



Prototip Bir Âlim Şerafettin Yaltkaya Örneğinde Kelâm İlminde Dönüşümün Tarihî Seyri

The Historical Course of Transformation in Theology in the Example of a
Prototypical Scholar Şerafettin Yaltkaya

Hülya TERZİOĞLU

Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Sakarya/Türkiye
Associate Professor, Sakarya University, Faculty of Theology, Sakarya/Türkiye
hulyaterzioglu@sakarya.edu.tr | orcid.org/0000-0001-7565-615X | ror.org/04ttnw109

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Received
17 Eylül 2023	17 September 2023
Kabul Tarihi	Date Accepted
19 Aralık 2023	19 December 2023
Yayın Tarihi	Date Published
31 Aralık 2023	31 December 2023

İntihal Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmıştır. This article has been scanned with iThenticate software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Hülya Terzioğlu). It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Hülya Terzioğlu).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“ Terzioğlu, Hülya. “Prototip Bir Âlim Şerafettin Yaltkaya Örneğinde Kelâm İlminde Dönüşümün Tarihî Seyri”. *Kader* 21/2 (Aralık 2023), 633-654. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1361903> ”

Öz

Bu çalışmanın konusu XIX. yüzyılın ortalarında başlayan ve Cumhuriyetin ilk dönemlerini de içine alan kelâm tarihinde yeni ilm-i kelâm dönemi ismiyle maruf sürecin önemli bir simasının döneme katkısını etüt etmek olacaktır. Bu zat Mehmet Şerafettin Yaltkaya'dır (1880-1947). Yaltkaya hem mektepli hem de medreseli oluşu, âlim ve bürokrat kişiliğini birlikte ve güçlü bir şekilde temsil etmesi, Cumhuriyet Türkiye'si'nin değişim ve dönüşüm evrelerine açık destek vermesi gibi orijinal yönleriyle öne çıkmaktadır. Tarihte sıkıntılı ve zor zamanların zengin fikrî hareketlerin doğmasına da kaynaklık ettiği bilinmektedir. Yaltkaya da böylesi bir siyasî ve fikrî hinterlandtan beslenmiştir.

Bilindiği gibi Batı'da XIX. yüzyılda düşünce alanında başlayan değişimin ateist ve materyalist dünya görüşlerinin ortaya çıkmasına sebebiyet vermesi bizde de kelâmda yeni bir dönemin açılmasını zorunlu hale getiren önemli sebeplerden birisi olmuştur. Hatta Osmanlı ulemasının materyalizm eleştirilerine dair mesaisinin kelâm ilminde bu yeni dönemin açılmasının asıl sebebi olduğu yorumları da yapılmıştır. Bu itibarla Yaltkaya'nın durduğu noktayı ve katkılarını ele almadan önce yeni ilm-i kelâm döneminin tarihi şartlarını, değişen ve dönüşen cihetlerini, dönemi tanımamıza yardımcı olacak bazı temsilcilerinin görüşleri eşliğinde kısaca işlemeye çalıştık.

İkinci olarak asıl konumuz olan Şerafettin Yaltkaya'nın başta hayatının akışında öne çıkan ilmî ve aksiyonel yönleri olmak üzere kelâmî görüşlerinin temel dinamiklerini ve özellikle de Allah'ın varlığına dair güncellediği isbât-ı vâcib anlayışı ile hakkında tartışmaların yoğunlaştığı sosyal kelâm teorisini (ictimâî ilm-i kelâm) ele almaya gayret ettik. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Yaltkaya'nın kelâmî görüşleri aslında kelâm, felsefe ve tasavvuf ekollerinin hepsinden istifade eden çok kutuplu bir yapı arz etmektedir. İslâmî ilimlerin farklı disiplinlerine olan ilgisi ve modern bilimlere merakı da ayrıca velûd kişiliğine katkı sağlamıştır. Öte yandan Batılı aydınlardan da etkilenecek akıl ve içgüdünün imkânlarını değerlendirdiği söylenmelidir.

Osmanlı modernleşmesi ve Cumhuriyet reformlarına destek vermesi hem İslâmcı hem de bir çeşit kültür milliyetçisi olan Yaltkaya'nın dikkat çeken yönleri arasındadır. Başta kelâm ilmi olmak üzere felsefe, edebiyat, tasavvuf, mezhepler tarihi ve tıp tarihi gibi farklı alanlardaki birikimi ve verdiği eserlerle döneminin ilim ve fikir dünyasına önemli katkılar sağlamıştır. Buna ilaveten o dönem yeni açılan önemli lise ve üniversitelerde kelâm, felsefe ve mezhepler tarihi dersleri vermesinin ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın ikinci reisi olarak görevlendirilmesinin makalemizde öne çıkardığımız fikirlerinin arka planına katkı verdiğini düşünüyoruz. Geleneksel ulemânın kelâmî görüşlerini yerine göre tenkide tâbî tutan Yaltkaya'nın çağdaşı olan Batılı bilim adamları ve felsefecileri de yakından tanıdığını ve kendilerinden etkilendiğini tespit etmiş bulunmaktayız.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Yeni ilm-i kelâm, Şerafettin Yaltkaya, İsbât-ı vâcib, İctimâî ilm-i kelâm, Dönüşüm.

Abstract

The subject of this study will be to analyze the contribution of an important figure of the period known as the period of new ilm al kalâm in the history of kalâm, which started in the mid-nineteenth century and included the first periods of the Republic. This person is Mehmet Şerafettin Yaltkaya (1880-1947). Yaltkaya stands out with his original aspects such as being both a school and a madrasa student, representing his scholar and government bureaucrat personality together and strongly, and his open support for the changes and transformation periods of Republican Turkey. It is known that difficult and troubled times in history have been the source of the emergence of rich intellectual movements. Yaltkaya was also nourished by such a political and intellectual hinterland.

As is known, the changes in Western thought in the nineteenth century led to the emergence of atheist and materialist worldviews, which was one of the important reasons that caused us to open a new era in kalâm. It has even been interpreted that the Ottoman scholars' work on the criticism of materialism was the main reason for the opening of this new era in kalâm. In this regard, before discussing Yaltkaya's point of view and his contributions, we have tried to briefly discuss the historical conditions, changes and transformations of the new period of kalâm, accompanied by the views of some of its representatives, which will help us to recognize the period.

Secondly, we have endeavored to deal with the main dynamics of Şerafettin Yaltkaya's theological views, especially his scholarly and actional aspects that came to the fore in the course of his life, and in particular his up to date understanding of isbât al-wâjib regarding the existence of God and the social theory of kalâm (ictimâî ilm al-kalâm) about which the debates intensified. As far as we have been able to determine, Yaltkaya's theological views are actually a multiple-polarized structure that draws from all schools of kalâm, philosophy, and Sufism. His interest in different disciplines of Islamic sciences and his curiosity in modern sciences also contributed to his vigorous personality. On the other hand, it must be said that he was also influenced by Western intellectuals and evaluated the possibilities of reason and instinct.

Yaltkaya's support for Ottoman modernization and Republic reforms are among the significant aspects of Yaltkaya, both an Islamist and a kind of cultural nationalist. He made great contributions to the world of scholarship and thought of his time with his knowledge and works in different disciplines such as kalām, philosophy, literature, sufism history of sects and history of medicine. In addition, we believe that his lectures on kalām, philosophy and history of sects in important high schools and universities that were newly opened at the time and his position as the second head of the Presidency of Religious Affairs supported the background of his ideas that we highlight in this article. We have determined that Yaltkaya, who criticized the theological views of the traditional scholars, was also closely familiar with and influenced by Western scholars and philosophers who were his contemporaries.

Keywords: Kalam, New ilm al-Kalām, Şerafettin Yaltkaya, The proofs of God's existence, İctimâi ilmi Kalām, Transformation.

Giriş

Tarihî serencamda kelâm ilmi içerde Müslümanların iman ilkelerini ispat ve tahkim; dışarda ise kendisine yönelen şüphe, inkâr ve aşâğılamalara karşı savunma ve temellendirme gayesi gütmüştür. İlk tartışmaların büyük günah işleyen imanî durumu/mürtekib-i kebîre meselesi ile kulların fiilleri ve ilâhî irade ilişkisi/ef'âl-i ibâd mevzuu olması bu ilmin teorisi kadar sahada hayatın akışına dahil olan dinamik yönünü de öne çıkarmaktadır. Bu çok yönlü mücadele bir yandan fetihlerle genişleyen İslâm coğrafyasının yeni paydaşlarına karşı ortaya çıkan dinamik, diyalektik durumdan beslenirken öte yandan bizzat Kur'ân'ın birden çok anlama gelen âyetlerinin verdiği yorum imkânı ile güçlenmiştir. Zaman içinde Ehl-i kitap, Mecûsîler, Berâhime ve Sümeniyye gibi çok farklı inanç topluluklarının İslâm'la çelişen inançlarıyla mücadele edilmiş, bu durum XX. yüzyılın başlarına kadar farklı muhteva ve keyfiyetlerle beslenen bir seyirde devam etmiştir. XX. yüzyıla gelindiğinde ise Osmanlı Devleti'nin askerî ve siyasî başarısızlıkları dönemin ilim adamlarında "İslâm'ın geleceği" temel kaygısını iyiden iyiye artırmış ve İslâmî ilimlerin mevcut muhteva ve usullerinin yetersizliği dillendirilmeye başlanmıştır. İşte yeni ilm-i kelâm projesi başta bu zorunlu ve tabii tarihî şartların bir çıktısı olarak okunmalıdır.

Bu dönem dinî ve fikrî anlamda özellikle Batı'da yaşanan çok yönlü değişim ve hareketliliğin Osmanlı coğrafyası başta olmak üzere tüm İslâm âlemini etkilediği bir sürece tekabül etmektedir. Batı'nın kendi hikâyesi açısından endüstri ve sanayideki devrimleriyle ekonomik ve sosyolojik planda, aydınlanma felsefesiyle düşünsel planda gerçekleştirdiği dönüşüm daha önce başlayan rönesans ve reform hareketlerinin somut neticelerini oluşturmuştur. Bu tarihî seyrin dalga dalga doğuya yönelmesi de mukadder olacaktır. Bu çok yönlü değişim sürecinin bizde kelâm ilmine müessiriyetini ise İzmirli İsmâil Hakkı'nın (ö. 1946) şu ifadeleri açıklamaktadır:

*"Bu ilm-i kelâm'ın (müteahhirîn ilmi kelâmının) erbabı (hicrî) bin tarihlerinden sonra kesb-i nedret etmiş; daire-i şumulüne aldığı felsefe-i kadîme de üç asırdan beri münkariz olmuş, yerine Garp felsefesi kâim olmuş idi. Garp felsefesi âhiren memleketimize de girmekle bu ilm-i kelâm bi't-tab' gayr-i kâfi görülmeye başlamış, ilm-i kelâmın bugünkü zihniyete göre yeni bir şekil iktisab etmesi zarureti hâsıl olmuştur. İşte bu zaruret karşısında "Tedkîkât ve Te'lîfât-ı İslâmiyye Hey'et-i İlmiyyesi" yeni ilm-i kelâmın tahrîr olunmasını taht-ı vücûbda görmüştür."*¹

¹ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm* (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 56.

Yeni ilm-i kelâm esasen bu ilmin geleneksel yapısını bozmadan onu bir çeşit güncellemeye tâbi tutmak, daha çok da modern bilim ve felsefeden destek alarak mantık ve metodoloji temelli bir çeşit yenileşmeye gitmek olarak özetlenebilir. Buna göre dönemin yeni gerçekleri eskileriyle yer değiştirmelidir. Artık Sûfestâiyye'nin yerini yeni materyalistler ve tabiatçılar alırken Dehriyyûn da yeni keyfiyetiyle arzu endam etmektedir. Dönemin önemli isimlerinin hemen tamamında görülen bu yaklaşım tarzı onların söylemlerine ve eserlerine büyük ölçüde yansımıştır. *Tenkîhu'l-kelâm* yazarı Abdüllatif Harpûtî (ö. 1914), *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* eseriyle maruf Filibeli Ahmed Hilmi (ö. 1914), *Külliyât: Dinî İctimâî Makaleler* isimli eseriyle Mûsâ Kâzım Efendi (ö. 1920), eserlerinden birisinin ismi bizzat *Yeni İlm-i Kelâm* olan İzmirli İsmail Hakki (ö. 1946), *Muvazzah İlm-i Kelâm* isimli eseriyle Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971) gibi son dönem Osmanlı kelâmcıları özellikle bu hareketin başta gelen isimleri, zikrettiğimiz eserleri de onların yeni ilm-i kelâm dönemini tanımamıza yardımcı olacak isabetli çalışmaları arasındadır.

XIX. yüzyılın siyasî ve sosyal gerçeklerinin sarmalında şekillenen bunaltıcı süreç kendi içinde zengin bir fikrî hareketlenme ve üretime de imkân vermiştir. Öyle ki bu süreç aynı zamanda Osmanlıda neredeyse son üç yüzyılın en mühim meselelerinden birisi olan modernleşmenin baskısı altında pek çok farklı fikir ve fraksiyonun, çeşitli kurum kuruluşların ve sivil yapılanmaların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Osmanlı müesseselerinde yenilenme adına mühendishâneler ve tıbbiyelerin açılması, üniversiteleşme yolunda dârü'l-fünûn başlıklı yapılanmalara gidilmesi burada hatırlanabilir. Keza Yeni Osmanlılar Cemiyeti, Jön Türkler, İttihâd-ı İslâm Hareketi ve Cedidcilik gibi fikrî, siyasî hareketler de ayrıca sosyal ve siyasi ortamlara hareket ve ivme katan yapılarıdır. Bu hareketlerin milliyetçi rengi baskın olanları da dahil hemen tamamının söylem ve faaliyetlerinde dinî değerleri ve onun etrafında gelişen geleneği dikkate aldığı gözden irak tutulmamalıdır.

Çalışmamıza konu olan Mehmed Şerafettin Yaltkaya ise bu dönemin renkli bir siması olarak temayüz etmektedir. Yaltkaya klasik medrese eğitiminin yanında mektep eğitimi de almış, başta kelâm ilmi olmak üzere, felsefe, edebiyat, tasavvuf, mezhepler tarihi ve tıp tarihi gibi pek çok alanda derinleşen müktesebatıyla verdiği eserler bu durumu ortaya koymuştur. İki yüze yakın kitap, makale ve çevirisi olan Yaltkaya'yı farklı kılan husus onun velûd kişiliğinden ziyade hem İslâmî hem de kültür milliyetçisi kişiliğiyle kökü iki yüz yıla kadar ulaşan çağdaşlaşma serüvenimizdeki etkin ve karmaşık duruşu/pozisyonudur. Cumhuriyet Türkiye'si'nin ikinci Diyanet İşleri başkanlığını da yapan Yaltkaya âlim ve bürokrat kişiliğiyle dönemin çok yönlülüğünü ve hatta kaotik ruhunu yansıtan önemli bir kişiliktir. Zor zamanların ve geçiş dönemlerinin ulemâyı tecdid ve ıslahata yöneltmesi, telifkçi ve uzlaşmacı fikirlerini de beslemesi söz konusudur ki; Yaltkaya da bunun iyi bir örneğidir. Çalışmamızda onun hassaten bazı kelâmî görüşlerine yer vereceğiz. Allah tasavvuru, isbât-ı vâcib anlayışı ve ictimâî ilm-i kelâm düşüncesi olarak sınırlandırdığımız başlıkların bir yandan bizi Yaltkaya'nın kişisel portresiyle buluştururken öte yandan da yeni ilm-i kelâm düşüncesinin geçirdiği dönüşümün parametrelerine işaret etmesini umuyoruz.

1. Yeni İlm-i Kelâmın Temel Dinamikleri

Yeni ilm-i kelâm, XIX. yüzyıl itibarıyla Batı'da başlayan çok yönlü dönüşümün ürettiği ilhâdî akımlara karşı İslâm inanç sistemini savunmayı amaçlayan faaliyetleri içermektedir. Bilindiği gibi

Rönesans'tan sonra Avrupa'da fikir, bilim ve sanat başta olmak üzere bir dizi değişim ve dönüşüm ortaya çıkmış, bu durum dalga dalga İslâm toplumlarını da etkilemeye başlamıştır. Geçmişte kelâm kitaplarının telifinin en yoğunlaştığı dönem olan Orta Çağ'da dünya devletleri dinlerin hâkimiyeti altında yönetiliyordu. Devam eden süreçlerde de bu durum büyük ölçüde sürmüştür. Allah'ı inkâr noktasında yaygın bir sıkıntı olmadığından bu dönemlerde ulemâ daha çok âlemin hudûsu ve imkânı üzerinden isbât-ı vâcib çalışmaları yapmış, kısmen de Dehriyye tabir edilen mülhid topluluklara karşı Allah'ın varlığını savunmuşlardır. Hâlbuki gelinen çağda başta materyalizm olmak üzere farklı disiplinlerin desteklediği pek çok ateist grup bulunmaktadır. Gazzâlî (ö. 505/1111) sonrası başlayan müteahhir kelâm döneminde işlevsel olan Yunan felsefesi ve Aristo mantığı artık yetersiz bulunmakta, dünün mülhid akımları olan Sûfestâiyye ve Dehriyye'nin yerini materyalist ve pozitivist akımlar almaktadır. Kısacası felsefî doktrinler, ilmî usul ve metodolojiler, çok daha önemlisi muhataplar değişmiştir.²

Özellikle Batı'da eğitim alan kişilerin çeşitli tercüme ve telifleri ile doğrudan sömürgeci ve oryantalist çevrelerin gayretleri inkârcı düşünceleri ve akımları Osmanlı coğrafyasına ve oradan da Müslüman halkların yaşadığı ülkelere taşımıştır. Beşir Fuad (ö. 1887), Abdullah Cevdet (ö. 1932), Celâl Nuri (ö. 1936), Bahâ Tevfik (ö. 1914), Kılıçzâde Hakkı (ö. 1960) gibi dönemin aydınları, sürecin müessir isimleri arasında sayılabilir. Öte yandan Avrupa'ya öykünerek açılan yeni eğitim kurumları (Mekteb-i Tıbbiye (1839), Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi (1868) ve Mekteb-i Harbiye (1834) Osmanlı'ya materyalizmin yerleşmesinde öncülük etmişlerdir.³ Bütün bu süreçlerde İslâm coğrafyasında inanç meselelerine yeni bir usul ve keyfiyette yaklaşma hususunda yetkin olan ulema kadar dönemin devlet adamları da konuya duyarlılık göstermiş, hatta özellikle yükselen materyalizm akımına karşı verilmesi gereken mücadeleyi devletin bekâ meselesi olarak görmüşlerdir. Dönemin önemli isimlerinden İzmirli ve Harpûtî bu durumun altını ısrarla çizmişler ve içerde de ortaya çıkan bid'atçı ve sapkın fırkalara karşı durulması adına bugünkü felsefenin yetkinlikle cevap veremediğini belirtmişlerdir.⁴

Osmanlı'nın son dönemlerine bir ilmî üretim olarak damgasını vuran materyalizm eleştirileri Osmanlı kelâmının yeni ilm-i kelâma evrilmesinde önemli bir parametreyi oluşturduğunu söyleyebiliriz.⁵ Bu süreçte Osmanlı'da "yeni ilm-i kelâm" hareketine yüklenen siyasî bir anlam da vardır. Zira Batı'dan İslâm coğrafyasına süratle yayılan materyalizm ve pozitivism akımları dinî/itikadî bir mesele oldukları kadar devletin bekasına yönelik birer tehdit olarak da okunmuştur. Bu sebeple İzmirli İsmail Hakkı'dan bu meselenin panzehri olması beklenen yeni bir kelâm kitabının yazdırılması resmî olarak istenmiştir. Bu talep Şer'îyye ve Evkâf Vekâleti'ne bağlı Tedkîkât ve Te'lîfât-ı İslâmiyye Hey'et-i İlmiyyesi tarafından kelâmı güncelleyen bir kitap yazmak üzere kendisine resmen tevdi edilmiştir.⁶

² M. Sait Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı*. Ankara: İSAM Yayınları, 2019, 63-67.

³ Konu ile ilgili olarak bk. Süleyman Hayri Bolay, *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005), 291-292.

⁴ İzmirli İsmail Hakkı, *Muhassalü'l-kelâm ve'l-hikme (Dârü'l-hilâfeti'l-aliyye Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1336)*, 11; Abdüllatif Harpûtî, *Kelâm Tarihi*, sad. Muammer Esen (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 132.

⁵ M. Sait Özervarlı, "Alternative Approaches to Modernization in the Late Ottoman Period: İzmirli İsmail Hakkı's Religious Thought Against Materialist Scientism", *International Journal of Middle East Studies* 39 (2007), 85-88.

⁶ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm (I. Kitap) Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1339-1341*, 17, 90.

Yeni ilm-i kelâmın eklektik yapısını dönemin tarihi seyri içerisinde takip etmek doğru bir yaklaşım olacaktır. Meselelere bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşmak, geleneği bütünüyle tevarüs etmek yerine seçkici bir tavırla ondan istifade etmek, mezhep taassubuna düşmeden geçmiş ulemanın görüşlerini değerlendirmek, bilim, düşünce ve sosyal hayat boyutuyla kendi döneminin gelişmelerini dikkate almak ve İslâm'a yönelik şüpheli ve saldırgan her türlü gelişmeye cevap üretmeye çalışmak bu dönemin çok yönlü yapısını oluşturan cihetler arasındadır. Bu dönemde özellikle doğa bilimlerinin verilerinin, felsefî ve ictimâî/sosyal bilimlerdeki yeni bakış açılarının dikkate alınması, izah ve temellendirmelerde kullanılması dikkati çekmektedir. Hedefler böylesine geniş ve çerçeveli sunulunca pek tabii olarak Kelâm ilminde yenilenme Allah tasavvuru, âlem ve insan anlayışı kadar onun diğer İslâmî ilimlere etkisi ve toplumsal boyutu da dikkate alınmak durumundadır.

Bir ideoloji olarak İslâmcılık düşüncesi, yeni ilm-i kelâm döneminin arka planında ona destek veren önemli bir saik olarak okunmalıdır. Kelimenin kullanılışı XX. yüzyılın hemen başlarında “İslâmlaşmak” şeklinde Mehmet Akif (ö. 1936) ve Ziya Gökalp (ö. 1924) tarafından başlatılmış, “vahdet-i İslâmiyye”, “tevhîd-i İslâm”, “İslâmlık fikri” gibi farklı terkiplerle de aynı amaç kastedilmiştir. “İhyâ”, “intibah”, “ıslah”, “necât” gibi kavramlar da benzer kullanımlar olarak dikkati çekmektedir.⁷ Saymaya çalıştığımız bütün bu kavramlar aslında modernleşme karşısında bir varoluş mücadelesi anlamına gelmektedir. Merkezi Osmanlı toprakları olarak anlaşılacak birlikte İslâmcılık düşüncesinin dünyanın farklı bölgelerinde varlık mücadelesi veren Müslüman halkalarda da karşılığı olmuş ve o toprakların yetiştirdiği âlimler de bu düşünceye teveccüh etmişlerdir. Mısır'da Cemaleddin Efğânî (ö.1897), Muhammed Abduh (ö.1905), Reşid Rızâ (ö. 1935), Kâsım Emîn (ö. 1908) gibi isimler, Hint Alt Kıtasında Şibli Nu'mânî (ö. 1914) ve Seyyid Ahmed Han (ö. 1898), Pakistan'da Muhammed İkbâl (ö. 1938), Türk ve Tatar diyarı memleketlerde Mûsâ Cârullah (ö. 1949) gibi isimler İslâmcılık düşüncesinin farklı coğrafyalardaki sesleri olmuşlardır. Bizde ise hatıra gelen isimlerden bazıları şunlardır; Ziya Gökalp (ö. 1924), Mehmet Akif Ersoy (ö. 1936), Şemsettin Günaltay (ö. 1961), Elmalı Hamdi Yazır (ö. 1942), Mustafa Sabri (ö. 1954) vd. Takip edilen çizgide devrin bilim, felsefe ve siyasetini dikkate alarak alternatif oluşturmaya çalışılmış, dönemin uleması Hilmi Ziya Ülken'in (ö. 1974) ifadesiyle “asrın icaplarıyla dinin inançları arasında ahenk kurmaya çalışmışlardır.”⁸ Ancak bunu ne kadar başarabildikleri açık değildir. Zira bu isimlerin “asrın icaplarını” bihakkın bildiklerini, bunu da “İslâm'ın değerleri” gibi muğlak bir genelleme ile telif ettiklerini söylemek pek de kolay değildir. Nitekim bu isimlerin bir kısmı kendisini baskın olarak milliyetçi çizgide tanımlarken, bir kısmı da Batılı değerleri olmaz olmaz ölçü saymıştır. Yine bir kısmı dinî metinleri literal okumak suretiyle bir çeşit seleflîğe yönelmiş, bir kısmı da çareyi tasavvufî bakışta aramıştır. Hal böyle olunca toptan bir sistem ve söylem geliştirememişlerdir.

⁷ Muammer Esen, Gelenek ve Modernite Bağlamında Müslüman Dini Düşünce Teccid, İhya, İslah, *İslâm ve Yorum II: Temel Tartışmalar, İmkanlar ve Sorunlar*, Yayına Hazırlayan: Fikret Karaman. İnönü Üniversitesi Yayınları: 2018, 3/57-67; John Obert Voll, Teccid ve İslahın Temelleri: 18. ve 19. Yüzyıllarda İslâmî Hareketler, *Batı Gözüyle Teccid: İslâm Dünyasında Teccid: İslâm Dünyasında Teccid Hareketleri 1700-1850*, ed. Nail Okuyucu, İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, 39-50.

⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1966, II/443.

Şüphesiz yeni ilm-i kelâmın yenilik iddiasının merkezinde İslâm'ın yalnızca bir inanç ve fikir manzumesi değil toptan bir hayat nizamı olarak görülmesi de vardır. İslâmcılık düşüncesiyle bu noktada yolları kesişen bu yenilik hareketi İslâm'ın başlangıcından bugüne insanlığın bütün ihtiyaçlarını karşılayabileceği tezini ısrarla işlemiştir. Zira İslâm, hayatın tamamını kuşatacak siyasal ve sosyal esaslar barındırmaktadır. Ancak bunlarla Batı'nın terakkisiyle boy ölçülebilmek mümkün olacak, ayrıca oradan gelebilecek her türlü itikadî ve ahlakî bozulmalara karşı mukabele edilebilecektir. İzmirli İsmail Hakkı'nın;

“Dîn-i Muhammedî bir dîn-i nizâm ve umran, bir dîn-i yesr ve îtidâl, bir dîn-i hayır ve saadet, bir dîn-i hürriyet ve müsâvâttır. Tamamiyle ameli islâha râcîdir. Sa'y ve ameli emr, kesl ve atâleti nehy, diyk ve meşakkati men eder; bütün hayrâta müsâvâtı tavsiye eder, cemaate büyük bir kıymet verir, meşvereti hasâis-i mü'minînden addeder; adaleti ale's-seviye, buğz ve adâvet edilen bir kavim hakkında bile emreder; bütün nâsa teşmil eyler; bir saat adaleti kırk sene ibadet kadar tutar, herkesi hukukta müsâvî görür, hukuku mukaddesattan addeder, nâsın mesâlihine riayet eder.”⁹

İzmirli'nin bu şeklinde özetlediği bu yaklaşım o günün din anlayışını olduğu kadar ideolojisini de ortaya koymaktadır. Bu toptan kurtuluşçu bakış açısının XIX. yüzyılın siyasi, askeri, kültürel ve fikri kaotik hinterlandının zorunlu bir neticesi olduğunu söyleyebiliriz. Zira bireysel ve toplumsal planda hayatta kalma mücadelesi vermek, dünyanın medeniyet ve terakkiden nasibini almış toplumlarıyla benzer haklara sahip olmak, siyasi, ekonomik ve kültürel anlamda özgür bireyler yetiştirmek gibi iç içe birbirini destekleyen hedef ve beklentiler topyekûn bir varoluş mücadelesini gerektirdiği kadar bunu kendi öz değerleriyle gerçekleştirme ülküsünü de içinde barındırmaktaydı. İşte bütün bu durumlar dönemin ulemasında ve siyaset yapıcılarında meselelere çok yönlü bakabilme kabiliyetini geliştirmiştir.

Özellikle İslâm âlimlerinin her derde deva mantığıyla sarıldığı “içtihat” kavramı normatif ilimler olan kelâm ve fıkıh açısından yeniden can simidi olarak görülmüştür. Bu kavram geçmişte özellikle fıkıh ilmindeki tikel meseleleri çözümlenmedeki terminolojik altyapısından ziyade daha geniş bir anlam alanına evrilerek din olduğu kadar hukukî-ahlakî ve sosyo-politik pek çok boyut kazanmış ve farklı pek çok meselenin okunmasında ve çözümlenmesinde başat kavramlardan birisi olarak görülmüştür.¹⁰ Kavramın böylesi bir anlam genişlemesine uğramasında çeşitli ideolojik baskılar ve toplumsal ihtiyaçlar da etkindir, dolayısıyla “içtihat kapısının her devir ve dönemde açık olduğu” söylemiyle hareket edilmesi şaşırtıcı değildir. Ayrıca içtihat yoluyla üretilen çözümler dinî meşruiyeti de temin edeceğinden siyasi erk açısından da desteklenmesi gereken bir duruma karşılık gelmektedir.

Şüphesiz bu dinamik süreçte dönemin âlimlerinin verdikleri mücadelede doğrudan ilmî üretimi esas almaları yanında ideolojik/siyasî bir duruş sergilemek ya da bürokraside görev almak gibi çok yönlü pozisyonları da olmuştur. Dönemin hatıra gelen ilk isimlerden biri olan Abdüllatif Harpûtî (ö. 1914) daha çok işin ilmî üretim tarafındadır. O, dinin karşısında bilimi adeta kutsayan zihinlerle mücadele ederek bu yolda fizik ve astronomiyle ilgilenmiştir. Dönemin felsefî müktesebatının İslâm ile telifine gayret etmeyi veya tevil etmeyi ya da elemeye gitmeyi önermiştir. Ehl-i İslâm

⁹ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 11.

¹⁰ Muhammed Reşid Rıza, *Mezâhibin Telfiki ve İslâm'ın Bir Noktaya Cemi*, çev. Ahmed Hamdi Akseki (İstanbul: Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliyye Matbaa-i Amedî, 1332), 369.

akaidinde tashihe gitmeyi öneren eserine *Tenkîhu'l-kelâm fî akâidi ehli'l-İslâm* ismini vermesinde bu inceliğin olduğu söylenebilir. Bu eser ile eski kelâm kitaplarında bulunmayan bilgiler içeren ve çağdaş dönemde bid'at sahiplerine cevap verebilecek, bu şekilde inkârcıları da susturacak bir eser yazmayı murat etmiştir.¹¹ *Astronomi ve Din* başlıklı makalesinde geçmiş ulemanın Kur'ân'ı yorumlama noktasında içinde buldukları durumu iki tespitle bulunarak açıklayan Harpûtî; birinci olarak kevnî âyetleri yorumlayan müfessirlerin isrâîliyyât tuzağına düştüklerini, sonra gelen âlimlerin de bu açıklamaları mutlak kabul ettiklerini belirtir. İkinci olarak ise ulemanın âyetleri yorumlarken dinî ve ilmî açıklamalar arasında bocaladıklarının altını çizer. Ona göre ilgili âyetlerde kullanılan din dilini bütünüyle mecazî saymamak gerekir, o daha ziyade her âlimin kendi döneminin müktebatına muvafık yorumlara gittiğini düşünmüştür. Bu anlamda eski ulemânın bu konulardaki görüşleri de mevzî ve dönemsel yorumlar olarak okunmalıdır. Kendisi mezhep taassubundan uzaklaşmak adına Mâtürîdîlik ve Eş'arîlik ekollerini "Eşâire" şeklinde bir isim altında tartışmaya gayret etmiş, mezheplerin ihtilaflarında daha çok Mâtürîdî görüşlere teveccüh etse de temelde felsefe, kelâm ve tasavvufu uzlaştırmaya çalışarak İslâm düşüncesinde bütüncül bir metot denemesi yapmıştır.¹²

Dönemin önemli âlim ve bürokratlarından Mûsâ Kâzım Efendi (ö. 1920) yenileşmenin zaruretini dile getiren öncü isimler arasındadır. Medrese ve mektep hocalıklarının yanında (Fatih Medresesi, İbtidâ-i Dâhil, İbtidâ-i Hâriç, Dârü'l-Fünûn, Dârü'l-muallimîn, Galatasaray Mekteb-i Sultânisi bunların arasındadır) farklı zamanlarda dört kez şeyhülislamlık makamına getirilmiştir. Mûsâ Kâzım Efendi'nin yenileşme anlayışında bir yandan geleneği dikkate almak varken öte yandan Batı felsefesi ve medeniyetini bir çeşit islah projesi olarak görmek, hatta yenileşme ülküsünü sosyal ve siyasî alana da taşımak vardır. Döneminde özellikle İttihat Terakki Partisi'ne girmesi onların II. Meşrutiyet sonrası İslâmcılık çizgisine yaklaşan söylem ve tutumlarına müessir olurken kendisi de dönemin güncel tartışmalarında öne çıkan kavram ve sorunsallara yönelmiştir. Hürriyet, müsavat (eşitlik), adalet kavramları üzerinde yayımlar yapmış, dinin bilim ve medeniyetle ilişkisini etüt etmiştir. Bu çalışmaları özellikle dönemin meşhur *Tercümân-ı Hakikat Gazetesi*'nde yayınlanmıştır. Mûsâ Kâzım Efendi'nin kelâmî görüşlerinde etkin kaynak Ehl-i sünnetin itikadî yaklaşımları olmakla beraber zaman zaman bunları felsefî ve tasavvufî açıklamalarla desteklemiştir. Bu durum biraz da dönemin meselelerini çok yönlü okuma biçiminden kaynaklanmaktadır.¹³

Arapkirli Hüseyin Avni (ö. 1954) makalemizin asıl konu edindiği âlim Şerafettin Yaltkaya'nın önde gelen hocalarından birisidir. Arapkirli kendi döneminde materyalistlere cevap vermede oldukça istekli âlimlerdendir. Bu anlamda yeni ilm-i kelâm hareketinin büyük ölçüde materyalizm eleştirileri ile başlayan çizgisinde onun da önemli katkısı vardır. O, objektif ve detaylı bir şekilde ele aldığı materyalist evren teorisini belli ilmi ve mantikî postulatlarla eleştirmiş ve tutarsızlıklarını ortaya koymaya çalışmıştır. Arapkirli'ye göre esasta tabiattaki sebep-sonuç ilişkisi olarak gördüğümüz hususlar bizler onlara bu manaları yüklediğimizdendir, yoksa mutlak

¹¹ Abdüllatif Harpûtî, *Tenkîhu'l-kelâm fî akâidi ehli'l-İslâm*, haz. Fikret Karaman (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016), 14.

¹² Abdüllatif Harpûtî, "Astronomi ve Din", *Kelâm İlmine Giriş*, mlf. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Damla Yayınları, 2013), 310, vd.

¹³ Ayrıntılı bilgi için bk. Ferhat Koca, "Mûsâ Kâzım Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/221-222.

zorunluluk değildir. Bu yaklaşımıyla kadim dönem Eş'arî ulemâsının "Allah'ın yaratmasında mutlak zorunluluk yoktur, bu O'nun kudretini sınırlandırır, dolayısıyla ilâhî fiillerde hikmet aranmaz" şeklinde özetleyebileceğimiz görüşlerini desteklemektedir. Örneğin "soğuk ve sıcak tabiatı olarak gördüğümüz hususlar sebebiyledir ki hararet suyu dondurmuyor, soğuk da eritmiyor yorumunu yaparız" diyen Arapkirli bilimsel olarak da böyle bir ontolojik zorunluluktan bahsetmenin mümkün olmadığını savunmuştur.¹⁴ Bilgi türlerini klasik kelâmın tanıma uygun olarak akl-ı selîm, havâs-ı selîme ve haber-i sâdık olarak sıralarken duyusal bilgi konusunda bilimsel izahlara yönelmiştir. Örneğin işitmenin kulakta nasıl gerçekleştiğini bilimsel bazı verilerle açıklamaya çalışmış, kendi açısından klasik bir konuya güncel bir keyfiyet katmak istemiştir.¹⁵

Yukarıda öne çıkardığımız isimlere ait kısa bazı açıklamalar Batı'da çok boyutlu değişimin bizde hangi usullerle takip edileceğine dair samimi, lakin dağınık bir görüntü vermektedir. Yaltkaya ise bu dağınık fikrî ve siyâsî ortamın etkili temsilcileri arasındadır. Onun ilmî, fikrî ve siyâsî duruşu bu med ceziri renkli örneklerle ortaya koyarken İslâm düşüncesinin güncel değeri olan meselelerine dair bütüncül ve pratik önerileri de dikkati caliptir. Bu başlıklardan en önemlileri arasında kanaatimize göre isbât-ı vâcib anlayışı ile ictimâî ilm-i kelâm düşüncesi yer almaktadır.

2. Şerafettin Yaltkaya'nın Döneme Katkısı

Mehmet Şerafettin Yaltkaya (1880-1947) İstanbul'da Cerrahpaşa Camii imamı hafız ve mevlithan Mehmet Ârif Efendi'nin oğlu olarak 1880 yılında dünyaya gelmiştir. Babasının ona sunduğu imkânlarla sıbyan mektebi, hafızlık eğitimi, rüştiye ve Dârü'l-muallimîn gibi önemli eğitim kurumlarında tahsilini tamamlamıştır. Bayezid ve Fatih Camilerinde Trabzonlu Hüsnü Efendi, Kastamonulu Süleyman Efendi ve Arapkirli Hüseyin Avni Efendi gibi dönemin ünlü âlimlerinden de ayrıca medrese tahsili görerek icazet almıştır. Hem mektepli hem medreseli Yaltkaya, bir süre devletin çeşitli kademelerinde çalışmıştır. Daha sonra Fatih Camii gibi o dönemin en güçlü medreselerinde hocalık yaparken, Gelenbevî, Vefa, Darüşşafaka ve Kandilli Kız Lisesi gibi mekteplerde dersler vermiştir. Yaltkaya'nın Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi'nde 1924-1933 tarihleri arasında açılışından kapatılışına kadar kelâm tarihi ve İslâm dini ve felsefesi dersleri verdiği bilinmektedir. Kelâm, felsefe, mezhepler tarihi, hadis ve tasavvuf gibi İslâmî ilimlerin pek çoğuna vukûfiyeti sayesinde telif, tercüme ve makalelerden oluşan pek çok esere imza atmıştır. Bunlar arasında Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası başlığıyla 25 sayı çıkarılan meşhur dergide çıkan çok sayıda yazısı da bulunmaktadır.¹⁶

1933'te Dârülfünûn tamamen kapatılıp yerine İstanbul Üniversitesi açıldığında Edebiyat Fakültesi bünyesinde talebesiz olarak kurulan İslâm Tetkikleri Enstitüsü'ne ordinaryüs profesör unvanıyla müdür olarak atanan Yaltkaya'nın ilmî kişiliğinin yanında devletin müesses nizamıyla barışık duruşu dikkati çekmektedir. Bu süreçte İstanbul Üniversitesinin Tarih ve Arap Fars Dilleri bölümlerinde derslere girdiği bilinmektedir. Öte yandan disiplinler arası çalışmalara merakı onu

¹⁴ Hüseyin Avni Arapkirli, "İlim, İlmin Tarifi Adem-i Tarifindeki Mezahib", *Ceride-i İlmîyye* 5/50 (1338), 1581-1582.

¹⁵ Hüseyin Avni Arapkirli, "Esbâb-ı İlim", *Ceride-i İlmîyye* 5/52 (1338), 1655-1657.

¹⁶ Şerafettin Yaltkaya'nın Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası'nda çıkan yazıları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hamit Er, *İstanbul Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası Hoca ve Yazarları* (İstanbul: 1993), 64-114.

Hilmi Ziya Ülken, Adnan Adıvar ve A. Süheyl Ünver gibi dönemin önemli entelektüelleriyle bir araya getirmiş, Türk İlim Tarihi, Felsefe Yıllığı, hatta Tıp Tarihi gibi farklı çalışmalarını birlikte hazırlamışlardır.

Yaltkaya'nın önemli liselerde görev yapması eğitimle alakalı hassasiyetinin temelini oluşturmuştur. Batı'nın eğitim modelini tanımanın yanında kendi öz değerlerine de faik bir gençliği hedeflemektedir. İçimizde Batı'nın eğitim öğretim esasları ve birikimini tanıyan gençlerin olması gerektiğini belirterek bu konuda tek örneğin Muhammed Abduh olarak kalmaması için uyarıda bulunmuştur:

“İlim ve faziletin vatanı olmaz. Gençlerimizi eğitim maksadıyla mutlaka Avrupa'ya yollamalıyız. Avrupa'daki Türk gençleri pozitif bilimleri layıkıyla öğrenmek mecburiyetindedir. Bu gençlerimiz Yunan felsefesine hâkim olmalı ki Avrupa'nın İslâmîyet karşıtı filozoflarını tekzip edecek tek doğulu âlim Şeyh Muhammed Abduh olarak kalmamalıdır. Ecnebi görmüş eğitimli gençlerimiz kendi öz kültüründen katiyen sapmamalıdır.”¹⁷

Gelibolu Sultânîsi'nde 1915-1917 yılları arasında din dersi hocası yapması o yıllarda Çanakkale cephelelerinde savaşan askerlere cephe gerisinde psikolojik destek anlamına da geliyordu. Gençlere verdiği destek Osmanlı Devleti'nin son dönemleriyle Cumhuriyetin kuruluşunun sancılı, sıkıntılı ve dinamik yıllarında pek çok münevver akademisyen, yazar, sanatçı ve gazetecinin yetişmesine katkısı olan Vefa Lisesi'nde görev almasıyla da devam etmiştir. (1919-1924).

Yaltkaya'nın Osmanlı modernleşmesi ve devamında Cumhuriyet Türkiye'sinde takip edilen adımlara verdiği destek onunla ilgili farklı yorumlara da sebep olmuştur. Bu durum onun kişisel yaklaşımlarındaki çift kutupluluk kadar dönemin ruhunun buna zorlaması olarak ta yorumlanabilmiştir.¹⁸ İslam tarihçisi M. Asım Köksal'ın (ö. 1998) bir makalesinde Şerafettin Yaltkaya'dan söz ederken dile getirdiği hususlar onun döneminin çalkantılı yapısının etkisinde kalan ve yakından tanımayanların farklı değerlendirmelerle andığı bir zât olduğunu ihsas ettirmektedir;

“M. Şerefeddin Yaltkaya bazı içtihat hatalarına rağmen özü sözü bir, büyük bir âlim idi. Takdir veya tenkitlerini asla içinde saklayamazdı. Olduğu gibi görünmenin veya görüldüğü gibi olmanın tam bir timsali idi. Bunun için dostları azdı. M. Şerefeddin Yaltkaya'nın akidesi sağlam, Peygamberimize bağlılığı çok

¹⁷ Şerafettin Yaltkaya, “el Hikmetü Dalletün”, *Beyanü'l-Hak* 3/77 (30 Ağustos 1326), 1489.

¹⁸ Konunun uzmanlarından İsmail Kara'nın modernleşme sürecinin açmazlarıyla ilgili yaptığı yorumlar dönemin önemli isimlerinin fikrî ve eylemsel anlamda içine düştükleri tenakuzu da yansıtmaktadır; “İslahat/modernleşme hareketlerine paralel giden bu süreç İslâmcılık içinde ilk bakışta paradoksal gibi gözükken iki çizginin birlikte var olmasını mümkün ve gerekli kılacaktır; bir taraftan modernleşme hareketlerinin getirdiği veya teklif ettiği bazı fikir, kurum ve uygulamalara, tavır ve yaşama biçimlerine din-gelenek merkezli olarak karşı çıkacak, ayrıca cihad kavramını yeniden yorumlayarak küffara, sömürgecilere karşı direnecek, ilmî, fikrî direnç odakları oluşturacak, Müslüman halkın hissiyatını kuvvetlendirecek; diğer taraftan da bu fikir, kurum ve uygulamalara uyum sağlamaya çalışacaktır. Avrupa'nın/Batı'nın, Batı medeniyetinin hem bir düşman hem de “mercî-i taklit” olarak yani hem mücadele edilmesi hem de takip ve taklit edilmesi gereken bir dünya olarak görülmesi de bu süreç içinde ortaya çıkacaktır.” İsmail Kara, “Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyumu Tebliğleri*, ed. İsmail Kara - Asım Öz (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013), 5.

kuvvetli idi. Peygamberimizi salâtü selamsız, eshâbını tarziyesiz diline almazdı. Hastalığının müsaadesizliğine rağmen son günlerine kadar namazını bırakmamıştır. Mevlâ rahmet eylesin.”¹⁹

2.1. Allah Tasavvuru ve İsbât-ı Vâcib Anlayışı

Yaltkaya'nın Allah tasavvuru ve isbât-ı vâcib anlayışı iki veçheden önem taşımaktadır. Birincisi bu konuda sahip olduğu zengin müktesebatını döneminin şartlarına uyarlama gayreti ve bunun neticesinde ulaştığı işlevsellik ve pratiklik iddiasındaki sonuç, diğeri de bu yaklaşımın yeni ilm-i kelâm döneminin eklektik altyapısına uyumu olarak özetlenebilir. Bilindiği gibi yeni ilm-i kelâm döneminde başta Allah'ın varlığı meselesi olmak üzere temel itikadî meselelere bakışta ve dinin toptan savunulmasında yeni bir usul takip edilmesi sıklıkla vurgulanan bir husustu. Yaltkaya bir yandan geçmiş ulemânın Allah tasavvurunu kritik ederken öte yandan da kullandıkları isbât-ı vâcib anlayışlarını eleştirmiştir. 1918-1924 yılları arasında İstanbul'un günlük ve haftalık çeşitli gazete ve mecmualarında yayınladığı yazılarını derlediği *Dinî Makalelerim*²⁰ isimli çalışmasında konuyla ilgili pek çok düşüncesini kısa ve öz anlatılarla paylaşmıştır.

Kur'an'da Allah'ın zâtını tanımlamasında teşbihi ifadelerin olmasına takılmamak gereklidir. Burada asıl vurgu Allah'ın sırf zihnî, mücerret bir varlık olmamasıdır. Aristo felsefesindeki Tanrı inancıyla ayrışma noktası buradadır. Allah müşahhas, müteâl ve türlü sıfatları olan bir varlıktır.²¹ Selbî, sübûtî sıfatlarının yanında fiilî ve haberi sıfatları da vardır. Allah'ın sıfatları ve isimleri O'nun hem zâtını tanıtan hem de kâinat ve insanla ilişkisini gösteren manalar olarak görülmüştür. Kelâmcıların sıfatlarla ilgili “zâtın ne aynı ne de gayrı olduğu, ya da bütün sıfatların selbî sayılması” gibi yaklaşımlarının temelinde tenzihçi yaklaşımı gören Yaltkaya, bunun da tevhit konusundaki hassasiyetlerinden kaynaklandığını düşünür. Mühim olan ikinci husus ise Allah'ın kâinat üzerinde arzu ve iradesinin olduğunu bilmektir. Öyle ki Yaltkaya bu ilâhî durumu “kâinatın her zerresini bilen ve gören ve bu zerrelere her birine istikamet veren bir bilgi ve kudret sahibidir” şeklinde tanımlayacaktır.²²

Yaltkaya'ya göre Allah'ı bilmenin değil sezmenin imkânı söz konusudur. Yaşadığı dönemde Batı'dan Henri Bergson'un (ö. 1941)'un akıl ve içgüdünün birleşimi olarak tanımladığı sezgiciliğinden yararlanmış, buradan aldığı ilhamla aklın bu konuda yetersiz olduğunu söylemiştir. Öyleyse var olan her şeyde “sezilen bir ilâhtan” söz edilmelidir. Allah akılla kavranamayan, vicdanla sezilen bir varlıktır. Bu durumu “Allah bilinmez, sezilir”²³ başlıklı yazısında güneş metaforu üzerinden anlatır. Buna göre esasta her şey güneşle görülür, oysaki güneşin varlığının delili yine kendisidir. Bu istiare Allah'ın varlığının hem apaçıklığını hem de tarif edilemez gizliliğini birlikte anlatması bakımından da önemlidir. Zira güneş o kadar parlaktır ki ışığı hem ziya hem zulmet anlamına gelir. Bir çeşit zâhir-bâtın oluş keyfiyetini ihsas ettiren bu metaforla anlatılmak istenen mâna şudur; her ne kadar ışığın fazlalığı görmeye engel ise de aynı zamanda tüm varlıkların bilinmesi yine de bu ışığın varlığına bağlıdır. Düşüncelerini zaman

¹⁹ M. Asım Köksal, “Eski Diyanet İşleri Başkanlarımızdan Ord. Prof. M. Şerefeddin Yaltkaya (merhum)”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 3/4 (1964), 108.

²⁰ Şerafettin Yaltkaya, *Dinî Makalelerim* (Ankara: Diyanet İşleri Reislığı Yayınları, 1944).

²¹ Şerafettin Yaltkaya, *Dinî Makalelerim*, 7.

²² Şerafettin Yaltkaya, *Dinî Makalelerim*, 16.

²³ Şerafettin Yaltkaya, *Dinî Makalelerim*, 11-12.

zaman âyet ve hadislerden destekle, zaman zaman geçmiş ulemanın görüşlerinden istifadeyle inşa eden Yaltkaya, şiirlerinden de güç almaya çalışmaktadır. Neticede Allah'ın hakkıyla bilinmesi hiç kimseye müyesser olamayacak bir durumdur. İnsan sonlu olduğundan sonsuzu kavrayamaz.

“Cihanda nefyi vücudu Hüdâ Hüdâdandır.
Kamaşması nazarın, şiddeti ziyadandır.”

Şerafettin Yaltkaya'nın Allah'ın varlığını delillendirme usulü ve öne çıkardığı postulatların doğru anlaşılması için onun önce klasik kelâmın isbât-ı vacib anlayışına yönelik tenkit ve tutumları dikkate alınmalıdır. Temeli itibariyle kelâm ilminin doğuşu, takip ettiği yöntem ve elde ettiği kazanımlara eleştirel bakan Yaltkaya kelâmın felsefî yöntemi benimsediğini, bu yöntemin ne Kur'ân'ın anlayışına ne de onun ilk muhatapları olan sahabenin yoluna uygun olduğunu düşünür. Yunan asıllı kimi teist filozofların yöntemlerinden mülhem üretilen burhân-ı tatbîk ve burhân-ı süllemî gibi metotların değil muarızları yola getirmek, bunu savunan kelâmcıları dahi izahta zorladığını ifade etmiştir. İsbât-ı vacib mesaisinde özellikle Fahreddin er-Râzî sonrası sistemleşen teselsülün iptali konusuna da değinen Yaltkaya, ulaşılmak istenen neticede illet-i ûlâ veya mebde-i ûlâ olarak tanımlanan Allah Teâlâ'nın varlığını ispat gayretini anlamlı bulmaz. Ona göre bu yoldan bir yere varılmaz, bu yol “kuru ve renksiz” bir yoldur.²⁴

Esasen “Allah bilinmez, sezilir” argümanı aklî muhakeme ve istidlal yöntemlerine baştan rezervli bir bakış açısı anlamına gelmektedir. İman özünde fitrî ve tabîî bir süreç olarak görülmelidir. Bir çeşit fitrî şahadet anlamına gelen bir yol varken aklın dolambaçlı dehlizlerinde gezmek, bunu da Batı felsefesinin jargonuyla yapmak Yaltkaya'ya göre değildir. Kaldı ki Batı'dan da kendi ulemâ sınıfımızdan da onun görüşlerini destekleyen isimlerden bahsedecektir. Dışardan Max Müller (ö. 1900)'den bahsederken, içerden ise İsfahânî (ö.430), Gazzâlî (ö. 505), Şehristânî (ö.548), Râzî (ö. 606), Âmidî (ö.631), İbn Teymiyye (ö.728) ve Molla Sadra (ö. 1050) (Bu alimlerin miladi vefat tarihleri de verilmelidir) gibi farklı mezhep ve meşrepteki âlimlerin Allah'ın varlığı konusunda kendisi gibi düşündüğünü Allah'ın varlığının insanın doğuştan getirdiği zaruri bir bilgi olduğunu savunmuştur.

Yaltkaya'nın isbât-ı vacib mesaisinde öncelikle dikkati çeken husus sade, anlaşılır bir üslubun öne çıkarılması ve bunu yaparken de Kur'ân ve hadisler üzerinden gidilmesidir. Haddizatında bu iki kaynak zaten meramı anlatmak için kifayet etmektedir. Ona göre naklî deliller aynı zamanda sahip oldukları ikna edicilik ve muhteva bakımından temelde aklî delildirler.²⁵ Bütün mesainin varıp geleceği nokta bu olsa da müellif Dersaadet Gazetesi'nde yazdığı iki müstakil yazıyla belli bir tasnife de gitmiştir.²⁶ Buna göre birinci gruba kelâmî âfâkî deliller, ikinci gruba da fitrî-enfûsî deliller demektedir. Birincide klasik biçimlerde olmasa da âlemden hareket eden hudûs-imbân ve gaye delillerinin basit biçimlerine yönelecektir. Bilindiği gibi Allah'ın varlığını âlemden hareketle izah eden bakış açısı ve metodoloji klasik kelâm düşüncesinde hudûs, imbân ve gaye delili gibi biçimlerle ispatlanmıştır. Ancak Yaltkaya'nın da içinde bulunduğu mevcut tarihî vasatta yenilik düşüncesi bu klasik anlatılardan uzak sade ve duru bir dilin tercihinin gerektirmiştir. İlliyyet, hareket-sükûn gibi kavramlarla izah edilen âlem tasavvuru günlük hayattan sade örneklerle

²⁴ Şerafettin Yaltkaya, “Kaderiyye Yahut Mutezile”, *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 4/15 (Mayıs 1930), 9-10.

²⁵ Şerafettin Yaltkaya, “Mesele-i âlâ”, *Mihrab* 1/3 (1339), 78.

²⁶ Şerafettin Yaltkaya, “Vücûd-ı Sâni”, *Dersaadet* (5 Teşrîn-i evvel 1336), 1; (13 Teşrîn-i evvel 1336), 2.

anlatılarak âlem Allah'ın varlığına şahit kılınmıştır. Sebepsiz yaprak dahi kıvılcımdamıyorsa yok iken var olan her varlığın da bir açıklamaya, onu var eden bir illete ihtiyacı söz konusu olacaktır. Benzer şekilde hareket ve sükûn durumu tüm nesnelere için zorunlu/mücbir birer durum olarak görülmelidir. Onlar dahi kendileri dışında bir varlığın tesiri ile gerçekleşmektedir.²⁷ Âlemin nizamı ve bunun ardındaki ilâhî gaye üzerinden gitmek ise vazgeçilmez bir anlatımdır. Dolayısıyla kâinatın Allah'ın ilim ve irade sahibi oluşu yarattıklarıyla kendini gösterecektir. Burada verilen örnekler ise bazen güneş, ay ve yıldızlar üzerinden gök cisimlerinin yeryüzündeki hayatı mümkün kılan tesirlerinden başlayarak evde yan odadan gelen öksürük sesinin orada bir kişinin varlığıyla açıklanacağı basit örnekler kadar çeşitlenmektedir. Cansız olandan canlılığın yaratılması, bundan şuur, irade, zekâ ve bilincin ortaya çıkması dikkatlere sunulmaktadır. İnsanın bir Yaradıcısının olduğunu bilmesi için hem basitinden karmaşığına çevresindeki varlığı tanıması, hem de onlardan hareketle kendi yaratılışına yönelmesi gerekmektedir. Örneğin saati ilk kez inceleyen bir kişi onun akrebi, yelkovanı ve kadranıyla beraber günü geceyi, saati ve dakikayı fark edecektir. Öyleyse bunu akıl sahibi bir kişi var etmiş olmalıdır. Benzer şekilde insanın da azaları, duyuvarı vardır. Beslendiğı gıdalar bedenini, hatta zekâsını desteklemektedir. İnsanın da bir var edeni olmalıdır. Hatta insanı cansız varlıklardan farklı kılan husus; insan yaradıcısına yalnızca kendisini yaratırken değil, varlığını sürdüreceğı bütün anlarda da muhtaçtır.²⁸

Kur'ân'dan verilen örneklerle de tahkim edilen bu delillerde yumurtadan yaratılma, bir damla sudan yaratılma ve kâinatın bütünüyle insanın hizmetine sunulmasını hatırlatmaktadır. Yaltkaya zaman zaman duygu dilini de kullanarak ortaya koyduğı isbât-ı vâcib mesaisinde o zamana kadar keşf olunan ilâhî kanunların dahi insanı hayran bırakan nizamına işaretlerle bu düzeni tesadüfe bağlamanın abesliğini dile getirir. Zira tesadüften intizamın doğması, kanunsuzluktan kanun doğması anlamına gelecektir.²⁹

İkinci bir yol ise fitrata yönelmektir. İnsanın bizzat kendi yaratılışı da Allah'ın varlığının delilidir. Yaltkaya insanda fitrî olarak bulunan iman ilkesinin bedeninin kâmil yaratılışıyla tahkim olduğunu belirtmektedir. İnsanın yaratılışındaki güzellik onun özünde iyiliğı tercih eden cihetiyle anlatılmıştır. Yani insan aslında özünde faziletli ve hayırsever bir tabiattır. Örneğin kötü insanların bile çocuklarının kendisi gibi olmasını istemedikleri hatırlatılmaktadır. Şu halde nasıl ki âlem belli bir nizam içerisinde yaratılış gayesine hizmet ediyorsa aynı şekilde hayır, adalet, vicdan ve fazilet sahibi insan da ahlâkî kanunlarla mücehhez kılınmıştır. Yaltkaya bu başlıkta da sade ve yalın örneklerle konuyu açıklar. İnsanın Allah Teâlâ bilinci bizzat kendi özünde hissettiğı bir hakikattir. Nasıl ki kâinatın ölçülü ve gayeli yaratılması bizi Allah'ın varlığına götürüyorsa insanın da iç âleminde adalet ve hakkaniyet bilinci taşıması onu sıradan bir varlık olmaktan çıkarmaktadır. Zira insanın bu değerlerle mücehhez yaratılması onun bir yandan hayır ve fazilet üzere yaratılmış olduğunu gösterirken öte yandan da bu neticenin ilim ve irade sahibi bir Yaradıcı'ya işaret ettiğini bilmeliyiz.

Âlemin Allah'ın varlığına delâleti hususunda hatıra gelen hususlar arasında bu varlığın niçin yaratıldığı mevzuu da vardır. Aslında bu soruya kestirmeden "Allah'ın varlığını delillendirmek

²⁷ Şerafettin Yaltkaya, *Vaazlar* (Ankara: Diyanet İşleri Reisliğı, 1944), 28-29, vd.

²⁸ Şerafettin Yaltkaya, *Vaazlar*, 21-22.

²⁹ Şerafettin Yaltkaya, *Dinî Makalelerim*, 17.

için” şeklinde cevap verilebilir. Bu sefer de bu cevap “peki Allah niçin bilinmek istemiştir?” şeklinde ikinci bir soruyu doğuracaktır. Kelâm, felsefe ve tasavvuf ekolleri başından beri kendi zaviyelerinden bu esaslı sorulara cevap üretmeye çalışmışlardır. Hatta dinlerin de temel sorularından birisinin varlığın yaratılma sebebi olduğu söylenebilir. Yaltkaya Tevrat’ta bu bahsin açıklıkla yer almadığını, İncil’den bazı anlatılarla Tanrı’nın kuzusu diye anılan İsa’nın hatırına yaratılan bir kâinat tasavvurunun olduğunu belirtmiştir. İslâm düşüncesi cihetiyle ise filozofların “Hakkın mebde-i feyyâz” oluşunu savunduklarını ve sudûrcu bir varlık anlayışına sahip olduklarını belirtmektedir. Öte yandan sûfilerin yaratmayı muhabbete bağlayan nazariyesinden bahsetmiş; “Ben gizli bir hazineydim, bilinmeğe muhabbet ettim; beni bilsinler diye halkı yarattım” mealindeki kelâm-ı meşhur çerçevesinde meseleyi izah etmiştir. Yaltkaya’ya göre kelâmcıların bu hususta temel yaklaşımları Allah’ın fiillerinde bir hikmet ve gaye aranıp aranmayacağı noktasında düğümlenmektedir. Kısa kısa değindiği bu tartışmalarda ortaya çıkan hâsılada mütekelliminin çoğunluğunun “Allah’ın kasıt ve garaz taşımaksızın yaratması emir ve nehyi, iman ve küfrü dahi özde eşit hale getirir” şeklindeki görüşleri aktarılmaktadır. Yani, Allah Teâlâ her ne var ettiyse bir gaye ile yaratmıştır. Hakîm olan Allah’tan abes bir fiil zuhur etmeyeceğine göre böyle bir netice çıkarmak da tabiidir. Ayrıca yaratılanlarda mutlak kötülük olduğunu düşünmek, yine yaratmada eksiklik anlamına geleceğinden reddedilmelidir. Bunun yerine şer kabul edilen hususların belli durumlarda faydalı olduğu, tabiatta hayrın şerre galip geldiği hatırlatılmaktadır. “Bir ağacı yıkan rüzgâr, bitkilerin erkeklik tohumlarını nakletmesi yüzünden büyük bir hayır olmuş olur. Bir kulübeyi yerinden söken yağmur on binlerce kimsenin tarlalarına feyz ve bereket saçar.”³⁰

Yaltkaya’nın Allah’ın varlığı hususunda dolaylı açıklamaları da yok değildir. Özellikle İslâm dini hakkındaki değerlendirmeleri toptan bir tebcil ve savunma keyfiyeti taşısa da özelden Allah’a imana dair temel argümanlar da barındırmaktadır. İnsanın akıl ve şuur cihetinden iki boyutu vardır diyen Yaltkaya’ya göre akıl kendi melekesiyle dünya umurunu yönetirken şuur manevi irşatlara muhtaçtır. Bu hayatın sonunda onu ne beklemektedir, bunun cevabını akıl kâmilten bilemez, kalbî ve vicdanî yükselmeleri için de ona ayrıca yol gösterilmelidir. Vahiy açısından birincil vazife insana bu noktada yardımcı olmaktır. Dünyaya ait işler vahiy açısından ikincil alandır.³¹ İslam tabîi ve fitrî bir dindir, değişmeyen temel prensiplerinin yanında değişen şeriatı vardır. İslâm vahyinin makuliyeti esasta Allah inancının makuliyetine nispetlidir. Örneğin Hıristiyanlığın teslisi ve aslî günah meselesi, anlaşılması ve kabul edilmesi çok zor hususlardır. Belki de bu sebeple bu esrar mecmuası günahsız otorite kabul edilen bir ruhban sınıfının varlığını ve onların yorumlarını zorunlu kılmıştır. Bu dine önce inanıp sonra üzerinde düşünmek gerekir, oysaki Müslüman olmak isteyen kimse İslâm’da özgür iradesiyle önce düşünüp sonra inanacağı makul ilkeler bulacaktır. Bu sebeple Allah’a inanmak için haricen araçlara ihtiyaç yoktur.

Yaltkaya dinin makuliyetini her ne kadar çeşitli istidlaller ve bazı tarihî referanslarla savunsa da temelde dinin kaynağının ve özünün vahiy olduğunu teslim etmektedir. Ana gaye insanın ahlâkî ve manevî bünyesinin temizlenmesi ve ruhun Allah’a bağlanmasıdır. Bu yolda insanlardan seçilen elçilerle Allah insanlara hidayet imkânları hazırlamıştır. Peygamberler ise papalıktaki gibi başlı

³⁰ Şerafettin Yaltkaya, *Dinî Makalelerim*, 36.

³¹ Şerafettin Yaltkaya, *Dinî Makalelerim*, 51-52.

başına bir otorite değildir. Onların vazifesi tebliğ ve hatırlatmadır. Hz. Peygamber hem getirdiği kitabın bozulmadan bugün elimizde olması, hem de tarihte yaşamış, hatırası dip diri bir şahsiyet olmasıyla diğer peygamberlerden farklılaşmaktadır. O, son peygamberdir. Mûcizesi halen i'câzı devam eden Kur'ândır. Mezarı bellidir. Ona verilen kitabın kelâmullah oluşu bizzat Kur'ân'ın şahitliğiyle açıklanmıştır. Sonuçta Hz. Peygamber vahiy almadan önce uzun yıllar Kureyş'in içinde yaşamıştır. Onun daha önce böyle bir iddiası yoktur. Onlarla kendisine vahyedilenlere benzer bir paylaşımı daha önce olmamıştır.³² Yaltkaya Kur'ân ile peygamber sözlerinin farklılığına da işaret ederek "biri tabiatüstü, diğeri tabiîdir" şeklinde aralarını ayırmıştır.³³ Peygamberlerin bize öğrettikleri Allah'ın kudretinin tecellisi durumlarıdır. Örneğin öldükten sonra diriliş her ne kadar bazı insanların anlamakta güçlük çektikleri bir durum olsa da Yaltkaya'ya göre bu, insanın bilmediğini yadırgaması sebebiyledir. İnsan güneşi hep doğudan doğarken gördüğünden batıdan doğabileceğini kabul edememektedir. Hâlbuki Allah'ın kudreti açısından imkânsız yoktur. "Olacakları peygamberler tarafından haber verilen şeyler, olanlardan daha mı gariptir?"³⁴ Anne rahminden çıkışımız o âlem için ölmemiz, bu âlem için dirilmemiz demektir. Bu latif örnekler aslında Yaltkaya'nın kadim dönem isbât-ı vâcib anlayışını kendi dönemi için makul, mutedil örneklerle güncellemesi anlamına gelmektedir.

2.2. İctimâî İlm-i Kelâm Teorisi

"Kelâm yalnız fırak-ı muhalifeye tedâfüi vaziyette değil, ehl-i İslâm'ın takviye-i i'tikâdına hâdim bir mahiyette olmak lazımdır. Bunun için de "ictimâî ilm-i kelâm"a ihtiyaç vardır. Her içtimadan bir ruhaniyet doğar, bir mukaddesiyet zuhur eder."³⁵ Bu cümleler Şerafettin Yaltkaya'nın ictimâî ilmi kelâm teorisine yüklediği vazifeyi tanımlamaktadır. Dışarıda muhalif fırkalarla mücadelede kelâm ilminin vazifesi olduğu gibi içeride de müminlerin imanını tahkim için görevlidir. Bunun yolu ise İslâm'ın özünde bulunan ictimâîlik keyfiyetini bilmek ve iman ilkelerini anlama ve anlatmada bu güç ve nüfuzdan istifade etmektir. Yaltkaya'nın bu teorisi iki zıt yorumu da destekleyecek keyfiyetiyle onun yeni ilm-i kelâm serencamında en mühim görüşlerinden birisini oluşturmaktadır. Her ne kadar ilk bakışta kelâm ilmi ile sosyoloji arasında bağlantı kurmayı amaçladığı ve buradan hareketle kelâm ilminde yeni bir çıkış açmayı denediği düşünülse de bu teklifin detaylarında hassasiyetle yaklaşılması gereken hususlar bulunmaktadır. Zira ictimâî ilm-i kelâm teorisinde Allah'ın varlığı başta olmak üzere iman edilecek başlıkların tamamının (mü'menin bih) kaynağıyla alakalı yeni bir temellendirmeyi çağrıştıran içerikler bulunmaktadır.³⁶

³² "Kendilerine âyetlerimiz açıkça okunup anlatılınca bize geleceklerine inanamayanlar: "Bundan başka bir Kur'ân getir veya bunu değiştir." dediler. Onlara şöyle söyle: "Onu kendiliğimden değiştirmeye hak ve yetkim yoktur, ben ancak bana vahyedilene uyuyorum. Eğer Rabbime itaatsizlik edersem şüphesiz dehşetli bir günün azabından korkarım. Yine de ki: "Allah dileseydi ne ben onu size okuyabilirdim ne de siz onu anlayabilirdiniz. O gelmeden aranızda uzun bir süre yaşadım, siz aklınızı kullanıp düşünmez misiniz?" Yûnus 10/15-16.

³³ Şerafettin Yaltkaya, *Dinî Makalelerim*, 65.

³⁴ Şerafettin Yaltkaya, *Dinî Makalelerim*, 76.

³⁵ Şerafettin Yaltkaya, "İctimâî İlm-i Kelâm: Cenâb-ı Hak Bilinmez Sezilir", *İslâm Mecmuası* 2/15 (1332), 434-436.

³⁶ Yaltkaya'nın İctimâî İlm-i Kelâm düşüncesi üzerinde yapılan akademik çalışmalardan bazıları için bk. Bünyamin Engizek, *M. Şerafettin Yaltkaya'nın İctimâî İlm-i Kelâm Anlayışı* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012); Cemil Paşlı, *Kelâm İlminde Yenilik Arayışları ve M. Şerafettin Yaltkaya'nın İctimâî İlm-i Kelâm Projesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,

Şerafettin Yaltkaya'nın teorisinde müessir sebep yaşadığı dönemde sosyolojinin (toplum bilim) sosyal meseleleri izah etmedeki yeni rolü ve Batı'da sahaya hızlı girişidir. Hâlbuki Osmanlı'da bu yeni ilimler pek bilinmemektedir. Çağdaşı âlimlerin modern felsefe ve tabii bilimlerle kelâmı telif etmeye çalışmasına, ya da en azından bu disiplinlerle karşılaştırmalı çalışmalara yönelmesine mukabil Yaltkaya kelâm ile sosyoloji teorilerini uzlaştırma yoluna gitmiştir. Bu dönemde Sultan Abdülmecid'in torunu Mehmed Sebahaddin/Prens Sebahaddin (ö. 1948) sosyoloji alanında ilk çalışmaları yapan zat olarak bilinmektedir. Ardından Ziya Gökalp'in Emile Durkheim'den etkilenerek "İctimâî Usûl-i Fıkıh"³⁷ ve "Fıkıh ve İctimâîyyât"³⁸ başlıklı yazılar yazdığını belirtelim. Osmanlıda güçlü bir fikrî fraksiyon olmasa da bu çizgiden etkilendiği anlaşılan Yaltkaya kelâmı benzer bir gayretin içerisine girecektir. İşte ictimâî ilm-i kelâm teorisi buradan neşet etmiştir. Şüphesiz onu bu gayrete iten sâik, bir yandan Batı karşısında dinî ve fikrî açıdan güç kaybetme ve inkârcı akımların saldırılarına karşı hamle yapma isteği, öte yandan da İslâm'ın iman ibadet birlikteliği, sosyal meselelere duyarlı temel teorilerinin varlığı ve dünya-âhiret dengesini gözetin yapısının modern sosyolojinin teorileriyle yeni bir güncellemeyi mümkün kılacağı düşüncesidir.

Dinlerin tanımlayıcı ve meşrulaştırıcı keyfiyeti onun toplumsal nüfuzunu ve toplumu dönüştürebilme kabiliyetini tahkim etmektedir. Aslında toplumsal gerçekler de dinin anlaşılma ve yaşanma biçimi üzerinde müessirdir. Çift taraflı bu etkileşim dinlerin güçlü kurumsal kimliğinin oluşmasında devrededir. Batı'da daha çok Durkheim ve Weber'in (ö. 1920) dini tanımlarken ortaya koydukları yaklaşımlar burada açıklayıcı olabilir. Durkheim daha çok dinin ne işe yaradığı, yani işlevi üzerinde dururken, Weber dinin ne olduğunu yani onun özsel boyutunu tartışmaktadır.³⁹ Özellikle Durkheim'in dinin sosyal bir olgu olduğu kabulüyle toplumsal planda yaptığı açıklamalar dinin teolojik boyutunu paranteze almak anlamına da geliyordu. Bu tanımla dinin aşkın/müteal olanla bağı koparılırken materyalist/rasyonalist din yorumundan da bir açıdan uzaklaşıyordu. Weber'de ise din daha çok kişisel bir anlamlandırma, ruhun kurtuluşu için bir girişim olarak özsel keyfiyet taşımaktadır. Her halükârda bu tanımlarda dinin kutsal bir keyfiyeti olduğu kabul edilse de buradaki "kutsal" toplumsal bir kategorik tanımdan öteye geçmemekte; yani dünyevî olanın karşısında "kutsal cemaat" olan arasında tanımlanan bir dikotomiden söz edilmektedir.

Daha evvel de ifade ettiğimiz gibi Ziya Gökalp Durkheim'in toplumsal gerçeklik temelli din yorumunu kendi zaviyesinden güncelleyerek bir çeşit çözüm önerisine çevirmişti. Ona göre "...gerçeklik hükümlerinde zamanın aklını, kıymet hükümlerinde ise milletin örfünü esas alarak kabul eden yalnız İslamiyet'tir." Nas ve örf toplumsal nizamın iki önemli dayanağı olarak tanımlanmıştır. Burada örf toplumun kabul veya reddettiği kaideleri belirleyen bir meleke gibi anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu melekenin de desteğiyle zamanın değişmesi hükmün değişmesinin tabii bir sonucu olarak okunmalıdır. Müslümanların modernleşmesinin önünde hiçbir engel

Doktora Tezi, 2023); İbrahim Bayram, "Şerafettin Yaltkaya'nın İsbât-ı Vâcib Anlayışı", *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/3 (1018), 597-628; Birgül Bozkurt, *Mehmet Şerafettin Yaltkaya* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019).

³⁷ Ziya Gökalp, "İctimâî Usûl-i Fıkıh", *İslâm Mecmuası* 1/3 (14 Rebülâhîr 1332), 84-87.

³⁸ Ziya Gökalp, "Fıkıh ve İctimâîyyât", *İslâm Mecmuası* 1/2 (30 Rebülevvel 1332), 40-44.

³⁹ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, çev. J. Ward Swain (New York: The Free Press, 1965), 62; Pritchard Evans, *Theories of Primitive Religion* (Oxford: The Clarendon Press, 1972), 57.

olmadığından sosyal hayatın gereği olan yeni durumlara intibak sorunu da bulunmamaktadır.⁴⁰ Gökalp'e göre İslamiyet'in ahkâm-ı kazâiyyeyi ahkâm-ı diniyyeden sayarak devleti mukaddes görmesi büyük bir avantajdır. Böylece İslâm Hıristiyanlıkta olduğu gibi hükümet-i rûhâniye kurmaya ihtiyaç duymamıştır. Ziya Gökalp'in İslâm ve Hıristiyanlığı karşılaştırmasının benzerini Yaltkaya'nın da yaptığını hesaba katarsak birisinin fıkihta yaptığını diğersinin de itikatta yapmaya çalışması ortak noktaları olarak görülecektir.

Yaltkaya'nın içtimaî ilm-i kelâm teorisi bir çeşit sosyal kelâm çalışması demektir. Yeni ilm-i kelâm'da daha çok modern bilim ve felsefe ile yeni mantık ve metodoloji eksenli yenileşmeye mukabil burada sosyal bilim teorilerine yönelme söz konusudur. Kelâm, sosyolojik bir terim olan ictimâilik üzerine oturtulmaya çalışılmaktadır. Yaltkaya İslâm'ın toplumsal yönüne işaretler ashâb-ı kirâmın pozisyonunu hatırlatarak dinin ferdî değil, toplumsal boyutuyla yaşanan bir hakikat olduğunun altını çizer. Ona göre ashâbın aralarındaki samimi din kardeşliği bir anlamda ilâhî kutsiyetin tecellisinin de kaynağı olmuştur.⁴¹ Hatta ailenin karı kocalık bağıyla kurulması eşler ve onların kendi aileleri arasında da bir akrabalık oluşturmaktadır. Bu bağ mahremiyet ve sıhriyet doğurmakta ve Yaltkaya'ya göre ictimâilik burada da devreye girmektedir. Bir araya gelmenin ürettiği rahmete bir başka örnekte münferiden ölümden korkanların ictima halinde kurşun ve gülle yağmurlarına göğüs gerdikleri hatırlatılmıştır. Öte yandan dört halife dönemi ihtilafları, sonrasında itikadî mezhepleşme hareketleri hep bu ictimâilik düşüncesinin birer örneği olarak okunmuştur. Bu toplumsal bağın zarar görmesi, içine düştükleri fikrî, siyasî ve dinî ayrılıklar mezhepsel çizgileri de belirginleştirmiştir. Yaltkaya'nın isbât-ı vacib konusunda felsefî temellendirmelere eleştirel yaklaşması, bunun yerine Allah'ı insanın fitratının derinliklerinde araması, O'nu ayrıca yarattıklarında varlığı sezilen bir yolla ispata çalışması yine bu ictimâî okuma sebebiyledir.

İctimâî ilm-i kelâm tezinde iki temel vurgunun olduğunu görüyoruz. Birincisi dini değerlerin toplumsal bakış açısı ve birlik ruhu ile kâmil seviyeye geldiği iddiası, ikincisi de Müslümanların birlik ve dayanışma ruhu ile cemaat olabildikleri argümanıdır. Bu cemaat şuuruyla sahip olunan değerlerin kutsiyeti idrak edilmekte, bu ruh ile Müslümanların içleri ümitle dolmakta ve kendilerini her türlü korkudan emin hissetmektedirler. Yaltkaya'nın tezindeki ictima, ümmet bilincini pekiştiren, vicdanları birleştirerek toplumsal dokuyu güçlendiren bir role sahiptir. Bu rolü tahkim eden bir husus da İslâm'ın ibadet anlayışıdır. Zira en önemli iki ibadet olan namaz cemaatle kılınmakta, haccın menâsiki büyük ölçüde cemaat halinde icra edilmektedir.

Şüphesiz Yaltkaya'nın sosyal kelâm teorisinde üzerinde durulması gereken asıl hassasiyet toplumsallığın dinin kaynağı olarak görülüp görülmediği noktasındadır. Zira Batılı manada sosyolojinin temel iddia alanlarından birisi de dinin toplumsal bir üretim olarak okunması, onun metafizik bağlantısının koparılmasıdır. Yaltkaya'nın niyeti bu değilse de temel tezinin bu çerçeveye oturup oturmadığı tartışılmış, her ne kadar terkinin içinde ilm-i kelâm tamlaması varsa da bunun ilim değil teori içerdiği eleştirileri de yapılmıştır.⁴² Şöyle ki; aslında Yaltkaya temelde

⁴⁰ Ziya Gökalp, *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I* (İstanbul: MEB Yayınları, 1997), 281-282.

⁴¹ Şerafettin Yaltkaya, "İctimâî İlm-i Kelâm: Cenâb-ı Hak Bilinmez Sezilir", *İslâm Mecmuası* 2/15 (1332), 435.

⁴² M. Sait Özervarlı, "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin'in İctimâî İlm-i Kelâm'ı", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 3 (1999), 157-170; Ramazan Altıntaş, Mehmet Şerafettin Yaltkaya'nın İctimâî İlm-i Kelâm

dinin ana kaynağının vahiy olduğunu, aklî ve bilimsel izahların ise ikincilliğini ısrarla savunmuştur. Ona göre din doğrudan aklî temelden anlaşılabilir, ancak akla uygun olan esaslar taşır. “Din Aklî Değil Ma’kuldür”⁴³ makalesi bu yaklaşımını anlatmaktadır. Özellikle itikad ve ibadette vahiy birincil kaynaktır. Akıl ise fen ve iktisadın kaynağıdır. Yaltkaya dinin bütünüyle aklın izahlarıyla ispat edilen bir keyfiyeti olması durumunda onu reddetmenin imkânsız olacağını da düşüncelerine eklemiştir. Yani din, kabul veya reddi insanın iradesine bırakılmış makul ilahî bir tekliftir. Dinin makuliyeti Hz. Peygamber’in irşat yönteminin de temelini oluşturmaktadır. Yaltkaya Hz. Peygamber’in davet mektuplarından misal vererek bir yandan isbât-ı vâcib düşüncesinde kelâmcıların dolambaçlı kabul ettiği felsefî metotları yerine doğrudan âyetlerle referans vermenin önemine işaret ederken öte yandan da Hz. Peygamber’in makuliyet içinde toplumsal uzlaşma yolu aradığını hatırlatır:

“Rumlar gibi teslis ve İranlılar gibi tesniyete zâhib olan dalâlet-i fikriyye erbabına bu âhir zaman peygamberinin göndereceği davetnâmeyi bir kelâmcı zihniyetiyle düşünecek olursak serâpâ teslis ve tesniyetin butlânı ile dolu olacağına hiç şüphe etmeyiz. Hâlbuki bu davetnâme Sahîh-i Buhârî vesâir kütüb-i ehâdisede görüldüğü üzere bütün hayat ve kuvvetini sûre-i Âl-i İmrân’daki şu “kul yâ ehle’l-kitâbi teâlev ilâ kelimetin sevâün beyne-nâ ve beyneküm” âyetinden almaktadır.⁴⁴

Yaltkaya bu kabil izahlarının yanı sıra teorisini temellendirirken bolca dinî referanslar da kullanmıştır. Cahiliye’deki şirk inancının toplumsal yapıyla alakasını, İslâm’ın tevhit düşüncesinin ümmet birlikteliğine katkısını, ibadetlerin cemaatle yapılma boyutuyla toplumsal mukavemet ve tesanüte vesile olmasını sıklıkla işlemiştir. Süre gelen zamanlarda Emevîlerin Mürchie mezhebine itiyadını, Abbâsîlerin ise Mutezile’ye tevessül etmesini ictimaî gerekçelere bağlamıştır. Hatta ona göre Bâtınlîliğin kökeninde İran Mecûsîliğinin etkisi vardır. Bu sebeple onlar İslamlaşmalarından sonra da bu tür sapkın yorumlara yönelebilmişlerdir.⁴⁵

Bütün bu örneklerden mülhem mevcut haliyle ictimaî ilm-i kelâm teorisinin yeni ilm-i kelâm anlayışının altında yer alıp almadığı da ayrıca tartışılmıştır. Makalemizin başında da ifade ettiğimiz gibi yeni ilm-i kelâm hareketinin temel gayesi geleneğin ana omurgasını bozmadan onu modern Batı’nın ürettiği yeni bilim ve felsefeden istifadeyle güncelleyebilmektir. Bunu yaparken Batılı bilim ve felsefe anlayışı esas kabul edilmekte, üretilmek istenen yeni kelâm hareketinin de buradan mantık ve metot edinmek suretiyle çağın ihtiyacına çare olması beklenmekteydi. Hâlbuki Yaltkaya yazdığı yazıları ve eserleriyle bilim ve felsefeye rezervli olduğunu defaatle ifade etmişti. Bu itibarla o, kadim dönem kelâm âlimlerinin Yunan felsefesinden etkilenecek kullandıkları isbât-ı vâcib yöntemlerini tenkit ettiği gibi ictimaî ilm-i kelâm teorisine de aynı eleştirel tutumu takınmış ve kelâmı felsefe ve bilimsel metodun dışında sosyal teoriyle telif etmeye çalışmıştır.

Anlayışı, *Sabit ve Değişken Arasında Yeni İlm-i Kelâm Hareketi*, ed. Ramazan Altıntaş - Ahmet Mekin Kandemir (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2022), 253-266; Recep Ardoğan, “Kelâm İlminin Geleceği ve Yeni Bir Disiplin Önerisi”, *Keşfi Kadîmden Vaz’ı Cedide İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi*, ed. İbrahim Özcoşar - Ali Karataş vd. (İstanbul: Divan Kitap Yayınları 2019), 13.

⁴³ Şerafettin Yaltkaya, “Din Aklî Değil Ma’kuldür”, *İslâm Mecmuası* 3/28 (1333), 650-653.

⁴⁴ Şerafettin Yaltkaya, “Din Aklî Değil Ma’kuldür”, *İslâm Mecmuası* 3/28 (1333), 650.

⁴⁵ Şerafettin Yaltkaya, “Bâtınlîlik Tarihi”, *Dârü’l-Fünûn İlahiyât Fakültesi Mecmuası* 2/8 (1928), 27-28.

Sonuç Yerine

Yeni ilm-i kelâm dönemi Osmanlı İmparatorluğunun ilmî, askeri, ekonomik, teknolojik ve felsefî zeminde Batıdan hatırı sayılır derecede geri kaldığı bir dönemde başta yükselen materyalizm düşüncesine karşı üretilen cevaplarla ortaya çıkmıştır. Süreç içerisinde ulemânın hem devletin varlığını devam ettirme mücadelesine katkı vermek, hem de özelde yükselen ilhâdî akımlara karşı durmak için ciddi bir mücadele dönemine girdiklerini söyleyebiliriz. Bu makalede dönemin değişkenlerine işaret ederken sürece katkı veren önemli isimlerden Şerafettin Yaltkaya'nın öne çıkan bazı görüşleri etüt edilmiştir. Buna göre çıkan hâsılada şu hususların altı çizilebilir;

- Yeni ilm-i kelâm dönemi Batı'nın XIX. yüzyıldan itibaren başlayan çok yönlü inkişafı karşısında geri kalan Osmanlı İmparatorluğunun kelâmî vasatını oluşturmaktadır. Bu dönem kendine özgü kelâm yapma yöntem ve muhtevası kadar devletin var olma mücadelesinin de bir parçası olarak sosyolojik ve siyasî bir arka plan anlamına da gelmektedir.
- Bu dönemde başta Materyalizm olmak üzere, Pozitivizm, Freudizm, Darwinizm, Determinizm gibi ilhâdî akımlara karşı topyekün bir mücadele etme zarureti ciddi anlamda hâsıl olmuştur.
- Ulemâ mevcut haliyle dönemin itikadî problemlerine cevap üretemeyen kelâm ilmini yenilemek ihtiyacı duymuş ve bunun için hem geleneği ihya etmeye hem de modern felsefe ve bilimin verilerinden istifade etmeye yönelmiştir.
- Yeni ilm-i kelâm dönemi Allah'ın varlık delilleri, nübüvvet savunusu, kader inancının yeniden ele alınması, insanın özgürlüğü, insan hakları, kadın hakları, din-bilim ilişkisi gibi yeni başlıklarla kelâmın güncellenmesi anlamına gelmektedir.
- Felsefe ve doğa bilimlerinin verileri kadar sosyal bilimlerde dikkate alınmış ve kelâm teolojik altyapısının yanında sosyal kelâm teorilerine de açık hale gelmiştir.
- Bu dönemin tarihî zorlukları ilmî ve fikrî planda oldukça hareketli, verimli ve renkli üretilere de imkân vermiş, açılan yeni mektepler ve kurum kuruluşlar bu çok sesliliği desteklemiştir.
- Gelenek tenkit süzgecinden geçirilirken aynı zamanda kelâm, felsefe ve tasavvuf müktesabatını birlikte değerlendirme yoluna gidilmiş, bir çeşit telifik ve uzlaştırma yöntemi geliştirilmiştir.
- “İslâm terakkiye mâni değildir” savunusu hemen her çalışmaya ilham verse de yapılan çalışmalarda metot ve üslup birlikteliğine varılamamıştır.
- Dönemin ulemâ sınıfından bazılarının aynı zamanda siyasî bir kimliğinin de olması dikkati çekmektedir. Bu durum onların sahanın nabzını tutmalarında ve problem çözüme kabiliyetlerinde pratik yararlar sağlamıştır.
- Şerafettin Yaltkaya hem yetişmesindeki geleneksel ve modern proses, hem de ilmî ve fikrî çizgisindeki eklektik yapı ile dönemin ruhunu ve dönüşümünü en iyi yansıtan âlimlerden birisidir.
- Mektep ve medrese eğitimini birlikte alması, devamında aynı kurumlarda bizzat çalışmış olması onun müktesabatına sahanın kazanımlarını da eklemiştir. Fatih Camii'nde

müderreslik yapması, Vefa ve Dârüşşafaka gibi dönemlerin önemli liselerinde ve Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi'nde hocalık yapması burada hatırlanmalıdır.

- Yalrkaya'nın düşüncelerinin ve itikadî konulardaki yaklaşımlarının sade ve anlaşılır olması, geleneği ve modern bilim ve felsefenin verilerini birlikte değerlendirmesinin de bir neticesidir.
- Osmanlı modernleşmesi ve devamında kurulan Cumhuriyet Türkiye'si'nin içinden geçtiği süreçlere destek vermesi Yalrkaya hakkında bazı kafa karışıklıklarına da sebep olmuştur. Bu durum biraz da mevcut siyasî ve fikrî konjonktürün paradoksal yapısından kaynaklanmaktadır. Nitekim dönemin önemli paradigmalarından birisini oluşturan İslâmcılık tezi bu tenakuzun en tipik örneklerinden birisidir. Yalrkaya da buradan nasibini almıştır.
- Yalrkaya Allah'ın varlığını temellendirirken hudûs, imkân ve gaye delilleri olarak bilinen klasik kelâm delillerinden istifade etse de kendisi daha çok âlemin nizamı ve bunun dayandığı ilahî kudret ve iradeye işaret eden Kur'ânî yöntemi takip etmiştir.
- Öte yandan Yalrkaya isbât-ı vâcib anlayışında felsefleşen kelâm tezlerini tenkit etmiş, hasseten de yaşadığı dönemde bu ispat yöntemlerinin işlevsiz kaldığını savunmuştur. Lakin kendisinin ortaya koyduğu isbât- vâcib anlayışında "Allah bilinmez, sezilir" ifadesiyle çıktığı yolda Batı felsefesinin sezgiciliğinden etkilendiği açıktır.
- Yalrkaya'nın ictimâî ilm-i kelâm teorisi sosyoloji ile kelâmı telif etmeye çalışan yönüyle toptan bir din savunusu yapma gayesine matuftur. Dinin manevi potansiyelini ictimâîliğinde gören müellif İslam'ın toplumsal boyutunun cemaat şuuruyla beslendiğini, hatta imanın oluşumunu ve gücünü de buradan aldığını iddia etmiştir.
- Yalrkaya'da dinin anlaşılmasında ve onun tarihî yorumunda içtimaîlik açıklayıcı değere sahipse de onun tezinde dinin kaynağının toplumsal gerçeklikle izah edildiğini söylemek abartılı olacaktır.
- Kendisinden sonra bu yaklaşım tarzında ciddi bir devamlılık olmaması Yalrkaya'nın tezinin başarı gösteremediği anlamına yorummalıdır.

Kaynakça

- Altıntaş, Ramazan. “Mehmet Şerafettin Yalpkaya'nın İctimâî İlm-i Kelâm Anlayışı”. *Sabit ve Değişken Arasında Yeni İlm-i Kelâm Hareketi*. ed. Ramazan Altıntaş - Ahmet Mekin Kandemir. 253-266. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2022.
- Arapkirli, Hüseyin Avni. “Esbâb-ı İlim”. *Cerîde-i İlmîyye* 5/52 (1338), 1655-1657.
- Arapkirli, Hüseyin Avni. “İlim, ilmin Tarifi Adem-i Tarifindeki Mezâhib”. *Cerîde-i İlmîyye* 5/ 50 (1338), 1581-1582.
- Ardoğan, Recep. “Kelâm İlminin Geleceği ve Yeni Bir Disiplin Önerisi”. *Keşfi Kadîmden Vaz'ı Cedîde İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi*. ed. İbrahim Özcoşar vd. 589-611. İstanbul: Divan Kitap Yayınları, 2019.
- Bayram, İbrahim. “Şerefeddin Yalpkaya'nın İsbât-ı vâcib Anlayışı”. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16/3 (2018), 597-628.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- Bozkurt, Birgül. *Mehmet Şerefeddin Yalpkaya*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of the Religious Life*. çev. J. Ward, Swain. New York: The Free Press, 1965.
- Engizek, Bünyamin. *M. Şerafettin Yalpkaya'nın İctimâî İlm-i Kelâm Anlayışı*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Er, Hamit. *İstanbul Dârülfünûn İlâhiyât Fakültesi Mecmuası Hoca ve Yazarları*. İstanbul, 1993.
- Esen, Muammer. Gelenek ve Modernite Bağlamında Müslüman Dini Düşünce Tecdid, İhya, İslah, *İslâm ve Yorum II: Temel Tartışmalar, İmkanlar ve Sorunlar*, Yayına Hazırlayan: Fikret Karaman. İnönü Üniversitesi Yayınları: 2018, 3/57-67.
- Evans-Pritchard, E. E. *Theories of Primitive Religion*. Oxford: The Clarendon Press, 1972.
- Gökalp, Ziya. “İctimâî Usûl-i Fıkıh”. *İslâm Mecmuası* 1/3 (14 Rebûlâhir 1332), 85-87.
- Gökalp, Ziya. “Fıkıh ve İctimâîyyât”, *İslâm Mecmuası* 1/2 (30 Rebûlevvel 1332), 40-44.
- Gökalp, Ziya. *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I*. İstanbul: MEB Yayınları, 1997.
- Harpûtî, Abdüllatif. “Astronomi ve Din. *Kelâm İlmine Giriş*”. mlf. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Damla Yayınları, 2013.
- Harpûtî, Abdüllatif. *Tenkîhu'l-kelâm fi akâidi ehli'l-İslâm*. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Muhassalü'l-kelâm ve'l-hikme*. Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliyye Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1336.
- İzmirli İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm (I. Kitap) Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası*, 1339-1341.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. Ankara: Umran Yayınları, 1981.

- Kara, İsmail. “Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”. *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyumu Tebliğleri*. ed. İsmail Kara - Asım Öz. 15-43. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.
- Koca, Ferhat. “Mûsâ Kâzım Efendi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/221-222. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Köksal, M. Asım. “Eski Diyanet İşleri Başkanlarımızdan Ord. Prof. M. Şerefeddin Yaltkaya (merhum)”. *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 3/4 (1964), 106-108.
- Özerverli, M. Sait. “Alternative Approaches to Modernization in the Late Ottoman Period: Izmirli İsmail Hakkı’s Religious Thought Against Materialist Scientism”. *International Journal of Middle East Studies* 39 (2007), 77-102.
- Özerverli, M. Sait. “Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Arayışlar: Mehmed Şerafeddin’in İctimâî İlm-i Kelâm’ı”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 3 (1999), 157-170
- Özerverli, M. Sait. *Kelâm’da Yenilik Arayışları XIX. Yüzyıl Sonu-XX. Yüzyıl Başı*. Ankara: İSAM Yayınları, 2019.
- Paslı, Cemil. *Kelâm İlminde Yenilik Arayışları ve M. Şerafettin Yaltkaya’nın İctimâî İlm-i Kelâm Projesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Rıza, Muhammed Reşid. *Mezâhibin Telfiki ve İslâm’ın Bir Noktaya Cemi*. çev. Ahmed Hamdi Akseki. İstanbul: Dârü’l-Hilâfeti’l-Aliyye Matbaa-i Amedî, 1332.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul 1966, I-II.
- Voll, John Obert. Tecdid ve İslahın Temelleri: 18. ve 19. Yüzyıllarda İslâmî Hareketler, *Batı Gözüyle Tecdid: İslâm Dünyasında Tecdid: İslâm Dünyasında Tecdid Hareketleri 1700-1850*, ed. Nail Okuyucu. İstanbul: Klasik Yayınları. 2014, 39-50.
- Yaltkaya, Şerafettin. “Bâtınlık Tarihi”. *Dârü’l-Fünûn İlahiyât Fakültesi Mecmuası* 2/8 (1928), 1-29.
- Yaltkaya, Şerafettin. “el Hikmetü Dalletün”. *Beyanü’l-Hak* 3/77 (30 Ağustos 1326), 1489-1490.
- Yaltkaya, Şerafettin. “İctimâî İlm-i Kelâm: Cenâb-ı Hak Bilinmez Sezilir”. *İslâm Mecmuası* 2/15 (1332), 434-436.
- Yaltkaya, Şerafettin. “İctimâî İlm-i Kelâm: Din Aklî Değil Ma’kuldür”. *İslâm Mecmuası* 3/28 (1333). 650-653.
- Yaltkaya, Şerafettin. “Kaderiyye Yahut Mutezile”. *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 4/15 (Mayıs 1930), 1-21.
- Yaltkaya, Şerafettin. “Mesele-i âlâ”. *Mihrab* 1/3 (1339).
- Yaltkaya, Şerafettin. “Vücûd-ı Sâni”. *Dersâadet* (13 Teşrîn-i evvel 1336).
- Yaltkaya, Şerafettin. “Vücûd-ı Sâni”. *Dersâadet* (5 Teşrîn-i evvel 1336).
- Yaltkaya, Şerafettin. *Dinî Makalelerim*. Ankara: Diyanet İşleri Reisliği Yayınları, 1944.
- Yaltkaya, Şerafettin. *Vaazlar*. Ankara: Diyanet İşleri Reisliği, 1944.