



**HÜSEYİN ATAY'IN KELÂMİ BAKIŞ AÇISI VE
KELÂM İLMİNE KATKILARI**

**2021
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**

Harun KILINÇASLAN

**Danışman
Doç. Dr. Mustafa Selim YILMAZ**

**HÜSEYİN ATAY'IN KELÂMÎ BAKIŞ AÇISI VE KELÂM İLMİNE
KATKILARI**

Harun KILINÇASLAN

**T.C.
Karabük Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında
Yüksek Lisans Tezi
Olarak Hazırlanmıştır**

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Mustafa Selim YILMAZ**

**KARABÜK
Mayıs 2021**

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	1
DOĞRULUK BEYANI	4
ÖNSÖZ	5
ÖZ	7
ABSTRACT.....	8
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ.....	9
ARCHIVE RECORD INFORMATION	10
KISALTMALAR	11
GİRİŞ	12
1. Araştırmanın Konusu	12
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	17
3. Araştırmanın Yöntemi	19
4. Kapsam ve Sınırlılıklar	19
5. Hüseyin Atay'ın İlmi Kişiliği ve Literatür Değerlendirmesi.....	20
BİRİNCİ BÖLÜM: HÜSEYİN ATAY'IN KELÂM İLMİNİN TEMEL MESELELERİNE BAKIŞI	32
1. Kelâm İlmine Bakışı	32
2. Bilgi Teorisi	40
3. Bilgi, İman ve Amel İlişkisi	51
4. Kader ve Özgürlük	57
İKİNCİ BÖLÜM: HÜSEYİN ATAY'IN KELÂM İLMİNE GETİRDİĞİ YENİ YAKLAŞIMLAR.....	66
1. Dinin Kaynaklarına İlişkin Yaklaşımı.....	66
1.1. Kur'an	70
1.2. Akıl.....	74
2. Din-Medeniyet İlişkisi.....	76
3. Din-Siyaset İlişkisi.....	83
4. Kutsallık.....	88
SONUÇ	94

KAYNAKÇA.....	97
ÖZGEÇMİŞ	102

TEZ ONAY SAYFASI

Harun KILINÇASLAN tarafından hazırlanan “HÜSEYİN ATAY’IN KELÂMİ BAKIŞ AÇISI VE KELÂM İLMİNE KATKILARI” başlıklı bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Doç. Dr. Mustafa Selim YILMAZ

.....

Tez Danışmanı, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği ile Temel İslam Bilimleri Ana Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir. 27/05/2021

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu)

İmzası

Başkan : Doç. Dr. Mustafa Selim YILMAZ (KBÜ)

.....

Üye : Prof. Dr. Ahmet AKBULUT (AÜ)

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ayhan IŞIK (KBÜ)

.....

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile Yüksek Lisans Tezi derecesini onamıştır.

Prof. Dr. Hasan SOLMAZ

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntılarım intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adı Soyadı: Harun KILINÇASLAN

İmza :

ÖNSÖZ

Müslüman düşünce tarihine iz bırakan birçok âlim, aydın ve düşünür olmuştur. Bu düşünürler kendi dönemlerindeki toplumlara fikirleri ile adeta birer meşale olmuştur. Bu bakımdan Cumhuriyet döneminin yetiştirdiği en önemli düşünürlerden biri olarak da Hüseyin Atay'ı zikretmek gerekir. Atay'ın düşünceleri günümüz Müslüman toplumlarının din noktasındaki meselelerine köklü çözümler sunmaktadır. Onun bu yönünü yansıtmak amacıyla birtakım çalışmalar yapılırsa da önemli bir eksikliğin olduğu düşünülmektedir. Özellikle onun, kelâm ilmine dair bakış açısını bütüncül olarak yansıtmak bir çalışmaya ihtiyaç olduğu görülmüştür. Yapılan bu araştırma ile bu ihtiyacı gidermek adına mütevazî bir katkı sağlanması amaçlanmıştır.

Atay, felsefeden kelâma, fıkhıtan ahlaka birçok alanda çalışmaları olan bir aydındır. Böylesine geniş bir yelpazede telif eserler üreten Atay'ın ortaya koyduğu perspektif, ilgili alanların araştırmacılarının ilgisini beklemektedir. Bu noktadan hareketle bu çalışmanın bir kelâm tezi iddiasında olduğu dikkate alınırca onun kelâmî görüşlerine odaklanılmıştır. Her şeyden önce bu çalışmanın amacı, Atay'ın kelâma dair bakış açısının günümüz toplumlarının karşılaştığı sorunların çözümü açısından önemini anlatabilmektir. Onun Kur'an ve akıl merkezli yeni bir dinî anlayış vurgusu ve özgün bir yaklaşıma sahip olması böyle bir gayreti tetiklemiştir.

1. bölümde, Atay'ın kelâm ilmine bakışı, ana hatlarıyla ortaya konmaya çalışılmıştır. Ayrıca onun, sorunların tespiti ve çözümü açısından ön plana çıkardığı bilgi, iman ve kader gibi temel kavramlar münhasır başlıklar altında ele alınmıştır. Burada da kavramsal tahlilleri, Müslüman düşünce geleneğindeki görüş ve anlayışları yapısal eleştirisi ve ulaştığı sonuçlar ana hatlarıyla verilmeye gayret edilmiştir.

2. bölümde ise Atay'ın yeni bir söylem üretme bakımından kelâm ilminin kaynakları ve bu ilmin tezahürüne etkisi olan bir dizi konulara dair getirdiği özgün yaklaşımlar bir bütünlük içerisinde yansıtılmaya çalışılmıştır.

Böyle bir konuyu çalışmamda çok değerli tavsiyeleri ile bizi yönlendiren danışman hocam Doç. Dr. Mustafa Selim Yılmaz'a saygılarımı ve minnettarlığımı sunarım. Ayrıca yaptıkları değerli katkılarla bu araştırmanın olgunlaşmasında emeği geçen kıymetli hocalarım Prof. Dr. Ahmet Akbulut, Prof. Dr. Mehmet Atalan, Doç. Dr. Rabia Çetin, Doç. Dr. Fatih İbiş, Dr. Tuğba Günal'a ve ayrıca bilgi ve kaynak

açısından bizleri destekleyen Ömer Faruk Atay'a teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Özellikle böyle bir çalışmayı yapmak istediğimi belirttiğimde son derece olumlu karşılayan ve cesaretlendiren değerli ilim adamı Prof. Dr. Hüseyin Atay'a kalbi şükranlarımı sunarım. Son olarak bilimsel araştırma yapmaya teşvik eden ve her türlü desteğıyle yanımızda olan sevgili hocam merhum Prof. Dr. Hasan Onat'ın aziz hatırasına, bu çalışmayı ithaf ediyorum.

ÖZ

Bu çalışmada, Cumhuriyet döneminin önde gelen bir ilim siması olarak Hüseyin Atay'ın kelâm ilmine bakışı sistematik olarak incelenmeye çalışılmıştır. Atay, Kur'an ve akıl merkezli bir metodoloji benimsemesi itibariyle sıra dışı bir duruş ortaya koymaktadır. Bu yapısıyla onun söyleminin, Müslüman düşüncenin yenilenmesi ve yeni bir medeniyet iddiasıyla ortaya çıkması gerektiği noktasına odaklandığını söylemek mümkündür. Bu söylemin de inşa edileceği merkezin kelâm ilmi olduğunu belirtmesi ve eleştirel okumasının merkezine bunu yerleştirmesi de ayrıca kayda değerdir. Bu noktada Atay, mezhepler üstü bir anlayışı benimsemiştir. Bu bakımdan onun düşünce sistematigi değerli görülmüş ve ortaya koyduğu perspektif açıklanmaya çalışılmıştır. Atay, bir sistem düşünürü olması itibariyle felsefeden fıkhaya birçok ilmi disipline dair çalışmaları bulunmaktadır. Bütün çalışmaları gözden geçirilmiş ve kurucu bir ilim olarak gördüğü kelâm ilmine ilişkin görüşleri derli toplu bir şekilde yansıtılmaya çalışılmıştır. Bu araştırmanın sonucunda varılan tespitleri şöyle ifade etmek mümkündür: Sadece Müslüman âlemi değil bütün dünya, adaletin tam anlamıyla tesis edilemediği bir realiteyle karşı karşıyadır. Bu nedenle, yeni bir medeniyet söylemi üretilmelidir. Bunu üretecek dinamikler, Müslüman düşüncenin kaynaklarında bulunmaktadır. Ne var ki Müslümanlar, ortaya koydukları tecrübe itibariyle dinamik ve sürdürülebilir bir söylem oluşturamamıştır. Bu itibarla Müslüman düşünce eleştirel olarak yeniden okunmalıdır. Bu noktada dayanılması gereken kaynaklar akıl ve Kur'an'dır. Bunların hakikatine uygun bir şekilde aktif kılınması için de üzerine iliştirilen tortulardan temizlenmesi gerekir. Bu da ancak nesnel bir ilmi bakış açısıyla yapılabilir. Bu süreci de işletebilecek sistematik yapının inşası, kelâm ilminin eleştirel ve sistem kuran yapısına döndürülmesiyle yapılabilir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Kur'an, Akıl, İlim, Medeniyet, Hüseyin Atay.

ABSTRACT

In this study, Hüseyin Atay's view of the science of kalām, as a leading scholar of the Republican era, has been systematically examined. Atay presents an extraordinary stance as he adopts a Quran and mind-centred methodology. With this structure, it is possible to say that his discourse focuses on the point that Muslim thought should be renewed and emerged with a new civilization of claim. It is also noteworthy that he states that the centre where this discourse will be built is the science of kalām and places it at the centre of his critical reading. At this point, Atay has adopted a supra-sectarian understanding. In this regard, his thinking system was valued and the perspective he put forward was tried to be explained. Atay, as a system thinker, has studies on many scientific disciplines from philosophy to fiqh. All of his studies were reviewed and his views on the science of kalam, which he saw as a founding science, were tried to be reflected orderly. It is possible to express the findings reached as a result of this research as follows: Not only the Muslim world, but the whole world is faced with a reality in which justice cannot be fully established. Therefore, a new civilization discourse must be produced. The dynamics that will produce this are found in the sources of Muslim thought. However, Muslims have not been able to form a dynamic and sustainable discourse due to their experience. In this regard, Muslim thought should be critically rereaded. At this point, the resources to be based on are mind and the Quran. In order to make these truly active, they must be cleaned from the deposits attached to them. This can only be done from an objective scientific point of view. The construction of a systematic structure that can operate this process can be done by turning the science of kalām into its critical and system-setting structure.

Keywords: Kalām, Qur'ān, Mind, Science, Civilization, Hüseyin Atay.

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	Hüseyin Atay'ın Kelâmi Bakış Açısı ve Kelâm İlmine Katkıları
Tezin Yazarı	Harun KILINÇASLAN
Tezin Danışmanı	Doç. Dr. Mustafa Selim YILMAZ
Tezin Derecesi	Yüksek Lisans
Tezin Tarihi	27/05/2021
Tezin Alanı	Temel İslam Bilimleri
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	102
Anahtar Kelimeler	Kelâm, Kur'an, Akıl, İlim, Medeniyet, Hüseyin Atay.

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	The Kalāmīc Viewpoint of Hüseyin Atay and his Contributions to Kalām
Author of the Thesis	Harun KILINÇASLAN
Advisor of the Thesis	Assoc. Prof. Dr. Mustafa Selim YILMAZ
Status of the Thesis	Master's degree
Date of the Thesis	27.05.2021
Field of the Thesis	Basic Islamic Sciences
Place of the Thesis	KBU/LEE
Total Page Number	102
Keywords	Kalām, Qur'ān, Wisdom, Science, Civilization, Hüseyin Atay.

KISALTMALAR

AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: bin, ibn
Bk.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
EÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
m.	: madde
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
neşr.	: Neşreden
öl.	: Ölüm tarihi
S.	: Sayı
vb.	: ve benzeri

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Müslüman düşünce tarihinin bin dört yüz yıllık süreci dikkate alındığında, Müslümanların büyük bir medeniyet kurduğu; ancak bu medeniyetin de süreç içerisinde birtakım buhranlar yaşadığı ve inkıza maruz kaldığı görülmektedir. Vakıanın kökenlerine inildiğinde ise dine dair anlayışların bu konuda en önemli etmenlerin başında geldiğini söylemek mümkündür. Her ne kadar bir takım olumsuz tecrübeler yaşansa da akli bir bakış açısını benimseyen ve özgür düşünce ortamına değer veren âlimlerin ve ilim severlerin gayretleriyle bu medeniyetin inşa edildiğini ifade etmek gerekir. Söz konusu medeniyeti ve bu ortamda üretilen düşünce geleneklerini felsefi, kelâmî ve yapısal bir okumayla ciddi bir tahlil ve eleştiriye tabi tutması bakımından önemli bir isim olan Hüseyin Atay, bu tezin konusunu teşkil etmektedir.

Dünyada söz sahibi olan Batı medeniyeti karşısında Müslüman düşüncenin kendisini güncelleyerek dinamik bir söylem inşa etmesi gerekliliği Atay'ın temel vurgusudur. Bu amaçla Müslüman dünyanın sorunlarına çözüm bulmak ve yeni bir medeniyet inşası için yoğun bir çaba ve emek harcayan Atay, bütün yaşamı boyunca kelâmdan felsefeye, eğitimden siyasete kadar geniş bir yelpazede önemli eserler ve fikirler ortaya koymuş bir aydındır. Atay, Müslüman toplumların ve özellikle de Türk toplumunun ilmi düzlemde yaşadığı gerilemeden ve çöküntüden nasıl kurtulacağına dair çareler aramış ve İslam dininin doğru bir şekilde anlaşılmasının elzem olduğunu dile getirmiştir. Bunun için de İslam dinine gelenek tarafından yüklenmiş yanlışların sorgulanıp, doğruların tespit edilip İslam'ı ilk ve sade şekliyle yeniden anlamının kaçınılmaz olduğunu metodolojik olarak ifade etmeye gayret etmiştir. Bu anlama çabasının gerçekleşmesinin ise ancak Kuran'a gereken önemi ve akla hak ettiği değeri vermekle mümkün olacağını vurgulamıştır. Müslüman düşüncenin yükselmesi, çağdaşlaşması ve hatta yeni bir Müslüman medeniyetinin inşasının ancak kelâm ve felsefe ilmindeki gelişmeye bağlı olduğunu belirten Atay, “filozofu olmayan bir millet

medeniyet kuramayacağı gibi filozofu olmayan bir dinin de medeniyet dini olamayacağını”¹ altını çizmiştir.

Kelâm ilminin üzerinde durduğu en önemli konuların başında şüphesiz inanç konusu gelmektedir. İnanç esaslarının anlaşılması bağlamında özellikle kader tartışmaları önemli bir yer tutmaktadır. Kaderin bir iman esası olup olmadığı konusunda tarihsel süreçte farklı firkaların ortaya çıktığı görülmektedir. Atay, doktora çalışmasını bu konuya hasretmiş ve *Kur’an’da İman Esasları ve Müdafası* çalışmasıyla yüzyıllardır tartışma konusu olan kader meselesine Kur’an’ı temel alan makul bir çözüm önerisi sunmaya çalışmıştır. Atay’ın, inanç esasları ile ilgili konuları açıklığa kavuştururken Kur’ani yaklaşıma uygun bir metodoloji takip etme gayretinde olduğu görülmektedir. Günümüze kadar inanç esasları ile ilgili yazılmış eserler ve görüşlerden ziyade doğrudan Kuran’ı merkeze alarak nihai anlamda sistematik bir öneri sunmaya çalışmıştır. Aynı şekilde nelerin inanç esası olabileceği hususunun tutarlı bir açıklamasını yapmak maksadıyla hicri 4. yüzyıl öncesinde yazılmış sözlükleri dikkate almış, mezheplerin oluşum sürecinden önceki birikimi keşfetmeye çalışmıştır.² Çünkü o, mezheplerin teşekkül etmesi ve kurumsallaşmasıyla beraber ayetlerde geçen sözcüklerin manasını kendi mezheplerinin görüşleri doğrultusunda açıklamaya çalıştıklarını belirtmiştir.³ Benzer bir üslupla, surelerin Mekki-Medeni kimliklerini dikkate alarak nüzul ortamının anlaşılma şeklini yakalamaya çalışmıştır. Atay, Kuran’ı en iyi anlayanların peygamber ve ashabı olduğunu belirtmekle beraber İslam dininin ilk ve sade anlamıyla yeniden anlaşılması gerektiğini tarihsel gerçekliklerle beraber çözüm önerisi olarak sunmaya çalışmıştır.⁴ Ancak günümüz Müslümanlarının da Hz. Peygamber ve sahabe kadar Kur’an’ın muhatabı olduğunu ve Kur’an’ı doğru anlama sorumluluğunun bulunduğunu ifade etmek gerekir.

Tarihsel süreçte toplumların birbirlerinden farklı olmasına karşın peygamberlerin insanlara anlattığı dinin aynı din olduğunu ifade eden Atay, iman esaslarının zaman ve mekân açısından değişikliğe uğramayan nesnel bir gerçeklik olduğunu açıklamıştır. Bu bağlamda Atay’ın dinin gerçekliğinin kaynağına ilişkin yorumu dikkat çekicidir. Buna göre o, bu gerçekliğin peygamberlerin tebliğinden değil

¹ Hüseyin Atay, *Kur’an’a Göre Araştırmalar-2* (Ankara: atayy, 2015), 63.

² Bk. Hüseyin Atay, *Kur’an’da İman Esasları ve Kader Sorunu* (Ankara: atayy, 2018), 39.

³ Bk. Hasan Onat, “Türkiye’de Din Anlayışı ve İslam’ın Geleceği: Hüseyin Atay’la Bir Mülakat” *Demokrasi Platformu*, 2(Güz 2006), 9.

⁴ Bk. Atay, *Kur’an’da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 39.

bizatihi kendisinden kaynaklandığını vurgulamaktadır. Yani peygamberler doğruluklarının delilini gerçek dinin tebliğiyle memur kılınmaları sayesinde elde etmektedirler.⁵

İnanç konusundaki değişim ve dönüşüm hem kişisel hem de toplumsal açıdan kolay gerçekleşen bir olgu değildir. Paganist bir inançtan tevhid merkezli bir inanca geçmenin de kolay olmadığını açıklayan Atay, Tanrı'yı tanımaya çalışanların en çok yanıldıkları noktanın Tanrı'nın birliği konusu olduğunu düşünmektedir.⁶ Atay, Kur'an'ın indiği toplum olan Arapların şirk inancına sahip olduğuna, bunun tevhit anlayışını bozduğuna, özellikle Mekki ayetlerin bu bağlama dikkat çektiğini vurgulamaktadır. Bu bakımdan inanç bağlamındaki pozitif dönüşümün bizzat nüzul döneminden başladığını düşünen Atay, Kur'an'ın ayetlerinden hareketle Tanrı ile kul arasında hiçbir aracının olamayacağını altını özellikle çizmiştir. Ayrıca o, mezkûr dönemin hem bir zihniyet hem de bir eğitim süreci olduğuna dikkat çekmiştir.⁷

Atay'ın iman esasları konusunda ortaya koyduğu en önemli görüşü şüphesiz kader ile ilgilidir. Müslüman düşünce tarihi boyunca kader konusu mezhepler arasında ciddi bir tartışma konusu olmuştur. Kaderi bir iman esası olarak kabul edenler olduğu gibi bunun tam tersini savunanlar da olmuştur. Bu konuda Kur'an'ı merkeze alan Atay, ayetlerin hiçbirinde kaderin iman esası olarak zikredilmediğini sistematik olarak açıklamaktadır. Buna göre Kur'an'da zikredilen "kader" ve "takdir" kavramlarının, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslüman düşüncede temellendirilen anlayışla içerik olarak hiçbir ilişkisi yoktur. Kur'an'da zikredilen bu kelime, Allah'ın fiillerinin bir hikmete göre gerçekleştiğini ifade eder. Bundan dolayı Kur'an'da zikredilen "kader" kelimesi ve müştakları, insanın iradesini mecburi olarak harekete geçiren ezeli bir yazının mevcut olduğunu ispat etmez. Bunlar, sünnet-i ilahiyyenin başka bir şekilde ifade edildiğini gösterir. Bu amaçla, insana irade hürriyeti veren ayetler insanla ilgili olup neleri yapabileceğini gösterir, insandan iradeyi kaldıran ayetler ise Allah'a ait olup insanın gücünün sınırını tayin eder. Atay, "kaderin olduğu yerde iradenin bulunamayacağını, dolayısıyla iradenin olmadığı yerde sorumluluk ve özgürlüğün, özgürlüğün de olmadığı yerde ise dinin olmayacağını"⁸ vurgulamaktadır. Sonuç

⁵ Bk. Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 22, 26.

⁶ Bk. Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 51.

⁷ Bk. Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 66.

⁸ Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 12.

itibarıyla Atay, Allah'ın insana cüz'i irade vermekle "onu, özgür bir varlık kıldığını" savunmakta ve bu hususu sistematik olarak temellendirmeye çalışmaktadır.⁹

Atay'ın kaderden başka üzerinde önemle durduğu bir diğer konu, din öğretimindeki metodik yanlışlıklardır. Onun bu bağlamdaki bakış açısını şöyle özetlemek mümkündür: Müslümanların günümüzde yanıldığı şey, imandan ilme gitmeleridir. Hâlbuki doğru sistem ilimden imana gitmektir. Çünkü iman bilgiyle meydana gelen bir gerçekliktir. İlmin karşıtı cehalet olup, o, ilmin yokluğu demektir. İman yoka/olmayana değil aksine varlığa, var olup bilinen şeye olur. Bir şeyin var olduğunu bildiren ise ilimdir. Bunun için iman edilecek şey bilinen şeydir.¹⁰

Bu düşünceler ışığında Atay'a göre irade sahibi olan insan, iman eylemini bizzat kendi tercihiyle gerçekleştirir. İmanın nitelik olarak insanlarda iki şekilde gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Bunlar akla yani, ilme dayalı olan, diğeri ise taklit yani sorgusuz-sualsiz söze dayalı olan imandır. Atay'ın özellikle vurgulamak istediği nokta burasıdır. İmanın mahiyeti üzerinde önemle duran Atay, taklidi inanma ile bildiğine inanmanın farklı şeyler olduğuna dikkat çekmiştir. Çünkü inanç iki çeşittir. Birincisinde zihin bir hüküm vermek ve bir şeye bağlanmak ihtiyacıyla bazı teorilere, tahkiklere bakmadan inanır. Ancak bildiğine inanmak ise akli saiklere dayanarak inanmadır.¹¹ Son tahlilde Atay, imanla bilim arasındaki ilişkiyi şöyle özetlemektedir: "iman özneldir, bilim nesneldir, imanda yalan olur ancak bilimde yalan olmaz."¹² Bu durumda bilmeye dayanan iman müstâkim iman olur. Kelamcılara göre ise buna tahkiki iman denir.

Diğer taraftan imanın mahiyetine ilişkin gerçekleşen tartışmalara da değinmek gerekir. Bu konuda Atay, öncelikle tasdik kavramını ilim, iman ve amel birlikteliği temelinde açıklamaya çalışmıştır. İnsanın kesinlikle bildiğine inandığını ancak yapma ve yapmama noktasında insanın serbest olduğunu açıklayan Atay, ilim ve iman arasında sadece ispatlanabilirlik ve nesnellik açısından fark olduğuna dikkat çekmiştir. Buna göre, ilim test edilebilmekte; fakat iman için bu söz konusu olamamaktadır.

⁹ Bk. Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 130.

¹⁰ Bk. Hüseyin Atay, *Cehaletin Tahsili* (Ankara: atayy, 2018), 225.

¹¹ Bk. Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 19.

¹² Atay, *Cehaletin Tahsili*, 221.

Sonuç itibariyle toplumsal kimliğin ifadesi bakımından iman noktasında esas olan şey, kişinin kendi beyanıdır.¹³

Atay, konuyla ilişkili olarak tarihi süreç içerisinde bilgi kirliliğine de dikkat çekmektedir. Zira bu konu, günümüz Müslüman toplumlarında yaşanan en büyük sorunlardan bir tanesidir. Bilimsel bir bilginin ispatlanabilir, gözlemlenebilir olması şüphesiz onun temel özelliğidir. Ayrıca bilginin değeri onun dayandığı delillerin kuvvetli olmasına bağlıdır. Müslüman dünyanın yeniden ayağa kalkması için Kur'an ve akıl temelli bilgi nazariyesinin gerekli olduğunu belirten Atay, genel itibarıyla insanların doğru bilginin ve ona ulaştıran kaynakların mahiyeti hakkında yanıldıklarını düşünmektedir. Bu bağlamda bir başlangıç olarak epistemolojik sistem açısından ilk akla gelen isim İmam Mâturîdî'nin bilgi kuramının üzerinde akademik çalışmaların yoğunlaştırılmasının altını çizmiştir.¹⁴

Bilginin kaynakları arasında yer alan ve insanın en büyük değeri olarak kabul edilen akıl, Atay'a göre, "Allah'ın sözsüz vahyidir."¹⁵ O, öncelikle akıl kelimesinin Kur'an'da tamamen fiil kipinde kullanıldığına dikkat çekmektedir. Buradan hareketle Atay, insanın doğru ile yanlış arasında ayırım yapmasını sağlayabilecek tek gücün akıl olduğu ve buna mutlak anlamda işlerlik kazandırılması gerektiği sonucuna ulaşmıştır. Ona göre aklın temelde iki görevi vardır: anlamak ve düşünmek. Müslüman düşüncenin donuklaşmasının temel faileri olarak gördüğü "lafızcılar" bu noktada da ciddi bir şekilde eleştirir. Özellikle onların akli sadece bir anlama aracı olarak gördüklerini ve düşünce üreten yapısına karşı çıktıklarını iddia eder. Hâlbuki Allah'ın sözsüz vahyi olan akıl, Kur'an gibi hüküm verir ve verdiği hüküm Kur'an'ınki gibi meşrudur.¹⁶

Ana hatlarıyla özetlenen bakış açısı, araştırmamızın temel çerçevesini oluşturmaktadır. Zira bu, çözüm odaklı yeni bir söylem inşası açısından önemli bulunmaktadır. Bu itibarla daha sonraki araştırmalara katkı ve rehberlik sunulması amacıyla söz konusu düşünce yapısı genel hatlarıyla sistematik olarak açıklanmaya çalışılacaktır.

¹³ Bk. Atay, *Cehaletin Tahsili*, 222.

¹⁴ Bk. Atay, *Cehaletin Tahsili*, 209.

¹⁵ Hüseyin Atay, *Ben* (İstanbul: Destek Yayınları, 2019), 63.

¹⁶ Bk. Hüseyin Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama* (Ankara, 2017), 191.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bilim, insanlığa; doğruyu, sistemliliği, tutarlılığı ve bu çerçeve gereğince sorunlara çözüm getirmeyi sağlayan temel bir rehberdir. Dolayısıyla o, her zaman insanoğlunun aydınlanmasının göstergesi olmuştur. Hangi medeniyet bu ışığın yolundan gitmişse iyi bir geleceğe yürümüştür. Tarihsel tecrübe bu gerçeğin en büyük şahididir. Bu gerçeğin önemine vurgu yapan Atay, Müslüman düşünce tarihini felsefi temelde kronolojik bir okumaya tabi tutmuş ve tarih tarafından insanlığın zihnine hazır bir şekilde bırakılan geleneğin yeniden eleştirisi ve sorgulamaya muhtaç olduğu sonucuna ulaşmıştır.¹⁷ Bu bakımdan onun bu bağlamdaki eleştirileri ve ortaya sunduğu çözüm önerileri, günümüz Müslüman toplumlarına ışık tutacak niteliktedir.

Din, insanı anlam arayışı serüveninde şekillendiren ve insana istikâmet veren en önemli mekanizmadır. Bu açıdan insanlığın tarihsel süreci, her zaman doğrusal bir çizgi izlememiştir; inişler, çıkışlar olmuştur. Bu süreçte temel belirleyicinin bilgi, bilim ve kültür olduğu söylenebilir.¹⁸ Bu bilgi ve tecrübe birikimi zamanla yerini taklitçiliğe bırakmıştır. Taklitçilik gelenek haline gelmiş ve tutarsız bakış açıları hâkim olmaya başlamıştır. Müslümanların 14 asırlık geleneğinde kültür ve bilgi kavramları birbirine öyle karışmış ki, neyin bilgi, neyin kültür, neyin ilim, neyin hikâye ve hurafe olduğu anlaşılabilir hale gelmiştir.¹⁹ Buradan hareketle Atay'ın özellikle bilgi teorisi üzerine yaptığı çalışmalar önem arz etmektedir.

Müslüman düşüncede yeni bir anlayışa duyulan ihtiyaç, günlük hayatta hem bireysel hem de toplumsal düzlemde derinden hissedilmektedir. Bu nedenle günümüz aydınlarından Hüseyin Atay'ın dine dair anlayışı, mümkün olduğunca sistematik bir şekilde açıklanmaya çalışılarak geçmişten günümüze kadar devam eden sorunlara ait ileri sürdüğü çözüm önerileriyle beraber ilme yaptığı katkıların ne kadar önemli olduğu sunulmaya gayret edilecektir.

Atay, Kur'an ve Müslüman gelenek üzerine yoğun emek sarf ederek araştırma yapan ve söz konusu geleneği eleştiriye tabi tutan öncü bir ilim adamıdır. Müslüman dünyanın yeni bir din söylemine olan ihtiyacı kaçınılmazdır. Dünya çapında bir

¹⁷ Geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İslam Medeniyetinin Doğuşu, Batışı ve Yeniden Doğması" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1 (1998).

¹⁸ Bk. Hasan Onat, "Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Maturidi ve Maturidiliğin Önemi", <http://www.hasanonat.net/index.php/2014-03-12-15-59-00>. ((Erişim 06 Haziran 2020).

¹⁹ Bk. Atay, *Cehaletin Tahsili*, 207.

medeniyet kurmuş bu dinin müntesiplerinin çağdaş dönemde inkıza uğrayan bu medeniyeti yeniden ihya edecek köklere ve felsefeye sahip olduğunu açıklayan Atay, kurulacak yeni bir medeniyetin yol haritasını göstererek bunun metodolojik olarak akıl, bilim ve insan merkezli olacağını ifade etmiştir.²⁰ Dolayısıyla bu bakış açısı üzerine yoğunlaşmak, onu geniş kitlelere ulaştırmak, sistematik ve öz bir şekilde ifade etmek gerekir. Fakat onun görüşlerine ilişkin az sayıda çalışma yapılmıştır. Bu tezin kaleme alındığı süreçte Konya’da Atay’ın düşüncelerini ortaya koymaya çalışan başka bir tezin de savunulmuş olması sevindiricidir.²¹ Bununla birlikte Atay’ın Müslüman düşünceye yaptığı eleştiriler ile katkılarını ortaya koyacak birçok çalışmaya duyulan ihtiyaç hala bakidir. Bu ihtiyaca cevap verilmesi bakımından bir katkı ve sonraki çalışmalar için yol gösterici olmak amacıyla Atay’ın kelâmî bakış açısının yansıtılması son derece büyük önem arz etmektedir.

Türkiye’de Kur’an merkezli bir düşünce inşasının öncü ismi olarak evvel emirde Hüseyin Atay’ı zikretmek gerekir. Atay, sadece kelâmcı kimliğiyle değil aynı zamanda hukuk felsefecisi yönüyle de toplumda etki bırakmış bir düşünürdür. Atay, dinin kolaylaştırıcılık ilkesi temelinde ilahi buyruklar ile insan fitratı arasındaki ilişkiyi sistematik ve aslına uygun olarak açıklamayı temel hedef edinmiştir.²² Örneğin, toplumu etkilemesi ve yönlendirmesi açısından düşündüğümüzde onun, sahur vaktinin tayin ve tespiti konulu çalışması Türkiye’de büyük etki yaratmış ve tartışmalara neden olmuştur.²³ Bununla birlikte bu çalışma bir kelâm tezi olduğundan bu tür konulara, işaret etmek dışında yer verilmeyecektir.

Müslüman düşünce tarihinde yeni bir felsefe ve düşünce ortaya koyan âlimler içinde buldukları toplumları aydınlatma hususunda başat rol oynamışlardır. Günümüz Müslüman düşüncenin temsilcilerinden olan Atay da hem akademik sahada hem toplumsal alanda birçok insana ilmi ve fikri alanda ilham kaynağı olmuştur. Şüphesiz Atay’ın ilim adamlarını ve toplumu etkilemesinde onun bilgi birikiminin ve düşünce evreninin önemi ortaya çıkmaktadır. Atay’ın böyle bir düşünce dünyasına sahip olmasında her şeyden evvel Müslümanların içinde bulunduğu atalet hali, yetiştiği

²⁰ Bk. Atay, *Ben*, 31.

²¹ Geniş bilgi için bk. Salih Atçeken, *Hüseyin Atay’ın Dine Yaklaşımı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008) .

²² Bk. Şaban Ali Düzgün, “Kur’an’a Dönüşte Öncü Bir İsim: Hüseyin Atay” *Demokrasi Platformu*, 2 (Güz 2006), 56.

²³ Geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, “Sahur Vakti” *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 3-4/7(1979).

ilim muhiti ve zihniyet inşasının merkezine aldığı Kur'an'ın etkisinin olduğunu mutlak anlamda söylemek gerekir.²⁴

3. Araştırmanın Yöntemi

Öncelikle Hüseyin Atay'ın görüşlerini belli bir sistematik dâhilinde deskriptif bir yöntemle sunularak okuyucuya rehberlik edilmeye çalışılmıştır. Okuyucunun bu minvalde Atay'ın bakış açısının keyfiyetini öz bir şekilde değerlendirmesini ve bu şekilde tutarlı sonuçlara ulaşmasını hedefleyen bir yöntem, esas olarak benimsenmiştir. İkinci olarak Atay'ın kelâm ilminin temel konularına ve meselelerine ilişkin eserleri dikkate alınarak analize tabi tutulup, başlıklar halinde sunularak birtakım sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştır. Ayrıca yöntemsel olarak burada şunu da belirtmek gerekmektedir: Kelâm ilminin inanç sistemine dair görüşleri inceleyen ve irdeleyen bir ilim dalı olmasından dolayı gerekli yerlerde kelâmî mezheplerin görüşlerine de yer verilmiştir. Bu çerçevede Atay'ın düşünce sistematığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

4. Kapsam ve Sınırlılıklar

Bu araştırmayla amaçlanan, Müslümanların sorunlarına ilişkin çözüm önerileri üreten Atay'ın, kelâm ilmine dair görüşlerinin ve bakış açısının sistematik olarak analizinin ve değerlendirilmesinin yapılmasıdır. Bu noktada onun Müslüman düşüncedeki temel kavramları anlama biçimi ve ürettiği terimler önemli bir yer tutmaktadır. Zira bunlar, günümüz problemlerine çözüm sunan bir niteliğe sahiptir ki araştırmanın mihrini bu terimler oluşturmaktadır.

Bu tez, Atay'ın kelâma dair görüşlerini dikkate alan ve bu çerçevede sunduğu çözüm önerilerini irdeleyen bir çalışma olarak planlanmıştır. Dolayısıyla bir sistem adamı olarak ifade edebilecek Atay'ın hadisten fıkhı, felsefeden dil bilimlerine geniş bir skalada ortaya koyduğu birikimin, çok yoğun ve uzun bir mesaiyi gerektireceği takdir edildiğinde, ancak kelâmı doğrudan ilişkili hususlar dikkate alınacak olup bu alanın dışına çıkılmamaya gayret edilecektir.

Araştırmada Atay'ın bütün çalışmaları, incelenmiş ve kelâm ilminin temel problemleri açısından önem arz eden noktalar belirlenmiştir. Bunlar, kelâmî görüşler bağlamında ele alınıp, Atay'ın bu ilme ne gibi açılımlar getirdiği ortaya konacaktır.

²⁴ Bk. Atçeken, *Hüseyin Atay'ın Dine Yaklaşımı*, 9.

Bilimsel bir araştırmada bilgiye yaklaşım tarzı, nasıl bir bilimsel sonuca varacağımız da göstergesidir. Özellikle din ve inançla ilgili yapılan araştırmalarda, var olan bilgiye kutsal olarak yaklaşılmasının araştırıcıyı doğru sonuçlara ulaştıramayacağı düşünölmektedir. Bu itibarla çalışmada mümkün olduğunca tarafsız bir şekilde konuları ele alıp değerlendirmek temel ilkemiz olacaktır.

5. Hüseyin Atay'ın İلمي Kişiliği ve Literatür Değerlendirmesi

Bir düşünürün ilmi kişiliğinin ve din anlayışının iyi anlaşılabilmesi için din anlayışının arka planında onu etkileyen ilmi muhitinin ve yetiştiği ortamın bilinmesi önemlidir. Bu çerçevede Atay, aynı anda hem kapanan medreselerin son müderrislerinden hem de ilahiyat faköltesinde öğrenim görerek her iki dünyayı da çok iyi tanımış ender ilim adamlarındandır.²⁵ Buradan hareketle o, özellikle kendisi üzerinde emeği olan hocalarını zikretmiştir. Bunlar; Mustafa Gümülcineli, Ali Haydar Güleriyüz, Yusuf Ziya Karal, Emced Zehavi, Muhammed Kızılcı, Hacı Hamdi A'zami, Bedri Müteveli, Abdu'l-Gani Racihi gibi hocalardır.²⁶

Atay, ilmi zihniyetinin temelinde çocuk yaşta tamamladığı hafızlığının önemli bir yer teşkil ettiğine işaret etmiştir. O, öğrenim hayatında Bağdat'a gitmeden önce felsefe, mantık ve kelâm ilmine olan eğilimini ve merakını ayrıca belirtmiştir. Özellikle 1950 yılında Mısır Ezher Üniversitesi'nde, Muhammed Halit Muhammed'in yazdığı *Buradan Başlayacağız* isimli eserden etkilenen Atay, "Ben ne yapacağım?", "Nereden başlamalıyım?", "Nasıl yapacağım?" gibi soruları kendine sormaya başladığını ve hala sorduğunu belirterek fikri alt yapısının oluşum seyrini ifade etmiştir.²⁷ Bu sorgulama sürecinde okuduğu her kitapta özel bir anlam arama çabasının kendisini yetiştirdiğini düşünmektedir. Başka bir ifadeyle o, dinî anlayış ve ilmi tekâmölünü felsefe ve Arapça bilgisinin artmasına bağlamıştır. Arapça bilgisi ilerledikçe Kur'an'ı yeniden nazil oluyormuş gibi anladığını, felsefe bilgisi arttıka da Kelamullah'a dair vukufiyetinin derinleştiğini ve böylece sağlam bir kavrayış geliştirdiğini ifade etmiştir. Ayrıca o, kitaplara mahkûm olmayıp, kitaplara hâkim olma eğiliminin düşünce dünyasını değerleştirdiğini vurgulamıştır.²⁸

²⁵ Bk. Selahattin Sönmez, "Prof. Dr. Hüseyin Atay Son Medrese, İlk İlahiyat Öğrencisi", Star (23 Haziran 2013).

²⁶ Bk. Onat, "Türkiye'de Din Anlayışı ve İslam'ın Geleceği: Hüseyin Atay'la Bir Mülakat", 3.

²⁷ Bk. Onat, "Türkiye'de Din Anlayışı ve İslam'ın Geleceği: Hüseyin Atay'la Bir Mülakat", 3.

²⁸ Bk. Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 11.

Atay, ilmi anlamda her zaman tekâmül yolculuğunun devam ettiğini belirtmektedir. Onun ilmi kişiliğinde dikkat çeken en önemli nokta, eleştirel zihniyete sahip olmasıdır. O, bu zihniyetin önemini çok erken yaşlarda fark ettiğini belirtmiştir. Özellikle çocukluk yıllarında, kelâm ve fıkıh usulü dersleri almasının, eleştirel zihniyete sahip olmasında ayrı bir yerinin olduğunu vurgulamıştır. Bağdat İlahiyat Fakültesi'ne gitmeden böyle bir kişiliğe sahip olduğunu ifade eden Atay, kendisinde meydana gelen fikri açılımlara da işaret etmiştir. O, özellikle Bağdat İlahiyat Fakültesi'nin dekanı ve aynı zamanda kelâm ve fıkıh usulü hocası olan Muhammed A'zami'nin okuduğu bir ibarenin kendisini çok etkilediğini söylemektedir: Daha önceki eğitim sürecinde “المعتزلة الضالة”²⁹ olarak kaynaklarda rastladığı ifadenin aslının “المعتزلة المخالفة”³⁰ olduğunu görmesi, Atay'ı çok etkilemiş; bu durum, edindiği bilgilerin doğruluğunu sorgulama ve teyit etme konusunda kendisine bir ufuk açmıştır. Atay, bu tecrübeden sonra, dini anlamak için önceki âlimlerin görüşlerinden ziyade, artık doğrudan Kur'an'a gitmenin daha doğru olacağını fark etmiştir.³¹

Atay'ın ilm-i kelâm anlayışını doğru anlayabilmek için öncelikle onun bu konuda durduğu noktayı belirlemek gerekir. Bu noktada Atay'ın, “geçmiş değil, şimdiyi ve geleceği kurgulayan bir perspektife sahip olduğunu söylemek mümkündür. Geçmiş, bir norm kaynağı olarak görmez aksine onu, bugüne etkisi bağlamında bir eleştiriye tabi tutar. Bu tutum, onu gelenekçilikten uzaklaştırır. Atay, bir bütün olarak geçmiş öne çıkarmak yerine; geçmiş meydana getiren tekil ve karakteristik birimlerden yapılacak bir seçmenin bugünkü gerçeklik içinde yeniden oluşturulması arzusunu taşır. Bu anlamda ihyacı/reformist bir tutuma sahip olduğu görülmektedir. Buna göre geçmişte aktif kılındıkları zaman Müslüman toplumun can damarını besleyen temel Kur'ani kavramlar ve bunlardan beslenen eylemlere asli anlamları iade edildiğinde yahut bunlara yeni anlamlar eklendiğinde aynı fonksiyonlarını icra edeceklerdir. Atay, Kur'an'ın bu fonksiyonel kavramlarına asli anlamlarını kazandırma anlamında ihyacı/reformist, bunlara yeni anlamlar eklenmesi anlamında ise modernist sayılabilecek bir tutuma sahiptir. Atay, hiçbir zümreye ve cemaate bağlı ve bağımlı olmadan, tanıklık ettiği devrin, tarihin ve toplumun şuuru olmayı hedeflemiş ve zihinlerdeki peşin hükümleri ve kalplerde tortulaşmış inançları alt üst etmeyi bir

²⁹ “Sapkın Mu'tezile”

³⁰ “Muhaliif Mu'tezile”

³¹ Bk. Onat, “Türkiye’de Din Anlayışı ve İslam’ın Geleceği: Hüseyin Atay’la Bir Mülakat”, 5-7.

yöntem olarak benimseyen bir ilmi kişiliğe sahiptir. Bunu hem yazım hem de konuşma üslubunda kolayca görmek mümkündür.”³²

Bu düşünceler ışığında öncelikli olarak Atay, Hz. Peygamber döneminde mezheplerin olmadığına işaret etmiştir. Hz. Peygamber’den sonra mezheplerin kurumsallaşması ile beraber her mezhebin kendini İslam’la aynileştirme çabasına girdiğini belirtmiştir. Ayrıca o, “Dört Hak Mezhep” kavramını da doğru bulmamaktadır. Çünkü bu kavram üzerinden mezheplerin kendilerini meşrulaştırma çabasına girdiklerini düşünmektedir. Bu açıdan Müslümanlığın bir bütün olduğunu ifade eden Atay, mezhepleri Müslümanlık kimliğini parçalamak olarak görmektedir. Çünkü ona göre, en üst ve tek kimlik “Müslümanlıktır.”³³ Bundan başka “Atay, İslam düşüncesini bir inşa süreci olarak görmekte ve kendisinin bu sürece katkısına en üst noktada imkân verecek bir yapı arayışına girmektedir. İlk olarak devralınan mirası ciddi bir eleştiriye tabi tutmakta ve eleştirel düşünceyi, düşünceye eşlik eden bir test mekanizması olarak yerleştirmeye çalışmaktadır. Sözü söyleyenin kimliğinden çok, söylenen şeyin doğruluk değeri üzerinde durması, bu çabanın bir sonucudur. Eleştirel düşünceyi geniş bir zeminde kurumsallaştırmak ve ciddiyetini temin için de kimsenin itiraz edemeyeceği, Kur’an, akıl, vicdan temel referanslara başvurmaktadır.”³⁴

Atay, felsefeden kelâma, fıkihtan ahlaka birçok alanda eserler ortaya koymuş bir aydındır.³⁵ Öncelikle onun *Kur’an’a Göre İman Esaslarının Tespiti ve Müdafaası* başlıklı doktora tezine değinmek gerekir. Bu çalışmasında özellikle iman esasları noktasında paradigma değişimi niteliğinde önemli bir bakış açısı ortaya koymuştur. Ayrıca Atay’ın bu konuyla ilişkili bir başka eseri de Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde ders kitabı olarak okutulmak üzere kaleme aldığı *İslam’ın İnanç Esasları* çalışmasıdır. Bir diğer dikkat çeken eseri ise *İslam’ı Anlama Metodu* isimli kitabıdır. Burada Müslüman düşüncedeki yenilenme çabalarına ait metod ve yöntemlere ilişkin değerlendirmelerde bulunmaktadır. “Kur’an merkezli çalışma” ana temalı söyleminin belki de en önemli ürünü *Kuran’a Göre Araştırmalar* serisi şeklindeki yedi kitaptan oluşan çalışmasıdır. Ayrıca daha önce yayımladığı makaleleri arasından seçilen bir dizi

³² Düzgün, “Kur’an’a Dönüşte Öncü Bir İsim: Hüseyin Atay”, 51-52.

³³ Bk. Onat, “Türkiye’de Din Anlayışı ve İslam’ın Geleceği: Hüseyin Atay’la Bir Mülakat”, 4-5.

³⁴ Düzgün, “Kur’an’a Dönüşte Öncü Bir İsim: Hüseyin Atay”, 51.

³⁵ Geniş bilgi için Bk. Atçeken, *Hüseyin Atay’ın Dine Yaklaşımı*, 13, 20.

yazının sistematik olarak bir araya getirilmesinden oluşan *Cehaletin Tahsili* isimli eseri ön plana çıkan çalışmalarının başında gelmektedir.

Te'lif eserlerinin yanı sıra Müslüman düşünce tarihinin önemli klasik eserlerinin de ilim dünyasına kazandırılmasına, Atay'ın önemli katkıları bulunmaktadır. Bu bağlamda birçok edisyon kritik, tahkik ve çeviri çalışmalarına imza atmıştır. Bunlar arasında en dikkat çekenleri ise Ebü'l-Muîn en-Neseff'nin (öl. 508/1115) *Tebşiratü'l-edille*'sine Şaban Ali Düzgün'le birlikte yaptığı tahkik ve Fahreddin er-Razi'nin (öl. 606/1210) *el-Muhassal* isimli eserine yaptığı çeviridir. Ayrıca burada meşhur Yahudi âlim Musa b. Meymun'un (öl. 601/1204) *Delâletü'l-hâirîn*³⁶ isimli baş yapıtını tahkik etmesini de ayrıca zikretmek gerekir. Bundan başka Atay, Abdolvahap Hallaf'ın (1888-1956) *İslam Hukuk Felsefesi* gibi önemli gördüğü bazı eserleri de tercüme ederek Türkçeye kazandırmıştır. Bu eserlerin başında te'lif niteliğinde önemli girişler yazarak kelâma dair görüşlerine de yer vermiştir.

Çok verimli bir ilim hayatına sahip olan Atay'ın yukarıda sayılan eserlerinden başka birçok kitap, makale, tebliğ vb. çalışmaları bulunmaktadır.³⁷

Yayınlanmış Kitapları

- 1- *Kuran ve Hadis'te İman Esasları*, (Ankara: DİB. Yayınları, 1960).
- 2- *Kuran'a Göre İman Esasları*, (Ankara: Atay ve Atay Yayıncılık: 1961, 1998)
- 3- *İzahlı ve Tatbikatlı Modern Arapça-1,2*, Hüseyin Atay, vd. (Ankara: 1962).
- 4- *Arapça-Türkçe Büyük Lügat*, Hüseyin Atay, vd. (Ankara: 1964).
- 5- *Telaffuzlu Yeni Arapça-Türkçe Sözlük*, Hüseyin Atay, vd. (Ankara: 1965).
- 6- *Yahova Şahitliği'nin İç Yüzü*, Hüseyin Atay-Ali Arslan Aydın, (Ankara: 1973).
- 7- *Farabi ve İbni Sina'ya Göre Yaratma*, (Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974).
- 8- *İslam'da İşçi ve İşveren İlişkileri*, (Ankara: 1979).

³⁶ Musa b. Meymun, *Delalet'ül-hairin*, neşr. Hüseyin Atay, (Ankara. AÜİFY, 1974).

³⁷ Hüseyin Atay'ın burada verilen eserleri bağlamında şu yüksek lisans tezindeki liste esas alınmıştır. Bk. Atçekin, Hüseyin Atay'ın Dine Yaklaşımı, 13-20. Ayrıca Atay'ın bu listede bulunmayan eserleri de eklenerek güncel bir liste oluşturulmuştur. Bunun dışında Atay'ın yayımlanmamış ve ilim dünyasına kazandırılmayı bekleyen birçok eseri olduğunu da zikretmek gerekir.

- 9- *Kuran'a Göre İslam'ın Temel Kuralları*, (Ankara: 1981, 1985, 1989).
- 10- *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi (1457-1924)*, İstanbul: Dergâh Yayınları,1983).
- 11- *İbni Sina'da Varlık Nazariyesi*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2001).
- 12- *Ehli Sünnet ve Şia*, Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1983).
- 13- *İslam'ın İnanç Esasları*, Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1992).
- 14- *Kelam'a Giriş (El-Muhassal)*, (Ankara: Atay ve Atay Yayıncılık, 2002).
- 15- *Kuran'a Göre Araştırmalar, 1, 2, 3*, (Ankara: Atay Yayinevi, 1993).
- 16- *Kuran'a Göre Araştırmalar, 4*, (Ankara, Atay Yayinevi, 1995).
- 17- *Kuran'a Göre Araştırmalar, 5*, (Ankara: Atay Yayinevi, 1995).
- 18- *Kur'an'a Göre Araştırmalar, 6*, (Ankara: Atay Yayinevi, 2012).
- 19- *Kur'an'a Göre Araştırmalar, 7*, (Ankara, Atay Yayinevi, 2013).
- 20- *Kuran'ın Reddedtiği Dinler*, (Ankara: Atay Yayinevi, 2001).
- 21- *İslam'ın Siyasi Oluşumu*, (Ankara: Atay ve Atay Yayıncılık, 1999).
- 22- *Kur'an'daki İlkeler*, (Ankara: Atay ve Atay Yayıncılık, 1999).
- 23- *İslam'ı Yeniden Anlama*, (Ankara: Atay ve Atay Yayıncılık, 2001).
- 24- *Kur'an'dan Önergeler*, (Ankara: Atay ve Atay Yayıncılık, 2002).
- 25- *İrade ve Hürriyet*, (Ankara: Atay ve Atay Yayıncılık, 2002).
- 25- *Dinde Reform ve Atatürk'ten Kesitler*, (Ankara: Atay ve Atay Yayıncılık, 2003).
- 26- *Cehaletin Tahsili*, (Ankara: Atay ve Atay Yayıncılık, 2004).
- 27- *Ben*, (İstanbul: Destek Yayınları, 2018).

Makaleleri

- 1- “İslam'dan Önce Arabistan'da Putperestliğin Yayılması, *AÜİFD* 6/1(1957), 80-98.

- 2- "Cuma Hutbeleri Nasıl Olmalıdır", *Diyanet Dergisi* (1961).
- 3- "Bir Tenkidin Tenkidi", Hasan Basri Çantay'ın Kur'an Tercümelerine Olan İtirazlarına Cevap, *Özlem Yayınevi* (1962).
- 4- "İslam Felsefesinin Doğuşuna Dair", *AÜİFD* 14/1(1966), 175-187.
- 5- "İslam'da Olgun İnsan (İnsan-ı Kamil)", *AÜİFD* 15/1(1967), 187-212.
- 6- "Mantıktaki Kıyas'ın Dördüncü Şekline Dair", *AÜİFD* 16/1(1968), 35-66.
- 7- "Kuran'a Göre Bilgi Teorisi", *AÜİFD* 16/1(1968), 155-176.
- 8- "Mantıktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair", *AÜİFD* 16/1 (1968), 35-66.
- 9- "Kur'an'a Göre Münazara Metodu", *AÜİFD* 17/1(1969), 259-275.
- 10- "Memleketimizde İlim ve Din Anlayışı Üzerine", *AÜİFD* 17/1(1969), 83-115.
- 11- "Kurban Bayramı Felsefesi", *AÜİFD* 17/1(1969), 277-284.
- 12- "İslam'da Özgeçilik", *AÜİF Albümü* (1949-1969).
- 13- "Manevi Çöküntümüzün Sebepleri", *AÜİF Albümü*, (1969-1970).
- 14- "Gayb", *Diyanet Dergisi* Mart-Nisan, (1969), 119-121.
- 19- "Kur'an ve Hadis'te Aile Planlaması", *AÜİFD* 18/1(1970), 1-22.
- 20- "Allah'ın Halifesi İnsan", *AÜİFD* 18/1(1970), 71-80.
- 22- "İman ve Dini Sorulara Cevaplar", *Ankara Üniversitesi Haftası Kitabı*, (1974).
- 23- "Gençlik Sorunu Üzerine", *Diyanet Gazetesi* Haziran-Temmuz (1974).
- 24- "İslam'ın Evrensel İlkeleri", *Ankara Üniversitesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* 2(1975), 1-22.
- 25- "Türkiye'de Yüksek Din Eğitimi", *Tercüman Gazetesi*, 18 Eylül (1976).
- 26- "İbadet ve İhlas", *Tercüman Gazetesi*, 18 Eylül (1976).
- 27- "Farabi'nin Yaratılış Nazariyesi", *Diyanet Dergisi*, S.3, 1977.

- 28- “Sahur Vakti, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 3-4/7(1979), 87-137.
- 29- “Dini Meseleler”, *Vakıflar Dergisi* (1978), 413-424.
- 30- “İslam’da Öğretim”, *AÜİFD* 23/1(1979), 1-29.
- 31- “Modern İlim ve Kuran-ı Kerim İlişkisinde Metod”, *Diyanet Dergisi* (1979).
- 32- “Dünya İslam Kızılayı”, *AÜİF İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* (1980).
- 33- “İslam Filozoflarında İlimlerin Tasnifi”, *AÜİF İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* (1980).
- 34- “İslam’da Hayır” *AÜİF İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* (1980).
- 35- “Medreselerin Gerilemesi”, *AÜİFD* 24/1 (1982), 15-56.
- 36- “el-İslam fi'z Zaman ve'l Mekân”, *el-Müslim* (1981).
- 37- “Temizlik ve Çeşitleri”, *AÜİFD* 24/1(1981), 58-68.
- 38- “Medreselerin Islahatı”, *AÜİFD* 25/1 (1982), 1-43.
- 39- “Fatih Süleymaniye Medreseleri Program ve İcazetnameler”, *Vakıflar Dergisi* (1981), 171-234.
- 40- “es-Sekafetu'l İslamiyye”, *Dirasetu'l İslamiye* (1982).
- 41- “Sahur Vaktinin Tayin ve Tespiti”, *AÜİFD* (1982).
- 42 - “Havle'l İslam fi'z Zaman ve'l Mekân”, *el-Müslim el Muasır* (1983).
- 43- “Mevkifu Fahreddin er-Razi mine'l Kelam”, *AÜİFD* 23/1(1981), 393-409.
- 44- “Dirase Mukarenet Beyne Şurrahi'l Muhassal ve Mevkifu Fahreddin Razi min İlmî'l-Kelam”, *AÜİFD* 25/1(1984), 1-58.
- 45- “Kuran-ı Kerim ve Kudsiyet-1”, *Türk İnşa Dergisi* (1984), 30.
- 46- “Kuran-ı Kerim ve Kudsiyet-2”, *Türk İnşa Dergisi* (1984), 31.
- 47- “Kuran-ı Kerim ve Kudsiyet-3”, *Türk İnşa Dergisi* (1984), 32.

- 48- “ed-Dinu'l İslami ve'l Muctemau'l Mütetavvir”, *er-Risaletu'l İslamiye*, (1984), 166-167.
- 49- “Din ve Anlayış”, *Türk İnşa Dergisi* (1984), 35.
- 50- “İbadet ve Çeşitleri”, *Türk İnşa Dergisi* (1984), 36-37.
- 51- “Farz Namazlarının Vakitleri”, *Türk İnşa Dergisi* (1984), 38.
- 52- “İlim, İman, Amel Birliği”, *Türk İnşa Dergisi* (1984), 41.
- 53- “Kuran ve Temizlik”, *AÜİFD* (1985).
- 54- “Kur’an-ı Kerim ve Kutsiyet”, *AÜİFD* 27/1 (1986), 1-30.
- 55- “Kuran’ı Yeniden Anlama ve İçtihad”, *Türk İnşa Dergisi* (1986), 52-53.
- 56- “Sünneti Anlama”, *Türk İnşa Dergisi* (1986), 47-50.
- 57- “İmam-ı Âzam Ebu Hanife'nin Dini Nezaketi”, *Türk İnşa Dergisi* (1986), 54.
- 58- “İslamiyet’te Genel Esas ve Hükümler”, *Türk İnşa Dergisi* (1986), 57.
- 59- “Musa b. Meymun'un Delaletu'l Hairin adlı eserine göre İslam İlm-i Kelamını Anlayış”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 1(1986).
- 60- “Dans Quelle Mesure Maimonide Connaissait it Latheologie Islamique Delivrance et Fidelite Maimonide”, *Unesco et Editions Eres* (1986).
- 61- “Din Kolaylıktır”, *EÜİFD* 3(1987), 13-40.
- 62- “Müslümanlarda Şüphencilik”, *AÜİFD* 28/1(1987), 1-22.
- 63- “Bilgi Teorisi (İlmin İmkânı)”, *AÜİFD* 28/2 (1987), 1-39.
- 64- “İki Konu İki Kongre”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 4 (1987).
- 65- “Milletin Saadeti Milletın İradesinin Eğitime Bağlıdır”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 5 (1987).
- 66- “La Position d'al- Ghazali sur L'ilm al-Kalam”, *Laraison et la Miracle*, Unesco, (1987).

- 67- “Kur’an’ın Anlaşılmasına Ait İlkeler”, *EÜİFD* 8(1992), 1-36.
- 68- “Dinde Mantıklılık”, *AÜİFD* 34/1(1995), 25-50.
- 69- “İslam’ı Anlama ve Anlatma Metodu”, *Din Şurası*, I/287-303, 1995.
- 70- “İslam’ı Anlama Ve Anlatma Metodu Akıl”, 1.Din Şurası, *DİBY* (1995), 287-302.
- 73- “Müslüman’ın Günlüğü”, *AÜİFD* 35/1 (1996),1-59.
- 71- “Semantik”, *Ege Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3 (1996), 141.
- 72- “İslami Bilginin Dünü, Bugünü, Yarını”, *Büyük Anadolu Vakfı Ocak*(1996).
- 73- “Hadislere Göre Kuran Okuma”, *AÜİFD* 36/1(1997), 1-14.
- 74- “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Vakfı* 2 (1997), 191-223.
- 75- “Nefis”, *AÜİFD* 37/1 (1997),1-58.
- 76- “İslam Medeniyetinin Doğuşu, Batışı ve Yeniden Doğması”, 38/1 *AÜİFD*, (1998), 1-36.
- 77- “Akıl ve Vahiy”, 2. *Din Şurası* (1998), 48-52.
- 78- “Bugünkü İslamî Din Anlayışımızın Kalkınmamıza Etkisi”, *Azerbaycan Türk Kültür Dergisi* (1998), 322.
- 79- “Dinde Reformun Yöntemi ve Bir Örnek: Hırsızlık”, *AÜİFD* 43/1(2002), 1-18.
- 80- “Gazali ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması”, *Kelam Araştırmaları* 1: 2 (2003), 3-48.
- 81- “Menhecü’t-Tecdidi’l-Cezri fi Fehmi’l-İslam”, *AÜİFD* 44/1(2003) 1-18.
- 82- “Dinin Felsefi Sorunu”, *Kelam Araştırmaları*, 3: 2 (2005), 3-12.
- 83- “Siyasete’l Müslimine’s-Sabikine ve İhmale’l Müslimine’s-Şura”, *AÜİFD* 47/2(2006), 1-42.
- 86- “İslam Dünyasının Bilim Tarihi”, *KSÜİFD* 10(2007), 5-24.

Tercümeleri

- 1- *Kuran-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, çev. Hüseyin Atay-Yaşar Kutluay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1961).
- *Kur'an, Türkçe Çeviri*, çev. Hüseyin Atay (İstanbul: Yurt Yayıncılık, 1998)
- *Kur'an Türkçe Çeviri*, çev. Hüseyin Atay (İstanbul: Destek Yayınları, 2019).
- 2- Abdulvahhab Hallaf, *İslam Hukuk Felsefesi*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1973).
- 3- Fârâbî, *Mutluluğu Kazanma, Eflâtun Felsefesi, Terceme-i Fârâbî*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1974).
- 4- Fahreddin er-Razi, *Kelama Giriş*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Kültür Bakanlığı yayınları, 1978).
- 5- Muhsin Mahdi, “Çağımızın İslam Felsefesi Anlayışı”, çev. Hüseyin Atay, *AÜİFD* 19/1(1971) 133-146.
- 6- Mustafa Sabri, “Vahdet-i Vücut- 1”, çev. Hüseyin Atay, *İslam Araştırmaları Dergisi*, (1975).
- 7- Mustafa Sabri, “Vahdet-i Vücut-2” , çev. Hüseyin Atay, *AÜİFD* (1975).
- 8- Mustafa Sabri, “Vahdet-i Vücut-3”, çev. Hüseyin Atay, *İslam İlimleri Dergisi* (1976), 63-80.
- 9-.Tavit et-Tanci, “Vahyin Çeşitleri ve Kur'an-ı Kerim”, çev. Hüseyin Atay, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 4/1(2011), 387-391.

Edisyon Kritikleri

- 1- Gazzali, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, nşr. Hüseyin Atay-İbrahim Agâh Çubukçu (Ankara: AÜİFD, 1961).
- 2- Musa Bin Meymun, *Delâletu'l-hairîn*, nşr. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975).

4- Ebü'l Muîn en-Neseî, *Tebşîratü'l-edille*, nşr. Hüseyin Atay (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993),1.

- Ebü'l Muîn en-Neseî, *Tebşîratü'l-edille*, nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün(Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2008),2.

5- Mevlana Muhammed Kutbüddîn İznîkî, *er-Risâletu's Sâhuriyye* nşr. Hüseyin Atay (Ankara: 2008).

Ansiklopedi Yazıları

1- "Hallâc-ı Mansûr", *Türk Ansiklopedisi* (1970).

2- "Hamdele", *Türk Ansiklopedisi* (1970).

3- "Hidayet", *Türk Ansiklopedisi* (1970).

4- "Hatim", *Türk Ansiklopedisi* (1970).

Kitap Bölümü Yazıları

1- "Tanzim el-Usre Kema Verede fi'l Kuran ve's Sünna", *Islam and Family Planning* (Beyrut: 1973-1974).

2- "Al Mebadi ve'l Faaliyyat al Haddama bi'l İslam ve Tedarukuha, Er-Risalutu'l İslamiyye", (Bağdat: 1987), 41-53.

3- "Dialogue and Relations Among Religions, Secretaritus pro non-Christians", (Roma:1987), 283-288 .

4- "İbni Sina'da Vacibu'l Vücut ve Mümkinü'l Vücut", *İbn-i Sina*, (Ankara: 1987), 108-116.

5- "Toplumsal Yaşam İlkeleri", *Matürîdî'nin Düşünce Dünyası*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2011), 343-374.

6- "Ehlü'd-Dir'aye-Ehlu'r-Rivaye" *Tarihte ve Günümüzde Selefilik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 51-94.

Kitap Kritikleri

- 1- “el-Felsefetu'l Kur’aniye”, Abbas Mahmud Akkad, *İ.F. Dergisi* (Ankara: 1958).
- 2- “el-Felsefetu'l Arabiyye”, Halil Cer - Hanna Fahuri, *Diyanet İşleri Dergisi* (Ankara: 1961).
- 3- “The Quran Papyri from Aphrodito in The Oriental Institute”, Dr. Nabia Abbot, *İ.F. Dergisi* (Ankara: 1967).
- 4- “Studies in Arabic Papyri Historical Texts, Dr Nabia Abbot”, *İ.F. Dergisi* (Ankara: 1967).
- 5- “The Rise of the North Arabic Script”, Dr Nabia Abbot, *İ.F. Dergisi* (Ankara: 1967).
- 6- “Studies in Arabic Literary Papyri”, Dr Nabia Abbot, *İ.F. Dergisi* (1968).
- 7- “Kitabu'l Huruf, Prof. Muhsin Mahdi”, *İ.F. Dergisi* (1968).
- 8- “A. R.Studies on the Civilisation of İslam”, Gibb, *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* (İstanbul: 1971).
- 9- “Mevsuatu'l Hadis'in Nebevi, Zekât Hadisleri,” Abdulmelik Kadı, KFUPM, *İslami Araştırmalar Dergisi-2* (İstanbul: 1986).

Sempozyumlar

- 1- “Mahiyet ve Varlık Ayırımı”, *Uluslararası İbn-i Sina Sempozyumu*, (Ankara: 1983).
- 2- “İlmi Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin İbn Arabi Hakkındaki Fetvası”, *Şeyhulislam İbn-i Kemal Sempozyumu*, (Ankara: 1986).

BİRİNCİ BÖLÜM: HÜSEYİN ATAY'IN KELÂM İLMİNİN TEMEL MESELELERİNE BAKIŞI

1. Kelâm İlmine Bakışı

Kelâm ilmi Müslüman düşünce geleneğinde ilimlerin en değerlisi ve en şerefli olarak kabul edilmektedir.³⁸ Bu özelliğini ise en yüce varlık olan Tanrı'dan bahsetmesinden almıştır. Hüseyin Atay, bu ilme yoğun mesai harcamış ve bu alanda önemli fikirler üretmiştir. Bu kapsamda o, kelâm ilmini her ne kadar Türkçede “Tanrı bilim” olarak ifade etmeyi mümkün görse de bu anlamın yeterli olmadığı kanaatindedir. Çünkü ona göre kelâm ilmi Tanrı'yı bilmekten öteye geçer ve bir tasavvur olarak onun felsefesini yapar. Kelâm ilminin sırf bilmekten ibaret olmadığına, bilmenin ne şekilde olması gerektiğinin felsefesini yapan ilmi bir disiplin kimliğine işaret eder. Atay, bu bakış açısıyla kelâmın akâid ilminden ayrıldığını ve akâid ilminin sadece öğrettiğini, bildirdiğini; felsefi, akli ve ilmi ilkelere göre tartışma yapmadığını hatta tartışmayı kabul etmediğini vurgulamıştır.³⁹

Atay, İslamî ilim disiplinleri arasında “kelâm ilmi”nin bu şekilde isimlendirilmesine dair kelâmcılar tarafından farklı iddialar ortaya atıldığını söyler. Bununla birlikte o, temel itibarıyla kelâm kavramının Kur'an'dan hareketle daha doğru anlaşılacağı kanaatindedir. Çünkü kelâm kelimesinin değişik türevleriyle Kur'an'da yetmiş beş defa geçtiğini belirtir. Atay, kelâmın sözlük anlamlarından “konuşan, söz söyleyen, sözcü” manalarına dikkat çeker. Terimsel anlamının ise “kelâm ilmi yapan, kelâm ilmi ile uğraşan, tanrıbilimci, İslam dininin sözcülüğünü yapan” anlamında olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda kelâm kelimesinin kök ve etimolojik olarak “konuşma, tartışma, ilke, fikir, karar, söz, delil, söz söyleme, sözcük, cümle, bir fikri anlatan kelimeler dizisi” olduğunu ifade eder.⁴⁰

³⁸ Geniş bilgi için bk. Seyyid Şerif Cürcani, *Şerhu'l-Mevakif*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Numune Matabaacılık ve Ciltsan, 2015), 1/148.

³⁹ Bk. Hüseyin Atay, “Ebu'l Muin en-Nesefi ve Tabsiratü'l edille”, *Tabssiratü'l edille fi usuli'd-din*, mlf. Ebu'l-Muin en-Nesefi (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 1/ 5.

⁴⁰ Bk. Hüseyin Atay, *İslam'ın İnanç Esasları* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1992), 15.

Atay, kelâm kavramının birden fazla anlamı olduğunu ve bu farklı anlamlarının birbirleriyle bağlantılı olarak anlaşılması gerektiğini vurgular. Buradan hareketle kelâmın farklı anlamlarından birini asıl alıp, diğerlerini onun üzerine bina etmenin mümkün olduğunu ifade eder.⁴¹ Bu bakımdan o, dilin mantığına dikkat çeker. Buna göre daha çok somut nesnelere ad verildiğini ve günlük kullanımda bunun geçerli olduğunu belirtir. Sonrasında ise anlam genişlemesinin sağlanması için kelimenin soyut ve maddenin dışında ama ilk mana ile ilişkili olacak şekilde geliştirilir.⁴² Buradan hareketle o, kelâm sözündeki “yaralama, incitme” manasının asıl alınması gerektiğini ve kelâmın “etkileme, iletme, tesir ederek konuşma ve tartışma” anlamlarında olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca kelâm kelimesinde “bir mesaj iletme, bir şey anlatma, karşısındaki kimseye bir şey söyleyerek ona etki etme ve onu harekete geçirme” anlamının da mevcut olduğunu ifade eder. Bu iki kök anlamın birleştiğini ve böylece kelâmın “konuşarak bir iletişim meydana getirmek” anlamına geleceğinin altını çizmektedir.⁴³

Atay, klasik kelâm tanımlarını, bunların yapılışı ve mantığı bakımından eleştirmiştir.⁴⁴ Çünkü bu tanımların kelâm ilminin doğasına aykırı olduğunu ve peşin hükümlü bir tavrın bulunduğunu ifade eder. Hâlbuki kelâmın sistematik olarak açıklamaya çalıştığı İslâm, önce araştırmayı ve bunun sonucunda doğru olanı kabul etmeyi bir ilke olarak ortaya koymuştur. Daha net bir ifadeyle, objektif ve ilmi bir araştırmanın ancak ön yargılardan arınmış bir şekilde yapıldığı takdirde gerçekleri kendine gaye edinen bakış açısına, İslâm’ın ruhuna ve felsefesine uygun olduğunu belirtir. Bu düşüncelerle o, kelâmı realist bir yaklaşımla tanımlamaya çalışmıştır. Ona göre kelâm, “Allah’ın zatından ve sıfatlarından bahseden ya da malumdan gerçeğe ulaşmak amacıyla hareket eden bir ilimdir.”⁴⁵ Kelâm’ın konusu ise, bilinebilmesi açısından ispata konu dini esasları veya Allah’ın zatıdır, çünkü kelâm Allah’ın

⁴¹ Bk. Atay, *İslam’ın İnanç Esasları*, 15.

⁴² Bk. Atay, *Kur’an’da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 21.

⁴³ Bk. Atay, *İslam’ın İnanç Esasları*, 15.

⁴⁴ “Kelam, kendisiyle birlikte hüccetler serdetmek ve şüpheleri gidermek suretiyle dini inançları ispat etmeye güç yetirilen bir ilimdir”. Cürcanî, *Şerhu’l-Mevakif*, çev. Ömer Türker, 1/130. Seyyid Şerif Cürcanî “Kelam Allah’ın zatından ve sıfatlarından, başlangıç ve son (mebde ve me’ad, yaratılış ve ahiret) itibarıyla yaratıkların durumlarından İslam kanunu üzere bahseden ilimdir.” A. Saim Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelâm’a Giriş* (İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2017), 370. “Allahu Teâla hazretlerinin zat ve sıfatından, nübüvvet ve risalete ait mesailden, mebde ve mead itibarıyla mükevvenatın ahvalinden kanun-u İslam üzere bahseden ilimdir.” Ö. Nasuhi Bilmen, *İlm-i Kelam Dersleri* (İstanbul: Evkaf-İslamiyye Matbaası, 1339-1342), 3.

⁴⁵ Bk. Atay, *İslam’ın İnanç Esasları*, 14.

sıfatlarını açıklamaya çalışır.⁴⁶ Ayrıca o, kelâmı, Allah-kâinat-insan ilişkisini inceleyen ve Kur'an'ın Kelâmullah oluşunu ispat etmeye çalışan bir ilim olarak tanımlar.⁴⁷

Kelâm ilminin tarihsel süreç içerisinde oluşumu ve sistematik bir ilim haline gelmesi hemen gerçekleşen bir olgu değildir. Bu bağlamda Atay, bu süreci, kelâmın felsefeyle olan ilişkisi ve mezheplerin kurumsallaşmasına paralel olarak ortaya çıkmasıyla açıklar. Atay; kelâm kavramının ilk kullanılışının felsefî ve mantıki bir düzlemde değil, doğal olarak akl-i selim mantığına göre yapılan “konuşma” anlamında olduğu ve söylenen sözün semantik incelikleri bulunduğu görüşündedir. Bu görüşüne açıklık getirmek için İslam’da “kelâm” teriminin, felsefenin Müslüman düşünceye girişinden önce gerçekleştiğini ve özel bir düşünce sistemine ad olduğunu, bunu temsil edenlerin sadece mütekellimun şeklinde isimlendirildiğini belirtir. Diğer taraftan Atay, Ebû Yûsuf Ya’kûb b. İshâk el-Kindî (öl. 252/866) ile başlayan düşünce sisteminin temsilcilerine ise yalnızca filozof denildiğini belirtir.⁴⁸ Atay, son tahlilde kelâmın sistematik bir ilim dalı haline gelmesi bağlamında, öncelikle h. 4. asırda felsefî düşünce ve ilkelerin kelâma dahil olmaya başladığını ve h. 5. asırda ise mezhebi kimliklerin billurlaşmasıyla bu ilmin çerçevesinin çizildiğini ileri sürer.⁴⁹

Atay’ın kelâmın kökenine ilişkin kanaati hakkında genel hatlarıyla şunları söylemek mümkündür: Ona göre kelâm ilminin Müslümanların fetihlerinden sonra diğer milletlerin ilim ve kültürleriyle, özellikle Yunan filozoflarının eserlerinin Arapçaya tercüme edilmeye başlanmasından sonra, özellikle Hıristiyan ilahiyatının etkisi altında ortaya çıktığı ve Yahudi düşüncesinin de Müslümanlardan bu ilmi devşirdiği şeklindeki düşünce yanlıştır. Esasında kelâm ilminin temelleri söz konusu tercüme hareketlerinden önce zaten atılmıştı.⁵⁰ Öncelikle Atay’ın vurguladığı nokta şudur: Hıristiyanlarda kelâm bilimi olsaydı, Yahudiler kelâm ilmini önce Hıristiyanlardan alırdı. Bu bağlamda Atay, Kilise babalarının eserlerine atıfla “bir Hıristiyan kelâmı vardı” iddiasını anlamsız bulur. Buna göre bu eserler, fikri bir tartışma çerçevesinde oluşan çalışmalardan öte salt inanç deklarasyonu hüviyetindedir.

⁴⁶ Bk. Atay, *İslam’ın İnanç Esasları*, 13.

⁴⁷ Bk. Hüseyin Atay, *Kur’an’a Göre Araştırmalar-1* (Ankara: atayy, 2015), 14.

⁴⁸ Bk. Atay, *İslam’ın İnanç Esasları*, 11.

⁴⁹ Bk. Hüseyin Atay, “Gazali ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması”, *Kelâm Araştırmaları* 1/2 (2003), 12.

⁵⁰ Bk. Atay, *İslam’ın İnanç Esasları*, 16.

Dolayısıyla bunlar, kelâmî nitelikte eserler değildir. Sonuç olarak Atay, kelâm biliminin Müslümanlara has bir ilim dalı olduğu tezini savunur.⁵¹

Atay, Harry Austryn Wolfson'un "kelâm" ve "mütekellim" kelimelerinin Yunancadan Arapçaya aktarıldığı iddialarına da cevap vermektedir. O, her ne kadar bu kelimeler teolojik anlamda Yunan literatüründe geçse de bunların, kelâmın nosyonunu yansıtan cedel içeriğini yansıtmadığını belirtmektedir. Dolayısıyla bu çerçeve kelâma karşılık gelmemektedir. Kaldı ki tercüme hareketlerinden önce tabii neslinden beri kelâmın Müslüman düşüncede kullanıldığını Atay, özellikle vurgulamaktadır. Bundan öte, kelâm kavramını vahiy merkezli ele almaktadır. Bu bağlamda Kur'an'daki metafiziksel tartışmalardan hareketle birçok ayete⁵² atıfta bulunarak görüşlerini temellendirmektedir. Sonuç itibariyle Atay; muhteva ve metot bakımından kelâm ilminin esaslarını Kur'an'da görmenin imkân dâhilinde olduğu, Kur'an'ın inmeye başladığı andan itibaren kelâm ilmini başlatmanın daha doğru ve isabetli olacağı kanaatindedir.⁵³

Bu düşünceler ışığında Atay; kelâm ilminin Müslümanlara özgü bir disiplin olduğu fikrini vurgular.⁵⁴ Çünkü Atay'a göre; Kur'an-ı Kerim, bir doğruyu ya da yanlışlığı ortaya koyarken; akli ve tecrübi deliller kullanmakta ve insan zihnini de bu şekilde düşünmeye sevk etmektedir. Zira bu, hikmete en uygun olanıdır. Bunu yaparak da doğru davranış sergilemeyi öğütlemiş, gerçek olanı düşünmeye çağırılmış ve yol göstermiştir. Ayrıca Atay, fethedilen toprakların ilim ve kültürlerinin de Müslüman toplumda yeni bir medeniyetin kurulmasına etkide bulunduğu da ayrıca vurgu yapmaktadır. Bu vakıanın kelâm ilminin gelişmesine ve Müslüman düşüncede felsefi bakış açısının gelişmesine katkıda bulunduğunu ifade eder. Ayrıca bu vakıanın tek

⁵¹ Bk. Atay, *Ben*, 137-138.

⁵² Bk. el-Bakara 2//118, Âl-i İmrân 3/64, Meryem19/29, el-Mü'minûn 23/108, en-Nûr 24/16.

⁵³ Bk. Atay, *İslam'ın İnanç Esasları*, 18.

⁵⁴ Kelâma ve öğretimine özel bir önem veren Atay, öngördüğü bilim felsefesi içerisinde bu ilmin, belirleyici kimliğine dikkat çeker. Özellikle fıkıh usulü ile kol kola giden bir ilim olarak dinin usulünün, yani kelâmın, Müslümanlar tarafından ortaya konulan orijinal ve kurucu normatif bir ilim dalı olduğu hususuna vurgu yapar. Bu görüşünü desteklemek üzere Atay, İslam hukuk felsefesi üzerinde çalışan ve bu uğurda büyük hizmetler ifa eden âlimlerin önemli bir kısmının, aynı zamanda kelâm ilminde de ihtisas sahibi olduklarını açıklamıştır. Zira ona göre mütekellimler ve fakihler, benzer bir metodolojiyi kullanarak söz konusu disiplinleri temellendirmişlerdir. Bk. Atay, "Ebu'l Muin en-Nesefi ve Tabsiratü'l idille", 1/5; Hüseyin Atay, "Dini Meseleler", *Vakıflar Dergisi* s:12(1978), 418.

tarafli değil karşılıklı bir etkileşim halinde olduğunu, Yahudi ve Hıristiyan teolojilerinin de Müslüman düşünceден etkilendiğini belirtmiştir.⁵⁵

Yukarıda açıklanan durumun yanında Hz. Peygamber sonrası ortaya çıkan siyasi ihtilafların da kelâm ilminin yapısının şekillenmesinde önemli bir etkiye sahip olduğunu da söylemek gerekir.⁵⁶ Bu çerçevede Atay, Hz. Osman döneminde meydana gelen tartışmalara atıfta bulunur. Bu dönemdeki tartışmaların siyasi olduğunu, dini bir nitelik taşımadığını belirtir. Ayrıca o, Hz. Ali döneminde baş gösteren Cemel Savaşı ve Sıffın Savaşı'nın da düşünmeye, kelâm yapmaya, tartışmaya ve çözüm üretmeye yönlendirdiğini ifade etmiştir. Atay, dini anlayış ve fikirlerin tamamen siyasallaşmasının nedeni olarak Emevi idaresini görmektedir. Çünkü ona göre; bu dönemde siyasi ve sosyal olaylarda zulümler, haksızlıklar artmıştır. Diğer taraftan siyasi rejimi değiştirecek bir mekanizma da geliştirilemediğinden, idareciler de kendi saltanatlarını sürdürmek için, dini bir sindirme aracı olarak kullanmışlardır. Ona göre siyasilerin bu politikasına bir tepki olarak ortaya çıkan hareketler de kelâm ilminin sistematik hale gelmesini sağlamıştır.⁵⁷

Atay, Müslümanların kelâm ilmini kurmasıyla felsefenin dışında yeni bir düşünsel disiplin yahut ikinci bir felsefe öğretilerini ortaya koymuş olduklarını savunur. Buna göre o, belli noktalarda kelâmın felsefeden ayrılmakla birlikte kelâmın, Müslüman düşünceде felsefi bir disiplinin oluşmasına da katkı sağladığını ifade etmektedir. Fakat ona göre; h. 3. yüzyıldan sonra Müslüman düşünceде, felsefeye karşı olumsuz tavır yükselmiştir. Bu tavır, kelâm ilmine de sirayet etmiş, böylece Müslüman düşünce ve tarihi, henüz altından kalkamadığı sorunlarla baş başa kalmıştır. Atay, bu olumsuz tavrın nedenlerinden biri olarak Gazzâlî'yi (öl. 505/1111) görür ve eleştirir. Gazzâlî'nin felsefeye yönelik olumsuz düşüncelerinin kelâm ilmini de olumsuz bir şekilde etkilediğini düşünmektedir. Çünkü ona göre her iki ilim de düşünce ve sorgulama merkezlidir. Atay, Gazzâlî'nin kendi döneminin meşhur ve halkın her tabakasına hitap eden bir âlimi olduğunu belirterek, onun kelâma ve felsefeye karşı olumsuz düşüncelerinin bu konumu sayesinde halk nezdinde karşılık bulduğunu ifade eder. Buradan hareketle o, Gazzâlî'nin felsefeye ve kelâma olan

⁵⁵ Bk. Atay, *İslam'ın İnanç Esasları*, 18.

⁵⁶ Bk. Atay, *İslam'ın İnanç Esasları*, 16. Ayrıca geniş bir değerlendirme için bk. Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgaşı*, (Ankara: Otto Yayınları, 2017).

⁵⁷ Bk. Atay, *İslam'ın İnanç Esasları*, 18.

olumsuz tavrının, düşünce hürriyetini ortadan kaldırdığı sonucuna varır. Bundan öte bu tutumun, günümüze kadar geldiği ve birçok dini çevrede hala yaygın olduğu kanaatindedir.⁵⁸

Atay, kelâm ilminin tarihi seyri ve eğitimi üzerinde de değerlendirmeler yapmıştır. Bu çerçevede o, günümüzde konuya nasıl yaklaşılacağı hususunda önemli çözümler önermiştir. Buna göre kelâm ilmi, sistematik olarak üç aşamalı bir şekilde öğretilmelidir: (1) Kur'an'a dayalı bir ders, (2) orta çağda gelişen kelâm ilminin sistematikleşmesini konu alan bir ders ve (3) günümüzde felsefi akımları değerlendiren birer ders olarak ayrı ayrı okutulmalıdır. Diğer taraftan kelâm tarihinin yapısal bir tarzda yeniden okunmasının önemine vurgu yapmıştır. Ayrıca Müslüman felsefesini, onun kolları olan tasavvufu ve bunların tarihi seyirlerinin de öğrenilmesinin faydalı olacağı kanaatindedir. Ek olarak mantığın da fikir ve düşünceyi sağlam temellere oturtmak açısından kelâma yardımcı olacağı fikrini savunmaktadır. Son tahlilde sorgulama temeline dayanması gereken kelâmın, bu yapısını güçlendirecek her türlü ilimden faydalanılması ve interdisipliner bir bakış açısının hâkim kılınması gerektiği sonucuna varmıştır.⁵⁹

Atay, ayrıca konunun önemi bağlamında kelâm ve İslam hukuk felsefesinin teori-pratik birlikteliğine özel bir önem vermiş ve buradan hareketle kelâmın sosyal yönünü açıklamaya çalışmıştır. Çünkü ona göre her din ve ideolojide olduğu gibi nazari-imani alan her şeyden önce gelir. Bu durum esastır. Diğer ilimler ona göre tasnif edilir ve düzenlenir. Kelâm ilminin alanı; İslam'ın inanç, itikat ve nazari bağlamlarıdır. Fıkıh ise ameli alana odaklanır. Bu genel çerçeveyi verdikten sonra o, kelâm ilminin söz konusu işlevinin doğru bir şekilde tespit edilmesini gerektiğine dikkat çekmiştir. Bu doğrultuda ameli alanın iki yönü bulunduğunu söylemektedir. Bu bağlamı namaz örneğini vererek açıklamaya çalışır. Ona göre namazın hem itikadi hem de ameli ve sosyal boyutu bulunmaktadır. Mesela namazın farz olduğuna inanıp inanmamakla, namaz kılmamanın arasındaki dini hüküm farklıdır. Namazın farz olduğunu inkâr etmenin kelâmın alanına girdiğini ancak namazı kılmamanın fıkıhın konusu olduğuna işaret etmiştir. Buradan hareketle ona göre, namazın farz olduğunu

⁵⁸ Bk. Hüseyin Atay, "Sunuş", *el-Muhassal*, mlf. Fahreddin Razi (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları/2938, 2002), 34.

⁵⁹ Bk. Hüseyin Atay, "Memleketimizde İlim ve Din Anlayışı Üzerine", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1(1969), 110.

inkâr etmek kişiyi dinden çıkarır ama namazı kılmamak dinden çıkarmaz. Yani kişi namazın farz olduğuna inanmadan camiye gitse ve namaz kılsa Müslüman sayılmaz. İşte bu noktada ameli gerçekleştiren temel saikin inanç olduğuna dikkat çekmiştir. Bununla birlikte tarihi süreçte, siyasetin belirleyici etkisinden dolayı ibadet ve taatların felsefesinin ortaya konulması noktasında özellikle Sünni düşüncede, yeterli bir çabanın gösterilmediği tespitini de ayrıca yapmıştır. Buna karşın Atay'a göre, Mu'tezile bu noktada daha etkin bir tavır göstermiştir. Mu'tezile'nin ilkeleri, kelâmın yalnız inançla ilgili olan hükümlerini değil, aynı zamanda amelle, işle olan sorunları da kelâm açısından ele almış ve bu hususta önemli eserler vermiştir. Diğer taraftan Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yeni ilm-i kelâm hareketiyle Sünni düşüncede bu eksikliğin farkına varıldığını ancak imparatorluğun yıkılması nedeniyle bu fikrin akim kaldığını söylemiştir. Son tahlilde Atay, günümüzde kelâmcıların sosyal kelâm⁶⁰ sistematiğini kurmaları gerektiğinin vazgeçilmez bir ihtiyaç olduğunun altını çizmiştir.⁶¹

Atay, kelâm ilminin tarihi seyri açısından İslam düşünce geleneğinin öğretim kurumlarına ve bu çerçevede düşünce biçimlerinin bu müesseselere ne şekilde yansıdığına da özel bir önem atfeder. Özellikle tarihi süreçteki Ehl-i hadis ile Ehl-i re'y arasındaki mücadeleye dikkat çeken⁶² Atay'ın; nakilci damarın akli bakış açısına tasallut ettiğini, Müslüman düşünceye sistematik ve tutarlı çehresini kazandıran yapısıyla kelâmî bakış açısının ötelendiğini düşünmektedir. Müslüman düşünce geleneğinin son mirasçısı Osmanlı muhitinin, ilim sahasındaki çatışmada hâkim olan nakilci damara boyun eğdiği kanaatine varmıştır. Sonuç itibariyle Osmanlı medrese müfredatından felsefe ve kelâma dair dersler çıkarılmış ve ilmi zihniyet dumura uğramıştır.⁶³ Bununla birlikte Osmanlı'nın son dönemlerinde durumun vahameti anlaşılmiş ve karşılaşılan sorunların çözümü noktasında yenileşme faaliyetlerinde

⁶⁰ “Sosyal Kelam/Teoloji: Kelamın ilkelerinin (mebâdi) ve bu ilkeleri savunacak yardımcı unsurların (vesail) çağa göre değişiklik gösterebileceği genel bir postüla olarak kabul edilir. İnsanla ve insani değerlerle söyleyecek sözü olan, kendisini sadece Tanrısal olanla sınırlamayan insanı, hayatın gerçekleriyle birebir karşılaştıran ve bu gerçeklerle birlikte var olmayı öğreten bir yapıya sahiptir. Bu yapı bir yandan insanın iradesini, aklını ve kudretini kötürüm hale getirdiği iddia edilerek üstü çizilen dinlerin reddedilme gerçeklerini ortadan kaldırmayı, diğer yandan da insanın yeryüzü serüveninde elini ayağını bağlayan güçleri deşifre etmektedir.” Şaban Ali Düzgün, *Sosyal Teoloji: İnsanın Yeryüzü Serüveni* (Ankara: Otto Yayınları, 2020), 13.

⁶¹ Bk. Hüseyin Atay, “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları” , 198-199.

⁶² Bk. Hüseyin Atay, “Ehlu'd-Diraye ve Ehlu'r-Rivaye”, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, (İstanbul: 2014), 91.

⁶³ Bk. Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-5* (Ankara: atayy, 2017), 43.

kelâm odaklı bir düşünce esas olmuştur.⁶⁴ Özellikle son dönemlerde yenilik taraftarlarının arttığını ifade eden Atay, yeni bir ilm-i kelâm eserine ihtiyacın olduğunu ve bu çerçevede ilmi müsabakaların yapıldığına dikkat çekmiştir.⁶⁵

“Osmanlı’nın son dönemlerinde İslami ilimleri, sosyal bilimlere dönüştürme çabası görülmektedir. Şüphesiz bu ilimler içerisinde kelâm başat rol oynamıştır. Özellikle batıda gelişen felsefi akımlara ve pozitif bilimlere karşı yeni ilm-i kelâm çalışmaları ve projeleri hız kazanmıştır.”⁶⁶ Bu bağlamda Atay, “19. yüzyıl ve sonrasında tartışma konusu haline gelen ve kelâmcıların üzerinde durduğu Materyalizm, Pozitivizm, Darwinizm vb. akımlar bağlamında da görüşler ileri sürmüştür. Buna göre Atay, Kur’an’ın; fizik, kimya, astronomi, matematik vb. modern ilimler ve tekniklerle hiçbir sorunu olmadığını belirterek asıl çözülmesi gereken problemin siyasi (sosyal, hukuki) içerikli olduğunu ifade etmektedir. Bu sorunların da Kur’an’a gidilip yeni içtihatlar yapılmasıyla çözülmesinin mümkün olacağı kanaatindedir. Bu kanaati sebebiyle Atay, 20. asır âlimlerinin yenilik arayışlarının söz konusu alanlara ilişkin çözüm önerileri getirememesini; bu konularda geçmiş kültürün ürettiği önerilerin dışına çıkamamalarına, daha da önemlisi çıkma ihtiyacı hissetmemelerine, hissetseler bile buna cesaret edememelerine bağlamaktadır. Yenilenme ihtiyacı hisseden ve bu ihtiyaca yönelik çabaları olan son dönem Osmanlı âlimlerinin eserlerini incelediğini belirten Atay; M. Sabri, M. Hamdi Yazır, Ömer Nasuhi Bilmen, İzmirli İsmail Hakkı, Şerafeddin Yaltkaya gibi âlimlerin İslam ve medrese kültürünü çok iyi bildiklerini ancak bu kültüre mahkûm olduklarına işaret etmektedir. Bu âlimlerin geleneğin dışındaki yeni konuları, bu konulara ilişkin teori ve görüşleri rahatlıkla tartışabildiklerini, deneye dayalı bilimlere olumlu baktıklarını belirtmektedir. Atay bu noktada asıl problemin, âlimlerin ulaştıkları bilgileri geçmişteki yanlışları düzeltmek için kullanmayıp elde ettikleri yeni bilgileri geçmiş bilgileriyle uyumlu hale getirme ihtiyacı hissetmeleri olduğunu ifade etmektedir. Kelâmı yenileme çalışmaları bağlamında Atay’ın bu eleştirisi ve tespiti çok önemlidir. Düşünsel yenilenmenin ilk ayağı; Kur’an’dan hareketle geleneğin eleştirisiyle bugünü kurmak, ikinci ayağı ise günün ortaya çıkardığı düşünce akımlarına karşı Kur’anî bir perspektif ortaya koymaktır. Çünkü başka dünya görüşlerinin yanlışlığını ortaya

⁶⁴ Bk. Atay, “Ebu’l Muin en-Nesefi ve Tabsiratü’l edille”, 1/ 5-6.

⁶⁵ Bk. Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi* (Ankara: atayy, 2018), 289

⁶⁶ M. Sait Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları* (İstanbul: İsam yayınları, 2017), 95.

koymaktan çok daha önemli olan kendi dünya görüşümüzü doğru bir şekilde ortaya koymaktır.”⁶⁷

Sonuç olarak; Atay, her ilimde olduğu gibi kelâm ilminde de yenilik yapmak için geçmişin iyi bilinmesi, toplumda da bir birikimin bulunması, bu doymuşluğun ve tıkanmışlığın sonucunda yeniye, başka bir şeye ihtiyacın kuvvetli bir şekilde hissedilmesinin şart olduğunu açıklar. Bu bağlamda o, toplumun da yeniliğe açık ve hazır durumda olmasının önemini belirtmiştir.⁶⁸ Atay, tarihsel süreçte Müslüman medeniyetini kuran ilimlerin başında kelâmın geldiğini söyler. Ancak daha sonraki süreçte özellikle Mu‘tezile’nin yasaklanması ve rivayetçilerin hâkim olmasıyla beraber kelâm ilminin akamete uğradığını ifade eder. Ayrıca Fahreddin Razi ile zirveye ulaşan felsefi kelâmın da ihmal edilmesine dikkat çeker. Dirayeti öteleyen bu tutumun günümüzde hala devam ettiğini vurgulayan Atay, kelâm ilminde yenilenme fikri ve iradesinin gösterilmesi gerektiğinin altını çizmiş ve yeni bir din anlayışı ile beraber yeni bir Müslüman medeniyetinin kurulacağını belirtmiştir.⁶⁹

2. Bilgi Teorisi

“İnsana dair her şey, öncelikle insanın kendi varlığının farkında olması ile ilgilidir. Aslında insanın diğer canlılardan farkı, daha doğrusu insanı insan yapanın; kendisinin, evrendeki yerinin, düşündüğünün ve bilgi ürettiğinin farkında olmasıdır.”⁷⁰ Düşünen bir varlık olan insanoğlu Tanrı ve kâinatla kendi arasındaki irtibatı ancak bilme olgusu ile kurar. İnsan ilim yapma özelliği ile ön planda olan bir varlıktır. Yaptığı işin ne olduğunu ve niçin yaptığını bilme özelliği de yaratıklar arasında yalnız insana verilmiş ve insan bundan dolayı yaptıklarından sorumlu tutulmuştur. Atay, dinin, akıl sahibi bir varlık olan insanı sorumlu kıldığını düşünür. Ona göre bu sorumluluğun gerçekleştirilebilmesinin temeli bilgidir ve bunun elde edilme biçimi, felsefe ve kelâmdan hareketle açıklanmalıdır.⁷¹

Bilgi kuramının Müslüman düşünce ve medeniyeti açısından önemini Bağdat İlahiyat Fakültesi’ndeki (1950-1954) öğrenciliği sırasında kavradığını ifade eden Atay,

⁶⁷ Rabiye Çetin, “Tanzimattan Günümüze Kelâmı Yenileme Çalışmaları”, II. *Dini Araştırmalar*, 16/43 (Temmuz, Aralık 2013), 96.

⁶⁸ Bk. Atay, “Ebu’l Muin en-Nesefi ve Tabsiratü’l edille”, 1/6.

⁶⁹ Bk. Hüseyin Atay, “İslam Dünyasının Bilim Tarihi”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (2007), 23.

⁷⁰ Onat, “Yeni bir İslam Medeniyeti için Maturidi ve Maturidiliğin Önemi”.

⁷¹ Bk. Hüseyin Atay, “Bilgi Teorisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1(1987), 1.

her şeyden önce bilgi kuramının önemli olduğunu vurgulamıştır. Bu amaçla o, çalışmalarında bilgi kuramına ayrı bir önem vermiş ve akademik çalışma yapanlara bu konuda yoğun mesai harcamalarını tavsiye etmiştir. Ayrıca o, Türkiye’de ilmin gelişmesi, bilgi çağının yakalanması, fikri ve vicdanı hür bireylerin yetişmesi için doğru bir bilgi kuramının gerekli olduğuna dikkat çekmiştir.⁷²

Atay’a göre; bilginin bu kadar önemli olmasına rağmen Müslümanların on dört yüzyıllık geleneğinde, kültür, ilim, hikâye, hurafe vb. şeyler birbirine karışmıştır.⁷³ Dolayısıyla günümüzde İslami disiplinlerdeki başarısızlığın temel nedeni, bilgi kuramının yanlış inşa edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu sorunun üstesinden gelenebilmesi için o, ilmin ne olup olmadığını ne ile elde edilebileceğini, hangi vasıta ile nasıl bir bilginin yapılacağını, ancak bilgi kuramını bilmekle mümkün olacağını belirtmiştir.⁷⁴ Buradan hareketle Atay, bilgi kuramını, bütün ilimlerin temeli olarak kabul etmektedir.⁷⁵ Ona göre bilgi kuramı, “bilginin bilgisi” demektir. Bir şeyi bilmek başka, bir şeyin bilgisini bilmek başkadır. Herkes bir şeyi bilir. Ancak bu bilgi, Kur’an’dan anladığımızı göre bilgi sayılmaz. Çünkü insana ait bilgiler tartışmaya açıktır. Bilgi kuramı da insana ait bilginin bilgisini ölçen, değerini ortaya koyan sistemdir. İslam dini bilgiyi bilmenin üzerine kurulmuş olduğu için bir dünya medeniyeti ve dünya felsefesi kurmuştur.⁷⁶

Atay, İmam Mâtürîdî’nin (öl. 333/944) bilgi teorisine ayrı bir önem vermiş ve bunun temel bir hareket noktası olması gerektiği üzerinde durmuştur. Bunun nedeni, Mâtürîdî’nin Müslüman düşünce tarihinde epistemolojiyi⁷⁷ ilk defa sistematik hale getiren âlim olmasıdır. Bununla birlikte Atay, bu konuda ilahiyat alanında yeterli çalışmaların yapılmadığından yakınmaktadır.⁷⁸ Aynı zamanda Atay, bilgiye dair algı ile iradeye dair yaklaşım arasında önemli bir paralellik olduğunu düşünmektedir. Bu bakımdan Mâtürîdî’nin, cüz’î irade kavramını kullanmasına da ayrıca dikkat çekmektedir. Çünkü gerçek irade sahibi olan insan, sorumluluğunun farkında olması

⁷² Bk. Atay, *Cehaletin Tahsili*, 207.

⁷³ Bk. Atay, *Cehaletin Tahsili*, 208.

⁷⁴ Bk. Hüseyin Atay, *Kur’an’da Göre Bilgi Teorisi* (İstanbul: Furkan Yayınları, 1982), 47.

⁷⁵ Bk. Hüseyin Atay, “Bilgi Teorisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1(1987), 8.

⁷⁶ Bk. Hüseyin Atay, *Kur’an’a Göre Araştırmalar-6* (Ankara: atay, 2017), 41.

⁷⁷ “Bilgi meselesini bir sorun olarak felsefi açıdan ilk defa ortaya koyanlar sofistlerdir. Bilgi teorisinin Yunancası ‘epistemology’dır. Bu kavram ‘episteme’ ile ‘logos’ kavramlarının bir araya gelmesiyle meydana gelmiştir. Episteme ‘bilgi’ anlamında olup logos ise nazariye, etüt, kuram gibi anlamlara gelir. Böylece kelime günümüz kullanımında ‘bilgi teoremi’ anlamını oluşturmaktadır.” Atay, *Kur’an’da Bilgi Teorisi*, 11.

⁷⁸ Bk. Atay, *Cehaletin Tahsili*, 210.

bakımından ancak düşünebilir ve bilgi üretebilir. Sonuç olarak böyle bir zihin yapısı medeniyet inşasına katkı sunabilir.⁷⁹

Bilginin imkânı konusu her zaman tartışılan bir konu olmuştur. Bu tartışmanın temelini ise bilginin varlığı-yokluğu, bilinebilirliği-bilinemezliği gibi hususların oluşturduğu görülmektedir. İşin özünü oluşturan nokta, bilgi ile bilinen arasındaki ilişkinin sağlıklı bir şekilde kurulabilmesidir. Atay, bu konunun günümüzde yeteri kadar üzerinde durulmadığı kanaatindedir. Dolayısıyla ona göre böyle bir duruma neden olan etkenlerin iyi araştırılması gerekir.⁸⁰

Atay, bilginin imkânı konusunda farklı bakış açılarının olduğunu belirterek, bu bağlamda iki karşıt görüşün varlığına dikkat çekmiştir. İlki, bilginin imkânsızlığını iddia eden (1) şüpheciler, ikincisi ise (2) bunun tam tersini savunanlardır.⁸¹ Felsefi zeminde bu iki grup arasındaki tartışmalara değinen Atay, şüphecilerin hasımlarını dogmatik olmakla suçladıklarını nakletmektedir. Buna göre şüpheciler, bilginin imkânını kabul etmeyi dogmatikliğin göstergesi olarak düşünmektedirler. Dolayısıyla Atay'a göre bunlarla ortak bir zeminde buluşarak tartışma yapmanın imkânı yoktur. Nitekim kelâmcılar da şüphecilere dair yaklaşımlarını bu minval üzere eserlerinde ortaya koymuşlardır.⁸²

Bundan sonra Atay, bilginin imkânının nasıl temellendirileceği noktasına odaklanır. Buna göre söz konusu imkân, öncelikle insanın mümkün bir varlık olduğunun kabul edilmesine bağlıdır. Kendi varlığının farkında olan kimse, sahip olduğu bilginin dış dünyadaki gerçeklerle ne kadar örtüştüğünü ve ne derecede güvenilir olduğunu sorgulama ihtiyacı hissedecektir.⁸³ Bu bakımdan Atay, bilgi teorisinin açıklanmasında insanın yaratılış özelliklerinin bilinmesine evvel emirde vurgu yapar. Çünkü bilgiyi kullanacak olan varlık insandır ve onun yaratılış özelliklerinin bilinmesi, bilginin nasıl elde edileceği noktasında yol göstermektedir. Diğer taraftan Atay, Kur'an'ın bilgi kaynaklarını insanın fitratı bağlamında temellendirdiğini vurgulamaktadır. Buna göre, insanın yaratılışı iki evrede ele

⁷⁹ Bk. Atay, *Cehaletin Tahsili*, 209.

⁸⁰ Bk. Atay, "Bilgi Teorisi", 31.

⁸¹ Bilginin imkânını savunanlar dört ana grupta toplanabilir: Bunlar; (1) akla öncelik verenler, (2) duyuları merkeze alanlar, (3) her ikisini birlikte değerlendirenler ve (4) Nakle öncelik verenlerdir.

⁸² Bk. Atay, "Bilgi Teorisi", 36.

⁸³ Bk. Onat, "Yeni Bir İslam Medeniyeti için Maturidi ve Maturidiliğin Önemi".

alınmalıdır: (1) maddi⁸⁴ ve (2) ruhi boyut.⁸⁵ Burada Atay ruhi boyuta özellikle dikkat çeker. Çünkü insan, ruhun üflenmesiyle ilim yapma yetisini kazanır.⁸⁶

İlim yapma özelliği insana ait bir özelliktir. Atay, “insan ilk önce neyi bilmeli neyi bilmekle ilim yapmaya başlamalı?” sorusunun akla geldiğini ifade etmiş ve bazı mezheplerin konuyla ilgili bakış açılarını ortaya koymaya çalışmıştır. Öncelikle o, bilmenin önemi hususunda kelâm âlimleri arasında görüş birlikteliği olduğunu, ancak bilinenin nasıl bilinmesi gerektiği noktasında ihtilafın bulunduğunu belirtmiştir. Bu noktada Eş’arîlerin çoğunluğu insanın bilmesi gerekli olan ilk şeyin, vahye bağlı olarak “Allah’ı bilmek” olduğunu iddia etmiş; düşünme ve nazarın bundan sonra geldiğini söylemişlerdir. Atay, Bâkılânî (öl. 403/1013) ve İbn Fûrek’e (öl. 406/1015) göre ise insana ilk gerekli olan şeyin yönelme (kasd) olduğunu belirtmiştir. Mu‘tezile’nin çoğunluğu ise insana ilk gerekli olan şeyin Allah’ı bilmeye götüren düşünme, muhakeme ve delil getirmek olduğunu düşünmektedir.⁸⁷ Atay, Ebû Hâşim el-Cübbâî’nin (öl. 321/933) görüşlerine de atıfta bulunmuştur. Ona göre; insana ilk gerekli olan şey şüphe etmektir. Çünkü şüphenin düşünceden önce gelmesi gerekir. Şüphe etmenin anlamı ise bir şeyi bilmemektir. Eğer şüphe edilmiyorsa biliniyor demek olur ve bu bakımdan bilme, bilineni bilmek anlamına gelir. Bu da bir takım yanlış sonuçlara neden olur. Sonuç itibarıyla Atay, Fahreddin Râzî’ye atıfta kimi âlimlerin bilgi, kimi âlimlerin bilgiye götüren istidlal kimilerinin de istidlale yönelme şeklinde, konuya dair bir yorum yaptıklarını söylemektedir.⁸⁸ Özetle, Mu‘tezile, Allah’ı bilmeyi gerekli kılan şeyin akıl olduğunu savunurken, Eş’arîler din ve şeriat olduğunu iddia etmişlerdir.⁸⁹

Atay’a göre insan kaynaklı bilginin doğası, sorgulamayı da beraberinde getirmektedir. Çünkü hiçbir insan ilimde mutlak otorite değildir. Bu sorgulama işlemi de bilginin amacı, yöntemi, içeriği ve kapsamı çerçevesinde gerçekleştirilmelidir.⁹⁰ Buradan hareketle Atay, bilginin kaynakları, bunlar arasındaki ilişki ve bilginin oluşum sürecini değerlendirmeye tabi tutmuştur. Atay’ın bilginin kaynaklarına ilişkin yaklaşımını şu şekilde izah etmek mümkündür:

⁸⁴ Bk. el-Mü’minün 23/14.

⁸⁵ Bk. el-Hicr 15/29.

⁸⁶ Bk. Atay, *Kur’an’da Bilgi Teorisi*, 32,33.

⁸⁷ Bk. Atay, “Bilgi Teorisi”, 3.

⁸⁸ Bk. Atay, “Sunuş”, 41.

⁸⁹ Bk. Atay, “Bilgi Teorisi”, 6.

⁹⁰ Bk. Atay, *Cehaletin Tahsili*, 16.

1) Akıl: Atay, bilginin ilk kaynağının akıl olduğunu ifade etmektedir. İslam'ın akıl sahibi olmayan bir varlığı muhatap almadığını ve ona sorumluluklar yüklediğini belirtir. O, akli maddeye dayanmayan bir kuvvet olarak nitelemiştir. Buradan hareketle aklın soyut bir gerçeklik olduğunu düşünmektedir. Atay, aklın kuvve halinde kalan ve işlerliği olmayan bir şey olmadığını, düşünmek ve muhakeme etmek gibi yetkinliğe sahip bir hüviyete sahip olduğunu vurgulamıştır.⁹¹

Bilgi kuramını ve kaynaklarını daire metaforu üzerinden açıklayan Atay, en geniş halkayla akli göstermiştir. Atay'ın düşüncesinde akıl belirleyici bir kaynaktır ve norm koyarken de tecrübeden beslenir.⁹² Atay, aklın iki işlevi olduğunu belirtmektedir: (1) anlamak ve (2) bilinenden hareketle bilinmeyi kavramaktır. Bu anlama ve adlandırma işleminin bir sistem üzere gerçekleştiğine işaret eder. Değişik kaynaklardan akla bilgiler, haberler, izlenimler, resimler, gölgeler ve yüklü dalgaların gelerek insan zihninde yer bulduğunu ifade eder. Daha sonra faal aklın⁹³ onları adlandırması ile ilmin başladığını açıklar. Aklın bundan sonraki işlevi ise kendisine gelen bu bilgileri⁹⁴ kaynaklarına göre sınıflandırmak ve temsil ettikleri yere göre değerlendirmektir. Yani bu süreç, temel itibariyle bilginin güvenilirlik derecesinin belirlenmesidir. Atay'a göre; burada ilmi yapan faal akıldır. Akıl somut şeylerden soyut kavramlara geçmekle ilim yapar. Bu süreçte bir anlamda akıl ilkeler, kurallar ve kanunlar koyar. Diğer bir deyişle akıl, bilinenden-bilinmeyi anlar, kavrar ve bağımsız hüküm verir.⁹⁵ İlim yapmak, eskiyi tekrarlamak veya ezberlemek değildir.⁹⁶ Asıl ilim, kitapta olanı anladıktan sonra kitapta olmayanın manasını ortaya çıkarmaktır.⁹⁷

Kur'an'da akıl fiil halinde kullanılır.⁹⁸ Akıl insanı insan yapan bir güç olarak başka kelimelerle de ifade edilir. Esasında her bir kelimenin kökünün karşılık geldiği,

⁹¹ Bk. Hüseyin Atay, "İslam'ın Evrensel İlkeleri", *Ankara Üniversitesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* 2(1975), 10,11.

⁹² Bk. Düzgün, "Kur'an'a Dönüşte Öncü Bir İsim: Hüseyin Atay", 53.

⁹³ "Faal Akıl: Dışardan, değişik kaynaklardan akla bilgiler, haberler, izlenimler, resimler, gölgeler ve yüklü dalgalar gelir. Bunlar beyinde kendilerine yer bulur ve yerleşirler. Bunları, akıl adlandırır, yaftalar, her birini ayırır ve onları anlamlandırır. İşte bu adlandırma ve anlamlandırma işlemi yaparak ilmin başlamasını sağlayan akla 'faal akıl' denir." Atay, *Cehaletin Tahsili*, 211.

⁹⁴ Beş duyu, haber, vahiy, sezgi, hayal, imge rüya gibi kaynaklardan gelen bilgiler.

⁹⁵ Bk. Hüseyin Atay, "Kur'an'ın Anlaşılmasına Ait İlkeler", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8(1992), 4.

⁹⁶ Bk. Atay, *Cehaletin Tahsili*, 211,212, 213.

⁹⁷ Bk. Hüseyin Atay, "Allah'ın Halifesi İnsan", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1(1970), 71.

⁹⁸ el-Bakara 2/44, Yûnus 10/100.

aklın işleyişinin farklı yönleri bulunmaktadır. Bu bir anlamda, aklın işlevsel alanının genişletilmesi olarak da nitelenebilir. Bunlar:

1. “Lüb:⁹⁹ Hiçbir şeyin tesirinde kalmamak, önceki fikir ve inançların etkisi altında olmamak ve sırf ilkelere göre hareket etmektir.¹⁰⁰
2. Fıkıh: Bir şeyin hem ne dediğini hem de ne demek istediğini anlamaktır.¹⁰¹
3. Nazar: Düşünmek ve kalp gözüyle bakmaktır. Bakma eylemini içselleştirmektir.¹⁰²
4. Tefekkür: Bilinenleri inceleyip uygun bir şekilde düzenleyerek bir sonuca varmak ve istidlalde bulunmaktır.¹⁰³
5. Hicr:¹⁰⁴ İnsanı olur olmaz kötü ve yanlış şeyleri yapmaktan korumaktır.¹⁰⁵
6. Nühâ:¹⁰⁶ Kök anlamı ‘yasaklamak’ olan bu kelime, kaçınılması gereken hususları gösteren bir gücü ifade eder.”¹⁰⁷

Atay, insanı, insan yapan, onun ilim yapmasını ve düşünmesini aslında insanda gerçekleştiren temel kabiliyetin akıl olduğuna işaret eder. Bu bağlamda o, Kur’an’ın akla bağımsız hüküm verme yetkisi tanıdığını söylemektedir. Kur’an’ın gerçekliğini anlayabilecek yegâne şeyin akıl olabileceğini özellikle vurgulamaktadır. Çünkü Kur’an, akli desteklemektedir ve insan ancak, aklın yardımıyla karar verebilir. Buradan hareketle Atay, “akıl giderse Kur’an kalmaz, ama Kur’an giderse akıl kalır”¹⁰⁸ sonucunu çıkarmaktadır. Ona göre Kur’an, akıl ilkelerine dayanmaktadır. Bu ilkelere göre insan hareket ettiği zaman Kur’an, kendisini insana açar ve ona yol gösterir. Hatta ona göre Kur’an, akıl ilkelerine dayanmayan hiçbir insanı muhatap almaz. Bundan sonra izlenecek metodun ise ön yargılı olmadan, saf ve sağduyuyla akıl ilkeleri çerçevesinde hareket etmek gerektiğini belirtmiştir.¹⁰⁹ Diğer taraftan Atay, insanın

⁹⁹ Soyut, Öz, Akıl.

¹⁰⁰ İbrahim 14/52

¹⁰¹ en-Nisâ 4/78

¹⁰² Muhammed 47/24

¹⁰³ el-Bakara 2/219

¹⁰⁴ Sınırlama Gücü.

¹⁰⁵ el-Fecr 89/5

¹⁰⁶ Önleme Gücü.

¹⁰⁷ Atay, “Kur’an’ın Anlaşılmasına Ait İlkeler”, 4.

¹⁰⁸ Atay, “Kur’an’ın Anlaşılmasına Ait İlkeler”, 5.

¹⁰⁹ Bk. Hüseyin Atay, “İslam’da Öğretim”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/1(1979), 12.

içinde var olduğu ve yetiştiği ortamın da bilgi akdi sürecinde etkisine işaret etmiş ve bu noktada aklın perdelenmemesi gerektiği hususuna dikkat çekmiştir.¹¹⁰

2) Sağlıklı Beş Duyu: Atay Kur'an'ın, sağlıklı beş duyuyu ilim kaynağı olarak vurgulamasına değinerek onların verdiği bilgilerin teyit edilebilir kimliğine dikkat çekmiştir. Bu bağlamda o, “hakkında ilmin olmadığı şeye uyma; çünkü göz, kulak ve kalpten her biri o işten sorumludur”¹¹¹ ayetinden hareketle konuyu açıklamaya çalışır. Öncelikle vurguladığı husus, insanı yanılsa götüren zan, tahmin ve heves gibi durumlardan kaçınılması gerektiğidir. Bunu da sağlayan güç, özü itibariyle bilgi kaynaklarıdır ki bunu birçok ayet de açık bir şekilde ifade etmektedir.¹¹² Ona göre; yukarıdaki ayette geçen göz ve kulak, esas itibariyle sağlıklı beş duyuyu ifade etmektedir.¹¹³ Bu bakımdan o, bunların temel işlevinin gözlem olduğunu belirtir. Dolayısıyla bunlar, gerçeğe götüren en temel yollardan birisini ifade etmektedir.¹¹⁴

Atay ayetlerin, duyular temelinde düşünmeye sevk ettiğini diğer yandan aklını kullanmayanların duyulardan bir şey öğrenemeyeceğini ifade etmiştir. Yani insanın her ikisini birlikte kullanması gerektiği noktasına işaret etmektedir.¹¹⁵ Atay, Kur'an'daki “işitmez misiniz” ve “görmez misiniz”¹¹⁶ gibi hitaplarla insanın düşünmesine kaynaklık eden duyuların hiçbir şekilde işlevsiz kılınmaması gerektiğinin altını çizmektedir. Zira düşünmeyi merkeze alan bu zemin, insanı diğer varlıklardan ayıran en temel husustur.¹¹⁷

Atay'a göre Kur'an, insanın beş duyusuna verdiği önem kadar bu duyulara konu olup deneyimleyeceği varlıklara da dikkat çekmiştir. Ancak bu dikkat çekme her türlü ayrıntısıyla bildirme şeklinde değildir. Aksine insandan, beş duyusunu kullanarak elde ettiği verileri akla iletmesi şeklinde bir süreci işletmesi beklenmektedir. Yani insanın bunları araştırması, incelemesi ve bunların hakikatine uygun bir bakış açısını bizatihi kendisinin ortaya koyması gerekmektedir. Başka bir ifadeyle Kur'an, insanın bilgisini artırmak için tabii varlıklara, yeryüzüne ve gökteki varlıklara bakmasını ve üzerinde düşünerek akletmesini tavsiye etmektedir. Böylece Atay, insanın tecrübe ve

¹¹⁰ Bk. Atay, “Bilgi Teorisi”, 14.

¹¹¹ Bk. el-İsrâ 17/21.

¹¹² Bk. el-Bakara 2/20, Âl-i İmrân 3/66, el-En'âm 6/119, 6/140, 6/144, er-Ra'd 13/37, en-Nahl 16/25, en-Neml 27/42, el-Ankebût, 29/49, el-Câsiye 45/24.

¹¹³ Bk. Atay, “İslam'da Öğretim”, 13.

¹¹⁴ Bk. Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, 39.

¹¹⁵ Bk. Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, 37-38.

¹¹⁶ Bk. el-A'râf 7/ 179

¹¹⁷ Bk. Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, 38.

deneylerini akıl yardımı ile ilme çevireceğini ve gereği gibi ondan faydalandığında ise kesin bilginin ortaya çıkacağını belirtir.¹¹⁸

3) Haber:

a) **Vahiy:** Bilginin temel kaynaklarından biri de vahiydir. Atay, kelâmcıların bilgi kuramında vahyi “doğu haber” başlığı altında bir bilgi kaynağı olarak temellendirdiklerini belirtir. Bu bağlamda Atay, bilginin kaynaklarını doğrudan ve dolaylı olarak bir ayrıma tabi tutmuş ve haberi dolaylı bilgi kaynağı olarak zikretmiştir. Çünkü haberler, bir başkasının bilgisi olup, başkası tarafından aktarılan şeylerdir. Ayrıca Atay, bilginin oluşması bakımından haberin sağlıklı beş duyu ile olan ilişkisine de değinmiştir. Buna göre beş duyu ile elde edilen bilgi, doğrudan; buna karşın haberle gelen bilgi ise dolaylıdır. Ancak haberle gelen bilgiyi elde eden kişinin de bu bilgiye beş duyu ile sahip olduğunu ifade eden Atay, böylece bu bilginin de doğrudan seviyesine ulaştığını söylemiştir. Sonuç itibariyle vahyin, yani Kur’an’ın bilgiye konu edilmesi bu şekilde temellendirilmiş olmaktadır.¹¹⁹

Atay, Kur’an’ın vahye ilim dediğini ve onun diğer ilimlerle aynı derecede kesin bilgi içerdiğini ifade etmiştir. Diğer bilgi kaynaklarının da kendi sahalalarında verdikleri bilgilere de kesin gözü ile bakıldığını ve onların desteğine başvurulduğunu açıklamıştır. Yani her bir bilgi kaynağı, birbirini teyit eder. Dahası bunları var eden kaynak birdir. Ancak duyuları ve nakli de değerlendiren akıl olduğundan dolayı doğruyu işaret etme bakımından akıl, diğer kaynaklardan önceliklidir.¹²⁰ Bununla birlikte bu kaynakların arasındaki temel fark ise Atay’a göre, vahyin harici bir şey olup peygamber vasıtasıyla bildirilmesi, buna karşın diğerlerinin her bir insanda dâhili bir yeti olarak var edilmesidir. Sonuç itibariyle, vahiy ile diğer bilgi kaynaklarının verdiği bilgiler çelişmeyecektir.¹²¹

Atay, konu bağlamında aklın, Kur’an’la olan ilişkisine de değinir. Buna göre; akıl, mahiyet itibariyle Kur’an’ın haber verdiği bilginin önemli bir kısmını, vahiy gelmese de bilebilir. Dolayısıyla Kur’an, aklın bilebileceği bilgileri haber vermekle onu teyit etmekte ve bunları, daha iyi anlamaya yönlendirmektedir. Haddi zatında Kur’an, insanın akli dairesinde olan bilgilerle onu muhatap etmektedir. Kur’an, bu

¹¹⁸ Bk. Atay, *Kur’an’da Bilgi Teorisi*, 39.

¹¹⁹ Bk. Atay, *Kur’an’da Bilgi Teorisi*, 43.

¹²⁰ Bk. Hûd 11/14, Meryem 19/42, el-Ahkâf 46/23, el-Mülk 67/26

¹²¹ Bk. el-Bakara 2/97, er-Ra’d 13/ 1.

suretle insana bu bilgileri nasıl kullanıp doğru sonuçlar çıkarabileceği hususunda rehberlik ederek ona sağlam bir yöntem öğretmektedir. Bununla birlikte Kur'an, ahiret konuları gibi aklın alanı dışındaki bilgileri de verir ki bu alana gayb denilir.¹²²

Bu açıklamalar ışığında bilgi kaynakları arasında sistematik bir bütünlüğün olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamı vahyi merkeze alarak açıklayan Atay, Kur'an'ın sistematığının; birinci derecede ayetlerin açıklanması, ikinci derecede hikmetin öğretilmesi, üçüncü derecede ise bilinmeyenlerin bildirilmesine yönelik olduğunu belirtmiştir.¹²³ Nitekim birinci durumun duyulara, ikincisinin akla, üçüncüsünün ise vahye yönelik olduğuna işaret etmiştir. Atay, bu izahatı yaptıktan sonra vahyin bildirilmesi için diğer durumlarda belirtildiği üzere insanın teyit edici başka bilgilerle donatıldığını belirtir. Bu durumyla vahyin tamamlayıcı bir kimliğe sahip olduğuna işaret eder. Son tahlilde Atay, tamamlayıcı bilgi özelliği olan vahyin, tamamlandığı nesneyle çelişemeyeceğini, eğer çelişirse o bilgiyi ortadan kaldıracığını düşünmektedir.¹²⁴ Zira o, vahyin aklın verdiği bilgilerle mukayese edildiğinde, bunlarla çelişik olmadığını ifade etmiştir. Kur'an'ın, bizzat vahyin muhataplarına akla yönelmeyi ve bildirdiklerini akıl terazisine vurmalarını öğütlemesi de bu hususun en önemli kanıtıdır.¹²⁵

b) Mütevâtir Haber: “Mütevâtir haber, kelâm ilminde dinin temellerinin, özellikle de Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatlanmasında önemli işleve sahip bir kavram olarak kullanılmıştır. Bu kavramı, İmam Mâturîdî haber üst başlığı altında ele alarak bilgi teorisinin önemli bir parçası haline getirmiştir. Sonraki süreçte bu kavram, kelâm bilgi teorisinin vazgeçilmez bir başlığı olmuştur.”¹²⁶ Atay da bu noktaya özellikle dikkat çekmiştir. Ona göre “mütevâtir”, kesinlik ifade eden yaygın haber demektir. Konunun daha net anlaşılması için Atay, duyu organları ile bu haber arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Buradan hareketle haberi görgü¹²⁷ ile deney arasındaki farkla açıklamaya çalışmıştır. Atay, haberin insanın şahit olmadığı bir vakıanın kendisine bildirilmesi olduğu hususuna dikkat çeker. Diğer taraftan kaynak itibarıyla zaman veya mekân bakımından uzak olduğu için, insan, o uzaklığı aşacak ve onu

¹²² Bk. Hüseyin Atay, “Allah'ın Halifesi İnsan”, 72.

¹²³ Bk. el-Bakara 2/151

¹²⁴ Bk. Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, 45-46.

¹²⁵ Bk. el-Bakara 2/170, el-Mâide 5/104, Lokmân 31/21, ez-Zuhruf 43/23.

¹²⁶ Mustafa Selim Yılmaz, “Kelâm İlminde Mütevâtir Haberin Bilgi ve Delil Değeri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (2018), 1.

¹²⁷ Müşahede.

kavrayacak bir duyuya sahip değildir. Dolayısıyla onun kavramasına konu eden şey haber verenlerin sesleridir. Böylece haberin bilgi verdiği vakıa, insan tarafından duyumsanmakta ve algı sınırları içerisine girmektedir. İnsan, bu aşamadan sonra haberi bilgiye çevirmekte ve anlama kabiliyetine dayanarak onun kesin bilgi olduğuna karar vermektedir. Özetle Atay, haberle ilgili bir vakıanın olduğuna, haberin ise bu hadisenin içeriği olduğuna dikkat çekmiştir. Ayrıca o, insanın duyu ve algısından uzak olarak gelen haberin, kesin bilgi olduğuna hükmetmek için çok kişiden dinlenmesi gerektiğini vurgular. Öyle bir noktaya gelmeli ki artık haberi, başka birisinden duymaya gerek kalmamalıdır. Dolayısıyla bu yöntem, bir nevi deney sayılır. Artık bu bir defalık duyuş değil, tekrarlanan bir duyuştur.¹²⁸

4) Sezgi: Atay, sezgiyi¹²⁹ bilginin kaynakları arasında kabul etmektedir. Sezgi hakkındaki fikirlerini, İbn Sînâ'nın (öl. 428/1037) görüşleri çerçevesinde temellendirmeye çalışmıştır. Bu noktada Atay, sezgiyi akl-ı selim¹³⁰ olarak kabul etmektedir. Akl-ı selim ise insanın; içinde bulunduğu gelenek ve çevrenin ayrıca sahip olduğu önceki bilgilerinin tesirinde kalmaması demektir. Atay, bu bilişsel seviyeye ulaşan insanın, içine bir bilginin doğması sonucu sağlam ve kesin bilginin oluşacağını savunmaktadır. Aynı zamanda bu durumun sezginin tanımına da uygun düştüğünü belirtir. Bu görüşünü Atay, René Descartes'ın (1596–1650) bakış açısıyla destekler. Buna göre insan; her şeyden şüphe edince bütün bilgi, gelenek, çevre ve eğitim tesirlerinden kurtulmakta ve böylece saf ve öz aklıyla baş başa kalınca ilahi olana ait bilgi zihninde oluşmaktadır.¹³¹

Bununla birlikte Atay, sezgiyi diğer bilgi kaynakları ile eş değer olarak kabul etmemiştir. Ona göre sezgi, akli destekleyen ikincil bir bilgi kaynağıdır. Ayrıca o, sezgiyi, aklın alternatifi bir bilgi kaynağı olarak da değerlendirmemektedir.¹³² Aksine, sezgiyi aklın bir işlevi olarak görür ve akıl olmazsa sezginin de olamayacağını ifade eder. Dolayısıyla sezginin verdiği bilgiyi akıl değerlendirmekte ve kategorize etmektedir.¹³³ Son tahlilde Atay, ancak aklın kontrolünde olması halinde sezginin bir

¹²⁸ Bk. Hüseyin Atay, "Kur'an'a Göre Münâzara Metodu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (1969), 265.

¹²⁹ Atay'ın sezgiyi bilgi kaynakları arasında kabul etmesinin nedeni, felsefeye yakın durmasından dolayıdır. Sezginin bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi ise özneliği beraberinde getireceğini ayrıca belirtmek gerekir.

¹³⁰ Sağduyu.

¹³¹ Bk. Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, 28.

¹³² Bk. Atay, *Cehaletin Tahsili*, 212.

¹³³ Bk. Atay, *Cehaletin Tahsili*, 296.

bilgi kaynağı olabileceğini iddia eder.¹³⁴ Bununla birlikte sezgiyi, vahiy derecesinde bir bilgi kaynağı olarak görmediğini de ayrıca belirtmek gerekir.¹³⁵

Bütün bu bilgiler ışığında Atay'ın bilgi, bilginin kaynakları, bunlar arasındaki ilişki hususundaki görüşlerine dair şunları söylemek mümkündür: Kur'an'da bilgi üçe ayrılmaktadır. Bunlar; ilim, zan ve yalandır. Burada ilim, kesin bilgi anlamında kullanılmış olup bazen onun yerine burhan¹³⁶ bazen de ilim ve vahiy kavramı kullanılmaktadır.¹³⁷

Atay, doğru müşahede ve dürüst düşünce ile ulaşılan gerçeğe insanın uyması gerektiğini, uymadığı takdirde sıkıntı çekeceğini vurgulamaktadır.¹³⁸ Onun Kur'an'dan hareketle vardığı bu sonuç, akla ve müşahedeye dayanan bilgiler, ilimdir ve bunlar gerçeği gösterir. Ayrıca o, insanın doğarken bir şey bilmediğini sonradan akıl ve müşahede ile ilim elde ettiğini ifade etmiştir.¹³⁹ Sonuç itibarıyla, insanın bedeninin olgunlaşması gibi akli yetisi de olgunlaşmaktadır. Buna göre insan ergenlik ve rüşt çağına ulaştıkça sorumluluğu başlamaktadır.¹⁴⁰

Atay; akıl, kalp¹⁴¹ ve duyular arasında ön plana çıkan ve belirleyici olanın akıl olduğunu vurgulamıştır. Çünkü akıl, düşünen, muhakeme eden, doğruyu ve yanlış değerlendiren temel kaynaktır. Atay, duyuların ise sadece duyan, algılayan birer alet konumunda olduğunu, akla malzeme sağladıklarını belirtir.¹⁴²

Atay, yukarıda belirtildiği üzere insandaki bilgi akdinin oluşumuna dikkat çeken Kur'an'ın kendine münhasır bir metodolojisi olduğunu savunmaktadır. Buna göre Kur'an, ilmi ve gerçeği önemsemiş ve insana da bunun peşinden gitmesi gerektiğini salık vermiştir.¹⁴³ Böylece Kuran, insanda köklü bir reform gerçekleştirmek istemektedir. Bu noktada da öncelikli olan şey, insanın bilgi anlayışını değiştirmektir. Bu bakımdan Atay'a göre; Kuran'ın insana sunduğu bilgi teorisinin üç sacayağı vardır.

¹³⁴ Bk. Atay, "Kuran'a Göre Münazara Metodu", 265.

¹³⁵ Bk. Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, 34-35.

¹³⁶ Bk. el-Bakara 2/120, en-Nisâ 4/174.

¹³⁷ Bk. Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, 32.

¹³⁸ Bk. Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, 40.

¹³⁹ Bk. en-Nahl 16/78

¹⁴⁰ Bk. Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, 40-46.

¹⁴¹ Kur'an-ı Kerim'de birçok ayette kalbin akıl anlamında kullanıldığını belirtmek gerekir.

Bk. el-A'râf 7/179, el-İsrâ 17/46, el-Hac 22/46, Muhammed 47/24.

¹⁴² Bk. Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, 42.

¹⁴³ Bk. Atay, *Kur'an'da Bilgi Teorisi*, 46.

Bunlar; bilgi, yöntem ve düşünmedir. Kur'an "oku" emriyle başlamış ve bu emrin tümleci belirtilmemiştir. Atay, bu bağlamı "her şeyi oku" şeklinde yorumlamıştır.¹⁴⁴

Sonuç olarak Atay, bilginin imkânı, bilginin kaynakları üzerinde hassasiyetle durmuş ve bilgi teorisini Kur'an perspektifinden açıklamaya çalışmıştır. O, Kur'an'ın getirdiği bilgi anlayışının insanın yararına olacağını ve onu içinde bulunduğu yanlışlardan ve olumsuzluklardan kurtaracağını belirtmiştir. Ayrıca o, Kur'an'ın, iki temel amacı gerçekleştirmek üzere ilke ve öneriler koyduğunu vurgulamaktadır: (1) Var olan durumun değerlendirilmesiyle ilgili ilke ve öneriler ve (2) bu tespit sonucunda vakıanın olumsuz yanlarını değiştirip yeni kuralların konmasına ışık tutacak ilke ve öneriler.¹⁴⁵ Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki Atay'ın bilgi teorisi, Mâturîdî'nin bilgi anlayışı ile paralellik arz etmektedir. Mâturîdî'nin epistemolojisi insan düşüncesiyle doğrudan bağlantılıdır.¹⁴⁶ Atay'da aynı şekilde bilgi teorisinin temeline insanı yerleştirmiştir. Bilginin kaynakları noktasında Mâturîdî'den farklı olarak o, sezgiyi bilginin kaynakları arasında zikretmiştir. Ancak onun belirttiği sezgi, tasavvufi anlayışın yorumladığı şekildeki bir şey olmayıp tamamıyla aklın kontrolünde olan bir yetenektir.

3. Bilgi, İman ve Amel İlişkisi

İlim ve inancın hiç şüphesiz insanın şahsiyet sahibi olmasında çok önemli etkileri bulunmaktadır. İnsanın ahlak ve erdem sahibi olmasını sağlayan temel etmen, bilgi sahibi olması ve ona göre davranış sergilemesidir. Kişi sahip olduğu bilgisiyle doğruyu ve yanlışları bilir ve böylece bilgi, onu yanlış ve kötü davranışlardan uzaklaştırır. Atay, bu konuya detaylı bir şekilde eğilmiş ve açıklamaya çalışmıştır. Ona göre ilim verileri ile inanç verileri ne kadar sağlam olursa şahsiyet o derece kuvvet kazanır. İlim ve inanç konusunda gereği gibi hareket edilmelidir. Çünkü şahsiyeti meydana getiren iki temel unsur ilim ve inançtır. İlim ve inanç arasında çatışmacı bir tavır sergilenmesi, şahsiyetin oluşmasına olumsuz etkide bulunur. Bu bağlamda Atay, günümüzde inanç verileri ile ilim verileri arasında sürdürülen çatışmacı tavrın Müslüman ilim geleneğinde mevcut olmadığını, bu tavrın dış kaynaklı olduğuna işaret

¹⁴⁴ Bk. Hüseyin Atay, *Dinde Reform ve Atatürk'ten Kesitler* (Ankara: atay ve atay, 2003), 40-41.

¹⁴⁵ Bk. Atay, *Ben*, 196.

¹⁴⁶ Bk. Ulrich Rudolph, *Maturidi*, çev. Özcan Taşçı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 375.

etmiştir. Atay, bu durumu Avrupa'nın aydınlanma döneminde kilisenin inanç verileriyle ilmin verileri arasında olan çatışmaya benzetmektedir.¹⁴⁷

Atay, inanç ve ilmin lazımı ve melzumu olduğunu söylemektedir. Buradan hareketle o, inanç kelimesini sadece dine inanmak olarak yorumlayıp, dini de içine alan geniş bir anlamı kastetmiştir.¹⁴⁸ İnanma kavramının özneliği üzerinde duran Atay, inancın yalnızca Allah'a inanmış olanların dünyasında olmadığını, aynı zamanda, Allah'a inanmayanların da zihinlerinde var olduğuna dikkat çeker. Buna göre inanç kavramının değişik boyutları bulunmaktadır. Dahası Atay, ideolojik tutumları da inanç kavramı içerisinde değerlendirmektedir.¹⁴⁹ Buradan hareketle o, inancın temelde iki şekilde gerçekleştiğini vurgular. Epistemolojik temelli inanç diyebileceğimiz birinci tür inancın merkezine akli yerleştirir. "Teemmüllü inanç" olarak da adlandırdığı bu inanç, akli saiklere dayanarak gerçekleşir. İkinci tür inanmayı ise zihnin bir hüküm vermek ve bir şeye bağlanmak ihtiyacıyla araştırmaya dayanmayan bir şekilde gerçekleşen inanç olarak tanımlamaktadır.¹⁵⁰

Müslüman düşünce tarihinde iman ve ilim ilişkisi mezhepler ve âlimler arasında her zaman canlılığını koruyan bir tartışma olmuştur. Aslında bu tartışmaların temelini mezheplerin bilgi kavramına yaklaşımları belirlemiştir. Bu bağlamda Atay, epistemolojik temelli iman anlayışını savunmuştur. Ona göre; iman, ilimden sonra gelir. Çünkü İslam dini de insanın yapısını dikkate alarak imanı, ilimden sonraya almıştır. Atay, ilmin temel özelliğinin malumu vermek olduğunu belirtmiştir. Bu şekilde bir nesnenin bilineceğini ve en sonunda inancın gerçekleşeceğini vurgulamıştır. Buradan hareketle Atay, İslam dininin bilinmeyene inanmayı ya da önce inanıp sonra öğrenmeyi tavsiye etmediğini belirtir.¹⁵¹

Konu bağlamında Atay, toplum ile aydınların¹⁵² ilim ve inanç çerçevesindeki algılarına da değinir. Atay, temel itibariyle halkın, aydınların yönlendirmelerine göre

¹⁴⁷ Bk. Atay, "Memleketimizdeki İlim ve Din Anlayışı Üzerine", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1(1969), 92.

¹⁴⁸ Bk. Atay, "Memleketimizdeki İlimve Din Anlayışı Üzerine", 93.

¹⁴⁹ Bk. Atay, "Memleketimizdeki İlimve Din Anlayışı Üzerine", 94.

¹⁵⁰ Bk. Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 19.

¹⁵¹ Bk. Atay, "Memleketimizdeki İlim ve Din Anlayışı Üzerine", 93.

¹⁵² Aydın: "Dogmatik (koşullanmış) duygulardan kurtulmuş ya da kalıtsal olarak bu yapıda olmayan, kendisi uygulasa da uygulamasa da yeniliklere açık olan, bir sorunun nedenini araştıran, bilgi toplayan, öğrendiklerini çevresindekilere yaymaya çalışan ve onlarla paylaşan, düşüncelerini özgürce savunan, baskıcı ve çıkarıcı idari sistemlere karşı uygarca ve cesurca karşı koyabilen, toplumun çıkarı için kendi çıkarlarından ödün verebilen edindiği bilgiler ile doğru varsayımlar kurabilen ve yargıya ulaşan, yeni bilgilerin ışığı altında kazanmış olduğu eski ya da yanlış düşünce ve tavrını değiştirebilen, başka

hareket ettiklerini vurgular. Dolayısıyla burada belirleyici olan husus, aydınların bakış açılarının yapısıdır. Bu noktada Atay, Müslüman toplumlarda, genel itibariyle aydınların samimiyetsiz ve yaptıklarının farkında olmayan bir kesim olduğunu düşünmektedir. Burada temel sorun ilim ile inanç arasındaki bağlantının doğru bir şekilde kurulmamasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla böyle bir yanılsamadan mutlaka kurtulmak gerekir. Bu da ancak söz konusu ilişkiyi aslına uygun bir şekilde inşa etmekle mümkün olacaktır. Bu bakımdan ilim ve inanç birlikteliği, toplumun pasif ve âtil düşünce yapısından kurtaracaktır. Aksi takdirde karakter ve kişilikle ilgili bozuklukların ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır.¹⁵³

Konu bağlamında Atay, ilmi ifade eden bir takım kavramlar üzerinde özellikle durur. Örneğin “yakın” kelimesi, ilim ve inanç arasındaki bağlantının kurulmasındaki temel kavramlardan bir tanesidir. Atay, bu kelimeyi hakikati şeksiz şüphesiz net bir şekilde bilmek olarak içeriklendirmektedir. Dolayısıyla bu kavram, cehaletin zıddı olan ilmin bir sıfatıdır. Buradan hareketle Atay, yakın kelimesinin Kur’an’da ağırlıklı olarak ahiret ahvali ile ilişkili kullanıldığına dikkat çeker. Ahiretin de temel bir iman esası olduğu dikkate alınırca burada inancın ilme dayanılarak inşa edildiği görülecektir. Bundan dolayı da yakın kelimesi, bir anlamda “kesin inanç” anlamına gelmektedir. Ayrıca Atay, “ahirete iman edenler” ibaresini¹⁵⁴ sağlam ilmi olanlar olarak yorumlamaktadır. Diğer taraftan o, yakın kelimesinin bir başka türevi olarak Kur’an’da kullanılan “îkân” lafzına da dikkat çekmektedir. Bu kelime, “iman” kelimesiyle aynı kalıptan gelme ve anlam ilişkisi bakımından inanca dair bir içeriği de olabilir. Bu içeriği aynı zamanda Atay, felsefedeki îkân kavramının temel inanç anlamında kullanılmasını da dikkate alarak açıklamaya çalışır.¹⁵⁵

Diğer taraftan Atay, konuyu şüphe ile ilgili kavramları da ele alarak açıklamaya çalışmıştır. Konuyla ilgili görüşlerini, şu rivayet temelinde açıklamaya başlar: “Ebu Zümeyl, İbn Abbas’a sormuş: Zihnime bir şey geliyor, ‘acaba nedir?’ demiş. İbn Abbas ‘o halde nedir?’ diye sormuştur. Vallahi söyleyemem demiş. İbn Abbas, ‘şüphe kabilinden bir şey mi?’ der. Ebu Zümeyl, güler. İbn Abbas demiştir ki: Hiç kimse bundan kurtulamamıştır. Bunun için yüce Allah, *sana indirdiğimizden şüphedeysen,*

insanların yanılgılarına da hoşgörülü olabilen kişi aydın olarak nitelendirilebilir”. Ali Demirsoy, “Aydın İnsan Kime Denir?” <http://circassiancenter.com/tr/aydin-insan-kime-denir/> (Erişim 28 Mayıs 2021).

¹⁵³ Bk. Atay, “Memleketimizdeki İlim ve Din Anlayışı Üzerine”, 93-94.

¹⁵⁴ Bk. el-Bakara 2/4, en-Nahl 16/3, er-Rûm 30/ 60.

¹⁵⁵ Hüseyin Atay, “Müslümanlarda Şüphencilik”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1(1987), 13-14.

senden önce kitap okuyanlardan sor, andolsun ki, sana Rabbinden gerçek gelmiştir, sakın şüphelenenlerden olma¹⁵⁶ ayetini indirmiştir. Böyle bir şey zihnine gelirse, O öncedir ve sonradır (varlığı) açık ve (mahiyeti) gizlidir, O her şeyi bilir¹⁵⁷ söyledi.” Bu rivayetten hareketle Atay, her şeyin yaratıcısı olan Allah’ın varlığına dair akla gelebilecek her türlü şüpheyi açıklamaya çalışır. Esasında bu noktada ortaya çıkabilecek soruların, bilgiden inanca uzanan bir süreçte normal olduğunu ve bunların temel itibarıyla Allah’ı inkâr etme anlamına gelmeyeceğini belirtir. Zira bu tür sorular, insanın öğrenme merakından kaynaklanabilir. Diğer bir deyişle Atay’a göre bu sorular, insanın doğru bilgiye ulaşma dürtüsünü harekete geçiren minvaldeki suallerdir. Örneğin kâinatın Allah tarafından yaratılmasını araştıran bir zihin doğal olarak onu yaratana da ontolojik yapısını merak eder. Ancak bunun cevabını tam olarak bulamadığı zaman, bu sorunsal zihnini daima meşgul eder. Hz. Peygamber’in tecrübesi dikkate alındığında bazı sahabilerin bu meraklarıyla birlikte yanlış yapma endişesiyle ona soru sormaktan çekindikleri bilinmektedir.¹⁵⁸ İnsanın böyle sorularla bildiği ve hatta inandığı şeylerde şüpheye düştüğünü belirten Atay, onun üzerine düşen şeyin, gücünün yettiği kadarıyla doğruyu araştırıp, şüphesini ortadan kaldırması olduğunu belirtmektedir. Atay; insanın öğrenme ve araştırma merakının insanı şüpheye düşürdüğünü yani, imanın bile şüpheyi izale edemediğini, ancak bunu ortadan kaldırmanın yolunun ise ilim olduğunu belirtmiştir. O, bu bağlamda Hz. Peygamber’in öğretim metoduna dikkat çekmiştir. Buna göre Hz. Peygamber, insanların anlayış seviyelerini dikkate alarak hareket etmektedir. Hz. Peygamber bu çerçevede ortaya çıkabilecek bir şüphenin esasında imanı yok etmediği, aksine, söz konusu şüphenin gerçek ve sağlam bir imana götüren bir sebep olduğunu ve dolayısıyla bu tür sorulardan endişelenilmemesi gerektiği kanaatinde. Atay, Hz. Peygamber’e ilişkin bu yorumunu şu rivayet ile desteklemektedir: “Bazı kimseler Hz. Peygamber’e gelip sormuşlardır: ‘Zihnimize öyle şeyler geliyor ki, herhangi birimiz onu söylemeyi büyük günah sayar.’ Hz. Peygamber ‘gerçekten öyle mi oluyor?’ diye sorar. ‘Evet’ derler. Hz. Peygamber, işte o duygunuz imanın apaçık kesinliğidir.” diye buyurdu. Buradan hareketle şöyle bir yorum yapmak mümkündür: Doğru bilgi temelinde bir iman inşası sürecinde böyle şüphelerin duyulması normaldir. Yanlış olan herhangi bir gayret göstermeyip şüphenin içinde boğulmaktır. Bu nedenle bu şüpheleri, doğru ve kesin bir

¹⁵⁶ Yunus 10/94

¹⁵⁷ el-Hadid 57/3

¹⁵⁸ Bk. Atay, “Müslümanlarda Şüphecilik”, 19.

bilgiye ulaşacak şekilde işletmek en doğru yoldur. Böylece insan Allah'a olan imanının dinamik yapısını korur ve muhtemel bunalımlardan kurtulmuş olur.¹⁵⁹

Atay, konuya açıklık getirmesi bakımından Yunus 10/94'ü temel almaktadır: “Sana indirdiğimizden şüphe de isen, senden önce kitap okuyanlara sor. Ant olsun, sana Rabbinden gerçek geldi. Sakın, şüphelenenlerden olma.” Buradaki hitabın Hz. Muhammed'e olduğuna dikkat çeken Atay, peygamberin bile zihninden yukarıda belirtilen neviden şüphenin eksik olmadığını ifade eder. Ayrıca Atay, “kitap okuyanlara sor” ibaresinden kastedilenlerin “ilim adamları” olduğu kanaatinde. Sonuç itibarıyla o, ister Kur'an'a ister hadislere hangi kaynağa bakılırsa bakılsın, bu meselenin çözümünün daima ilme havale edilerek çözülebileceği noktasına vurgu yapmıştır. Başka bir ifadeyle o, imandaki şüphenin ilimle; ilimdeki şüphenin ise daha kesin ilmi bir esasla kaldırılabilirliğini ifade etmiştir.¹⁶⁰

Atay, iman esaslarından birisi olan “kitaplara iman” noktayı nazarından da yaklaşarak konuya daha da açıklık getirmeye çalışır. Buna göre ilmin gereği, Allah'ın kitabına yaraşır bir şekilde onu, anlamaya çalışmak gerekir. Bu bakımdan öncelikli olarak o, Kur'an'ı Kur'an'ın anlattığı Allah tasavvuruna göre anlamak gerektiğini vurgular. Ayrıca Atay, ilim, inanç ve Kur'an arasındaki münasebetin nasıl kurulması gerektiğine de dikkat çeker. İlim adamı, her şeyden önce Kur'an'ı ilmi ve tarafsız olarak incelemeli, kavramalı ve yorumlamalıdır. Bundan sonra ortaya çıkacak olan şey bu ilmi sürecin işletilmesinin meyvesi olarak iman olacaktır.¹⁶¹

Bu bilgiler ışığında Atay, günümüz Müslüman toplumlarının dini anlayış ve yaşayışlarını değerlendirir. Ona göre bu toplumlar, ilme dayanmayan bir inançtan ibadete giden tavır sergilemektedirler. Dolayısıyla böyle bir tavır, beraberinde birçok sorunu da getirecektir. Böyle bir tavırdan kurtulmak için Atay, kendi tecrübesinden hareketle bir çözüm önerisi ortaya koymaya çalışır. Buna göre o, Kur'an'ı büyük bir dikkatle okumaya başladığını belirterek Müslümanlara böyle bir tavır önermektedir. Buradan hareketle Atay, Müslümanların ilmi imandan önceye almalarını ve her şeyin mikyası olarak onu benimsemeleri gerektiğini vurgular. Nitekim bu yol, en büyük ibadettir ve insanı hakkıyla Allah'a ulaştıracak en sağlam yöntemdir.¹⁶²

¹⁵⁹ Bk. Atay, “Müslümanlarda Şüphecilik”, 20.

¹⁶⁰ Bk. Atay, “Müslümanlarda Şüphecilik”, 21.

¹⁶¹ Bk. Atay, “Kur'an'ın Anlaşılmasına Ait İlkeler”, 1.

¹⁶² Bk. Atay, “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları”, 213.

Bütün bu bilgiler ışığında insanın, doğru ve kesin bilgi ile inanç dünyasını inşa etmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda bilginin, sağlam kaynaklara dayanılarak ortaya çıkarılması büyük önem arz etmektedir. Kanıtlanabilirlik açısından ilmin imana göre daha sağlam verilere sahip olduğunu açıklayan Atay, konuya ilişkin ilmin her şeyden önce olması gerektiğini ve imanın ölçü olmadığını belirtmiştir. Çünkü ona göre; ilimle temellendirilmemiş imanda hem yalan hem de yanlış olabilir. Bu nedenle sağlam bilgiyle temellendirilmemiş iman, yalanı ve yanlışları ile insanları aldatabilir. İmanın yanlışını başka birinin imanı düzeltmez. Bu bakımdan imanın kendisinin doğruluğunu ispatlama imkânı yoktur. Ama ilim, dışarıda bulunan bir nesneye, objeye ait olduğundan yanlış ve yalanı herkes tarafından görülmesi ve öğrenilmesi imkânı vardır. Bu itibarla yanlışların düzeltileceği tek mercii olarak karşımıza çıkmaktadır. Buradan hareketle Atay, Kur'an'da iman yerine ilme güvenin esas olduğu vurgusuna özel bir önem atfeder.¹⁶³ Bununla birlikte, Müslüman düşünce tarihine bakıldığında zaman bu esasın ötelendiği özellikle de bu noktada başı çekenlerin tasavvufçular olduğu görülmektedir ki Atay'ın, temel vurgularından bir tanesi de budur. Çünkü tasavvufçuların "ilham" adı altında kavramlaştırdıkları ancak özü itibariyle bakıldığında vehim ve hayallere dayalı bilgi anlayışları, buna sebep olmuştur.¹⁶⁴

Atay, ilim ve iman mahiyetini de ayrıca ele alır. Buna göre o, ilmin nesnel ve müeyyide gücü bulunmadığını buna karşın, iman dinamik ve belirleyici bir yönü olduğunu belirtir. Bu itibarla ilme işlerlik kazandıracak ve onu aktüel kılacak temel dinamik imandır.¹⁶⁵ Bu bakımdan her ikisinin birlikte ele alınması gerekmektedir ki insanı başarıya ulaştıran temel yaklaşım bu olacaktır.¹⁶⁶ Diğer taraftan Atay, ilim ve iman birbirini tamamlayan iki değer olarak kabul etmektedir. Çünkü iman içeriği bilgidir. İlimin karşıtının cehalet olup, onun yokluğu anlamına geldiğini bu noktada da hatırlamak gerekir. İman yok'a olmaz, var olup bilinen şeye olur. Bir şeyin var olduğunu bildiren ise ilimdir. Bunun için iman edilecek şey bilinen şeydir. Aklın ilim dediğine iman etmek, gerçeğe inanmak olur, böyle bir iman, daha iyi anlaşılır ve kavranır.¹⁶⁷

¹⁶³ Bk. el-Bakara 2/93.

¹⁶⁴ Bk. Atay, "İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları", 215.

¹⁶⁵ Bk. Atay, *Cehaletin Tahsili*, 225.

¹⁶⁶ Bk. Hüseyin Atay, "Medeniyet Tarihinde Yeni Bir İslam Medeniyeti", *İslami Araştırmalar Dergisi* 3/3(1989), 114; Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-4*, 115.

¹⁶⁷ Bk. Atay, *Cehaletin Tahsili*, 226. Müslüman düşünce tarihinde kelâm âlimleri, gerçekleşmesi itibariyle imanı tahkiki ve taklidi olarak iki kısma ayırmışlardır. Bk. Geniş bilgi için bk. Ebu'l Muin en-

Sonuç itibariyle ilim, iman ve amel birlikteliği tezini savunun Atay, bunu aşamalı olarak ifade etmeye çalışmıştır. Birinci aşama, insanın bir işi yapabilmesi için önce onu çok iyi bilmesi gerekir. İkinci aşama, bu bildiğinin doğru olduğunu kabul ederek kendisinin anlamını keşfetmelidir. Atay, tekrar imanın dinamik ve belirleyici yapısına dikkat çekerek ilme göre hareket etmeyi salık veren bir iman inşasını vurgular. Ayrıca o, konunun daha iyi anlaşılması için münafıklık mefhumuna da dikkat çeker. Zira imanın ilmin gerektirdiği şekilde hareket etmesi, insanı, gerçek kimliğinden uzaklaşma anlamına gelen münafıklıktan kurtaracaktır. Eğer insan, ilmine iman ve imanına da ameli katmazsa münafık olur. Çünkü münafık ilmi ile amel olmayan kimsedir.¹⁶⁸

Diğer taraftan ifade etmek gerekir ki ilim, evrensel bir ilkedir ve kişiye göre değişmesi düşünülemez. Çünkü ilmin verileri nesnellik arz eder. İman ise bireysel bir davranış olup kişinin kendi tercihleri ile ilgilidir. Atay'a göre ilmin objektif olması demek, herkes tarafından kontrol edilebilir ve böylece yanlışlığı ve doğruluğu ortaya konulabilir demektir. Buna karşın iman, sübjektif ve iradenin verdiği bir hükümdür. Dolayısıyla doğruluğun ölçütü iman değil ilimdir.¹⁶⁹

4. Kader ve Özgürlük

Müslüman düşünce tarihinde en tartışmalı konulardan biri kader meselesidir. Bu konuda farklı görüşler ortaya konulduğu gibi sırf bu konu etrafında şekillenen müstakil düşünce biçimlerine de rastlanmaktadır. Bu konu, özgürlük ve sorumluluk tartışmalarının da temelini oluşturmaktadır. Atay, doktora tezini bu konu üzerinde yaparak *Kur'an'a Göre İman Esaslarının Tespiti ve Müdafası* başlıklı bir çalışmayla meseleyi bütün yönleriyle ele almaya çalışmıştır.

Atay, öncelikli olarak kader meselesini kavramsal açıdan tahlil etmiştir. Ayrıca o, nüzul ortamını, mezheplerin kurumsallaşmasından önce yazılan sözlükleri ve Arap

Nesefi, *Tebsiratü'l edille*, nşr. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 1/ 38.; Nureddin es-Sabuni, *el-Bidaye fi Usuli'd-Din*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 167, 172. Bu ayrımın temelinde ise bilgi ve onun kaynaklarının olduğu görülmektedir. Örneğin Mâtürîdî tahkiki iman, akıl ve istidlal yoluyla gerçekleşen iman olarak tarif etmiştir. Bk. Ebu Mansur el-Maturidi, *Te'vilatü'l-Kur'an*, çev. Kemal Sandıkçı (İstanbul: Ensar neşriyat, 2015), 2/413. Bu minval üzere Atay da ilme dayanan tahkiki imanı önceleyerek taklidi olanı eleştirmiştir. Atay, taklidi imanın rivayete dayandığını belirtir. Bu şekilde gerçekleşen iman, kolaya kaçma olarak ifade eder ve bunun insanın yanlış götürebileceğini söyler. Bk. Atay, "Gazali ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması", 41.

¹⁶⁸ Bk. Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 110,115.

¹⁶⁹ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-1*, 74.

dilinin özelliklerini de dikkate alarak bu tahlilini zenginleştirmiştir.¹⁷⁰ Diğer taraftan, yer yer Müslüman düşüncede bu perspektifi paylaşan âlimlere de referansta bulunmuştur.¹⁷¹ Buna göre Atay, bir inanç esası olarak Kur'an'da "kadere iman" başlığının olmadığı tezini savunmaktadır. Kavramsal muhteva açısından Kur'an'da "kader" ve türevleri; miktar, ölçü, bir şeyi bir ölçüye göre tayin ve tahsis etmek, bir hikmete göre yapmak anlamlarına gelmektedir. Buradan hareketle Atay, söz konusu kelimelerin, Allah'a isnat edildiğinde; her şeyi bir nizam, ölçü ve hikmete göre yaptığı ve lüzumsuz, manasız gelişigüzel, rastgele davranmadığı¹⁷² anlamına geldiğini belirtmektedir.¹⁷³ Bundan dolayı Kur'an'da zikredilen "kader" kelimesi ve müştakları insanın iradesini mecbur kılan bir ezeli yazgıyı ispat etmez. Bunlar, sünnet-i ilahiyeyi nitелеmekte olup bunun, gerçekleşme biçimini göstermektedir.¹⁷⁴ Bununla birlikte Atay, Kur'an'daki bu anlam çerçevesi ile Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında ortaya konulan muhtevanın tamamen farklı olduğunu savunmaktadır. Söz konusu muhteva da insanın yaratılmasından önce yapıp etmelerinin değişmez surette belirlendiği yönündedir. Hâlbuki böyle bir anlamlandırma, Kur'an'da mevcut değildir.¹⁷⁵ Atay, bundan sonra geleneksel düşüncede oluşturulan muhtevanın temellendirilmesi için kullanılan "ilm-i ilahi" ve "levh-i mahfuz" gibi bazı kavramları da ele alarak bunların Kur'an'da çizilen perspektife aykırı anlamlandırılmayacağını vurgulamıştır.¹⁷⁶

Geleneksel düşüncede "kadere iman" çerçevesinin ayetlerden ziyade hadis rivayetleriyle temellendirildiği bilinmektedir. Bu bağlamda Atay, kahir ekseriyetle ahad haber niteliğindeki bu rivayetleri de sistematik olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda Atay, iman esaslarının yüzde yüz bir kesinlik zeminine dayanması ilkesine

¹⁷⁰ Bk. Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 33-34.

¹⁷¹ Krş. Ebu'l Muin en-Nesefi, *Tabsiratü'l edille fi usuli'd-din*, nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008), 2/ 92.

¹⁷² Bk. el-En'âm 6/91, er-Ra'd 13/26, el-Vâkıa 56/60.

¹⁷³ Bk. Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 121.

¹⁷⁴ Atay, irade ve özgürlükle ilgili ayetleri kendi sistematığı açısından iki kategoride değerlendirmiştir. Buna göre bir kısım ayetler, insana özgürlük tanırken diğer bir kısım ayetler de özgürlük tanımaz. Atay, özellikle ikinci kısım ayetlerin mutlaka makul bir şekilde açıklanması kanaatindedir. Ona göre bu ayetlerin anlamları, geniş ve geneldir. Bunlar, kâinata her şeyi içine aldığı gibi insanın her türlü iş, düşünce ve niyetlerini de kapsamaktadır. Ona göre bu ayetlerin makul olarak açıklanmasında temel alınması gereken kavram "tahsis", yani kısıtlamadır. Bu kavram merkezinde bu ayetler değerlendirildiğinde, bunlarda zikredilen kapsamların doğası itibariyle insanın iradesi dışındaki alanlara ait olduğu görülecektir. Sonuç olarak Atay, böyle bir çözüm metodunun kabul edilmesi durumunda insanın özgürlük ve sorumluluk alanının daha net bir şekilde belirlenebileceği kanaatindedir. Ayrıca Atay, bu bağlamda, Mâtürîdî düşüncenin "cüz'i irade" kavramıyla getirdiği açılımı da tutarlı ve makul bir çözüm üretme girişimi olarak değerlendirir. Bk. Atay, *İrade ve Hürriyet*, 158-159.

¹⁷⁵ Bk. Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 123.

¹⁷⁶ Bk. Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 71.

binaen gerek sübutu gerekse de delaleti açısından zannilik barındıran bu tür rivayetlerin kesinlikle dini ilkelerin belirlenmesinde kullanılmayacağını vurgulamaktadır.¹⁷⁷ Başka bir ifadeyle gerçek ilmin, şüphe ve zandan hiçbir şey barındırmasının mümkün olmadığı noktasından hareketle “iman, ihtimaller üzerine bina edilemez”¹⁷⁸ olduğunu belirtmektedir.

Kader kavramının tarihi süreçte bir inanç ilkesi haline getirilmesinin arkasında siyasi, sosyo-kültürel birçok etkinin olduğu aşikârdır. Atay, kader kavramının Kur’an’ın bağlamından koparılarak özellikle siyasiler tarafından kullanılan bir mekanizma haline dönüştürüldüğünü düşünmektedir. Bu bağlamda onun, baş siyasi aktör olarak eleştirdiği unsur, Emevi idaresidir. Buna göre Emevi idaresi zulüm ve haksızlıkları karşısında o dönemde yaşayan bazı alimler bunları eleştirerek karşı bir duruş sergilediler. Onlar, Emevilerin bu yaptıkları tasarrufları ile günah işlediklerini ve bunun karşılığını hem bu dünyada hem de ahirette kesinlikle görececeklerini vurguladılar. Buna karşın Emevi iktidarı ise yaptıklarından kimseye karşı hatta Allah’a karşı bile sorumlu olmadıklarını iddia ettiler. Zira onlara göre Allah’ın takdiri ve iradesi ile iktidar ve siyaseti ele geçirmişlerdir. Artık halka düşen Allah’ın takdirine boyun eğmek ve rıza göstermektir. Atay’a göre bu kavramsal içerik, cebir ideolojisi kurumsallaştırılarak hâkim kılınmaya çalışılmıştır.¹⁷⁹

Bu bilgiler ışığında Atay’ın, Müslüman toplumlarda ortaya çıkan özgür irade sorununun temeli olarak kadere ilişkin tartışmaları gördüğünü söylemek mümkündür.¹⁸⁰ Bu bir anlamda siyaset ve halk arasındaki çatışmanın bir sonucudur. Muaviye iktidara gelince haksız tasarruflarını Allah’ın kaza ve kaderiyle temellendiren ve O’nun kendisini halife kıldığını belirten bakış açısıyla perdelemeye çalışmış ve halka baskı yaparak kendisinin mazur ve meşru olduğunu göstermek istemiştir. Bu çerçevede esasında, bir inanç ilkesi olmaktan öte Emevi siyasi anlayışın en temel sabitesidir. Bu itibarla Atay, Emevi iktidarıyla başlayan bu süreçte siyasi iradenin

¹⁷⁷ Bk. Atay, *Kur’an’da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 134.

¹⁷⁸ Bk. Harun Çağlayan, "Hüseyin Atay, "Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu"". KADER Kelam Araştırmaları Dergisi 11 / 2 (Temmuz 2013): 324.

¹⁷⁹ Bk. Atay, *İrade ve Hürriyet* (Ankara: atay ve atay yayınları, 2002), 47.

¹⁸⁰ Bu bağlamda Atay’ın Müslüman düşünce tarihindeki düşünce özgürlüğüne ilişkin ortaya koyduğu piramit metaforu dikkat çekicidir. Kısaca bu metaforu söyle açıklamak mümkündür: ilk Müslümanlar, özgür kimliklerini vurgulamaları itibarıyla bu piramidin tabanını oluşturmaktadır. Ancak sonrasında bu taban daralmış ve nihayetinde medreselerin ilgası ile tamamen ortadan kalkmıştır. Bk. Atay, “Memleketimizdeki İlim ve Din Anlayışı Üzerine”, 113.

sorumsuzluk temelinde kendisini meşru göstermek istediğini düşünmektedir.¹⁸¹ Bu anlayışla, insanın iradesinin özgür olmadığı açıkça gösterilmekle birlikte, insanın sorumlu bir varlık olarak lanse edilmeye çalışıldığını da Atay, ayrıca ifade eder. Sonuç itibariyle ona göre, Müslüman dünyada bütün iktidarlar marifetiyle bu anlayış bir inanç olarak yaygınlaştırılmış ve bugüne kadar bu şekliyle gelmiştir. Dolayısıyla Müslüman ülkelerdeki özgürlüğü öteleyen siyasi mekanizmaların temelinde bu cebir ideolojisinin olduğunu söylemek mümkündür.¹⁸²

Kader konusunun doğru bir şekilde anlaşılması için şüphesiz insanın varoluşsal özelliklerinin doğru bir şekilde temellendirilmesi gerekmektedir.¹⁸³ Burada insanın en önemli özelliklerinden bir tanesi de irade sahibi bir varlık olmasıdır. İrade kavramının doğru bir şekilde anlaşılması, insanın özgür bir varlık olduğunun da ispatı olacaktır. Atay özgürlüğü, akıldan sonra ikinci evrensel ilkesi olarak kabul eder. İslam, net çizgilerle insana irade ve karar verme özgürlüğü verildiğini vurgular.¹⁸⁴ Bu noktayı açıklama sadedinde öncelikli olarak Atay, insanın iradesine konu olan ve olmayan hususlara dikkat çekmiştir. Bunları üç kategoriye ayırmıştır:

1) Fiziki unsurlar. Bunlar, vücudun fonksiyonları ve genetik yapısı gibi insanın iradesini büyük oranda aşan ve temel itibariyle belirlenmiş tabiatını ifade eden şeylerdir.¹⁸⁵

¹⁸¹ Bk. Atay, *İrade ve Hürriyet*, 135-136. Atay'a göre kader anlayışının şekillenmesindeki en etkin amil, sosyo-kültürel vakıdır. Bu noktada onun dikkat çektiği unsur, "kadere iman" kavramsalı temelinde özgürlüğü ve sorumluluğu kaldıran anlayışın arka planında olan cahiliye Arap kültürüdür. Atay, Kur'an'ın rehberliğine karşı çıkan zamanın Araplarının, kendi sorumluluklarını Allah'a yüklemek istediklerini belirtir. Diğer taraftan bu psikolojinin, insanın karşılaştığı birtakım olumsuzluklar ve hayal kırıklıkları karşısında üretilen bir savunma mekanizması olduğuna işaret eder. Buna göre insan, başarısızlığı neticesinde ortaya çıkan şeyler noktasında kendi sorumluluğunu yükleyecek somut kişilikler bulamayınca bunu, "kader" ve "kısmet" gibi kavramlar üzerinden Allah'a mal eder. Zira müşrikler, Kur'an'ın mesajını, öğretisini dinlememek ve kabul etmemek için "Allah dileseydi, O'ndan başka hiçbir şeye biz de atalarımız da tapmazdık ve O'nsuz da hiçbir şeyi haram kılmazdık" (en-Nahl 16/35) diyorlardı. Bk. Atay, *İrade ve Hürriyet*, 46.

¹⁸² Bk. Atay, *İrade ve Hürriyet*, 152-153.

¹⁸³ Atay, evrenin ve insanın yaratılış özelliklerinden hareketle onun, özgür bir varlık olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Allah'ın evrende insana iş yaptırmak üzere önce şunları açıklamıştır: (1) İnsanın yaratılmasının keyfiyeti, (2) insanın özgür kılınmasının keyfiyeti (3) insana yetki verilmesinin keyfiyeti. Atay, bu keyfiyetlerin esasında açık ve belirli bir öz olarak insana verilen "nefs" kavramı üzerinden anlatıldığını söylemektedir. Bu kavram, esasında insanın özgür olduğunu vurgulayan bir terimdir. (Atay, *Ben*, 50-51.)

¹⁸⁴ Bk. Atay, "İslam'ın Evrensel İlkeleri", 11.

¹⁸⁵ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-3*, 94; Atay, "Memleketimizdeki İlim ve Din Anlayışı Üzerine", 85.

2) Sosyal unsurlar. Bunlar, eğitim gibi bir yönden insana ait olmakla birlikte esasında onun kimliğini belirleyen toplumsal etmenlerdir. Bu noktada insan, örneğin okuma ve araştırmaya olan merakının yönlendirmesiyle birlikte farkındalığını artırabildiği ölçüde kendi rengini katabilecek edimler yapabilme imkânını da içermektedir.

3) İlahi unsur. Burada kastedilen Allah'ın insana verdiği akıl ve zekâ nimetidir. Bu nimetlerin mahiyetini insan belirleyemez ama bunun nasıl kullanılabileceğini gösterebilir. Zaten kendisinden beklenen de odur. Diğer bir deyişle bu nimetlerin aktive edilmesi insana bırakılmıştır. Aktive ettiği ölçüde gerçekleri keşfedip ona göre hareket edebilir. Fakat aktive etmesinin önünde gerek psikolojik gerekse de sosyolojik etmenler etkili olabilir. Her şeye rağmen insanın bunun üstesinden gelmesi gerekir.¹⁸⁶

Bu açıklamalar ışığında insan için belirli bir özgürlük alanının var edildiği anlaşılmaktadır. Bu itibarla Atay'ın vurguladığı şekliyle Allah bu sınırlara göre insanla ilişkisini kurar ve ona üstesinden gelemeyeceği sorumluluklar yüklemes. Başka bir ifadeyle “Allah kişiye ancak gücünün yeteceği kadar sorumluluk yükler”¹⁸⁷ ayetiyle izhar edildiği üzere teklifin manası, kişinin hür bir irade ve tasarruf etme özelliğine sahip olduğuna işaret etmektedir. Bunun aksi sorumluluğun olmamasıdır ki insan ve cin dışındaki varlıkların durumu bu şekildedir. Dolayısıyla sorumlu olmayan varlıklara teklif olmaz. Sonuç itibarıyla irade sahibi olmanın sonucu ortaya çıkan sorumluluk, çift tabiatlı olmayı, yani bir şeyin aksini de yapabilme gücünü gerektirir.¹⁸⁸ Ayrıca Atay, ilahi iradenin insanın iradesini gözetmekle birlikte ona müdahale etmediği hususuna dikkat çeker. Aksi bir durum, sorumluluğun ortadan kalkması anlamına gelecektir.¹⁸⁹

Atay konuyu, irade sıfatının ilim¹⁹⁰ ve kudret nitelikleriyle olan ilişkisi çerçevesinde de değerlendirmektedir. Bu bağlamda o, öncelikle Allah'ın nitelendiği bu

¹⁸⁶ Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-3*, 95.

¹⁸⁷ el-Bakara 2/286.

¹⁸⁸ Atay, Hz. Âdem kıssasındaki “yasak meyve” metaforunun insanın hür ve irade sahibi bir varlık olduğuna delil olarak getirir. Çünkü yasaklama, ancak irade sahibi olanlar için geçerlidir. Diğer taraftan Allah, Hz. Âdem'i yeryüzünü imar etmekle görevlendirerek onu, sorumlu tutmuştur. Sorumluluk, irade hürriyetinin üzerine temellendirilmiş olup bu yetenek de insana verilmiştir. Bk. Atay, “Allah'ın Halifesi İnsan”, 78.

¹⁸⁹ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-1*, sayfa,22-23

¹⁹⁰ Esasında ilim sıfatı, felsefe ve kelâmdaki kader ve özgürlük tartışmalarının yoğunlaştığı en önemli konudur. Bu, özellikle Allah'ın ezeli ilmi ile insanın özgürlüğü arasındaki ilişki açısından ele alınmaktadır. Atay, bu konuda nihai tahlilde Allah'ın ezeli ilminin değişmeyeceğini kabul etse de bunun; insanı mecbur kılacak bir boyutta olmadığını iddia eder. Esasında Allah, insanda; irade, istek,

sıfatlarla belli ölçüde ama farklı bir çerçevede insanın da nitelendiği noktasına dikkat çeker. Burada şunu da belirtmek gerekir ki Allah'ın sıfatları sınırsız ancak insanınkı sınırlıdır. İnsanın ilim sıfatı onun bilinçli olmasını, kudret niteliği birtakım edimleri yapabilme gücünü ifade eder. İrade sıfatı ise bunlara istikamet veren temel niteliklerdir. Buradan hareketle Atay, insanın bu üç nitelikle diğer varlıklardan ayrıldığını belirtir. Ayrıca bu üç niteliği nasıl kullanabileceği hususunda Allah'ın ona, akıl ve vahiy yoluyla rehberlik edeceği bağlamını Atay, özellikle vurgular.¹⁹¹ Eğer insan bu rehberliği dikkate almazsa potansiyeli itibarıyla yeryüzünün en tehlikeli ve zararlı varlığı olma durumu¹⁹² ortaya çıkar.¹⁹³ Kur'an'ın konuya ilişkin yaklaşımını bu şekilde yorumlayan Atay, Müslüman düşüncede oluşturulan tasavvurun bunun tam tersine şekillendiği noktasına vurgu yapar. Bu yanlış tasavvur, tarihi süreçte kronik bir hale gelmiş olup, bu bağlamdaki sorunun çözümüne yönelik Türkiye tecrübesinde benimsenen "laiklik" anlayışının bile bundan nasibini aldığı belirtilir.¹⁹⁴ Diğer taraftan Atay, insanın özgür iradesine ket vuran siyaset anlayışı ile tarikat ve ayrıca dini sığ bir şekilde yorumlayan yapılanmalara da dikkat çeker. Buna göre işin arka planında özgür iradeye karşı çıkanlar, onlar adına bu özgürlüğü alıp, dini ve siyasi grup liderlerine verirler. Böylece özgür iradelerine ket vurulan insanlara avuntu edebiyatı salık verilerek söz konusu odaklar, kendi çıkar ve menfaatlerini korumaya çalışırlar. Böylesi bir olumsuzluğa karşı Atay, özgür irade fikrinin dirayetle vurgulanması ve bir farkındalık oluşturulması gerektiği kanaatindedir.¹⁹⁵

Atay, mezheplerin konuya ilişkin yorumlarını da değerlendirmiştir. O, öncelikli olarak Cebriyye ve Mu'tezile şeklinde iki karşıt görüşün olduğuna işaret etmektedir. Cebriyye tamamen özgür iradeyi inkâr ederken, Mu'tezile ise özgür iradenin yılmaz savunucusudur. Bir de bunların arasında konumlanan iki bakış açısı bulunmaktadır.

amaç, güç, içgüdü vb. birçok eğilimi yaratsa da bunları, insanın azim ve kararına göre var etmektedir. Başka bir ifadeyle, insan; güç ve emellerini kendisi var etmese de bu özellikleri özgürce kullanabilme imkânına sahiptir. Bu bakımdan Atay, söz konusu içeriği gösteren azm-i musammem kavramına vurgu yapar. Bu kavram, temel itibarıyla insanın etkisini önemli ölçüde ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu zeminden hareketle insanın sorumluluğunun temellerini açıklamak mümkün olacaktır. Bk. Atay, *İrade ve Hürriyet*, 127-128.

¹⁹¹ Bk. Atay, "Allah'ın Halifesi İnsan", 75.

¹⁹² Bk. el-A'râf 7/179.

¹⁹³ Bk. Atay, "Dini Meseleler" 423. "Keşke dünyaya dönsek de inananlardan olsak" (Şuarâ 26/102) ayetine atfen Atay, insanoğlunun kendi kabahatini bildiğini ve onu kendi sorumluluğu altında gerçekleştirdiğini bildiğini söyler. Her şeye rağmen insan, kabahatini telafi etme çabasıdadır. Böyle bir halet-i ruhiye, insanın kendi özgür iradesini kavramasının bir sonucudur. Bk. Atay, *İrade ve Hürriyet*, 27.

¹⁹⁴ Bk. Atay, *İrade ve Hürriyet*, 27.

¹⁹⁵ Bk. Atay, *İrade ve Hürriyet*, 40- 41.

Birisi Cebri düşünceye yakın olan Eş'arî, diğeri de Mu'tezilî bakış açısına yakın olan Mâtürîdî yaklaşımlardır. Bunlar bir anlamda, gelenekte aşırı iki uç olarak görülen Cebriyye ve Mu'tezile arasında daha mutedil bir bakış açısı ortaya koyma veya bu aşırı uçların söylemini yumuşatma iddiasıyla ön plana çıkmışlardır. Bu bakımdan konularına göre cebr-i mutavassıt veya tefvîz-i mutavassıt şeklinde isimlendirilir olmuşlardır.¹⁹⁶

Atay, bu bakış açıları arasında eleştirilerini daha ziyade Eş'arîliğe yoğunlaştırmaktadır. Atay, kaderin, Müslüman düşüncede bir inanç esasına dönüşmesindeki en büyük payın İmam Eş'ari'ye ait olduğunu düşünmektedir. Çünkü Eş'arîlik, insandan özgürlüğü ve sorumluluğu kaldıran bir bakış açısına sahiptir. Böyle bir bakış açısının hâkim olmasında da Mihne akabinde rivayet merkezli din anlayışının etkin olduğunu söylemek gerekir. Bu sürecin doğal bir sonucu olarak Müslümanlar, akli ötelemişler, fikir üretmeyi bırakmışlar ve mesailerini geçmişin tekrarına hasretmişlerdir.¹⁹⁷ Sonuç olarak Atay, kadere inancın insanın özgürlüğünü ortadan kaldırdığını ve onu diğer varlıklardan farksız kıldığını savunmuştur.¹⁹⁸ Esasında bu anlayış, tarih boyunca siyasi figürlerin en önemli sığınağı haline gelmiştir. Günümüzde de bu anlayışın hâkim olduğu ve insanların kendilerini bir savunma aracı olarak bunu kullandıklarını söylemek mümkündür.¹⁹⁹ Bu itibarla Atay, başından beri Eş'ari'nin görüşlerinin ilim muhiti tarafından eleştirilmemesinden de yakınmaktadır.²⁰⁰

¹⁹⁶ Bk. Atay, *İrade ve Hürriyet*, 49.

¹⁹⁷ Bk. Atay, *Ben*, 57. Ayrıca bu bağlamda Atay selefi zihniyeti de eleştirir. Buna göre bu zihniyet, Müslüman düşüncede insanın özgürlüğüne ket vuran en önemli etmenlerdendir. Mantık itibariyle benzer olmasından hareketle Atay, "selef" kökü ve müstaklarına ilişkin ayetlerde (el-Bakara 2/170, el-Mâide 5/104, ez-Zuhruf 43/23) serdedilen içeriği de dikkate alarak Selefî zihniyeti eleştirir. Sonuç itibariyle Atay, hiç kimsenin geçmişine, atasına, babasına uymak gibi bir sorumluluğunun olmadığını vurgular. Çünkü bu durum, insanın fitratına aykırıdır. Aynı ana ve babadan doğan çocuklar bile birbirinden farklıdır. Temel itibariyle esas olan, her birey özgürdür ve kendine özgü bir kişiliği vardır. Eğer kişi araştırıp; anasının, babasının ve atasının düşünen kimseler olduklarını, doğru yol üzerinde bulduklarını görürse iki mutluluk yaşar: Yakınlarının doğruya ulaşmış olmaları nedeniyle ve ayrıca onların bu yolda kendisine yardımcı olmalarından duyacağı mutluluk. Aksi bir durum, insanı özgür ve sorumlu bir birey olmaktan çıkaracaktır. Bk. Atay, *Ben*, 188.

¹⁹⁸ Bk. Atay, *Ben*, 138-139.

¹⁹⁹ Bk. Atay, *Ben*, 143.

²⁰⁰ Bk. Atay, *Ben*, 34. Ayrıca Atay, Eş'arî'yi Allah'ın ilim ve irade sıfatına ilişkin yaklaşımından ötürü de eleştirir. Buna göre Eş'arî müteallıkları itibariyle ilim ve irade sıfatını benzer görmektedir. Buna karşı Atay, ilim ve irade sıfatları arasında fark olduğunu vurgular. Atay'a göre ilim, imkânsız olana da vacip olana da taalluk eder, yani imkânsız olanı da vacip olanı da bilir. Ama irade yalnız mümkün olana taalluk eder. İrade muradı gerektirir. Allah bir şeyi murat etti mi o şey hemen olur. Bk. Atay, *İrade ve Hürriyet*, 72-73.

Ayrıca Atay, konu bağlamında merkezi öneme sahip kavramlara ilişkin geleneksel yorumları da kritik ederek sistematik bir bakış açısı ortaya koymaya çalışır. Bu bağlamda ilk akla gelen kavram, “kesb”tir. Atay, yine bu bağlamda da eleştiri oklarını Cebri ve Eş’arî anlayışlara yöneltmektedir. Özü itibarıyla bu anlayışlar, kesb kavramına ilişkin Kur’anî perspektifin aksine tüm tasarruf yetkesini Allah’a izafe etmiş ve insanı bütünüyle devreden çıkarmışlardır. Diğer taraftan Atay’ın, mezheplerin konuya ilişkin yaklaşımlarını daha net ifade etme bağlamında birtakım metaforlar ürettiğine de dikkat çekmek gerekir. Buna göre Allah, bu metaforun temel öznesi olarak konumlandırıldığında Atay’ın kullandığı temel kavramlar, “yapmak” ve “yaptırmak”tır. Sistemleri açısından Eş’arî ve Mâtürîdî düşüncede cümle şöyle şekillenecektir: “Allah, insanın işini yapmaktadır.” Buna karşın Mu‘tezilî düşüncede ise cümle “Allah insana iş yaptırmaktadır” şeklinde kurulacaktır.²⁰¹ Daha sonra Atay, bu metaforunda bir güncelleme yapmış ve cüz’î irade fikrinden dolayı Mâtürîdî düşüncüyü Eş’arî yaklaşımdan ayırmış ve Mu‘tezilî bakış açısının yanında konumlandırmıştır.²⁰² Atay’ın konu bağlamında ele aldığı diğer kavram “halk”tır. Atay, bu noktada özellikle mezheplerin bu kavrama yükledikleri veya hasrettikleri anlamdan dolayı bir eleştiri getirmektedir. Buna göre bu kavrama hasredilen muhteva, yalnızca yoktan yaratma anlamıdır. Atay, böyle bir yorumun tutarsız olduğu kanaatinde. Zira “halk”ın “bir şeyden bir şey yapmak” anlamı da vardır. Dolayısıyla bu kavramın insana izafe edilmesinin bir mahsuru bulunmamaktadır.²⁰³ Buna karşın “İbdâ” gibi yoktan yaratmayı imleyen başka kavramlar, zaten Kur’an terminolojisinde kendisine yer bulmuştur.²⁰⁴

Atay, konuyu teodise problemi de denilen hüsün-kubuh bağlamıyla da ilişkili olarak değerlendirir. Buna göre o, bu bağlamın insan iradesinin üstünde olup esasında âlemdeki düzenin işleyişine dair kuralların belirlenmesidir. Konulan bu çerçevede insana zarar ve fayda veren şeyler vardır. Bu, varlığın var oluş ve işleyişinin yapısal karakterini yansıtması açısından bütünsel olarak bu sistemi, “kötü” kavramıyla nitelenmek doğru değildir. Aslında bu çerçeve insanın eşya veya diğer insanlarla kurduğu ilişkinin yapısal karakterine göre şekillenen izafi bir durumdur. Bu bakımdan konunun varoluşsal felsefesiyle de ilişkili olarak değerlendirilmesini beraberinde

²⁰¹ Bk. Atay, *İrade ve Hürriyet*, 207.

²⁰² Bk. Atay, “Gazali ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması”, 43.

²⁰³ el-Mâide 5/110.

²⁰⁴ Bk. Atay, *İrade ve Hürriyet*, 83.

getirmektedir.²⁰⁵ Bu açıklamalardan sonra Atay, hayır ve şer kavramları üzerinden bir çözüm önerisi sunmaya çalışır. Buna göre Kur'an'daki emir ve yasaklar, söz konusu kavramlar üzerinden temellendirilmelidir. Bunların temel amacı, insanı korumaktır. Buradaki koruma amacı, esasında iyinin-kötünün kriterlerini ortaya koyup insanın iradesine rehberlik etmektir. Yani icbarla bir şeyi dayatmak değildir. Aslında burada insandan beklenen iyiyi seçmesidir. Nitekim etimolojik olarak konuya yaklaşırsa seçme anlamını ifade eden kavramlardan biri olan “ihtiyar”, hayır kökünden türetilmiştir. Allah hayrın ve şerrin imkânını yaratır, kendisini değil yani ontolojik bir yaratma değildir. Bu bağlamda aslında insanın yapısına ve bu yapının işleyişine dair fikir vermektedir. Esasında hayır ve şer doğrudan insanın fiilleriyle ilgilidir. Kişi, kötüyü seçse bile bunda kendisine bir fayda dokunacağını düşünerek tercih etmektedir. Dolayısıyla hayır-şer kavramsalı çerçevesi, özü itibariyle insanın özgür olduğuna ve iradesinin bulunduğu delalet etmektedir.²⁰⁶

Son olarak belirtmek gerekir ki Atay'ın, insan hürriyeti ve irade noktayı nazarından kader meselesini bir nevi tevhid sembolizminin bir parçası olarak değerlendirdiğini söylemek mümkündür. Zira Allah'tan başka var edici benimsemek, Kur'an'ın en asli eleştirisidir ki bu, bir anlamda insanı anlamsızlaştıran, köleleştiren ve iradesini ortadan kaldıran bir şeydir. Dolayısıyla tevhid mücadelesinin bir anlamda insanı özgürleştirme mücadelesi olarak nitelemek mümkündür. İnsan özgür olunca, aklın ve vahyin rehberliğini takip ederek iyinin-kötünün ne olduğunu ayırt edebilecek ve her şeyi hakikatine göre idrak edip doğru bir edim ortaya koyabilecektir. Sonuç itibariyle esas olan, böyle bir bakış açısını yaygın kılmaktır.²⁰⁷

²⁰⁵ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-1*, 21.

²⁰⁶ Bk. Atay, *İrade ve Hürriyet*, 109, 161, 163.

²⁰⁷ Bk. Atay, *Ben*, 245.

İKİNCİ BÖLÜM: HÜSEYİN ATAY'IN KELÂM İLMİNE GETİRDİĞİ YENİ YAKLAŞIMLAR

1. Dinin Kaynaklarına İlişkin Yaklaşımı

Atay, dinin kaynaklarını Hz. Peygamber'in nübüvvet öncesi ve sonrası hayatını merkeze alarak açıklamaya çalışır. Buna göre Hz. Muhammed, ilk vahyin geldiği 610 yılına kadar, sağduyusu ve akl-ı selimine göre hareket etmekteydi. Dönüm noktası olan bu tarihten sonra, bu çerçeveyi destekleyen yeni bir boyut olarak vahiy de eklenmiştir.²⁰⁸ Buradan hareketle Atay, İslam dininin kaynaklarını iki ana başlıkta toplamaktadır: “Kur'an” ve “akıl”.²⁰⁹ Bu anlam çerçevesi, Hz. Peygamber'in hayatı anlamlandırmasının ve mücadelesinin özünü oluşturmaktadır. Atay, bu iki kaynağın birbirinin alternatifi değil aynı özden beslenen tamamlayıcı ve destekleyici bir bütün olduğunu düşünmektedir. Bu fikirden hareketle aklın Kur'an'ı yorumladığını ve vahyin belirlediği makasıda göre hüküm verdiğini söylemek mümkündür.²¹⁰

Allah bütün insanlara aklı genel ve evrensel bir hidayet kaynağı olarak vermiştir.²¹¹ Atay'a göre akıl, yazılı olmayan vahyi gayr-i metludür.²¹² Yani tabii vahiy, sözsüz vahiydir. Sözlü vahiy ise Kur'an'dır. Sözlü vahiy, seçilen peygamberler aracılığıyla gönderilen vahiydir. Bu vahiy, genel olması itibariyle muhatabı olan ve her bir insana bahşedilen sözsüz vahiyle buluşur, birleşir ve onun destekleyicisi olur.²¹³ Atay aklın ve vahyin, insanın sorumluluğu açısından temellendirilmesine de ayrı bir önem vermiştir. O, insanın doğuştan sorumlu olmasını akla bağlarken, vahiyle ilgili sorumluluğunu, irade hürriyetiyle ilişkilendirmektedir.²¹⁴

²⁰⁸ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-5*, 29.

²⁰⁹ Atay, daha önceki çalışmalarında hadisi de sözlü şeriat olarak kabul etmekle birlikte sonraki süreçte bu görüşünden vazgeçmiştir. Bk. Hüseyin Atay, “İslam Hukuk Felsefesine Giriş”, İslam Hukuk Felsefesi, mlf. Abdulvahhab Hallaf (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları, 1973), 62. Krş. Atay, Bk. *Atay, Kur'an'a Göre Araştırmalar-5*, 31.

²¹⁰ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-5*, 31.

²¹¹ Bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra yayınları, 2007), 2/783.

²¹² Bk. Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-5*, 31.

²¹³ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-4*, 53.

²¹⁴ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-5*, 29.

Atay, akıl ile vahiy ilişkisini şu şekilde açıklamaktadır: Aklın işlevsel alanını vahiy destekler. Bu bağlamda vahyin akla en büyük katkısı, onu perdeleyen yan etkilerden kurtarıp, özüne göre hareket etmesini sağlamaktır. Bu minvalde Atay, vahyin saf aklın verdiği hükmü, aynı istikamette vahyin destekleyeceğini söylemiş, vahyin bir yandan aklın verdiği hükümlerde sebat etmesine yardım ettiğini, diğer yandan da iradeyi yönlendirerek iman gücüyle eyleme sevk ettiğini belirtmiştir.²¹⁵ Bu işlevsel sürece konu olan dini hükümlerin ise Atay, temelde iki kategoride ele alınacağını söylemektedir: (1) Her halükârda değişmeyen sabiteler ve (2) zaman ve şartlara göre değişen hükümler. Ona göre ilk hükümler, zaman ve mekân açısından aşkındırlar. Bu aşkın olmanın anlamı ise her zaman ve mekâna hitap edebilmesi ve buradan hareketle tikel tecrübelerin teşekkül ettirilmesine imkân sunmasıdır.²¹⁶ İkinci hükümlerin ise değişken bir yapıda olması, esasen onların sabitelerden hareketle oluşturulmuş ve yerel kimliği ön plana çıkmış tikel tecrübeler olmalarından kaynaklanmaktadır.²¹⁷ Buradan hareketle, sabiteleri dinin aslı ve değişkenleri de şeriat olarak nitelendirmek mümkündür. Temel bir ilke olması itibariyle bütün peygamberler aynı dini tebliğ etmişler. Ancak ortaya koydukları şeriatları, içinde buldukları toplumun şartlarına göre değişkenlik göstermiştir.²¹⁸

Atay, temel iki kaynak olan akıl ve vahyin, Müslüman düşünce tarihinde algılanma biçimlerinin değerlendirilmesini de konunun sarahaten anlaşılması açısından önemli görmektedir. Ona göre burada, farklı renk ve tonda birçok etken ve tipolojiden bahsetmek mümkündür. Evvel emirde Atay, ilk dönem Müslümanlarının dinin kaynaklarına dair doğru bir yaklaşım sergilediklerini düşünmektedir. Bunlar, tarihi süreçte hâkim bir anlayış haline gelen Kur'an-sünnet şeklindeki iki kaynak algısından öte Kur'an'ı, merkeze almışlar ve rivayet literatürünü ilmi bir malzeme olarak kullanmışlardır. Bu ilmi yaklaşımlarıyla birlikte bütün insanlara hitap eden kucaklayıcı bir evrensel söylem geliştirme gayretinde olmuşlardır.²¹⁹ Bununla birlikte geçmişten günümüze gelen Müslüman düşüncenin genel itibariyle tarihi seyrine bakıldığında, Atay, Kur'an ve akıldan uzaklaşan bir çizginin hâkim olduğu tezini vurgulamaktadır.

²¹⁵ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-5*, 29.

²¹⁶ Bk. Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 62-63.

²¹⁷ Atay, asırlarca devam eden sorunların bu nevi bazı hükümlerin, sabiteler olarak algılanmasından kaynaklandığını düşünmektedir. Bunun nedenlerinden bir tanesi de bunların, uzun asırlar boyunca değiştirilmeden uygulanmış ve dolayısıyla örf ve âdet haline dönüşmüş olmasıdır. Bk. Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 26.

²¹⁸ Bk. Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 26.

²¹⁹ Bk. Atay, "Memleketimizdeki İlim ve Din Anlayışı Üzerine", 101.

Bu bağlamı da söz konusu süreci yapısal bir tasnif yaparak açıklamaya çalışır. Bu dönemleri sırasıyla şöyle açıklamak mümkündür; (1) Muaviye'nin iktidarından (41/661) Ömer b. Abdülaziz hilafetinin sonuna kadar olan dönemde (101/720) Atay'a göre, bilgi ve hüküm kaynağı Kur'an ve sünnettir. Ancak bu dönemi müteakiben "sünnet Kur'an'a hükmeden bir konuma" yükseltilmiş ve akıl, saf dışı bırakılmıştır. Böylece "hadisler" ön plana çıkmış ve bununla paralel olarak rivayet uydurmacılığı da etkisini ciddi bir şekilde hissettirmiştir. Bu tehlikeli süreci fark eden halife Ömer b. Abdülaziz, hadislerin kayda alınması yönünde tasarrufta bulunarak önlem almaya çalışmıştır. (2) Ömer b. Abdülaziz hilafetinden Ahmed b. Hanbel'e (öl. 241/855) kadar olan dönem. Atay, bu dönemde büyük müçtehitlerin yetiştiğini belirtir. Bu dönemin belirgin özelliği vahiy ve aklın temel kaynak olarak kullanılmasıdır. Diğer taraftan hadisler, hükümlerin istinbatında fer'i bir kaynak olarak kullanılmaktadır. (3) Ahmed b. Hanbel'den İbn Kemal Paşa'ya (öl. 941/1534) kadar olan dönem. Bu dönem; tarihi, kültürel, ilmi ve düşünsel açıdan Müslüman düşüncede donuklaşmanın yaşandığı bir süreç olarak kabul edilir. Atay, bu süreci taklit dönemi olarak isimlendirmektedir. Çünkü bu dönemde akıl ve vahyin yerine müçtehit imamların görüşleri kaynak olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Kur'an'ın ise ancak bu görüşleri meşrulaştırmak ve desteklemek amacıyla kullanılmıştır. Bunu bir nevi Kur'an'ın devre dışı bırakılması olarak nitelemek mümkündür. Akıl ise sadece arzulanan merama ulaştırıran bir alet olarak telakki edilmiştir.²²⁰ Atay bu yaklaşımın, hala günümüzde de devam etmekte olduğuna işaret etmiştir.²²¹

Atay, bu yapısal değerlendirmeden hareketle Müslümanların en temel sorunlarını (1) taklitçilik ve (2) hadis literatürüne ilişkin metodolojik yanılğı olarak görür. O, taklitçiliğin mezhep imamlarının içtihatlarının, sabiteler anlamındaki şeriatın yerine ikame edilmesiyle başladığını düşünmektedir. Bu çerçevede o, mezhep imamlarının düşünce ve ilkelerinin yeniden incelenerek onların da eleştirebileceği ve dolayısıyla fikirlerde güncelleme yapılabileceği algısının oluşturulması gerektiğini vurgulamıştır. Diğer taraftan Atay, hadis literatürünün gözden geçirilerek buna dair algının kökten değiştirilmesini önemle belirtmiştir. Buna göre onun temel vurgusu hadislerin Kur'an gibi bir kaynak olarak kabul edilmemesidir. Ayrıca Hz.

²²⁰ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-5*, 29.

²²¹ Bk. Atay, "Memleketimizdeki İlim ve Din Anlayışı Üzerine", 102.

Peygamber'in peygamber olma dışında bir insan olduğu ve bu şekilde birtakım tasarruflarda bulunduğunu da dikkate almak gerekir. Diğer taraftan hadis literatürünün şekillenmesindeki siyasi ortam ve bunun muhaddislerle ilişkisi gibi arka planı yansıtacak verileri de dikkatlice incelemek gerekir.²²²

Atay, konuya ilişkin geleneksel kabulün yapısını yansıtmaya itibariyle “rey” ve “fıkıh” kavramlarını, eleştirisinin merkezine alarak açıklamalarını sürdürür: Raşid Halifeler döneminde, fikir ve görüş anlamında “rey” kelimesi daha çok kullanılmaktaydı. Ancak tabiin ve tebe-i tabiin nesliyle birlikte ibre “rey”den “fıkıh” kelimesine doğru kaymaya başlamıştır.²²³ Özü itibariyle Atay'ın bu sürece ilişkin ortaya koyduğu temel tespiti şudur: Bu süreç, ilmi disiplinlerin teşekkül etmeye başladığı kurucu bir dönemdir. Dolayısıyla mezhep imamı olarak kabul edilen ulemanın belirlediği yöntem ve ilkeler esas olmuştur. Ancak ilerleyen süreçte bunlar, anlamaya hasredildikleri şeriatın yerine geçen bir manada anlaşılmaya başlamıştır. Böylece dinin temel kaynaklarından uzaklaşılır olmuştur.²²⁴ Sonuçta mezheplerin ve yöntemlerinin insan yapısı olduğu düşünüldüğünde bunlarda, mutlaka birtakım eksikliklere de rastlanacağı müslüm bir husustur. Atay, bu noktadaki eksiklere de dikkat çekerek bu süreçte ortaya çıkan fikri dejenerasyonu açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda özellikle bazı ayet ve hadislerin yanlış yorumlanmasına ve ayrıca hadis olduğu şüpheli birtakım sözlere binaen verilen hatalı hükümlere dikkat çeker.²²⁵ Diğer taraftan Atay, ortaya konulduktan sonra artık fikir üretilmesinin önünü kesen bir araç olarak nitelendirilebilecek “icma” kavramının, dinin bir kaynağı olarak kabul edilmesini de eleştirir. Ona göre icma, değişmez bir karaktere sahip değildir. Aksine zaman ve mekânın değişmesi vb. durumlar karşısında içtihadı konu olabilecek

²²² Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-5*, 33, 39.

²²³ Bk. Atay, “Kur'an'ın Anlaşılmasına Ait İlkeler”, 23.

²²⁴ Atay âlimlerin ayet ve hadisleri kullanmakla birlikte farklı hükümlere varmalarının nedeni üzerinde durur. Bu, esasında kullanılan yöntem farklılığından kaynaklanmaktadır. Bunun sonucunda mezhepler, ortaya çıkmış ve her birinin kendine ait bir fıkıh literatürü oluşmuştur. Atay, esasında bu literatürün şeriatın yerine geçtiğini düşünmektedir. Sonuç itibariyle her mezhep kendisini bir şeriat olarak algılayınca kendisini yanılmaz olarak gören birçok farklı şeriat ortaya çıkmıştır. Bu bağlamı şöyle de açıklamak mümkündür: Dinin kaynaklarının kullanılması noktasındaki hatanın nedeni, temelde geleneğin kutsallaştırılmasıdır. Fikir ve hüküm inşasında ortaya konan bakış açıları Kur'an'a göre değerlendirilmesi gerekirken, Kur'an onlara göre değerlendirilmiştir. Böylece Müslüman düşüncede epistemolojik kurgu altüst edilmiştir. Artık bu aşamadan sonra bir ayetin manasının anlaşılmasının temel kriteri mezheplerin bizatihi kendileri olmuştur. Bk. Atay, “Kur'an Anlaşılmasına Ait İlkeler”, 28. Sonuç itibariyle Atay, geçmişin kalıplarıyla bugünü okumaktan ziyade evrensel bir bakış açısını hedefleyip kucaklayıcı bir söylem oluşturmanın gerekliliğini vurgular. Bk. Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 35.

²²⁵ Bk. Atay, “Kur'an'ın Anlaşılmasına Ait İlkeler”, 23, 24. Bu yanlışlara örnek olarak, Hırsızın elinin kesilmesi, Miraç olayı, Kur'an'ın abdestsiz okunması gibi birçok konu zikredilebilir. Geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, *Dinde Reform Atatürk'ten Kesitler*, (Ankara: atay ve atay, 2003).

hususlardır.²²⁶ Buradan hareketle temel alınması gereken kavram icma değil, aksine içtihatır. İctihat, dinin hayat damarlarından biridir ve bununla birlikte dini anlayışlar, yeniden dinamik bir yapıya kavuşabileceklerdir.²²⁷

Bu değerlendirmeler ışığında Atay, fukahanın veya ulemanın anladığı din ile Kur'an'ın anlattığı dinin arasında fark olduğu sonucuna ulaşmıştır. Hâlbuki din ile kültürü, şeriat²²⁸ ile fıkıh birbirinden farklı gerçekliklerdir. Yanlışlardan dönmenin ilk şartı da bu farkı anlamaktır. Dolayısıyla bu çerçeveyi ortaya koyan ilmi çalışmalara, onların özgünlük ve özgürlüğüne müdahale etmeksizin destek vermek gerekir.²²⁹ Bu genel perspektifin sunulmasından sonra artık Atay'ın dinin kaynakları olarak vurguladığı "Kur'an" ve "akıl" başlıklarına daha ayrıntılı bakmak gerekir.

1. 1. Kur'an

İslam dininin temel kaynağı Kur'an'dır. Atay, evrensel bir gerçeklik olarak sanki doğrudan Kur'an'ı zamanımızda nazil oluyormuş gibi okumak ve anlamak gerektiğini belirtir. Başka bir ifadeyle Kur'an'ı, öğrettiği evrensel ilkeleri süzüp kendi realitemizle buluşturmamız gerekmektedir. Bu bakımdan evvel emirde gereken doğru bir anlama yöntemini benimsemektir.²³⁰

Kur'an'ın muhatabı insandır. Esas itibariyle onda yine insanın kendi iradesiyle bir sorumluluk bilincinin oluşmasını sağlamak, Kur'an'ın temel hedefidir. Bu itibarla Kur'an bu bilinci kazandıracak ilkelerin hangi esas ve zemine dayanacağını öğretmek açıklar. Bu noktada Kur'an ve onu insanlara getiren Hz. Peygamber'i birlikte düşünmek gerekir. Allah'ın insanlarla böyle bir ilişki kurmasının temel nedenlerinden biri de ahirette onların mazeret üretmesini engellemektir. Dolayısıyla söz konusu bilincin kazandırılmasını bunun zıddıyla birlikte düşünülerek inşa edilmesini²³¹ Atay, önemle vurgular.²³²

Atay, Kur'an'ın akılla ilişkisini de şöyle açıklamaktadır: Akıl tabii veya sözsüz vahiydir. Kur'an ise sözlü şeriatır. Atay, sözlü vahyin her ferde ayrı ayrı

²²⁶ Bk. Atay, "Kur'an ve Hadiste Aile Planlaması", 21.

²²⁷ Bk. Düzgün, "Kur'an'a Dönüşte Öncü Bir İsim: Hüseyin Atay", 49.

²²⁸ Şeriat: Vahiy

²²⁹ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-5*, 62.

²³⁰ Bk. Atay, *Dinde Reform ve Atatürk'ten Kesitler*, 40-41.

²³¹ Bk. el-Nisâ 4/164, el-İsrâ 17/15, el-Kıyâme 75/36.

²³² Bk. Hüseyin Atay, "İslam'dan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1(1957), 85.

verilmektense peygamber aracılığıyla insanların buluşacağı ortak bir zemin olmak üzere gönderilmiş olduğu hususuna dikkat çeker. Buna karşın sözsüz vahiy, sözlü vahye muhatap olacak ve onu anlayıp kendi zamansal ve mekânsal gerçekliğine aktarabilecek bir şekilde her insana bahşedilmiştir. Diğer bir deyimle sözlü vahiy ilkeleri verirken, bunların somut gerçekliklere dönüştürülmesi sözsüz vahye bırakılmaktadır. Atay'a göre İslam dini, insanın hayatını tanzim etmesinde ona rehberlik ederken Allah'ın koyduğu sünnetullahı hatırlatarak insanın, bu kanunlara göre bir yaşam felsefesi ortaya koymasını bekler.²³³

Konunun daha iyi anlaşılması bağlamında Atay, toplumsal hayatın mahiyetine dair de birtakım değerlendirmeler yapar. Buna göre bu hayat, dinamik ve değişken bir yapısı olan sosyolojik bir gerçekliktir. Buradan hareketle bu bağlama ilişkin ayetler okunduğunda, insana ilkesel bir duruşun telkin edildiği²³⁴ ancak bu alanların belirlenmesinin insana bırakıldığı görülecektir. Bu bağlamda Atay, Hz. Peygamber'in mübelliği olmasının yanında Kur'an'ın da ilk muhatabı ve bir insan olarak aile, siyaset, ticaret vb. alanlarda ortaya koyduğu tasarruflarına ve bunların Müslümanlara örnek olmasına dikkat çeker. Buradan hareketle Müslümanlar hem bu ilkeleri öğrenip diğer taraftan Hz. Peygamber'in örneğinden yola çıkarak yeni tecrübeler ortaya koyabileceklerdir.²³⁵

Atay, Kur'an'ın gerçekliğini ve bir delil oluşunu, önceki vahiyler olan Tevrat ve İncil'le karşılaştırarak açıklamaya çalışır. Buna göre öncelikle ifade etmek gerekir ki Tevrat ve İncil tahrife²³⁶ uğramıştır. Atay söz konusu vahiylerin Hz. Musa ve Hz. İsa döneminde yazıya geçirilmemesi ve bunların şifahi olarak aktarılmasını, tahrifin temel nedeni olarak görür. Zira şifahi gelenekte ilahi söz ile beşeri sözün birbirine karıştırılması son derece muhtemeldir. Dolayısıyla tarihin tanıklığı da bu vahiylerin böyle bir akıbeta maruz kaldığını göstermektedir. Buna karşın Kur'an, yine tarihin tanıklık ettiği üzere Allah'ın onu korumasının bir tezahürü olarak böyle bir durumla karşılaşmamıştır.²³⁷ Nitekim Kur'an'ın kayda geçirilmesini Hz. Peygamber, her şeyden

²³³ Bk. Atay, "Kur'an ve Hadiste Aile Planlaması", 3, 4.

²³⁴ Atay, birçok eserinde Kur'an'ın ilkeler kitabı olduğunu dile getirmiştir. Bu ilkeler, Kur'an'ın gerçekçiliğine ve Allah'ın sözü olduğuna delil niteliğindedirler. Daha ötesi, Kur'an bizzat hakikatin kaynağından gelmesi itibarıyla gerçekliğine yine kendisini bir delil olarak göstermektedir. Geniş bilgi için bk. Atay, "Dini Meseleler", 418.

²³⁵ Bk. Atay, "Kur'an'ın Anlaşılmasına Ait İlkeler", 27.

²³⁶ Tevrat ve İncil'in tahrife uğramasını Kur'an direkt demiyor. Esasında söz konusu tahrifin olduğunu söyleyen gelenektir. Zira Kur'an Tevrat ve İncil'in tasdikinden bahsediyor.

²³⁷ Bk. Tâhâ 20/114.

üstün tutmuş ve bunun dışında tahrife neden olabilecek her türlü şeyin yazımını yasaklamıştır.²³⁸

Atay'a göre Tevrat ve İncil'de yegâne otorite Allah ve peygamberdir.²³⁹ Ancak Kur'an'da, Allah ve peygamberin yanında akıl ve ilim de birer otoritedir. Tabii aklın ve ilmin ve dahi peygamberin otorite oluşu, kural koyucu anlamda Allah'ın otoritesi anlamında değildir. Aksine bu, Kur'an'ın kendisini, insanların akıl ve ilimleriyle denetlemesine açık kılması anlamındadır. Çünkü Kur'an, akıl ve ilim vurgusu yaparak bu noktaya işaret etmektedir. Ayrıca Kur'an, insanların vicdanlarına da çağrıda bulunarak hakikate teslim olmalarını istemektedir. Son tahlilde Atay, akıl, ilim ve vicdan üçlüsünün insanı doğru yola sevk eden birer kriter olduğuna dikkat çekmiştir.²⁴⁰

Diğer taraftan Atay, Kur'an'ın bizatihi belirleyici bir kaynak olması ile onun anlaşılması arasındaki farka da ayrıca dikkat çeker. Buna göre Kur'an'da açık bir hüküm varsa başka bir merci aranmaz. Çünkü Kur'an, Allah'ın kesin bir sözü ve dinin kaynağıdır. Dolayısıyla onun verdiği hükmün uygulanması gerekir.²⁴¹ Buna karşın insan zaman ve mekânla sınırlı olduğu için onun Kur'an'ın hükümlerine dair ortaya koyduğu düşünceler birer yorumdan ibarettir. Dolayısıyla bunlara mantık kuralları çerçevesinde itiraz edilebilir ve eleştirilebilir. Bu çerçeve bir anlamda, evrensel ilkelerle somut gerçekliklerin birleştirilmesinin temelidir. Yani dinin anlaşılması ve hayata aktarılmasının ifadesidir.²⁴²

Atay, kaynaklık değeri açısından hadis rivayetlerinin Kur'an karşısındaki konumunu da değerlendirir. O, Hz. Peygamber'e nispet edilen bu rivayetlere bir yorum malzemesi olarak değer biçmekle birlikte onları, Kur'an'la kesinlikle eş değerde görmez. Bu rivayetlerin Hz. Peygamber'e aitliğinin tartışmalı olması bir yana bunlar, onun içtihat üslubuna dair bilgi verebilecek verilerden öte bir şey değildir. Sonuç itibarıyla bunlar, Hz. Peygamber'in de bir insan olduğu gerçeği dikkate alınırca onun içinde bulunduğu şartlar içerisinde şekillenen bir bakış açısını yansıttığını söylemek gerekir. Hz. Peygamber'in konumu böyleyken onun ashabının bakış açısı da insanüstü

²³⁸ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-1*, 11.

²³⁹ Tevrat ve İncil'de de yegâne otorite Allah'tır. Zira peygamberlerin bütün dinlerdeki konumu elçiliktir.

²⁴⁰ Bk. Atay, "İslam'da Öğretim", 15.

²⁴¹ Bk. Hüseyin Atay, "Kurban Bayramı ve Felsefesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1771(1969), 279.

²⁴² Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-1*, 18.

bir konuma yerleştirilemez. Dolayısıyla bu bağlama insan faktörü açısından yaklaşmak gerekir.²⁴³

Atay, yukarıda çizilen ilkesel çerçeveye rağmen Müslüman düşünce tarihinde hadis literatürü ile Kur'an'ı eşdeğer tutan bir anlayışın hâkim olduğunu söylemektedir. Atay, bu tutumun ilmen de dinen de yanlış olduğunu net bir şekilde belirtir. Çünkü ona göre hadislerin rivayet edilmesi sürecinde tevatür yoktur. Velez ki herhangi bir hadis mütevâtir olsa bile Allah'ın sözü olan Kur'an'a denk olamaz. Kur'an daima hadise tercih edilir. Kur'an, ana kaynak olduğu için onun verdiği bir hükmün teyit edilmesi için hadislere başvurmaya gerek yoktur. Bununla birlikte Atay, Müslüman düşünce geleneğinde Kur'an'daki bazı açık hükümlerin hadislerle yanlış yorumlandığını belirtmektedir. Daha doğrusu meşru kılınmak istenen bir husus önce ortaya konmuş ve bu yöndeki yorum, hadisleştirilerek bir hüküm haline dönüştürülmüştür. Atay, bu tür mevzu rivayetlere hadis, fıkıh ve tasavvuf alanında kaleme alınmış birçok eserde tesadüf edilebileceğini belirtmektedir. Örnek olarak o, Müslüman düşünce geleneğinde en sahih kaynak olarak görülen İmam Buhari'nin (öl. 256/767) eserini değerlendirir. Buhari'nin *Sahih*'ine, çoğu mükerrer yedi bin civarındaki hadisi, altı yüz bin rivayet arasından seçerek aldığı bilinen bir durumdur. Atay'a göre; bu yedi bin rivayetin arasında da uydurma hadislerin olması bir yana, geriye kalan beş yüz doksan üç bin hadis, buharlaşmamış aksine bunlar, farklı birçok kitap içerisinde kendisine yer bulmuştur.²⁴⁴

Atay konuyu, ilimlerin tedvin edilmesi sürecinin arka planını da dikkate alarak değerlendirir. Buna göre özellikle siyaset zemininde çıkan ihtilafların bu süreçteki etkilerine Atay, vurgu yapar. Özellikle hadis literatürünün bu etkilerden son derece etkilendiği hususunu zikreder. Bu sürecin şekillenmesinde birtakım gruplar çıkmış ve kendilerini haklı gösterecek şekilde bu rivayetleri çokça kullanmışlar, daha ötesi hadis uydurmacılığına başvurmuşlardır. Dolayısıyla uydurma rivayetler çoğalmış neredeyse sahih olabilecek hadisler seçilemez olmuştur. Ayrıca Atay, böyle bir tehlikenin farkına varan kimi âlimlerin olduğunu belirterek bu noktada örnek olarak İmam-ı A'zam Ebu Hanife'yi (öl. 150/767) zikretmiştir.²⁴⁵

²⁴³ Bk. Atay, "Kur'an ve Hadiste Aile Planlaması", 21.

²⁴⁴ Bk. Atay, Kur'an'a Göre Araştırmalar-4, 34-36.

²⁴⁵ Bk. Atay, Kur'an'a Göre Araştırmalar-1, 16-17.

Sonuç olarak Atay, Kur'an'ı, İslam dininin temel kaynağı olarak görmektedir. Bu bağlamda o, Kur'an'ı doğru anlamının yöntemi olarak şunu vurgulamaktadır: Sünnetin, hadisin ve fıkıhın etkisinde kalmadan Kur'an'a gidip, Kur'an'ı, Kur'an olarak anlamak esas olmalıdır. Dolayısıyla ancak her şeyin kendisine arz edileceği tek hakem Kur'an'dır.²⁴⁶ Atay; Kur'an'ın ilkeler sunarak bunların, hayatın her alanında somut gerçekliklere dönüştürülmesini insana bırakıp, onun akıl ve zekâsıyla, karşılaştığı sorunların üstesinden gelebileceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla ümmetin vicdanı konumunda olması gereken âlimlerin yapacakları içtihatlar, Kur'an'ın felsefesine uygun olmak zorundadır. Sonuç itibariyle hayatın değişen yapısı dikkate alındığında bu içtihatların da dinamik bir karakteri yansıtması gerekir. Böyle bir üslubun benimsenmesi, Kur'an'ın ana gayesidir. Buradan hareketle Atay, özetle, Müslümanların Kur'an'ı, onun koyduğu ilkeler doğrultusunda zamanın şartlarına göre yeniden anlamalarının elzem olduğunu vurgulamaktadır.²⁴⁷ Bu ana fikri, düşüncesinin merkezine yerleştirmesi itibariyle Atay'ın, günümüzde Kur'an'a dönüş hareketinin öncülerinden kabul edildiğini söylemek gerekir.

1.2. Akıl

Atay'ın düşüncesinin merkezinde yer alan temel kavramlardan en önemlisinin akıl²⁴⁸ olduğunu söylemek gerekir. Haddi zatında o, mesaisinin çoğunu aklın ve konumunun doğru anlaşılmasına hasretmiştir. Atay'a göre Kur'an'ın yanında dinin temel kaynağı, akıldır. Aklın verdiği hüküm, dinin verdiği hüküm gibidir. Akıl önce, Kur'an sonra verilmiştir. Kur'an'ın yegâne muhatabı akıldır, o olmadan vahyin anlamı olmaz.²⁴⁹ Diğer taraftan Atay, aklın verdiği hükümlerin yapısını da değerlendirir. Kısaca belirtmek gerekirse bu hükümleri iki kısımda ele aldığını söylemek mümkündür: (1) Aklın ilkesel düzeyde verdiği hükümler. Bunların, değişmez, evrensel ve tümel bir karakteri vardır. (2) Aklın içinde bulunduğu muhit ve şartları göz önünde bulundurarak tikellere dair verdiği hükümler. Doğal olarak bunlar zaman ve mekânla kayıtlı olduğu için bunların değişmesiyle bu hükümlerde de değişme vaki olacaktır. Sonuç itibariyle buradaki temel gaye insanların faydasını gözetmektir.²⁵⁰

²⁴⁶ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-5*, 31.

²⁴⁷ Bk. Atay, "Kur'an'ın Anlaşılmasına Ait İlkeler", 28-29.

²⁴⁸ Dinin yegâne kaynağı Kur'an'dır. Akıl ise kaynak değil ancak dinin muhatabıdır.

²⁴⁹ Bk. Atay, *Ben*, 67.

²⁵⁰ Bk. Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-6*, 22.

Diğer taraftan Atay, felsefe ve kelâm terminolojisini de kullanarak aklın verdiği hükümlere dair bakış açısını ortaya koyar. O, öncelikle bu terminolojinin akli hüküm tasnifine işaret eder: (1) Zorunlu, (2) İmkânsız ve (3) Mümkün. Esasında o, aklın verdiği bu hükümler ile vahyin verdiklerinin de benzer şekilde nitelendirildiğini vurgular. Başka bir ifadeyle her iki kaynakta aynı zeminden hareket ederek birlikte aynı doğrultuda ilerler. Buna göre vahiy, aklın zorunlu gördüğü hükmü mutlaka destekler ve ona aykırı düşmez. Aynı şekilde vahiy, aklın imkânsız gördüğünü mümkün görmez. Mümkün hükümlerde de ne akıl ne de vahiy birbiriyle çelişir. Özetle vahiy, aklın imkânsız gördüğü bir şeyi mümkün kılıp da insana teklif etmez. Ancak bu noktada akıl ile vahiy arasında önemli bir farkın olduğundan Atay bahsetmektedir. Buna göre akıl, insanın karar verme mekanizmasında nihai belirleyici bir güç değildir. Esasında ona, yaptırım gücünü kazandıran vahiydir.²⁵¹

Atay, dinin kaynakları olan akıl ve vahyin mahiyeti ve konumuna ilişkin verdiği önem kadar bunların hayata yansıtılma biçimine de o derece ehemmiyet vermiştir. Sonuç itibariyle günümüzde Müslümanlar tarihten birikip gelen sorunlarla yüz yüzedirler. Dolayısıyla ilim de bunlara cevap vermelidir. Bu ana fikirden hareketle Atay, içtihat mekanizmasını bu kaynakların hayatta tezahür ettirilmesi olarak değerlendirir. Temel itibariyle içtihat, bir hükümden yeni bir hüküm çıkarmaktır. Dolayısıyla bu mekanizma, sabiteler ile değişken olanlar arasındaki ilişkinin kurulmasının bir ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçeveyi verdikten sonra Atay, konunun daha iyi anlaşılabilmesi bakımından Müslüman düşüncedeki içtihat kurumuna ilişkin görüşlere de değinir: (1) İçtihat gereksizdir. Bu fikri savunanlar, tarihin gölgesine sığınıp müçtehit imamların hükümlerini anlamaya çalışmayı ve onları taklit etmeyi esas alırlar. Atay'a göre bunlar, dinin hakikatini anlamaktan uzak bağınaz kimselerdir. (2) Yeni konularda içtihat yapılabilir. Bu düşüncede olanlar, öncelikle müçtehit imamların içtihatlarının aynen devam ettirilmesini ancak, onların içtihat etmedikleri ve yeni karşılaşılan konularda içtihat müessesesinin işletilebileceği kanaatindedirler. (3) Her halükârda içtihat yapılması esastır. Bu fikri ortaya atanlar, müçtehit imamların hüküm verdikleri konular olsun veya olmasın bütün konularda

²⁵¹ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-4*, 54-55.

içtihat yapılabileceğini vurgulamaktadırlar. Sorunların üstesinden gelinmesi isteniyorsa esas olan böyle bir bakış açısının benimsenmesidir.²⁵²

Bu bilgiler ışığında Atay, geçmişle günümüzü mukayese ederek şunları belirtir: geçmişteki müçtehitlerin içtihatları, o zamanın bilgi düzeyi ve ihtiyaçlarına göre ortaya konmuş gerçekliklerdir. Günümüzde ise bunların çoğu karşılık bulmamaktadır. Dolayısıyla bu içtihatları bırakıp çağın ruhunu yakalayan bir gayret ortaya konarak ciddi bir güncelleme yapmak gerekir. Özü itibarıyla bu, dinde reformun bizatihi kendisidir. Yani, dinin kaynaklarını doğru anlayıp oradan hareketle zamanın ruhunu yakalayan dinamik bir içtihat anlayışının kurumsallaştırılmasıdır.²⁵³

2. Din-Medeniyet İlişkisi

İnsanlık tarihinin inişli-çıkışlı bir seyre sahip olduğu müsellem bir husustur. Milletler sahip olduğu bilgi, teknoloji ve kültür birikimlerini kendi zamanlarına göre işleyip medeniyetlerini inşa etmişlerdir. Medeniyetleri tıpkı canlı bir varlığa benzeten Atay, her canlının doğduğu, büyüdüğü, geliştiği ve daha sonra ömrünü tamamladığı gibi onların da tarihsel serüveninin bu şekilde olduğunu söyler. Medeniyetleri kuran, geliştiren temel enstrüman, ilim ve felsefedir. Bunlarda ileri düzeyde olmak, medeniyet fikrini ortaya koymak demektir. Bu özellikleri kaybeden toplumlar ise gerileme ve dahi çöküşe geçerler. Bu çerçeveden Müslüman dünyayı değerlendiren Atay, onda da ciddi bir inkırazın olduğunu ve bu sürecin devam ettiğini düşünmektedir. Bu inkıraz, hayatın her alanında kendisini farklı tezahürlerle göstermeye devam etmektedir.²⁵⁴

Bu genel çerçeveden sonra Atay, konuyu açıklamaya ilk önce medeniyeti kuran temel faktörleri belirterek başlar. Bu faktörleri şöyle ta'dat etmek mümkündür: (1) İnsan, (2) millet, (3) din ve (4) dildir. Onun insan faktörü bağlamında vurgusu filozof, aydın ve sanatkârlar gibi toplumun yetişmiş kesimidir. Zira bir medeniyet ancak bu kişilerin çaba ve gayretleri sayesinde yükselir.²⁵⁵ Bu bağlamda o, “filozofu olmayan milletin medeniyet kuramayacağı gibi filozofu olmayan dinin de medeniyet dini olamayacağı” mottosunu, bu bağlamda düşüncesinin merkezine yerleştirmiştir.²⁵⁶ Aksi

²⁵² Bk. Atay, “İslam Hukuk Felsefesine Giriş”, 65.

²⁵³ Bk. Atay, *Dinde Reform ve Atatürk'ten Kesitler*, 34, 35.

²⁵⁴ Bk. Hüseyin Atay, “Din Kolaylıktır”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3(1987), 13.

²⁵⁵ Bk. Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 29.

²⁵⁶ Bk. Atay, “Ehlü'd-Diraye Ehlü'r-Rivaye”, 51.

bir muhayyileye sahip toplumların temel karakteri ise dar zihniyetli, ön yargılarından kurtulamayan, statükoyu devam ettiren, taklitçi ve değişimi var oluşuna tehdit gören bir yapıdır.²⁵⁷

Söz konusu faktörlerin ikincisi millettir. Millet demek bir ülkü etrafında fertlerin birleşmesi demektir. Bu ülkü bilim, kültür ve ekonomi unsurlarına değer verdiği ölçüde o ülkünün etrafında birleşen insanların medeniyet kurmasına izin verir. Ayrıca şunu da belirtmek gerekir ki milletlerin oluşturduğu bir diğer kurumsal yapı da devlettir. Devleti kuran da millettir. Dolayısıyla esas olan millettir. Bu bakımdan Atay, devletin medeniyet kuramayacağını, onu ancak milletin tesis edebileceğini vurgular. O, bu hususun delili olarak tarihin şahitliğini gösterir.²⁵⁸

Medeniyeti kuran faktörlerin üçüncüsü de dindir. Atay'a göre dinin konusu, bütün yönleriyle insandır. Din, insanın ruhu ve zihnine hitap ederek rehberlik eder ve böylece onun değerler sistemini oluşturur. Dolayısıyla din, medeniyet kavramının anlaşılması ve yaşanan birtakım sorunların tespit edilip çözüm önerilerinin ortaya konması açısından büyük bir öneme sahiptir. Eğer din tasavvuru yanlış bir şekilde inşa edilirse doğal olarak bu durum; siyaset, ticaret ve ilim gibi insan hayatının diğer alanlarını da olumsuz yönde etkileyecektir.²⁵⁹

²⁵⁷ Bk. Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 29. İnsan karakteri üzerinde önemle duran Atay'ın, özellikle Müslüman düşüncesinde ortaya çıkan zihniyetlere ilişkin yaklaşımı dikkate değerdir. Atay, temelde iki düşünce biçiminden bahseder: (1) akılcılar ve (2) lafızcılar. Bunların temeli de Hz. Peygamber zamanına dayandırılır. Burada Atay, Benî Kurayza vakasına büyük önem atfeder. Kısaca olayı şöyle özetlemek mümkündür: Benî Kurayza, Hendek Savaşı'nda Müslümanlara ihanet etmişler ve onları arkadan vurmaya çalışmışlardır. Hz. Peygamber, Hendek Savaşı biter bitmez bu ihanetin hesabını sormak istemiş ve ashabını Benî Kurayza üzerine göndermiştir. Konunun aciliyetini bildiren şu ifadesi önemlidir: "İkinci namazı Benî Kurayza'da kılınacak." Sahabe yoldayken ikinci vaktinin geçtiğini gördüklerinde aralarında bir tartışma oldu. Bunun sonucunda bir kısmı, Hz. Peygamber'in sözünü te'vil ederek onun, konunun aciliyetine vurgu yaptığını dolayısıyla bu durumun namazın vaktinde eda edilmesine engel olmadığını söylediler ve namazlarını yolda kıldılar. Buna karşın diğer grup ise sözün literal anlamına odaklandılar, Hz. Peygamber'in sözünün üstüne söz söylenmez dediler ve ikinciyi Benî Kurayza'ya vardıkları zaman, güneş battıktan sonra kıldılar. Daha sonra durum, Hz. Peygamber'e anlatılınca herhangi bir yorum yapmadı. Ulema bu iki kesimi şöyle değerlendirdi: "İkinciyi yolda kılanlar, sözün söyleme amacına ve kastına baktılar. Bunlara 'akılcılar' dendi. Böylece İslam'da sözün ne demek istediğini araştıranlar akımı kuvvet kazandı ve İslam medeniyeti kuruldu. Diğerleri sözün sözlük anlamını aldıkları için onlara da 'lafızcılar-sözlükçüler' adı verildi. Taklitçilik, sözlük ve lafız anlamında kalanlarda ortaya çıktı ve günümüzde hala devam etmektedir." Hüseyin Atay, *İslam'ın Siyasi Oluşumu* (Ankara: atay ve atay, 1999), 186,187.

²⁵⁸ Bk. Atay, *Dinde Reform ve Atatürk'ten Kesitler*, 21.

²⁵⁹ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-2*, 62, 31. Bu bağlamın açıklanması noktasında Atay'ın düşüncelerini ana hatlarıyla vermek faydalı olacaktır. Buna göre Atay, dini anlayışların karakteri açısından Yahudiliğin, Hristiyanlığın ve Müslümanlığın medeniyet kurma potansiyellerine odaklanır. Buna göre Yahudilik dini, bir aşiret dini olarak algıladığından temel itibarıyla tarihsel süreçte yeni bir felsefi anlayış ve medeniyet kuramamıştır. Hristiyanlık ise din ile akıllı ve ilim ile dini birbirinden ayırması bakımından o da bir felsefe ve medeniyet üretememiştir. Hâlbuki ilim sorgulamanın olduğu

Bahse konu faktörlerin dördüncüsü de dildir. Dil, insanın dünya görüşünü inşa eden asli unsurdur. Bu bakımdan dilin ufku, onu konuşan insanların da ufkunu gösterecektir. Atay, konuyu Müslüman Türkler örneği üzerinden somut bir şekilde açıklamaya çalışır. Buna göre Türkler, Müslüman olduktan sonra özgün kimliklerini ifade eden dillerini ihmal etmişler, örneğin ilim literatürlerini kendi dilleriyle teşekkül ettirmemişler ve böylece dillerini fakir bırakmışlardır. Bu durum, belli oranda başta dini anlayışları olmak üzere birçok alanda onların olumsuz etkilenmelerini beraberinde getirmiştir.²⁶⁰ Bu hususun en ibretimiz örneği Osmanlı Türkleridir. Eğer devletleşme sürecinde temel ilmi eserler Türkçeye kazandırılırdı, medrese eğitiminde Arapçanın yanında Türkçeye de yer verilseydi daha öz bir ifadeyle Türkçe bir ilim dili haline²⁶¹ dönüştürülseydi süregelen bir dinamizmin temelleri sağlam bir şekilde atılabilirdi.²⁶²

Bundan sonra Atay, dünya tarihinin şahitlik ettiği medeniyetleri değerlendirir. Genel hatlarıyla konunun çerçevesini şu şekilde ortaya koymak mümkündür: Atay'a göre iki medeniyet tipi vardır: (1) Evrensel medeniyet ve (2) lokal medeniyet. O, birçok medeniyetin lokal kaldığını belirterek global anlamda çok fazla etkilerinin olmadığını söyler. O, medeniyet fikrinin evrensel bir söylemi olması hususuna odaklandığından esas itibarıyla bu çerçevede olan medeniyetleri değerlendirmeye ağırlık verir. Ona göre bu medeniyetleri evrensel kılan temel özellik ise evrene dair oluşturdukları sistematik tasavvurdur. Bu itibarla bu medeniyetler, evrensel söylem üretmenin temeli olan ilimden hareket etmişler ve böylece hayatın her alanına hitap

yerde neşvü nema eder. Hıristiyanlık yapısı itibarıyla insanları baskılamış, sorgulayanları mahkûm ve yok etmiş ve bunun altında ezilen insanların kişilik bölünmesi yaşamasına neden olmuştur. Bu tepki tarihsel süreçte yoğunlaşarak büyümüş ve Batı insanı, bu dini anlayıştan kurtulduğu ölçüde yeni bir felsefi anlayış ve medeniyet kurabilmiştir. Burada da temel etken, onun, Müslüman medeniyeti aracılığıyla hareket noktası olarak bağlantı kurduğu Yunan medeniyetini esas almasıdır. Bir anlamda bu medeniyet hem kökenlerini hem de bunları yeni bir veçhede sunan harici bir etken olarak Müslüman medeniyetinin tecrübesini birleştirerek yeni bir anlayış çıkarmıştır. Müslüman medeniyetini oluşturan etken ise bizatihi Kur'an'ın kendisidir. Kur'an, insanı tabiatına yabancılaştırmadan mevcudata 360 derecelik bir bakış açısıyla yaklaşabilme zemini ve meşruiyeti sağlamıştır. Müslümanlar da buna riayet ettikleri ölçüde bir medeniyet kurmuşlardır. Bu zemini ihmal etmeye başladıktan sonra da medeniyet iddiasını kaybetmişlerdir. Bk. Atay, "İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları", 192-193.

²⁶⁰ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-2*, 67.

²⁶¹ Bir millet ancak kendi dilinde dünyayı daha iyi anlar ve ona göre bir tavır geliştirebilir. Buna da zemin hazırlayan temel unsur, semantikten felsefeye ilmin her alanında o dili konuşan insanların rahat anlayabileceği kavramları üretebilmektir. Dolayısıyla kavram üretimini ilim yaptığı için ona ayrı bir önem verilmeli ve insanın ana dili bu çerçevede geliştirilmelidir. Geniş bilgi için bk. Atay, "Müslümanlarda Şüphencilik", 1.

²⁶² Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-3*, 100.

eden bir tasavvur oluşturmuşlardır. Atay, bu medeniyetleri şu şekilde sıralar: (1) Yunan medeniyeti,²⁶³ 2) Müslüman medeniyeti ve (3) Çağdaş Batı medeniyeti.²⁶⁴

Atay, bu çerçevenin verilmesinden sonra özellikle Müslüman ve Batı medeniyetleri üzerinde değerlendirmelerini yoğunlaştırır. Ona göre Müslüman medeniyetinin başlangıcı, miladi 680 yılından sonradır.²⁶⁵ Bu dönemde ilimle uğraşan insanlar, her şeye rağmen özgürce düşünüp fikirlerini inşa edebiliyorlardı. Bu noktada Atay, İslam'ın bilgiye verdiği önemin bu medeniyetin kurulmasındaki temel esin kaynağı olduğunu belirtir.²⁶⁶ O, bu medeniyetin kurucu ilkeleri olarak şunları zikreder:

1) “Akıl ilkesi”: İnsanı insan yapan en asli özelliğinin akıl olduğu daha önce açıklanmıştı. Burada Atay konuyu, medeniyet fikri ile olan ilişkisi bağlamında şu ayetten hareketle temellendirmektedir: “Ayrıca sözleri iyi dinleyip en güzeline uyan kullarımı da müjdele! İşte onlar Allah'ın gösterdiği doğru yolda olanlardır. İşte onlar öz akıllılardır”²⁶⁷ Atay'a göre birinci cümle hem bir yöntemi göstermekte hem de mutlak anlamda fikir hürriyetini vurgulamaktadır. Medeniyet, sağlam bir metodolojiye dayanan ilmin üzerinde yükselir. Atay'a göre hür düşüncenin şartı, şartsız olmaktır. Düşünce şarta bağlanırsa, özgürlükten de düşünceden de gelişmekten de bahsedilemez. Hür düşüncenin ilk adımı ona saygı duymaktır.²⁶⁸ İnsanın kendi varoluşsal özelliklerini tanıması kendini ve evreni anlamasına yardımcı olacaktır.²⁶⁹

2) “İlim İlkesi”: Atay, burada akılla bütünleşmiş ve ortak bir birikim olarak insanlığı daha ileriye taşıyacak bir zemini kastetmektedir. İlim yapmak, geçmişin fikirlerini düşünmeksizin tekrarlamak değildir. Aksine o, aklın rehberliğini esas olarak eşyanın hakikatini keşfedip daha önceki bilgi mirasıyla eleştirel bir süzgeçte harmanlayıp geleceğe ufuk açmaktır.²⁷⁰

²⁶³ Atay, bu medeniyetin özellikle yıkılışının nedeni üzerinde durmaktadır. Ona göre Yunan medeniyeti, M.Ö 322'de Aristo'nun ölümüyle gerilemeye başlamış ve sönük bir yapıya bürünmüştür. Bunun temel nedeni de bizatihi Aristo'nun ilim ve felsefede sarsılmaz bir otorite olarak kabul edilmesidir. Dolayısıyla bu otoriteye duyulan mutlak güven, insanların araştırmasına engel olmuştur. Sonuç itibarıyla hâkim olan bu tavır, Yunan medeniyetini akamete uğratmıştır. Geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, “Medeniyet Tarihinde Yeni Bir İslam Medeniyeti”, 114.

²⁶⁴ Bk. Hüseyin Atay, “Medeniyet Tarihinde Yeni Bir İslam Medeniyeti”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 3/3(1989), 114; Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-5*, 19.

²⁶⁵ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-4*, 75.

²⁶⁶ Bk. Atay, “Medeniyet Tarihinde Yeni Bir İslam Medeniyeti”, 76.

²⁶⁷ ez-Zümer 39/18.

²⁶⁸ Bk. Atay, “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları”, 196.

²⁶⁹ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar -5*, 18.

²⁷⁰ Bk. Atay, “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları”, 194.

3) “Allah’ın İlmi İlkesi”: Bu ilke, temel itibariyle hakikati bütünüyle kuşatacak tek otoritenin Allah olduğunu, bunun dışında herhangi bir insanın bilgisi bakımından kesin bir belirleyici olamayacağını ifade etmektedir. Atay, bu bağlamdaki düşüncelerini genel hatlarıyla şu ayetten hareketle açıklar: “Allah bilir, siz bilemezsiniz.”²⁷¹ Bu ayetteki ikinci cümlede geçen “siz”in içine Hz. Peygamber dâhil bütün peygamberler, melekler, cinler, şeyhler, veliler, filozoflar, yani bütün akıl sahipleri girmektedir. Dolayısıyla bu ifade, konumu ve bilgisi ne olursa olsun hiçbir kimsenin şaşmaz bir otorite olamayacağını gösterir. Bu anlam çerçevesi, insanın ilimden mahrum edilmesi ve âlim olma vasfını kazanmasının engellenmesini ihsas ettirmektedir.²⁷²

4) “İnsan İlim Otoritesi Değildir İlkesi”: Bu ilke bir önceki ilkenin doğal sonucudur. Kur’an, insana her zaman hangi kaynaktan gelirse gelsin bütün bilgileri bir eleştiri ve muhakeme sürecinden geçirmeyi salık verir. Bu yaklaşım, esasında ilimde hakikatin dışında bir belirleyicinin olmadığını ifadesidir.²⁷³

Atay’a göre Müslümanlar, tarihte bu ilkeleri dikkate aldıkları sürece bir medeniyet kurabilmişlerdir. Bu itibarla onların, muhteşem bir medeniyeti kurma onur, deneyim ve birikimi bulunmaktadır. Ancak Müslümanlar, kendilerini dinamik tutacak bu ruhu koruyamamışlardır. Bunun neticesinde gelişmelere intibak edilememiş, önce duraklama, bilahare gerileme nihayetinde çözülme sürecine girilmiştir. Özellikle son dört yüz yıllık süreçte kendisini yenileyerek ön alan rakip bir medeniyete karşı ısrarlı ilgisizlik de düşünülünce, düşüş çok hızlı bir şekilde gerçekleşmiştir.²⁷⁴ Atay, böyle bir tarihi seyirin nedenleri üzerinde durur. Bu noktada ilk vurguladığı husus, dine dair tasavvurlardır. Atay bunları; (1) “Kur’an’ın dini”, (2) “Ulemanın dini” ve (3) “Halkın dini” şeklinde tasnif eder. Kur’an’ın dini ile kastettiği şey, Hz. Peygamber döneminde hâkim olan anlayıştır. Ulemanın dini ile kastettiği ise Mihne sürecinin sonuna kadar olan dönemdeki akılcı ilim anlayışıdır. Halkın dini ile de özellikle rivayetçi zihin yapısının ümmete hâkim olduğu dönemi ifade etmektedir. Bu çerçeveden de anlaşıldığı üzere düşüncenin merkezine akıl ve Kur’an’ın alındığı süreçte, Müslüman

²⁷¹ Bk. el-Bakara 27232, Âl-i İmrân 3/66, en-Nûr 24/19, en-Nahl, 16/74.

²⁷² Bk. Atay, “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları”, 194.

²⁷³ Bk. Atay, “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları”, 195.

²⁷⁴ Bk. Atay, *Kur’an’a Göre Araştırmalar-3*, 47.

medeniyeti kurulmuştur. Bunların yerine geleneğin²⁷⁵ otoritesinin ön plana çıkarıldığı süreçte ise taklitçilik başlamış ve Müslüman medeniyeti çöküş sürecine girmiştir.²⁷⁶

Atay, Müslüman medeniyetinin çöküşünün nedenlerinden biri olarak Kur'an'ın ihmal edilmesini görür. Atay, konuyu siyasi muhayyile açısından açıklamaya çalışır. Bilindiği gibi Kur'an herhangi bir siyasi sistem önermez, bunu tamamıyla insana bırakmıştır. Müslüman bir bireyin de nasıl davranacağına en güzel örneği Hz. Peygamber'dir. Bulduğu şartları ahlak ve adalet çerçevesinde en iyi şekilde değerlendirmiş ve Müslümanlara bir ufuk açmıştır. Fakat onun ölümüyle birlikte özellikle siyasi sistem noktasında Müslümanlar büyük bir sorun yaşamıştır. Bu sorunun üstesinden gelinmesi noktasında da daha önceki tecrübeye yani asabiyet fikrine başvurulmuştur. Bu bağlamı Atay, şöyle yorumlamaktadır: Araplar devlet yönetimiyle ilgili, kendilerine Kur'an'ın yardımcı olmadığını düşünmüşlerdir. Kur'an'a bir ilavede bulunulamayacağı için doğal olarak hadis uydurmacılığının önü açılmıştır. Bunun sonucunda, fıkıh, hadis ve tasavvuf gibi birçok ilmi disiplinde uydurma rivayetler kendisine yer bulmuştur. Bunların etkisiyle İslam yanlış anlatılmış ve Müslümanlar Kur'an'dan uzaklaşmışlardır.²⁷⁷

Atay'a göre söz konusu siyasi problemin bir diğer vechesini de Müslüman toplumun kimliği tartışması oluşturmaktadır. Hz. Peygamber döneminde, Müslümanların birleştiği üst kimlik "Müslümanlık" idi. Ama ondan sonra bu kimlik, önemini kaybetmeye başladı. Atay'a göre, bunun temelinde yatan etken, dört halifenin seçimi sürecinde ön plana çıkan "Kureyşlilik" vurgusudur. Bu vurgu, kabileciliği özendirilen bir anlayışın ürünüdür. Daha sonraki süreçte Muaviye, saltanatla birlikte vesayet²⁷⁸ fikrini getirerek bu sorunun kronikleşmesine neden olmuştur. Bu anlayış Abbasilerle daha da kökleşmiş ve Arap olmayan Müslümanlar da bunu tevarüs etmişlerdir. Sonuç itibarıyla Müslümanlar, ön dört asırlık tecrübeleri süresince kayda değer siyasal bir sistem ve kurumlarını üretememiştir.²⁷⁹

²⁷⁵ Atay, birçok pozitif fayda ve etkilerinin olmasına rağmen, geleneği, statik doğası ve eleştiriyi törpülemesi bakımından yeni bir medeniyetin kurulmasına bir engel olarak görür. Bu noktada yapılması gereken, cesur bir tavırla geleneğin bir ayıklamaya tabi tutularak onu donuklaştıran şeylerden temizlemektir. Dolayısıyla yeni bir medeniyet söylemi açısından eleştirel bir zihin esastır. Atay, Kur'an'a Göre Araştırmalar-4, 93.

²⁷⁶ Bk. Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 17.

²⁷⁷ Bk. Atay, "İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları", 195.

²⁷⁸ Vesayet fikrini Ben-i Sâide olayından başlatmak mümkündür. Zira Muaviye'nin en çok ön plana çıkardığı halife Hz. Ebubekir'dir.

²⁷⁹ Bk. Atay, "İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları", 196.

Atay, Kur'an'ın ihmal edilmesinin bir diğer nedeni olarak da tasavvufi anlayışı görür. O konuyu, ilk sufilerden İbrahim b. Edhem (öl. 161/778) üzerinden açıklamaya çalışır. Buna göre o, Buda'nın Hinduizm de yaptığını, İslam da yapan kişidir. Bu da akli kalbe alternatif görüp akli dışlayan ve sübjektiviteyi dinin merkezine yerleştiren bir anlayıştır. Başka bir ifadeyle bu, madde-mana birlikteliğini bozan ve dejenere edilmiş bir mana fikrini önceleyen bir yaklaşımdır. Böyle bir anlayışın vardığı sonuç, "kendi beni"ni tatmin etmek maksadıyla tanrı mertebesine çıkmayı hedefleyen bir tecrübenin ortaya çıkmasıdır. İlerleyen süreçte Gazzali, böyle bir içeriğe sahip tasavvufa ümmet nezdinde meşruiyet kazandırmış, buna karşın akıl ve felsefeyi eleştirerek mahkûm etmiştir.²⁸⁰

Diğer taraftan Atay, bugün dünyaya hâkim olan Batı medeniyetini de değerlendirir. Kısaca ifade etmek gerekirse o, Müslüman medeniyetin durağanlaşp çöküş sürecine geçtiği 13. yüzyıldan itibaren söz konusu medeniyetin teşekkül etmeye başladığını söyler. Ona göre bu medeniyetin, teşekkülünü tetikleyen temel neden Müslüman medeniyetidir. Hıristiyan Batı, Yunan medeniyetinin mirasçısı olsa da Müslüman medeniyetiyle karşılaşana kadar yeni bir söylem üretememiştir. Zira Müslüman medeniyeti, kadim hikmeti yitik bir malı olarak görüp İslam'ın verdiği ruhla işlemiş ve ortaya yeni bir söylem atmıştır. Buna şahit olan Batı dünyası; içinde bulunduğu şartları gözden geçirmiş, tıkanma noktalarını tespit etmiş, eleştirel bir ruh geliştirerek hem Müslüman medeniyetin ürettiği artıları hem de onun üzerinden Antik Yunan birikimini yeniden yorumlayarak yeni bir medeniyet inşa etmiştir.²⁸¹ Fakat bu yeni söylem, ben merkezli olup ötekine hayat hakkı tanımayan bir ruhla işlendiğinden sosyal ve ahlaki anlamda birtakım problemleri de beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda haksız bir rekabet ortamı doğmuş, çevrenin ve insanın dengesi bozulmuş ve bizatihi Batı medeniyetinde bir tıkanıklığa neden olmuştur.²⁸²

Bu düşünceler ışığında Atay, dünyanın yeni bir medeniyet söylemine ihtiyacı olduğu kanaatindedir. Ona göre bu söylem, insan merkezli oluşturulmalıdır. Burada özgür düşüncüyü ve eleştiri ruhunu yok eden hizipçilik ve ulusçuluk gibi her türlü ayrımcı ve eleştirel bakış açısını yok eden anlayışlardan kesinlikle uzak durulmalıdır. Çünkü Kur'an'ın felsefesi hür ve eleştirel bir düşüncenin temel alınmasını salık

²⁸⁰ Bk. Atay, "İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları", 199.

²⁸¹ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-4*, 92.

²⁸² Bk. Atay, "Medeniyet Tarihinde Yeni Bir İslam Medeniyeti", 89.

vermektedir.²⁸³ Kaldı ki Kur'an, hakikati keşfetme yolunda yapılacak her türlü ilmi ve felsefi çalışmayı kucaklayan, bunları teşvik eden ve böylece yeni bir dünya medeniyetinin oluşturulmasına ivme kazandıracak bir kaynaktır. Sonuç itibariyle böylesine yeni bir medeniyet söylemini kurmaya en çok da Müslüman dünya ihtiyaç duymaktadır. Müslümanların sahip olduğu ilahi kaynak olan Kur'an ve onun kendisinin muhatabı olarak gördüğü akıl, bu ruhu tekrar canlandırmak için bir esin kaynağı olarak hala mevcuttur. Diğer taraftan medeniyeti kuran fail etkenin insan olduğu da unutulmamalıdır. Bu bakımdan Kur'an'ın müntesibi olduğunu söyleyen Müslümanlar, onun verdiği ruhu tekrar benimser ve bu yolda fikri bir yapı oluştururlarsa insanlığın ihtiyaç duyduğu bu yeni medeniyetin kurucuları olabilirler. Bu aynı zamanda tarihin, Müslümanlara yüklediği bir sorumluluktur.²⁸⁴

3. Din-Siyaset İlişkisi

Din, siyaset ve ilim insan hayatını etkileyen ve şekillendiren unsurlardır. Din, ilahi kaynaklı olup insana ilkeleri verir. Siyaset ise insanın ortaya koyduğu bir faaliyet alanıdır. Atay, öncelikle sosyal bir muhayyilenin tezahürü ve bir realite olarak din fikrinin toplumdaki etkinliğine değinir. Buna göre din hem olumlu hem de olumsuz anlamda toplumu şekillendiren bir gücü ifade etmektedir. Başka bir ifadeyle din, insanın bütün benliğini saran bir gerçekliktir. Din, damarlarda dolaşan kan gibidir. Kan, damarlar içerisinde dolaştığı zaman insana hayat verir, aksi takdirde onu yaşamdan koparır. Buradan hareketle Atay, dinin toplumdaki belirleyici gücüne ve bu gücü kendi meşru zemini olarak kullanmak isteyen siyaset kurumunun karakterine odaklanarak düşüncelerini açıklar.²⁸⁵

Atay, öncelikli olarak siyasetin niçin kelâmın bir konusu olduğunu tartışır. Esasında belirtmek gerekir ki kelâmın ortaya çıkışının temel etmeni siyasettir. Zira kelâmın tartıştığı ana konulara bakılınca bunların temelinin ilk dönemde ortaya çıkan

²⁸³ Bk. Atay, *Ben*, 31.

²⁸⁴ Bk. Atay, "İslam da Öğretim", 15.

²⁸⁵ Bk. Atay, *Dinde Reform ve Atatürk'ten Kesitler*, 104-105. Ayrıca Atay, işlevleri bakımından din ve siyaset arasında da bir karşılaştırma yapar. Buna göre evrensel ilkeler anlamında din, toplumu birleştirmeyi amaçlar ve ayrılığı eleştirir. Siyaset ise temel itibariyle yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkiyi ifade eder. Burada yöneten kimliği, kendi faydasını her şeyin üstünde görür. Onun temel ereği budur. Dolayısıyla bu ereğe hizmet edecek her türlü enstrümanı kullanmaktan çekinmez. Bu nedenle toplumun vicdanını inşa eden dinin doğru öğrenilmesi büyük önem arz eder. Bilinçli ve vicdanlı bir toplum olmanın temeli, her şeye rağmen doğru din eğitimi kurumsallaştırarak bunu süregelen kılmaktır. Bk. Atay, "Memleketimizdeki İlim ve Din Anlayışı Üzerine", 114.

siyasi ihtilaflar olduğu görülecektir.²⁸⁶ Atay'a göre söz konusu dönemdeki siyasi hizipler birer mezhebe dönüşmüştür. Dolayısıyla konunun, kelâmın ayrılmaz bir parçası olması bu mezhepler aracılığıyla olmuştur. Bu noktada da karşımıza çıkan ilk husus hilafet meselesidir. Zira konu, yöneticinin kim olacağı bağlamında kabile merkezli, yani “hilafetin Kureyşliliği” üzerinden tartışılmıştır.²⁸⁷ Atay, böyle bir tartışma zeminini kronik bir anlaşmazlığın temeli olarak değerlendirir. Bu durum, bir anlamda Kur'an'ın öğrettiği ilkesel duruşa aykırı bir vakıdır. Bu anlaşmazlığın üzerinden 1400 küsur yıl geçmesi ve tarihte öz akıllı olanlar tarafından eleştirilmesine rağmen, hala Müslüman coğrafyada bunun etkileri, Sünnilik-Şiilik çatışması şeklinde canlı bir şekilde görülmektedir.²⁸⁸ Hâlbuki konunun özüne bakıldığında Atay, Hz. Peygamber'den sonra gelen halifelik kurumunun hem din hem de dünya işlerinde yetkin mercii olarak algılanmaması gerektiğini belirtir. Esasında halife, Hz. Peygamber'in siyasal anlamda, yani bir devlet başkanı olarak ardılı idi.²⁸⁹ Ne var ki bu nokta, sonraki süreçte görmezlikten gelindi ve örneğin “efdaliyet teorisi”nde olduğu gibi Müslümanların bütün işlerini gözeten bir mercii olarak halife, tasavvur edildiği şekliyle Hz. Peygamber gibi hatasız²⁹⁰ bir insan olması fikri benimsendi. Diğer taraftan başka bir anlayış da üstünlüğü soya bağlayarak bu konuyu bir inanç ilkesi haline getirdi. Sonuç itibarıyla kelâmcılar bu içerikle karşı karşıya kalıp konuyu değerlendirmek durumunda kaldılar.²⁹¹ Bu bilgilerden hareketle Atay, Müslüman tarihindeki din-siyaset ilişkisinin tek elden belirlendiği bir mekanizmaya da dönüştüğü kanaatinde. Yani, siyasetin toplum üzerinde tüm yönleriyle etkin olma ereği dikkate alınırca burada siyasette söz sahibi olan irade aynı zamanda dini düşüncenin de seyrini

²⁸⁶ Konuyla ilişkili geniş bir değerlendirme için bk. Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*.

²⁸⁷ Konuyla ilişkili geniş bir değerlendirme için bk. M. Said Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, (Ankara: Otto Yayınları, 2016).

²⁸⁸ Bk. Atay, *Ben*, 191. Bu nedenle Atay, siyaseti sonu gelmez problemlerin kaynağı olarak değerlendirdiği gibi bunların çözüm mercii olarak da bu konuyu görür. Zira siyaset her halükârda toplumun şekillenmesini belirleyen temel etmendir. Sorunların çözülmesi bağlamında ilmin rehberliğinin izlenmesi, hak ve hürriyetlerin tesisi ve diğer toplumsal araçların kullanılmasını veya kullanılmamasını belirleyen ve yönlendiren siyasettir. Dolayısıyla çözüm odaklı fikirler inşa edilecekse mutlaka bu hususun dikkate alınması zorunludur. Diğer taraftan daha önce de belirtildiği üzere Atay, insan merkezli yeni bir evrensel söylemi vurgulamaktaydı. Dolayısıyla konu bu bağlamla ilişkili düşünülmelidir. Zira siyaseti yapan da insandır. Bu nedenle, insan kalitesinin her şeyden önce geleceğini belirtmek gerekir. Bk. Atay, “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları”, 218-219.

²⁸⁹ Atay, Kur'an'daki anlam içeriğinden hareketle halife kavramının ontolojik yapısına dair de görüşlerini belirtir. Buna göre bu kavram ister siyasi anlamda olsun ister ilmi anlamda olsun herhangi bir otorite olma anlamını içermez. Aksine bütün insanlar, eşyayı dönüştürmesi itibarıyla bu sıfatla nitelenebilir. Geniş bilgi için bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-2*, 80-81.

²⁹⁰ Bk. 33/37.

²⁹¹ Bk. Atay, “İslam'da Olgun İnsan”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (1967)162.

belirleyen bir konumda görülmüştür. Atay'ın *Ben* isimli kitabının da ana konusu olduğu üzere kendi menfaatinden başka hiçbir şeyi önemsemeyen böyle bir çarpık zihniyet mekanizması, esasında Müslüman düşüncenin karşı karşıya olduğu en önemli problemdir.²⁹²

Yukarıda belirtilen genel çerçeve dâhilinde Atay'ın, din-siyaset ilişkisi bakımından Müslümanların tarihini eleştirel bir bakışla değerlendirdiğini söylemek gerekir. Öncelikle o, konu bağlamında oluşturulan algının, Kur'an'ın temel vurgularından bir tanesi olan adaleti zedeleyen bir mantıkla işletildiğini düşünmektedir. Dolayısıyla bu durum, Müslümanlar arasındaki ihtilafları tetikleyen ana neden olmuştur. Bu noktada Atay, dört halifenin belirlendiği sürecin, ilkesel bazda sonuçlandırılmaması itibariyle bir sistem oluşturulmadığını vurgulamaktadır. Sonrasında da Muaviye, kadim doğu siyaset geleneğine göre bir anlayışı ikame ettiğinden bugüne kadar Müslümanlar, tutarlı ve sadra şifa bir siyasal yönetim anlayışı üretememişlerdir. Hali hazırda Müslüman coğrafyadaki devletlerin durumu, bu tarihi vakianın bir tezahürü olarak karşımızda durmaktadır. Dolayısıyla Atay, sonuçlardan öte nedenlere odaklanan yeni bir tarih okumasını ve bunun neticesinde sorunların tespit edilerek çözüm önerilerinin ortaya konmasını bir usul olarak önermektedir.²⁹³

Atay, Müslümanların tarihinde tezahür ettiği şekliyle din-siyaset ilişkisinin Allah-insan arasındaki bir ilişki gibi değil aksine hukuki bir zeminde değerlendirilmesi gereken bir konu olduğu kanaatindedir. Bu bakımdan devlet başkanı ne Allah'ın ne de peygamberin vekilidir. Bu işin tamamıyla insanın tasarrufunda olması bakımından insanların seçimi ile bir kimse yönetime gelmeli ve yine onların talepleri doğrultusunda görevinden ayrılmalıdır. Ancak Müslümanların ilk tecrübesi bu ilkesel tespitin tam tersi bir şekilde gerçekleşmiştir. Hz. Osman, kötü yönetimi nedeniyle kendisine gelen istifa taleplerini göz ardı etmiş ve bu durum, onun katledilmesine neden olmuş ve Müslümanlar arasında büyük bir kargaşa ortamı doğmuştur. İşin daha garibi, onun sağlığında yönetiminden rahatsız olanlar, ölümünden sonra Hz. Osman'ın kan hakkını talep etmişlerdir. Böyle karmaşık bir ortamda Hz. Ali de vazifeyi üstlenmesi itibariyle gerekeni yapmaktan aciz kalmıştır. Sonuç itibariyle ortaya konan böylesine çelişkili tavırlar, çözüm getirmek bir yana sorunları daha da kronik hale getirmiştir. Sonrasında ise sorunu, kadim doğu siyaseti anlayışıyla çözmeye çalışan

²⁹² Bk. Atay, *Ben*, 197.

²⁹³ Bk. Atay, "İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları", 211.

Muaviye, İslam'ın da insana vermek istediği ruhun tam tersine bir şekilde konunun algılanmasına ve uygulanmasına neden olmuştur. Burada devlet başkanı, Allah'ın yeryüzündeki otoritesi olarak sunulmuştur. Hâlbuki insan, dinin adına hareket eden değil aksine onun muhatabı olan, anlamlandırılan ve kendi yorumunu din yerine koymayan bir şekilde hareket etmesi esastır. Atay'ın, Kur'an'dan hareketle vurguladığı ana fikir budur. Sonuç itibariyle Kur'an'dan anlaşıldığına göre Allah, kendi adına hükmetme yetkesini Hz. Peygamber'e bile vermemiştir. Kaldı ki böyle bir yetkenin herhangi birine verilebileceği vehminde olmak, ilkesel zeminden hareketle düşünüldüğünde birilerini uluhiyete ortak etmek anlamına gelir ki bu da Kur'an'ın ruhuna aykırı bir şeydir. Buradan hareketle Atay, din ve siyaset işlerinin birbirinden ayrılması gerektiği sonucuna ulaşır. Böyle bir yaklaşım, dinin korunması anlamına gelecektir. Diğer taraftan da siyasetin kendi edimlerini sahiplenmesi, bir anlamda politik tecrübenin geliştirilmesine ön ayak olacaktır.²⁹⁴

Atay, Müslüman siyasi düşünce geleneğinin doğru bir şekilde anlaşılması açısından Hz. Muhammed'in konumuna ilişkin yaklaşımları²⁹⁵ da değerlendirmeyi bir zorunluluk olarak görür. Bu bağlamda Atay, esasında terminolojik bir içerik olarak din-siyaset ayrımının fıkıh usulü geleneğinde de bulunduğunu düşünür. Buna göre Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarına dair yapılan tasnifler, bu noktayı ihsas ettirmektedir. Burada Hz. Peygamber'in bir konudaki tasarrufu, "onun bir peygamber olarak mı yoksa bir devlet başkanı olarak mı" yaptığı sorusu temelinde değerlendirilir. Dolayısıyla bu yaklaşım tarzı, din ve devlet işlerinin ayrı değerlendirildiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca Atay böyle bir ayrımın, bu terminolojik çerçevenin güncel bir versiyonu olarak "laiklik" kavramı üzerinden de yapılabileceği kanaatindedir. Haddi zatında bu kavram üzerinden; dinin her şeyin üstünde bir evrensel ilke olarak muhafaza edilmesi, diğer taraftan da dine muhatap olan, onu somutlaştıran ve sosyal hayat içerisinde siyasetten ekonomiye birçok tasarrufta bulunan insanın da özgürlüğünün garanti altına alınması hususu rahatlıkla temellendirilebilir. Atay böyle

²⁹⁴ Bk. Atay, *Dinde Reform ve Atatürk'ten Kesitler*, 115-116. Ayrıca bu bağlamda Atay, Yahudi ve Hıristiyan düşüncelerinde yanlış anlaşıldığı vurgusuyla teokrasi kavramını da eleştirir. Buna göre kavramsal zemin temelinde konuya yaklaşıldığında Allah'ın hükümleri ile siyasi hükümler tamamen birbirinden farklı konulardır. Allah'ın hükümleri ontolojik olarak varlığı ve yasasını belirlemek ve bunun sürdürülmesini sağlamaktır. Bu itibarla, tamamen siyasi hükümlerle farklı bir şeydir. Onun hükümlerini siyasi bağlamda yorumlamak, işin hakikatine aykırı davranmak ve konuyu bağlamının dışına taşımak olur. Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-4*, 57.

²⁹⁵ Konuya ilişkin bir değerlendirme için bk. Evkuran, *Sünni Paradigmayı Anlamak*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2016), 133.

bir anlam içeriğiyle temellendirilen laiklik kavramının, Kur'an'ın perspektifini de aykırı olmayacağını düşünmektedir.²⁹⁶

Atay, bu bilgiler ışığında konuyu daha sistematik açıklamak bakımından şu ilkeleri de dikkate alarak değerlendirmesini derinleştirir: (1) Adalet, (2) din ve vicdan özgürlüğü, (3) aklın rehberliği, (4) şura ve (5) ulu'l-emr. Bilindiği üzere adalet kavramının kök anlamı, bir şeyi hak ettiği yere koymaktır.²⁹⁷ Atay adaletin, hakkın ikamesi ve dolayısıyla en temel görevi olması bakımından devlet mekanizması için vazgeçilmez bir ilke olduğunu vurgular.²⁹⁸ Buradan hareketle bu ikamenin en temel sonucu din ve vicdan özgürlüğüdür. Din, bireyseldir ve hiçbir şekilde bu alana müdahale edilemez. Bu, adalet prensibinin gereğidir. Bir anlamda bu ilke hem bireyin hem de dinin, başta devlet mekanizmasının bizatihi kendisi olmak üzere her türlü baskı unsurundan korunması demektir. Aynı zamanda bu, bireylerin birbirlerine karşı korunması da demektir. Yani, kişinin dini anlayışını yaşamaya sağlanmalıdır ancak bu, onun toplum nezdinde bir değer kriteri olmasını gerektirmez. Aksine toplumsal ilişkilerde temel kriter, ahlaklı ve dürüst olmaktır. Esasında din ve vicdan özgürlüğünün temin edilmesi, kişinin bu kriterlere göre kendisini inşa etmesine olanak sağlamak demektir. Sonuç itibarıyla bir idareci, vatandaşına uygulayacağı işlemleri kendi dini veya bir başkasının dini anlayışına göre değil adalet üzere yapması gerekir.²⁹⁹ Bu noktada da dayanılacak temel rehber, aklın bizatihi kendisidir. Çünkü bu rehber, insanların bulaşabileceği yegâne ortak noktadır. Bu nedenle aklın verdiği her hüküm, gerçeği ve dolayısıyla eşitliği ifade edecektir. Bu da insanları ortak bir zeminde birleştirecektir. Bu noktada Atay, konuyu somutlaştırarak da ifade etmeye çalışır. Örneğin Müslüman bir insan Kur'an'daki ilkelerden hareketle bir hüküm verebilir. Fakat bunu, "Kur'an böyle söylüyor" demeyip "bu, benim yorumumdur" demelidir.³⁰⁰

Yukarıdaki kavramların tamamlayıcısı ve bütüncül anlamda tezahür edeceği zemin şura terimidir. Şura temel itibarıyla danışma, müşavere ve her bir bireyin kendisini ifade etmesi anlamına gelip çoğunluğun bir araya gelmesini niteler.³⁰¹ Atay,

²⁹⁶ Bk. Atay, *Dinde Reform ve Atatürk'ten Kesitler*, 110-111.

²⁹⁷ Bk. el-Maturidi, *Te'vilatü'l-Kur'an*, 2/237.

²⁹⁸ Bk. Atay, "Memleketimizdeki İlim ve Din Anlayışı Üzerine", 97.

²⁹⁹ Bk. Atay, *Dinde Reform ve Atatürk'ten Kesitler*, 105-106.

³⁰⁰ Bk. Atay, *Dinde Reform ve Atatürk'ten Kesitler*, 113-114.

³⁰¹ Atay'a göre vahiyle tespit edilen sabitelerin dışında insan tecrübesine konu olan bütün alanlarda İslam, şurayı önermektedir. Buradan hareketle milletin kendi rejimini tayin etmek hakkına sahip

şura kurumunun Hz. Peygamber zamanında işletildiğini ancak ondan sonraki süreçte özellikle Muaviye ile birlikte rafa kaldırıldığını düşünmektedir. Buna karşın Atay, esasında devletin, milletin iradesine dayanarak hareket etmesi gerektiğini vurgular. Çünkü danışma ile olayın bütün boyutlarını görme, yanlış varsa bunu düzeltme ve halk nezdinde de kendisini ifade etme imkânı vardır.³⁰² Diğer taraftan Atay, şura ile birlikte “ulu’l-emr” kelimesine de özel bir önem atfeder ve her iki kavram arasında doğrudan bir ilişki kurar. Ulu’l-emr herhangi bir konuda uzman olan kişileri ifade eder. Bu itibarla hangi konuda sorunla karşılaşıyorsa o konunun uzmanı ile istişare etmek ve ona göre davranmak esastır. Böyle bir bakış açısı daha doğru, istikrarlı ve süreğen bir sistemin ikamesini sağlayacaktır.³⁰³ Bununla birlikte Atay, şura kurumunun tarihsel süreçte kurumsal bir hüviyete kavuşturulamadığı kanaatindedir. Her ne kadar günümüz Müslüman toplumlarının gündeminde demokrasi kavramı olsa da hala geçmişin sorunlu yapısı ağırlığını hissettirmektedir.³⁰⁴ Atay’ın bu soruna çözüm önerisi şura kavramına yasal bir zemin oluşturabilecek bir zihni yaygınlaştırmak ve bu kavramın bugünkü somut karşılığı olan millet meclisi yapısını kuvvetlendirmektir. Ona göre, Hz. Peygamber dönemi hariç tutulacak olursa Müslümanların tarihinde bu kuruma, belli bir noktaya kadar işlerlik kazandırabilen tek şahsiyet Mustafa Kemal Atatürk olmuştur.³⁰⁵

4. Kutsallık

İnsan, hür iradesiyle şekillendirebileceği inanma duygusuna sahip bir varlık olarak yaratılmıştır. Aynı zamanda bu inanma duygusunun, insandan insana değişen farklı tezahürler şeklinde ortaya çıkması da mümkün kılınmıştır. İnsan, inancını inşa ederken hareket ettiği zemin, dokunulmazlık şeklinde de ifade edilebilecek kutsallık kavramıdır.³⁰⁶ Bu noktada da insandan beklenen, vahyin de rehberliğini dikkate alarak

olduğunu söylemek gerekir. Bk. Hüseyin Atay, *İslam’da İşçi-İşveren İlişkileri*, (Ankara: atay yayınları, 2015), 69,70.

³⁰² Bk. Atay, *Kur’an’a Göre Araştırmalar-2*, 80-81.

³⁰³ Bk. Atay, *Dinde Reform ve Atatürk’ten Kesitler*, 118-120.

³⁰⁴ Bk. Atay, *Ben*, 63.

³⁰⁵ Bk. Atay, *Ben*, 218, 227, 335.

³⁰⁶ İlahi ve beşerî bütün dinlerde mutlak kutsal olarak Tanrı kabul edilir. Tanrı’nın dışındaki kutsal olanlar, kutsallıklarını Tanrı’ya olan nispetlerinden alırlar. Kutsallık atfedilen şeyleri; (1) söz, (2) kişi, (3) mekân ve (4) davranış olarak sınıflandırmak mümkündür. Dinler tarihine bakıldığında kutsallaştırma faaliyetinin iki şekilde yapıldığı görülmektedir: (1) Açık Kutsallık: Bir anlamlandırma faaliyeti olarak Tanrıdan aşağıya doğru yapılan. (2) Kapalı Kutsallık: Aşağıdan yukarı doğru yapılan; anlamsızlığa, esrarengizleştirmeye, bilinmezliğe dayanan ve insanın entelektüel zayıflığından beslenen. Tarihsel süreçte Yahudilerin seçilmişlik vurgusu temelinde Hz. Musa’yı, Hıristiyanların da Hz. İsa’yı ve Kilise’nin görüşlerini kutsallaştırmaları bu kapalı kutsallaştırmanın en açık örnekleridir. Geniş bir

bu zemini doğru belirlemesi ve buradan hareketle inancını doğru bir şekilde inşa etmesidir. Vahiy de bu sürecin ancak tevhit fikri ile gerçekleşebileceğini vurgulamaktadır. Tevhit, özü itibariyle Allah'ın haricinde hiçbir şeyi kutsallaştırmamayı öngörür.³⁰⁷ Buna karşın tarihi süreç dikkate alındığında bu esasın her zaman korunamadığı, birtakım sapmaların yaşandığı ve dolayısıyla Allah haricinde birçok kutsalın ortaya çıktığı görülmektedir. Bu bakımdan Atay, nübüvvet tecrübesi boyunca vahyin bu noktayı önelediğini söylemektedir. Zira insan Tanrı fikrini genel itibariyle kabul etmekle birlikte Allah'ın hakikati anlamındaki birliğini benimseme noktasında ciddi sıkıntılar yaşamıştır.³⁰⁸ Bu noktada sorunun kaynaklandığı kavramın “şirk” olduğunu düşünen Atay, analizini bu kavram merkezinde yapmaktadır.

değerlendirme için bk. İlhami Güler, “Kutsallık ve Dini Metinlerin Dogmatlaştırılması”, *1.Kur'an Sempozyumu*, ed. Düccane Cündioğlu vd. (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994), 297-298. Atay'ın kutsallık kavramının temellendirilmesi ve insanın kutsal ile ilişkisinin kurulması bağlamında şu sözleri konunun özünü yansıtmaktadır: “Kutsallık kavramını temellendirmek için şöyle söyleyebiliriz. Varlık bir kemal ve olgunluktur. Yokluk ise hiçliktir, bir değer taşımaz. Kapkaranlıktır, onda hiçbir şey gözükmez ve bunun için bir ağırlığı, etkisi ve tesiri bulunmaz. Bunun karşısında herhangi bir şeyin değer taşıması için ilk kademe olarak onun var olması gerekir. Varlık, ortaya çıkan, görünen, kavranan ve algılanan şeydir. Çünkü karanlık değil aydınlıktır. Bunun en üst, en olgun ve en mükemmel olan derecesi, varlığın, kendisinin zorunlu ve ayrılmaz vasfı olan varlıktır. Onda varlık, sadece en üst derecesini bulmuş olmayıp, o bütün olgunluk ve mükemmellik sıfatlarını da kendisinde toplamıştır. Böyle bir varlık en kutsal bir varlıktır. Kutsalın manası, eksikliklerden uzak olmak demektir. Onda eksik olan bir şey olmayıp, eksik olan şeyler, eksikliklerini O'ndan tamamlarlar ve O'nunla giderirler. Bütün varlıklar, O'na yaklaştıkça, O'ndan kutsiyet ve kemallik elde ederler. Ona mensup olmak ve ona izafe edilmek de bir kutsiyet ifade eder. İnsanlar kendilerini eksik gördükleri hususlarda, daha mükemmel ve kâmil olandan istifade ederler. Bu, insanoğlunun tabii bir temayülü ve akli muhakemesi sonucu da vardığı bir kanaattir. Alimden ilim öğrenmek, sanatkardan sanat almak, ahlaklıdan davranış elde etmek, daha dindardan dua almak gibi şeyler, insanın kendini yetiştirmesi ve olgunluğa ve kemale ulaşması için başvurduğu hareketlerdir. Bundan hareket ederek insanoğlu, kutsala mensup olana da kutsallık vererek, ona da saygı göstermeğe, itaat etmeye ve böylece hakiki ve en yüksek kutsal varlık ile temasa geçmeyi amaçlar, kendi kusurlarını onun vasıtasıyla affettirmeye koyulur. Bu suretle araya bir sürü araçlar kor. Bunlara inancına göre gerektiği gibi saygı ve itaat ettiği takdirde, en kutsal varlık (Allah) tarafından, onlar vasıtasıyla affedileceğini umar. İnsanlık tarihi bu gibi tutum ve davranışların hikâyesi ve efsanesi ile dolup taşmaktadır.” Hüseyin Atay, “Kur'an-ı Kerim ve Kudsiyet”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1(1986), 4.

³⁰⁷ Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberlerin getirdiği ortak mesajın adı İslam'dır. İslam'ın temel vurgusu ise tevhittir. Tevhit merkezli inancın temelinde ise dini Allah'a has kılmak vardır. Yani insanın Allah ile arasına hiçbir şeyi veya kimseyi sokmaması demektir. Aksi takdirde insanın gerçek Tanrısı olan Allah'a yönelmesi mümkün olamaz. Tarihte bunun, birçok örnekleri vardır. Örneğin Kilise, Hz. İsa'yı tanrılaştırarak onun yegâne temsilcisi olarak kendisini göstermiş, insanlarla Tanrı arasında kendisini konumlandırmış ve bu durum, toplumsal düzeyde hakikate yabancılaşmayı ve birçok zulmü beraberinde getirmiştir. Oysaki Kur'an, Allah ile insan arasında vasıtanın bulunmadığının altını çizerek belirtir. Esasında bu ilke, Allah'ın huzurunda herkesin eşit olduğunun ve hiçbir kimsenin “Tanrıyı temsil ediyorum” diye bir ayrıcalık kazanamayacağını en açık ifadesidir. Bu, aynı zamanda değer koyucu olarak yalnızca Allah'ı tanımak olacağından ahlakın da temelidir. Bu bağlamı Atay, Allah'ın rablik sıfatına ilişkin yaptığı yorumlarla da açıklar. Buna göre rablik, merhamet temelinde terbiye etmek demektir. Bu terbiye sürecinde, Allah ile insan arasında bir aracı fikrine yer yoktur. Zira sevgi, bir aracı vasıtasıyla bir başkasına ulaştırılacak bir şey değildir. Sonuç itibariyle bu kavramda olduğu gibi tevhidi vurgulayan her bir terim, kesin ve net çizgilerle aracı fikrini tamamen reddeden bir içerikle ön plana çıkmaktadır. Bk. Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 27, 82, 50-51.

³⁰⁸ Bk. Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, 51.

Şirk, temel itibariyle en büyük zulümdür.³⁰⁹ Zulüm hakkın gasp edilmesi demektir. Atay, en büyük hakikatin Allah olması hususuna vurguyla ilahlığın başkalarına nispet edilmesi bakımından şirkin en büyük zulüm olarak nitelendirildiğini belirtir.³¹⁰ Atay konuyu değerlendirmeye, Kur'an'ın indiği ortamı dikkate alarak devam eder. Buna göre söz konusu ortamın sakinleri olan Araplar, Allah'a inanıyorlardı³¹¹ ancak O'nu ulaşılmaz görüyorlardı. Kendilerini O'na ulaştıracak araçlar olarak putları benimseme yoluna gittiler. İşte böyle bir inancı Kur'an, "Allah'ın yanında başka tanrı kabul etmek" anlamında şirk olarak nitelendirmiştir.³¹² Bu durum, sadece Araplar için değil Yunan Panteonu'nda olduğu gibi farklı renk ve tonlarda başka coğrafyalarda da caridir.³¹³

Kur'an mesajıyla, ona kulak veren ilk muhatap kitle, şirk anlayışından önemli ölçüde kurtulmuştur. Bununla birlikte, bu tehlike her zamanda kendisini hissettirmiştir. Atay, konuyu örneklerle açıklamaya devam eder. İlk örnek, Hz. Peygamber'in Mekke'yi fethinden sonra Müslüman olan Taiflilerdir. Onlar, Hz. Peygamber'e bir heyet göndermişlerdir. Heyet, tabir yerindeyse Hz. Peygamber'le Müslüman olmanın şartlarını tartışmışlar ve nihayetinde Hz. Muhammed'i ve Kur'an'ı tanımayı, namaz kılmayı, oruç tutmayı ve zekât vermeyi kabul etmişlerdir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'den Lat putunun yıkılmasını üç sene geciktirmek gibi bir şeyi isteme cüretinde bulunmuşlardır. Tevhit peygamberi Hz. Muhammed, bu talebi kesinlikle reddetmiş ve bir grup ashabını göndererek putu yıktırıştır. Buradan hareketle Atay, her ne kadar dinin bazı gereklerini insan benimsese de tevhidin ruhunu anlamadığında onun, put sevicilikten asla kurtulamadığı sonucuna ulaşmıştır. İkinci örnek ise Hudeybiye Musalahası'ndan önce Rıdvan biatının altında yapıldığı ağaçtır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra bazı Müslümanlar, bereketlenmek namına bu ağacı ziyaret ediyorlardı. Bunun, tevhidin ruhunu zedeleyen bir anlayış olduğunu gören Hz. Ömer, bu ağacı kökünden kestirdi. Atay, buna benzer örneklerin bugün bile var olduğunu söylemektedir. Örneğin birtakım insanlar, bazı kişileri insanüstü bir şekilde tasavvur edebilmekte onlara ve medfun buldukları yerlere tazim edebilmekte ve

³⁰⁹ Bk. Lokman, 31/25

³¹⁰ Bk. Atay, "İslam'da Olgun İnsan", 164-167.

³¹¹ Bk. el-Ankebût 29/61, Lokman, 31/ 25, ez-Zümer , 39/38, ez-Zuhruf, 43/ 9.

³¹² Bk. Yûnus 10/18, ez-Zümer 39/3.

³¹³ Bk. Atay, "İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları", 200.

insana karşı duyulabilecek sevgi ve saygı sınırlarını aşan bir şekilde hareket etmektedirler.³¹⁴

Buradan hareketle Atay, söz konusu aracılık kurumunun müşahhas örnekleri olarak Hıristiyanlıkla özdeşleşen ruhbanlık kurumu ile Müslüman dünyadaki tasavvufi oluşumları görür. Öncelikle söz konusu kurumun araçlarını iki grupta değerlendirir. Bunlardan ilki, canlı varlıklardır. Bunlar, müntesipleri tarafından Allah dostları veya veliler diye nitelenen kimselerdir. İkincisi ise cansız varlıklardır. Bunlar da türbe ve yatır gibi maddi unsurlardır.³¹⁵ Bu noktada Atay, tasavvufun kurumsal yapıları olan tarikatlardaki şeyh anlayışı ile Hıristiyanların Hz. İsa'yı rab olarak görmelerini birbirine benzetir. Şeyhlik kurumunu da bir nevi ruhbanlık olarak gören Atay, bunun, esasında Hıristiyanlıktan Müslümanlara sirayet ettiği kanaatindedir. Sonuç itibariyle “şeyhi olmayanın, şeyhi şeytandır” mottosu ile ruhbanlık zihniyetinin arasında hiçbir fark yoktur. Atay'a göre böyle bir anlayış, şirke kapı aralayan bir yaklaşımdır.³¹⁶

Atay, söz konusu kurumsal yapının tesisi ile sorgulanamaz kişiler algısı oluşturulduğunu ve böyle bir anlayışın da akla ve ilme açıkça savaş açmak olduğunu vurgulamaktadır. Daha da ötesi bu anlayış, aklın ve ilmin de ne olduğunu belirlemeye çalışmış ve kendi otoritesini sorgulanamayan bir formata sokmak istemiştir.³¹⁷ Olay sadece bu noktada kalmamış kimi mutasavvıflar, tasavvuf kimliğini Müslümanlık kimliğinin de önüne geçirmişlerdir. Bir nevi kendilerini, Allah'ın yegâne temsilcileri olarak yansıtmaya çalışmışlardır. Bu bakımdan kutsallık problemini, Müslüman düşüncede en üst düzeyde var kılan kurum, tasavvufun bizatihi kendisi olmuştur.³¹⁸ Atay, “kutup nazariyesi” açısından da tasavvufçuları eleştirir. O, kısaca bu nazariyeyi kâinatın idaresinin bir kişiye verilmesi olarak tarif eder. Doğal olarak bunun sonucu, Allah'ın âtil bırakılması olacaktır. Zira böyle bir anlayış, bir anlamda hükümlanlık davasıdır. Bu nedenle Atay, bunu, bir nevi ilahlık iddiası olarak değerlendirir. Çünkü hükümlanlık ilah olmanın, temel şartıdır.³¹⁹

Atay'a göre insanın kutsallaştırılması vakıası, tasavvufu sınırlı kalmış bir şey olmayıp yaygın bir zihni algı olarak kendisine yer bulmuştur. Bu vakıa ilim

³¹⁴ Bk. Atay, *Dinde Reform ve Atatürk'ten Kesitler*, 55-56.

³¹⁵ Bk. Atay, “Kur'an-ı Kerim ve Kudsiyet”, 4.

³¹⁶ Bk. Atay, “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları”, 201-202.

³¹⁷ Bk. Atay, “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları”, 193.

³¹⁸ Bk. Atay, “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları”, 198.

³¹⁹ Bk. Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-2*, 129.

geleneklerinden siyasi anlayışlara kadar geniş bir skalada var olmuştur. Seçkin olduğu düşünülen “bir bireye körü körüne bağlanma” şeklinde tanımlanabilecek bu anlayışı Atay, “bireyi putlaştırma” olarak kavramlaştırmaktadır. Böyle bir anlayış, insanı insanlığından çıkarmaktadır. Bu tür insanların hâkim olduğu toplumların da dünyada gündem oluşturan bir güce sahip olmaları mümkün değildir.³²⁰ Kaldı ki bu anlayış, hayatın dinamikliğine karşı duran ve statik bir yapıda ısrar eden bir yaklaşımı gösterir. Bunun sonucu da taklitçiliktir. Bu taklitçilik de öncekilerin kavillerini, değişmez ilkeler veya daha açık bir ifadeyle bir din gibi kabul etmektir. Burada geçmiş büyüklerin fikirlerinin sorgulanamaz bir kimliğe büründürülüp gelenek olarak nitelendirilmesi vardır. Dolayısıyla bunu, “geleneğin kutsallaştırılması” olarak tarif etmek de mümkündür. İşte böyle bir kutsallaştırma, geçmişten günümüze Müslüman toplumların yaşadığı en büyük sıkıntıdır.³²¹

Atay, buradaki sorunun bazı kavramların birbirine karıştırılmasından da kaynaklandığını düşünmektedir. Bu kavramlara örnek olarak “dindarın ruh hali” olarak nitelediği itaati verir. “Dindarın ruh durumunu incelediğimiz zaman iki farklı hususu görüyoruz. Dini itaati dinle ilgisi olmayan diğer itaatten ayırmak gerekmektedir. Dindar dini takdis eder, ona boyun eğer, onu saygı gösterdiği diğer şeylerden üstün tutar ve onlardan ayırır. İnsan, şeref, ırz, namus, hürriyet ve buna benzer insani manalara saygı gösterir, onları takdis eder, fakat, dindarın takdis ettiği şey bu gibi sırf zihni manalar değildir. O, zihnin çerçevesi dışında bir gerçeği takdis eder. Zihin onu ancak kendi kendine var olan müstakil bir zat olarak ifade eder. İşte din konusu böylece başlangıçta başka kutsal sayılan şeylerden konu bakımından ayrılır. Sonra din, ulu orta bir zatı kutsallaştırmaz, kutsallaştırdığı zatın başkasında bulunmayan kendisine mahsus sıfatları vardır. Bunca değişikliğine rağmen dini akide gayba, tabiat ötesine inanmakla diğer her şeyden ikinci bir vasıfla ayrılır. Herhangi bir din ne kadar sapık ve hurafeli olursa olsun, his aleminde durakalmamış, gördüğü maddeyi bizzat tanı edinmemiştir, putperestlerin hiçbirisinin gerçek hedefi elle dokunduğu heykeller olmamış, heykelde yüceltilme ve saygı gösterilmeye değer bir nesnenin bulunduğuna inanmıştır. İnsanların putlara tapmaları, görünmeyen bir kudretin onlara sindiğine veya anlaşılmayan bir sırrın sembolü olduklarına iman etmelerine dayanır.”³²²

³²⁰ Bk. Atay, *Cehaletin Tahsili*, 53-54.

³²¹ Bk. Atay, *İslam'ı Yeniden Anlama*, 206; Atay, *Kur'an'a Göre Araştırmalar-2*, 13, 14.

³²² Atay, “İslam'dan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı”, 83.

Atay, insanların başa çıkamadığı olaylar karşısında yaşadıkları büyük psikolojik çöküntülerin de kutsallaştırma hastalığının temel nedenlerinden olduğunu düşünmektedir. Bu durumdaki insanlar, kendileri çözüm üretemediklerinden kurtarıcı olarak gördükleri kimi şahsiyetleri olağanüstüleştirerek kutsallaştırırlar. Özellikle harplerin ve sosyal afetlerin yıprattığı bu kimseler deccal ve sahtekâr kimselerin sözlerini kabul etmeye eğilimli olurlar.³²³ Bu bir anlamda, sorunların üstesinden gelebilecek akli bir bakış açısını kazanamamış karakterlerinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu insanlar, enerjik ve özgür bir ruhtan mahrum olduklarından kendilerine sunulan her türlü şeye tutunmak durumundadırlar. Dindarlık bu şekilde inşa edildiğinde doğal olarak din, hurafelerle dolmaya başlayacaktır. Dolayısıyla dinin bizatihi kendisi hurafe olacaktır.³²⁴ İnsanlar, bu olumsuz durumlarını dinleştirerek meşrulaştırdıklarından atalarının ruhlarına, kutsallaştırdıkları kişiliklere ve onların kabirlerine sığınmaya başlayacaklardır. Sürecin uzamasıyla birlikte, ellerinde vahyin aslı yok ise hakkı batıldan ayıramayacaklar ve insanı özgürleştiren tevhidin zıddı olan putperestlik kendine yer bulacaktır.³²⁵

Bütün bu bilgiler ışığında Atay'ın, kutsallık kavramının doğru anlaşılmasını, sahih bir din anlayışının teşekkül ettirilmesinin temeli olarak gördüğünü söylemek mümkündür. Aksi takdirde hem din hem de insan, hakikatine yabancı bir şekilde algılanır ve insanlar, geçmişten bugüne tevarüs ettikleri problemlerden kurtulamazlar. Bu nedenle, daha önceki bölümlerde de vurgulandığı üzere, konunun doğru anlaşılmasının zemini akıl ve ilimdir. Bu zeminden hareket edilerek doğru bir tasavvur inşasında, bütün zorluklara rağmen sebat etmek gerektiği de burada zikredilmelidir.

³²³ Bk. Atay, "İslam'dan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı", 84.

³²⁴ Kaldı ki Kur'an terminolojisine bakıldığında, İslam'ın gerçek din olduğu vurgulanmakla birlikte insanların kendi yanlış anlayışlarını dinleştirmeleri vakiasının da din olarak nitelendirildiği görülecektir. Böyle bir din, tahrif edilmiş din olarak nitelendirilmektedir. Bk. Âl-i İmrân 3/19, er-Rûm30/30,32.

³²⁵ Bk. Atay, "İslam'dan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı", 164.

SONUÇ

Cumhuriyet dönemi ilim dünyasının önemli bir siması olan Atay, normatif kimliği nedeniyle kelâm ilmine ayrı bir önem vermiştir. Çünkü o, ihtiyaç duyulan yeni bir medeniyet söyleminin ancak kelâm ilminden hareketle kurulabileceği kanaatindedir. Yeni bir medeniyet söylemine ihtiyaç duyulmaktadır. Zira bugüne kadar klasik kelâm söyleminin ötesine geçilememiştir. Kaldı ki bu söylem, günümüz şartlarında yetersiz ve pasif bir durumdadır. Bu noktada Atay, düşüncelerini yoğunlaştırmış aklın ve vahyin rehberliğinde dinamik bir kelâm söyleminin inşa edilmesi için önemli katkılar sağlamıştır. Bu amaçla o, mensubu olduğu toplumun inanç ve değerlerine karşı sorumluluk bilinciyle hareket etmiş, telif ettiği eserleriyle, sorunlara açıklık getirmeye çalışmıştır. Atay, söz konusu sorunlara akıl ve Kur'an temelli bir yaklaşımla bakmış ve Müslüman düşünce geleneğini yapısal karakterde yeniden bir okumaya tabi tutarak eleştirmiş ve tıkanma noktalarını tespit etmeye çalışmıştır. Bu tespitleriyle birlikte bir takım çözüm önerilerinde de bulunmuştur.

Bu bağlamda Atay, öncelikli olarak doğru bir bilgi sistematığının oluşturulmasını önerir. Ona göre Müslüman düşünce geleneğinin marifetiyle geçmişten günümüze devasa bir literatür ulaşmıştır. Ancak nihai noktada bu literatürde doğru ile yanlış birbirine karışmıştır. Dolayısıyla sistematik bir ayıklamaya ihtiyaç vardır. Bu noktada da dayanılacak ancak iki kaynak vardır: (1) Akıl ve (2) Kur'an. Ona göre bu iki temele dayanılarak doğru bir metodoloji ortaya konulabilir. Bu şekilde ancak doğru bir bilgi anlayışı oluşturulabilir ve yanlışlardan kurtulmak mümkün olabilir.

Atay, böyle bir bilgi teorisine dayalı olarak birbirini tamamlayan bir şekilde iman ve amel anlayışının oluşturulabileceği kanaatindedir. Çünkü iman, insanı harekete geçiren temel dinamik ve amel de bunun doğal sonucudur. Geçmişte imanı bilgiye önceleyen bir anlayış hâkim olmuştur. Bunun sonucunda Müslümanlar, geri kalmış ve gündemi belirleyen bir etken olmaktan uzaklaşmışlardır. Dolayısıyla ilmi imana önceleyen bir ana fikirle hareket etmek gerekir. Çünkü insan, sağlam bir imana ancak ilimle sahip olabilir. Atay, bu şekilde gerçekleşen bir imanın, kişiyi doğru davranışlara sevk edeceğini ve onun ahlaklı bir birey olmasına olumlu katkı sağlayacağını belirtmiştir. Diğer taraftan o; ilmin nesnel, imanın ise öznel niteliğine

dikkat çekerek imanın imanla değil ancak ilmin verileri ile düzeltilebileceği sonucuna varmıştır.

Atay, Müslüman düşüncenin atıllaşmasının temel bir nedeni olarak da bir inanç ilkesi haline dönüştürülen kader meselesini görmektedir. O, bu dönüştürme sürecinin baş müsebbibi olarak Sünni düşünceyi görmüş ve onu ciddi bir eleştiriye tabi tutmuştur. Bu bağlamda Atay, Kur'anî bir kavram olan kaderin, yine Kur'an'dan hareketle bir iman esası olmadığını yüksek sesle dillendirmektedir. Bu kavram, Hz. Peygamber sonrası süreçte siyasetin dinsel algıya tasallut etmesiyle başkalaşıma uğratılarak bağlamından koparılmıştır. Siyasetin güdümünde farklı renk ve tonlarda cebir ideolojisi ikame edilmiş ve toplumu ileriye taşıyacak olan eleştirel ruhun can damarları kesilmiştir. Bu tavır, insanlık tarihinin başından beri siyasetin temel karakteristiğini yansıtan bir tezahür olarak Müslüman düşüncedeki iz düşümdür. Bu bilgiler ışığında Atay'ın, Sünni düşünceyi, ilmi bir sorumluluk açısından, gerektiği şekliyle siyasetin bu tavrına karşı duramayışı itibariyle eleştirdiğini söylemek mümkündür. Çünkü ilim, ancak özgürlüğün olduğu yerde gelişebilir. İlmi yapan ulemaya düşen de ilmin dayandığı temeli her ne pahasına olursa olsun muhafaza etmektir. Dolayısıyla ilimle insan özgürleştirilmelidir ki ilmin özgürlüğünü savunanlar çoğunlukta olsun. Aksi takdirde ne insan ne de dinden bahsetmek mümkün olur. Bu noktaya bağlantılı olarak Atay, sağlıklı bir siyasi anlayışın oluşturulmasına dikkat çeker. Zira tarihi tecrübe böyle bir zorunluluğun olduğunun en önemli göstergesidir. Tarih boyunca siyasi erk, ilmi tasallut altına aldığı gibi insana anlamını öğreten dini de amaçları doğrultusunda kullanmaktan çekinmemiştir. Sonuç itibariyle Müslüman dünya, bundan olumsuz bir şekilde etkilenmiş güç çatışmalarının ortasında çaresiz kalmıştır. Bu noktada temel çözüm, din, siyaset ve ilim alanlarının ayrı ayrı düşünülmesini mümkün kılacak bir kamuoyunun oluşturulmasıdır. Bu sorunun çözümü de ilim adamlarının fikirleridir.

Atay'ın yeni bir söylem inşası açısından önem verdiği kavramlardan bir tanesi de medeniyettir. O, dünya tarihinde evrensel ölçekte kurulmuş olan medeniyetleri karşılaştırarak Müslümanların, Batı dünyası karşısında niçin geri kaldıklarını açıklamaya çalışmıştır. Ona göre bunun temel nedeni, Müslümanların akıl ve Kur'an temelli din anlayışını kaybetmelerinden dolayıdır. Dolayısıyla yeni bir din söylemine ihtiyaç vardır. Onun yine burada da akıl ve Kur'an'ı merkeze yerleştirdiğini söylemek mümkündür. Her ne kadar Müslümanlar, ilim noktasında ciddi tikanlıklar yaşasa da

otantik bir metin olarak onları bu tıkanıklıklardan kurtaracak Kur'an vardır. Çünkü Kur'an, yeni bir medeniyet fikrinin ana mihveridir. O, bütün ilmi ve felsefi çalışmaları teşvik eden, onları himaye eden ve dinamik bir ruhu besleyen bir kaynaktır. Bu itibarla Kur'an, sadece Müslümanların değil dünyanın ihtiyaç duyduğu bir medeniyete ivme kazandıracaktır. Buradan hareketle Atay'ın, Müslümanların kaynakları itibariyle yeni bir dünya medeniyeti inşa etme yeteneğini köklerinde barındırdığı sonucuna ulaştığını söylemek mümkündür.

Atay'ın kutsallık kavramını başlı başına bir çalışma konusu yapması da onun sistematiğini anlamak açısından dikkat çeken bir husustur. Nitekim bu kavrama getirdiği bakış açısı, dini bir anlayışın nasıl dinin yerine geçirildiğinin psikolojik ve sosyolojik temelleriyle daha net bir şekilde ortaya konulmasını sağlamıştır.

Bu çalışmada betimlenen çerçeveden hareketle Atay'ın bir sistem düşünürü olduğunu söylemek gerekir. Zira o, bir bütün olarak Müslüman düşünceyi değerlendirme noktasında sonuçlardan ziyade nedenlere odaklanan bir bakış açısı ortaya koymaktadır. Nedenleri tespit ettikten sonra da çözümlere odaklanmaktadır. Bu bakımdan Atay, geleneğin kalıplarının ve din gibi algılanan yapısının dışına çıkan nadir ilim adamlarından birisi olmuştur. Böyle külli bir yaklaşıma sahip olan bir ilim adamı tipolojisi de insanlığın sorunlarının çözümü açısından büyük bir değer arz etmektedir.

KAYNAKÇA

- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: Otto Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Atay, Hüseyin. “İslam’dan Önce Arap Yarımadasında Putperestlik ve Yayılışı”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1(1957), 80-89.
- Atay, Hüseyin. “İslam’da Olgun İnsan”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1(1967), 155-171.
- Atay, Hüseyin. “Kurban Bayramı ve Felsefesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1(1969), 277-284.
- Atay, Hüseyin. “Memleketimizdeki İlim ve Din Anlayışı Üzerine”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1(1969), 83-115.
- Atay, Hüseyin. “Kuran’a Göre Münazara Metodu”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1(1969), 259-275.
- Atay, Hüseyin. “Kur’an ve Hadiste Aile Planlaması”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1(1970), 1-22.
- Atay, Hüseyin. “Allah’ın Halifesi: İnsan”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1(1970), 71-80.
- Atay, Hüseyin. “İslam Hukuk Felsefesine Giriş”. *İslam Hukuk Felsefesi*. mlf. Abdulvahhab Hallaf. 1-75. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1. Basım, 1973.
- Atay, Hüseyin. “İslam’ın Evrensel İlkeleri”. *Ankara Üniversitesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi* 2(1975), 1-22.
- Atay, Hüseyin. “Sahur Vakti”. *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 3-4/7(1979), 87-137.
- Atay, Hüseyin. “Dini Meseleler”. *Vakıflar Dergisi* s:12(1978), 413-424.
- Atay, Hüseyin. “İslam’da Öğretim”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/1(1979), 1-29.
- Atay, Hüseyin. *Kur’an’da Bilgi Teorisi*. İstanbul: Furkan Yayınları, 1. Basım. 1982.
- Atay, Hüseyin. “Kur’an ve Temizlik”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(1985), 13-62.
- Atay, Hüseyin. “Kur’an-ı Kerim ve Kudsiyet”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1(1986), 1-30.

Atay, Hüseyin. “Din Kolaylıktır”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3(1987), 11-30.

Atay, Hüseyin. “Bilgi Teorisi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1(1987), 1-39.

Atay, Hüseyin. “Müslümanlarda Şüphencilik”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1 (1987), 1-22.

Atay, Hüseyin. “Medeniyet Tarihinde Yeni Bir İslam Medeniyeti”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 3/3(1989), 114-121.

Atay, Hüseyin. “Kur’an’ın Anlaşılmasına Ait İlkeler”. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8(1992), 1-36.

Atay, Hüseyin. *İslam’ın İnanç Esasları*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1. Basım, 1992.

Atay, Hüseyin. “Ebu’l Muin en-Nesefi ve Tabsıratü’l Edille”, *Tabıratü’l edille fi usuli’d-din*, mlf. Ebü’l-Muîn en-Nesefî. 1/5-7. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 1993.

Atay, Hüseyin. “Dinde Mantıklılık”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34/1(1995), 25-50.

Atay, Hüseyin. “İslam Medeniyetinin Çöküş Sebepleri ve Yeni Bir Atılımın Ön Şartları”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları Sempozyumlar, Paneller:2* (1997), 191-223.

Atay, Hüseyin. “İslam Medeniyetinin Doğuşu, Batışı ve Yeniden Doğması” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1 (1998).

Atay, Hüseyin. *Kur’an Türkçe Çeviri*. İstanbul: Yurt Yayıncılık, 1. Basım, 1998.

Atay, Hüseyin. *İslam’ın Siyasal Oluşumu*. Ankara: atay ve atay, 1. Basım, 1999.

Atay, Hüseyin. “Sunuş”. *el-Muhassal*. mlf. Fahreddin er-Razi.17-29. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1. Basım, 2002.

Atay, Hüseyin. *İrade ve Hürriyet*. Ankara: atay ve atay, 1. Basım, 2002.

Atay, Hüseyin. *Dinde Reform ve Atatürk’ten Kesitler*. Ankara: atay ve atay, 1. Basım, 2003.

Atay, Hüseyin. “Gazali ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması”. *Kelâm Araştırmaları* 1: 2 (2003), 3-48.

Atay, Hüseyin. “Dinin Felsefi Sorunu”. *Kelâm Araştırmaları* 3/2 (2005), 3-12.

- Atay, Hüseyin. "İslam Dünyasının Bilim Tarihi". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (2007), 5-24.
- Atay, Hüseyin. "Ehlu'd-Diraye ve Ehlu'r-Rivaye". *Tarihte ve Günümüzde Selefilik* İstanbul: Ensar Neşriyat, 1.Basım, 2014.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an'a Göre Araştırmalar-1*. Ankara: atayy, 5. Basım, 2015.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an'a Göre Araştırmalar-2*. Ankara: atayy, 4. Basım, 2015.
- Atay, Hüseyin. *İslam'da İşçi-İşveren İlişkileri*. Ankara: atayy, 2. Basım, 2015.
- Atay, Hüseyin. *İslam'ı Yeniden Anlama*. Ankara: atayy, 5. Basım, 2017.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an'a Göre Araştırmalar-3*. Ankara: atayy, 4. Basım, 2017.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an'a Göre Araştırmalar-4*. Ankara: atayy, 3. Basım, 2017.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an'a Göre Araştırmalar-5*. Ankara: atayy, 3. Basım, 2017.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an'a Göre Araştırmalar-6*. Ankara: atayy, 2. Basım, 2017.
- Atay, Hüseyin. *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*. Ankara: atayy, 4. Basım, 2017.
- Atay, Hüseyin. *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*. Ankara: atayy, 2. Basım, 2018.
- Atay, Hüseyin. *Cehaletin Tahsili*. Ankara: atayy, 5. Basım, 2018.
- Atay, Hüseyin. *Ben*. İstanbul: Destek, 1. Basım, 2019.
- Atçeken, Salih. *Hüseyin Atay'ın Dine Yaklaşımı*. Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Lisans Tezi, 2008.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *İlm-i Kelâm Dersleri*. İstanbul: Evkafı İslamiye Matbaası,
- Cürcani, Seyyid Şerif. çev. Ömer Türker. 1.Cilt. İstanbul: Numune Matbaacılık ve Ciltsan, 1. Basım, 2015.
- Çağlayan, Harun. "Hüseyin Atay, "Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu"". *KADER Kelâm Araştırmaları Dergisi* 11 / 2 (Temmuz 2013): 317-328.
- Çetin, Rabiye. "Tanzimattan Günümüze Kelâmı Yenileme Çalışmaları". *II. Dini Araştırmalar* 16/43 (Temmuz, Aralık 2013), 87-104.
- Demirsoy, Ali. "Aydın İnsan Kime Denir"? Erişim 28 Mayıs 2021, <http://circassiancenter.com/tr/aydin-insan-kime-denir/>.
- Düzgün, Ş. Ali. "Kur'an'a Dönüşte Öncü Bir İsim: Hüseyin Atay". *Demokrasi Platformu* 2(Güz 2006), 41-71.

- Düzgün Ş. Ali. *Sosyal Teoloji: İnsanın Yeryüzü Serüveni* (Ankara: Otto Yayınları, 3. Basım, 2020.
- Evkuran, Mehmet. *Sünni Paradigmayı Anlamak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Güler, İlhami. “Kutsallık ve Dini Metinlerin Dogmalaştırılması”, *1.Kur’an Sempozyumu*, ed. Düccane Cündioğlu vd. 297-313, Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1. Basım,1994.
- Hatiboğlu, M. Said. *Hilafetin Kureyşliliği*. Ankara: otto yayınları, 5. Basım, 2016.
- el-İsfehani, Ragıp. *el-Müfredat*, çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra yayınları, 2007.
- Kılavuz, A. Saim. *İslam Akaidi ve Kelâm ’a Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat.27.Basım, 2017.
- el-Mâturîdî, Ebu Mansur. *Te’vilatü’l-Kur’an*, çev. Kemal Sandıkçı. İstanbul: Ensar neşriyat, 2015.
- el-Mâturîdî, Ebu Mansur. *Kitâbü’t-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu İstanbul: İsam Yayınları, 11. Basım, 2018.
- en-Nesefî, Ebu’l Muin. *Tabsiratü’l edille fi usuli’d-din 1*. nşr. Hüseyin Atay Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım,1993.
- en-Nesefî, Ebu’l Muin. *Tabsiratü’l edille fi usuli’d-din 2*. nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Onat, Hasan. “Türkiye’de Din Anlayışı ve İslam’ın Geleceği: Hüseyin Atay’la Bir Mülakat”. *Demokrasi Platformu* 2(Güz 2006), 1-41.
- Onat, Hasan. “Yeni Bir İslam Medeniyeti İçin Mâturîdî ve Mâturîdîliğin Önemi” *Hasan Onat*. Erişim, 06 Haziran 2020. <http://www.hasanonat.net/index.php/2014-03-12-15-59-00>.
- Özerverli, M. Sait. *Kelâmda Yenilik Arayışları*. İstanbul: İsam yayınları, 3. Basım, 2017.
- Rudolph, Ulrich. *Mâturîdî*, çev. Özcan Taşçı İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Basım, 2017.
- es-Sabuni, Nureddin. *el-Bidaye fi Usuli’d-Din* çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul, İFAV Yayınları, 14. Basım, 2015.
- Sönmez, Selahattin. “Prof. Dr. Hüseyin Atay Son Medrese, İlk İlahiyat Öğrencisi”. *Star* (23 Haziran 2013). <https://m.star.com.tr/pazar/profdr-huseyin-atay-son-medrese-ilk-ilahiyat-ogrencisi-yazi-764770/?s=08>.

Ünverdi, Mustafa. *İmanda Taklit ve Tahkik*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2009.

Yılmaz, M. Selim. “Kelâm İlminde Mütevâtir Haberin Bilgi ve Delil Değeri”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (2018), 199-223.

ÖZGEÇMİŞ

Harun KILINÇASLAN Yozgat'ın Merkez Bozlar Köyü'nde dünyaya geldi. 2003 yılında Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2007 ile 2015 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı'nda İmam-Hatip olarak görev yaptı. 2015 tarihinden itibaren Milli Eğitim Bakanlığı'nda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak görev yapmaktadır. Evli ve dört çocuk babasıdır.