYÜ İlahiyat Fakültesi Kelam ABD. Van sonmezvecihi@yahoo.com.

dünyasında ilimde akıl, deney ve gözlem devri hâkim olmaya başladığını dillendirmiştir. Ona göre, ortaya çıkan yeni felsefî akım ve gelişmeleri mutlaka dikkate alması gereken “*üçüncü bir ilm-i kelam dönemi*” yaşanmaktadır. Daha önce açıklandığı gibi, Tenkihu’l-Kelam isimli eserini “İslam inanç esaslarını ve sahih kelam kitaplarını derleyerek çağdaş inkârcılara cevap teşkil edebilecek şekilde hazırladığını” ifade etmiştir. Yine aynı eserinde; müellifimizin görüş ve düşüncelerini naklin ve aklın desteğinde modern örneklerle ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Harputî’nin bilim ve felsefedeki değişimlerle birlikte bazılarının bilimi dine karşı kullanmak istediklerinin farkında olduğunu fizik ve astronomi ile ilgilenmesinden anlıyoruz. O’ objektif kriterler esas alındığında bu ilimlerde İslam düşüncesini zor durumda bırakacak verilerin çıkamayacağını savunmuştur. Bu suretle yeni bir kelam ilmi tedvin etmenin gerekliliğine inanmıştır. Zira ilk dönem kelam âlimleri de o zamanın felsefesine karşı aynı tavrı göstererek, mütekaddimin ve müteahhirinden sonra üçüncü bir ilm-i kelam devri başladığını söylemişlerdir.

### 1. ABDULLATİF HARPÜTÎ’NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

Harputî;<sup>1</sup> 1842 yılında bugün Elazığ ili merkezine bağlı Germili (Yedigöze) köyünde dünyaya gelmiştir. Asıl adı Abdullatif Lütfî’dir. İlk tahsilini Harput’ta yakın akrabası Müftü Ömer Naimî Efendi’den ders alarak tamamladı. Ardından İstanbul’a gidip fatih medreselerine girdi. Buradan icazet aldıktan sonra Adana’ya geçerek bir müddet ders okuttu ve orada evlendi. Bir müddet sonra tekrar İstanbul’a döndü Beyazıt Camii dersâmlığı ile Meclis-i Tetkikat-ı Şer’iyye üyeliğine tayin edildi. Ticaret ve Nafia bakanı Zihni Paşa’nın uzun süre ilmi müşavirliğini yaptı. Zihni paşa’nın Selanik’e gitmesi ile onunla beraber buraya gider. 1901 yılında tekrar İstanbul’ geri dönünce Dârülfünûn’a ilm-i kelâm müderrisi olarak tayin edilir. Aynı yıl huzur dersleri muhataplığına

<sup>1</sup> Harput, Çaldıran Savaşı’ndan sonra 1516 yılında Osmanlıların eline geçmiştir. Coğrafi konumu itibariyle tarihin hemen her döneminde önemli bir yerleşim merkezi olan Harput, 1834’te doğu eyaletlerini ıslah etmek üzere görevlendirilen Reşid Mehmed Paşa, ovada yer alan Agavat Mezrası’nı merkez haline getirince, Elazığ Vilayeti’nin merkezi buraya taşınmıştır. Yeni kurulan şehir önceleri eyalet ve bilahare vilayet merkezi olmuştur. Nitekim Fırat Irmağı’nın çizdiği büyük yay içinde, sulak ve verimli bir ova üzerinde bulunması, doğal kaya sığınakları ile yerleşme alanıdır. Sultan Abdulaziz’in tahta çıkışının 5. yılında Hacı Ahmed İzzet Paşa devrinde buraya tayin edilen Vali İsmail Paşa’nın teklifi ile 1867 yılında buraya “Mamurat ul-Aziz” adı verilmiştir. Fakat telaffuzu güç olduğundan halk arasında kısaca “Elaziz” olarak söylenegelmiştir. Harput’un önemli ziyaret yerlerinden biri Arap Baba Mescidi ve Türbesidir. Selçuklu hükümdarlarından IV. Kılıçarslan’ın oğlu, III. Gıyaseddin Keyhüsrev zamanında H. 678 yılında inşa edilmiştir. Minaresi dıştan türbe ile mescidin tam orta kısmına gelen bölümde yapılmıştır. Türbenin alt kısmında ise mumyalı bir ceset mevcuttur. Halk arasında Arap Baba diye anılır. Arap Baba ile ilgili çeşitli rivayetler anlatılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Ali Ünal, *XVI. Yüzyılda Harput Sancağı (1518-1566)*, Ankara 1986, s. 12-27; İshak Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, I, İstanbul 1958, s. 58-189; Besim Darkot, “Harput”, *İslam Ansiklopedisi*, V, İstanbul 1950, s. 296-299; Orhan Kılıç, “Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklar Üzerine Bazı Tespitler”, *OTAM*, S. 10, Ankara 1999, s. 119-139; M. Tuncel, “Türkiye’de Yer Değiştiren Şehirler Hakkında İlk Not”, *İ.Ü. Coğrafya Enstitüsü Dergisi*, s. 20-21, İstanbul, 1977, s.119-128; Selçuk Hayli, “Tarihi Coğrafya Açısından Harput Şehrinin Fonksiyonları ve Etki Sahası”, *Dünü ve Bugünüyle Harput Sempozyumu (24-27 Eylül 1998)*, I, Elazığ, 1999, s. 290.

seçilir. Dârulfünûn'daki derslerinin yanı sıra Medresetü'l-vaizîn'de de kelâm dersleri okutan Harpûtî 1910' da hacca gitti. Orada verdiği Arapça vaazlarla Arap âlimleri tarafından takdirle karşılandı. İstanbul'da vefat eden Harpûtî Merkezefendi Kabristanlığına defnedildi. Bazı muhtelif tarihler verilse de vefat tarihi olarak 16 Ağustos 1916 tarihi makbul edilendir.<sup>2</sup>

XIX. yüzyıl sonlarında pek çok Osmanlı âlimi tarafından dile getirilen dini ilimlerin özellikle kelâm ilminin metot ve muhteva bakımından yenilenmesi fikri, batı dünyasında ilim ve felsefe alanında elde edilen yeni gelişme ve değişmelerin bu âlimlerce de görülüp tespit edilmesine dayanmaktadır. Bu dönemin kelâm ve felsefe ile meşgul olan ünlü simaları batıda Aristo felsefesinin, dolayısı ile klasik kelimla iç içe bulunan eski yunan düşüncesinin geçerliliğini kaybettiğini, batı dünyasında ilimde artık deney ve tecrübenin hâkim olduğunu, klasik kaynaklarda dehriyye ve Sûfetâiyye şeklinde adlandırılıp mücadele edilen grupların yerlerini materyalist ve pozitivist inkârcı akımların aldığını bu gelişmeler karşısında kelâm ilmin mutlaka modern Batı felsefesi ile yakından ilgilenmesi gerektiğini ileri sürüyorlardır. İslâm dünyasının Avrupa medeniyetine hangi ölçülerde yaklaşması gerektiğinin, Müslümanların siyasi varlığı ve İslâm ümmetinin geleceği gibi önemli konularda ciddi manada tartışıldığı İslâmî ilimlerin bu tür gelişmeler karşısında yenilenmesi gerek gereğinin savunulduğu bu “arayış dönemi” âlimlerinden biri olan Harpûtî de dini ilimlerin temel disiplini konumunda olan kelâm ilminin Batı gelişen ilmi ve felsefî akımlar karşısında gerek muhatabı olduğu akımlar gerekse dayandığı klasik ilmi ve felsefî veriler açısından zamanın oldukça gerisinde kaldığı şeklindeki kanaat ve şikâyetlere katılmış ve bu ilmin yeniden tedvin edilmesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre ortaya çıkan yeni felsefî akım ve gelişmeleri mutlaka dikkate alması gereken “üçüncü bir ilm-i kelâm dönemi”<sup>3</sup> yaşanmaktadır. Tenkîhu'l-Kelâm'ın incelenmesinden anlaşılacağı üzere müellif fikri mesaisini büyük ölçüde İslâm dininin objektif bilme aykırı düşmediği noktasında yoğunlaştırmıştır.

Kelâm ilminin itikadî konularda akli yöntemlerle desteklemek amacıyla kullandığı ilmi verilerin (vesail) zamanla değiştiğini tespit eden Harpûtî uluhiyyet ve nübüvvet bahislerini günün ilmi anlayışı ile ispatlamak için öncekilerden farklı bilgiler kullanmıştır. Mesela ışık, ısı, madde, kuvvet ve elektrik gibi fizik konularının yanı sıra gök tabakaları, ay, güneş, yer kürenin özellikleri gibi astronomi bilgileri bazı kimyasal etkileşimler, ayrıca insanın biyolojik ve psikolojik yönleri üzerine durmuştur. Genelde dinin özelde İslâmiyet'in ilerlemeye engel teşkil etti yolundaki iddiayı iftira olarak niteler.

<sup>2</sup> Metin Yurdağur, “Harpûtî”, DİA, XVII, s. 235.

<sup>3</sup> Harpûtî'ye göre bu mütakaddîmin ve muteahhîrin devilerinden sonra üçüncü kelâm devridir. Ve yazdığı kitapla bunu bizzat başlattığını belirtiyor. Bkz. M. Sait Özervarlı, Kelâmda Yenilik Arayışları, İstanbul 1998, s. 48.

En önemli kelâma dair eserleri Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslam ve Tekmile Tenkîhu'l-Kelâm adlı eserleridir.

## 2. ESERLERİ

### a-) Mecâlisü'l-Envârî'l-Ahadiyye ve Mecâmi'u'l-Esrârî'l-Muhammediyye

Müellif, itikadi ve ameli konularda geniş halk kitlelerine yönelik, kıssalarla süslenmiş, ayet ve hadisere dayalı çeşitli öğütlerden oluşan “mev'iza” türündeki bu eserini 1306 yılının Zilhicce ayında (Ağustos 1889) tamamladığını kaydetmektedir. Harputî'nin “meclis” adını verdiği otuz sekiz ana başlıktan oluşan ve Türkiye'deki din görevlileri tarafından uzun yıllar vaaz kitabı olarak kullanılan eserin pek çok baskısı bulunmaktadır. Arapça metinler ve bunların bazı Türkçe açıklamalarından oluşan, halk ve din görevlileri arasında ‘Abdullatif olarak da tanınan eser, Ahmet Aslantürk tarafından tercüme edilerek, mev'iza’i Abdullatif başlığı altında orüinal metniyle birlikte yayınlanmıştır.<sup>4</sup>

### b-)Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslam

Harputî'nin Daru'l-Fünûn ve Medresetü'l-Vaizîn'deki kelâm hocalığı sırasında kaleme aldığı en önemli çalışmasıdır. Klasik konuları ihtiva etmekle beraber yeni konulara da değinen<sup>5</sup>, yeni ilmi kelâm dönemine ait<sup>6</sup>, Maturidiyye esaslı kaleme alınmış<sup>7</sup> ve yeni ilmi kelâm devrinin ilk eserlerinden sayılabilir.<sup>8</sup> Harputî felsefi bahisleri işlerken “usulü'd-din” çerçevesinin muhafaza edilmesi gerektiğini, aksi takdirde islamla münasebeti olmayan bir felsefe çalışması yapılmış olacağını söyler. O aşırı tevillerden kaçındığı ve mucize, vahiy gibi gaybî hakikatleri aklileştirme gayretinde bulunmadığı da göze çarpmaktadır.<sup>9</sup>

Müellif kitabını önce Arapça olarak kaleme almış daha sonra daha sonra da Arapça bilmeyenlerin istifade edebilmeleri amacı ile yine kendisi bazı notlar ekleyerek Osmanlıcaya tercüme etmiştir.<sup>10</sup> Müellif kelâmda yeni bir yöntem ve telif tarzı oluşturma amacıyla Arapça olarak yazdığı bu eserini bir mukaddime, üç bölüm ve bir hatime şeklinde düzenlemiştir. Harputî Tenkîhu'l-Kelâm'ın baş tarafında Darulfünûn'da ders okutmaya başladıktan sonra takip edebilecek klasik bir kaynak aradığını ancak dönemin problemlerine ışık tutabilecek ve bunlara herhangi bir cevap mahiyetini taşıyabilecek bir eser bulamadığını belirtiyor. Bu durumu eserinin telif sebebi olarak gösteriyor. Sadece kendi dönemindeki ehli bidat fırkaları ile yunan felsefesine cevap olması mahiyeti ile kaleme alınan klasik eserler günümüzün bidat fırkaları ve yeni felsefi

<sup>4</sup> Fikret Karaman, "Abdullatif Harputî'nin Hayatı-Eserleri ve Kelami Görüşleri", Diyanet: İlmî Dergi, XXIX/I, Ankara 1993, s. 105

<sup>5</sup> Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, Kelâm; Tarih Ekoller Problemler, 2001 Konya, s. 75.

<sup>6</sup> Y. Şevki Yavuz, “Kelâm”, DİA, XXV, s. 202; Özervarlı, Kelâmda Yenilik Arayışları, s. 59

<sup>7</sup> Bekir Topaloğlu, Kelâm İlmi, 1993 Damla Yayınevi İstanbul, s.134.

<sup>8</sup> Bekir Topaloğlu, a.g.e., s.62

<sup>9</sup> M. Sait Özervarlı, a.g.e. s. 48.

<sup>10</sup> Abdulkerim Yatgın, Osmanlıca'ya Tercüme Edilen Kelâm Kitapları, MÜİF Basılmamış lisans tezi, 2003 İstanbul, s. 11.

akımlarına cevap üretmede yeterliliğini kaybetmiştir. Eserin mukaddimesi kelâm ilminin tarifi, mevzuu gayesi gibi bahislere ayrılmış, ana bölümler ise klasik kelâm kitaplarında olduğu gibi ilahiyat, nübüvvet ve semiyat bahislerinden oluşmuştur. Eser imamet konusu ile sona ermektedir. Kitabın başında filozoflar kelamcılar ve mutasavvıflar yeni ve kadim ilmi kelâm hakkında bilgi veriyor Mukaddime bölümünde kelâm ilminin tarifi, mevzuu ve gayesi ilim-nazar-delil bahisleri, malum bahsi, cisim ve neviler, gök cisimleri, basit ve mürekkep cisimler, iç ve dış duyular, gayri maddi varlıklar, nefis-akıl. Eski ve yeni görüşlerin mukayesesi.<sup>11</sup> Mukaddimeden sonra gelen İlahiyat bahsini üç fasıl halinde inceliyor. Burada isbat-ı vacip ve maddiyyunun şüpheleri, selbî ve subûtî sıfatlar, sıfatlarla ilgili Ehl-i Sünnet ve diğerlerinin görüşleri, ru'yetullahın ispatı, efal-i ilahiye, efal-i ibadın yaratılması, Maturidî, Eşarî ve diğerlerinin bu konulardaki görüşleri. İman ve küfür, imanın artıp azalması, mürtekibe-i kebire, rızık bahsi gibi konularda bilgi veriliyor.

Nübüvvatla ilgili bölümü yine üç fasılda inceliyor. Nübüvvet ve risaletin manası, aklen mümkün olması, Vehbi veya kesbî olması, nübüvvetin lüzum ve şartları, erkeklik şartı, ismet, sıdk, emanet, peygamber efendimizin nübüvvetinin ispatı, peygamberimizin maddi ve manevi mucizeleri<sup>12</sup> isra ve miraç olayları, velayet bahsi evliyanın kerameti gibi konular bu bölümde işlenmiştir. Semiyatla ilgili bölümde, ahvali berzah ehlinin nimet ve azaba uğraması, kabir suali, ahiret, haşır, ba's-ü ba'de'lmevt, mizan, hesap, hayvanatın haşri, şefaât, cennet-cehennem, Kevser, kıyamet alametleri, deccal, ye'cüc ve me'cüc konulularında bilgiler verilmiştir.<sup>13</sup>

Harputî, Tenkihu'l-Kelâm'ın sonunda "İmamet" konusuna da çağdaş ve objektif bir anlayışla geniş yer vermiştir. Buna göre imamet (Devlet Başkanlığı), ilahî hükümleri insanlara uygulamada Allah'ın halifesi olan Peygambere niyabeten din ve dünya işlerinde yapılan genel bir liderliktir. İmam'ın tayin edilmesi, dini yönden ümmete vacibtir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.), bir hadislerinde şöyle buyurmuşlardır: "Kim zamanın imamını (devlet başkanını) tanımadan ölürse, cahiliyye ölümü ile ölmüş olur."<sup>14</sup> İmametın geçerli olması seçilecek kişinin, müslüman, mükellef, balığ, hür, cesur, âlim ve erkek olması, ümmetin hukukunu muhafazaya güç getirmesi, görünür olması, saklı ve beklenen biri olmaması, genel işleri yönetmede yeterli, ehil ve kabiliyetli olması gerekmektedir. Devlet başkanı, kamuya ait işlerde tedbirler alır, memleketin nizamına uygun bir siyaset izler. Müslümanların iç ve dış güvenliğini, huzur ve asayişini korur. Bu kurallara bağlı olarak hareket eden devlet başkanına şu ayeti kerimede öngörüldüğü gibi itaat etmek vacibtir:

<sup>11</sup> Bekir Topaloğlu, Kelâm İlmi, s. 62

<sup>12</sup> Harputî önceki peygamberlere hissi, son peygamberle ise hissi mucizelerin yanısıra akli mucizelerin de verilmesini insanlığın aklen tekâmülüne bağlar. Bkz. Özervarlı, a.g.e, s. 105

<sup>13</sup> Abdulkerim Yatgın, a.g.e, s.12

<sup>14</sup> Müslim, İmare, 58.

“Allah size emanetleri layık olan ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğinizde adalete uygun tarzda hüküm vermenizi emreder... Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, Resulüne ve sizden olan ulu’l-emre de itaat edin.”<sup>15</sup>

Harputî, insanın biyolojik, sosyolojik, psikolojik ve inanç yapısıyla ilgili açıklamalarda da bulunarak, Tenkihu’l-Kelam’ın son bölümünde bu samimi arzu ve iyi niyetine şu ayeti örnek göstermektedir: “Sana ne iyilik gelirse Allah’tandır. Sana kötülük dokunursa, kendindendir. Ey Muhammed; seni insanlara Peygamber gönderdik, şahit olarak Allah yeter.”<sup>16</sup> Bu duruma göre insan dünyada sürekli bir imtihan ile karşı karşıyadır. Yaptığı doğru veya yanlış işlerin temelinde kendisinin de sorumluluğu vardır. Çoğu kez başına gelen kötülük hatta ayağının sürçmesi, damarının seğirmesi bile kendi elleriyle yaptığı bir eylemden kaynaklanabilir. Yine Harputî’ye göre genelde din, özelde ise İslamiyet ilerlemeye mani değildir. Bu hususu iddia edenler İslam’a iftira etmiş olurlar. İslam’da baskı ve haksızlık da yoktur. Çünkü zorlama yöntemi insanın ferdi ve sosyal sorumluluk anlayışıyla bağdaşmamaktadır.<sup>17</sup>

İlk defa sayfanın üst kısmında metin, altında Türkçe tercümesi ve daha sonra altında bazı Türkçe açıklamaları yer aldığı bir tertiple basılmıştır. İkinci baskıda tercüme kaldırılmış ve dip notlarla zenginleştirilmiştir. Eserin yaklaşık dörtte üçünü dipnotlar oluşturmaktadır.<sup>18</sup> Eserin sonunda astronomi ile semavi kitaplar arasında göze çarpan zahiri ihtilafın telifi hakkına bir risale yer almıştır.<sup>19</sup>

### c-)Tekmile-i Tenkihu’l-kelâm

Eserin iç kapağına konulan 15 Şevval 1330 (27 Eylül 1912) tarihli “İfâde-i Mahsûsa”dan anlaşıldığına göre Tekmile, Harputînin Darülfünun ve Medresetü’l-vâizîn’de edindiği tecrübelerden sonra Tenkihu’l-kelâm’a eklemeyi gerekli bulduğu açıklamalardan oluşmaktadır. Eser, söz konusu açıklamaların esas metnin neresinde yer alacağı belirtilerek Tenkihu’l-Kelâm’ın ikinci baskısına eklenmiştir.<sup>20</sup>

### d-) İlm-i Hey’et ile Kütüb-i Mukaddese Arasındaki Zahirî Hilafın Tevcih ve Tefviki Hakkında Risale.

Tenkihu’l-kelâm’ın birinci baskısının sonuna eklenen bu risalede, astronomi alanında eski dönemlerde hâkim olan genel kanaatle İslâm âlimlerinin buna dair yorumları ve ilgili âyetleri tefsir edişleri, modern çağdaki ilmî yaklaşımlar, buna karşı takınılması gereken tavır ve takip edilecek yöntem hakkında bilgi vermektedir. Müellif bu risaleyi, yayımına izin vermek üzere

<sup>15</sup> Nisa, 4/ 58-59.

<sup>16</sup> Nisa, 4/79.

<sup>17</sup> Abdullatif Harputî, Tenkihu’l-Kelam Fî Akaid-i Ehl-i İslam, (Sadeleştiren: Fikret Karaman, İbrahim Özdemir), Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şb. Yayınları, 2000, Elazığ, s. 252.

<sup>18</sup> Metin Yurdagör, “Harputî”, DİA, XVII, s. 235

<sup>19</sup> Bkz. Harputî, a.g.e., s. 376-399

<sup>20</sup> Fikret Karaman, a.g.m., s. 105

Tenkîhu'l-Kelâm'ı incelemeye alan Bâb-ı Fetva ilgililerince ileri sürülmüş eleştirilere cevap mahiyetinde kaleme aldığını, fakat yine de II. Meşrutiyetten Önce yayımlamaya cesaret edemediğini belirtmektedir. Yine aynı eserin sonunda “*İfade-i Mahsusa*” adıyla yazılmış bulunan bölümü, “*Astronomi ve Din*” başlığı adı altında sadeleştirerek Diyanet İlmi Dergi'nin 1974 yılı 13. cildinde yayınlanmıştır. Konunun uzmanları için bu metin, evrenin yaratılışı, arz ve diğer gök cisimleri arasındaki âhenk ve inceliğe dikkat çeken ayetleri bir araya getirmesi bakımından son derece önemlidir.<sup>21</sup>

### e-)Târîh-i İlm-i Kelâm

Müellifin hayatı ve eserleriyle ilgili araştırmalarda tanıtılmayan bu eser bir mukaddime, dört bölüm (bab) ve çeşitli alt başlıklardan oluşmaktadır. Eserin muhtasar bir mezhepler tarihi izlenimini veren birinci bölümünde İslâm tarihi boyunca ortaya çıkan itikadî fırkalar kısaca tanıtılmakta, ikinci bölümde dinler anlatılmakta, üçüncü bölümde felsefenin kısa bir tarihçesi yapılmakta, son bölümde de devrin inkârcı akımlarına dikkat çekilmektedir. Bu arada müellifin dönemindeki İslâm âlimlerini bekleyen âcil görevin, kelâmı asrın ihtiyaçlarına göre yeniden tedvin ve telif etmek olduğu vurgulanmaktadır.<sup>22</sup>

Harputî, Tarih-i İlm-i Kelam adlı eserinde geleneksel kelam kitaplarında yer alan İslam fırkaları hakkında da detaylı yorumlar yapmıştır.10 Tenkîhu'l-Kelam veTarih-i İlm-i Kelam isimli eserlerinde konu ile ilgili hadisleri kaynak göstererek özetle; Mecusilerin 70, Yahudilerin 71, Hristiyanların 72 ve Hz. Peygamber'in ümmetinin de 73 fırkaya ayrıldığını; ancak bunlardan sadece birinin “*Fırka-i Naciye*”, yani cennetlik olduğunu, diğerlerinin ise sapık ve cehennemlikler arasında yer alacaklarını belirtmektedir.<sup>23</sup> İslam fırkaları arasında Hz. Peygamberin ve ashabının yolunda olan Ehli Sünnetin 20 kadar özelliği sayıldıktan sonra bunların cennetlik olduğu vurgulanmaktadır. Fırkai Naciye olan Ehli Sünnet 8-10 kadar meselede ihtilaf ettikleri için iki taifeye (gruba) ayrılmıştır. Onların hiçbirisi diğerini bid'at ve dalaletle suçlamadığından, bir fırka halinde kalmışlardır. Biri zaman bakımından önce olan İmam Ebu Hasan Eş'arî'ye mensup olan Eşariyye taifesi, diğeri de Ebu Mansur Maturidî'ye mensup Maturidîyye grubudur. Bazan tağlib yöntemiyle her iki gruba da Eşaire adı verilir.<sup>24</sup>

Gerçekten de *Tarih-i İlm-i Kelam* isimli eser incelendiğinde, büyük bölümünün İslam ve ehli bid'at fırkalarına ayrıldığı görülmektedir. Buna göre; müellifimizin bu eseri, batı felsefesine yönelik değerlendirmesiyle ilgili bölüm istisna tutulursa daha çok tarikatların ve mezheplerin fonksiyonunu ve tarihçesini anlatan bir “*mîlel ve nihâl*” kitabı görünümü vermektedir. Diğer

<sup>21</sup> Abdulkerim Yatgın, a.g.e, s.12; Fikret Karaman, a.g.m., s. 105

<sup>22</sup> Abdulkerim Yatgın, a.g.e, s.12

<sup>23</sup> Harputî, a.g.e., s. 20.

<sup>24</sup> Şerafettin Gölcük, Kelâm Tarihi, s. 197

yandan yukarıda sözü edilen hadisin Peygamber Efendimiz (s.a.s.) den sahih senetleriyle rivayet edildiğini belirtmektedir. Oysa bu hadisin rivayet zincirinde yer alan ravilerin adalet ve zapt yönünden güvenilirlikleri, metnin sıhhati, mana ve içeriğinin İslam'ın birlik ve cemaat anlayışı ile ne kadar örtüştüğü, hadisçiler tarafından değerlendirilmesi gereken bir konudur. Burada hatırlanması gereken konu; yine geleneksel bir anlayışla fırkaların tasnif edilmiş olması, onların çoğunun hidayete ermemiş gibi gösterilmesi, itikat ve amelleri hakkındaki tartışmalar dikkate alınmadan cehennemle tehdit edilmiş olmalarıdır.<sup>25</sup>

### 3. HARPUTİ VE YENİ İLM-İ KELAM

Yeni dönemin önemli mütekellimlerinden Abdullatif Harputî, fikri mesaisini büyük ölçüde İslâm dinin objektif bilme aykırı düşmediği noktasında yoğunlaştırmıştır. Bu açıdan tabiat ilimleri alanındaki gelişmeleri takip etmiş bu tür konulara temas eden ayetleri yeni bir anlayışla açılmaya çalışmıştır.<sup>26</sup> O üçüncü bir ilmi kelâm döneminden bahseder. Kesin nasslarla sabit olan inanç esasları her dönemde kelâmın değişmeyen konuları (mesail)dır. Bunların açıklanması ve kanıtlanması etrafında başvuru sosyal bilimler, insani ilimler ve pozitif ilimlerden elde edilebilen yardımcı bilgiler (vesâil) ise bu bilimlerin gelişmesi ile değişebilir.<sup>27</sup> Yeni dönemde kelâm özellikle vesâil konusunda değişmesi gerektiği ve kelâmın vesâil ile ilgili kaidelerin yeniden ele alınmasının gerekliliği üzerine durulmuştur. Kelâm ilminin itikadî konuları akli yöntemlerle desteklemek amacı ile kullandığı ilmi verilerin zamanla değiştiği vurgulanmıştır. Uluhiyyet, nübüvvet, bahislerinin günün ilmi değerleri açısından ispatlanmasının gerekliliği, bunu yaparken ısı ışık madde elektrik vs. gibi teknolojinin sunduğu verilerden faydalanılması ön görülmüştür.<sup>28</sup> Zaman zaman kelâm ilminin konusunu ne olması gerektiği sorgulanmıştır. İlk dönemde kelâm ilminin konusu fiilen var olan her şeyi kapsayacak şekilde genişletilmiş,<sup>29</sup> İcî buna ma'dumu da dahil etmiştir.<sup>30</sup> Çağdaş bazı araştırmacılar kelâmın asıl konusunun Allah'ın zatı değil insanın kendisi olması gerektiğini savunmuşlardır,<sup>31</sup> daha sonra gelen bazı düşünürler de Allah hakikatinin aşkınlığı çabalarını koruma çabalarına rağmen, hakikate akılcı yaklaşımın temelde insan merkezli bir yaklaşım olarak kabul etmektedir.<sup>32</sup> Geleneksel İslâm'da teolojik düşünce (kelâm) aslında ahlaki düşünceyi hatta hukuku etkileyememiştir. Aslında İslâm kelâmı insan davranışlarını etkileme açısından fiiliyata dökülmeyen zihinsel bir kurgu gibidir. O halde, mütekaddimin ve müteahhirinden sonra üçüncü bir ilm-i kelam devri başlamıştır. *Tenkihu'l-Kelam'ı* yazarak kendisinin bizzat bunu başlattığını belirten Harputî; devam ettirilmesini

<sup>25</sup> Harputî, a.g.e., s. 21.

<sup>26</sup> Metin Yurdağur, "Harpûtî", DİA, XVII, s. 236

<sup>27</sup> Y. Şevki Yavuz, "Kelâm", s. 197

<sup>28</sup> Metin Yurdağur, "Harpûtî", s. 236

<sup>29</sup> Şerafettin Gölcük, a.g.e., s. 197.

<sup>30</sup> Tahsin Görgün, "İcî", DİA, XXI, s. 411.

<sup>31</sup> Y. Şevki Yavuz, "Kelâm", s. 197.

<sup>32</sup> Fazlur Rahman, İslami Yenilenme Makaleler V, trc. Adil Çiftçi, 2003 Ankara, s. 141

ise sonrakilerden beklediğini ifade eder. Ayrıca yeni felsefeye karşı, kelam âlimlerinin özellikle madde ve kuvvetin hudûsu, maddenin eşyayı icat etmediği, âlemin madde ve maddiyata münhasır kalmadığı, görünenin dışında mana ve ruh âlemlerinin de mevcudiyeti ile ilgili konuları ele alıp ispatlamalarını ister. Ancak felsefî bahisleri işlerken “*usuluddin*” çerçevesinin muhafaza edilmesi gerektiği, aksi takdirde İslam’la münasebeti olmayan bir felsefe çalışması yapılmış olacağı uyarısında bulunur.

Harputî’nin aşırı te’villerden kaçındığı ve mucize, vahiy gibi gaybî hakikatları aklileştirme gayretinde bulunmadığı da göze çarpmaktadır. Harputî, Tenkihi’l-Kelam’ın İlim, Nazar, Delil ve İsbat-ı Vacib gibi önemli konularını açıklarken Allah’ın birliğine ve sıfatlarına işaret eden ayetlere, naklî ve aklî yorumlar getirmektedir. Yine daha önce ifade edildiği gibi aynı eserin sonunda yer alan ve Bekir Topaloğlu tarafından “*Astronomi ve Din*” başlığı ile sadeleştirilen risalede, astronomi ile semavi kitaplar arasında göze çarpan zahirî ihtilafın te’lifine çalışmakta ve tabiat ilimleriyle dini ilimler arasındaki çelişkisizliğe temas edilmektedir. Konuya delil olan ayetler, bir dirayet tefsiri anlayışıyla yorumlanmıştır. Ancak müellifimiz bu yorumlarında gaybî maddeleştirme gibi bir aşırılığa düşmemiştir. O, daha çok Allah’ın zat, sıfat ve yaratıcı gücünü hatırlatan ayetlerle kâinatın yaratılışına, düzen ve ahengine dikkat çeken tefekkür ve hikmet dolu ayetler üzerinde durmuştur. Bu ayetlerle sağlam inanç ve bilgiye ulaşmamız için akıl, tefekkür, muhakeme, araştırma, ibret ve ders alma gibi önemli kavramlar hakkında hatırlatmalarda bulunmuştur. Harputî’nin bu metoduna örnek olmak üzere “*İfade-i Mahsusa*” isimli metinde yer alan bir kaç ayet mealini buraya almakta yarar vardır: “De ki: Göklerde ve yerde neler ve neler var, bir baksanıza! Fakat bunca işaretler ve uyarılar iman etmeyecek kimselere ne fayda verir ki.”<sup>33</sup>

“Muhakkak göklerin ve yerin yaratılışında, düşünen insanlar için elbette dersler vardır.”<sup>34</sup> mealindeki ayet nazil olduğunda Hz. Peygamber (s.a.s. ); “Bu ayetleri okuyup tefekkürde bulunmayanlara yazıklar olsun.”<sup>35</sup> buyurmuştur. “Ey insanlar, sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz. Umulur ki, böylece korunmuş (Allah’ın azabından kendinizi kurtarmış) olursunuz. O Rab ki, yeri sizin için bir döşek, göğü de bir tavan yaptı. Gökten su indirerek onunla size besin olsun diye (yerden) çeşitli ürünler çıkardı.”<sup>36</sup> “Göğün ve yerin O’nun buyruğu ile durması da O’nun varlığının delillerindendir.”<sup>37</sup> “Güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah’tır. Bilesiniz ki yaratmak da, emretmek de O’na mahsustur.”<sup>38</sup> “Sen dağları görürsün de, onları yerinde

<sup>33</sup> Yunus, 10/101.

<sup>34</sup> Al-i İmran, 3/190.

<sup>35</sup> el-Askalani, Tefsiru’l-Keşşaf, I, 453.

<sup>36</sup> Bakara, 2/21-22.

<sup>37</sup> Rum, 20/ 25.

<sup>38</sup> A’raf, 7/54.

durur sanırsın. Oysa onlar bulutların yürümesi gibi yürümektedirler. (Bu) her şeyi sapasağlam yapan Allah'ın sanatıdır.”<sup>39</sup> “Hiç üzerindeki göğe bakmazlar mı? O'na bakıp da bizim onu nasıl sağlamca bina ettiğimizi (direksiz bir şekilde yükselttiğimizi) onda en ufak bir çatlaklık (pürüzsüz, dengesizlik) olmadığını düşünmezler mi? Yeri de uzattık (döşedik), oraya dengeyi sağlayacak ağır bas-kılar (sabit ulu dağlar) yerleştirdik. Orada, gönüller, gözler açan her çeşit (sınıf) bitkiden çiftler bitirdik. Bütün bunları, Allah'a yönelecek (Rabbine dönecek, güzel sanatında tefekkür edecek) bir kula yaradanın kudretini hatırlatması, dersler veren birer basiret nişanesi ve ibret nümunesi olması için yaptık.”<sup>40</sup>

Konu ile ilgili alınan bu ayet meallerinden de anlaşıldığı gibi Harputî'nin yaşadığı dönemin şartlarına göre; herkesin açıklamaya cesaret edemediği gök tabakaları, ay, güneş ve yerküresinin özellikleri gibi konulara ait müsbet bilgileri çok iyi kullandığı anlaşılmaktadır. Bu cisimlerin fiziksel yapıları ve kimyasal oluşumları hakkında önemli bilgiler vermektedir. Astronomik bilgiler yanında kimyanın temel unsurlarını ve elementlerini oluşturan ateş, hava, su ve toprak ile altın, gümüş, demir, bakır, kurşun ve nikel gibi madenler hakkında da emsalinden çok farklı açıklamalar yapmıştır. Cisim ve çeşitleri, gök cisimleri, basit ve mürekkep cisimler, iç ve dış duyular, gayr-i maddi varlıklar, nefis ve akıl gibi konularda eski kelimacılarla yeni kelimacıların görüşlerini de dikkate alarak, onları bir karşılaştırma ve değerlendirmeye tabi tutmuştur. Hatta Uluhiyyet ve nübüvvet konularını bile ilmî anlayış ve metotlarla ispatlamak için öncekilerden farklı olarak ısı, ışık, madde, kuvvet ve fizik güç gibi bilimsel yöntemlerden yararlanmaktadır. Örneğin Harputî; Hz. Peygamber (s.a.s.)'ın Mi'rac ve İsrâ mucizesinin Kur'an ve hadislerle göre mümkün olduğunu ifade ettikten sonra şu yorumu da beraberinde getirmektedir. “Ulemanın çoğunluğu mi'racın yakaza halinde ruh ve cesetle birlikte gerçekleştiğini söylemektedir. Delil olarak İsrâ ayeti ve Mi'rac hadisini zikredip şöyle diyorlar: “Nassların, aklen bir imkânsızlık söz konusu olmadığı müddetçe, zahiri üzerine bırakılması vacibtir” Bahse konu olan ayet ve hadiste bir imkânsızlık görünmemektedir. Zira güneş yerküreden 160 kez daha büyük ve ağır olduğu halde, bir saniyeden daha az bir süre içerisinde aşağı tarafı yukarı tarafına ulaşacak şekilde sür'atle dönmektedir. Keza cisimler birbirine benzer olup yüce yaratıcının bazılarını tahsis ettiği özelliklerle birbirinden ayrılırlar. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s.)'ın bedeninde veya onu taşıyan varlığın bünyesinde güneşten daha hızlı unsurların yaratılması mümkündür. Ayrıca inkâr edenlerin ve imanı zayıf müslümanların olayı uzak görmesi de mi'racın hem ruh hem cesed olarak gerçekleştiğine delil olarak gösterilmiştir. Bazıları mi'racın tekerrür ettiğini belirterek bu ihtilafı gidermeye çalışmışlardır.”<sup>41</sup>

Daha önce de açıklandığı gibi sonuç olarak Harputî, Kelam ilminin geleneğine bağlı, kendisinden önce gelip geçen Kelam bilginlerinin birikim-

<sup>39</sup> Neml, 27/ 88.

<sup>40</sup> Kaf, 50/ 6-8.

<sup>41</sup> Bkz. Harputî, a.g.e., s. 20; M. Sait Özervarlı, a.g.e., s. 1-10.

lerini dikkate alan fakat aynı zamanda çağın gelişmelerine ve yeniliklerine de açık olan bir görüntü sergilemektedir. Daha da önemlisi o, İslam dünyasında devam edegelen itikadî ve siyasî fırkalarla Batıda gelişen yeni felsefî düşüncenin, İslam'ın inanç prensiplerini olumsuz etkilediğinin endişesini taşıyordu. Bu nedenle ortaya çıkan yeni mes'elelere yeni çözümler ve cevaplar üretmek gerekiyordu. Hem din, hem bilim, hem de felsefe için bu böyledir. O bakımdan günümüzde, pozitivist ve natüralist görüşlerle din aleyhine ortaya atılan görüşleri doğru bularak kabul etmek mümkün değildir. İşte Harputî, bu düşünceden hareketle kendi görüşlerini ortaya koymuş ve Tevhid esasına dayanan ilahî bilginin, dolayısıyla dinin haklılığını ispata çalışmıştır. O'na göre; Tenkihü'l-Kelam'ın giriş bölümünde de ifade edildiği gibi, Kelam ilminin gayesi, insanları taklit çukurundan alıp yakîn zirvesine çıkarmaktır. O halde Kelam'ın bu gayesini gerçekleştirmek için, çağın imkânları ve ihtiyaçlarına göre yeni metotlar geliştirip yeni çözümler ve yeni deliller bulmak gerekmektedir.<sup>42</sup>

#### **4. İSLAM DÜŞÜNCESİNDE YENİLİK ARAYIŞLARI**

İslâm düşüncesi yaşadığımız asırda yeni bir kimlik arayışı ile XX. yüzyılın gerçekleri karşısında bükülmez tavrı ortaya koyma ve Müslüman-ların İslâm anlayışının kendileri ile bir yüzleşmesi ve bir iç sorgulamasına yapma adına bir hamleye ihtiyaç duymuştur. Özellikle son dönemde İslâm dünyasının batı karşısında devamlı kan kaybetmesi İslâm'ın bir zaafı olarak algılanmış, müslümanların çağa ayak uyduramaması ve yeni düşünce sistemlerine intibakta sorunlar yaşaması önemli düşünce sorunlarını da beraberinde getirmiştir. Tarihin belli dönemlerinde mensupları ileri bir medeniyet ortaya koyan bu düşüncenin temsilcileri maalesef son dönemde bir gerileme içine girmiştir. Öncelikle bu sorun kaynağını İslâm'ın ana kaynaklarını doğru bir şekilde anlayamama ve anlamlandıramama olarak göze çarpmaktadır. Bu konuda özellikle son birkaç asırda büyük problemler yaşanmıştır. Konuyla ilgili olarak İkbâl İslâm dünyasındaki fikri içtimai, ruhi buhranların doruk noktasına ulaştığını belirtiyor, ikbale gör bu beş asırlık bir durgunluğun sonucu idi. İslâmi bilinçte doğan rasyonellik krizi genç nesilleri rahatsız ettiğini ve onların inançlarına yeni taze yorumlar beklediğini vurguluyor.<sup>43</sup>

İslâm düşüncesindeki bu sorunun ilk müsebbipleri İslâm hukukçuları olarak görülebilir. Belli dönemde oldukça faal olan bu ilmi grubun üyeleri daha sonra fikhî durağanlaştırmak bir manada İslâm düşüncesini durağanlaştırmışlardır. “Zamanla fikhimiz genişlemesi gerekirken daralmış, daralması gereken yerde genişlememiştir. Tüme varım ve deney yöntemi yüzde yüz Kur'ânî bir yöntemdir. Tümdengelim yöntemini biz maalesef yunan düşüncesinden

<sup>42</sup> Bkz., Abdüllatif Harputî, Târîh-i' İlmi Kelâm, Necmî İstikbâl Matbaası, İstanbul 1332, s. 114; Mehmet S. Aydın, a.g.e, s. 253.

<sup>43</sup> Mehmet S. Aydın, İslâm Felsefesi Yazıları, ufuk kitapları İstanbul 2000, s. 155

almışsıdır.<sup>44</sup> Diyen Muhammed Gazali İslâm fıkhnın içine düştüğü konumu açıklamaktadır. Ona göre fıkhıdaki yöntem hatası ve bazı konulardaki yeteri açılımların sağlanamamış olması fıkhnın dolayısı ile İslâm düşüncesinin kendisini yenileyememesini doğurmuştur. Özellikle XIX yüzyılın sonu ile XX yüzyılın başlarına özellikle Türkiye’de ve diğer İslâm ülkelerinde bir yeniden İslâm düşüncesini teşekkül ettirme ve ihyası hareketleri başlamış bunun neticesinde İslâm modernize edilmesi ve İslâm modernizmi konuları ağırlıklı olarak tartışılmaya başlanmıştır. Bu dönemde Avrupa’da ve genel olarak bilim dünyasında aydınlanma ve daha sonraki Pozitivist akımlarda hâkim duruma gelen bir rasyonellik anlayışı gelişmiştir. Bu rasyonellik olması gereken yerde durmayarak dinsele el uzatmış vahyin bilgi kaynağı olabileceği inancı ile alay etmiştir. Dini bilimde hiçbir değer görmemiştir. Kapılarını aşkın olana kapatarak onun ahlaki ve estetik değerlerine bile küçümseyerek bakmıştır. Bu haliyle iktisadi, siyasi ve ilmi hayat yön vermiştir. Hakikat ufkunu kendi alanı ile sınırladı. Bu alanın dışındakileri hayal ürünü gayri ilmi akıl dışı vs. şeklinde nitelendirdi.<sup>45</sup> Aynı düşünce sistemi İslâm düşüncesi ile de etkileşime girmiştir. İslâm düşünce tarihinin ana kaynaklarından şu veya bu derecede etkilenmiş olan zihinler hakim batı rasyonelliği ile karşılaşınca rahatsızlık hissetmeye başladılar.<sup>46</sup> Bu rahatsızlık hem bu rasyonel düşünce tarzının ürettiği parofan düşünce sistemin İslâm düşüncesi ile uyuşmaması hem de diğer önemli bir konu aslında İslâm düşüncesinin o dönemde bu rasyonel düşünce sistemine karşı anti tez niteliğinde bir düşünce üretmekten aciz kalmasıydı. Daha sonraki dönemlerde İslâm modernizm ile yüzleşme imkânı bulmuş bazı İslâm mütefekkirleri bundan mümkün olduğu ölçüde istifade ederken bazıları ise buna cephe almıştır. Bugün Müslümanlar arasında İslâm’la modern düşüncenin karşılaşması kadar heyecan ve tartışma yaratan pek az konu vardır. Siyasetten sanata dek pek çok alanı kapsayan bu mevzuu üzerindeki tartışmalar, çoğunlukla meselelerin objektif bir gözle analizini ve soğukkanlı bir şekilde değerlendirilmesini engelleyen şiddetli tepkilere ve suçlamalara yol açmaktadır.

İslâm modernizmi dinin bir kısmını alıp geri kalanını zamanın şartlarına uydurmak demek değildir. Sözeleş, Kur’ân’ın itikadi ve ahlaki ilkelerini esas alıp öteki hükümlerini bir yana bırakan bir düşünce “İslâm” sıfatını alma hakkını o anda yitirir. İslâm modernizmi batıdan alınan bir sistemi yahut bazı sistemlerin (ilmi, felsefi vs. ) bazı yanlarını alarak onu veya onları İslâm’la veya İslâm’ın bazı yönleri ile birleştirmeye çalışan faaliyetin adı değildir. Başka bir deyişle, İslâm modernizminin öteki “eklektik” tutumlarından ayrıldığı önemli noktalar vardır. Yine İslâm modernizmini sıradan bir ihya hareketi olarak görmek yahut onu batı karşısında oluşan bir tepki faaliyeti olarak değeri-

<sup>44</sup> Muhammed Gazali, Kur’ân’ı anlamada Yöntem, Çev. Emrullah İşler, Şule Yayınları İstanbul 2002, s. 108

<sup>45</sup> Mehmet S. Aydın, İçerik Bakış, iyi adam İstanbul 2000, s. 198

<sup>46</sup> Mehmet S. Aydın, a.g.e., s. 213

dirmek de kesinlikle yanlış olur. Aynı ölçüde bir yanlışlık da onu batıcılığın bir uzantısı, sözcüsü ve temsilcisi gibi ele almaktır.<sup>47</sup>

İslâm düşüncesi daha sonra Kur'ân perspektifli bir düşünce sistemini esas almıştır. İslâm modernizminin merkezi tezi şudur temek kaynakları olan Kur'ân ve Sünnete dayandırıldığı, bu kaynaklar ve onların ışığında oluşan top yekûn tarihi miras, ilmi ve rasyonel bir süzgeçten geçirilerek anlaşıldığı ve yorumlandığı takdirde İslâm tarihi içtimai gelişme sürecini ortaya çıkardığı değişme hadisesinin doğurduğu problemleri çözmeye, o sürecin altında ezilmeye değil o sürece yön vermeye muktedir bir inanç sistemidir. İşte “müslüman modernist” diye adlandırılan kişi bu tezle iki yönlü bir ilişki içindedir. Onun ilmen ve mantiken geçerli olduğunu kanıtlamak ve ulaşılan çözümleri Müslüman'ın ameli hayatının her safhasına intikal ettirmek. İlk ilişki, fikri modernizmin, ikincisi ise sosyal modernizmin alan ve kapsamına işaret ediyor. Sosyal modernizmin alanında önemli bir mesafenin alındığı söylene-  
mez. Pratik meselelerin çözümünde müslümanların İslâm'dan ne ölçüde yararlanabildikleri meydandadır. Fakat fikri modernizmin alanında gözle görülür bir ilerleme olmuştur.<sup>48</sup>

İnsan fitratının bahşetmiş olduğu Kur'ân'ı pratik anlama yöntemimizde fikri eksiklik bulunmaktadır. Maalesef biz bu pratik anlama yöntemini kaybedeli çok oldu. Âlimleri ve İslâm davetçilerini yetiştiren fakülte ve enstitüler İslâm ümmetini içinde bulundugu açmazdan kurtarmalıdır.<sup>49</sup> Zaman hızla akıp gitmektedir ve elimizde sabit değişmeyen bir metin bulunmaktadır ve bu metnin değişen zamana ve durumlara tatbiki zorunludur. Sürekli değişen, oluşan ve büyüyen bir âlem anlayışını savunan isimlerden biri de İkbâl'dir.<sup>50</sup>

Kur'ân her devirde farklı kafa yapılarına ve değişik gönüllere hitap edebilmesi için Kur'anın esnek bir üslupla nazil olması kaçınılmazdı. Ve böyle de olmuştur. Bu aralarında her türlü farklılığa rağmen herkesin Kur'ân'dan almasını ve onda huzur bulmasını sağlayan bir esnekliktir. Bundan dolayı çağımızda özellikle son elli yılda ilim alanında büyük gelişmeler olmuştur.<sup>51</sup> Özellikle son dönemlerde insan merkezli bir din anlayışı rağbet görmektedir. İkbâl Kur'ân'ın dünya görüşünün merkezinde Allah (cc.) âlem ilişkisi olduğunu varsayar. Âlemin merkezinde ise insanın yer aldığı gerçeği üzerinde durur. Nasıl bir uluhiyyet telakkisi içinde olduğumuzu ve bunun Kur'ân'ın bize öğrettiklerine uygun olup olmadığını ve Allah-âlem arasındaki ilişkinin nasıl bir ilişki olduğunu sorgular.<sup>52</sup>

<sup>47</sup> Mehmet S. Aydın, İçerik Kritik Bakış, s. 230

<sup>48</sup> Mehmet S. Aydın, a.g.e., s. 232.

<sup>49</sup> Muhammed Gazali, a.g.e., s. 69

<sup>50</sup> Mehmet S. Aydın, İslâm Felsefesi Yazıları, s. 155

<sup>51</sup> Muhammed Gazali, a.g.e., s. 225

<sup>52</sup> Mehmet S. Aydın, İslâm Felsefesi Yazıları, s. 155

Çağdaş bazı araştırmacılar İslâm düşüncesinin temeli kelâm ilminin asıl konusunun Allah'ın zatı değil insanın kendisi olması gerektiğini savunmuşlardır.<sup>53</sup> Kur'ân'a kapsamlı ve bütüncül bir yaklaşıla bakmamız gerekir. Kur'ân tam bir medeniyet kitabıdır.<sup>54</sup> Kur'ân Allah (cc.)'ın insanlara gönderdiği yegâne kurtuluş rehberidir. Allah (cc.)'ın kelâmı Kur'ân-ı Kerim her zamana kaynak ve gaye ilham ve rehber olarak İslâmî eğitim ilmin sebebi ve sonucu olduğu şüphe götürmez bir gerçektir.<sup>55</sup> Zaman zaman bazı dönemlerde insanlar kuranın tavsiye ettiği orta yolda, doğru yolda ilerleme tavsiyesine uzak kalmışlardır. Hayatın sırrı dengede; dengeyi bulmakta ve korumakta bu kural iktisadi hayatımız için de, siyasi hayatımız için de, dini hayatımız içinde geçerli. Din hayatının merkezinde öncelikle iman, ibadet, ahlak var; ama onun tamamı bundan ibaret değildir. Dinin tefekkür, bilgi, duygu ve aksiyon boyutları vardır ve bunlar birbiri ile ilişkilidir. O kendisini kelimada, felsefede, ahlakta, hukukta, siyasette iktisat dünyasında ifade ettiği gibi mimaride musikide, folklorda, şiirde ve daha onlarca alanda ifade ediyor. Yani din hayatın dokusunun her köşesinde şöyle veya böyle etkilidir.<sup>56</sup> Dolayısı ile dinin en önemli temel kaynağı olan kuranı doğru şekilde anlama ve yorumlama büyük bir önem arz etmektedir. Maalesef bu modern çağın belki de en önemli meselesidir. Kur'ân'ı anlamak ve hayata tatbik etmek. Günümüzde Kur'ân'ın bölük pörçük anlaşılması ve yorumlanması faaliyetine maalesef devam edilmektedir. Bundan kurtulmak için İslâmî hayata getirilmesi gerekmektedir. Bu günkü sorunlarımıza cevap verecek İslâm Kur'ân ve sünnetin İslâmıdır.<sup>57</sup> Çağın çözümlerine de aslında çözüm Kur'ân ve sünnetin İslâmıdır. Ancak bunu doğru anlayıp yorumlamamız gerekmektedir. İslâm bundan asırlar önce indiği topluma kendi şartları ve dönemine göre çözüm önerileri getirmiştir. Ve aynı metinleri doğru bir şekilde yorumlamak sureti ile günümüz problemlerine de cevaplar üretilecektir. Asıl önemli olan Kur'ân'ı tarihsellikten kurtarıp bize ne söylediğini kavrayabilmektir. Bize mesajının ne olduğunu anlayabilmem en önemli meseledir. Bunu yaparken iki aşmalı bir metot takip edilecektir önce Kur'ân'ı indiği döneme götürüp o gün için meseleyi ele alış tarzı ve ne suretle çözüm getirdiği irdelenecek daha sonra tekrar geri dönmek ve çözüm getirmek istediğimiz problemi bu zaviyeden ele almak icap eder. Eğer bir çözüm bulunulabilmişse bunun adı İslâmî çözüm olacaktır. Bulunamamışsa iki ihtimal vardır; ya problemin tesbit ve tayininde, ya da Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasında hata edilmiştir. Bu takdirde konuyu daha fazla bilgi, daha derin ve sistemli bir düşünmeyle tekrar ele almak için çaba sarf etmek gerekir.<sup>58</sup>

Kur'ân'ı anlamada en makul metot kökleri İslâm tarihinde bulunan, noktada kaynağını kurana ve sünnetten alan içtimai-ahlaki ilkeler ile onlarla

<sup>53</sup> Y. Şevki Yavuz, "Kelâm", DİA, XXV, s. 197

<sup>54</sup> Muhammed Gazali, a.g.e, s. 84

<sup>55</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, a.g.e, s. 112

<sup>56</sup> Mehmet S. Aydın, Niçin, zaman kitap İstanbul 2002, s. 123

<sup>57</sup> Mehmet S. Aydın, İçerik Kritik Bakış, s. 246

<sup>58</sup> Mehmet S. Aydın, a.g.e, s. 249

uyum içerisinde başka ilklerin yer aldığı bir yapı ile ilgilidir. Kur'an ve sünnetin anlaşılması. Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemin sosyo-kültürel yapısını anlamaya doğrudan doğruya alakalı olan bir meseledir. Ayrıca vahyin metafizik boyutu ile içtimai ahlaki boyutunun birlikte mütalaa edilmesi gerekir. Söz gelişi Kur'anın uluhiyyet, ibadet ve sosyal adalet anlayışı sıkı sıkıya birbirine bağlıdır. Bu iççeliğin İslâm tarihinde ve günümüzde yeterince dikkate alındığını söylememiz maalesef mümkün değildir. Kur'an vahyinin anlaşılması zorlaştıran en önemli sebeplerden biri, bir yandan onun metafizik boyutunun hatta zaman zaman ibadet ve ahlak boyutlarının özellikle batıncılar tarafından saçmalık derecesine varacak ölçüsüzlük içinde yorumlanmasıdır öte yandan da ruhtan uzak bir lafızcılığın geniş Sünni kitleler hâkim olmasıdır.<sup>59</sup> Bugün İslâmın doğru anlaşılması ve yorumlanması adına büyük adımlar atılmaktadır ancak "Henüz bir İslâm entelektüalizmi oluşamamıştır"<sup>60</sup> denebilir.

## **5. MODERNLEŞME VE KELAM İLMİ**

Osmanlı ilim adamları ile idarecilerinin çeşitli vesilelerle Batı'nın idari yapı, askeri donanım ve güçlü teknolojisini tanımlarıyla ortaya çıkan, aynı seviyeyi yakalama ideali olarak özetlenebilecek yeni süreçte, münevver olarak adlandırılan aydınlar arasında Batı medeniyetinden yararlanmanın sınırı ve ölçüsü konusunda farklı anlayışlar ortaya çıkmıştır. Batılılaşmada hiçbir mahzur görmeyen, hatta bunu kaçınılmaz gören aydınlara göre medeniyet Avrupa medeniyetidir ve bir ikinci medeniyet yoktur, dolayısıyla Osmanlı bu medeniyette bulunan her şeyi almak ve istese de istemese de Avrupalılaşmak durumundadır. Çünkü Osmanlı devletinin kurtulması ve ilerlemesi için başka çare yoktur. Bu arada İslâm âlimlerinin eserleriyle uğraşma işi tarihçilere ve tarihi eser uzmanlarına bırakılmalıdır. Osmanlı kimliği ile sentezi dahi gereksiz bulan bir Batılılaşmayı savunan bu gruba mensup aydınlar arasında Beşir Fuad, Abdullah Cevdet, Bâhâ Tevfik, Ahmed Şuayb, Ahmed Rıza, Rızâ Tevfik ve Hüseyin Cahid zikredilebilir.

Osmanlı aydınlarının çoğunluğu ise İslâmi kimliği muhafaza etmek ve sahip olunan ilmi gelenekten kopmamak şartıyla Batı'nın modern ilim ve tekniğini elde etmek istemişlerdir. Yani mahiyet-i ruhiyyelerini yitirmeden, ancak geleneği olduğu gibi taklit etme hastalığına da kapılmadan, ictihad üzerine kurulu canlı bir ilim anlayışını yeniden kazanmak ve Garb'ın son üç yüz yıllık fenlerini elde etmek istiyorlardı.<sup>61</sup> Çünkü bilim ve teknik, müslümanlara zararlı olması şöyle dursun, Batı'ya ödünç olarak verilmişti ve artık geri alınmalıydı. Bu düşünürlere göre söz konusu yeniliği sahip olunan değerlere dayalı olarak yapmadıkları takdirde başarıya ulaşamayacakları gibi, kendi kimliklerini hatta varlıklarını dahi kaybedebilirlerdi. Nitekim Tanzimat'tan

<sup>59</sup> Mehmet S. Aydın, a.g.e, s. 252

<sup>60</sup> Harpüti, Târih-i İlm-i Kelâm, s. 114; Mehmet S. Aydın, a.g.e, s. 253

<sup>61</sup> Mehmed Âkif, Safahat (nşr. Ertuğrul Düzdağ), Mehmed Âkif Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 1987, S. 155-156, 160, 370.

sonra problemlerin daha da ağırlaşması, her şeyde Batılı gibi olmanın, Batılılaşmayı bütün alanlara yaymaya çalışmanın, yani bir nevi imkânsızı yapmaya kalkışmanın sonucuydu. Ayrıca Avrupa medeniyeti, onlara göre takdir edilecek bazı tarafları olmakla birlikte, nihai hedef olabilecek bir mükemmelliği temsil etmiyordu. Bu grubun temsilcileri olarak çeşitli farklılıklarıyla beraber Filibeli Ahmed Hilmi, Said Halim Paşa, Abdullatif Harpûti, Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım, Mehmed Âkif, Elmalılı Hamdi ve İzmirli İsmail Hakkı gösterilebilir.<sup>62</sup>

Bu dönemde ortaya çıkan, Osmanlıların yeni Avrupa medeniyetine hangi ölçülerde yaklaşacağı tartışmalarıyla birlikte tabii olarak İslâm ilimlerinin mevcut durumu da gündeme gelmeye başladı. Aydınlanma sonrası modern Batı'da dinî değerlere, inanç ilkelerine ve doğrudan vahye yönelik sorgulamalar ile varlık hakkında yapılan "bilimsel" izahlar, son dönem Osmanlı ulemâsının bunları karşılayacak bir kelâm oluşturma hassasiyetlerinin başlıca sebebiydi. Öyle ki, kelâm kitaplarının günün ihtiyaçlarına göre yeniden yazılmasının artık zorunlu olduğu ve buna karşı taassup gösterilmemesi gerektiği,<sup>63</sup> okutulan kelâmın ilmi değerini kaybettiği, dolayısıyla mütekaddimîn ve müteahhirin dönemlerinden sonra bu ilimde bundan böyle üçüncü bir dönemin başladığı şeklinde tespitler dile getirildi.<sup>64</sup>

Kelâm ilminin yeniden ele alınmasını isteyen ilim adamları görüşlerini iki ana noktaya dayandırıyorlardı. Birincisi, kelâm kitaplarında görüşlerine cevap verilen, ancak bugün mevcut olmayan Süfestâiyye, Dehriyye ve hatta Mu'tezile gibi mezhep veya akımlarla uğraşmak abesle iştigâldir. İkincisi ise Batı'da son asırlarda Aristo mantığı ve felsefesi geçerliliğini kaybettiği için eski düşünce ve nazariyelere değil, ulûm ve fûn-ı cedide ile irtibata geçilmelidir. Yani kelâm ilmi, eski bilgi ve istidlâllerden arındırılıp yeni verilere dayandırılmak suretiyle modern felsefeye denk bir ilme dönüştürülmelidir.<sup>65</sup>

Görüldüğü üzere bu dönemde kelâm ilmi ile meşgul olan Osmanlı âlimlerinin çoğu bir yandan Batı modernliğini dikkate almak, diğer yandan da İslâmî ve ilmi geleneklerinden kopmamak gibi bir durumla karşı karşıya kalmışlardır. Dolayısıyla hem geleneksel bir ilim olan kelâma sahip çıkıp bu ilmin gerekliliğini kabul etmişler, hem de yaşadıkları modernleşme sürecinden etkilendikleri için onu yenilemek istemişlerdir.

## SONUÇ

İslam âlimleri, tarihin her döneminde Akaid ve kelim konularıyla ilgili ortaya çıkan problemleri çözmeye çalışmışlardır. Bu itibarla onlar İslam dünyasını etkileyen yeni akımları dikkate alarak çeşitli yöntem ve metotlar geliştirmişlerdir. Aslında İslam dininin esaslarını oluşturan temel prensiplerden

<sup>62</sup> Harputi, a.g.e., s. 114.

<sup>63</sup> Mehmed Âkif, Safâhat, s. 155-156.

<sup>64</sup> Daha geniş bilgi için bkz., Muhammed Sâdık, "Açık Mektup: Şeyhülislâm Efendi Hazretlerine", Sırât-ı Müstakîm, s. 165.

<sup>65</sup> Celâl Nûri, Tarihi İstikbal, I, 119-120.

hiçbirinin değişmesi söz konusu değildir. Dolayısıyla İslamî fırkalara mensup kimseler de, bu konularda noksanlık veya fazlalık iddia etmemişlerdir. Ancak konuların anlaşılma tarzı, izah ve ispat metotları fırkalara ve çağlara göre değişikliğe uğramıştır.

Ehl-i Sünnet Kelamcıları da bu değişken sisteme göre önlem almışlardır. Böylece Akaid ve Kelam ilmi; tarihi süreç içinde Selef akidesi, mütekaddimin kelam ilmi ve müteahhirin kelam ilmi gibi ayrı ayrı dönemler halinde 19. asrın ortalarına kadar devam etmiştir. Batıdaki Rönesans hareketleri ve buna bağlı olarak felsefesinin yaygınlaşması, yeni düşünce akımlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ne var ki İslam dünyası da, bu tür zararlı akımlardan ciddi anlamda etkilenmeye başlamıştır. Bu nedenle önceki devirlerde olduğu gibi bu dönemde yaşayan kelam bilginleri de çağın gereklerine göre tedbir almaya çalışmışlardır. Bunlar, inkârcılığa zemin hazırlayan materyalist, tabiatçı ve pozitivist gibi akımları besleyen batı felsefesi başta olmak üzere, İslam'ın değerlerini tehdit eden bütün unsurlara karşı yeni tedbirler ve metotlar geliştirmek zorunda kalmışlardır. İşte bu zorunluluk, İslam dünyasında geniş bir çalışma dönemi başlatmıştır. Özellikle Hindistan, Mısır ve Türkiye'de Kelam ilmi alanında “Yenilik” olarak ifade edilebilecek bir dönem ve çığır açılmıştır. Bu dönemin inşasına imkân hazırlayan Kelam âlimleri arasında dışarıda; Seyyid Ahmet Han (1817-1898), Cemalüddin-i Efganî (1838-1897), Şibli Nu'man (1857-1924), Muhammed İkbal (1876-1938), Muhammed Abduh (1849-1905), içeride ise Abdullatif Harputî (1842-1916), Filibeli Ahmet Hilmi (1865-1914) ve izmirli İsmail Hakkı (1868-1946) gibi şahsiyetleri saymak mümkündür.

Harputî: 19. asrın ortalarından itibaren birçok Osmanlı âlimi genel olarak dinî ilimlerin, özellikle kelam ilminin metot ve muhteva bakımından yenilenmesi gerektiğine inanmıştır. Zihinlerde açık ve belirgin bir proje bulunmamakla beraber “Yeni bir kelam ilmine ihtiyaç vardır” ya da “kelâm kitapları ihtiyaca göre değişmelidir.” şeklindeki tesbitler ve temenniler seslendirilmeye<sup>66</sup> İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelam, Tetkikat ve Te'lifat-ı İslamiyye Hey'et Neşriyatı, çalışılmıştır. Kelam bilginlerini bu yenilik arayışlarına sevkeden en önemli sebep; batı düşüncesinde meydana gelen hareketlilik ve ortaya çıkan yeni görüşlerdir. Nitekim Abdullatif Harputi de batıda Aristo felsefesi ve kelam ilmiyle iç içe olan eski Yunan düşüncesinin geçerliliğini kaybettiğini belirtmektedir. İşte bu “arayış dönemi”nin âlimlerinden olan Harputî, “dinî ilimlerin temel disiplini” konumunda olan kelam ilminin; batıda gelişen ilmi ve felsefî akımlara karşı yeniden tedvin edilmesi gerektiğini savunmuştur.

İslam'a ya da dinin kendisine yaptıkları ithamları etkisiz kılmaya çaba sarfetmiştir. O yüzden Harputî hem kendisini hem de çağdaşı olan diğer âlimleri bekleyen acil görevi şu şekilde belirlemiştir. Değişen felsefeyi elemeye tabi

<sup>66</sup> İzmirli, Muhassalü'l-Kelâm el-Hikme, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1336, s. 13.

tutup, İslam'a uyan görüşleri hemen tesbit edip almak, böylece onlardan yararlanma imkânı bulmak, uymayan görüşleri ise eğer te'vil ve uzlaştırmaya müsait değilse reddetmek ve bu suretle yeni bir kelâm ilmi tedvin etmek. Zira ilk dönem kelâm âlimleri de o zamanın felsefesine karşı aynı tavrı göstermişlerdir.<sup>67</sup>

### BİBLİYOGRAFYA

Abdulkirim Yatgın, Osmanlıca'ya Tercüme Edilen Kelâm Kitapları, MÜİF basılmamış lisans tezi, 2003 İstanbul.

Abdullatif Harputî, Tenkihu'l-Kelâm Fî Akaid-i Ehl-i İslâm, (Sadeleştiren: Fikret Karaman, İbrahim Özdemir), Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şb. Yayınları, 2000, Elazığ.

Abdullatif Harputî, Tarih-i İlm-i Kelâm, Necm-i İstikbal Matbaası, İstanbul 1332.

Bekir Topaloğlu, Kelâm İlmi, 1993 Damla Yayınevi, İstanbul.

Besim Darkot, "Harput", *İslam Ansiklopedisi*, V, İstanbul 1950.

Celâl Nûri, Tarihi İstikbal.

Fazlur Rahman, İslami Yenilenme Makaleler V, trc. Adil Çiftçi, 2003 Ankara.

Fikret Karaman, "Abdullatif Harputî'nin Hayatı-Eserleri ve Kelâmî Görüşleri", Diyanet İlmi Dergi, XXIX/I, Ankara 1993.

İshak Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, I, İstanbul 1958.

İzmirli, Muhassalü'l-Kelâm ve'l-Hikme, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, İstanbul 1336.

M. Ali Ünal, *XVI. Yüzyılda Harput Sancağı (1518-1566)*, Ankara 1986.

M. Sait Özervarlı, Kelâmda Yenilik Arayışları, 1998 İstanbul.

Mehmed Âkif, Safahat (nşr. Ertuğrul Düzdağ), Mehmed Âkif Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul 1987.

Mehmet S. Aydın, İçerik Kritik Bakış, İyi Adam İstanbul 2000.

Mehmet S. Aydın, İslâm Felsefesi Yazıları, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000.

Mehmet S. Aydın, Niçin, Zaman Kitap İstanbul 2002.

Metin Yurdağür, "Harputî", DİA, XVII.

Muhammed Gazali, Kur'ân'ı Anlamada Yöntem, Çev. Emrullah İşler, Şule Yayınları İstanbul 2002.

Orhan Kılıç, "Yurtluk-Ocaklık ve Hükümet Sancaklar Üzerine Bazı Tespitler", OTAM, Ankara 1999.

Selçuk Hayli, "Tarihi Coğrafya Açısından Harput Şehrinin Fonksiyonları ve Etki Sahası", *Dünü ve Bugünüyle Harput Sempozyumu (24-27 Eylül 1998)*, I, Elazığ, 1999.

Seyyid Hüseyin Nasr, Modern Dünyada Geleneksel İslâm, Çevr. Sera Büyükduru, İnsan Yayınları İstanbul 2001.

Şerafettin Gölcük S. Toprak, Kelâm; Tarih Ekoller Problemler, 2001 Konya.

Tahsin Görgün, "İcî", DİA, XXI, s. 411.

Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm", DİA.

<sup>67</sup> Dardağanzâde Ahmed Nazif, "Yeni İlm-i Kelâm'a Lüzum Var mı, Yok mu?", s. 119; Celâl Nûri, Tarihi İstikbal, I, 119-120; İzmirli, a.g.e., s. 13-14.