

darulfunun ilahiyat

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

Dârülfünun İlahiyat Fakültesi'nde Yeni Bir Kelam Denemesi; Şerefeddin Yaltkaya (1880-1947)'nın İctimâi İlm-i Kelam Projesi Üzerine Bir Değerlendirme

A New Attempt at Theology in the Theological Faculty of Dârülfünun; An Evaluation
of Şerefeddin Yaltkaya's (1880-1947) Project of İjtimâi İlm-i Kelam

Hakan Yıldızhan*

Öz

Osmanlı Devleti'nin oldukça çalkantılı olan son döneminde yaşamış olan Mehmet Şerefeddin Yaltkaya, çok yönlü bir kişiliğe sahiptir. Bu sebeple birçok alanda kendisini yetiştirmiş ve Dârülfünun İlahiyat Fakültesi'nin kapanışına kadar burada müderrislik yapmıştır. Batıdaki çeşitli gelişmeler ve İslam dünyasının birçok alanda geri kalması sebebiyle dönemin birçok alimi gibi bu duruma çözüm bulmaya çalışmıştır. Bundan dolayı o, "İctimâi İlm-i Kelam" projesini geliştirerek kelamın sosyoloji verileriyle açıklanabileceğini savunmuştur. Çalışmamızda öncelikle Yaltkaya'nın hayatı ve Dârülfünun İlahiyat Fakültesi'ndeki hocalık görevi incelenmiş, ardından İctimâi İlm-i Kelam projesi incelenerek tahlil edilmiştir. Çalışma sonucunda Yaltkaya'nın projesini tam olarak geliştiremediği müşahade edilmiştir. Bunun temel nedeninin Émile Durkheim'den yoğun bir şekilde etkilenmesi ve kelam ilmini sosyolojik verilerle açıklamaya çalışırken dinin ilahi yönünden daha çok beşerî yönünü ön plana çıkardığı, bunun da temel sebebinin dönemin şartları ve ihtiyaçları dolayısıyla olduğu tespit edilmiştir. Özellikle kutsalın mahiyetini toplumun genel kabulüyle ilişkilendirmesi, kelam projesinin en problemli yönünü oluşturmaktadır. Aynı zamanda Batıdaki pozitivist ve materyalist akımların da Yaltkaya üzerinde yoğun bir baskı oluşturduğu müşahade edilmiş ve ictimâi kelam projesinin çeşitli problemlerinin ortaya çıkmasına neden olduğu saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Dârülfünun, Mehmet Şerefeddin, Yaltkaya, İctimâi

Abstract

Mehmet Şerefeddin Yaltkaya, a figure from the late Ottoman Empire, which was characterised by significant turbulence, possessed a multifaceted personality. Consequently, he engaged in self-education across numerous disciplines and pursued a career as a professor at the Faculty of Theology at Dârülfünun until its closure. In response to the prevailing developments in the West and the Islamic world's subsequent lag in various domains, he endeavoured to identify a solution to this circumstance, akin to many scholars of that era. In this regard, he initiated the project entitled "İjtimâi İlm-i Kelam", which posited that theological concepts could be elucidated through the lens of sociological data. In this study, an analytical approach was adopted, starting with a comprehensive examination of Yaltkaya's life and his role as a faculty member at the Faculty of Theology at Dârülfünun. Subsequently, a meticulous examination of his "İjtimâi İlm-i Kelam" project was undertaken. The study's findings indicated that Yaltkaya was unable to fully develop his project. However, the most problematic aspect of his theological project is his association of the nature of the sacred with the general acceptance of society. The positivist and materialist movements in the West exerted intense pressure on Yaltkaya, causing various problems to emerge in the social theology project.

Keywords: Kelam, Dârülfünun, Mehmet Şerefeddin, Yaltkaya, İjtimâi

* **Sorumlu Yazar:** Hakan Yıldızhan, TC. Milli Eğitim Bakanlığı, Konya, Türkiye. E-posta: hknyldzhn16@gmail.com ORCID 0000-0001-9223-8611

Atrf: Yıldızhan, Hakan. "Dârülfünun İlahiyat Fakültesi'nde Yeni Bir Kelam Denemesi; Şerefeddin Yaltkaya (1880-1947)'nın İctimâi İlm-i Kelam Projesi Üzerine Bir Değerlendirme." *darulfunun ilahiyat* 36, 'Darulfunun İlahiyat' Özel Sayısı (2025): 329–354. <https://doi.org/10.26650/di.2025.36.1.1621012>

Extended Summary

Mehmet Şerefeddin Yaltkaya was an influential scholar who lived during the late Ottoman period and the early years of the Republic of Turkey, a time of immense political and intellectual transformation. A polymath, Yaltkaya cultivated expertise in multiple disciplines and held a professorial position at the Dârülfünun Faculty of Theology until its closure. His career coincided with the most challenging period of the Ottoman Empire and the transition to the modern Republic. His contributions were not only academic but also administrative, as he later served as the Deputy President and then the second President of the Directorate of Religious Affairs. Like many intellectuals of his time, Yaltkaya was deeply concerned with the stagnation of the Islamic world and sought ways to address its intellectual and social backwardness, particularly considering Western advancements.

During the late 19th and early 20th centuries, Western thought dominated by positivist and materialist philosophies, which reshaped discussions about religion and society. Concepts such as the nature of the sacred and the origins of religion are being increasingly interpreted through human-centred and naturalistic perspectives. These intellectual movements found their way into the Ottoman and later Turkish intellectual landscape, significantly influencing scholars like Yaltkaya. Faced with these new currents, he sought to redefine the discipline of Kalam (Islamic theology) in a manner that could engage with contemporary sociological thought. His most significant intellectual contribution in this regard was his proposal of “İjtimâî İlm-i Kelam” (Sociological Science of Kalam), which sought to explain Kalam using sociological methods and data. The originality of this project is evident in that Yaltkaya was the first to both name and outline its framework.

Yaltkaya’s project significantly shaped by the ideas of Émile Durkheim and Ziya Gökalp, two major figures in sociology. Durkheim’s work on the sociology of religion, particularly his concept of societal sanctity, played a crucial role in Yaltkaya’s thought process. Similarly, Gökalp’s emphasis on national identity and social structures influenced the development of the İjtimâî İlm-i Kelam project. Yaltkaya’s approach fundamentally revolved around the concept of sacredness as a social construct. His efforts aimed to modernise Islamic thought by integrating sociological insights into theological discourse, a task he saw as essential for engaging with the contemporary world.

However, Yaltkaya’s approach was not without its challenges. The primary issue with his project was the potential conflation of divinely sourced sanctity with societal sanctity. Durkheim’s theories suggest that religious beliefs and practices emerge as expressions of collective social consciousness rather than divine revelation. Yaltkaya’s adoption of this framework raised concerns about whether his project inadvertently reduced the divine aspect of religion to a mere social function. It remains unclear whether Yaltkaya was fully aware of this implication or whether he deliberately overlooked it. Nonetheless, this conceptual tension hindered the broader acceptance and development of his thesis.

Additionally, various intellectual movements in the early Republican period, particularly those advocating for religious reform, reflected elements of Yaltkaya's ideas. However, these initiatives often faced resistance and struggled to gain traction. One of the main criticisms of Yaltkaya's project was that it seemed to depart from a transcendental conception of God by grounding religious beliefs in social structures. This shift challenged traditional theological perspectives and invited scrutiny from scholars who argued that it compromised the metaphysical foundations of Kalam. Furthermore, Yaltkaya's project lacked a systematic structure, making it difficult to establish a comprehensive theological framework.

Despite these critiques, Yaltkaya's sociological insights into religion, morality, and faith were significant contributions. He attempted to make Islam more comprehensible to modern society by engaging with contemporary intellectual trends. His work demonstrated an awareness of the challenges posed by positivism and materialism, yet his attempt to integrate sociological methods into Kalam ultimately fell short of creating a fully developed theological system.

To understand Yaltkaya's intellectual endeavour, it is crucial to consider the historical context in which he was working. The late Ottoman and early Republican periods characterised by efforts to reconcile Islam with modernity. Scholars and reformers sought ways to address the perceived stagnation of Islamic thought and institutions. Yaltkaya's İjtimâî İlm-i Kelam was one such attempt, reflecting the broader intellectual trends of the time. However, his reliance on Durkheimian sociology led to conceptual challenges that prevented his project from achieving a lasting impact.

Given these challenges, further research is needed to refine and develop Yaltkaya's ideas. Although his project was incomplete, it provides a valuable foundation for exploring the social dimensions of religion. Future studies could benefit from incorporating insights from disciplines such as psychology, anthropology, and historical methodology to create a more comprehensive approach to Kalam. By broadening the scope of analysis beyond sociology, scholars may be able to address the limitations of Yaltkaya's framework and develop new perspectives on contemporary theological issues.

In conclusion, Mehmet Şerefeddin Yaltkaya's İjtimâî İlm-i Kelam was an ambitious attempt to modernise Islamic theology by integrating sociological insights. However, due to its conceptual ambiguities and its heavy reliance on Durkheimian thought, the project remained an unfinished endeavour. Yaltkaya's association of sacredness with societal consensus was particularly problematic, as it risked reducing the divine aspect of religion to a social construct. Additionally, the strong influence of Western positivist and materialist currents on Yaltkaya's thought contributed to the shortcomings of his project. A more productive approach would involve analysing traditional conceptions of the sacred through sociological perspectives without fully adopting positivist frameworks.

Despite its flaws, Yaltkaya's work remains relevant for contemporary discussions on Islam and modernity. His attempt to bridge the gap between theology and sociology highlights the importance of interdisciplinary approaches in religious studies. While his specific framework may not have provided a systematic Kalam model, the broader questions he raised about the role of religion in society continue to be of scholarly interest. By critically engaging with his ideas and addressing their limitations, future research can build upon his efforts to develop a more robust understanding of the relationship between religion and society in the modern world.

Ultimately, Yaltkaya's project serves as a reminder that theological inquiry must evolve in response to changing intellectual landscapes. Although his *Ijtimâi İlm-i Kalam* did not achieve widespread acceptance, it represents an important step in the ongoing dialogue between Islam and contemporary thought. The challenges he faced underscore the difficulties of integrating sociological methods into theology, but they also highlight the potential for interdisciplinary approaches to enrich our understanding of religion. By revisiting and refining his ideas, scholars can continue to explore new ways of addressing the intellectual and social challenges facing the Islamic world today.

Giriş

Hız. Peygamberin vefatı sonrası ortaya çıkan çeşitli problemlere Müslümanlar Kur’an ve hadis ekseninde çözümler bulmaya çalışmışlardır. Özellikle hicri ilk asırda meydana gelen Cemel ve Sıffin Savaşları, mürtekeb-i kebirenin (büyük günah işleyen kimsenin) durumu, fetihler dolayısıyla karşılaşılan diğer din müntesiplerinin tenkitlerine cevap verilmesi amacıyla kelam ilmi ortaya çıkmıştır. Bu ilim tarihsel seyir içerisinde kümülatif olarak ilerlemiştir. 19. yüzyıla gelindiğinde Batıda çeşitli alanlardaki ilerlemeler ve İslam dünyasının bilimsel ve teknolojik alanlarda geri kalması gibi durumlar Müslüman aydınları çeşitli önlemler almaya sevk etmiştir.¹

Söz konusu gelişmeler dolayısıyla Batıya yoğun bir yöneliş başlamıştır. Osmanlı Türkiye’sinde Batıya teveccühün artması ve klasik eğitim anlayışında meydana gelen değişimler sebebiyle, medreseler dışında yeni bir yükseköğretim müessesesi ihtiyacı hasıl olmuş ve 19. yüzyılda medrese dışında bir müessese kurulmuştur. Bu yeni kuruma deney ve gözlem yoluyla elde edilen bilgilere “fen/fünûn” denilmesi ve o dönem için medreselerden farklı olduğu düşüncesinin ortaya konulması amacıyla “dârü’l-fünûn” adı verilmiştir. Bu ismin konulmasından da anlaşılacağı üzere Batı kaynaklı bilimler ekseninde eğitim verilecek bir müessese olarak düşünüldüğü anlaşılmaktadır. Birkaç defa yapılan denemeler sonucu yeterli mesafe kat edilememekle birlikte II. Abdülhamid (1842-1918) döneminde Dârülfünun-ı Şâhâne adıyla 31 Ağustos 1900 tarihinde üçüncü bir teşebbüs olarak yeniden kurulmuştur. Dârülfünun-ı Şâhâne Edebiyat ve Hikmet (Felsefe) Şubesi, Ulûm-i Riyâziyye ve Tabîyye (Fünûn) Şubesi ve Ulûm-i Âliye-i Dîniyye (İlâhiyat) Şubesi şeklinde üç fakülte olarak planlanmış, Hukuk ve Tıbbiye bölümlerinin de resmi olarak bağlanmamakla birlikte Dârülfünun’un tabii kolları olarak kabul edilmesi sebebiyle Osmanlı’nın modern tarzdaki beş fakülteli ilk üniversitesi olarak ortaya çıkmıştır.²

Modern dönemde Batıda ortaya çıkan çeşitli fikir akımları ve yeni dünya görüşü pek çok bölgeyi olduğu gibi İslam dünyasını da etkilemeye başlamış, bu sebeple kelam ilminin vesâilinde yenilenme ihtiyacı hissedilmiştir. Dolayısıyla bu dönem “Yeni İlm-i Kelam Dönemi” olarak adlandırılmıştır.³ Kelam tarihi incelendiğinde mesâilin daima sâbit kaldığı, ancak vesâilin dönemin şartlarına göre değişiklik gösterdiği görülmektedir. Nitekim bu değişimlerin en büyüğü Gazzâlî’den sonra

1 Geniş bilgi için bkz. Süleyman Toprak ve Şerafettin Gölcük, *Kelam & Tarih-Ekoller-Problemler* (Konya: Tekin Kitabevi, 2021), 25-32.

2 Dârülfünun’un kuruluşuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Ekmeleddin İhsanoğlu, “Dârülfünun”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 521-25.

3 M. Sait Özervarlı, *Kelam’da Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı)* (İstanbul: İsam/İslam Araştırmaları Merkezi, 1998), 8-10.

felsefenin kelama dahil edilmesi ve ilerleyen süreçte de kelamın felsefeleşmesi sonucunu doğurmasıdır. Bu durum kelam ilminde kısır tartışmalara girilmesine ve dinin duygu boyutunun ihmal edilmesine sebep olmuştur. Ancak bilindiği gibi insanın hem akıl hem de duygu yönü bulunmaktadır.⁴ Bu durumun önemine dikkat çeken 19. yüzyılın önemli ilim adamlarından Mehmet Şerefeddin Yaltkaya İslam dinindeki ibadetlerin sadece bireysel bir anlamının olmadığını, bu ibadetlerin aynı zamanda toplumsal bir karaktere sahip olduğunu belirtmektedir. Cemaatle yapılan ibadetler, insanların bir araya gelerek ortak bir amaca yönelik hareket etmelerini sağlamaktadır. Bu durum hem bireylerin psikolojik olarak güçlenmesine hem de toplumun daha dayanışmacı bir yapıya kavuşmasına katkı sağlar. Özellikle namaz gibi ibadetlerin cemaatle kılınması, hatta savaş meydanında bile bunun emredilmesi⁵, Müslümanlar arasında birlik ve beraberlik duygusunu pekiştirir. Hac ibadeti ise tüm dünyadan Müslümanların bir araya gelerek kardeşlik duygularını yaşamalarına imkân tanır. Ona göre sahabe ve tâbiîn döneminde çeşitli problemler yaşanmasına rağmen, onlar dini hem akıl hem de duygu yönüyle yaşadıkları için bu sorunlar sebebiyle geniş çaplı ve uzun süreli itikadi bunalımlara düşmemişlerdir.⁶

Bu girizgahtan sonra M. Şerefeddin Yaltkaya'nın ictimâî kelam tezine geçmeden önce hayatı hakkında bilgi vermek iktiza etmektedir. Zira bir düşünce adamının doğduğu çevre ve yaşadığı kültür onun fikir dünyasının şekillenmesinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Bu itibarla biz de öncelikle Yaltkaya'nın hayatı hakkında bilgi vereceğiz.

1. Mehmet Şerefeddin Yaltkaya'nın Hayatı

05 Ekim 1879'da İstanbul'da Kâdiri şeyhlerinden olan Mehmet Ârif Efendi'nin ve Atiye Hanım'ın oğlu olarak dünyaya gelen Mehmet Şerefeddin, öncelikle babasından Kur'ân-ı Kerim ve tasavvuf terbiyesi almış ve dokuz yaşında hıfzını tamamlamıştır. O, İstanbul Fîruz Ağa Sıbyan Mektebi'nde başlayan tahsil hayatını, sırasıyla Dâvud Paşa Rüştîyesi ardından da Dârülmualimîn okullarında 1899'da tamamladı. Yirmi yaşında buradan mezun olduktan sonra başta Arapkirli Hüseyin Avni Efendi (1864-1954) ve Manastırlı İsmâil Hakkı Efendi (1846-1912) gibi önemli Dârülfünun hocaları olmak üzere dönemin pek çok aliminden dersler okuyarak

4 Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020), 231.

5 en-Nisâ 4/102.

6 M. Şerefeddin Yaltkaya, "Cenâb-ı Hak Bilinmez Sezilir", *İslam Mecmuası*, 1330, 435.

hem mektep hem de medrese eğitimini tamamladı.⁷

Çok yönlü bir kişiliğe sahip olan Yaltkaya, Tıp Fakültesi'nin de bazı derslerini tahsil etti. Dârülfünun da eğitim verdiği sırada aldığı tıp derslerindeki birikim dolayısıyla bazı klasikleşmiş tıp kitaplarını latinize ederek sadeleştirdi. Yaltkaya'nın yaşamının hem Osmanlı'nın en çalkantılı dönemlerine denk gelmesi hem pozitif bilimleri(mektep) ve İslami ilimleri(medrese) tedris etmiş olması hem de babasından tekke ve zâviye kültürünü almış olması kendi dönemindeki eğitim müktesebatının tamamını yaşayarak tecrübe etmesini sağlamıştır. Aynı zamanda bu birikimini, eğitim aldığı bu kurumlarda hocalık yaparak işlevselleştirmesi, ıslâh-ı medâris başta olmak üzere eğitimle alakalı modernizasyona önemli katkılarda bulunmasına kaynaklık etmiştir.⁸ Çeşitli kurumlarda kâtiplik, başöğretmenlik ve başmuâvinlik görevlerinde bulunan Yaltkaya, 1914'ten itibaren ıslâh-ı medâris çalışmalarına katılarak medreselerde tefsir, Arap edebiyatı, mantık ve hitâbet dersleri verdi. Ardından Cumhuriyet döneminde İstanbul Dârülfünun İlâhiyat Fakültesi'nde 1924 yılında Kelam Tarihi, İslâm Dini ve Felsefesi müderrisliği yapmaya başlayan Yaltkaya, üniversite reformu dolayısıyla Dârülfünun İlâhiyat Fakültesi'nin 1934'teki kapatılışına kadar burada ders vermeye devam etti. Dârülfünun'un önemli simalarından İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946) ve M. Şemseddin Günaltay (1883-1961) ile mesai arkadaşlığı yapan Yaltkaya İstanbul İlahiyat Fakültesi dergisinde başta kelam olmak üzere, İslam felsefesi, mezhepler tarihi Arap edebiyatı ve tasavvuf alanında çeşitli çeviri ve telifler neşretti.⁹ 1933'teki üniversite reformuyla kapatılan Dârülfünun İlahiyat Fakültesi'nin yerine İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi bünyesinde İslam Tetkikleri Enstitüsü açıldı. Buraya yönetici olarak tayin edilen Yaltkaya, enstitüye öğrenci kaydedilmemesi dolayısıyla Edebiyat Fakültesinde bazı derslere girmeye başladı. Bir yandan ilmi çalışmalara devam eden Şerefeddin Yaltkaya bir yandan da ilk Diyanet İşleri Reisi M. Rıfat Börekçi'nin (1860-1941) muâvinlik görevini yerine getirmeye başladı. Rıfat Börekçi'nin 1941'de vefatı dolayısıyla Diyanet İşleri Başkanlığı görevine tayin edildi. 23 Nisan 1947 tarihindeki vefatına kadar da bu görevi sürdürdü.¹⁰

7 İsmail Kara, "Mehmet Şerefettin Yaltkaya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/308-10; Aykut Kazancıgil, "Ord. Prof. Mehmet Şerefeddin Yaltkaya (1879-1947) Hayatı ve Çalışmaları", *Tıp Tarihi Araştırmaları*, 10 (2001): 237-38. Ayrıca Yaltkaya'nın biyografisi ve düşünceleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Birgül Bozkurt, *Mehmet Şerefeddin Yaltkaya-Hayatı Eserleri ve Düşünce Dünyası* (İstanbul: Divan Kitap, 2017).

8 Aykut Kazancıgil, "Mehmet Şerefeddin Yaltkaya", *Felsefe-Bilim-Tarih Dergisi*, 1 (1991): 113-42; Kara, "Mehmet Şerefettin Yaltkaya", 309.

9 Emre Dölen, *Osmanlı Döneminde Darülfünun 1863-1922 Türkiye Üniversite Tarihi 1* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2010), 278.

10 Kazancıgil, "Ord. Prof. Mehmet Şerefeddin Yaltkaya (1879-1947) Hayatı ve Çalışmaları", 240.

Oldukça çok yönlü bir kişiliğe sahip olan ve yaşadığı dönem itibariyle büyük değişimleri müşahade eden Yaltkaya'nın hayatıyla ilgili verdiğimiz bu bilgilerden sonra, onun en önemli çalışması olan "İctimâi İlm-i Kelam" projesini incelemek gerekmektedir. Bu itibarla biz de onun hem Dârülfünun İlahiyat Fakültesi'nde hocalık yaparken hem de uzun yıllar boyunca yazdığı makaleler, verdiği dersler ve katıldığı tartışmalarla şekillendirdiği bu projeyi inceleyeceğiz.

2. Mehmet Şerefeddin Yaltkaya'nın İctimâi İlm-i Kelam Projesi

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde Batı'dan yapılan çevirilerle sosyoloji, Türk aydınları arasında yaygınlaşmaya başlamıştır. Ziya Gökalp (1876-1924) ve Prens Sabahattin (1878-1948) gibi önemli düşünürler, sırasıyla Emile Durkheim (1858-1917) ve Le Play (1806-1882)'in fikirlerinden etkilenecek kendi sosyoloji anlayışlarını geliştirmişlerdir. Her iki düşünür de toplumun ilerlemesi için Batı'dan alınacak sosyal bilimlerin gerekli olduğunda hemfikir olmuşlardır. Metot farklılıklarına rağmen, Şark'ta henüz gelişmemiş olan sosyoloji ve psikoloji gibi bilimlerin Batı'dan aktarılması gerektiği konusunda her ikisi de ortak bir görüşe sahiptiler.¹¹

19. yüzyılın sonları, Osmanlı İmparatorluğu'nda modernleşme ve Batılılaşma hareketlerinin zirve yaptığı, pozitivist bilim anlayışının büyük ilgi gördüğü bir dönemdir. Bu dönemde, ilim anlayışı konusunda yaşanan belirsizlik ve tereddütler, Osmanlı aydınlarını Doğu-Batı, İslâm-bilim sentezi arayışına itmiştir. Bu arayışın bir sonucu olarak, İslâmî ilimlerin metot ve muhtevası üzerinde yoğunlaşmış ve özellikle kelam ve fıkıh ilimleri bu tartışmaların merkezinde yer almıştır. Zira Batıda büyük ilerlemeler kat edilmiş olmasına rağmen, Osmanlıda gerileme süreci yaşanmaktaydı. Ayrıca kelam ve fıkıhın tartışma konusu yapılmasının sebepleri hem sosyal yönlerinin ağır basması hem de Batıdan tevârüs eden dini tartışmalarda kilit rol oynamalarıdır. Zira Aydınlanma döneminde hem dini değerler hem de vahiy hakkındaki sorgulamalar ve bununla birlikte varlık hakkındaki bilimsel izahlar Osmanlı aydınları tarafından bu şüpheleri ortadan kaldıracak bir kelam oluşturma çabasını gündeme getirmiştir. Dolayısıyla mütekaddim ve müteahhir kelimadan sonra üçüncü bir dönem olarak kelamda bir yenilik hareketinin başladığı tespitleri yapılmıştır.¹²

Mehmet Şerefeddin Yaltkaya dışında kalan ve kendilerini Yeni İlm-i Kelamcılar olarak tanımlayan kelamcılar, görüşlerini geçmiş dönemlerde kendilerine cevap

11 Özervarlı, *Kelam'da Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı)*, 83-84.

12 Bkz. İsmail Hakkı İzmirli, "İslam'da Felsefe; Yeni İlmi Kelam", *Sebilürreşad*, 1333, 43; Özervarlı, *Kelam'da Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı)*, 17-36.

verilen ve reddiyeler yapılan gruplarla uğraşmanın günümüz şartlarında gereksizliği ve Batıda Aristo mantığının geçerliliğini yitirmesi sebebiyle ortaya çıkan yeni bilimsel gelişmelere göre şekillendirmek istiyorlardı. Zira geçmiş dönemde Seneviyye ve Berâhime gibi düşünce gruplarıyla yapılan kelami tartışmalar, bugün pozitivist ve materyalist düşünce akımlarıyla yapılmak durumundadır.¹³ Bu dönemde, kelam ilmini güncelleştirme amacıyla iki farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri, M. Şerefeddin'in katılmadığı, Abdullatif Harpûti (1842-1916) ve İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946) tarafından savunulan “Yeni İlm-i Kelam” hareketidir. Bu hareket, kelam ilminin geleneksel yapısını koruyarak onu güncelleştirilmeye çalışsa da Batı düşüncesi ve modern bilime aşırı bir güven duymuştur. Bu hareketin yenilik olarak sundukları, kelam ilminin modern bilim ve felsefenin verilerini kullanması ve yeni mantık ve metodolojilerden yararlanmasıdır.¹⁴ Diğer taraftan İctimâî İlm-i Kelam projesi ise Yaltkaya'nın üzerinde titizlikle durduğu bir çözüm önerisidir. İlk defa Mehmet Şerefeddin Yaltkaya tarafından ortaya konulan “ictimâî kelam” kavramı, kelam ilminin sosyoloji/sosyal bilimlerle ilişkilendirilerek bireysel ve toplumsal problemlere yönelik yeni bir dil ve metot geliştirme amacına matuftur.¹⁵

Yeni ilmi kelamcılar genel olarak kelamın yenilenmesi konusunda onun felsefe ile irtibatı üzerinde dururken Yaltkaya ictimâîyyât (sosyoloji) üzerinden bunu gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. O, klasik felsefi kelamdaki reddiyeler, nazari istidlaller, cedel gibi tartışmaların itikat başlığı altında bulunmasının uygun olmadığını düşünmektedir. Aynı zamanda kendi döneminde yeni ilmi kelamı, felsefe ve modern bilimlerle irtibatlandırmaya çalışan kelamcıları da eleştirmiş, din ve iman alanına ait hususların bilimsel ve felsefi yaklaşımlarla irdelenmesini tenkit etmiştir. Onun muasırlarıyla arasındaki tartışma konularından birisi de isbât-ı vâcib meselesidir. Bu konuda bir kelamcı olmaktan öte bir mutasavvıf gibi davranan Yaltkaya, Allah'ın varlığının isbâtı için insanın fıtratı, vicdânı ve kâinattaki intizâmın yeterli olduğunu söyleyerek, diğer kelamcıların ortaya koydukları delilleri tenkit etmiştir.¹⁶

Yaltkaya'nın belirttiğine göre klasik kelam geleneğindeki amelin imandan bir cüz olup-olmadığı tartışmaları İslam'ın pratikleri ve ahlaklı bireyler yetiştirme

13 Bu konudaki teklifler için bkz. Muhammed Sâdık, “Açık Mektup: Şeyhülislâm Efendi Hazretlerine”, *Sırât-ı Müstakîm*, 1329, 165; Ahmed Nazîf Dardağanzâde, “Yeni İlm-i Kelâm’a Lüzum Var mı, Yok mu?”, *Sebilürreşâd*, 1342, 119; İsmail Hakkı İzmirli, *Muhassalü'l-kelâm ve'l-hikme* (İstanbul: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1336), 13.

14 Özervarlı, *Kelam'da Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı)*, 86-94.

15 Bkz. M. Sait Özervarlı, “Yeni İlm-i Kelâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 427-28.

16 M. Şerefeddin Yaltkaya, *Dini Makalelerim* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 9.

misyonunu akâmete uğratmıştır. Bu sebeple onun ictimâî kelam projesi ile gerçekleştirmek istediği hedeflerinden birisi de din ile ahlak arasındaki irtibatı yeniden geliştirerek dinin emirlerini yerine getiren ahlaklı bireyler yetiştirmektir.¹⁷

Yaltkaya'nın günümüz İslam düşünürleri tarafından dile getirilen bazı problemleri kendi dönemi için ictimâî kelam projesi ekseninde irdelemeye çalışması ileri görüşlülüğünü göstermekte ve aynı zamanda bu ilimle ilgili günümüzde yapılan tekliflere de rehberlik etmesini sağlamaktadır.¹⁸ Zira özellikle son zamanlarda kelam âlimleri, teolojik çalışmaların insan boyutu üzerinde daha fazla durması gerektiği vurgusunu yaparak “sosyal teoloji” veya “sosyal kelam” gibi yeni alanlara yönelmektedirler. Bu çalışmalar, geleneksel ilah merkezli yaklaşımların sosyal sorunlara yeterince cevap veremediğini iddia ederek, inançla sosyal hayat arasındaki ilişkiyi yeniden değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Kelam literatüründe, tanrı merkezli teolojilerin insanın sosyal ve toplumsal boyutunu göz ardı ettiği eleştirileri sıklıkla dile getirilmektedir. Bu eleştirilere karşılık olarak ortaya çıkan “sosyal teoloji” akımı, dinin sadece bireysel inançları değil, aynı zamanda toplumsal hayatı da şekillendirici bir güç olduğunu savunmaktadır.¹⁹ Yaltkaya'nın ictimâî kelam projesi, günümüzde dillendirilmeye başlayan sosyal kelam düşüncesiyle bazı konularda benzerlikler göstermekle beraber, bazı farklarının da bulunduğu yadsınamaz bir gerçektir. Dolayısıyla ictimâî ilmi kelamın, günümüzdeki sosyal kelamın/teolojinin teşekkülünü tamamlayamamış bir prototipi olduğunu söylemek mümkündür.

Birçok alanda makale, telif ve tercümesi bulunan Şerefeddin Yaltkaya, çalışmamızla ilgili olan “İctimâî İlm-i Kelam Projesi”ni İslam Mecmuası Dergisi'nde geniş bir şekilde ele almıştır. Yaltkaya'nın ictimâî kelam projesini peyderpey yayınladığı İslam Mecmuası, 1914-1918 yılları arasında ayda iki defa yayınlanan bir kaynaktır. Yaltkaya'nın yanı sıra Dârülfünun hocalarından Ziya Gökalp (1876-1924), Mehmet Şemseddin Günaltay (1883-1961) ve Mehmed Fuad Köprülü

17 İslam'ın bu konudaki amaçlarıyla ilgili bkz. İmam Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi 'd-Din*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu, c. 3 (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2008), 49.

18 M. Şerefeddin Yaltkaya, *Vaazlar* (İstanbul: Diyanet İşleri Neşriyatı, 1944), 62; M. Şerefeddin Yaltkaya, *Hatiplik ve Hutbeler* (Ankara: Maarif Kitaphanesi ve Matbaası, 1946), 216.

19 Şaban Ali Düzgün, *Sosyal Teoloji-İnsanın Yeryüzü Serüveni* (Ankara: Otto, 2018), 5. Nitekim son dönemde “Günümüz Kelam Problemleri” adıyla birçok eserin kaleme alınması da bu düşüncüyü desteklemektedir. Konu hakkındaki bazı eserler için bkz. Kolektif, *Kelamın İşlevselliği ve Günümüz Kelam Problemleri* (İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2000); Selim Özarslan, *Günümüz Kelam İnanç Problemleri* (Nobel Akademik Yayıncılık, 2016); Kolektif, *Günümüz Kelam Problemleri* (Ekin Yayınları, 2017); İbrahim Coşkun, *Günümüz Akaid ve Kelam Problemleri* (Kitap Dünyası, 2020); Mehmet Evkuran ve Harun Çağlayan, *Günümüz Kelam Problemleri* (Bilay (bilimsel Araştırma Yayınları), 2021).

(1890-1966) gibi önemli simalar da aynı dergide çeşitli yazılar kaleme almıştır.²⁰

Onun projesinin anlaşılabilmesi için akıl ve dinden ne anladığına da değinilmesi iktiza etmektedir. Zira Yaltkaya’nın dini aklî değil ma’kûl olarak belirtmesi ve aynı zamanda akıl-vahiy hakkındaki düşünceleri, kutsiyetin kaynağını ictimâ da aramasının en önemli sebeplerinden birisidir. Onun projesinde aklî esaslara uygunluğun öncelikli olmadığı müşahede edilmektedir. Ona göre ma’kûliyet dini konuları izahta yeterli bir kıstastır.²¹ Buradan hareketle o, Allah’ın varlığını klasik kelam düşüncesindeki delillerle ispat etmek yerine, fitrattan gelen vicdanla ilişkilendirmiştir. Toplumla ilgili konularda müşterek(kamu) vicdanın inançlar üstündeki etkisine dikkat çeken Yaltkaya, bireysel manadaki Allah’ı bilme durumunu kişinin kendi vicdanıyla ilişkilendirmiştir.²² O fitraten insanın bir ilah inancına sahip olduğunu bu sebeple de dışarıdan aklî delillere ihtiyacının olmadığını belirtir. Aynı zamanda mezhep farklılıklarının da ortadan kaldırılması gerektiğini düşünen Yaltkaya “*nükûl-i sahîha-i İslâmiyye ‘ukûl-i sarîha-i insaniyyeye*” ile uyumlu olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla Kur’an’ın ortaya koyduğu deliller naklî olmasının yanında aynı zamanda akılla da uyumludur.²³ Onun bu görüşlerinden hareketle, kelamın yenilenmesini talep ettiği ve geleneksel delilleri eleştirerek Kur’an merkezli yeni bir metot geliştirme çabasında olduğu ifade edilebilir. Yaltkaya’nın bu düşüncesinin Batıdaki pozitivist ve natüralist akımlara da zımnen bir eleştiri içerdiğini söylemek mümkündür. Zira bu akımların insanı her şeyin ölçüsü olarak kabul etmeleri ve akla geniş yetkiler vermelerine karşılık, Yaltkaya İslam’ın berrak/selim akılla uyumlu olduğunu söyleyerek bu düşüncelerin bir anlamda yanlışlığına işaret etmektedir.

O, kelam teklifinde izah ve temellendirme noktasında kelam geleneğini tenkit etmektedir. Onun anlayışına göre dinin temel ve en güçlü burhânı olan Kur’an-ı Kerim dururken, İslam’a dış âlemden bir kuvvet ve burhân aranmasına ihtiyaç yoktur. Kelamcıların tarih boyunca İslam inancını savunma amaçlı fen ve felsefeden destek alarak ortaya koydukları deliller faydadan çok zarara sebebiyet vermiştir.²⁴ Ancak bu anlayışta Yaltkaya’nın din ile bilim arasına mesafe koymanın ne gibi sonuçlar doğuracağını tam olarak dikkate almadığı söylenebilir. Zira dinle bilim

20 Mustafa Göleç, ed., *İslam Mecmuası (1914-1918)*, c. 1 (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2019), 50-53.

21 M. Şerefeddin Yaltkaya, “İntikada Cevab”, *İslam Mecmuası*, 1330, 330, 428, 429.

22 Yaltkaya, “Cenâb-ı Hak Bilinmez Sezilir”, 434-36.

23 M. Şerefeddin Yaltkaya, “Mesel-i A’la”, *Mihrab*, 1340, 81. Ayrıca bkz. İbrahim Bayram, “Şerefeddin Yaltkaya’nın İsbât-ı Vâcib Anlayışı”, *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16, 3 (30 Eylül 2018): 622, <https://doi.org/10.18026/cbayarsos.465754>.

24 M. Şerefeddin Yaltkaya, “Dinin Fen ile Tevkifi”, *İslam Mecmuası*, 1334, 1110-11.

arasında benzerliklerin olması kadar farklılıkların olması da son derece olağan ve beklenen bir durumdur. Bununla beraber din ve bilim arasındaki genel ayrımın derinleşmesinin sekülerleşme tehlikesini doğuracağı da gözden uzak tutulmamalıdır.²⁵ Onun uluhiyeti izah ve ispat sadedinde “meçhûliyet içinde ma'lumiyet” şeklinde tamamen soyut bir ilah anlayışına dayanan tanrı tasavvuru da sosyal hayatın din üzerindeki etkisine bakışını göstermesi açısından dikkate değerdir.²⁶ Bununla beraber Batı'nın her şeyi akılla açıklamaya çalışan ve maneviyata dair her şeyi arka plana atan düşünce yapısına karşın, onun Allah'ın bilinebilirliği hususunda sezgiyi ön plana çıkarması, hatta buna “*Cenâb-ı Hak Bilinmez Sezilir*” makalesiyle cevap vermesi ve “*Allah ziyâyı ebediyetiyle her şeye muayyeniyet veren bir meçhûl-ü mutlak*” demesi oldukça önemlidir.²⁷ Dolayısıyla onun bu tavrından akla biçtiği rolden ziyade derûni/sezgisel bilgiye verdiği önem ortaya çıkmaktadır. O, bu yaklaşımıyla hem Batı düşüncesini hem de klasik kelam geleneğinde isbât-ı vâcib için ortaya konan delilleri tenkit etmektedir. Bu da onun aynı zamanda hem kelamcı duruşunu hem de bir kelam metodolojisi ortaya koyma çabası olarak okunabilir. Bizce onun sezgiyi aklı istidlalden daha fazla öne çıkarmasının temel sebeplerinden birisi, daha önce de belirttiğimiz gibi tasavvuf geleneğiyle iç içe yetişmiş olmasından ileri gelmektedir. Aksi halde, kelam ilmiyle alakalı geniş müktesebata sahip bir alimin Allah'ın bilinebilirliğini sezgiyle açıklamasını izah etmek güç olsa gerektir.

Aynı zamanda Yaltkaya'nın isbât-ı vâcib konusunda sezgiyi ön plana çıkarmasının, Batıda ortaya çıkan pozitivist ve materyalist akımlara bir tepki hareketi olduğunu söylemek mümkündür. O, bu akımların bilgi edinme kaynağı olarak deney ve aklı ortaya koymalarına karşılık, sezgiyi bir alternatif olarak sunmuştur. Ancak her ne kadar insanın kendi iç benliğine yönelmeyi salık veren sezgi yöntemini benimsemesi takdirle karşılanacak olsa da geçmiş dönem kelamcılarının kullandıkları isbât-ı vâcib delillerini ihmal etmesi nedeniyle bu düşüncesinin ictimâî kelam projesinin başat zaaflarından olduğunu söylemek mümkündür. Bununla beraber sezgiye yüklediği anlamın yanında bilgi edinme yöntemlerinden birisi olan burhân konusunu geri planda bırakması eleştirilebilir. Burhânı ihmal edip sezgiyi öncesinin temel sebeplerinden birinin, projesini geliştirirken oldukça faydalandığı sosyoloji ilminin önceleri felsefenin bir alt dalıyken zaman içerisinde felsefeden koparak müstakil bir ilim haline gelmesi olduğu düşünülebilir.

25 Nevzat Güle, “Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Entelektüel Yaşamında Din Adamlarının Sekülerleşme Projeleri ve M. Şerafeddin Yaltkaya Örneği” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002), 79.

26 Yaltkaya, “Cenâb-ı Hak Bilinmez Sezilir”, 436. Ayrıca bkz. Büşra Küçükayış, “Sosyoloji Olarak İlahiyat: M. Şerafeddin Yaltkaya” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2014), 14.

27 M. Şerafeddin Yaltkaya, “İctimâî İlm-i Kelam-1”, *İslam Mecmuası*, 1332, 436.

Yaltkaya'nın projesinin arka planının anlaşılabilmesi için dine ve akla bakışını da oldukça önemlidir. O, öncelikle kaynak itibarıyla nelerin vahye ve akla dayandığı hususları üzerinde durmaktadır. Yaltkaya, itikat ve ibadetin kaynağının vahiy dolayısıyla da din olduğu, fen ve iktisadın dayanağını ise akıl olarak görmektedir. Onun yaptığı önemli tespitlerden birisi de yaşadığı dönemin bilimini sebep ve sonuçları tamamlanmış, böylelikle nihayete ermiş bir disiplin olarak görmemesidir. Zira bazı ayetlerin günümüz bilimi ile paralellik arz ediyor olması, ona göre bu uygunluğun nesnel bir amaç taşımasını gerekli kılmamaktadır. Çünkü bilim subjektif sonuçlar verebilir. Bu düşüncesini isbât-ı vâcib örneği ile destekleyen Mehmet Şerefeddin, dinin esasının vahiy değil de salt akıl ve bilim olduğu kabul edildiğinde yeryüzündeki hiçbir akıl sahibinin ilahi varlığı inkâr etmemesi gerekirdi düşüncesindedir. Ancak böyle bir durumun da imtihan sırrını ortadan kaldıracağı ve dinin temel esaslarından olan gayba iman²⁸ ilkesiyle çelişeceği malumdur.

Yaltkaya'ya göre din, insanların inanç ve ibadetlerini konu edinmektedir. Bilimin akla dayalı olmasının aksine, din doğrudan vahye dayanmaktadır. Kur'an'da bazı bilimsel izahlar bulunmakla beraber, bu açıklamalardan hedeflenen bilimsel izahlar da bulunmak değil, bilakis bireyin imana giden yolunu açmaktır.²⁹

Yaltkaya, din ile bilimi uzlaştırmaya çalışan alimlerin, bunu yapmaya çalışırken iki alandan birinden bazı fedakarlıklarda bulunmalarının zorunluluğunu dile getirmektedir. Bununla beraber bilimin sürekli kümülatif olarak ilerlemesi dolayısıyla güncellenmesi, vahiy ile aynı düzlemde incelenmesinin çeşitli problemler doğuracağını belirtmektedir. O, İslam akâidini ispat sadedinde pozitif bilimlerden deliller getirmenin de aynı mahzurları doğuracağını ileri sürmektedir. Toparlamak gerekirse Mehmet Şerefeddin'in din-bilim ilişkisine dair düşüncesi önceliğin vahye ait olduğu, ardından vahyin belirlediği sınırlar çerçevesinde reyin söz sahibi olacağı ilkesine dayanır. Dolayısıyla o, nakil eksenindeki akli söz sahibi kılmaktadır.³⁰ Onun konu hakkındaki görüşlerini detaylandığı yazısına "*Din Akli Değil Ma'kuldür*" adını vermesi de konuya bakışını özetlemektedir. Ancak bunun yanında onun bir taraftan akli bilimlere mesafeli yaklaşmasına rağmen, ictimâî kelam teklifinde Batı'da özelde Hristiyanlık genelde ise tüm dinlere karşı kurumsallaşmış toplumbilim teorilerine başvurmadan da geri durmadığı gözlenmektedir. Yaltkaya'nın çözüm arama gayretinde samimi olmasını takdirle karşılamakla beraber, bu durumun aynı zamanda onun dönemin şartlarından etkilendiğini göstermesi açısından oldukça

28 el-Bakara 2/2.

29 Yaltkaya, Kâdî Beyzâvî ve Fahreddin Râzî gibi kelimacıları, ayetleri kendi dönemlerindeki bilimsel verilerle izah etmelerini eleştirmektedir. (M. Şerefeddin Yaltkaya, "Din Akli Değil Ma'kuldür", *İslam Mecmuası*, 1333, 652.)

30 Yaltkaya, 653.

dikkat çekicidir. Bununla beraber onun sadece Batı'dan etkilendiğini ileri sürmenin insaf sınırlarını aşmak olduğunu da belirtmek gerekir. Zira İctimâiyyat denince sadece akla Batı'nın gelmesi bizce bir eksiklik. Yaltakaya'nın da projesinde birçok defa değindiği gibi İslam sosyal yönü oldukça baskın bir dindir. Bunun yanında İslam düşünce tarihinde İbn Haldun gibi sosyoloji bilimine önemli katkılarda bulunan alimlerin olması da onun kelimâ İctimâiyyat ekseninde ele almasında etkili olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca onun Batı'dan aldığı sosyolojik verilerin dine karşıtlığını³¹ temelde Hristiyanlığa münhasır olduğu hüsnü zannıyla hareket ettiği ve bu nedenle bu verileri kendi projesinde kullanmakta bir beis görmediğini de ifade etmek gerekir. Diğer taraftan onu Batı'daki fikir akımlarını olduğu gibi kabul eden bir şahsiyet olarak kabul etmek gerekir ki bunun Yaltakaya'yı pozitivist bir alim olarak telakki etmekle aynı anlama geleceği ortadadır. Böyle bir kabulün ise insaf sınırlarını aşan bir düşünce olduğu kanaatindeyiz.

Şerefeddin Yaltakaya ictimâî kelimâ projesinde toplumların inanışlarıyla güçlü bir bağ kurduklarını göstermek için yaptığı izahlarda konuyu, kutsallık ve rûhânîlik ekseninde ele almıştır. O “*Her ictimâdan bir rûhâniyyet doğar; bir mukaddesiyyet zuhûr eder*”³² demektedir ve bu görüşünü bayrak örneği üzerinden temellendirmektedir. Buna göre bayrağın temel öğelerini oluşturan bez ve direğin kendi başlarına bir kutsallığı bulunmamakta, toplumun vicdân-ı umûmisinin bayrakta tecelli etmesi nedeniyle kutsal kabul edilmektedir. Aynı şekilde Kâbe'nin kutsallığının ve rûhâniyetinin de toplum vicdân-ı umûmisinde bu şekilde telakki edilmesi sebebiyle bu kutsiyeti kazandığını savunmaktadır. Bu durumun bir yansıması olarak Hz. Peygamberin ashâbının namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerdeki ictimâları sebebiyle kutsalın tecellilerini hissettiklerini belirtir. O, “*bütün kudsiyyetlerin rûhu, mevlid-i ictimâdır*”³³ ve “*Ulûhiyyetin sûreti telakkisi eşkâl-i ictimâiyyeye göre değişir*” diyerek toplumun kutsallığa etkisine verdiği önemi ileri bir boyuta taşımaktadır.³⁴ Yaltakaya görüşünü temellendirmek için İslam öncesi Arap toplumu, Hz. Peygamber dönemi ve Hz. Peygamberden sonra teşekkül eden ekolleri örnek vererek inançların ortaya çıkmasında toplumun etkisini ortaya koymaya çalışmaktadır. Yaltakaya İslam öncesi Arap toplumunun hem kendi kabilelerine has putlar edinmeleri hem de Allah'ın varlığını reddetmeyen düalist bir ilah anlayışını benimsemelerini iki ayrı

31 John J. Macionis, *Sosyoloji*, çev. Vildan Akan (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2022), 487.

32 Yaltakaya, “İctimâî İlm-i Kelam-1”, 436.

33 Yaltakaya, bu görüşünü evlilikle doğan mahremiyet, hac, cemaatle namaz gibi dini uygulamalarla da temellendirmektedir. (M. Şerefeddin Yaltakaya, “İctimâî İlm-i Kelam-2”, *İslam Mecmuası*, 1333, 490-91.)

34 M. Şerefeddin Yaltakaya, “İctimâî İlm-i Kelam-3”, *İslam Mecmuası*, 1333, 506.

toplum düzenine sahip olmalarına bağlamaktadır.³⁵ Ona göre cahiliye Araplarının putlara tapmalarının sebebi her kabilenin kendi dar alanında yaşamaları nedeniyledir. Dolayısıyla kabilenin üyelerini diğer kabilelerden gelebilecek tehlikelere karşı koruma ihtiyacı ve aynı zamanda bu tehlikelere karşı kabile içinde oluşan birliktelik rûhu her kabilenin kendisini koruyan bir ilah türetmesine neden olmuştur. Bu ilah tasavvurunun bir yansıması olarak haram ayları örnek veren Yaltkaya, yılın dört ayında haram aylar dolayısıyla Arap toplumunun bir araya gelerek çeşitli edebi ve ictimâi faaliyetlerde bulunmalarını, kabilecilikten toplum olma haline dönüşmelerinin temel sebebi kabul etmektedir. Ancak bu durumun senenin dört ayında sürüyor olması ve bazı derin ihtilafların bu barışı bozması, pagan kültürün daha baskın olduğunu göstermektedir.³⁶ Bununla beraber Yaltkaya İslam dininin geldiği toplumu üçlü bir gruplandırmaya tâbi tutmakta ve bu durumu toplumun dini değişim üzerindeki etkisine dayanak olarak kabul etmektedir. Onun İslam öncesi Arap toplumu, Hz. Peygamber dönemi ve mezheplerin teşekkül devri şeklinde yaptığı üçlü tasnif, Durkheim'in toplumun değişmesi ile din anlayışının da değişeceği teziyle örtüşmektedir. Zira Mehmet Şerefeddin, toplumun gücü açısından Avustralya yerlilerinin kendi inançları üzerinde yaptığı etki ile büyük tek tanrılı din mensuplarının kendi dinleri üzerindeki etkilerini özdeşleştirmeye çalışan Durkheim'in yaklaşımını cahiliye toplumu, peygamber dönemi ve peygamber sonrası dönem üzerinden tatbik etmeye çalışmaktadır.³⁷

Bununla beraber o, kendi tezine Hz. Peygamberin faaliyetlerini de örnek vermektedir. Buna göre Hz. Peygamber cahiliye Araplarının inanç sistemlerini reddederek, bölgede bulunan tüm Arap toplumunun tek çatı altında toplanmasını sağladı. Ayrıca kabilecilik, asabiyet ve kan davaları gibi düşmanlıkları da ortadan kaldırarak bir barış toplumu inşa etti. Böyle bir durumun da ancak kapsamlı bir ictimâi daire içerisinde gerçekleşebileceği âşikârdır.³⁸ Hz. Peygamberin Medine'ye hicretten kısa süre sonra ensar ve muhaciri kardeş ilan etmesi, mü'minlerin birbirlerini

35 Yûnus 10/31; el-Mü'minûn 23/86, 87; el-Ankebût 29/61; Lokman 31/25; ez-Zümer 39/38; ez-Zuhruf 43/9, 87.

36 Mehmed Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 64-73; Mehmet Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap İncancında Putların Yeri", *Milel ve Nihal* 11, 1 (12 Nisan 2016): 19-20, <https://doi.org/10.17131/milelnihal.10321>.

37 Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, çev. Fuat Aydın (İstanbul: Eskiye Yayınları, 2011), 39-71.

38 M. Sait Özervarlı, "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin'in 'İctimâi İlm-i Kelâm'ı", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 3 (1999): 157-70, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/isad/issue/68870/1086976>.

sevmelerini ve Müslümanların birbirlerine selam vermelerini tavsiye etmesi³⁹ gibi hususlar ictimâî kelimelerin projesinin örnek alındığı durumlardır. Ancak Hz. Peygamber ve sahabe arasındaki bu örneklerin yanı sıra sonraki dönemlerde Kaderiyye ve Haricilik gibi fırkalar başta olmak üzere birbirlerini tekfir eden grupların ortaya çıkması, bu ictimâî bağların zayıflamasına sebep olmuştur. Aynı şekilde ona göre Emevîlerin Mürcie'nin günahın imana zarar vermeyeceği düşüncesini hoş karşılamaları, kendilerinden sonra iktidara gelen Abbasilerin de Mutezile'yi himaye etmeleri toplumsal ihtiyaçlar dolayısıyla doğrudan ictimâîyyâtla ilişkilidir.⁴⁰

Bizce burada Yaltkaya'nın kendi tezine dayanak bulması isabetli değildir. Zira Hz. Peygamber geldiği toplumda bir inşa faaliyeti gerçekleştirmiştir. Ancak bu inşa faaliyetinin tümünü, toplumun sosyolojik durumuna bağlamak hem ilahi vahyi hem de vahyin tebliğcisini sıradanlaştırma tehlikesini gündeme getirir. Bununla beraber hem Kur'an-ı Kerim'deki çeşitli ayetler hem de Hz. Peygamberin yaptığı uygulamaların bazı yerlerde topluma rağmen bazı yerlerde ise toplumla beraber gerçekleştirildiğini belirtmek gerekir. Söz gelimi Kur'an'ın özellikle Mekke döneminde en fazla üzerinde durduğu konular müşrik Arapların Hz. Peygambere yoğun tepki göstermelerine neden olan tevhit ve ahiret konusundaki inançlarıdır.⁴¹ Ayrıca inanç boyutunda İslam dininin cahiliye Arap telakkisiyle oldukça zıt bir karakter ortaya koyduğu, tevhit ve ahiret gibi konularda İslam öncesi topluma şiddetli tenkitlerin yapıldığı da ortadadır. Yaltkaya'nın iddiasının kabulü durumunda Kur'an'ın sosyolojik çevreye göre bir tavır belirlemesi gerekirdi. Ancak nüzul sürecinin başlangıcından itibaren Kur'an'ın özellikle inanç konusunda oldukça net bir tavır ortaya koyduğu görülmektedir. Bununla beraber Kur'an'ın ilk muhatap kitlenin kültürüne kayıtsız kalmadığı da bir vâkıdır. Öte taraftan Yaltkaya'nın hakkını teslim etmek sadedinde onun Kur'an'daki sosyal ikazları öncelemesi ictimâî kelimelerin projesinin oluşumunda etkili olmuş isabetli bir yaklaşım olarak görülebilir. Zira bakıldığında Kur'an'daki çoğu ayette sosyolojik ikazlarda bulunduğu görülmektedir. Kur'an tarihte birçok toplumun başına gelen sosyal olayları örnek vererek öğüt alınmasını istemektedir. Aynı zamanda ayetlerin özellikle fıkıh alanında

39 Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyri en-Nisaburî el-Müslim, *Sahih-i Müslim* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2010), blm. Kitabü'l-İman, 113; Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî et-Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî* (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 2007), blm. Et'ime 45, Kıyamet 56; Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2012), böl. Mukaddime 9, Edeb 11.

40 Yaltkaya, "İctimâî İlm-i Kelâm-1", 435-36. Bahsi geçen mezhepler için bkz. Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021), 83-108, 321-64.

41 Bkz. en-Nisâ 4/116; el-Enbiyâ 21/22; Yâsîn 36/78. Ayrıca bkz. el-Müslim, *Sahih-i Müslim*, böl. İmân 32-36.

hüküm koymada tedrici bir süreç izlemesi de Yaltkaya’nın ictimâi ilmi kelam projesinde bu ayetleri sosyolojinin argümanlarıyla yorumlamasına kaynaklık etmiştir.⁴²

M. Şerefeddin’in ictimâi kelam projesinde topluma kutsallık atfedilmekte ve aynı zamanda da dinin kaynağı hususunda hem Durkheim’den⁴³ hem de Ziya Gökalp’ten etkilendiği anlaşılmaktadır.⁴⁴ Zira daha önce de belirttiğimiz gibi Yaltkaya’nın kutsallığın kaynağıyla ilgili verdiği bayrak benzetmesinin Durkheim’in bayrak örneğiyle oldukça benzer olduğu görülmektedir. Nitekim Durkheim’e göre Avustralya yerlilerinin “*Churinga*” adını verdikleri ahşap veya taştan imal edilen ve totemi temsil ettiğine inandıkları nesne ile modern insanın basit bir bez parçası olan bayrağa veya biyolojik olarak hayvandan farkı olmayan insana atfettiği anlam birbirine oldukça benzerdir.⁴⁵ Yaltkaya, Durkheim’in sosyolojik mirasından hareketle dini, toplumsal bir yapıyı bir arada tutan ve canlılık veren kolektif bilincin bir tezahürü olarak görür. Bu bağlamda, İslam dininin Müslüman toplumlar için bir yaşam tarzı olmasının ötesinde, bir toplumsal enerji kaynağı olduğunu vurgular.⁴⁶

Ancak Yaltkaya’nın kutsalla ilgili bu yorumu bir anlamda dini olanla milli olanın eşdeğer kabul edilmesi manasına gelmektedir. Bu nitelik farkının görmezden gelinmesi vahyin gölgede bırakılmasına sebep olmaktadır. Bununla beraber belirtmek

42 Söz gelimi içkinin tedrici olarak haram kılınmasıyla ilgili Kur’an’ın tutumu için bkz. el-Bakara 2/219; en-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/90-91; en-Nahl 16/67. Ayrıca konuyla alakalı bir değerlendirme için bkz. Necdet Ünal, “Kur’an’ın İçki Yasağı Tedriciliği Üzerine Bir Araştırma”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 9, 2 (16 Ağustos 2011): 149-82, <https://doi.org/10.18317/kader.26901>.

43 Durkheim’e göre toplumlar fertlerinin dışında, kendilerine ait bir yaşam gücüne sahiptirler. Diğer bir ifadeyle toplum bireyi şekillendirmekte ve farklılığın varlığından bağımsız olarak kendi varlığını devam ettirmektedir. İnsanlar ise dini faaliyetlerini yerine getirerek kendi toplumlarının güç ve kudretini yüceltirler. Durkheim topluma yüklediği bu misyonu “kolektif bilinç” ve “dayanışmacı hukuk” ifadeleriyle kavramlaştırmaktadır. (Macionis, *Sosyoloji*, 489.)

44 Ziya Gökalp’in İctimâi Usûl-i Fıkıh anlayışında, toplum merkezi bir konumdadır. Ona göre fıkıhın toplum üzerindeki geniş etkisin önemi sebebiyle, fıkıhın Durkheim’in sosyolojik argümanlarıyla yenilenmesi gerekmektedir. Yine ona göre Kur’an ve Sünnetten alınan deliller yorumlanırken toplumun temel dinamikleri olan gelenek, görenek, örf ve âdetlerin göz önünde bulundurulması gerekir. Gökalp, Ebu Yusuf’un (738-798), “nass ile örf teâruz (birbirine zıt düşerse) ederlerse bakılır: Eğer nass, örften mütevellit (doğmuş) ise, örf’e itibar edilir” görüşünü temel alarak, İctimâi Usûl-i Fıkıh projesini şekillendirir. (Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* (Kapra Yayıncılık, 2021), 22-32.) Ayrıca bkz. Birgül Bozkurt, *Mehmet Şerafeddin Yaltkaya* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2018), 131.

45 Aynı şekilde Ziya Gökalp de sancağa ek olarak, milli lisân, fes ve hilâlin ictimâi vicdan (toplum) tarafından kutsallaştırıldığını belirtir. (Ziya Gökalp, “Fıkıh ve İctimâiyyât”, *İslam Mecmuası*, 1330, 41.)

46 Yaltkaya, “İctimâi İlm-i Kelam-2”, 490-91; Yaltkaya, “İctimâi İlm-i Kelam-3”, 506.

gerekir ki semâvi dinlerdeki kutsallık anlayışı, zaman içerisinde sosyolojik yöneliş sonucu gerçekleşmemekte, aksine ilahi emirler vasıtasıyla teşekkül etmektedir.⁴⁷ Kur'an'a bakıldığında kutsallığın Allah'a nispet edildiği görülmektedir. Söz gelimi Hz. Mûsâ'nın Allah ile konuştuğu vâdi ile ilgili olarak Hz. Mûsâ'nın dahi bir peygamber olarak vâdinin kutsal olduğunu bilmemesi ve Allah tarafından uyarılması kutsallığın ilâhi olduğunu göstermektedir.⁴⁸ Kutsalın kaynağı açısından Yaltkaya'nın ictimâî kelam girişimine bakıldığında, dinin ve Allah inancının kaynağını beşerî düzlemde arayan pozitivist düşünceden etkilendiği görülmektedir. Ancak gerçek kutsiyet, meşruiyeti kaynağından alan kutsiyettir. Yaltkaya'nın verdiği bayrak örneğinden hareket edecek olursak tarihsel süreç içerisinde birey veya toplum tarafından oluşturulan kutsiyetlerin, bu yüceliklerini bulundukları tarihsel süreçler ve şartlar dolayısıyla aldıkları malumdur. Ancak bu durum ilahi kaynaklı kutsiyetlerle sonradan oluşturulan sûn'i kutsiyetlerin eşdeğer kabul edilmesi ve bir şekilde toplumsal kabule dayandırılmasını gerekli kılmaz.

İlahi olanı yalnızca toplumsal bir olguya indirgeyerek kutsallığı topluma bağlamak, dinlerin sosyal yönünün olmadığı, din ile toplum arasında bir ilişki bulunmadığı ve dinlerin tarihi gelişim süreçlerinin göz ardı edildiği anlamına da gelmektedir. M. Şerefeddin gibi kimi düşünürler, din ile tedeyyün/dini anlayış arasındaki farkı gözetmeksizin, toplum içindeki dini uygulamaların değişmesiyle dinin kendisinin değiştiğini düşünmüşlerdir. Oysa din ve kaynakları sabittir, değişen insanların din anlayışıdır. Bu nedenle, dinin şekil olarak nasıl algılandığı üzerinde durmaktan ziyade, bu algılamaların nedenleri ve dayanakları üzerinde düşünmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

M. Şerefeddin'in "İctimaî İlm-i Kelam" tezi, dinin sosyal boyutuna yaptığı vurguyu aşarak, dinî inançların toplum tarafından şekillendiğini iddia etmesi açısından problemlidir. Onun özellikle İslam'ın ilk dönemini örnek göstererek, dinin ilahi yönünü göz ardı eden bir yaklaşım benimsediği görülmektedir. Bu durum, M. Şerefeddin'in yaşadığı zaman diliminde oldukça etkin olan pozitivist düşüncenin ve dönemin bilimsel arayışlarının etkisi altında kaldığını gösterir. Aslında Yaltkaya, İslam tarih ve ilimlerini bilimsel bir çerçeveye oturtmak istese de kullandığı teorinin temellerini ve sonuçlarını tam olarak değerlendiremediği söylenebilir. Ancak Batıdaki din karşıtı fikirlerin ve aynı zamanda yaşadığı topraklardaki kargaşa ortamının onun zihin dünyasının da karmaşık bir teori üretmesine sebep olduğu söylenebilir. Burada Yaltkaya'nın samimi bir niyetle yaptığı teklifi takdir etmekle beraber ortaya çıkan sonuçların ilahi vahiy ve kutsallığın ilahi boyutuyla uyumadığını da belirtmek gerekir.

47 Kâmil Güneş, *İslam Düşüncesinde Kutsallık* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 135-37.

48 Tâhâ, 20/12; en-Nâziat 79/16.; "el-Ardü'l-mukaddese" ifadesi için bkz. el-Mâide 5/21

Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliye'ye aktif bir şekilde katılan Şerefeddin Yaltkaya, aynı zamanda Batı düşüncesine müsbet bakan aydınlar da yakın durmuştur. Onun hem modernist duruşu hem de kelamı Batı düşüncesinden mülhem bir düşünceyle yenileme fikri, Cumhuriyet döneminde oldukça etkin olmasını sağlamıştır. Zira yarım kalmış bir teşebbüs olan ve kamuoyunda büyük tartışmalara neden olan Dini Islah Beyannamesi'nde imzasının bulunması⁴⁹ ve Türkçe ibadet konusundaki tavrı gibi hususlar onun Cumhuriyet döneminde oldukça ön planda olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.⁵⁰

Bilindiği gibi Şerefeddin Yaltkaya kendi dönemindeki kelamcılarının aksine İslam dininin akâid alanını inceleyen kelam ilmini Osmanlının son döneminde rağbet görmeye başlayan ictimâiyyât ilminin verileriyle temellendirme yolunu seçmiştir. Ancak buradaki temel açmaz ictimâiyyâtın dinin kaynağını ilahi olmaktan ziyade beşere dayandırma ve onu kontrol etme amacıyla ortaya konulmuş teorilere dayanıyor olmasıdır. Bu sebeple ictimâiyyât ilminin verileriyle kelamın bağdaştırılmaya çalışılması hem bu ilim hem de inançların menşei açısından birçok problem doğurmaktadır. Yaltkaya'nın teklif ettiği İctimâi İlm-i Kelam projesinde kelam, sosyoloji argümanlarıyla uzlaştırılmaya çalışılmaktadır. Ancak projenin açmazlarından birisi pozivist hedeflere mâruf bir teorinin kıstas olarak alınmış olmasıdır. Böylelikle hem klasik kelamdan hem de İzmirli ve Harpûti'nin teklif ettikleri Yeni İlm-i Kelam projesinden ayrılmaktadır. Özetle topluma kutsiyet atfeden ve bununla beraber inançları toplumsal değişimle açıklamaya çalışan ictimâi ilmi kelamın önemli problemleri de mündemiç olduğu ortadadır. Bu problemlerden birisi de pozitivist ve materyalist bir bakış açısıyla ortaya konan, dolayısıyla ön

49 20-21 Haziran 1928 tarihli Son Posta ve Vakit gazetelerinin “Dini Islah” adıyla neşrettikleri bu belgeye göre dini alanda çeşitli reformlar yapılması teklif edilmektedir. Bu çalışmada özet olarak camilere sıralar ve müzik aletleri konulması, ayakkabıyla girilmesi, ibadet dilinin Türkçe olması, Kur'an'ın kelam ve tasavvuf ilmiyle değil felsefe ile incelenmesi gerektiği şeklinde öneriler bulunmaktadır. Belgede Dârülfünun İlahiyat Fakültesi hocaları İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Fuad Köprülü, Halil Halid, İsmail Hakkı İzmirli, Halil Nimetullah, Şerefeddin Yaltkaya, Mehmed Ali Aynî, Arapgirli Hüseyin Avni, Hilmi Ömer, Yusuf Ziya Yörükân'ın imzaları bulunmaktadır. Beyannamenin tamamı için bkz. Osman Nuri Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, (Ankara: Eser Neşriyat, 1977), 5/1258-65. Geniş bilgi için bkz. Bozkurt, *Mehmet Şerefeddin Yaltkaya-Hayatı Eserleri ve Düşünce Dünyası*, 295-316.

50 Cumhuriyetin ilanının hemen ardından 1924 yılında kurulan Dârülfünun İlahiyat Fakültesi'nde hocalık yapması, fakülte dergisinde birçok yazı kaleme almış olması ve Rıfat Börekçi'nin ardından Diyanet İşleri Başkanlığı görevine getirilmiş olması onun etkinliğine örnek verilebilir. Mübahat S. Kütükoğlu, “Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medresesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 8/507-508. (Bkz. Mübahat S. Kütükoğlu, “Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medresesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 507-8. Cumhuriyet Dönemi'nde dine bakış ve uygulamalar için bkz. Mustafa Öcal, *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi* (Bursa: Dergah Yayınları, 2016), 153-57.

kabullerden hareketle dinin kaynağını bulmaya çalışan Durkheim'in yorumlarının Yaltkaya tarafından mutlak ve nihai nesnel veriler kabul edilerek, projesinin bu düşünce üzerine bina edilmesidir. Aynı zamanda Mehmet Şerefeddin'in Batı'nın toplumbilimsel paradigmalara olan ilgisi, kelam ilmine yönelik eleştirel bir bakış açısı geliştirmesinde etkili olmakla birlikte, bu ilmi indirgemeci bir sosyal bilim anlayışına hapsedme riskini de beraberinde getirmiştir. Bizce kelamın zengin tarihsel ve metodolojik birikimini göz ardı eden Yaltkaya, dini fenomenleri salt sosyal etkileşimler üzerinden açıklamaya çalışarak, dinin ilahi boyutunu ihmal etmiştir. İslam'ın sosyal yönünün vurgulanması, bu yaklaşımı cazip kılsa da dinin özünü insanî faktörlere indirgeme çabası, kelamın temel amaçlarından uzaklaşmasına neden olmuştur. Dolayısıyla kelamın vesâilinin değişmesi iddiasıyla yola çıkan Yaltkaya'nın yeni bir vesâil üzerine bina etmesi hatta kimi yerde kelamı ictimâiyâtın vesâline getirmesi son derece problemlili bir yaklaşımdır. Bununla beraber Mehmet Şerefeddin, Batıdaki bu teorilerin arka planında dine bir kaynak arama, onu insan mahsulü, sosyolojik bir olguya dönüştürme çabasının olduğunu ya görmezden gelmiş ya görememiş ya da Batı'daki bu anlayışın Hristiyanlık özelinde gerçekleştiğini düşünerek bir hüsnü niyet beslemiş olmalıdır.⁵¹ Çünkü İslam dünyasının oldukça çalkantılı olduğu bir dönemde önemli görevlerde bulunmuş ve İslam dini hakkında geniş bir müktesebata sahip olan Yaltkaya'nın bu çabasını bir sû-i niyet olarak okumak hakşinaslık olmasa gerektir.

İctimâî İlm-i Kelam, bir anlamda Ziya Gökalp'in İctimâî Usûl-i Fıkıh teklifinin de dayanağı olan sosyoloji ilmiyle İslam Akaid Usûlü'nü bağdaştırma çabasının bir sonucudur. Ayrıca bu proje, Osmanlı düşünce tarihindeki Batılılaşma ve modernleşme arayışlarının bir yansıması olarak da değerlendirilebilir. Bu tezin köklerini, Ziya Gökalp gibi düşünürlerin İslamî ilimleri Batılı sosyal bilim teorileriyle birleştirme çabalarında bulmak mümkündür. Ziya Gökalp'in "*Türkleşmek, İslâmlaşmak ve Muasırlaşmak*" üçlemesi, dönemin aydınları arasında büyük yankı uyandırmış ve İslam'ın modern dünyaya uyum sağlaması konusunda önemli bir tartışma zemini oluşturmuştur. Gökalp'in fıkıh ve ictimâiyât arasındaki ilişki üzerine yaptığı çalışmalar ve İslam hukukunun toplumsal değişime açık bir yapıya sahip olduğunu savunması, bir anlamda geleneksel fıkıh anlayışına bir meydan okumadır. Özellikle

51 Bu konuda Auguste Comte'un "üç hal kanunu" örnek vermek mümkündür.

Auguste Comte (1798-1857)’un “*üç hal kanunu*”⁵² ve Émile Durkheim (1858-1917)’in sosyal evrim teorisi, Gökalp’in düşüncelerinde önemli bir yer tutmuştur. Gökalp’e göre, fıkıh ikiye ayrılır: Naklî fıkıh (Kur’an ve sünnete dayalı) ve İctimâî fıkıh (toplumsal hayata dair hükümler). İctimâî fıkıh, toplumun değişen ihtiyaçlarına göre sürekli olarak yeniden yorumlanmalıdır. Gökalp ve takipçilerinin bu görüşü, İslam dünyasında büyük bir tartışma yaratmıştır. Yeni İlm-i Kelam akımının önde gelen isimlerinden İzmirli İsmail Hakkı gibi düşünürler bu yaklaşımı eleştirerek, İslam’ın temel ilkelerine aykırı olduğunu savunmuşlardır. Bu tartışmalar, İslam düşüncesinin modern dönemdeki gelişiminde önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilebilir.⁵³

Makalelerinin isimlerinden de anlaşıldığı üzere Ziya Gökalp’in bayraktarlığını yaptığı ictimâîyyâtçıların Yaltkaya üzerinde büyük bir tesirinin bulunduğu görülmektedir. Çünkü kelam ilminin ictimâîyyât ekseninde ele alınması demek aynı zamanda İctimâî İslami İlimler projesinin tatbikini de kolaylaştıracak bir adımdır. Zira İslam inancının kendisiyle savunulduğu ve eşrefü’l-ulûm olarak addedilen kelam ilmi dahi ictimâîyyât verileriyle uyumlu hale getirilebiliyorsa ve savunulabiliyorsa diğer İslami ilimlerin bu verilerle uyumlu hale getirilmesi pekâlâ mümkündür.

Yaltkaya’nın ictimâî ilmi kelam projesi tam olarak teşekkül etmemiş olsa da günümüze yansımalarını görmek mümkündür. Zira 19. yüzyılda Batıdaki gelişmeler ve İslam dünyasında çeşitli alanlarda yaşanan gerilemeler dönemin İslam alimlerini çeşitli çareler aramaya sevk etmiştir. Yaltkaya da bu değişim rüzgarına katılmış, ancak projesini tam olarak sağlam bir zemine oturtamamıştır. Bununla beraber günümüzde ortaya konan bazı farklı yorumların da hem ictimâî ilmi kelam projesi hem de

52 Auguste Comte, insanlık tarihinin teolojik, metafizik ve pozitif olarak üç aşamadan geçtiğini savunmaktadır. Teolojik aşamada insanlar, doğadaki olayları doğaüstü güçlerin eserleri olarak kabul etmişlerdir. Metafizik aşamada ise bu doğaüstü güçlerin yerine soyut güçler ikâme edilmiştir. Son evre olan pozitif aşamada insanlar, doğa olaylarının nedenlerini aramaktan vazgeçip, bu olayların işleyişini yöneten yasaları keşfetmeye yönelmişlerdir. Comte’ye göre bu ilerleme, bireylerin değil, tüm insanlığın bir çabasıdır. İnsanlık, büyük bir varlık olarak kabul edilmekte ve evrenle birlikte bir bütün oluşturmaktadır. Comte, pozitivizmi hem bir bilim hem de bir din olarak tanımlamış ve bu dinin yöneticilerinin filozoflar olacağını söylemiştir. Bkz. İlhami Kutluer, “Pozitivizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 335-39.

53 Ziya Gökalp’in yazıları için bkz. Gökalp, “Fıkıh ve İctimâîyyât”, 40-44; Ziya Gökalp, “İctimâî Usûl-i Fıkıh”, *İslam Mecmuası*, 1330, 84-87; Ziya Gökalp, “Örf Nedir?: İctimâî Usûl-i Fıkıh Meselesi Münasebetiyle”, 1330, 290-95. Bu yazıları destekler mahiyette Hâlim Sâbit ve Mustafa Şeref tarafından da aynı dergide makaleler kaleme alınmıştır. Recep Şentürk tarafından latineze edilerek yayınlanan bu makaleler için bkz. Ziya Gökalp, *Makaleler-VIII*, ed. Fatih Tuncer (İstanbul, 1982), 16-35.

Batıdaki pozitivist düşüncelerden etkilendiği görülmektedir. Zira Batıda ortaya çıkan bu akımlar öncelikle kutsal kitabın mitolojiden arındırılması (demitolojizasyon) iddiasıyla ön plana çıkmış, bu durum İslam dünyasını da etkileyerek Kur'an'da bahsedilen mu'cize gibi birtakım olağanüstü durumlar ve Kur'an kıssalarındaki bazı hadiselerin alegorik olduğu düşüncesinin dillendirilmesine neden olmuştur.⁵⁴

Şerefeddin Yaltkaya'nın İctimâi İlm-i Kelam projesini topluma kutsallık atfeden ve onu dinin kaynağı olarak gören Durkheimci bir yaklaşımla ele alması, dinin kaynağını teşkil eden vahyin gücünün göz ardı edilmesi, dolayısıyla da ilahi kaynaklı kutsallıkla milli/örfi kutsallığın özdeşleştirilmesi anlamına gelmektedir. Ancak ilahi olanın kutsallığıyla milli veya örfi kutsallığın birbiriyle eş değer tutulması son derece hatalıdır. İlk gruptaki kutsallık anlayışının değişmediği tarihsel tecrübe ile sabit olmakla beraber, milli veya örfi kutsallığın zaman içerisinde şekil değiştirebildiği veya kökten değişime uğradığı bir vâkıdır. Bununla beraber ilahi kaynaklı olan kutsalın toplum kaynaklı olduğu iddia edildiğinde bu kutsalın da zaman içerisinde değişmesinin mümkün olması gerekmektedir. Ancak İslam düşüncesinin on dört asırlık tarihsel sürecine baktığımızda, vahye dayalı kutsalın birbirinden çok farklı millet ve kültürler de dahil olmak üzere câri olmasına rağmen, değişime uğramadığı müşahade edilmektedir. Diğer bir ifadeyle böyle bir kabul, ilahi vahye dayalı kutsalın toplumbilim(ictimâiyyât) verilerine kurban edilmesi anlamına gelmektedir. Ancak her ne kadar onun ortaya koyduğu teklifte vahiy kaynaklı tüm kutsalların inkâr edilme tehlikesini gözden kaçırdığı sabit olsa da "Dini Islahat Beyannamesi" olarak bilinen ve kamuoyuna sızdırılan belge hakkında yaptığı izahlar, aslında onun İslami müktesebatın toptan reddine hoş bakmadığını göstermektedir. Fakat hem yaşadığı dönemde birçok kargaşanın bulunması hem de dine bakıştaki değişim ve siyasi konjonktürdeki gelişmeler onun dini alanla ilgili farklı düşünceler ortaya koymasına zemin hazırlamıştır. Bununla beraber Yaltkaya'nın çabasının nihayete erdiği de söylenemez.

Sonuç

Osmanlı Devleti'nin oldukça çalkantılı bir döneminde yaşamını sürdüren Şerefeddin Yaltkaya, Batıdaki gelişmeler ve İslam dünyasındaki çeşitli problemlerin çözümü için İctimâi İlm-i Kelam projesi adıyla bir teklifte bulunmuştur. Bu projesini ictimâiyyât ekseninde şekillendirmeye çalışan Yaltkaya, kendi döneminde Batıda ortaya çıkan pozitivist düşüncelerin tesirinde kalmıştır. Bu sebeple de projesinin temelini toplumun kutsallık anlayışı üzerinden şekillendirme yoluna gitmiştir. Hiç şüphesiz böyle bir düşüncenin ilahi kaynaklı kutsallığı toplum eksenli kutsallıkla

54 Konu hakkında bkz. M. Ahmet Halefullah, *el-Fennu'l-Kasasi fi'l-Kur'ani'l-Kerim* (Kahire, 1972); Özervarlı, *Kelam'da Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı)*.

eşdeğer görmeye sebep olacağı kaçınılmazdır. Şerefeddin Yaltkaya, her ne kadar bu durumu görmemiş veya görmezden gelmiş olsa da ictimâi kelam düşüncesinin bu tür problemleri barındırmasının bu tezin gelişimine engel olduğu söylenebilir. Ancak sosyoloji verilerinin herhangi bir değişiklik yapılmaksızın kelam ilmine tatbik edilmek yerine, özellikle milli veya örfi kutsala sosyolojik açılardan bakılarak çeşitli yorumlar yapılması elbette ki yorum zenginliği sağlayacaktır. Fakat belirlediğimiz alanın dışına çıkılması durumunda pozitivist düşüncenin hedefine ulaşılmasını kaçınılmaz kılacaktır.

Yaltkaya’nın İslam dinini modern çağın insanına daha kolay aktarabilmek amacıyla giriştiği bu çabayı takdirle karşılamakla birlikte, çeşitli açmazları olması sebebiyle de tenkit edenlerin çoğunlukta olduğu müşahede edilmiştir. Bu itibarla İctimâi İlm-i Kelam projesinde topluma kutsiyet yüklenmesi, inançların kaynağını toplumsal bir zemine dayandırma gayesi, dolayısıyla da Allah inancını aşkın bir düşünce olmaktan çıkarma tehlikesi gibi hususlar bu projenin temel sorunlarıdır. Bununla beraber Yaltkaya’nın teklifi tüm yönleriyle ele alındığında sistematik bir kelam projesi olmaktan uzak olduğu görülmektedir. Ancak onun dinin sosyal yönüne, iman, ahlak ve amele dair yaptığı sosyolojik tespitler önemlidir. Her ortaya konan fikrin doğduğu zaman ve zeminde ele alınması gerektiği düşüncesinden hareketle Mehmet Şerefeddin Yaltkaya’nın da yaşadığı dönem itibarıyla kelamı sosyolojik açıdan ele alma yoluna gittiği, ancak bu teşebbüsün sağlam bir zemine oturan, tamamlanmış bir teşekkül olmadığı müşahade edilmiştir. Bununla beraber onun kelam ilmi için yaptığı teklif üzerinde daha fazla araştırmanın yapılması, daha önce bahsettiğimiz problemlerin çözümlenerek dinin sosyal yönünün ön plana çıkarılması gerektiği kanaatindeyiz. Böylelikle bu projenin özellikle günümüz sosyal kelam/teoloji alanına da katkı sağlaması mümkündür. Ayrıca Yaltkaya’nın tezine ek olarak kelam ilminin sosyolojinin yanında psikoloji, antropoloji ve tarih metodolojileriyle de iletişimde bulunarak günümüz problemlerine çözüm üretilebileceğini düşünmekteyiz. Sonuç olarak bu teşebbüse çağın insanının idrakine İslam dininin yaklaştırılması amacıyla girişilmiş, ancak hem barındırdığı problemler hem de tüm yönleriyle kelam ilmini kapsamadığından dolayı yarım kalmış bir girişimdir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Alpyağıl, Recep. "Taksîm-i ulum Gelenek-inin Kayıp bir Halkası Olarak Emrullah Efendi'nin İlm-i Hikmet/Felsefe Adlı Eseri". *Tanzimat Sonrası Türk Düşüncesinde İlimler Tasnifi*. İstanbul: Çizgi, 2022, s. 257-268.
- Fazlıoğlu, Şükran. "Manzûme fî Tertîbî'l-kütüb fî el-Ulûm ve Osmanlı Medreselerindeki Ders Kitapları". *Değerler Eğitimi Dergisi*, 2003, sy.1, s.97-110.
- Bayram, İbrahim. "Şerefeddin Yaltkaya'nın İsbât-ı Vâcib Anlayışı." *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16, no. 3 (2018): 597-628. <https://doi.org/10.18026/cbayarsos.465754>.
- Bozkurt, Birgül. *Mehmet Şerefeddin Yaltkaya: Hayatı, Eserleri ve Düşünce Dünyası*. İstanbul: Divan Kitap, 2017.
- Bozkurt, Birgül. *Mehmet Şerafeddin Yaltkaya*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2018.
- Coşkun, İbrahim. *Günümüz Akaid ve Kelam Problemleri*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2020.
- Dölen, Emre. *Osmanlı Döneminde Darülfünun, 1863-1922: Türkiye Üniversite Tarihi 1*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2010.
- Durkheim, Emile. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. Çeviren Fuat Aydın. İstanbul: Eskiye Yayınları, 2011.
- Düzgün, Şaban Ali. *Sosyal Teoloji: İnsanın Yeryüzü Serüveni*. Ankara: Otto, 2018.
- Ergin, Osman Nuri. *Türk Maarif Tarihi*. Cilt 5. Ankara: Eser Neşriyat, 1977.
- Evkuran, Mehmet, ve Harun Çağlayan. *Günümüz Kelam Problemleri*. İstanbul: Bilimsel Araştırma Yayınları (Bilay), 2021.
- Gazzâlî, İmam. *İhyâ-u Ulûmî'd-Din*. Çeviren Mehmed A. Müftüoğlu. Cilt 3. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2008.
- Gökalp, Ziya. "Fıkıh ve İctimâiyyât." *İslam Mecmuası*, 1330.
- Gökalp, Ziya. "İctimâî Usûl-i Fıkıh." *İslam Mecmuası*, 1330.
- Gökalp, Ziya. "Örf Nedir?: İctimâî Usûl-i Fıkıh Meselesi Münasebetiyle." *İslam Mecmuası*, 1330.
- Gökalp, Ziya. *Makaleler-VIII*. Editör Fatih Tuncer. İstanbul, 1982.
- Gökalp, Ziya. *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. İstanbul: Kapra Yayıncılık, 2021.
- Göleç, Mustafa, ed. *İslam Mecmuası (1914-1918)*. Cilt 1. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2019.
- Güle, Nevzat. "Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Entelektüel Yaşamında Din Adamlarının Sekülerleşme Projeleri ve M. Şerafeddin Yaltkaya Örneği." Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.
- Günaltay, Mehmed Şemseddin. *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Güneş, Kâmil. *İslam Düşüncesinde Kutsallık*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- Halefullah, M. Ahmet. *el-Fennu 'l-Kasasi fi 'l-Kur'ani 'l-Kerim*. Kahire, 1972.
- İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvini. *Sünen-i İbn Mâce*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. "Dârülfünun." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 8 (1993): 521-25. İstanbul: TDV Yayınları.
- İzmirli, İsmail Hakkı. "İslam'da Felsefe; Yeni İlmi Kelam." *Sebilürreşad*, 1333.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Muhassalü'l-keîlâm ve 'l-hikme*. İstanbul: Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1336.
- Kara, İsmail. "Mehmet Şerefettin Yaltkaya." *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 43 (2013):

- 308–10. İstanbul: TDV Yayınları.
- Kazancıgil, Aykut. “Mehmet Şerefeddin Yaltkaya.” *Felsefe-Bilim-Tarih Dergisi* 1 (1991): 113–42.
- Kazancıgil, Aykut. “Ord. Prof. Mehmet Şerefeddin Yaltkaya (1879–1947) Hayatı ve Çalışmaları.” *Tıp Tarihi Araştırmaları* 10 (2001): 237–65.
- Kolektif. *Kelamın İşlevselliği ve Günümüz Kelam Problemleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2000.
- Kolektif. *Kur'an-ı Kerim Açıklamalı Meali*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Kolektif. *Günümüz Kelam Problemleri*. İstanbul: Ekin Yayınları, 2017.
- Kutluer, İlhami. “Pozitivizm.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 34 (2007): 335–39. İstanbul: TDV Yayınları.
- Küçükkayış, Büşra. “Sosyoloji Olarak İlahiyat: M. Şerefeddin Yaltkaya.” Yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2014.
- Küttükoğlu, Mübahat S. “Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medresesi.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 8 (1993): 507–8. İstanbul: TDV Yayınları.
- Macionis, John J. *Sosyoloji*. Çeviren Vildan Akan. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2022.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyri en-Nisâburi. *Sahih-i Müslim*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2010.
- Öcal, Mustafa. *Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi*. Bursa: Dergah Yayınları, 2016.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021.
- Özarslan, Selim. *Günümüz Kelam İnanç Problemleri*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2016.
- Özervarlı, M. Sait. *Kelam'da Yenilik Arayışları (XIX. Yüzyıl Sonu–XX. Yüzyıl Başı)*. İstanbul: İSAM/İslam Araştırmaları Merkezi, 1998.
- Özervarlı, M. Sait. “Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin'in ‘İctimâi İlm-i Kelâm'ı.’” *İslam Araştırmaları Dergisi* 3 (1999): 157–70. <https://dergipark.org.tr/pub/isad/issue/68870/1086976>.
- Özervarlı, M. Sait. “Yeni İlm-i Kelâm.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 43 (2013): 427–28. İstanbul: TDV Yayınları.
- Sâdık, Muhammed. “Açık Mektup: Şeyhülislâm Efendi Hazretlerine.” *Sırât-ı Müstakîm*, 1329.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. “Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri.” *Milel ve Nihal* 11, no. 1 (2016): 9–50. <https://doi.org/10.17131/milelnihal.10321>.
- Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemi. *Sünen-i Tirmizi*. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 2007.
- Toprak, Süleyman, ve Şerafettin Gölcük. *Kelam & Tarih: Ekoller–Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2021.
- Ünal, Necdet. “Kur'an'ın İçki Yasağı Tedriciliği Üzerine Bir Araştırma.” *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 9, no. 2 (2011): 149–82. <https://doi.org/10.18317/kader.26901>.
- Yaltkaya, M. Şerefeddin. “Cenâb-ı Hak Bilinmez Sezilir.” *İslam Mecmuası*, 1330.
- Yaltkaya, M. Şerefeddin. “İntikada Cevab.” *İslam Mecmuası*, 1330.
- Yaltkaya, M. Şerefeddin. “İctimâi İlm-i Kelam-1.” *İslam Mecmuası*, 1332.
- Yaltkaya, M. Şerefeddin. “Din Aklî Değil Ma'kuldür.” *İslam Mecmuası*, 1333.
- Yaltkaya, M. Şerefeddin. “İctimâi İlm-i Kelam-2.” *İslam Mecmuası*, 1333.
- Yaltkaya, M. Şerefeddin. “İctimâi İlm-i Kelam-3.” *İslam Mecmuası*, 1333.

Yaltkaya, M. Şerefeddin. "Dinin Fen ile Tevkifi." *İslam Mecmuası*, 1334.

Yaltkaya, M. Şerefeddin. "Mesel-i A'la." *Mihrab*, 1340.

Yaltkaya, M. Şerefeddin. *Vaazlar*. İstanbul: Diyanet İşleri Neşriyatı, 1944.

Yaltkaya, M. Şerefeddin. *Hatiplik ve Hutbeler*. Ankara: Maarif Kitaphanesi ve Matbaası, 1946.

Yaltkaya, M. Şerefeddin. *Dini Makalelerim*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.