

sinde neşredilmiştir. Daha sonra *Sırât-ı Müstakîm* ve *Sebilürreşâd* mecmualarında yazan İzmirli'nin hayatında özellikle ikinci derginin önemli bir yeri vardır. Ayrıca *Ceride-i İlmîyye*'de Şeyh Saffet'le tasavvuf hakkında başladığı tartışmaya *Mihrâb*'da devam etmiş (sy. 23, 26, 27), *Mahfil*'e de (sy. 24, 25, 26) "Resm-i Mushaf-ı Osmânî Meselesi" başlığıyla yazılar vermiştir. İzmirli'nin "İslâm'da Felsefe Cereyanları" adı altında *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*'nda yayımlanan makaleleri N. Ahmet Özalp tarafından derlenip *İslâm'da Felsefe Akımları* adıyla sadeleştirilip yayımlanmıştır (İstanbul 1995). *Dârülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*'ndaki yazıları ise "İslâm İctimâiyatı" ve "İki Türk Filozof" başlıklarıyla çıkmıştır. İzmirli, 1940 yılında çıkan *İslâm-Türk Ansiklopedisi*'ne çok sayıda maddenin yanı sıra bu ansiklopedinin mecmuasında da çeşitli makaleler yazmış, *İkdam*, *Tasvir*, *Ulus* gibi gazetelerde yazıları çıkmıştır.

İzmirli İsmail Hakkı'ya dair bazı çalışmalar yapılmıştır. Bunlar arasında oğlu Celâleddin İzmirli'nin *İzmirli İsmail Hakkı* (İstanbul 1946) adlı kısa biyografisi, Sabri Hizmetli'nin Sorbonne Üniversitesi'nde hazırladığı yüksek lisans (*La vie et les oeuvres de l'izmirli İsmail Haqqi*, 1976) ve doktora (*Les idées théologiques de l'izmail Hakkı İzmirli*, 1979) tezleriyle *İsmail Hakkı İzmirli* adlı eseri (Ankara 1996), Bayram Ali Çetinkaya'nın *İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri, Görüşleri* (İstanbul 2000) adlı eserleri sayılabilir. İsmail Hakkı ile ilgili olarak 24-25 Kasım 1995 tarihlerinde İzmir'de bir sempozyum düzenlenmiş, daha sonra bildiriler kitap halinde yayımlanmıştır (*İzmirli İsmail Hakkı*, haz. Mehmet Şeker – A. Bülent Baloglu, Ankara 1996).

BİBLİYOGRAFYA :

İlmîyye Salnâmesi (haz. Seyit Ali Kahraman v.dğr.), İstanbul 1998, s. 177, 187; DİB Arşivi, İsmail Hakkı İzmirli sicil dosyası, nr. 230939; TC Emekli Sandığı, İsmail Hakkı İzmirli sicil dosyaları, M.T. nr. 8816, 35966, 70908; İbrahim Alâeddin Gövsa, *Meşhur Adamlar Ansiklopedisi*, İstanbul 1933-35, II, 799-800; Celâleddin İzmirli, *İslâm Âleminde Yetişen Filozof, Tabip, Natüralist ve Biyoloğlar*, İstanbul 1951, s. 54-61; Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1966, II, 453-458; Reşat Özalp, *Millî Eğitimle İlgili Mevzuat (1857-1923)*, İstanbul 1982, s. 536-541; Hamit Er, *İstanbul Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası Hoca ve Yazarları*, İstanbul 1993, s. 163-166; Neşet Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe*, İstanbul 1996, s. 215-250; İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, İstanbul 1997, II, 135-137, 139-200; a.mlf., "İzmirli, İsmail Hakkı",

Yaşamları ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi, İstanbul 1999, I, 686-687; Ahmet Hamdi Akseki, "Hocam İzmirli İsmail Hakkı", *Yeni Selâmet*, V/73, İstanbul 1949, s. 4, 15; VI/74 (1949), s. 6-7, 11; Sabri Hizmetli, "İsmail Hakkı İzmirli'nin Hayatı, Eserleri ve Mezhep Anlayışı", *Millî Eğitim ve Kültür*, sy. 18, Ankara 1982, s. 21-36; sy. 19 (1983), s. 39-53; Mustafa Ergün, "II. Meşrutiyet Döneminde Medreselerin Durumu ve İslâm Çalışmaları", *DTCFD*, XXX/1-2 (1982), s. 59-89.



ALİ BİRİNCİ

İlmî Şahsiyeti ve Görüşleri. İzmirli İsmail Hakkı, ilim anlayışını ve uyguladığı metodu açıklarken ilke olarak Hz. Peygamber dışında kimseyi günahsız ve hatasız kabul etmediğini belirtmiş, eski âlimlerin görüşlerine değer vermekle birlikte kişileri veya ekolleri körü körüne taklit etmeden gerçeğe ulaşmaya çalıştığını söylemiştir. İzmirli bilhassa iyi bir nakilci olmakla övünmüş, nakillerde tahrife ve yanlış anlamaya meydan vermeme, delile dayanmayan bir fikri kendine mal etme konusunda titiz davranmıştır. Müslümanlara yönelik sapıklık ve küfür suçlamaları yapmaktan kaçınmakla birlikte dinî emir ve yasakları hafife alanlara muhalefet etmekten de geri durmamıştır. Düşünce çizgisi hakkında ise İzmirli, Selef âlimlerine büyük bir saygı duyduğunu, yararlandığı İslâm düşünürleri arasında Gazzâlî'nin başta geldiğini kaydetmiştir (*Mustasvife Sözleri mi Tasavvufun Zaferleri mi?*, s. 6-8).

Kendisine yönelik eleştirileri cevaplandırırken akaidde felsefî yöntemleri tercih etmediğini, tartışmalı meselelerde Selefîyye'nin yolunu izlediğini, inanç konularında vahye bağlı kaldığını, sadece kalben mutmain olmak ve inkârcılara cevap vermek amacıyla akfî istidlâlleri kullandığını belirten İzmirli, görüşlerine ön yargıya dayanan bir kuşkuyla bakılmasını haksız bulduğunu ifade eder (*SR*, XXII/551-552 [1342], s. 30-31). İzmirli, Selef ekolüne meyilli tenkitçi bir İslâm âlimi, ilmî konularda ise rasyonel düşünen, ruh-beden ilişkisinde düalizmi savunan ve idealizmi realizme tercih eden bir düşünür (Celâleddin İzmirli, s. 27-29), ele aldığı konularla ilgili olarak zihinlerde şüphe uyandırmak yerine kısa ve kesin hükümlere ulaşmayı seven, kavramlar arasında çeşitli benzetme ve sınıflamalar yoluyla sentezlere varmaya çalışan bir ilim adamıdır (Ülken, s. 284). Dinî hayatın bir realitesi ve bir eğitim metodu olarak gördüğü tasavvufu Şâzeliyye tarikatı ve Cem'iyet-i Sûfiyye kanalıyla münasebet kuran İzmirli fikir dünyasında tasavvufa fazlaca

yer vermemiştir. Tasavvuf ve ahlâk kitaplarında hadis diye zikredilen sözlerin çoğunun aslında mutasavvıfların sözleri olduğunu söylemesi, başta Şeyh Saffet olmak üzere zamanındaki bazı tasavvuf mensuplarıyla uzun tartışmalara girmesine yol açmıştır. Hadislerin sıhhatinin tesbiti konusuna verdiği önem dolayısıyla hadis ilmiyle yakından meşgul olmuş, *Târîh-i Hadis ve Siyer-i Celîle-i Nebiyye* adlı eserlerinde bilhassa mevzû ve zayıf hadislerin kriterleri üzerinde durmuştur.

Kelâm. XIX. yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkan kelâmî yenilik hareketinin Türkiye'deki en önemli temsilcisi olan İzmirli, yaşadığı dönemde kelâm disiplininin artık ilmî değerini kaybettiğini, günün ihtiyaçlarına cevap veren yeni bir kelâma ihtiyaç bulunduğunu ifade eder (*SR*, XIV/344 [1333], s. 43) ve bu görüşünü kelâm tarihinde daha önce meydana gelen değişimlere dayandırır. Ona göre Fahreddin er-Râzî döneminde Bâkîlânî'ye ait kelâm anlayışı ihtiyaca cevap vermediği gibi günümüzde de Râzî kelâmı yetersiz kalmıştır. Kelâm ilminin amacı ve temel konuları değişmemekle birlikte metodu ve kullandığı bazı deliller zamanla ve ihtiyaca bağlı olarak değişebilir. Ayrıca din karşıtları ve inkârcı akımlar değiştikçe bu ilmin savunma biçimi de farklılaşır. Müteahhir dönem kelâmının dayandığı Aristo felsefesi üç asırdan beri geçerliliğini yitirdiğine göre bugünün kelâmcıları çağdaş Batı filozoflarının görüşlerini inceleyip İslâm'a uygun olanlarını almalı, uymayanları da reddetmelidir. Bunun yanında skolastik metod yerine kelâmî modern metodolojinin kuralları uygulanmalıdır (*Yeni İlm-i Kelâm*, I, 18-19; *Muhassalû'l-kelâm ve'l-hikme*, s. 13-14).

Allah'a imanda her ferdin akfî kapasitesine ve özelliklerine göre bir yol izlenebileceğine dikkat çeken İzmirli isbât-ı vâcib delilleri konusunda belirgin bir tercihte bulunmaz, ancak kolay anlaşılması sebebiyle fıtrat delilini halk için daha uygun görür. Kozmolojik delillere bazı filozoflarca yapılan itirazlara karşı, sebep-sonuç ilişkisinin sadece tecrübe alanında değil teoride de geçerli olduğunu ve bu sayede düşünmenin mümkün hale geldiğini öne sürer. İzmirli, gaye ve nizam delilinin âlemin yaratıcısını ispat etmeyip yalnızca düzenleyicisini ispatladığı yönündeki eleştiriyi de haksız bulur. Ona göre insan ürünü olan eserlerden farklı olarak âlemi düzenleyen varlık aynı zamanda onun yaratıcısı olduğundan âlemin kendisi ve dü-

zeni birbirinden ayrılmaz. Çünkü âlem sahip olduğu düzen sayesinde varlığını devam ettirebilmektedir. Öte yandan âlemi gayelilik yerine biyolojik mekanizmlerle açıklayan evrim teorisi her ne kadar Allah'ı inkâr edenler tarafından kullanılıyorsa da ona göre aslında ancak her şeyi kontrolü altında tutan bir gücün bulunması durumunda bu teori anlam kazanabilir. Zira canlılar arasında bazı kuvvetli türlerin kaybolup zayıf varlıkların hayatiyetlerini devam ettirmesi tesadüfle açıklanamaz (*Yeni İlm-i Kelâm*, I, 229; II, 6, 49-58). Nitekim tekâmül anlayışı İbn Miskeveyh, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Erzurumlu İbrâhim Hakkı gibi İslâm düşünürlerinde de mevcuttur (*İslâm Mütefekkiri ile Garp Mütefekkiri Arasında Mukayese*, s. 36-41).

Allah'ın sıfatlarının tam olarak yine kendisi tarafından bilinebileceğini kaydeden İzmirli'ye göre, anlaşılır hale getirmek maksadıyla onları muhtemel bir mânaya hamletmek mümkünse de bu te'vil-ler doğrudan Allah'ın kastettiği anlamı yansıtmayabilir. Kelâm terminolojisinde haberi sıfat diye nitelendirilen "yed, vech, istivâ" gibi Kur'ânî terimler hakkında İzmirli'nin Selef tavrını tercih ettiği ve Ehl-i sünnet kelmâcılarının te'vil çabalarını hoş karşılamadığı görülmektedir (*Yeni İlm-i Kelâm*, II, 91-92, 152-153). Kader konusundaki tartışmalara girmeyen İzmirli, Allah'ın ezeli ilminin değişmeyeceğini kabul etmekle birlikte insanların âkibetinin değişmemek üzere önceden levh-i mahfûzda belirlenmiş olmasının vahyi ve peygamberleri anlamsız duruma getireceğini söyler. Ayrıca Allah'ın fiilleri hikmetsiz düşünülmemeyeceği halde Eş'arîler hikmeti anlayamama, Mu'tezile ise Allah'ın kudretini sınırlama gibi yanlışlara düşmüşlerdir (*a.g.e.*, II, 196-197, 210-211).

İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm* adlı eserinin nübüvvet konularını içermesi gereken bölümlerini yazmadığı için onun nübüvve dair görüşlerini diğer kitaplarından kısmen tesbit etmek mümkün olmaktadır. Resûl-i Ekrem'in nübüvetinin ispatında sosyolojik gerçekler üzerinde duran İzmirli'ye göre onun herhangi bir öğrenim görmeden dinî ve dünyevî prensipler ortaya koyması, cehalet, iptidailik ve zulüm içinde bulunan bir toplumu bilgi, ahlâk ve adalet gibi erdemlerin zirvesine yükseltmesi peygamberliğinin açık delilleridir. Hissî mucizeler aklen mümkünse de İslâm'da başta Kur'ân-ı Kerîm ve Resûlullah'ın örnek şahsiyeti olmak üzere kıyamete kadar geçerli ve

herkese hitap eden akfî mucizeler öne çıkarılmıştır (*el-Cevâbü's-sedîd*, s. 37-45). Öte yandan vahyin aşırı bilimsel bir yaklaşımla te'vil edilmesini doğru bulmayan İzmirli, Kur'an'da yer alan tabiat bilimleri ile ilgili âyetlerin yalnızca ibret alma ve Allah'ı hatırlatma amacına yönelik olduğuna dikkat çeker (*Yeni İlm-i Kelâm*, I, 15-16).

Âhiretle ilgili konulara eserlerinde fazla yer vermeyen İzmirli azabın ebediliği hakkında çoğunluğun benimsediği görüşe katılmaz. Ona göre âhirette ardı arkası kesilmeyen azap Allah'ın hikmetiyle bağdaşmaz. Çünkü uhrevî azap dünyada imtihan ve belâlarla nefisleri terbiye edilemeyen insanların arınması için konulmuştur, bunun da bir süresi olmalıdır. Ayrıca Kur'an-ı Kerîm'de cehennemde kalmanın Allah'ın dilemesine bağlanması, cennet için yapılan sonsuzluk nitelemesinin cehennem hakkında farklı bir konumda tutulması ve Selef'ten itibaren bazı âlimlerin belli bir süreden sonra azabın kalkabileceğini söylemesi sonsuz azap konusunda ihtiyatlı davranmayı gerektirmektedir (*Nârın Ebediyet ve Devamı Hakkında Tedkikat*, s. 20-31).

Fıkıh. İzmirli İsmail Hakkı, fıkıh ilminin de yenilenmesi gerektiğini kabul etmekle birlikte bunun fıkıh usulünün yapısını bozmadan zamanın ihtiyaçlarına uygun icthadlarla ve diğer mezheplerden yararlanarak gerçekleştirilmesini ister. Bu sebeple Ziya Gökalp ve arkadaşlarının *İslâm Mecmuası*'nda teklif ettikleri "ictimâî usûl-i fıkıh" projesini eleştirmiştir (*Sebilürreşâd*'ın XII/292-298. sayılarında

çıkan yazıların tamamı için bk. Şentürk, s. 339-429). Bu yazılarda İzmirli, fikhî hükümlerde fayda ve zarar ölçüsünün göz ardı edilemeyeceğini, ibadet ve muâmelâtın birbirinden tamamen ayrılamayacağını, hüsün ve kubuhta dinin asıl belirleyici konuma sahip bulunduğunu, örfün nassa bağlı bir delil olduğunu ve icthad da örfün değil nasların esas alındığını vurgular. Ona göre Ziya Gökalp'in teklifinde örf nassın karşısında alternatif bir konuma getirilmiş, böylece hükümlerin değiştirilmesine kolaylık sağlanmaya çalışılmıştır. Halbuki güncel olayların çözümü için, söz konusu fikhî esaslara bağlı kalarak icthadın canlandırılması ve asrın ihtiyaçlarına göre yeniden sistemleştirilen usul tekniklerinin uygulanması yeterlidir. Bunun yerine içtimâî usûl-i fıkıh adıyla ortaya atılan, ancak fıkıh usulüyle hiçbir ilgisi bulunmayan şahsî görüşler şâriin maksadını yansıtmadığı gibi uzun ömürlü de olamaz. İzmirli aynı şekilde M. Şerefettin Yaltkaya'nın içtimâî ilm-i kelâm teklifine de ilgi göstermemiştir.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında namazda süre ve duaların Türkçe okunmasıyla ilgili tartışmaların gündeme gelmesi üzerine görüşüne başvuruluz İzmirli İsmail Hakkı, Arapça'yı telaffuz etmede zorlananların namazda âyetlerin Türkçe çevirisini okumalarına fikhî cevazın bulunduğunu ifade eden bir rapor hazırlamıştır. Şerefettin Yaltkaya ile birlikte hazırlanan raporda Kur'an'ın mânasının namazda herhangi bir dille ifade edilmesi durumunda Kur'an okuma emrinin yerine getirilmiş olacağına dair şâz fetvaya daya-

İzmirli
İsmail Hakkı'nın
Şâzelîyye tarikâtı
seyhliğini
Ali Nureddin
el-Yesruti'den
aldığını gösteren
silâsilenâmede,
ilgili isimlerin
geçtiği sayfalar
(Süleymaniye Ktp.,
İzmirli İsmail Hakkı,
nr. 4213, vr. 2b-3a)



nılmıştır. Ancak raporun özellikle sonuç kısmının açık hüküm yerine meseleye dolaylı yaklaşan bir araştırma notu şeklinde yazılmış olması müelliflerin naklettikleri görüşü benimsemedikleri izlenimini vermektedir (Bayur, XXII/88 [1958], s. 603-605).

Felsefe. Aristo'nun felsefeyi tamamen nazarı meselelere hasretmesini eleştiren İzmirli'ye göre İslâm filozofları onun sistemini büyük ölçüde değiştirmişlerdir. Nitekim Meşşâiler, yalnız Aristo şârihliğiyle kalmayıp tam bir serbestlikle onun dağınık fikirleri arasındaki boşlukları doldurmuş, böylece yeni bir düşünce tarzı meydana getirmişlerdir. Yeni Eflâtuncu yorumların etkisinde olan Fârâbî ile İbn Sînâ'ya göre felsefî yaklaşımlarında Aristo'ya daha yakın görünen İbn Rüşd bile dine vahyin otoritesini kabul ederek ondan ayrılmıştır. Bu sebeple felsefî düşüncüyü Yunan mucizesi olarak takdim edip sadece Aristo'ya mal etmek doğru değildir (*İslâm-Türk Ansiklopedisi Mecmuası*, I/45 [1361], s. 2-3; yazı dizisinin tamamı için bk. Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, II, 120-131). İzmirli'ye göre İslâm filozofları amelî konuları peygamberlerin otoritesine dayandırdıkları için İslâm düşüncesinde amelî hikmet nazarı hikmete oranla daha az gelişmiş, gerçek anlamda İhvân-ı Safâ'nın başlattığı ahlâk felsefesini İbn Miskeveyh devam ettirmiştir (SR, III/10 [1928], s. 31-32).

İzmirli, bilgi elde edip gerçeğe ulaşma konusunda akla ve sahih nakle yer veren yöntemin farklılık ve üstünlüğünü ısrarla vurgular. Ona göre tecrübe dünyasında bile her şeyi kuşatamayan aklın varlığın başlangıcı ve sonu, tanrı, ruh gibi metafizik konular hakkında yetersiz kalması tabiidir. Bu tür konularda vahiy şüphe ve tereddütleri ortadan kaldırıp farklı görüşler arasında birlik sağlar, böylece kontrolsüz iddia ve sapmalar gündeme gelmez (*Yeni İlm-i Kelâm*, I, 47-50). Modern felsefede insan zihninin en genel tasavvuru kabul edilen varlığın tarif edilemeyecek kadar apaçık oluşuna ve varlıkla madde arasında mevcut olan farka işaret eden İzmirli, son ilmi nazariyelerin maddenin önemini düşürüp onun yoğunlaşmış hali kabul edilen kuvveti öne çıkardığını belirtir. Fakat ona göre İslâm düşüncesinde madde sadece kadîm veya hâdis olma vasfıyla ele alındığı için onun mahiyetiyle ilgili teorilerin tartışılması bir yana varlığının inkâr edilmesi dahi ciddi bir problem teşkil etmez. İzmirli, kendi zamanın-

daki fizikçi ve kimyacıların bölünmeyen atom görüşünü savunduklarını, ancak mekânda yer tutan atomun parçalanamaz oluşunu anlamının zorluğunu dile getirir. Sonraki ilmi araştırmalarla doğrulan bu tesbit onun ilmi dikkatini göstermesi açısından önem taşır (a.g.e., I, 253, 263-267, 283-284).

Modern Batı düşüncesinde ortaya çıkan ve müslüman aydınları etkilemeye başlayan inkârcı akımlara karşı İzmirli'nin sürdürdüğü mücadele özellikle materyalizm ve pozitivistizmle yöneliktir. Materyalizmin ilmi araştırmaya tahammül edemediğini söyleyen İzmirli'ye göre dışarıdan bilimsel görünüyorsa da iyice incelendiğinde bu akımın ilim ve tecrübeyle uyuşmadığı, boş fikir ve safsatalardan kurulu nazariyelere dayandığı kolaylıkla farkedilir. Çünkü modern fizikte materyalistlerin ileri sürdüğü gibi artık her şeyin aslı maddeye dayandırılmamakta, aksine madde enerjiye dönüşüp yoğunlaşmış bir kuvvetten ibaret görülmektedir. Ayrıca bu tür teoriler bir yana günümüzde tabiat kanunlarının bile zorunluluğu tartışılmaya başlanmıştır. Öte yandan materyalistler yüksek kavramları basite indirgedikleri için varlık, hayat ve şuuru açıklayamadıkları gibi, bir taraftan duyular alanına girmeyen yaratıcı fikrini inkâr ederken diğer taraftan atom vb. birçok duyu dışı varlığı kabullenme çelişkisine düşmüşlerdir (a.g.e., II, 63-75). Pozitivistizmin de insanlığın yüksek düşünce arayışını durdurmaya çalıştığını belirten İzmirli'ye göre, varlığın başlangıcı ve kaynağı konusundaki soruları göz ardı etmek insan bilgisinin iflâsı demektir. Nitekim pozitivistizmin kurucusu olan Auguste Comte'un, dinin yerine pozitif bilimi ikame etmek üzere sistem kurmaya çalışırken sonunda "insanlık dini" adı altında yeni bir din oluşturma noktasına gelmesi ibret alınacak bir durumdur (a.g.e., II, 79-83; *Muhtasar Felsefe-i Âlâ*, s. 27-29). İzmirli ayrıca mekanizm, septisizm, Darwinizm gibi diğer çağdaş felsefe akımlarının yanı sıra yaşayan fırkalarla da meşgul olmuş, özellikle Dürzilik'le ilgili çalışmasında bu mezhep hakkında önemli tesbit ve değerlendirmeler yapmıştır (bk. bibl.).

İzmirli İsmail Hakkı tefsir, hadis ve siyerle de ilgilenip bu alanlarda daha çok tarihî ve tasvirî bilgiler nakletmiş, klasik ilimlerde sağlam bir birikime sahip olduğu gibi Batı düşüncesinde de kendini yetiştirmiştir. Osmanlılar'ın son dönemindeki karışık ve problemlili bir çevrede baş-

ta kelâm olmak üzere İslâm ilim anlayışının yeniden canlanması için çaba harcamıştır. Zaman zaman bazı âlimlerin görüşlerini bütün kelâmcı veya filozoflara genelleştirse de yaptığı nakiller ve çarpıcı mukayeselerden onun İslâm düşünce geleneğine vâkıf olduğu anlaşılmaktadır. Bizzat kendisi de öncelikle güvenilir bir nakilci olduğunu belirtmiş ve çalışmalarını öğretim ihtiyacı doğrultusunda genelde ders notları şeklinde kaleme almıştır. Rasyonel ve eleştirel bakış açısına sahip olmakla birlikte İzmirli'nin eserlerinde tek bir çizgiyi takip etmediği açıktır. Sıfatlar ve kader meselesi gibi bazı itikadî konularda Selef tavrını doğru bulurken akfî meselelerde istidlâlelere başvurması, tercihlerinde değişik İslâm mezhepleri yanında İslâm filozoflarından da yararlanması, ayrıca çeşitli konularda çağdaş bilim ve düşüncenin verilerini kullanması onun bu eklektik yaklaşımını ortaya koymaktadır. Çok yönlü, verimli bir ilim hayatı geçiren İzmirli, bir düşünce sistemi ve ekol oluşturmamışsa da temsil ettiği geleneğe bağlı yenilik çizgisiyle son dönem Osmanlı düşüncesi içinde önemli bir yer edinmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

- İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, I-II, tür.yer.; a.mlf., *Muhtasar Felsefe-i Âlâ*, İstanbul 1329, s. 27-29; a.mlf., *Muhassalü'l-kelâm ve'l-hikme*, İstanbul 1336, s. 13-14; a.mlf., *el-Cevâbü's-sedid fi beyâni dini't-tevhid*, Ankara 1339/1341, s. 37-45; a.mlf., *Nârin Ebediyet ve Devamı Hakkında Tedkikat*, İstanbul 1341, s. 20-31; a.mlf., *Mustasvife Sözleri mi Tasavvufun Zaferleri mi?*, İstanbul 1341, s. 6-8; a.mlf., *İslâm Mütefekkiri* ile *Garp Mütefekkiri* Arasında Mukayese, Ankara 1952, s. 36-41; a.mlf., "İslâm'da Felsefe Yeni İlm-i Kelâm", SR, XIV/344 (1333), s. 43; a.mlf., "Yeni İlm-i Kelâm Hakkında", a.e., XXII/551-552 (1342), s. 30-31; a.mlf., "Dürzî Mezhebi", *DİFM*, I/2 (1926), s. 36-99; a.mlf., "Ebû Ali Miskeveyh 'İbn Miskeveyh' el-Hâzin", a.e., III/10 (1928), s. 17-33; a.mlf., "Peyami Safâ'nın İslâm Feylesoflarına Haksız Hücûmu", *İslâm-Türk Ansiklopedisi Mecmuası*, I/45, İstanbul 1361/1942, s. 2-3; Celâleddin İzmirli, *İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri, Dini ve Felsefî İlimlerdeki Mevkii*, İstanbul 1946, s. 18-29; Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, (İstanbul 1966) İstanbul 1992, s. 281-284; İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, İstanbul 1987, II, 91-135; a.mlf., "İzmirli İsmail Hakkı", *TDEA*, V, 43-44; Recep Şentürk, *Modernleşme ve Toplum Bilim*, İstanbul 1996, s. 151-153, 339-429; Sabri Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, Ankara 1996, s. 33-76; M. Sait Özervarlı, *Kelâmda Yenilik Arayışları*, İstanbul 1998, s. 49-52, 59-62; Bayram Ali Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul 2000, s. 192-218; Hikmet Bayur, "Kur'an Dili Üzerinde Bir İnceleme", *TTK Belleten*, XXII/88 (1958), s. 599-605.

