T. C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Felsefenin Geleceği Üzerine: Celal Nuri-F. Ahmet Hilmi Tartışması

Fatma Ebru ÇÖLLÜ
2501410766

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Hüseyin SARIOĞLU

İÇİNDEKİLER

ÖZ III
ÖNSÖZ IV
İÇİNDEKİLER VI
KISALTMALAR VIII

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM

A. FİLİBELİ AHMET HİLMİ 7
1. Hayatı 7
2. Eserleri 11
B. CELÂL NURİ 22
1. Hayatı 22
2. Eserleri 25

İKİNCİ BÖLÜM

A. AHMET HİLMİ'DE FELSEFE, İLİM ve DİN 40
1. Felsefe ve İlim Anlayışı 44
2. Din Anlayışı 50
3. Ruh Anlayışı 54
4. Ruh Eğitimi ve Tasavvuf 60

B. CELÂL NURİ'DE FELSEFE, İLİM ve DİN 64
1. Felsefe ve İlim Anlayışı 67
2. Din Anlayışı 74

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

A. FELSEFENİN GELECEĞİ: CELÂL NURİ–AHMET HİLMİ TARTIŞMASI 78
1. Felsefe –Bilim İlişkisi ve Metafizik 80
2. Spiritüalizm ve Materyalizmde Varlığın Mahiyeti 85
3. Din ve Mahiyeti 104
4. Fikir Hürriyeti ve Din 109
5. Dinin Gerekliliği ve Bilimin Sınırları 115
B. CELÂL NURİ-AHMET HİLMİ TARTIŞMASININ DEĞERLENDİRİLMESİ122
SONUÇ 128
BİBLİYOGRAFYA 130

GİRİŞ

Felsefenin en önemli problemlerinden biri olan varlık konusunu ilk nedenler açısından ele alan ve diğer felsefe disiplinlerinden önde gelen "metafizik" her ne kadar Aristo tarafından sistemli bir hale getirilmiş ise de aslında bu problem daha M.Ö. VI. yüzyılda Miletli Thales tarafından gündeme getirilmiş ve "arkhe" meselesi olarak tartışılmıştı. Evrenin bir başlangıcının olması gerektiği anlayışı "hiçten hiçbir şey meydana gelmez"[1] ilkesini benimseyen ve buna bağlı olarak evrenin ana maddesinin su olduğunu kabul eden Thalesten sonra, Anaksimandros "Apeiron"nun Anaksimenes de "hava"nın evrenin arkhesi olduğunu savunmuştu. Gerçi Anaksimenes her ne kadar ana maddenin hava olduğunu kabul ederek Thales'in görüşüne yaklaşmış ise de "tüm canlıların ruhu vardır."[2] Diyerek doğada canlı ile cansız arasında ayırım yaparak ruh kavramını ilk kez felsefenin gündemine getirmişti. Milet okulunun bu üç filozofuna Aristo " fizikçiler" adını vermiştir.

M.Ö. V.yy da ise felsefede özellikle Pythagoras, evrende bir düzen ve oran olduğu fikrinden hareket ederek ve her şeyin temeline soyut bir kavram olan sayıları koyarak diğer doğa filozoflarından ayrılmıştı. Milet okulundan sonra Ksenofanes ile birlikte metafiziğin temel kavramlarından biri olan "Tanrı" kavramı ele alınarak onun insan şeklinde tasavvur edilmesine karşı çıkılmış, böylece panteist bir yaklaşımla Tanrı ve evren özdeş tutularak da olsa metafiziğin kapıları aralanmış bulunmaktaydı. Bundan sonra varlığın kendisinin ezeli ve ebedi olmasına karşılık bu çokluğun nasıl meydana geldiği yani "oluş" problemi gündeme gelmiştir. Ksenofanes'in Tanrı'nın değişmeyen tek varlık olduğu yönündeki fikrini Parmenides değişmenin bir görünüşten ibaret yani doxa olduğunu ileri sürerek tamamlamış, ayrıca, "varlık vardır, yokluk yoktur" diyerek Herakleitos'un "değişme" fikrine karşı

[1] Ernst Von Aster, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi,** Çev. Vural Okur, İstanbul, İletişim, 2005, s. 66.
[2] Aster,**A.e.,** s.73.

çıkmıştır. Duyumlarımızın bizi yanılttığına inanan Parmenides akılla kavranan gerçek bir evren olduğu görüşünü kabul etmiştir.

M.Ö. IV. yüzyıla gelindiğinde bir bakıma metafizik boyutlu sayılabilecek olan varlık açıklamaları Demokritos ile birlikte yerini maddeci bir anlayışa bırakmış ve " bu evrende ne bir amaç, ne de bir rastlantı vardır; yalnızca ruhsuz ve hareketli bir zorunluluk vardır."[3] Anlayışıyla, evrende kendiliğinden gerçekleşen bir düzen olduğunu savunmuştur. Demokritostan sonra Anaksagoras " evrenin düzene kavuşması kendiliğinden olmaz, bir düzen sağlayıcı güç olmalıdır".[4] Şeklindeki görüşüyle Demokritos'un anlayışının tam tersini savunarak Tanrı fikrini tekrar gündeme getirmiştir.

Pre Sokratik dönemden sonra insan ve ahlak konularına yönelen Sokrates kendisinden önceki filozoflardan farklı olarak Tanrı'nın insanın dışında değil içinde olduğunu belirterek ona "Daimonion" adını vermiş, öğrencisi olan Platon da " doğa, oluş halinde bir dünya olduğu için öncesiz değildir, meydana gelmiştir; ona Demiourgos biçim kazandırmıştır."[5] Görüşünü temellendirmiştir. Aristoteles bu anlayışı daha ileriye götürerek evrendeki ilk ve son nedenleri aramış ve sonuçta her şeye ilk hareketi verenin Tanrı olduğunu söyleyerek "ilk felsefe" dediği metafiziği "on he on yani var olanın bir bilimi"[6] şeklinde tanımlamıştır.

Aristo'dan sonra Hellenizm ile birlikte mutlak hakikatlerin olmadığı çünkü tüm bilgilerimizin beş duyu algısı ile kazanıldığı dolayısıyla da sansüalizm gibi materyalist anlayışlar doğrultusunda metafiziğin mümkün olmadığı gösterilmeye çalışılmış ise de Antikçağ sonlarında dinin büyük bir güç kazanması felsefeyi de etkilemiş ve yerini mistisizme terk etmiştir. Neticede felsefede Yeni Plâtonculuk adı altında bir akım ortaya çıkmıştır. Plotinos tarafından kurulan bu akımın temel özelliği "maddi olana karşı duyulan bir karşı çıkış oluşturmaktadır."[7] Plotinostan sonra Hristiyanlığın ortaya çıkması ile birlikte başlayan "Patristik Dönem"de din ile felsefeyi uzlaştırma çabaları başlamış ve "anlamak için inanıyorum" ilkesinin temele

[3] Aster, **A. e.**, s. 123.
[4] Aster, **A. e.,** s. 130.
[5] Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi,** İstanbul, Remzi,1985, s. 71.
[6] Heinz Heimsoeth, **Felsefenin Temel Disiplinleri,** Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul, Remzi, 1993, s.30.
[7] Aster, **A. e.,** s. 33.

alındığı bu dönemde felsefe ve metafizik iç içe girmiştir. Bunun en güzel örneğini Augustinus "Ben yalnız Allah'ı ve ruhu bilmek istiyorum; gerisi beni ilgilendirmez."[8] Sözleriyle açıklamış ve bundan sonra başlayan Ortaçağla birlikte tümel kavramların bir gerçekliği olup olmadığı konusu problem edinilmiş ve Ortaçağın ilk dönemlerinde kavram realizmi, XII. yy' da Aristocu anlayış, son dönem olan XIV. yy'da nominalizm etkili olmuştur. Kısaca Ortaçağda ontoloji ile metafizik aynı anlama gelmekle birlikte varlığın kaynağı olan Tanrı, ruh ve kosmos metafiziğin başlıca problemleri olmuştur.

XV. yy' dan itibaren bilimsel faaliyetlerin başlaması, özellikle Kopernik'in Heliosentrik evren anlayışı,XVI. yy 'da Giordano Bruno'nun bu evren sistemini onaylamasıyla birlikte dünyanın gezegenden başka bir şey olmadığı kanaatine ulaşılmıştır. Bu yeni bilimsel anlayış skolâstik dogmaların yıkılmasında etkili olmakla birlikte Francis Bacon'ın deneysel bilimlerin metodunun tümevarım olduğunu belirtmesi dikkatlerin doğaya çekilmesine neden olmuş ve "bir zihnin tabiat ve eşyanın prensipleri hakkındaki soyut fikirlerinin ne olduğunu bilmek insanların işleri için pek az önemlidir."[9] yaklaşımıyla Bacon felsefe ile metafiziği birbirinden ayırmaya çalışmış ve metafiziği felsefenin spekülatif kısmı olarak tanımlamıştır. Bacon'dan sonra Hobbes XVI. yy.'da felsefenin "birleşebilen (composable) ve ayrılabilen (decomposable) şeylerden, yani cisimlerden başka konusu olamayacağını"[10] belirtmesiyle maddeciliğin öncülerinden olmuştur. Çağdaşı olan Descartes ise duyuların bizi aldattığını ileri sürerek ve şüpheyi de bir yöntem olarak kullanarak "maddesiz fizik ötesi nesnelerde kullandığım ilkelerden, fizik nesnelerin ilkelerini çıkarıyorum."[11] Diyerek tüm nesneleri yaratan bir Tanrı'nın varlığını savunarak maddenin karşısına ruhu yerleştirmiş ve düalist görüşünü ortaya koymuştur. Daha sonra Spinoza ve Leibniz monist bir yaklaşımla evrende tek bir tözün bulunduğunu öne sürerek cevher problemine açıklık getirmek istemişlerdir. John Locke ve David Hume ile birlikte rasyonalizme karşı bir tepki olmak üzere tüm bilgilerimizin akıldan değil deneyden kaynaklandığı, insan zihninin boş bir levha olduğu öne sürülerek Tanrı ve ruh gibi metafizik kavramları bilmenin mümkün

[8] Aster, **A. e.,** s. 366.
[9] Max Weber, **Felsefe Tarihi**, Çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1995, s. 209.
[10] **A.e.,** s. 210.
[11] Descartes, **Felsefenin İlkeleri,** Çev. Mesut Akın, İstanbul, , Say, 1992, s. 41.

olmadığı iddia edilmiştir. David Hume 1747 yılında yazdığı "İnsanın Anlayış Yeteneği Üzerinde Araştırmalar" adlı kitabını " Metafizik kitaplarını ateşe atın" [12] sözleriyle bitirerek tavrını ortaya koymuştur.

XVII. yy'ın sonları ile XVIII. yy'ın başlarında başlayan Aydınlanma hareketi ile birlikte İngiliz deneyciliğinin etkisiyle Bacon, Hobbes, Locke gibi filozofların başlattıkları bu felsefe Kant'la birlikte devam etmiştir. Kant'ın başlıca amacı "sınırları ve alanları belli bir metafiziğin olmadığını göstermektir".[13] Bundan sonra felsefede metafiziğin olup olamayacağına dair iki görüş ortaya çıkmış, birincisi, felsefenin metafizikten başka bir şey olmadığı düşüncesini, diğeri ise metafiziğin bilimsel olmadığı için felsefeden çıkarılması gerektiği görüşünü savunmuştur. Zamanla bilimlerin hızla gelişmeye devam etmesi, yukarıdaki görüşlerden ikincisinin daha ağırlık kazanmasına neden olmuş ve sonuçta XVIII. yy' da felsefenin temel disiplini olan metafizik yerine "ontoloji" yani varlık felsefesi konulmaya başlanmıştır. Christian Wolff böyle bir disipline "«philosophia prima sive ontologia» adını vermiştir".[14] Artık ontoloji varlığın arkasında olan kendinde varlığı değil fenomenleri konu edinmeye başlamıştır.

Bu gelişmeden sonra XVIII. yy'da Saint Simonla birlikte toplumun bilimsel açıdan incelenmesi faaliyeti ile başlayan pozitivizm Auguste Comte ile devam etmiş ve Comte insanlık tarihinin üç aşamalı bir gelişme süreci ile ilerlediğini öne sürmüştür. Bunlardan birinicisi teolojik dönem, ikincisi metafizik dönem, üçüncüsü ise pozitif olgusal dönemdir. İnsanlığın olgunluk dönemi olarak kabul ettiği pozitif dönem Comte'ye göre insan zekâsının doruk noktasına ulaştığı dönemdir.

Pozitivizm iki tür anlayışın da ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu iki tür anlayıştan ilki «sosyal pozitivizm» diğeri ise «evrimci pozitivizm » dir. Evrimci pozitivizm özellikle XIX. yy 'ın ikinci yarısından sonra ortaya çıkmış ve Darwin, Spencer ve Haeckel tarafından kurulmuştur. Pozitivist felsefe XIX. yy'ın sonlarında farklı anlamlar kazanmış Ernest Mach ile duyumlar ile olguların özdeş kabul edilmesi şeklini almış ve Russell ve Wittgenstein ile birlikte dil analizi haline gelmiş ve felsefeden mantık yardımıyla metafiziksel önermelerin doğrulama yöntemiyle

[12] Heinz Heimsoeth, **A.e.,** s. 32.
[13] Takiyettin Mengüşoğlu, **Felsefeye Giriş,** İstanbul, Remzi, 1988, s. 296.
[14] Heimsoeth; **A.e.,** s. 31.

çıkarılıp bilimsel bir felsefe oluşturulmak istenmiştir. Mach ile başlayan bu anlayış Viyana Üniversitesi'nde birçok felsefeci ve bilim adamının biraraya gelmesiyle"Viyana Çevresi" olarak bilinen bir ekolün ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Görüldüğü üzere İlkçağdan itibaren filozoflar, varlığın görünen yanı dışında duyular ile algılanmayan tabiat ötesi konulara ilgi duymuşlar ve metafizik problemlere yönelmişlerdir. Ancak XVIII. yy' dan itibaren bilimlerin gelişmesine paralel olarak felsefede bu tür problemler ile uğraşmanın boş olduğu düşünülerek özellikle Kant'tan itibaren metafiziğe karşı olumsuz bir tavır alınmasına da zemin hazırlamışlardır. Tanzimat'tan itibaren Batı ile temaslarını arttırmaya çalışan Osmanlı bu yüzyıllarda terakki ve medeniyet kavramları etrafında yoğunlaşarak Batı ile olan kültürel ve bilimsel alandaki açıklarını kapatmak amacıyla Aydınlanma dönemi sonucunda ortaya çıkan Pozitivizmden oldukça etkilenmiş ve o dönemin aydınları da Osmanlı'nın kurtuluş yolu olarak bu akımı tavsiye etmişlerdir. Bilimsel düşünce olarak nitelendirilen bu faaliyetler XVIII. yy ile XIX. yy'a karşılık gelmekle birlikte, Osmanlı'nın sosyal ve kültürel yapısıyla bağdaşmadığı için eleştirilmiş ve onun yerine Spiritüalizm akımının bize daha uygun olduğu savunulmuştur.

İkinci Meşrutiyet döneminde önerilen bu fikirlerden Pozitivizm, Materyalist düşüncenin benimsetilmesinden yana olup dinin yerine bilimi geçirmek istemiş ve bu düşüncenin öncülüğünü Baha Tevfik yapmıştır. Çıkardığı " Felsefe Mecmuası"nın kapağında "Din gayr-ı ihtiyarî bir felsefe, felsefe ihtiyarî bir dindir."[15] Diyerek görüşünü açıklamış ve dinin toplumda oynadığı önemli rolü felsefe ile kapatmak istemiştir. Böylece Beşir Fuat ile başlayan materyalist pozitivist düşünce Baha Tevfik ile devam ettirilmiş XIX. yy' da Batıdaki bilimsel gelişmeler özellikle biyolojiye yaslanan materyalist anlayışlar Osmanlı aydınları tarafından hiçbir hesaplaşma yapılmadan olduğu gibi kabul edilmek istenmiştir. Ludwig Büchner'in "Kraft und Stoff" yani "Madde ve Kuvvet" adlı kitabını üç cilt halinde Türkçeye tercüme eden Baha Tevfik ,"Madde ve Kuvvet"te çağdaş bilimlere uymayan hiçbir nokta yoktur."[16] Diyerek materyalist düşünceyi doğruladığını açıkça ortaya koymuştur. Baha Tevfik'in düşünceleri Abdullah Cevdet ve ondan sonra Celâl Nuri

[15] Osman Kafadar, **Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi,** İstanbul, İz, 2000, s. 172.
[16] **A.e.,** s. 174.

ile devam ettirilmiştir. Baha Tevfik ile başlayan bu materyalist düşünceye karşı tepki olarak spiritülist düşünce ise "Osmanlıda görülen bütün kötülükler ve geriliklerin İslâmın terbiye-i fâzılasından uzaklaşmakla"[17] başladığını öne sürmüş ve eğer İslâm'ın "savfetine" geri dönüldüğü takdirde gerilemenin de ortadan kalkıp terakki ve ilerlemenin başlayacağını savunmuşlardır. Çünkü İslâm dini ilerlemeye engel değil aksine her türlü gelişmenin teşvik edicisidir. Bu görüşü savunanların başında, İzmirli İsmail Hakkı, Sait Halim Paşa, Mehmet Şemsettin Günaltay, Filibeli Ahmet Hilmi gelmektedir. İşte bu çalışmada tarihin değişik dönemlerinde Batıda ele alınan metafiziği dışlama buna karşılık bilimin üstünlüğünü savunma şeklinde karşımıza çıkan materyalist düşüncenin İslâm inancıyla uzlaşabileceğini savunan Celâl Nuri ile metafiziğin mümkün olup materyalizmin zararlarını ve çıkmazlarını göstermeye çalışan Filibeli Ahmet Hilmi arasında yaşanan fikri tartışmayı irdelemeyi amaçlamaktadır.

[17] **A.e.,** s. 178.

BİRİNCİ BÖLÜM

A. FİLİBELİ AHMET HİLMİ

1. Hayatı

Ahmet Hilmi, sınırları şimdi Bulgaristan içinde kalan Filibe şehrinde Hicrî 1279 (M.1862/ 1863) yılında doğmuştur.“Aslen baba tarafından Hazar Denizi Türkmenlerinden Ekşit boyundan, anne tarafından da Kafkasyalıdır.”[18]Babasının adı Şehbender Süleyman Bey, annesi ise Şevkiye Hanımdır. Filibeli Ahmet Hilmi:

> “Arşiv kayıtlarına göre tahsiline Filibe’de, “Sıbyan Mektebi” nde Mukaddemât-ı Ulûm-ı Diniye okumakla başlamıştır. Rüşdiye mektebinde Arabî’den mantık ve Farisî’den Gülistan ve fenn-i hisâb öğrendiği resmi sicilinde belirtilir. Bu tahsil süresinin hangi senelerde olduğu bilinmemektedir. Fakat Ahmet Hilmi’nin Rüşdiye’den mezun olduktan sonra 93 savaşı dolayısıyla öğrenimine devam edemediği anlaşılmaktadır.”[19]

Doksan üç harbi olarak bilinen Osmanlı-Rus savaşının Osmanlı’nın yenilgisi ile neticelenmesi nedeniyle Filibeli’nin ailesinin de içerisinde yer aldığı 15 bin Türk göç etmek zorunda kalmıştır. Oldukça sıkıntılı ve zahmetli bir yolculuk geçiren Filibeli ve ailesinin durumunu Ahmet Hilmi şöyle anlatmaktadır:

> “Benim elimi yürüyemeyecek kadar hasta olan validem tutmuştu; diğer eliyle ise henüz beş yaşındaki hemşiremi tutuyordu. Müsim ve hasta olan babam, dizlerine kadar karlarda mihnetli adımlarla bize yol açmaya uğraşıyordu.”[20]

Bu yolculuk sonucunda Edirne’ye varan Filibeli’nin orada babasını kaybettiği bildirilmektedir. Edirne‘de ne kadar süre kaldığı bilinmeyen Ahmet

---

[18] Ahmet Hilmi, **Huzur-u Aklü Fen’de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti,** Sadeleştiren. Sadık Albayrak, İstanbul, Tercüman Yayınları, s.9.
[19] Zeki Ekici, **Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri,** Doktora tezi, İstanbul,1997, s. 23.
[20] **A.e.,** s. 26.

Hilmi'nin 1888 tarihinde resmî görevine kadar ki geçen 10 yıllık zaman zarfında hangi işle meşgul olduğu hakkında malumat yoktur:

> "Bu ölüm kalım savaşında geldikleri Edirne'de ne kadar kaldıkları, bundan sonra ne yaptıkları ve İstanbul'a nasıl geldikleri vb. soruların cevapları hala verilememektedir."[21]

Filibeli'nin, Rüşdiye'yi bitirdikten sonra tahsil hayatı ile ilgili olarak dört ihtimal bulunmaktadır:

> "Birincisi, Galatasaray'da okumasıdır ki bunu, bütün kaynakların birbirinden alarak tekrarladıkları görülür; ikincisi, Darüşşafaka'da okumuş olabileceği; üçüncüsü; Avrupa'ya gitmiş olabileceği dördüncü ihtimal ise; kendi kendisini yetiştirmiş (otodidakt) olmasıdır."[22]

Ahmet Hilmi'nin, devrine göre çok bilgili olması ve resmî görevlerinde terfi sırasına göre görev alması birinci ve dördüncü ihtimalin birlikte gerçekleşmiş olduğunun kanıtıdır.

Filibeli'nin ilk resmî görevi 1888 yılında Sirkeci iskelesindeki şube posta memuriyeti ile başlamıştır. İstanbul'daki memuriyet hayatını 1869 yılına kadar sürdüren Filibeli daha sonra ailesiyle birlikte İzmir'e yerleşmiştir. İzmir Postahanesi'nde baş memuriyetlilikten İzmir Postahanesi Müdürlüğü'ne terfi eden Filibeli iki buçuk yıl görevini sürdürdükten sonra 1897 yılında becayiş suretiyle Beyrut Vilayet-i Telgraf ve Posta Merkezi Posta Müdürlüğü'ne nakl olmuştur:

> "Posta ve Telgraf Nezareti'nin türlü hizmetlerinde bulunan Filibeli Beyrut'ta Posta Müdürlüğü sırasında fikir hürriyetine susadığı için 1900 yılında Mısır'a kaçar ve orada "Çaylak" gazetesini çıkarır."[23]

1901 yılında İstanbul'a geri dönen Ahmet Hilmi, siyasî bir nedenden dolayı Fizan'a sürgün edilmiştir. Ancak:

> "O günkü sürgünlerin büyük bir kısmını, Jön Türk tabir edilen ve çoğu vatansever, aynı zamanda bu tehlikelerin bilincinde olan kimseler oluşturmaktaydı. İçinde bulundukları bunca sıkıntılara rağmen, aynı gayeyi paylaşan bu insanların söz konusu şu menfada bir araya gelmiş olmayı, kendileri için bir şans ve bir fırsat olarak bilmişlerdir. O günkü Fizan'a nefyedilen bu insanlar, bir mahkûm olarak

[21] **A. e.,** s. 30.
[22] **A.e.,** s. 30.
[23] Ahmet Hilmi, **Muhalefetin İflası İtilaf Ve Hürriyet Fırkası,** Sadeleştiren. Ahmet Eryüksel, İstanbul, Nehir, 1991, s. 9.

oraya sürülmelerine rağmen yöredeki insanların, Osmanlı'ya bağlılıklarını pekiştirmek için ellerinden gelen gayretleri esirgememişlerdir."[24]

Gerçektende Filibeli'nin sürgün hayatı yaşadığı dönemde birçok hastane ve okulun onarılması ve öğretime açılmasında yoğun bir çalışma gayreti içinde olduğu bilinmektedir. Yine sürgün yılları döneminde:

"II. Meşrutiyet'in 1908'de ilanına kadar Trablusgarp'ta kalan Ahmet Hilmi'nin geçen zaman içerisinde çevreyi tanıma, tasavvufî hareketler hakkında bilgi edinme imkânı bulduğu daha sonra kaleme aldığı kitaplardan anlaşılmaktadır."[25]

II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte İstanbul'a gelen Ahmet Hilmi yayın hayatına da böylece başlamıştır. İlk gazetesi haftalık olarak çıkardığı"İttihâd-ı İslâm"dır."Bu yazılarında Şeyh Mih-i Din, Mihr-i Din Arusî ve Kalender mahlaslarını kullanmıştır."[26]İttihâd-ı İslâm'dan sonra, Sırat-ı Müstakim, İkdam, Tasvir-i Efkâr, Şehbal, Sancak ve Necat gazeteleri takip etmiştir. Bu arada Dârülfünun'da felsefe öğretmenliği de yapan Filibeli:

"1910 yılında haftalık "Hikmet" adlı İslâmi dergiyi çıkarır. Aynı yıl içinde "Hikmet Matbaa-yı İslâmiyesi'ni de kurar."[27]

Ahmet Hilmi, 1908 ve 1914 yılları arasında yayın hayatı oldukça yoğun bir şekilde geçmiştir. Bu dönem içerisinde gazete ve mecmualarını yayınladığı gibi eserlerini de kaleme almıştır. Filibeli'nin Hikmet isimli gazetesi de 14 sayı devam ettikten sonra yerini "Coşkun Kalender" e bırakmasına karşılık on aylık bir aradan sonra Hikmet'i tekrar yayımlamaya devam etmiştir. Seksen dört sayı varlığını sürdüren bu gazete daha sonra kendiliğinden kapanmıştır. Filibeli Hikmet Dergisi'nde slogan olarak: "Allah'ın ipine kuvvetle yapışınız ve ayrılığa düşmeyiniz. İttihat hayattır. Tefrika memattır. İbaresini kullanmıştır."[28]Ancak Filibeli hiçbir zaman ilim ve fenden vazgeçmemiş ve batı ile olan münasebetlerimizin başladığı günden itibaren tekâmülü bir zorunluluk olarak kabul etmiştir. Fakat o, bu tekâmülün kendi manevî ve kültürel özelliklerimize uygun bir şekilde gerçekleşmesini arzu etmiştir. Dönemini ilim ve felsefe açısından yetersiz olmasını ise:

---

[24] Ekici, **A.e.,** s. 39.
[25] Zekeriya Uludağ; **Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Ve Spiritüalizm,** Ankara, Akçağ, 1996. s. 38.
[26] Ekici, **A.e.,** s. 39.
[27] Ahmet Hilmi, **Muhalefetin İflası İtilaf Ve Hürriyet Fırkası,** s. 10.
[28] Rahmi Karakuş, **Felsefe Serüvenimiz,** İstanbul, Seyran, 1995, s. 129.

"Hususî ve umumî, muayyen bir gayeden ve seçilmiş bir usulden mahrum olmaya bağlayan Ahmet Hilmi, bunu sebebini de hayat ve cemiyet hakkında bir felsefemizin olmayışında bulur."[29]

Çok yönlü bir düşünce ve geniş bir ilmî bakış açısına sahip olan Filibeli:

"Batı'nın felsefî akımları hakkındaki bilgisine rağmen esasta tasavvuf ve Vahdet-i Vücut eğilimindeydi. Yazılarında bu iki istikameti birleştirmeye çalışıyordu."[30]

Filibeli'nin vefat tarihiyle ilgili olarak değişik görüşler bulunmasına karşılık en doğru şekli o dönemin basınından takip edilmiştir. Nitekim İkdam ve Yeni Tasvir-i Efkâr gazetelerindeki haberlerde, Filibeli'nin 1914 yılında hastalandığı ve birkaç gün hasta yattıktan sonra 16 Ekim 1914 tarihinde Cuma günü vefat ettiği bilinmektedir. Filibeli Ahmet Hilmi'nin:

" 17 Ekim 1914 Cumartesi günü ezanî saat altıda ikamet etmekte olduğu Yerebatan'da kâin Hikmet matbaasından kaldırılarak Fatih Camiî hazîresindeki hususî mezarına defnedildiğini öğreniyoruz."[31]

[29] **A.e.,** s. 131.
[30] Ahmet Hilmi, **A.e.,** s. 11.
[31] Ekici, **A.e.,** s. 50.

2. Eserleri

Ahmet Hilmi II. Meşrutiyet'in ilanından sonra o dönemin fikir ve gazetecilerininde kavuştuğu hürriyet ortamı ile beraber yayın faaliyetine başlamış ve sürüldüğü Fizan'dan dönmesiyle birlikte eserler verip gazete çıkarmaya başlamıştır. Önce çıkarmış olduğu gazeteleri kronolojik olarak şöyle sıralayabiliriz:

1.İttihâd-ı İslâm (17 Aralık 1908–23 Nisan 1909)

2.Tonguç azetesi (24 Şubat- 1 Nisan 1909)

3.Coşkun Kalender [hft.1]

4.Sancak Gazetesi (5–8 Haziran 1909)

5.Necat Gazetesi (24–31 Temmuz 1909)

6.İkdâm Gazetesi(2–22 Ekim 1909)

7.Yeni Tasvir-i Efkâr (9 Kasım 1909–11 Şubat 1911)

8.Sırat-ı Müstakim (17- 30 Mart 19109

9.Hikmet [hft] (21 Nisan 1910–21 Eylül 1911)

10.Şehbâl (15 Haziran – 9? 1911)

11.Millet ile Musahebe(25 Ağustos–9 Eylül 1911)

12.Hikmet [gn.1](9–23 Eylül 1911)

13.Coşkun Kalender ([gn.1] (24, 27 Eylül 1911)

14.Münakaşa (28–30 Eylül 1911)

15.Kanat (2–7 Ekim1911)

16.Ni'met (8–10 Ekim 1911)

17.Teşrih (26 Temmuz- 17 Ağustos 1912)

18.Coşkun Kalender([gn.2](18-19Ağustos 1912)

19.Hikmet[gn.2] (1 Ağustos 1912–23 Ocak 1913)

20.Coşkun Kalender [hft.2] (9- 18 Ocak 1913)

1. Senusîler:(H.1329 M. 1909)

Ahmet Hilmi'nin kitap haline getirdiği ilk eseridir. Bu kitapta Ahmet Hilmi'nin:

> "Birkaç yıl sürgün yaşadığı Fizan'daki hayatı sırasında yakından görüp öğrendiği bazı siyasî ve sosyal gerçekler dile getirilmektedir. Eser, Kuzey Afrika'nın coğrafyası, ahalisi ve yaşayış şartları ile XX. yüzyılın başlarında bu bölgedeki siyasi ve sosyal gelişmelere ışık tutmaktadır. Eserin ana konusunu, o günün siyasi ve sosyal olayları; II. Abdülhamid, Senusî tarikatının kurucusu Seyyid Muhammed el- Senusî ve onun oğlu ve halefi Seyyid Muhammed el- Mehdî teşkil etmektedir."[32]

Ahmet Hilmi, sürgün hayatı yaşadığı Fizan ve çevresinde tarikatlerin toplum hayatında önemli etkisi olduğunu belirtmektedir. Özellikle önde gelen iki tarikat olan Senusiler ile Arusiler'i karşılaştıran Ahmet Hilmi Senusiler'in tarikattan ziyade bir cemiyet olduğunu bildirmektedir. Senusilerin Arusilere göre siyasi yönünün daha ağırlıklı olmasına karşılık Arusiler'in'in içine kapanık bir yaşam tarzı benimsediğini eklemektedir.

2. Müslümanlar Dinleyiniz:

Ahmet Hilmi'nin ikinci kitabıdır. Yazarımız eserini Şeyh Mihr-i Din Arûsî imzasıyla neşretmiştir. Hikmet gazetesindeki ilanlarından bu eserin:

> "Müslümanları birliğe, beraberliğe ve bu uğurda fedakârlığa çağırır, yine Müslümanların geri kalış sebepleri ile kalkınma yollarını göstermektedir."[33]

3. Tarih-i İslâm: (H.1326/1327)

Ahmet Hilmi'nin en önemli ve hacimli eserlerinden biri olarak bilinen bu kitabını kendi adıyla neşr etmiştir. Bu eserini Ahmet Hilmi Dozy'nin meşhur kitabı "Tarih-i İslâmiyet"e karşılık olarak yazılmıştır. Ahmet Hilmi bunu konuyu kitabında şöyle açıklamaktadır:

---

[32] Ekici**, A.e.,** s. 145.
[33] Ekici, **A.e.,** s. 151.

"Eski İslâm tarihçilerini benzerleriyle karşılaştırırsak, görürüz ki, onlar dönemlerinin ilim anlayışına göre yazmakla beraber, her olayı kaydetmek suretiyle kıymetli bir araştırma hazinesi meydana getirmişlerdir. Biz şimdiye kadar millî hazinelerimizin varlığından bile habersiz kalacak derecede cehalet ve gaflet içinde zaman harcadığımızdan, Avrupa'lı ilim adamları, bizim araştırıp incelemediğimiz İslâmiyeti kendi imkânları çerçevesinde Yahudilik ve Hristiyanlığa uyguladıkları metodlarla incelemeye başlamışlar; bu yolda birçok eser meydana getirmişlerdir. Hollandalı oryantalist Dozy'nin yazdığı ve Dr.Abdullah Cevdet Bey'in tercüme ettiği İslâmiyet Tarihi bunlardan biridir."[34]

Ahmet Hilmi, Dozy'nin yazdığı Tarih-i İslâmiyet adlı kitabını reddetmek üzere Milli Eğitim Bakanlığı'na komisyon oluşturma teklifinde bulunmuştur. Teklifi dikkate alınan Ahmet Hilmi bu komisyona arkadaşlarının desteği ile başkan seçilmiştir. Tarih-i İslâm şu bölümlerden oluşmaktadır:

Birinci Cilt:

Tarih ve din konularının ele alındığı bu bölümde dinin tanımı, amacı dinlerin tasnifi, İslâm Tarihi, İslâm'dan önce Araplar, Peygamber Efendimizin hayatı, hicreti, Mirac'ı, güzel ahlâkı, İslâm dini ve esasları, dinlerin karşılaştırılması konuları ele alınmıştır.

İkinci Cilt:

Hz.Ebubekir'in hilâfeti, Hz.Ömer'in hilâfeti, Hz.Osman ve Hz.Ali'nin hilâfeti, Emeviler dönemi, ilk hukukçular ve ilk mezhebler, Tasavvuf ve evreleri, Abbasiler dönemi, Afrika'da İslâmiyet, Türkler ve İslâm, Moğollar ve İslâm, Haçlılar, Tarikatler, Osmanlı Türkleri, İslâm'ın çöküşü, Günümüzde İslâm, reformlar ve istikbâl.

4. Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? :(H.1330/1331 M.1911)

Ahmet Hilmi bu eseri yazma amacını şöyle açıklamaktadır:

"Eser, esas itibariyle, «Vacib-ül Vücudu, Namütenahiyi» isbat gayesiyle yazılmıştır. Sonra da felsefeye, başlangıç görevi yapabilir. Bundan da başka, materyalizme ve ateizme kapılanların göstermek istedikleri delil ve sebeplerin ilmî ve felsefî kıymet ve niteliğini açık bir surette muhakeme ve eleştiri imkânını verir. Mevcut ilimdeki son görüşleri ve bunlardan doğru olarak çıkacak sonuçlar ile işe gelmemesinden ötürü haksız olarak çıkarılan sonuçları « sırf ilim ve hakikat adına

[34] Filibeli Ahmet Hilmi**, Tarih-i İslâm,** Notlar ve Edisyon. Cem Zorlu**,** İstanbul, Anka, 2005, s. 29.

ve medeni dünyanın en büyük âlimlerinin görüşleri doğrultusunda» meydana koyar. Bahislerimizi ilgilendiren birçok felsefî meseleler de eleştiri terazisine konulduğundan, eser kısmen felsefe tarihi görevini de yerine getirebilecektir.

Genç âlimlerimiz ve öğretmenlerimiz bu eseri dikkatle inceler ve kendi araştırmalarını da ilim ve felsefenin en son ve en doğru prensipleriyle uyuşturursa, yarı aydınların yarım yamalak devşirme malumatı karşısında ezilmekten kurtulur ve amacın açığa kavuşması ile onları örnek alacak öğrencilere yeni bir biçimde İslâmi gerçekleri anlatma imkânı kazanırlar."[35]

Kitabın içerisinde yer alan konular şöyledir:

Birinci Kitap:

Bu kısımda inkârın ne olduğu din ve felsefede inkârın anlamı hangi felsefi ekollerin inkârı kabul ettikleri ile Auguste Comte'nin felsefesinin eleştirisi yapılmaktadır.

İkinci Kitap:

Kant'ın "Saf Aklın Tenkid"i isimli kitabının değerlendirilmesi, Spinoza ve panteizmi, Hobbes ve Locke felsefeleri, John Stuart Mill 'in felsefesinin kritiği yapılmaktadır. Ayrıca Ahmet Hilmi bu bölümde materyalizmin evrim anlayışı ve çıkmazları ile onların ruh hakkındaki fikirlerini eleştirmektedir. Sokrates, Platon ve Aristo'nun ruh anlayışını açıklayan Ahmet Hilmi, Descartes, Leibniz ,Main de Biran, Victor Cousin 'in ruh anlayışlarını da ele almaktadır.İslâm dünyasında Gazzâlî'nin ruh anlayışını benimseyen Filibeli kitabında onun görüşlerine de yer vermiştir.İbn Sina ile İbn Rüşd'ün ruh hakkındaki görüşlerini değerlendirdikten sonra mutasavvıfların konu hakkındaki açıklamalarıyla kitabını bitirmektedir.

[35] Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?** Sadeleştiren. Necip Taylan. Eyüp Onart, İstanbul, Çağrı,1982, s. 21.

5. İlm-u Ahvali'r-Ruh: (H.1326/327 M.1911)

Bu kitap Türkiye'de yazılan ilk psikoloji kitabı olarak ta kabul edilmektedir. İçerik itibariyle bu kitap bir mukaddime ile altı konudan meydana gelmektedir. Mukaddimenin yer aldığı giriş kısmında:

"Konuyla ilgili temel bilgiler verilir. Mesela bilgi nedir? Bilginin kaç çeşidi vardır..gibi soruların cevabı burada,"marifet-i amiyane", "marifet-i fenniye", "marifet-i hikemiyye" gibi bilginin üç kısımdan tasnif edilmesiyle açıklandığı görülür.Bunu felsefe ve felsefenin lüzumu ile ilgili bilgiler takip eder."[36]

Eserin giriş kısmında ise İlm-u Ahvâli'r-Ruhun tarifi yapılmıştır. Ruhun diğer organlardan olan farkı ise şöyle belirtilmiştir:

"Ruhtan maksat, hakikaten hayat olan esas manevi manası değil, hissiyat, tefekkürât ve irade gibi vicdani hayatı dikkate alınan insan şahsiyetleridir."[37]

6. Yirminci Asır Âlem-i İslâm ve Avrupa: (H. 1327 M. 1911)

(Müslümanlara Rehber-i Siyaset)

Birinci kısımda:

"Yirminci Asırda Avrupa Siyaset-i Umumiyyesi" başlığı altında genel bir mülahazada bulunulur. Aynı yerde Avrupa siyaseti yalan ve hile kovuculuk ve aldatma kelimeleriyle özetlenir. Bu düsturların ilme de sokulmaya çalışıldığına Darwin'in biyolojideki hayat rekabeti misal olarak gösterilmiştir. Netice itibariyle hayatın bir cidal, bir çekişme sahnesine çevrildiği, felsefî ve ictimai çalışmalarında desteğiyle manevi hayatın arka plana itildiği ve maddi ihtiyaçların mabud kabul edilerek fazilet ve ahlâktan mahrum bırakıldığı, böylece hâkimiyetin zorbalığa dayandırılmak suretiyle problemlerin kuvvet zoruyla çözülmeye çalışıldığı esefle belirtilmektedir."

İkinci kısım kendi arasında ikiye ayrılır:

Birincisi Avrupa devletlerinin Rusya, Fransa, Almanya ve İngiltere'nin Müslümanlara uyguladıkları zorlayıcı ve sindirici yöntemleri; diğeri de bunların birbirleriyle olan ilişkilerinden oluşur."[38]

---

[36] Ekici, **A. e.,** s. 181.
[37] **A. e.,** s. 181.
[38] **A. e.,** s. 183-184.

7. Akvam-ı Cihan: (H. 1329 M. 1911)

Akvam-ı Cihan iki ayrı bölümden oluşan etnografik bir eserdir:

> "Akvam-ı Cihan", isminden de anlaşıldığı gibi dünya kavimleri ile ilgili bilgileri ihtiva etmektedir. İnsanların yaşayışları, dilleri, dinleri, fiziki, özellikleri, yerine göre medeniyete katkıları, örf, adet ve gelenekleri… Vb. gibi konular hakkında malumatı havidir."[39]

Eserde, yeryüzünde yaşayan insanların ırkları, bu ırkların taşıdığı özellikler ve yeryüzündeki dağılımları ele alınmaktadır. Ayrıca yeryüzünde konuşulan diller ve bunları ne kadar insanın konuştuğu da belirtilmektedir. Verilen genel bilgilerden sonra Asya kavimleri arasında Osmanlı kavmi, İran, Afgan, Türkmenler, Kırgızlar ve Sibiryalı'lar, Özbekler, Moğollar tanıtılmaktadır.

8. Tahrir-i Konferans (Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?)(H. 1329 M.1911)

Memleketi yönetecek olan gençlere tavsiyelerden meydana gelmiştir. Medeni hayatta en önemli şeyin sağlam bir metot olduğuna dikkati çeken Filibeli en iyi ve sağlam metodu şöyle açıklamaktadır:

> "En iyi, en sağlam ve en bilimsel metot tahlil metodudur. Dikkat edilirse, tecrübenin mahiyetinin tahlilden ibaret olduğu görülür. Düşünce ve varlıklar bize mürekkep bir halde ulaşıyor. Bazan hatta çoğunlukla aynı şekilde süslü, aynı şekilde çekici ve aynı telkin gücüne sahip olan çeşitli düşüncele karşısında bulunuruz. Bunların hangisini tercih etmeliyiz? Eğer tahlil metoduna sahip değilsek, his ve temayüllerimize göre tercih yapmak zorunda kalırız. Düşüncelerin mürekkep şekli, o düşüncenin parçalarını gizlediği için, bu durumda meçhul bir şeyi tercih etmiş oluruz."[40]

Avrupada'ki çok çeşitli felsefî düşünceler arasında tercihte bulunurken çok dikkat edilmesi gerektiğine dikkati çeken Ahmet Hilmi taklit yönteminin sakıncalarını da ele almaktadır. Mevcut felsefi ekoller arasında ruhçuluk, materyalizm, idealizm ve panteizm yer aldığını belirterek bunların özelliklerini maddeler halinde sıraladıktan sonra genel olarak şu sonuçlara varır:

---

[39] **A.e.,** s. 189.

[40] Ahmet Hilmi, **Hangi Felsefî Ekolü Kabul Etmeliyiz?** Sadeleştiren**.** Adil Bebek**,** İstanbul, Rağbet, 1999, s.4.

"Mevcut felsefî ekollerden hiçbirisi noksansız değildir. Hiçbirisine tam bir sistem adı verilemez. Her birisinde birtakım hakikatler bulunuyor. Ancak hepsinde de gerçekliği sabit olmamış bazı teoriler, hipotezler vardır. Fransa üniversitelerinde okutulan sistem, ruhçu felsefedir. Alman üniversitelerinde ise muhtelif ekoller okutuluyor."[41]

9. Türk Ruhu Nasıl Yapılıyor? (H.1329 M. 1911)

Özellikle yurt sevgisini ele alıp İşleyen Filibeli bu eserinde Osmanlı topraklarına ait olan Kırım, Romanya, Cezayir, Tunus, Mısır, Sırp-eli, Bulgar-eli ve Kafkasya'nın kaybedilmesinden duyduğu üzüntüyü ifade etmektedir. Gençlere uyarılar ve öğütler niteliği taşıyan kitapta Türklerin tarih içerisindeki başarıları ve üstünlüğünü açıklamaktadır. Filibeli bu kitabında Türkleri şöyle tanımlamaktadır:

"Tarihte görülen şu ki, Türk milleti çalışkandır, Türkler kadar iş arayan, iş bulan ve iş yapan millet çok az gelmiştir.

Eski Türklerin; bazen "esir, uşak, bekçi, asker…"olarak girmek zorunda kaldığı yerlerde, "çok geçmiyor esir, bey; uşak, efendi; bekçi, mal sahibi; asker, serdar" olduğu ifade edilir ki, bunun da, Türk'ün adil ve çalışkanlığından kaynaklandığı belirtilir."[42]

Osmanlı Devleti'nin küçük bir çadırdan Büyük bir imparatorluk kurduğunu hatırlatan Filibeli, çalışmanın, azmin ve dikkatli olmanın önemini vurgulayarak gençlere şu nasihatte bulunmaktadır:

"Seni bilgiden, sevgiden, çalışmadan, zengin olmadan, rahat etmeden, vatanını sevmeden, ilerlemeden ve hepsini toplayıp diyelim ki hâlis bir Türk, bir Türk Müslüman olmadan alıkoyacak sözlerin birini dinleme! Millet kardeşini, din yoldaşını sev, çalış, kazan, zengin ol, kendine ve millet kardeşlerine faydalı ol!"[43]

[41] **A e.,** s. 19.
[42] Ekici, **A.e.,** s. 196.
[43] Ekici, **A. e.,** s. 197.

10. Beşeriyetin Fahr-i Ebedîsi Nebimizi Bilelim (H. 1331 M.1912)

Ahmet Hilmi bu eserinde Hz.Mumammed'in hayatını konu edinmiş ise de eserin sıradan bir biyografiden farklı olduğu bilinmektedir. Çünkü eserde:

> "Ne bir tarih ne de coğrafi bir yer ismi yer alır. O sadece hikemi (felsefî) ve tasavvufî açıdan ele alınmış, yer yer sorulan sorularla fikrî uyarılarda bulunularak düşüncenin hareketli kılınmasına çalışılmış ve tarih boyunca hakikatin arayışı ve düşünce alanındaki yeri belirlenmeye çalışılmıştır."[44]

İnsanın yaşamdaki amacının Hakkı bilmek olduğunu belirten Filibeli O'nu tam manasıyla bilmenin mümkün olmadığını ancak az da O'nu kavramanın imkânsız olmadığını belirtmektedir. Her vicdanda O'nun mutlaka tesiri olduğunu ekleyen yazarımız Onunla ilgili sorulara Peygamber Efendimizin en iyi yanıt vereceğini bildirmektedir.

11.İki Gavs-ı Enam: Abdülkadir ve Abdüsselâm: (H. 1331 M. 1912)

Eser iki bölümden meydana gelmiştir. Her iki bölümde söz konusu edilen iki zatın çok kısa olmak üzere hayat hikâyeleri anlatılır, her ikisinin de dünyaya gelmeden önce gelmeleri müjdelenmiş, ortak bazı özelliklere sahip velilerden olmaları belirtilir. Ayrıca her iki zatın şiirlerinden örnekler verilerek konuya zenginlik kazandırılmaya çalışılmıştır.

12.Muhalefetin İflası: (H. 1331 M. 1912)

Ahmet Hilmi bu eserini Hürriyet ve İtilaf Fırkası mensuplarının izledikleri yanlış politikayı tenkit amacıyla yazdığını belirtmektedir. Nitekim o, kitabının giriş kısmında bunu şöyle anlatmaktadır:

> "Şimdiye kadar hükümette bulunan kişiler ve fırkalar hakkında pek çok şeyler yazıldı. Haklı haksız sayısız tenkitler yapıldı. Biz bu esercikte tenkitleri tenkide haklı atıfları haksızlardan ayırmaya uğraşmayacağız. Şu eserciği tahrirden maksadımız bir vicdanî vazifeyi yerine getirmektir.
>
> Hükümettekiler görevini yapamıyor dedik ve bağırdık. Maksadımız onları daha iyi çalışmaya veyahut daha iyi çalışabileceklere yerlerini bırakmaya mecbur etmekti."[45]

---

[44] Ekici, **A.e.,** s. 198.
[45] Ahmet Hilmi,**Muhalefetin İflası İtilaf ve Hürriyet Fırkası,** s.17.

Eser üç ana bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde dönemin genel siyasi durumu ve kurulmuş olan hükümetler hakkında bilgi verilmektedir. Meşrutiyet yönetiminin farklı görüşlerdeki kişilerin fikirlerini beyan etmeye imkânı verdiğinden bahseden Ahmet Hilmi, İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Fırkasına yöneltilen ithamları da bu bölümde ele alıp değerlendirmektedir.

İkinci bölümde, Sadık Bey ve Kamil Paşa kabineleri hakkında bilgi verilmekte ve Kamil Paşa'nın, Sadık Paşa'ya olan teklifleri ele alınmaktadır

Üçüncü bölüm ise "Netice ve Muhâkemât"başlığını taşıyıp Osmanlı'nın geçmişte birlik ve beraberlik içerisinde varlığını devam ettirdiği hatırlatılarak millî birlik ve beraberliğin önemi vurgulanmaktadır. Ayrıca Ahmet Hilmi, şahsî menfaatler uğruna muhalefet yapmanın milletimiz ve vatanımız için getireceği zararları irdelemektedir.

13. Üss-i İslâm, Yeni Akaid :(H.1332 M. 1913)

Eser üç bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölüm giriş mahiyetindedir. Bu bölümde Ahmet Hilmi, din konusunu ele almakta ve onun zorunluluğu ile tarihçesi hakkında bilgi vermektedir. Ona göre din:

> "Din, insanlara vahiy ve keşf yoluyla nezih insanların ulvî kabiliyetleri vasıtasıyla ilahî âlemden gönderilmiştir. Bunun hikmeti de, insanlık tarihinin incelenmesiyle ortaya çıkar. Gerçekte din, akla uygun ve ona muhtaçtır."[46]

Yine bu bölümde Filibeli, insanlık tarihini üç kısıma ayıran ve "Üç Hal Yasası " olarak isimlendiren Auguste Comte'nin pozitivist felsefesini eleştirmektedir. Ona göre insanlığın fikir devrelerini 1. Din devresi, 2. Felsefe devresi (yani metafizik felsefe), 3.Pozitif ilimler devresi olarak kesin çizgilerle sınırlandırmak doğru değildir. Çünkü hem din hem de felsefe ile meşgul olan birçok bilim adamı olduğu içini bilimin insandan dini hisleri ortadan kaldırıcı bir özellik taşımadığını vurgulamaktadır. Din, bilim ve felsefenin sahalarını ayıran Filibeli bu üç alanın insandaki değişik ihtiyaçlarımıza karşılık verdiğini bildirmektedir.

Ahmet Hilmi, eserinin ikinci bölümünde iman esaslarına ağırlık vermektedir. Allah'ın varlığı ve sıfatları, evren ile Yaratıcı Varlık arasındaki ilişki,

[46] Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, **Üss-i İslâm,** Sadeleştirenler. A.Bülent Baloğlu, Halife Keskin, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,2004, s.4.

melekler âlemi, kitaplar, peygamberler, kıyamet, kaza ve kader, hayır ve şer gibi iman ile ilgili esasları konu edinmiştir.

Son bölümde ise İslâm dini'nin diğer dinlere göre üstünlüğü ile din ile ahlâk arasındaki ilişki ve şekilcilik problemini değerlendirmiştir.

12. Huzur-ı Akl ü Fende Maddiyun Meslek-i Dalâleti :(H.1332 M. 1914)

Filibeli A. Hilmi bu eserini Celâl Nuri'nin "Tarih-i İstikbal" adlı eserinin birinci bölümü olan "Mesâil-i Fikriye" kısmındaki yanlış fikirleri tenkit amacıyla yazmıştır." Ahmet Hilmi Celâl Nuri'nin Tarih-i İstikbâl adlı eserini yazması konusunda görüşlerini şöyle açıklamaktadır:

> "«Tarih-i İstikbâl» isminde bir eserle fikrini bildirmiş olan Celâl Nuri Bey Efendi'yi tebrik ve teşekkür etmekle söze başlamayı bir vazife sayıyoruz. Müslim Bedihî derki : «Hakikat ışığı, fikirlerin çatışmasından ortaya çıkar.»Celâl Nuri Beyin yazdığı eser ile böyle bir çatışma imkânını ortaya koymuştur.
>
> Fikirler, zihinlerde gizli ve saklı kaldıkça, yok hükmündedir. Umuma bir fayda tatmin edemez. Fikirlerin kıymet ve mahiyeti anlaşılabilmek için münakaşa ve tenkit meydanına konulmaları icap eder."[47]

Ancak Filibeli her ne kadar Celâl Nuri'ye teşekkürü bir borç olarak kabul etse bile onun kitabındaki görüşlerini tasvip etmediğini şöyle açıklamaktadır:

> "Celâl Nuri Beyin eseri, hür vicdanın ürünüdür. Fikir hürriyetine hürmet eden camiaya her mütefekkir minnet dar kalır. Lakin Celâl Nuri Beyin eseri, salim bir felsefenin ürünü müdür? Acaba mercii ve dayanağı olan üstatları gibi kati ve hatta çocukça bir dogmatizma ile eserde verilen hükümler, hakikaten artık tartışmaya konu olmaktan kurtulmuş ve medeniyet âlemindeki mütefekkir ve mütefenninlerin ekserisi tarafından değişmez prensipler gibi kabul edilmiş şeyler midir?"[48]

Ahmet Hilmi, Celâl Nuri'nin Osmanlı'nın kalkınması ve ilerlemesi adına pozitivizm ve materyalizm meslekleri gibi bizim sosyal, kültürel ve inanç yapımızla hiç bağdaşmayan bu ekolleri tavsiye etmesine karşı çıkmaktadır. Eserinin üçüncü bölümünde materyalizmi tarafsızlık adına sözü materyalist felsefenin en önemli temsilcilerinden olan Ludwig Büchner'e bırakmasını tam bir taraflılık olarak nitelendirmektedir. Ve Celâl Nuri'nin İslâm dininde materyalizme uyan hususlar

[47] Ahmet Hilmi, **Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti,** İstanbul, 1913, s. 3.
[48] **A.e.,** s. 5.

bulunduğunu iddia etmesine karşı çıkmaktadır. Ayrıca bu bölümde bilimsel kanıtlar ile madde ve kuvvetin ezelî ve ebedî olduğuna dair ileri sürülen fikirler çürütülmeye çalışılmaktadır. Kitabın diğer bölümleri olan "Din ve İstikbali", " Müslümanlıkta Fikir Hürriyeti", "Yeni Akaid" kısımlarında ise Celâl Nuri'nin din ve dinde yapılması olan yeniliklerin mantıkî ve ilmî bakımdan tutarsızlıkları dile getirilmektedir.

B. CELÂL NURİ

1. Hayatı

Celâl Nuri İleri, Hicri 1298 (M. 1882) yılında Gelibolu'da doğmuştur. Doğum yeri, İstanbul'a yakın olmakla beraber İstanbullu değildir. Babası Milletvekillerinden Mustafa Nuri Bey Efendidir ki Girit'in Helvacızâde ailesine mensuptur. Annesi tarafından, Cezayir valisi ve Mesnevi-i Şerif şarihi Abidin Paşa'ya mensuptur. Abidin Paşa, Celâl Nuri Bey'in dedesidir. Abidin Paşa, Güney Arnavutluğun asil bir ailesindendir. Abidin Paşa'ya mensup aile erkânı "Dino" namıyla bilinir.

Babasının memuriyetinden dolayı ilk tahsiline taşra mektebinde başlayan Celâl Nuri,"İstanbul'da Galatasaray Lisesi'ndeki öğrenimini tamamladıktan sonra Hukuk Mektebi'ne devam etti.1906 yılında buradan mezun oldu.

> "Meşrutiyet'ten üç dört sene evvel hukuk mektebinden doktora imtihanına tâbi olarak iyi bir şehadetnâme elde etmiştir. Bir müddet fen heyetinde çalışmıştır. Avrupa'yı kâmilen bilip, her tarafını tamamen görmüştür. Ancak, Osmanlı okuyucularına «Şimal Hatıraları»ile son zamanlarda intişar eden «Kutup Musahebeleri» inden başka hediye etmemişlerdir."[49]

Diplomat olmak amacıyla Hariciye Nezareti'ne devam etmiş ise de bu meslekte ilerleme kaydedemeyeceğini anladığı için bırakmıştır.Avukatlık mesleğinde başarılı olmasına karşılık yaşamında gazeteciliği tercih etmiştir. Gazetecilik alanındaki faaliyeti 31 Mart'dan sonra başlamıştır:"O tarihte merhum Ebuzziya Tevfik ile birlikte "Qurrier d' Orient"gazetesini ihdâs etmişlerdir."Bu gazetede Fransızca yazılar yazan Celâl Nuri'nin, fikir hürriyetini savunduğu, II. Abdülhamid yönetimini eleştirdiği ve Avrupa'ya karşı Osmanlı ve İslâm hukukunu savunduğu bilinmektedir. Ebuzziya'nın bir süre sonra yanından ayrılması üzerine yalnız kalan Celâl Nuri gazetenin adını «Jön Türk» olarak değiştirmiştir. Bu gazetede ele aldığı

[49] Haydar Kemâl, **A.e.,** s. 10.

konular arasında Rus aleyhtarlığı ve ittihâd-ı İslâm taraftarlığı gelmektedir. Kaynaklarda Celâl Nuri'nin bu konuları ele almasından dolayı Rum gazetelerinin olumsuz bir tavır takındığı belirtilmektedir:

> "1912 yılından itibaren yoğun bir yazım faaliyetine girerek, Tanin ve Hak gazeteleriyle İctihâd mecmuasında makaleler yayımlarken bir yandan da bunlardan yaptığı seçmeleri kitap haline getirdi. Aynı yıl Rusya ve İskandinavya'ya bir seyahat yaptı:1913'te ilk Türk yazarı olarak kuzey kutbuna gitti."[50]

Ancak Abdullah Cevdet ile aralarında ortaya çıkan fikir anlaşmazlığı sebebiyle« İctihâd» tan ayrılan Celâl Nuri yazı hayatına «Hürriyet-i Fikriyye» de devam etmiştir. Bu arada «İctihâd»ve«Tanin» mecmualarındaki yazılarından seçtiklerini bir araya getirerek "Kendi Nokta-i Nazarımdan Hukuk-ı Düvel" adlı kitabında toplamıştır.1916 yılında Amerika seyahatine çıkan Celâl Nuri'nin"Amerika seyahatine dair intibalarının "Mavera-yı Atlasî" adlı kitapta neşredileceği bildirilmiş ise de bu kitabı görmemiz mümkün olmamıştır."[51]Bu arada Edebiyât-ı Umûmiye Mecmuası'nı da çıkarmasına karşılık o, bütün fikirlerini Âtî gazetesinde açıklamıştır:

> "Ati Gazetesi'ni 10 Ocak 1918'de yayımlamaya başladığında artık meşhur bir yazar, tecrübeli bir gazeteci ve usta bir polemikçi olmuştu. Hükümetin basın hürriyetini sınırlayıcı teşebbüsleri karşısında tenkit dozunu iyice arttırınca Âtî 10 Şubat 1919'da kapatıldı; fakat hemen ertesi gün İleri adıyla yayına devam etti."[52]

Celâl Nuri, Âtî gazetesindeki makalelerinde özellikle "henüz gerçekleşmemiş bulunan Rus İnkılâbı ile iktidardaki İttihat ve Terakki hükümetlerinin memleketi felakete sürükleyen politikaları üzerinde durmuştur."[53]Bundan sonra İleri gazetesinde ,"İtilâf ve Hürriyet Hükümeti" isimli makalesinde iktidardaki İzzet ve Tevfik Paşa hükümetlerini tenkit ederek siyasi düşüncelerini açıklamaya devam eden Celâl Nuri "Hürriyet Ve İtilâf Fırkası"nın ileri gelenlerinden Ali Kemal ile olan polemiği nedeniyle Roma'ya sürgüne gönderilmiştir. Burada edindiği tecrübeleri ve Birinci Dünya Savaşı'nın toplumlar üzerinde oluşturduğu etkileri "İleri" gazetesinde yayımlamaya devam etmiştir.24 Temmuz 1919'da İstanbul'a geri dönen Celâl Nuri 22 Kasım 1919 tarihinde

---

[50] Recep Duymaz, "Celâl Nuri İleri", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 1993, VII, 243.
[51] Recep Duymaz, **Celâl Nuri Ve Âti Gazetesi,** Basılmamış Doktora Tezi, İst, 1991,s. 8.
[52] Recep Duymaz, "Celâl Nuri İleri", s. 243.
[53] Recep Duymaz, **Türk İnkılâbı,** İstanbul, Kaknüs**,**2000, s. 19.

Gelibolu'dan milletvekili seçilmiştir. Ali Rıza Paşa hükümetinde siyasi görevine başlayan Celâl Nuri'nin bu hayatı 1935 yılına kadar devam etmiştir. Ancak Ali Rıza hükümetinden sonra işbaşına gelen ve hükümeti kurmakla görevlendirilen Salih Paşa kabinesini tenkit etmesinden dolayı Malta'ya sürülmüş olan Celâl Nuri'nin burada bulunduğu süre içerisinde Türkçe bir gramer ile roman şeklinde bir tarih yazdığı bilinmektedir:

> "Celâl Nuri, 3 Kasım 1921'de Malta sürgünlüğünden İstanbul'a döner. Bir kaç gün sonra Ankara'ya hareket ederek 30 Kasım 1921'de İstanbul mebusu Numan Efendi ile birlikte Büyük Millet Meclisi'ne takdim edilirler."[54]

10 Şubat 1922 tarihinde Kanun-ı Esasî Encümeni Reisliği'ne seçilen Celâl Nuri, Kanun-ı Esasîde değişiklikler yapıp Saltanat'ın kaldırılması, Hilâfetin kaldırılması gibi karaların alındığı toplantılara katılarak Cumhuriyet'in ilan edilmesinde rol oynamıştır. Lozan Antlaşmasından sonra İstanbul'a dönmeye kalkan Rum ve Ermenilerin ülkeye girişlerinde mebuslarında etkili olduğunu "İleri" gazetesinde belirtmesi üzerine bu gazete 30 Kasım 1924 tarihinde kapanmıştır.1928 yılında "İkdam" gazetesini yeniden çıkarmaya başlayan Celâl Nuri'nin bu gazetesindeki ilk yazısı "«Cenevre Gölü'nün Dalgaları Karşısında Beşeriyet» başlıklıdır ve 26 Mart 1928 tarihini taşır. Celâl Nuri'nin bu gazetede çok yoğun bir yazı faaliyetine girdiğini görüyoruz."[55]28 Kasım 1929 tarihinde okuyucusuzluk nedeniyle gazete kapanmak zorunda kalır.1927 ve 1932 yıllarında yapılan seçimlerde Gelibolu'dan milletvekili seçilmiştir.21 Haziran 1934'te Soyadı Kanunu ile birlikte gazetesinin adı olan "İleri"yi kendisine soyadı olarak seçmiştir. Celâl Nuri İleri, 2 Kasım 1938 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Mezarı Rumelihisarı'ndaki aile mezarlığında bulunmaktadır.

[54] Recep Duymaz, **Celâl Nuri Ve Âti Gazetesi,** Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1991, s.12.
[55] **A.e.,** s. 14.

2. Eserleri

Celâl Nuri, hukuk, tarih, din, seyahat, dil ve edebiyat alanlarında birçok kitap ve makale yayımlamıştır. Bunları şöyle sıralanmaktadır:

Siyaset alanında:

1.1327 Senesinde Selanik'te Mün'akid İttihat ve Terakki Kongresine Celâl Nuri tarafından Takdim Edilen Muhtıra,

2.Taç Giyen Millet(İstanbul 1339 r. /1341)

3.Türk İnkılâbı(İstanbul 1926)

Hukuk Alanında:

1.Kendi Nokta-i Nazarımdan Hukuk-ı Düvel(İstanbul 1330)

2.Havâic-i Kanûniyemiz(İstanbul 1331)

Tarih:

1.Tarih-i Tedenniyât-ı Osmaniye (İstanbul 1330)

2.Mukadderat-ı Tarihîye (İstanbul 1330)

Dinî ve Fikrî Eserleri:

1.İttihâd-ı İslâm (İstanbul 1331)

2.Kadınlarımız (1331)

3.Hâtemü'l Enbiya (İstanbul 1332)

4.İlel- Ahlâkiyyemiz (İstanbul 1332)

5.Tarih-i İstikbal

a)Mesâil-i Fikriye(İstanbul 1331)

b)Mesâil-i Siyasîye (İstanbul 1331)

c)Mesâil-i İçtimaîye (İstanbul 1332)

6.Müslümanlara, Türklere Hakaret, Düşmanlara Riayet ve Muhabbet (İstanbul 1332)

7.Harbten Sonra Türkleri Yükseltelim (İstanbul 917)

8.İştirak Etmediğimiz Harekât (İstanbul 1917)

9.Kara Tehlike (İstanbul 1334)

Dil ve Edebiyat: Celâl Nuri'nin kitap haline gelmeyen fakat dergi ve mecmualarda yayınlanan hikâye ve roman türünde eserleri bulunmaktadır. Bunlar:

1.Perhiz (İstanbul 1332)

2.Ölmeyen (İstanbul 1917)

3.Merhume (İstanbul 1334)

4.Ahir Zaman (İstanbul 1335)

5.Türkçemiz (İstanbul 1917)

Seyahat Yazıları:

1.Şimal Hatıraları (İstanbul 1330)

2.Kutup Muhasebeleri(İstanbul 1331)

Celâl Nuri'nin eserlerinin muhtevası hakkında bilgi vermeden önce onun çıkarmış olduğu Âti gazetesi hakkında da bilgi vermekte fayda bulunmaktadır.

Ati Gazetesi:

"Ati Gazetesi 1 Kanunsani 1334 /1918 'de İstanbul' da çıkmaya başlamıştır. Gazete 29x 43 boyutlarında olup dört sayfadan ibarettir. Günlüktür. Gazetenin sahibi ve başyazarı Celâl Nuri, yazı işleri müdürü İsmail Suphi Bey, mesül müdürü de Mehmet Celâl 'dir."[56]

Ancak Âti Gazetesi 10 Şubat 1919 tarihine kadar devam etmiştir. Tevfik Paşa kabinesini eleştirmesi nedeniyle kapanarak 11 Şubat 1919 tarihinde "İleri" adıy la yayımlanmaya devam etmiştir.2436 sayı çıkaran İleri gazetesi de 1 Aralık 1924 tarihinde kapanmıştır. Gazetenin kapanma sebebi hakkında bilgi bulunmamaktadır. Gazetenin içeriği dört başlık altında toplanmaktadır:

"1.Haberler,

2.Yorumlar,

3.Edebiyat ve Sanat Yazıları,

4.İlânlar"[57]

Gazetedeki haberler ise:

"A.Resmi Tebliğler,

B.Savaş Haberleri,

C.Dış Haberler,

D.İç Haberler,

E.Şehir Haberleri,"[58]

[56] **A.e.,** s. 16.
[57] **A.e.,** s. 17.

Ayrıca gazetede, Birinci Dünya Savaşı, Rus İnkılâbı, İttihad ve Terakki, Manda meselesi, Sulh, Milli Mücadele başlıklı konular da yer almaktadır.

Siyasi Eserleri

1. Muhtıra:

1327 Senesinde Selanik'te Münʿakid İttihad ve Terakki Kongresinde Celâl Nuri Bey tarafından kılınan muhtıradır. Bu muhtırada Celâl Nuri, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durumu, Rusya, İngiltere, Fransa ve İtalya'nın Osmanlı Devleti hakkındaki emelleri, Avrupalılaşma meselesi, hükümetin alması gerekli tedbirleri ve Jön Türk Hükümeti'nin vazifesi konularında düşüncelerini yazmıştır. Osmanlı Devleti'nin bir buhran dönemi yaşadığını belirten Celâl Nuri bunun nedenlerini şöyle açıklamaktadır:

> "Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u ele geçirmesinden beri, Avrupa'nın ilerlemesi, Türklerin ise bu ilerlemeye "bî-gâne" kalmalarıdır. Üçüncü Sultan Selim ve İkinci Mahmut devirlerinde başlanan tanzimatın devam ettirilememesi, Avrupa'nın âlât ve eslihasını, fünûn ve ulûmunu almakta bir türlü başarılı olamayışımız ve padişahlarımızın şu son zamanlardaki zulüm ve istibdatı Avrupa ile aramızdaki meseleyi iyice büyütmüştür. "[59]

Celâl Nuri içinde bulunduğumuz müşkülatı şu şekilde sıralamaktadır:

"1. Kanunlarımız Ortaçağdan kalmadır,

2. Çeşitli unsurlarımız siyasi işlerde hala Rüşdünü isbat edememiştir,

3. Memletimizin mühim bir kısmı medeniyetle ilgili eselerden mahrumdur,

4. Derebeyler ahalimizi soymaktadır,

5. Yabancı nüfuzu, ticaret, maliye ve eğitim alanlarında çok yaygındır,

6. Memleketimizde sermayenin mühim bir kısmı yabancıdır,

7. İktisad vadisinde pek geri bulunmamız, bizi yabancılara muhtaç bırakıyor."[60]

Başta Osmanlı Devleti olmak üzere bütün İslâm âleminin sosyal ve iktisadî açıdan Avrupa'ya muhtaç duruma gelmesi, Avrupa Devletlerinin sömürge oluşturmasında kolay yollar bulmasına sebep olmuştur. Halkımızın da vahim durumda bulunma sebeplerini Celâl Nuri şu şekilde sıralamaktadır:

---

[58] **A.e.,** s. 17.
[59] **A.e.,** s. 111.
[60] **A.e.,** s. 113.

"1. Hilafete bağlanmak,

2. Fikir hürriyetine ilgisiz kalmak,

3. Kadere yanlış anlam vermek,

4. Görgü kurallarımızın tutar yeri kalmaması,

5. Eski adabımızın muhafaza etmek,

6. Batı adabını kabulde teredddüt ve atalet göstermek."[61]

Celâl Nuri muhtıranın sonunda sözü İttihad ve Terakkiye getirerek onunda ıslah edilmesi gerektiğini çünkü onun da zamanla oligarşik bir yönetim şekli aldığını belirtmektedir.

2.Taç Giyen Millet:

Celâl Nuri bu eserini Saltanat'ın kaldırılmasından sonra yazmıştır. Kitap adını Faruk Nafiz'in aynı adını taşıyan şiirinden almıştır. Kitapta genel olarak:

> "Tarih ve milliyet, devlet şekilleri, Tanzimat, Meşrutiyet ile millî hâkimiyetin mukayesesi, inkılâb, eski ve yeni din telakkileri üzerinde durulmuştur."[62]

Celâl Nuri, bu eserinde tarihin yalnızca gelecekteki yerimizi belirlememiz açısından bizim geçirdiğimiz tekâmülleri gösteren bir alan olduğunu belirtmektedir. Geleceğe geçmişten daha fazla önem veren Celâl Nuri bu düşüncelerini şöyle açıklamıştır:

> "Bir millet, kuvvetini münhasıran maziden alacağına, bütün ümit emelini istikbâle atfetmelidir. Mazi, beşerin çocukluk devridir. Bu sebeple tam ve mükemmel değildir. Eğer mazi korunmaya layık olsaydı inkılâba ihtiyaç kalmazdı. İnkılâb maziye karşı gelmek demektir."[63]

Gelecekle ilgili olarak bizim gençlik döneminde bulunduğumuzu belirten Celâl Nuri bizim hızla ilerleyeceğimizi düşünmektedir. Bunun için milliyet kavramının önemini vurgulayan Celâl Nuri ırk, mezhep, lisan, tabiiyet, menfaat ve zararda ortaklık göstermenin milliyetin ölçütü olmadığını düşünmektedir. Ve kendi ölçütünü şöyle açıklamaktadır: "Milliyetin mezhep ve lisanla beraber en başlıca kıstası tav' ve arzudur."[64]

---

[61] **A.e.,** s. 113.
[62] **A.e.,** s. 183.
[63] **A.e.,** s. 183.
[64] **A. e.,** s. 184.

3.Türk İnkılâbı:

Celâl Nuri bu kitabını "İleri"gazetesinin kapanmasından sonra yazmıştır. Osmanlı Devleti'nin gerileme nedenleri ve yapılması gerekli olan inkılâplar üzerinde durmaktadır. Bu inkılâplar daha ziyade dil, edebiyat ve sosyal yaşam ile ilgilidir.[65]

Hukukla İlgili Eserleri

1. Kendi Nokta-i Nazarımdan Hukuk-ı Düvel:

Celâl Nuri hukuk eğitimi aldığı için gazetecilik hayatı boyunca bu konuda birçok makale yazmıştır. Ancak konuya hukuk bilgini olarak değil bir gazeteci olarak yaklaşmıştır. Her konuda olduğu gibi hukukla ilgili bazı sahalarda kaidelerimizin eskidiğini düşünmektedir. Bu kitabında "Tanin" gazetesinde yazmış olduğu yazılarını toplamıştır. Batı Devletlerinin elinde iki türlü hukuk olduğunu belirten Celâl Nuri birincisinin yazılı olmayan hukuk, diğerinin ise yazılı hukuktan oluştuğunu bildirmektedir. Yazılı olmayan hukuk sadece Avrupa ve Hristiyan devletleri için geçerli olduğu için bizim bu hukuktan yararlanamadığımızı belirtmektedir.

Celâl Nuri, bu kitabında İngiliz hukukçusu James Lorimer'in devletleri taksimine dikkati çeker. Bu hukukçuya göre devletlerin üçe ayrıldığını Celâl Nuri şöyle belirtmektedir:

"1. Medenî devletler,

2. Yarı medenî devletler,

3. Vahşi devletler."[66]

Avrupa ile olan ilişkilerimizde hep bu ölçünün temele alındığını ifade eden Celâl Nuri, devletler hukukunun ancak Avrupalı, Amerikalı ve Hristiyan olanlar için geçerli olduğunu yani onların medenî devletler statüsünde yer aldığını bildirmektedir. Bu nedenle devletler hukukunun bir değil iki olduğunu düşünen Celâl Nuri birincisinin bizim için, diğerinin ise kendileri için olduğunu eklemektedir.

Bu arada Celâl Nuri kendimize de eleştirilerde bulunmaktadır. Avrupa hukuk anlayışından en çok zararı bizim görmemize karşılık bu konuda tedbirler almadığımızı belirten Celâl Nuri "ilim ve fennin vatanı olmaz prensibinden hareket

[65] Bkz, Celal Nuri, **Türk İnkılâbı.**
[66] Duymaz, **Celâl Nuri Ve Âti Gazetesi,** s. 115.

ederek memleketimizde de bir Osmanlı Hukuk-ı Düvel mesleğinin teşekkülünü arzu etmiştir."[67]

Celâl Nuri, "Hukuk-i Düvel'e dair yazılmış ve kabul-i ammeye mazhar olmuş klasik bir esere göre devletin asli unsurlarını şöyle sıralamaktadır:

"1. Kendi araçlarıyla yaşamaya gücü yeten bir insan topluluğunun bulunması,

2. Bir insan topluluğunun uzlaşma ve birliğinin hakiki ve ciddi olması,

3. Bu insan topluluğunun gerçek bir hükümdarı olması,

4. Bu insan topluluğunun aynı cihete yönelmiş bir genel fikirlerinin olması,

5. Devletin mahdut arazisinin bulunması"[68]

Tabiî ki bir devletin bu özellikleri taşıması için her şeyden önce bir hukuk nazariyesine dayalı olarak kurulması gerektiğini belirten Celâl Nuri, eğer bir devlet tüm vatandaşlarına eşit olarak hukuki, medeni ve mülki bir hürriyet veriyorsa o devlet ancak meşrudur görüşünü savunmaktadır.

"Devletler ve Mübareze-i Hayat Nazariyesi" başlığını taşıyan bölümde Charles Robert Darwin'in, evrim teorisini devletler hukukuna tatbik etmeye çalışmaktadır. Bu teoride büyük küçüğü yer ve güçsüzler tabiattan doğal olarak ayıklanmaktadır: Celâl Nuri 'de tekâmül bakımından âlemi ikiye ayırır:

> "1.Tabiat âlemi,2. medeniyet âlemi. Tabiat âleminde tekâmül kuvvete, medeniyet âleminde ise hukuka dayanır. Bu iki âlem arasında "hadd-i fasıl" haktır. Bir devlet kendi vatandaşları ve başka devletlerle münasebetlerinde kuvvete dayanıyorsa o hala tabiat ve vahşet âleminde yaşıyor demektir. Bugün bazı devletler "mübareze-i hayat" kaidesine riayete devam etmektedir. Hâlbuki insanda terakki asıldır. Terakki ise tabiat ve vahşet âlemlerinden çıkıp medeniyet âlemine girmekle olur. Bu da hukukun, kuvvetin karşısında üstünlüğünü kabul etmekle gösterilir. Buna göre terakki ile hukuk arasında sıkı bir münasebet vardır. Bir devlet kendi vatandaşları ve başka devletlerle münasebetlerinde hukuk kaidelerine ne kadar riayet ediyorsa o kadar medeni ve ileri demektir. "[69]

[67] **A.e.,** s. 117.
[68] **A.e.,** s. 118.
[69] **A.e.,** s. 119.

2.Havâic-i Kanuniyemiz:

Bu eserini Celâl Nuri,“ İctihad” mecmuasında hukukla ilgili makalelerin derlemesiyle meydan getirmiştir. Bizdeki kanunların halkın ihtiyaçlarının göz önüne alınmadan hazırlandığını düşünen Celâl Nuri bu kanunların ya bizim düzeyimizden iler ya da geri kaldığını belirterek düşüncelerini eserinde şöyle belirtmiştir:

> “Bizi bir taraftan Şark, bir taraftan Garb çekiyor. İki cami arasında bî-namaz kalmışız. Bir elimizi istikbal çekmiş bırakmak istemiyor; diğer taraftan mazi olanca kuvvetiyle diğer elimizi tutmuş hareketimize mani oluyor. Hulasa ya zamanımızdan uzak, atide yaşıyoruz, yahud maziden, mezardan, harâbâtdan ayrılamıyoruz, kurtulamıyoruz.”[70]

Hukuk sistemimizin yeniden düzenlenmesini isteyen Celâl Nuri, ıslahat yapılırken iki hususa dikkati çekmektedir:

“1.Halkın muhtelif sınıflarının ihtiyaçları ve mizaçları,

2.Genel hukuk kaideleri.”[71]

Tarihle İlgili Eserleri

1.Tarih-i Tedenniyât-ı Osmaniye:

Celâl Nuri bu eserinde Osmanlı Devleti’nin gerileme ve çöküş nedenlerini ayrıntılı olarak ele almaktadır. Ancak o, bu konuya önem verdiği için başka eserlerinde de türlü vesilelerle konuya temas etmiştir. Ona göre Osmanlı İmparatorluğunun çökmesinde sekiz tane neden ileri sürmektedir:

“1. Dâhili tesirler,

2. Unsuri tesirler,

3. İdari tesirler,

4. Mali tesirler,

5. Dini tesirler,

6. Fikri, hissi terbiyevi tesirler,

7. Hususi tesirler,

8. Harici tesirler

Celâl Nuri Batı’nın ilerleme sebeplerini de şöyle belirlemiştir:

---

[70] **A.e.,** s. 138.
[71] **A.e.,** s. 140.

1. Batı "menkulatı" bırakıp "ictihad" benimsemiştir.

2. Batı istibdat usulünü yıkmıştır.

3. Batı geri kalmış memleketleri "teşhir" etmiştir.

4. Batı amel ile iktisadi ve sınaî ilerlemeye muvaffak olmuştur."[72]

Celâl Nuri Doğu'nun gerilemesi ile Osmanlı'nın gerilemesi arasında ilişki bulunduğunu kabul etmekle birlikte iki özelliği ile Türkler'in Çin Hint ve Acem kültürlerinden ayrıldığını belirtmektedir:

"1. Türkler Hind, Çin ve İran ahalisi gibi ihtiyarlamış bir millet değildir.

2. Türkler, Avrupa'ya daha yakındır."[73]

Celâl Nuri Osmanlı Devleti'nin gerilemesinde en büyük nedenini "atavizm" kavramıyla açıklamaktadır. Atavizm:

> "Bir milletin ilerleme veya gerilemesinin sebeplerini birazda atavizm de aramak gerekmektedir. Atavizm, mizaç ve tabiatın, iyi veya fena huyların irsen ecdat tan ahfada intikali manasınadır. "[74]

Bu tarife dayalı olarak Osmanlı'nın eskiden beri hep askere ve orduya önem veren bir millet olduğunu, devamlı hep muharebe peşinde galibiyet aradığını belirten Celâl Nuri, II. Meşrutiyet'in ilan edilmesinden sonra bilen büyük ilerlemenin askeri alanda yapıldığını düşünmektedir. Osmanlının gerilemesinin genel sebeplerinin ise mezhep ayrılıkları ve milliyet farklılıklarından ileri geldiğini savunan yazarımız, geleceği düşünmediğimizi ve sanat bakımından, ilim bakımından geri olduğumuzu açıklamaktadır. Yine Osmanlı'nın gerileme sebeplerinden olan idari ve mali tesirlerinde Osmanlı'nın askeri yapısından kaynaklandığını belirten Celâl Nuri askeri devlet olarak Osmanlı'nın itaate büyük önem verdiğini, çalışmaktan ziyade savaşlardan elde edeceği ganimetleri düşündüğünü ekleyerek maliyenin büyük bir kısmının orduya ayırıp ilim sahasına yatırım yapmadığını düşünmektedir. Ancak bu gerileme sebeplerinden ve en etkili olanlarından biri de dini sebep olarak kabul eden Celâl Nuri Osmanlı Devleti'nde ahirete ait hükümler ile dünyaya ait hükümlerin birbirine karıştırıldığını ileri sürmektedir. Dinin görevinin insanları mutlu etmek olduğunu söyleyen Celâl Nuri Osmanlı Devleti'nde bunun

[72] **A.e.,** s. 127.
[73] **A. e.,** s. 128.
[74] **A. e.,** s. 128.

böyle olmadığını dinin serbest düşünceye engel olduğunu iddia etmektedir. Dünyada her şeyin fikir hürriyeti ile geliştiğini, eğer bu ortadan kalkarsa terakki ve kalkınmanın da gerçekleşemeyeceğini belirtmektedir.

Coğrafi konum itibariyle de hem Doğu ile hem de Batı ile ilişkili olması Doğu'dan ileri ama Batı'dan geri bir pozisyonda olmasına neden teşkil ettiğini belirten Celâl Nuri, kalkınmamız için her alanda atılım yapmamız gerektiğini belirtmektedir.

2. Mukadderat-ı Tarihîye:

Bu eserinde de Celâl Nuri:

> "Cemiyetimizin ve milletimizin çeşitli problemleri ile Osmanlı İmparatorluğu'nun meseleleri üzerinde durmuştur. Eğitim meselesi, kadın meselesi, ahlaki ve iktisadi gerileyişimiz, kanunlarımız ve idaremizin yenilenmesi ile azınlıklar meselesi bunların başlıcalarıdır."[75]

Ayrıca Osmanlı Devleti'nin, Endülüs, Lehistan, Roma, Eski Yunanistan, Bizans Devletleri ile yükseliş ve çöküş bakımından karşılaştırılması ele alınan problemler arasında yer almaktadır. Devletin çöküşünü önlemek için hangi tedbirlerin alınması, hangi çözüm yollarının aranması temel konuları oluşturmaktadır Konu bakımından "Tarih-i Tedenniyat-ı Osmaniye" ye benzemesine karşılık üslûp bakımından farklıdır. II. Meşrutiyet'in ilanı üzerine " Bu memleket, bu millet devletin şeklini doğru, yanlış tebdil ve tadil ile felah bulmaz."[76]Görüşünden hareket ederek devletin çöküşünü önlemek amacıyla alınması gerekli tedbirleri belirtmiştir.

Dini ve Fikrî Eserleri

1. İttihâd-ı İslâm:

Celâl Nuri'nin Âti gazetesini çıkarmaya başlamadan önce üzerinde durduğu konulardan biridir. Celâl Nuri bu konunun birçokları tarafından yanlış anlaşıldığını aslında iyice benimsendiğinde bu konunun insanlığın tekâmülünde Darwin

[75] **A.e.,** s. 133.
[76] **A.e.,** s. 133.

teorisinden, Martin Luther'in fikirlerinden ve Fransız İnkılâbının esaslarından daha etkili olacağını düşünmektedir. Avrupa medeniyetinin üstün gelenlerin hükmünün geçeceği ilkesine göre hareket ettiğini belirten Celâl Nuri İttihad-ı İslâm'ın amacını şöyle açıklamaktadır:

> "İnsâniyetkârâne, daha esaslı ve daha mütekâmil bir medeniet ortaya koyma gayesidir."[77]

İttihad-ı İslâmdan maksadın bir ümmet-i Muhammedi'ye meydana getirmek olmadığını belirten Celâl Nuri, bunun bir hükümet kurma gayesi de taşımadığını belirtmektedir. Ona göre İttihad-ı İslam ileri Avrupa fikirleri ile İslâm ilkelerinin birleştirilmesidir. İslâmın biri dini diğeri siyasi olmak üzere iki yönü bulunduğunu ileri süren Celâl Nuri, onun tarihte bu siyasi kimliği ile değil dini yönüyle ilerlediğini ve birçok alana yayıldığını belirterek, bu dinin renk, cins, dil, tabiat ayırımı yapmadığını belirterek devamlı kucaklayıcı ve kardeşlik duygularını yücelterek ilerlediğini göstermeye çalışır. Ve İttihad-ı İslâm'ı İslâm Devletleri'nin arasındaki çalışma birliği olarak tanımlamaktadır.

Kitabında ayrıca medeniyet konusuna da yer veren Celâl Nuri medeniyeti ikiye ayırır. Sınaî ve teknik medeniyet olarak yaptığı ayırımda teknik medeniyeti bilgiye dayandırmaktadır. Avrupa'nın ilim ve fen alanında gösterdiği başarılar teknik medeniyete örnek olarak gösteren Celâl Nuri, teknik medeniyete bağlı olarak gelişen medeniyette sınaî teknik olarak kabul etmektedir. Sınaî tekniği şöyle açıklamaktadır:

> "Sınaî medeniyet, fenne ve matematiğe dayanır. Bu sebeple onu iktibas etmeden ilerlemek mümkün değildir[78]."

Sınaî medeniyetin parça parça değil bir bütün olarak alınmasını tavsiye eden Celâl Nuri bu medeniyetin maneviyatla ilgili olmadığı ve hislere dayanmadığı için milletler arası olarak kabul etmekte ve Japonya 'yı örnek olarak göstermektedir. Celâl Nuri, İslâm âleminin en büyük gerileme sebeplerinden birisi olarak hakiki medeniyet ile sınaî medeniyeti birbirinden ayıramayıp batı medeniyetine toptan cephe alması olduğunu iddia etmektedir. Bu nedenle dünya işleri ile ahiret işlerini birbirine karıştırıldığını düşünen Celâl Nuri, aslında İslâm dininin ilerleme ve

[77] **A.e.,** s. 142.
[78] **A.e.,** s. 144.

kalkınma ile tekâmül fikirlerine karşı olmadığını ve düşünce özgürlüğüne de kısıtlama getirmediğini eklemektedir.

2.Kadınlarımız:

Kadınlarımız adlı kitabında Celâl Nuri'nin üzerinde durduğu konular şunlardır:

> "Kadının tarifi, kadının tarihte ve muhtelif memleketlerde sosyal ve hukukî durumu, eğitimi, örtünmesi, evlenme ve boşanması üzerinde dağınık ansiklopedik bilgiler verilerek uzun uzun durulmuştur."[79]

3.Hâtemü'l Enbiya:

Celâl Nuri'nin din konusunda yazdığı bir eserdir. Bu kitabında ele alacağı konuları şöyle belirtmektedir:

> "Bu kitapta Hz. Muhammed'in zamanını, muhitini, ırkını, fikirlerini, hissiyatını, eshâbını inceledikten sonra birtakım ruhi incelemelere girişeceğiz. Asker kumandanı, hükümet ve imam reisliği, kanunculuğu, devlet kuruculuğu, diplomat, siyasî, müdir ve tedbirliliği, ahlâk usullerini bir araya getirmesi, dinle ilgili hükümleri, bilgeliği gibi Muhammedü'l Mustafa'yı tasvir ve mümkün olduğu kadar şekl-i sahibini tariften sonra en esaslı noktaya geleceğiz: İnsanlığa son dini veren Hz.Mumamed'i mütalaa edeceğiz."[80]

4. İlel-i Ahlâkiyemiz:

Celâl Nuri ahlak meselesini çeşitli kitaplarında ele almakla birlikte bu konuda müstakil bir kitapta yazmıştır. Celâl Nuri İlel-i Ahlâkiyemiz'de:

> "Ahlâki bakımdan sukut ediyoruz. Tespitini yaptıktan sonra bunu sebepleri, ahlâk anlayışımızın teşekkülü, zamanla bu anlayışın bozulması ve yeniden sağlam bir ahlâki münasebetler sitemine ulaşmamızın yolları üzerine düşünmektedir."[81]

Celâl Nuri, Avrupa ile olan fizikî yakınlığımızın ahlâki yönden bozulmamızda etkili olduğunu düşünmekle birlikte asıl nedenin istibdat devrinin ardından yaşanan başıboşluktan kaynaklandığını belirtmektedir. Ahlaki bakımdan bir durgunluk yaşadığımızı ileri süren Celâl Nuri, ahlak açısından da bir yenilenme

[79] **A.e.,** s. 147.
[80] **A.e.,** s. 167.
[81] **A.e.,** s. 164.

içerisine girmemizi tavsiye etmektedir Avrupa'nın ahlâki bir buhran geçirdiğini de vurgulayan yazarımız, memleketimizin Avrupa'ya yakınlığı nedeniyle bu konuda dikkatli olmamızı önermektedir. Celâl Nuri, ahlâki çözülmemizin sebepleri arasında cihangirlik amacıyla doğuya ve batıya yapılan seferler ve yeni yerlerin keşfi ile birlikte eski ahlâk anlayışımızın bozulup tahrip olmasını da örnek olarak göstermektedir. Bundan sonra yapılacak işin milletimizi çalışma ahlâki yönünde geliştirmek ve bunu bir prensip haline getirmektir. Ona göre, umumî bir program yaparak, millî, dinî, siyasî, idarî ve iktisadî ahlakımızı birleştirmemiz gerekmektedir.

5. Tarih-i İstikbâl:

Celâl Nuri bu eserini yazma nedenini şöyle açıklamaktadır:

"Diğer eserlerimde fıkhın gerekli ıslahından bahs etmiş idim. Bu fasıl ile de İslâmın zorunlu olarak yenilenmesine dair olan mütalaâtımın cümlesini okuyuculara arz etmiş oluyorum."[82]

Celâl Nuri ayrıca bu kitabının bölümlerini şöyle sıralamaktadır:

"Neşrine başlanılan bu kitap, binaen aleyh üç kısımdan ibaret bulunmaktadır:

1- Mesâil-i Fikriye,
2- Mesâil-i Siyasiye,
3- Mesâil-i İctimaiye."[83]

Tarih-i İstikbâl adlı kitabının içerisinde dönemin aydınlarının dikkatini çekecek pek çok mesele bulunduğunu belirten Celâl Nuri'nin kitabının birinci kısmı olan Mesâil_i Fikriye 1.Felsefenin ve İstikbali, 2. Spiritizm ve Monizm 3.Din ve İstikbâli, 4.Müslümanlıkta Hürriyet Fikri, 5. Yeni Akaid, 6.Fen ve İstikbali, 7.Şiir ve Edebiyat, Tabiâtler, Beşer Huyları, Son Emel, Güzel sanatlar ve İstikballeri başlıklarından oluşmaktadır. Bu kitapta genel olarak, İslâm dini ile materyalizm arasında benzerlikler bulunduğu iddia edilerek Büchner tarafından materyalizm tanıtılmaktadır. Metafiziğe şiddetle karşı çıkan Celâl Nuri, İslâm dininden ve felsefeden birtakım konuların çıkarıldığı takdirde gelecekte bilimsel temelli bir din ve felsefe kurmak istemektedir.

[82] Celâl Nuri, **Tarih-i İstikbâl,** İstanbul**,** 1912**,** s. 2.
[83] **A.e.,** s. 1.

Tarih-i İstikbâl'in ikinci kısmı olan Mesâil-i Siyasiye de ise"İttihad ve Terakki'nin tarihi, hâli, ve istikbali üzerinde durulmaktadır."[84]

Yine Tarih-i İstikbâl'in üçüncü kısmı olan Mesâil-i İctimaiye 'de ise :

"Ahlâkın istikbâli, Ludwig Büchner, Max Nordau, Emile Fquet ve Gustave Lebon'un ictimaiyatla ilgili fikirleri, Yahudilik ve Anarşizm ile siyasetin ve kadının istikballeri üzerinde durulmuştur."[85]

Celâl Nuri Ahlâkın geleceği ile ilgili olarak iki anlayışın terk edilmesini istemektedir. Bunlardan:

"Birincisi, ahlâkın, dinin zarûriyetinden olduğu düşüncesidir. İkincisi de ahlâkın, mevcut ahlâk anlayışından ibaret olduğunu sanan düşüncedir."[86]

Din ile ahlâkı birbirinden ayrı tutan Celâl Nuri, ahlâkın toplumlara ve çağlara göre devamlı değiştiğini iddia etmektedir.

6.Müslümanlara, Türklere Hakaret Düşmanlara Riâyet ve Muhabbet:

Celâl Nuri bu makalesini Balkan felaketinin sonunda Selanik, Manastır ve Trablusgarb'ın elimizden çıkması üzerine yazmıştır. Makalede:

"Milletimize ve vatanımıza kasdeden düşmanlara husûmet beslememiz gerektiği düşüncesi telkin edilir. Celâl Nuri Âl-i Osman'ın idaresinden çıkıp ayrılan mahzun vatan topraklarına karşı beslenen muhabetten daha büyük bir aşk tahayyül edemez. Bu coşan sevdayı bir de gittikçe artan bir husûmet içine alır ki ondan da daha büyük bir fazilet tasavvur edemez."[87]

7. Harbten Sonra Türkleri Yükseltelim:

Birinci Dünya Savaşı, Celâl Nuri'nin üzerinde en çok üzerinde konulardan biridir. Bu kitabından da Birinci Dünya Savaşı'nın doğurduğu problemler ve bunların çözüm yolları üzerinde durmaktadır. Bu savaşın bizim üzerimizdeki olumsuz etkilerinden kurtulmanın ve varlığımızı korumanın iki şeye bağlı olduğunu şöyle açıklamaktadır:

---

[84] Duymaz, **Celâl Nuri Ve Âti Gazetesi,** s. 154.
[85] **A.e.,** s. 158.
[86] **A.e.,** s. 158.
[87] **A.e.,** s. 159.

"Birincisi askerliğin Almanvarî bir katiyetle tekâmül etmesi, ikincisi de yine Almanvarî bir intizam ile çalışmamızdır. Celâl Nuri çalışmanın önemi üzerinde dururken bunun usul ve intizam dairesinde olması gerektiğini belirtir."[88]

Asıl amacın milleti yükseltmek, seviyeyi arttırmak ve batı ile olan aramızdaki farkı kapatmak olduğunu belirten Celâl Nuri, bunun için klasik yöntemlerin yerine modern tekniklerden yararlanılması gerektiğini belirtmektedir.

8.İştirak Etmediğimiz Harekât:

Celâl Nuri bu eserinde Türk Devleti'nin bir Avrupa Devleti sayıldığını dolayısıyla da batıdaki fikri, ilmî ve kültürel gelişmeleri yakından takip etmemiz gerektiğini bildirmektedir. Bugünkü Avrupa medeniyetinin meydana gelmesinde coğrafi keşiflerin, Rönesans ve Reform hareketlerinin önemli bir rolü olduğunu belirtmektedir. Kitabında Celâl Nuri bu üç hareket ile Osmanlı tarihi arasında bağlantı kurmaktadır. Celâl Nuri'ye göre:

"Bizim tarihimiz fakirdir. Hâlbuki rakiplerimiz olan Avrupa Devletleri daha zengin ve daha büyük bir geçmiş bir birikime sahiptir.16.yüzyılın başlarında Avrupa'da görülen Keşifler, Rönesans ve Reform hareketleri onların tarihini zenginleştiren başlıca kaynaklardır. Gerçi bizim gibi Rusya ve Japonya'da bu hareketlere katılmamıştır; fakat onları mazur gösterecek sebepler daima bulunabilir. Ancak tarih boyunca en güçlü olduğumuz bir zamanda yanı başımızda meydana gelen bu büyük olaylardan habersiz yaşamamızın hiçbir mazereti yoktur."[89]

9.Kara Tehlike:

Celâl Nuri bu eserini Ziya Gökalp'in "Yeni Mecmua" adlı dergide yayınlamış olduğu "İki Tehlike" başlıklı yazısına karşılık olarak yazmıştır. Ziya Gökalp bu ülkenin en büyük zararı daima yabancı devletlerin verdiğini hatırlatarak bütün milliyetçi ve Tanzimatçı fikirlerin birleştirilmesini istemektedir. Celâl Nuri hem Türk halkının hizmetkârı olduğunu belirtmekle birlikte ona göre:

[88] **A.e.,** s. 172.
[89] **A.e.,** s. 176.

"Türk –Türkçü, halk- halkçı bir ikilik ifade eder. Hâlbuki ilerlemek için en önemli şart, ikilik değil, birliktir."[90]

Seyahat Yazıları

1.Şimal Hatıraları:

Celâl Nuri'nin 1912'de Rusya, Finlandiya, İsveç, Norveç ve Danimarka'ya yaptığı seyahatleri ve buralarda edindiği izlenimleri ele almıştır. Celâl Nuri Rusya ile yakından ilgilenme nedenlerini şöyle açıklamaktadır:

"1.Rusya'nın bize çok yakın olması,

2.Rusya'nın her bakımdan bize benzemekle beraber bizden çok ileri gitmesi,

3.Rusya'nın bu kadar zıt unsurları ahenkle idare etmesi,

4.Rusya'nın son asırda Avrupaî bir cemiyet haline gelmesi."[91]

2.Kutup Musahebeleri:

Bu eser Celâl Nuri'nin:

"1913 yılında Almanya'dan Kuzey Kutbu'na yaptığı deniz yolculuğu sırasında tuttuğu notların kitap şeklinde bastırılmasından meydana gelmiştir."[92]

[90] **A.e .,** s. 181.
[91] **A.e.,** s. 122.
[92] **A.e.,** s. 137.

İKİNCİ BÖLÜM

A. AHMET HİLMİ'DE FELSEFE, İLİM ve DİN

Ahmet Hilmi'nin ilim, felsefe ve din anlayışını incelediğimizde onun bunların her birine ayrı ayrı değer ve önem verdiğini, bunları birbirini tamamlayan alanlar olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Bugünkü teknoloji ve sanayinin gelişmesinde kısacası kalkınmada bilimin rolünün yadsınamayacağını belirten Ahmet Hilmi, tüm bilimlerin felsefeden türediğini kabul eder. Onun için bu üç alan bizim farklı ihtiyaçlarımıza cevap vermektedir. O, bu görüşünü şöyle açıklamaktadır:

> "Bilim, felsefe ve din insanlığın muhtaç olduğu üç çeşit ihtiyaçtır ki, birincisi ile geçim ve merakını, ikincisi ile aklını ve üçüncüsü ile (ise) ruh ve kalbini besler. Bunlardan birini inkâr, insan tabiatının ihtiyaçlarını anlamamaktan doğan bir sapıklık ve bir hastalıktır."[93]

Görüldüğü gibi Ahmet Hilmi, ne yalnızca bilim, ne yalnızca din ne de yalnızca felsefeye öncelik vermekte bu üç alanın birbirini tamamladığını kabul etmektedir. Ayrıca Ahmet Hilmi, her felsefî ekol, her bilimsel hareketin mutlak doğru ve mutlak hakikat olarak kabul edilmesine de karşı çıkmaktadır. Bu yüzden ilim ve felsefe konusunda eklektik bir tavrı seçen düşünürümüz, ilim ve felsefe her ne kadar evrensel bir özellik taşısa da bunlardan faydalanırken her milletin kendi millî ve dinî değerlerini göz önünde tutarak daha dikkatli olmasını istemektedir. Buna en güzel örnek olarak Japonya'yı gösteren Ahmet Hilmi, onların manevi değerlerine sahip çıkarak kültürel kimliğini bozmadan medeniyet yolunda önemli mesafeler kat ettiğini hatırlatır. Eğer sadece ilim ve fen adına dinî ve millî ilkelerden vazgeçmenin bir ilerleme değil, tam tersine gerileme ve yok olma anlamına geleceğini belirten Ahmet Hilmi, aydınların bu konularda dikkatli olmasını istemektedir.

[93] Ahmet Hilmi, **Üss-i İslâm**, s.9.

Bu açıdan Ahmet Hilmi, felsefî ve bilimsel ekollerin olduğu gibi taklit edilmesine karşı çıkmakta ve daima eleştirel bir yol izlenmesi gerektiğini ısrarla dile getirmektedir. Bu konuda o şöyle der:

> "Bir milleti ilerlemekten alıkoyan sebepler iki tanedir:1. Durgunluk, ilerlemeye düşmanlık, gelişme fikrine cahilane taassup, zamana göre ihtiyaçları anlamamak.
>
> 2. Basit bilgilerle yetinmek, sığ bir taklit, bir topluma kukla giydirir gibi, irsî ve fıtrî hallerinden sıyrılarak hemen başka hallere girebileceğini sanmak. Medenî dünyanın iyilikleriyle kötülüklerini ayıramamak ki hepsi hastayı «sahte tababetle»iyileştireyim derken öldürmektir.[94]

İlim ve felsefede ne bir bağnazlık ne de taklitten yana olan düşünürümüzün üzerinde en çok durduğu hususlardan biri de yöntem (metot) meselesidir. Ona göre, Osmanlı gibi uzun bir istibdat döneminden çıkıp ilerlemek ve kalkınmak için çaba gösteren bir toplumun öncelikle yapması gereken şey, bir hedef ile bu hedefe ulaştıracak uygun bir yöntem belirlemektir.

> "Medenî hayatta en çok lazım olan ve lüzumu zaruret derecesinde bulunan şey, düşünce ve uygulamada doğru bir metoda uymaktır."[95]

Ona göre, nasıl bir fert yaşamında belli ilkeler ve metotlar dâhilinde hata yapmadan yol almaya çaba gösteriyorsa milletler de aynı şekilde belli hedef ve buna uygun yöntemlerle sosyal ve ilmî yaşantılarını sürdürmelidirler, yoksa medeniyet sahasında sahip oldukları yeri kaybedebilirler.

Ahmet Hilmi'nin ilim, felsefe ve din anlayışında objektif bir tavır sergilediğini görüyoruz. Özellikle ilim ve fenle uğraşanların da bu tavır içerinde olmalarını istemekte; hiç kimsenin şahsî fikir ve ideolojilerini, kanaatlerini hakikatlerin önüne geçirmemesi ve bilimde nesnellik ilkesine bağlı kalınması gerektiğini önemle hatırlatmaktadır. Aksi takdirde bunun zararlarının yine bize yansıyacağını, Doğu medeniyetinin tam bir taklitçilik ve usulsüzlük yüzünden geri kaldığını, oysa Batı'nın hem dinî hem de millî değerlerini ön plana alarak şahsi fikirlerle değil toplum mutluluğunun göz önüne alınarak ilerlediğine dikkat çekmektedir. Bunun için en güzel örnek Japonya'dır.

---

[94] Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?** S.14.
[95] Ahmet Hilmi, **Hangi Felsefî Ekolü Kabul Etmeliyiz**, s.12.

Teknoloji alanında taklidin bir ölçüde doğru sayılabileceğini düşünen Ahmet Hilmi, ilim ve felsefede ise böyle bir tutumun çok tehlikeli bir durum arz edeceğini savunur. Ona göre taklit, köklü bir ilmî ve felsefî görüşü olmayan ilkel toplumlara özgüdür.

> "Taklit ilkel insanda, çok kuvvetli, gelişmiş insanda zayıftır. Zira taklit, seçme ve karşılaştırma gibi fikrî ameliyelerden ziyade, içgüdü ile yapılır. Şu halde taklit hem düşünce seviyesi ve hem de fıtrî istidadı aşağı olan kavimlerin, daha medenî ve gelişmiş olan kavimlere karşı alacağı vaziyettir."[96]

Ahmet Hilmi'ye göre: "En iyi, en sağlam ve en bilimsel metot tahlil metodudur."[97] Çünkü evrendeki tüm varlıklar ve düşünceler bize karmakarışık bir şekilde ulaşmaktadır. Biz bu düşünceler ve varlıklar arasındaki ilişkileri açıklayan kanunları, ancak analiz yoluyla keşfedebiliriz. Toplum olarak yaptığımız büyük hataların başında analiz yöntemini kavrayıp uygulayamayışımızın bir sonucu olarak terakki ve medeniyet uğruna milliyeti hakir görme, dini inançları hafife alma, sembolizm ve materyalizme yönelme, sosyalist ve materyalist fikirlere önem vermenin geldiğini belirtir. Hâlbuki bu ekol ve akımlar üzerinde yapılacak iyi bir analiz, bunların insanların mutluluğunu sağlayacağı yerde onlardan pek çok şeyi alıp götürdüğünün farkına varmayı sağlayacaktır. Dolayısıyla analitik bir tavır ve tutumla kavramsal düşünme becerisine sahip nesiller yetiştirilerek bu ekollerin ne olduğunu öğretilir, millî ve dinî değerler iyi kavratabilirse o zaman bir tehlikenin de olmayacağını iddia etmektedir. Bu açıdan din hizmetlileri ile öğretmenlere önemli görevler düştüğünü belirten Filibeli "En büyük felsefe, insanlara maddi ve manevi mutluluk kazandırmaktır."[98] Görüşünü benimseyerek şunları ekler:

> " Mevcut ilim ve fenlerden her birinin ayrı ayrı incelenmesi ve her birinde mevcut olan son düşüncelerin mukayese edilmesinden bir genel düşünce mecmuası elde edilir ki buna "Bilimsel Düşünce"(İdea Scientifique) adı verilmektedir."[99]

Her bilimsel düşünce doğru olmadığı gibi her felsefî ekol de tam hakikat olamaz. Bu yüzden mevcut, ilim ve felsefenin gözden geçirilmesini isteyen Ahmet Hilmi, en çok Pozitivizm, Evrim Teorisi, Kritisizm ve Materyalizm akımlarını tenkit

---

[96] **A.e.,** s.12.

[97] **A.e.,** s.4.

[98] **A. e.,** s.18.

[99] **A.e.,** s.23.

etmiştir. Bu akımların bilimsel kanunlara ve ilme aşırı bir güven duyarak metafiziği dolayısıyla da «mutlak varlığı» bilmenin mümkün olmadığını iddia ederek hataya düşmüşlerdir.

Ahmet Hilmi, bilimde ve felsefede ilk sebep, mutlak varlık kavramına önem vermektedir. Eğer ilmî kanunlar, bir son varlığa dayandırılmazsa hiçbir anlam taşımayacak ve böylece hepsi cansız ve değersiz kalacaktır. Ona göre bilim, hiçbir zaman dinî duyguların önüne geçmek gibi bir amaç taşımamaktadır:

> "Pozitif bilimler, bir vicdandan yüce duyguları kovucu bir şey değildir. Bir insanın çok bilgili bir makine mühendisi veya çok becerikli bir cerrah olması, onun vicdanında yüce hakikatlerin araştırılması ve ulvî zevk gibi kıymetli şeylerin bulunmayacağına delil olamaz."[100]

Ahmet Hilmi bilimin maksadını şöyle izah eder:

> "Bilim olaylar ve varlıklar arasındaki münasebetleri ve ilişkileri arar. Metodu, tecrübe ve müşahede, teori ve varsayım, tümdengelim ve (bir kısmında da mümkün oldukça) tümevarımdır."[101]

Yukarıda yapmaya çalıştığımız açıklamalardan Ahmet Hilmi'nin «terakki» kavramına büyük önem verdiğini görüyoruz. İlerleme için önce bir hedef sonra da buna uygun bir yöntem belirlemeyi öneren düşünürümüz, bilim ve felsefe alanlarıyla uğraşmanın yüce duyguları zihnimizden söküp atmak şeklinde anlaşılmaması gerektiğini; aksi halde olumlu netice almak bir yana millî ve dinî değerlerimizin de tehlike altına gireceğini haber vermektedir.

Filibeli için en zararlı ve tehlikeli akım «Materyalizm», yani mutlak varlık ve Vacibü'l-Vücûd kavramını inkâr etmektedir. Metafizik boyutu ve derinliği olan felsefenin birleştirilmiş ve bütünlüklü hale getirilmiş ilim olarak gören Ahmet Hilmi, tüm ilimlerin aslında felsefeden doğduğu görüşündedir. Kısaca ifade etmek gerekirse o, ilim, felsefe ve dini uzlaştırmaktan yanadır. Zaten bunların birbirlerine karşı olumsuz bir tutum içinde olmadığını eserlerinde dile getirir.

---

[100] Ahmet Hilmi, **Üss-i, İslâm**, s. 6.
[101] **A.e.,** s.6.

1. Felsefe ve İlim Anlayışı

Ahmet Hilmi'nin felsefe ile ilgili olarak ele aldığı problemlerin başında bilgi problemi ile varlık konusunun ağırlık taşıdığını görüyoruz. Ona göre insan kendi idraki ve bilgisi oranında olayların hakikatine vakıf olabilmektedir. Bu görüşünü şöyle dile getirir:

> "Evvela insan ne bilirse kendi idrak ve anlayışı nispetinde bilir. Akılsıza teklif yoktur."[102]

Ancak o, bu kendini bilme ve tanıma olayının daha önce Sokrates tarafından da ele alındığını, fakat onun meseleye ahlâki bir ilke olarak yaklaştığını düşünür. Oysa Ahmet Hilmi konuyu epistemolojik olarak irdelemektedir. Filibeli, tüm bilgilerimizi üç kısma ayırarak inceler: 1-Marifet-i Amiyane, 2- Marifet-i Fenniye, 3-Marifet-i Hikemiyye'dir. Ahmet Hilmi'nin, Marifet-i Amiyane olarak isimlendirdiği bilgi, günlük bilgidir. Bu bilgi türü duyumlar vasıtasıyla eşya ile ilgili metotsuz bir şekilde tecrübelere dayalı olan bilgidir ki bu, halkın sahip olduğu bilgilerdir. İkinci bilgi türü olan Marifet-i Fenni'ye ise, bilimsel bilgidir.

> "Fennî marifet, eşya arasındaki münasebet ve alakayı bilmektir. Şu halde fen, mütemadiyen değişen ve başka bir şekle giren olayları değil, bu olaylara hâkim olan, bu olaylar gibi değişmeyen, sabit kalan kanunları bilmek demektir."[103]

Üçüncü bilgi türü olan Marifet-i Hikemiyye ise felsefî bilgidir. Ahmet Hilmi bu bilgiyi tamamen "tevhit edilmiş bir ilim" olarak tanımlayıp tüm bilimlerin ondan kaynaklandığını ve ona hizmet ettiğini savunmaktadır. Ayrıca her bilimsel faaliyetin arakasında bir felsefî anlayış olduğunu kabul eden düşünürümüze göre felsefe «fenni-i umumî»olarak ta tanımlanmaktadır. Ancak bu açıklamalarımızdan Ahmet Hilmi'nin bilimsel bilgiyi küçümsediği neticesi çıkarılmamalıdır. Çünkü bu bilgi, sistemli, metotlu ve kesin bir bilgidir. Toplumların kalkınabilmesinin tek yolu da bu bilgiyi kazanmaktan geçmektedir.

---

[102] Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?** S. 66.
[103] Ekici, **Şehbender zade Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri**, s. 275.

Ancak Ahmet Hilmi insan bilgisinin yalnız ilmî bilgi kategorisine hapsedilip olaylar ve tecrübe sahası ile sınırlandırılmasına karşı çıkmaktadır. Ayrıca ilmî bilginin öncelenmesi yoluyla kimi ekollerin felsefeden metafiziği çıkarmak istenmesi, bu maksatla ona karşı aşırı bir güven duyulmasını eleştirmektedir. Bilimin bize sunduğu tabiat kanunlarının insan zihnindeki bir soyutlama olarak düşünülmesi gerektiğini ve bu kanunlarının bizi sonsuz ve gerçek bir varlığa ulaştıramadıkları takdirde hiçbir anlam kazanamayacağını vurgulamaktadır. Ahmet Hilmi bu görüşünü hemen hemen yazdığı tüm kitaplarında ifade etmektedir. O şöyle der:

> "Şüphesiz ki âlemin kanunlarının keşfi, ilmin gayesidir. Hatta bu, ilmin okul çocuklarının bildiği bir tariftir. Yalnız bu kanunları, bu mücerret şeyleri dimağa ait bir vehim ve manasız mücerret şeyler şeklinden çıkarmak ve onların kudret ve faaliyetine bir mana verebilmek için onları nihaî bir hakikate, bir zatî vücuda bağlamak ve atfetmek lazımdır. Aksi takdirde bu kanunların hiçbir manası kalmaz. İlim de zan ve hezeyan derecesine düşer."[104]

Bilimin görevinin olaylar arasındaki ilgi ve münasebetleri araştırmak olduğunu belirten Ahmet Hilmi, ilmî bilgiye gereğinden fazla değer verenleri üç kategoride toplamaktadır. Bunlar ilme ya kat'i ve mutlak değer verenler, İlmî bir zihniyet ortaya koyamayanlar veyahut da «ilim» adı altında birtakım zararlı fikirleri halka yaymaya kalkışan sahte ilim sahipleridir.

Oysa Ahmet Hilmi'ye göre ne kadar mevcut bilim ve felsefe varsa bunların hiçbiri hatadan münezzeh olmadığı gibi hepsinin yanlış olduğu da ileri sürülemez. Bu açıdan düşünürümüz, daha öncede açıkladığımız gibi seçmeci bir tavır içerisindedir.

> "Hiçbir felsefenin hatadan salim olmadığı ve bütün hakikatleri cami bulunmadığı anlaşılır."[105]

Ahmet Hilmi bilim ile felsefenin karşılaştırmasını yaptığında üstünlüğü felsefeye verir. Çünkü:

> "Bilim, olayların dışına çıkmaz. Bilim bir hadiseyi dikkate aldığı zaman"nasıl öyle olduğunu" araştırmak maksadını gözetir. Ancak ,"niçin öyle olduğunu" aramaz. Eğer aramaya kalkışırsa, bilim olmaktan çıkar felsefeye dönüşür."[106]

---

[104] Ahmet Hilmi, **Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti**, s. 101.
[105] Ahmet Hilmi, **Hangi Felsefî Ekolü Kabul Etmeliyiz?** S. 23.
[106] Ahmet Hilmi, **Üss-i İslâm**, s.6

"Felsefe, olayların ve vicdanın durumlarını göz önüne alarak "niçin" sorusunu ortaya atar. Bilim ve tecrübenin keşfettiği sebeplerin de (ki, yine daha önce geçmiş olan olaylardan ibarettir.) bu aslî ve nihaî sebebi olduğuna zaruri olarak hükmeder."[107]

Ahmet Hilmi Batı'da felsefenin varlık karşısında duyulan bir hayret ve ilk ilke yani «Arkhe» meselesi ile başladığını ve insan aklına sınır getirilemeyeceğini düşünmektedir. Yine ona göre:

"Felsefenin aleti, aklî düstur ve kurallar, tecrübeden istifade, insan ruhunu inceleme, tarihi araştırma vs. dir."[108]

Felsefenin tamamen akla dayalı bir alan olduğunu belirten Ahmet Hilmi felsefi bir tercih olarak benimsediği spiritüalizmin temel düşüncelerini şöyle sıralamaktadır:

"a)Allah akıl ve irade sahibi, ruhanî bir varlıktır.

b)Kâinatı "adem"yokluktan yaratmış olmakla beraber, kendisiyle yaratıklar arasında varlık olarak fark vardır.

c)İnsan zekâsında, ayırt etme kabiliyeti ve gücü vardır. Ve onunla Allah ve asliyyat bilinir.

d)İnsan irade hürriyetine sahiptir."[109]

Ahmet Hilmi tüm felsefesinde Allah'ın mevcut olduğunu ve bilinebileceğini savunmaktadır. Her türlü bilimsel ve felsefî düşüncenin «sonsuz varlık», «ekmel» «Vacibü'l-Vücûd» kavramında son bulmadıkça evren ve insan ve ikisi arasındaki ilişkinin hiçbir zaman hallolunamayacağını düşünmektedir. Ayrıca ona göre, felsefe tarihinde Allah'ı inkâr etmeye kalkışan birçok ekol olmasına karşılık bunlar «Vacibü'l-Vücûd»'u kabul etmedikleri gibi red de etmemişlerdir. Çünkü bir şeyi kabul etme aracımız nasıl akılsa aynı şekilde inkâr ve reddetmek de akılla gerçekleşmektedir.

Ahmet Hilmi, ilmî ve felsefî olarak Allah'ı inkârın mümkün olmadığını düşünmektedir. Felsefe tarihinde görülen ve mutlak varlığı inkâra kalkışan birçok ekol aslında gerçekleri saptırmaya çalışmışlardır:

---

[107] **A.e.,** s.7.
[108] **A.e.,** s.7.
[109] Uludağ, **Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm**, s.199.

"Felsefe açısından inkâr, takdis etmeye değer yüce bir varlığı kasten inkâra çalışmak, bu inkârı ilmî delillerle ispata kalkışmak ve mutlak varlık yerine onun özelliklerini taşımayan ve taşımadığı ilim ve vicdan ile belli olan bir şeyi ikame etmektir."[110]

Ahmet Hilmi, felsefe tarihinde inkârcı olarak nitelendirilecek akım olarak materyalizmi örnek göstermekte ve şöyle demektedir:

"Maddecilikte, övülecek vasıf sahibi bir Tanrı'ya hiçbir yer olmadıktan başka, onu velev ki, mubah şeklinde tasavvura da gerek ve yer yoktur. Maddecilere göre tek gerçek maddeden ibarettir. Hem de öyle ki, madde mutlak varlık yerine geçirilmek istenir."[111]

Bundan sonra Ahmet Hilmi materyalizmin temel düşüncelerini şöyle sıralamaktadır:

"1-Varlık âleminde kuvvet ve maddeden başka bir şey görülmüyor. Madde ve kuvvet yok edilemez, dolayısıyla ezelî ve ebedîdir.

2_Tabiat, kendi kanunlarıyla idare edilmektedir. Bu kanunlar tabiatı ve ondaki değişmeleri açıkladığı için ve birinci maddede bildirildiği üzere ezelî olduğu için ayrıca bir de yaratıcı tasavvur etmeye sebep ve ihtiyaç yoktur.

3-İnsanın zekâ ve idraki tamamıyla tecrübe ürünü olup, akıl denilen ve ihsan edilmiş bir seçkin mertebeye sahip değildir. Yalın vs. gibi düşünceler, vehim ve hayalden ibarettir.

4- İnsan dahi bir tabiat hâdisesi olup diğer hâdiselerden farkı yoktur ve o hâdiseler gibi zorunlu olarak işlemekte olan tabiat kanunlarının hüküm ve tesiri altındadır. Şu halde irade hürriyeti bir sözden ibaret kalır."[112]

Ahmet Hilmi, materyalistlerin insan bilgisini yalnızca duyum ve tecrübe ile sınırlandırmalarını doğru bulmaz, çünkü duyumlar bize eşyaların gerçek hakikatini değil, bizim dimağımızda bıraktıkları etkileri bildirmektedir. Bu yüzden bilgi konusunda akla önem veren düşünürümüz, materyalizmin tümevarım yöntemiyle sınırlı bir alanda elde ettiği bilgi ve kanunları tüm kâinatta geçerliymiş gibi göstermelerini tam bir metafizik belirtisi olarak değerlendirmektedir. Ayrıca onların madde kavramına çok aşırı bağlanmalarını da sahte ilimcilikle nitelendirir. Çünkü bu günkü bilim adamlarından Dr.Ostwald'ın çalışmalarına dayanarak:

---

[110] Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?** S. 32.
[111] **A.e.,** s.34.
[112] Ahmet Hilmi, **Hangi Felsefî Ekolü Kabul Etmeliyiz?** S. 22.

> "Maddeyi tarif ve anlamak için ortaya konulan özellik ve vasıflar hep enerjinin şekli ve özellikleridir. Bu özellik ve vasıflar onların gerçek sahibi olan enerjiye iade olunduğu gibi madde adı verilecek bir şey ortada kalmaz."[113]

diyerek bilimsel olarak materyalizmi çürütmeye çalışır.

Ahmet Hilmi, tenkitçi kimliği ile Pozitivizm ekolü ve Auguste Comte'nin de fikirlerini eleştirir. Özellikle Comte'nin Allah'ın varlığını inkâr etmediğini sadece onun bilinemeyeceğini iddia ettiğini açıklar. Ancak Comte'nin izah ettiği "Üç Hal Yasası"nı doğru bulmaz bu yasayı çok nisbî bir tasnif olarak kabul eder. Bilindiği gibi bu yasada insanlığın üç aşamadan geçerek ilerlediği kabul edilmektedir.1-Teolojik Dönem, 2-Metafizik Dönem, 3-Pozitif Dönem.

Comte 'nin insanlığın hayatının çocukluk dönemi olarak kabul ettiği dinî döneme önem vermediği halde kendisinin subjektif olarak değerlendirildiği ikinci döneminde bir din arayışı içerine girip çelişik düşünceler sergilediğini ileri sürer. Ayrıca, felsefe tarihinde ve bilim tarihinde hem din duygusuna ve inancına sahip aynı zamanda bilim ile uğraşan birçok âlim olduğunu, bilim ile dinin birbirlerine zıt olmadıklarını, Ortaçağda bilime karşı alınan tavrın dinden değil din adamlarının yanlış tutumlarından kaynaklandığını belirtmektedir. Ayrıca Auguste Comte'nin ilim tasnifini de değerlendiren Ahmet Hilmi, onun Psikoloji ilmine ayrı bir yer vermeyip fizyoloji biliminin içinde görmesini de eleştirmektedir.

Ahmet Hilmi'nin felsefe tarihinde eleştiriye tabi tuttuğu diğer bir akımda Kritisizm akımıdır. Bilindiği gibi bu felsefî akımın temsilcisi Kant'tır. Onun bilgi konusundaki görüşlerinin bir kısmını doğru bulmakla birlikte Kant'ın felsefesinin sonunda şüpheye götürebileceğini düşünerek bizi hakikatlere ulaştırmada yetersiz bulmaktadır. Kant'ın bilgilerimizi ikiye ayırdığını şöyle ifade eder:

> "Çeşitli duyumlarımız bize dıştan gelmektedir. Renkler, lezzet, koku vs. bu duyumlar bizde başlangıçta intizamsız, tasnifsiz ve perişan bir haldedir. Zira düşünebilmek için bu dağınık düşünceleri düzenlememiz gerekir. Bilgi unsurlarını düzenlemek için, bu unsurları birbirine bağlayarak onları birleştirmek ve tek faile indirgemek, yani ihsasları terkib etmek lazımdır. Bu iş de bilginin unsurlarına şekil vermek demektir."[114]

---

[113] Ahmet Hilmi, **Huzur-u Aklu Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti**, s. 122.
[114] Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?** S. 66.

Ahmet Hilmi Kant'ın bilgi konusunda akla verdiği önemi kabul ederek tasdik eder. Aynı Zamanda Kant'ın zaman ve mekânı da aklın bir soyutlaması olduğu yönündeki açıklamaları ile yine tabiat kanunlarının bizim zihnimize ait bir özellik olduğunu dış dünyada bunların olmadığı düşüncesini doğru bulur. Ancak Kant'ın insan aklının ancak tabiat alanıyla veyahut Kant'ın ifadesiyle «fenomenler» alanıyla sınırlandırmasını ve dolayısıyla mutlak varlık, sebepsiz varlık kısaca Allah kavramının tecrübe sahasında değil bu türlü soyut kavramların tıpkı zaman ve mekân kavramları gibi insan zihninin bir ürünü olup gerçekte mevcut bir varlığı olmadığını iddia etmesiyle tamamen yanıldığını belirtmektedir. Kısaca Kant'ın ve aklın rolünün fenomenler alanında geçerli olup onun ötesinde bilgi edinmede bir rolü olmadığını düşünmesi ve metafiziği ret etmesi yüzünden eleştirmektedir. Dolayısıyla Kant'ın felsefesinin sonuçta bizi şüpheciliğe götüreceğinden dolayı onu eksik bulmakla birlikte yine de kabul etmektedir.

2.Din Anlayışı

Ahmet Hilmi'nin din ile ilgili görüşlerine "Üss-i İslâm" ve "Tarih-i İslâm" isimli eserlerinde yer verdiğini görmekteyiz. Her iki eserinde de düşünürümüz dinin insanlık tarihinde hayatından çıkaramadığı bir mevhum olduğunu anlatmaktadır. Akıl sahibi ve düşünen her insanın zihninde yaşadığı tabiat âleminde tüm hadiseleri düzenleyen bir yüce varlık kavramının yer aldığını ve bunun bir ihtiyaç olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre din, insanlık tarihi kadar eskidir:

> "Din tarihin kaydedemediği çok eski zamanlardan beri insanlık âleminde mevcuttur. Tarih öncesi, yani birkaç yüz bin yıl önce yaşayan insanların bugün ortaya çıkarılan kalıntı ve eserlerinden, din hakkında bir fikre sahip oldukları sonucu ortaya çıkmaktadır. Denilebilir ki, insanlar tefekkür, muhakeme ve çıkarımlar yapmaya başladıkları, yani hayvan durumunda olmadıkları zamandan beri bir dine sahip olmuşlardır."[115]

Ahmet Hilmi'ye göre dinin ortaya çıkmasında iki özellik bulunmaktadır. Bunlardan birincisi topluluk veya fert ikincisi ise bunların daha da üstünde yer alan tabiatüstü bir kuvvettir. İşte Ahmet Hilmi bu tabiatüstü kuvvete Vacib'ul Vücûd adını vererek tüm din tanımlarını bu kavrama dayandırmaktadır. Ahmet Hilmi, din anlayışında da diğer görüşlerinde olduğu gibi objektif tutumundan vazgeçmez ve bağlı olduğu İslâm dinini değil genel olarak evrensel anlamda din tanımı ile karşımıza çıkar ve dini şöyle tanımlar:

> "İnsanın, bilinmesi imkânsız olan Mutlak Zât'ı bilmek arzu ve aşkı, dindir."[116]

Ahmet Hilmi'nin verdiği başka tariflerde de dini insanın kendisinden üstün ve muhtaç olduğu bir varlığı idrak etmesi olarak tanımlamaktadır. Ona göre, birçok din tarifi analiz edildiğinde üç esas karşımıza çıkmaktadır:

> "1-Bizim üstümüzde ve bize uyması gerekmeyen bir gücün varlığını itiraf;
> 2-Bu gücün kontrolü altında ve ona bağımlı olduğunu hissetme;
> 3-Bu güçle insan arasında ilişki [kulluk, mabutluk veya vahdet]"[117]

---

[115] Ahmet Hilmi, **Üss-i İslâm**, s.1.
[116] Ahmet Hilmi, **İslâm Tarihi**, s. 44.
[117] **A.e.**, s. 44

Ahmet Hilmi, düşünen her insanın ben kimim? Nereden geldim? Ve nereye gidiyorum? Ve bu evren nasıl meydana gelmiş tarzında cevap bekleyen soruları olduğunu ve böylece insanın kendisi üzerinde bir yaratıcının varlığını idrak ettiğini düşünmektedir. Bu açıdan Ahmet Hilmi, bir insanın dinsiz olabileceğine inanmaz. Onun için din duygusundan yoksun insan yoktur, ancak dinle yanlış ve olumsuz şekilde uğraşan insan vardır. Ahmet Hilmi, din ile din duygusu kavramlarını birbirinden ayırır. Din genel bir kavram olmasına karşılık din duygusu özeldir ve tüm duyguların üstünde yer almaktadır. Bu açıdan sanatla dini karşılaştırır ve sanatın evrensel ancak sanat duygusunun sübjektif olması gibi dinin de aynı özelliği taşıdığını kabul eder. Bu yüzden sanatla ilgilenmeyen insanlar yüzünden sanat kavramı insanlığın geçmişinden ve geleceğinden çıkarılamayacağı gibi dinle ilgilenmiyor diye din kavramı ve gerçeği de insanlığın tarihinden ve geleceğinden söküp atılamaz:

> "Din, insan tabiatında yerleşmiş ve vazgeçilemez bir ihtiyacın karşılığıdır. Her insanda, birtakım köklü hisler vardır ki, din hissi bunların en önemlisi ve en yücesidir. Her ne kadar insan tabiatında güzelliğe karşı bir arzu, doğruluğa karşı teslim olma, iyiliğe karşı hürmet duyma özelliği var ise de; bunlar din hissi ile desteklenmezse, özellikle "iyi", "hayır" denilen şey, en kuvvetli yardımcıdan mahrum bırakılmış ve zayıf düşürülmüş olur."[118]

Ahmet Hilmi, din ile ahlakı birbirinden ayıran ilk filozoflardan Sokrates, Platon ve Aristo'yu eleştirmekle birlikte onların böyle bir ayırımlarını da zaman ve yaşadıkları çevre bakımından haklı bulur. Çünkü bu filozoflar ahlakta kurmak istedikleri birliği ve yüceliği dayandırabilecekleri bir, tek Tanrılı dinleri olmaması onların ahlakı bağımsız bir alan olarak ele almalarına neden olmuş ve böylece ahlaka da hurafelerin karışmasına engel olmuşlardır. Ancak Filibeli, özde ahlak dine dayandırılmadığı takdirde onun temel ilkesi olan görev kavramı ile iyilik ve fazilet kavramlarının da bir anlam taşımayacağını düşünmektedir. Çünkü ona göre, toplumları düzenleyen hukuk, hukukunda temeli ahlaktır. İnsanlar, iyi ve faziletli davranışlarını menfaat ve çıkar duygusuyla değil, yüce varlığa boyun eğişleri ve ölümden sonraki hayatı da düşünerek gerçekleştirmektedirler:

---

[118] Ahmet Hilmi, **Üss-i İslâm**, s.1.

> "Her ilmin bir konusu olup ahlak ilminin konusu "iyi- fazilet"tir. Üç dört bin senedir uygulanan tecrübelere göre "kutsiyet" fikri esas olarak alınmadıkça bir ahlâk sisteminin kurulması mümkün değildir. Kutsiyet ise, ancak Allah-ü Teâla'ya inanmak ve sevmekle yani dine bağlanmakla meydana gelebilir."[119]

Bundan başka Ahmet Hilmi, bir toplumda dinsizliğin baş göstermesi ile ilgili olarak en başta ahlakın zarar göreceğini belirtir ve şöyle açıklar:

> "Dinsizliğin belli başlı üç neticesi vardır ki her üçü gerek tarih sayfalarında gerekse bugünkü Avrupa'da düşünürlerin dehşetli bakışlarına hedef olmaktadır. Bu üç halin,
>
> Birincisi: Ahlak düşüncesinin kaybolması
>
> İkincisi: Toplum ve özgürlük düşüncelerinin kaybolması,
>
> Üçüncüsü: Mutluluğun kaybolmasıdır."[120]

Ahmet Hilmi, dinlerin sınıflandırılmasında ilk tasnifi Alman filozof Hegel tarafından yapıldığını ancak tam anlamıyla maksadı yansıtmadığını çünkü bu sınıflamada İslâm dinine yer vermediğini belirtir. Genel olarak dinlerin 1-Ensabî (nesep ve soylara göre), 2-Şeklî olarak ikiye ayrıldığını belirten düşünürümüz bunların akla ve tarihe uygun olduğunu belirtmekle birlikte doğru bir sınıflandırma olarak kabul etmez. Onun için en güzel sınıflandırma ise şudur:

> "Hak din, batıl din. Bu ayırımın geçmiş uzak devirler için bilimsel uygulaması eksikliktir, burasını kabul ediyoruz. Fakat şurası da vardır ki, bu gün insanlık için "ahlak ve felsefe" en faydalı ayırım budur; çünkü genel olarak insanların ilgilendiği nokta burasıdır."[121]

Ahmet Hilmi'ye göre bir dine hak din diyebilmek için önce o dinin tek Tanrı inancını taşıması, adalet ve saadeti sağlaması daha sonra da ahlak ve fazileti teminat altına alması gerekmektedir. Bunun için ise ölümden sonra hayat inancını taşıması şarttır. Sonuncu olarak ta bir peygamberinin bulunması temel esastır.

Ahmet Hilmi Hegel'den başka Hartmann, Tiele ve Seibeck'in tasniflerini de ele almıştır. Ancak bunların hepsinin pek az hakikat taşıyıp, bilimsellik ve objektiflikten ziyade şahsi tasnifler olduğunu ileri sürmektedir.

---

[119] Ahmet Hilmi, **İslâm Tarihi**, s. 54.
[120] **A. e.,** s. 53.
[121] **A.e.,** s. 74.

"Bu tasnifler, dış görünüşün analizi üzerine dayanmış olup dinler hakkında pek de manevî, vicdanî ve ahlakî bir hükmü kapsayıcı değildir. Analitik eleştiri, ahlakî ve ruhî eleştiriye baskın çıkıyor."[122]

[122] **A.e.,** s.65.

3. Ruh Anlayışı

Ahmet Hilmi'nin düşünce dünyasında insanın büyük bir önem taşıdığını söyleyebiliriz. Çünkü ona göre, varlıklar içerisinde akıl ve düşünme özelliği ile mutlak varlığı idrak etme melekesine sahip olan tek varlık insandır. İnsanın insanlık vasfını kazanıp, diğer varlıklardan ayrılma özelliğinin bir ruha sahip olmasından ileri geldiğini ekleyen Ahmet Hilmi'nin tüm düşünce sisteminin merkezine mutlak varlığı yerleştirdiğini görmekteyiz. O, Allah'ın bilinmesinde daima eserden müessire gitme yolunu benimsemiş ve bu yüzdende insana ayrıca bir değer vermiştir.

Düşünürümüz, ruh meselesinin metafizik bir problem olduğunu kabul ederek konuyu iki kısımda ele alır:

> "Birisi psikoloji ilminin sahasını meydana getiren ruhun tezahürleridir. Diğeri ise metafiziğe ait olanıdır ki ruhun hakikatinden bahseder. Biz ona "İlmü'r-Ruh"adını vermekteyiz. Fizik ötesi sahaya ait olan bu problem tamamen aklîdir."[123]

Ahmet Hilmi, başka konularda olduğu gibi ruh hakkında da önce Batı felsefesini tahlil edip sonrada İslâm düşüncesindeki görüşleri değerlendirmiştir. Ona göre felsefe tarihinde ruhçuluk ilk olarak Anaxagoras ile başlamıştır. Gerçek anlamda madde ile kuvveti, ruh ile cesedi felsefî biçimde ilk o ayırt etmiştir. Anaxagorastan sonra Sokrates'i değerlendiren Filibeli, onun da fikirlerini dikkate alarak evrende tüm yaratılmışların üstünde her şeyi kuşatan genel bir zekâ ve düşünce olarak ruhun kabul edildiğini açıklamaktadır. Aynı düşüncenin Platonda da yer aldığını ve ruhun cevher olarak kabul edilip mimar Tanrı tarafından evrene dağıtıldığını belirtirken, Aristo'nun böyle âlem ruhu düşüncesini kabul etmediğini her varlığın madde ve şekilden oluşup şeklin ruh olarak kabul edildiğini belirtmektedir.

Ahmet Hilmi, son yüzyılların en önemli ruhçuları arasında saydığı Descartes'in fikirlerini kayda değer bulmakla birlikte yetersiz görmektedir. Onun "Düşünüyorum o halde varım" ilkesinden hareket ederek şöyle demektedir:

> "Descartes'in bu muhakemesi bu şekliyle ruhun müstakil olduğunu ve sonsuzluğunu ispat edemezse de, vicdan ve düşüncedeki birliği ima ettiğinden daha doğru ispat şekillerine esas olmuştur."[124]

---

[123] Uludağ; **Ahmet Hilmi**, s. 255.

Descartes'in bedenin karşısına bir ruh koymak suretiyle varlığı düalizmde bırakmasını eleştirmektedir. Felsefe tarihinde Filibeli'nin üzerinde durduğu diğer bir filozof da Spinoza'dır. Onun ruhu kendi zatiyle kaim olmayan yani cevher olmayan ve sadece cesedin ışığı ve anlamı olan bir fikirler silsilesi olarak kabul ettiğini bildirerek ruhun bir yandan cesedin anlamı ve fikri bir yandan da Cenâb-ı Hakk'a bağlı olduğunu şöyle izah etmektedir:

> "Ruh; bir fikir silsilesinden, ceset; bir hareketler silsilesinden ibaret olup, yekdiğeri üzerinde hiçbir tesiri yoktur. Ruh ve cisim; mutlak zatın iki varlık biçimi olmak itibariyle tektir."[125]

Spinoza ve Panteizmin en büyük çıkmazının irade konusunda yaşandığını belirten Filibeli bunun bir cebr anlayışına yol açmasından kaynaklandığını ekleyerek fikrini ortaya koymaktadır. Ayrıca panteizmde ne bedenin ruha, ne de ruhun bedene tesiri olmadığı düşüncesinin kabul edilip bu bağlamda materyalizmden ayrıldığını iddia etmektedir:

> "Çünkü panteizmde esas vücut «madde»gibi bir mücerret müphem bir fikir olmayıp iktidar, idrak ve irade ile donanmış bir zat-ı mutlaktır. Bunun gibi insan, mücerret kanunların itaat oyunu değil yalnız sahte ve mücerret bir vahdete, maddenin sıfatı hükmünde bir ruha değil, zatın birliğinin eseri olmaktan hâsıl olan gerçek bir vahdete ve ruha maliktir."[126]

Ahmet Hilmi, maddecilerin ruh anlayışlarına şiddetle karşı çıkmaktadır. Onların iddialarını ilim dışı bularak görüşünü şöyle açıklamaktadır:

> "İster monizm şeklinde olsun, ister diğer şekillerde olsun, maddeciliğin çalıştığı gaye birtakım faraziyelerle insan ruhunu maddenin mahsulü gibi göstermektir. Bunun için maddede başlangıç halinde olsa, fikir ve vicdanın varlığına hükmetmek gerekiyor. Böyle bir iddia ilmen sabit olabilir mi?" [127]

Düşünürümüz, maddecilerin vicdanı maddenin bir özelliği olarak görmelerini eleştirerek bu konuda İslâm dünyasındaki düşünürlere geçerek onları üç sınıfa ayırır. Birincisi, İslâm akaidini takip edenler ki bunları şöyle açıklar:

---

[124] Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?** S. 138.
[125] **A.e.,** s. 86.
[126] **A.e.,** s. 85.
[127] **A.e.,** s. 124.

"İslâm Akaidinde ruh hakkında izahat ve tafsilat yoktur. Ruh «emr-i ilahî»den ibarettir. Gerçi ruh hakkında birçok rivayetler söyleyenler görülmüş ise de, bunlar için Kur'an'da mehaz yoktur."[128]

İslâm düşüncesinde ruhun bir cevher olarak kabul edildiğini belirten Filibeli, bu cevherin oluşumu hakkında ittifak olduğunu ancak yaratılışı hakkında fikir birliğine varılamadığını eklemektedir. İkinci sınıf düşünürler arasında Pisagor'un mantığını ve Aristoteles felsefesini alıp İslâm akaidini tasdik etmeye çalışan İslâm filozofları ile kelamcılarının yer aldığını bildiren Ahmet Hilmi üçüncü sınıfa da Vahdet-i Vücuda inan tarikat âlimleri ve tasavvuf erbabını yerleştirir. Mütefekkirimiz, İslâm tasavvufunun ruh hakkındaki anlayışını şöyle özetler:

"İslâm tasavvufuna göre gerçek varlık, vücut, ancak (Allah) Zat-ı Bari'dir. Diğer zatlar, yani olaylar kendi zatiyetleri ile mevcut değillerdir. Ruh gerçekte ruhlar değil bir ruhtur."[129]

İslâm tasavvufunda insan şahsiyetinin kabul edildiğini belirten düşünürümüz buna en güzel örneğinin nefsi yani benliği öldürmek olduğunu açıklar. Ancak birçok mutasavvıfın yaptığı ruh taksimatını yani ruh-u hayvanî, ruh-u nebatî gibi sınıflandırmaları yalnızca konunun açıklanmasına yardımcı olması açısından doğru bulmaktadır. Çünkü ona göre ruhun tüm tabakaları aslında bütünlük taşımaktadır. Bu açıdan ruhun vahdet özelliği olduğunu düşünürümüzün kabul ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim Ahmet Hilmi, İslâm Vahdet-i Vücutçuları gibi ruh ile cismin ayrı şeyler olmadığı fikrini benimsemiştir. Ancak O, İslâm mutasavvıfları arasında en çok Gazzâlî'nin düşüncelerine değer vererek onun görüşlerini şöyle özetlemektedir:

"1.Ruh mekândan münezzehtir.

2.Ruh basit bir cevher olup, maddî, cismanî ve bölünebilir değildir. Cesede hulûl etmez. Zira bu iş hulûl edenin cismaniyetiyle mümkündür.

3.Ruh kendi nefsini ve yaratıcısını bilir.

4.Ruh mürekkep değil, bir tek cevherdir."[130]

---

[128] **A. e. ,**s.147.
[129] **A. e.,** s.176.
[130] **A. e.,** s.166.

Gazzâlî gerçektende Filibeli'nin bildirdiği gibi ruhu bir cevher olarak kabul etmekte ve bedeni de ruhun aleti olarak görmektedir. Nitekim bu konuda şunları da ekleyebiliriz:

> "Ruh, bedene suyun dolması gibi hulûl eden bir cisim değildir; araz da değildir; belki araz olmayan bir cevherdir. Zira kendini ve yaratanını tanır; mahlûkatı ve arazı idrak eder."[131]

Ahmet Hilmi Gazzâlî'nin, ruhun insana Allah'ın ilahi nefhasıyla verildiği düşüncesini aynen kabul eder. Ruh, tıpkı güneş ışığının her şeyi aydınlatması gibi bedeni aydınlatan bir nurdur. Güneş ışığı ile her şeyi aydınlatmasıyla kendisinden bir şey eksilmediği gibi Allah'ın nuru olan ruhta insan bedenine verildiğinde Allah'ın nurundan da bir şey eksilmemektedir. Filibeli, Gazzâlî'nin ruha idrak özelliği verip cevher olarak kabul etmesiyle onun Vahdet-i Vücut fikrinden ayrıldığını ve ruhçuluğa daha eğilim gösterdiğine de dikkati çekmektedir. Vahdet-i Vücutçular ile ruhçuları birbirinden şöyle ayırmaktadır:

> "Gerçekten Vahdet-i Vücut ile ruhçuluk arasındaki asıl fark, birincinin tek bir varlık şeklinden başkasını kabul etmemesi, ikincinin ise iki varlık biçimini kabul etmesi hususudur."[132]

Gazzâlî'nin, ruhun mekânı konusundaki düşüncelerini de benimseyen Ahmet Hilmi, ruhun bedene ait olmadığı gibi, onun haricinde de bulunmadığı fikrini kabul eder. Çünkü eğer ruh bir cevher ise onun bir mekânı ve zamanı yoktur aksi halde cevher değil araz olmaktadır. Ruh ile beden arasındaki ilişkide Gazzâlî'nin fazla açıklayıcı bir bilgi vermediğini de ilave eden Filibeli bunu zaten bilmenin imkânsız olacağını ileri sürerek Gazzâlî'nin ruhu en baştan Allah'a izafe ettiğini ve cesede bağlamadığını hatırlatarak bekasının da yine Allah'a bağlı olacağını açıklayarak aslına döneceğini belirtir.

Görüldüğü gibi ruh konusunu hem batı hem de İslâm dünyası açısından ele alan Ahmet Hilmi, insan ruhunu bilmenin tek yolunun yine insanı kendisi olacağını kabul etmektedir:

> "Her bireyin en açık ve samimi ani bir tecrübe ile bildiği şey, kendi nefsinin varlığıdır. Her bireyin her an ve her münasebetle yaptığı tecrübe, kendi nefsinin varlığını tecrübesidir."[133]

---

[131] Mahmut Çamdibi, **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazzali,** İstanbul, Marmara Ü.İ.F.V.Y,1994, s. 255.
[132] Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?** S.154.

Kendimizi ve ruhumuzu bilme yetimizin ise vicdanımız olduğunu söyleyen düşünürümüz bunu şöyle izah etmektedir:

> "Vicdan, ruhun kendi kendini, safahat ve ameliyatını ani yen bilişidir. Filvaki, hissettiğimizi hissetmeseydik, hissetmemiş olurduk. Nasıl ki tefekkür ettiğimizi tefekkür etmeseydik hiç tefekkür etmemiş sayılırdık. Demek ki ihsasatı his ve efkârı tefekkür, vicdandır."[134]

Bu açıklamalarından Ahmet Hilmi'nin ruhun varlığı konusunda hiçbir tereddüdü olmadığı aşikârdır. O, ruhun bedenin bütün uzuvlarını idare eden bir varlık olarak ruhu kabul etmekte ve ruh ile bedenin birliğini savunarak İslâm Vahdet-i Vücut anlayışını benimsemektedir:

> "İslâm Vahdet-i Vücutçularına göre ruh ve cisim anlayış mertebelerinden ibarettir. Yani ruh ve cisim diye ayırıma değer bir varlık olarak iki «maye» (esas) yoktur. Vahdet-i Vücut anlayış itibariyle iki telakki mertebesi vardır ki, idrak kaideleri zaruretiyle, bir esası, ancak bu iki zıt telâkki bilebilir."[135]

Ahmet Hilmi ruh ile beden arasındaki ilişkide ruhun birliğini ve bedenden bağımsızlığını sadece kabul etmekle kalmaz bu konuyu ilim ve felsefe açısından da temellendirir ve bazı biyolojist, natüralist ve fizyolojistler dışında ruhun birliğine itiraz eden olmadığını bildirir.

Mütefekkirimizde dikkati çeken diğer bir husus da ruhun cevher olup olmadığı problemidir. O, ruhu direkt olarak bir cevher olarak kabul etmez onu Allah'ın bir lûtfu, bir cûd-ı ilahî olarak görür. Ruhun mekânı konusunda da onun bedenin her yerinde mevcut olduğunu çünkü bedenin tüm fiillerine "ben" dediğini ancak özel bir yeri olmadığını da ekleyerek Gazzâlî'nin düşüncelerini desteklemektedir:

> "Ruh, kendi safhalarının ve hallerinin aynıdır yani bu safhalar ve haller, bizzat ruhun değişmelerinden ve niteliklerinden meydana gelmektedir. Ruh, bu safhaları ve değişmeleri, kendisini bu değişmelerden soyutlayarak biliyor ve sonra da"Ben bildim" diyor. Şu halde kendi kendini bilmesi, şu safhaları ve dışa yansıyan olayları bilmekten kalıyor."[136]

---

[133] Ahmet Hilmi, **Üss-i İslâm,** s**.** 31.
[134] Uludağ, **Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm,** s. 31.
[135] Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?** S. 180.
[136] Ahmet Hilmi, **İslâm Tarihi,** s. 255.

Ahmet Hilmi cesedin ölümle birlikte ortadan kalktıktan sonra ne olacağı sorusuna ise İbnü'l Arabî'nin düşüncelerini kabul ederek cevap vermektedir:

> "Şeyh-i Ekber ruh için, bozulmaz bir âlemde, dar-ı ukbâ denilen berzah ve misal âleminde, yeni bir binecek şey, yani ruhu taşıyacak ve onun yeniden ortaya çıkmasını sağlayacak bir şey olacağını söylüyor ki bu söylenmesi mümkün olan son sözdür. Bu beyanat keşf ve müşahedeye dayandırıldığından tecrübe ve ilim alanında tamamıyla keşfi kabil değilse de, bunun bir gerçek olduğunu bize bildiren şahitler ve işaretler vardır."[137]

Özetle Ahmet Hilmi, ruhu ilahi bir emr olarak görüp, onun, bedenin tüm fiillerini idare eden hem kendini hem de yaratıcısının varlığını vicdanıyla idrak eden bir cevher olarak kabul etmektedir. Bedenin her yerinde olmasına karşılık özel bir mekânı olmadığını ancak şahsiyet sahibi olup bu şahsiyetinin bekası olduğu görüşünü benimsemektedir. Ruh, şahsiyetini bedenden değil yine kendisinden almaktadır çünkü kendi kendisini bilme özelliğine sahiptir. Evrende ayrı ayrı ruhlar yoktur hepsi ilahi kaynaktan gelip birdir. Ve ölümle birlikte aslına dönecektir.

[137] Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?** S. 198.

4. Ruh Eğitimi ve Tasavvuf

Şüphesiz ki Ahmet Hilmi'nin en çok üzerinde durduğu konulardan biride tasavvuftur. Tasavvufla ilgili konuları " İki Gavs-ı Enam", Tarih-i İslâm'ın bir bölümünü teşkil eden Tasavvuf ve Tarikatler bölümünde, akıbetinden haber alınamayan "Tarikatler ve Ricali" ile "İlm-i Tevhid"adlı eseri ile Hikmet gazetesinin Edebiyat-ı Mutasavvıfane kısmında ele alındığı bilinmektir. "[138]

Ahmet Hilmi İslâm âleminde tasavvufun büyük etkisi olduğunu düşünmektedir. Tasavvuf kelimesinin Yunanca "sofos" sözcüğünden türediğine dair araştırmacıların iddialarına karşılık olarak o, bu kelimenin Arapça yün anlamına gelen "sof" kelimesinin daha yaygın olarak kullanıldığına işaret etmektedir. Tasavvufun ortaya çıkmasını ise tarikat ehlinin ortaya çıkmasına bağlayan düşünürümüz önceleri sofi ve mutasavvıf kelimeleri yerine de "zâhid" ,"âbid","muttaki" ve "münzevi" gibi kelimelerin kullanıldığını da bildirmektedir.

Düşünürümüz, tasavvufun İslâm dininin özünde yer aldığını ve kaynağının da Kur'an ve Hadiste bulunduğunu ekleyerek, tasavvufun İslâma Hint ve İran kültürlerinden geldiğine dair iddialara da karşı çıkmaktadır:

> "İslâm tarikatları hakkında eser yazan hemen hemen bütün yazarların kanaatine göre tasavvuf, İslâma dışarıdan gelmiştir. Bu kanaat esas itibariyle asla doğru değildir. Zaten Dozy ve benzerleri gibi kötü niyetli yahut inceleme ve araştırmaları eksik eleştirmenlere göre, İslâm dininde aslî hiçbir şey olmayıp İslâm dini, derme çatma ve diğer dinlerden alınmadır. Dinin esası hakkında böyle bir hüküm verenlerin İslâm tasavvufu hakkında daha insaflıca bir fikir veremeyecekleri açık ve seçiktir."[139]

Ahmet Hilmi'ye göre, insanlık ilk başlangıcından itibaren ulûhiyet fikriyle meşgul olmuştur. Ancak ulûhiyet fikri üç aşamalı bir gelişme süreci izlemiştir.1.Tenzih Düşüncesi, 2.Teşbih Düşüncesi, 3. Tevhîd Düşüncesidir. Birinci düşünceyi şöyle açıklamaktadır:

---

[138] Ekici, **a. e.,** s. 330.

[139] Ahmet Hilmi, **İslâm Tarihi**, s. 194.

> "Tenzih fikri gereğince Cenâb-ı Hakk, varlık ve öz itibariyle bu âlemden gayrıdır. Tenzih fikrini benimseyen ekollere bu kabilden olarak şerîatlere göre, âlemi yokluktan varlığa getirdiği ve yine yok edeceği geçici bir varlıktır."[140]

Ahmet Hilmi, bu kategoriye Platon ve Aristo'yu dâhil eder ve onların Allah'ı yaratıcı değil evrenin düzenleyicisi olarak kabul ettikleri için bu mezhebe"felsefî Senevîye"(ikicilik) adını vermektedir. Teşbih düşüncesini ise şöyle izah eder:

> "Teşbih düşüncesi, manayı cisimleştirerek ve maddiyata muhtaç görerek zorunlu olarak Dehriyye/Ateizm fikriyle neticelenerek bir ekolün esasını teşkil eder."[141]

Üçüncü fikir olan Tevhit fikrinin teşbih ile tenzih fikirlerinin birleşmesinden oluştuğunu düşünen Ahmet Hilmi Vahdet-i Vücut ekolünü bu fikrin temsilcisi olarak görür ve tasavvuf düşüncesi ile aynı olduğunu belirtir:

> "Tasavvuf, Vahdet-i Vücut ekolüdür. Fakat bu ekol, Avrupalı'ların zannettiği gibi İslâma birkaç asır sonra dışarıdan eklenme olmayıp, Hz. Peygamber tarafından ashabın bir kısım seçkinlerine bağışlanmış ve telkin edilmiştir."[142]

Düşünürümüz, tasavvufun önceleri aşırı zühd ve takva ile birlikte hatta zahitlik şekli ağır basarak ortaya çıktığı için çok fazla dikkat çekmediğini, ancak daha sonra bu kimlikten sıyrılarak ilim ve irfan anlamını kazandığını belirtmektedir. Bu nedenle tasavvufun geçmiş din ve felsefelerden etkilenerek ortaya çıktığını iddia eden Katolik rahiplerinden Luis Putie'nin İslâm'ın ruhbanlık zihniyeti taşıdığını öne sürmesine karşılık olarak:

> "Tasavvuf, binlerce senelik dinî devirlerin gelişmelerinin özünü, din fikrinin bütün tezahür ve safhalarını kapsayan doğru ve kuvvetli bir ekol hükmündedir."[143]

şeklindeki açıklamasıyla bu türlü yanlış fikirlerin yalnızca tarikat erbabına ait eserlerin incelenmesinden kaynaklandığını eklemektedir. O, tasavvufu bir hikmet olarak kabul etmektedir. Her ne kadar alanı içerisinde din ve hikmete ait problemler olmasa da en önemli çizgilerini 1.Vahdet-i Vücut, 2.İttisal, 3.Marifet olarak nitelendirmektedir. Tasavvufta ma'rifetullahın meramına erişmek için birçok usuller geliştirildiğine dikkati çeken Filibeli bu konuda Şâzeliyye mutasavvıflarının görüşlerini kabul etmektedir. Bunu şöyle anlatır:

---

[140] **A.e.,** s. 194.
[141] **A.e.,** s. 397.
[142] **A.e.,** s. 397.
[143] **A.e.,** s. 399.

> "Şazeliyye mutasavvıflarına göre ma'rifet (Hakk'ı hakkıyla tanımak) iki şekilde meydana gelir. Birisi ilmî usul ve diğeri işrakî usuldür. Bunlar da ya bir dinin emirleri ve talimatı dâhilinde veyahut sırf akıl ve ahlâkî temizlik dairesinde olur."[144]

Ahmet Hilmi, ilmî usul ile ma'rifetin elde edilmesi kısmına zâhir âlimleri, kelâm ilmi erbâbı ve ilâhiyyûn filozofları (teistler) dâhil eder. İşrâkî usulde ise mutasavvıflar, tarikat erbabı, İşrâkiyyûn ve Esrâriyyûn yer almaktadır. Bundan başka düşünürümüz tasavvufun belli başlı iki mezhebe ayırmaktadır:

> "Bunların birisi "ilk adımda Hakk'ın müşahedesi" yani "müessirden esere intikal" usulüdür ki, bu mezhebin kurucusu Seyyid Hasan Ali eş-Şâzelî sayılır. Bununla beraber bu mezhebi Şeyh-i Ekber Muhyiddîn-i Arabî'nin de benimsediği bir gerçektir. İkinci mezhep,"ilk adımda nefsin ma'rifeti (tanınması) ile ondan sonra Hakk'ın müşahedesi" yani " eserden müessire intikal" usulüdür. Bu mezhebin müctehidi İmam Gazzalî olup, mutasavvıfların ve tarikat ashabının çoğu bunu tercih etmiştir."[145]

Birinci mezhebin metafizik fikirleri ele aldığını ve Batı felsefesinde buna "apriori" adı verildiğini belirten Ahmet Hilmi ikinci mezhebin ise tecrübe ve araştırmalara dayalı olduğundan buna da "aposteriori" adı verildiğini belirtir. İkinci usulün birinciye göre daha sağlam ve yararlı olduğunu belirten düşünürümüz, ayrıca birinci usul ile ruhî hallerin incelenmesinin mümkün olmadığını da eklemektedir. Ona göre, eserden müessire yol izleyenler önce nefsin tanınması ile işe başlamakta yani "nefsini bilen rabbini bilir" ilkesinden hareket etmektedirler

Ahmet Hilmi, tasavvufun en meşhur isimleri arasında Bâyezîd-i Bistâmi, İbrahim b.Edhem, Ma'rûf-ı Kerhî, Seriyy-i Sakatî, Cüneyd-i Bağdâdî, Nurî ve Mümşâd-ı Dîneverî'yi göstermektedir Tasavvufun geçirdiği evreleri de dörde ayıran düşünürümüz 1.Devrenin Hz.Ali ile başlayıp Cüneyd_i Bağdâdî ile son bulduğunu belirtir. Bu dönem tasavvufun derlenip toparlandığı sistematik dönemidir. 2. Dönem Cüneyd-i Bağdâdî'den İbnü'l-Arabî'ye kadar olan dönemdir. Bu, tasavvufun en parlak dönemidir ve İmam-ı Gazzâlî bu dönemde yetişmiştir. 3. Dönem Gazzâlî'den sonraki dönemdir. Seyyid Abdülkadir Geylânî, Seyyid Ahmet er- Rufâî, Şehâbeddîn Sühreverdî, Celâleddîn Rûmî gibi ünlü mutasavvıflar bu dönemde yetişmiştir.

---

[144] **A.e.,** s. 404.
[145] **A.e.,** s. 405.

Dördüncü dönem te'vil suretiyle tasavvufun gerilediği dönemdir. O bu dönemi şöyle açıklamaktadır:

> "Gerçekten de herhangi bir dine, te'vil, tam olarak kayıtsız ve şartsız bir biçimde tahlil yöntemi olarak tatbik edilse, neticede hiçbir şey sabit ve kesin bir fikir olarak kalamayacağı, hepsinin yerini belirsiz ve soyut bir fikrin işgal edeceği sayısız örnekleriyle sabittir."[146]

Tasavvufun ahlâk anlayışının korku ve mükâfat değil aşk ve muhabbet üzerine kurulu olduğunu belirten Filibeli tasavvufun yeni ve güzel fikirleri gaye edindiğinden dolayı şiir ve sanatın gelişme ve yayılma gösterdiğini izah eder. Ancak zamanla tasavvufun hikmet içeren söz ve kaidelerinin ehliyetsiz kişilerin eline geçmesiyle birlikte tasavvufa birçok safsatanın karıştığını belirten Filibeli mutasavvıfların tabiî ilimlerden yoksun olarak yetişmesini bunun nedeni olarak gösterir.

[146] **A.e.,** s. 415.

B. CELÂL NURİ'DE FELSEFE, İLİM ve DİN

Celâl Nuri'nin düşünce sistemini değerlendirdiğimizde felsefe, ilim ve din konuları arasında ilime ayrı bir önem ve değer verdiğini görmekteyiz. Çünkü Celâl Nuri hem felsefe de, hem de din anlayışında bir bilimsellik aramakta ve bu iki alanı bilime dayandırmak istemektedir. Ona göre içinde bulunduğumuz evrenin bilgisini verebilecek tek alan bilimdir. Nitekim o bunu:

> " Hakikate ulaşmak için bir tek vasıtamız vardır: Fendir"[147]

Sözüyle açıklamakta ve ne bilim ne de felsefede metafizik konuların yer almasını istememektedir. Çünkü binlerce seneden beri felsefede metafizik problemleri çözmeye çaba sarf etmiş birçok filozof olmasına karşılık bunların hiçbirisi tabiatın öbür tarafını anlamada başarılı olamamışlardır. Bunun için Celâl Nuri:

"Metafizik denilen, tabiat âlemi yoktur. Çünkü tabiatın öbür tarafı gayrı mevcuttur."[148]

Kabulünden hareketle felsefeden metafizik problemlerin çıkartılmasını/dışlanmasını amaç edinmiştir. Celâl Nuri için en doğru felsefi meslek materyalizm, bu mesleğin en iyi savunucularından biri de Büchner'dir. **Tarih-i İstikbal** isimli kitabının Mesâil-i Fikriye kısmında:

> "Maddi felsefe denilen akli usulleri açıklamak için kendimizden fazla bir şey söylenmesini gereksiz görür ve Büchner'in makalesini harfiyata son derece sadakat olmak üzere nakl ile yetiniriz."[149]

Diyerek Büchner'in görüşlerini tümüyle kabul ettiğini ifade etmektedir. Büchner ise materyalizmi şöyle açıklamaktadır:

---

[147] Celâl Nuri, **Tarih-i İstikbal**, s. 17.
[148] **A. e.,** s. 18.
[149] **A. e.,** s. 53.

"Materyalizm mesleği, cümleler, terkipler, kıyaslar, benzerlikler, boş nazariyelerle uğraşmaz. Metafizik mütehassıslarının bütün inceliklerine karşı ilanı cehl eder. Bu felsefe eldeki vasıta ile neyi anlayabilirse onunla yetinir; elle tutulmayan şeylerle uğraşmaz. Tabiî bilimler bugün yetişmiş birer materyalisttir."[150]

Felsefeyi başlı başına bir çalışma alanı olmaktan çıkaran düşünürümüz din anlayışında da benzer bir tutum sergilemektedir. Dinin de bilim gibi ilerleme ve gelişme özelliğine sahip olduğunu belirterek dinde metafizik problemler özellikle Vacibü'l-Vücûd 'un varlığını ispat etmenin gereksiz bir uğraş olduğunu çünkü O'nun bir remz-i ekmeliyyet şeklinde bulunduğunu ileri sürmektedir:

"Ulaşılması mümkün olmayan hakikatin varlığından bizi haberdar eden veya bunu bir şekl-i remzide gösteren vasıta dindir."[151]

Celâl Nuri dinin yerinin vicdan olduğunu, dinin fennin sahasına karışmaması gerektiğini, zaten gelecekte dinde yer alan konuların bilimlerin gelişmesi ile birlikte çözüme kavuşacağını belirterek bilime dayalı bir din anlayışı tasarladığını ortaya koymaktadır. İslâmiyet ile bilime dayalı materyalist anlayış arasında benzerlik olduğunu iddia eden Celâl Nuri bunu şöyle dile getirir:

"İyice anlaşılırsa materyalist felsefe ile İslâm ruhuna uyabilecek mühim bir esas bulunur"[152]

"Bu bilimsel meslek tecrübe dışında kalanı mevzu bahis etmiyor. İslâmiyyetin de bunu kale almadığı, büyük sırın birliğini bir tarafa bıraktığı gibi."[153]

Celal Nuri İslâm dini ile materyalizm arasında uygunluk olduğunu öne sürerek bu uygunluğun tam anlamıyla geçekleşebilmesi için din kitaplarının yeniden düzenlenmesini istemektedir. Kısaca dinde bilimsel bir reform gerçekleştirmek isteyen düşünürümüz **Tarih-i İstikbal** isimli kitabının önsözünde kitabını yazma amacının İslâm'ın yenilenmesi olduğunu şöyle bildirmektedir:

"Diğer eserlerimde fıkıhın düzeltilmesinin zorunluluğundan bahs etmiş idim. Bu fasıl ile de İslâm'ın yenilenmesi zorunluluğuna dair görüşlerimin tamamını okuyucularıma arz etmiş oluyorum."

---

[150] **A. e.,** s. 3.
[151] **A. e.,** s. 4.
[152] **A. e.,** s. 26.
[153] **A. e.,** s. 39.

Diyerek her alanda gerçekleştirmek istediği reformu din konusunda da uygulamayı amaç edinmiştir.

1. Felsefe ve İlim Anlayışı

Celâl Nuri, felsefe ile bilimi iki ayrı çalışma alanı olarak kabul etmemekte ve felsefeyi bilimsel bir temele oturtmaya çalışarak metafizik problemlerin felsefenin içinde yer almasını istememektedir. Felsefe tarihinde varlığın ilk nedenleri, ilk ilkeleri problemi ile uğraşan ve bunu çözmeye çalışan filozoflar ona göre hiç bir şey başaramamışlardır. Nitekim o bunu:

> "Kâinatın bulmacasından bahs eden, bunu şerhe çalışan her ne nazariye, ilim ve fen(?) varsa cümlesi boştur. Binaen aleyh sırf akli problemler ile uğraşıp meydana teoriler, fikirler, meslekler, mektepler, cildler koyan felsefe hiçbir şey yapamamışlardır."[154]

Felsefe anlayışında pragmatist ve pozitivist bir tavır takınan Celâl Nuri, aklın önemini red etmemekle birlikte akli problemlerle uğraşmanın ancak tabiat alanı içerisinde yararlı olacağını tabiat ötesi konularda bize bir şey kazandırmayacağı düşüncesini benimsemektedir. Bilgi konusunda deney ve tecrübeye öncelik veren düşünürümüz emprist bir yaklaşım sergilemektedir. Ona göre metafizik problemlerle ilgilenen felsefe:

> "Felsefe, ber hava oyunu, bir spekülasyondur.«Metafizik» denilen tabiat ötesi âlem yoktur. Çünkü tabiatın öbür tarafı mevcut değildir."[155]

Celâl Nuri, felsefe tarihinde başta Spinoza, Kant, Hegel, Hartmann, Schophauner gibi düşünürlerin metafizik problemler üzerinde düşünüp bu konuları açıklığa kavuşturacakları halde daha da karmaşık bir hale getirdiklerini iddia etmektedir. Felsefede metafizik problemlerin en çok Ortaçağda ele alındığını ekleyen Celâl Nuri, bu konuların insanlığın zihnini gereksiz yere yorduğunu ve bilimden alıkoyduğunu öne sürerek, bunu şöyle açıklamaktadır:

> "Zann ederim ki felsefi spekülasyonlar insanlığın zihnini hakikate yaklaştıracağına ondan uzaklaştırmıştır. Bunun için felsefe kilitli, kapalı, karanlık ve örtülü bir şeydir."[156]

---

[154] **A. e.,** s. 17.
[155] **A. e.,** s. 18.
[156] **A. e.,** s. 19.

Türk-İslâm dünyasında da mutasavvıfların bu skolâstik anlayıştan etkilenerek kapalı sembollü ifadelerle panteizm akımını benimsediklerini ileri süren Celâl Nuri tüm bu metafizik meselelere meyil eden felsefeleri delilik olarak nitelendirebilecek kadar ileriye gider. Çünkü:

> "Ezeli bulmacayı halletmeye gücü yetecek olan bir felsefe yoktur, olamaz ve olamayacaktır. Bu tür felsefeler istikbalde Ortaçağ skolâstiği gibi yok olacaktır."[157]

Gelecekte felsefenin daha bilimsel bir nitelik ve yapıya kavuşacağına inanan Celâl Nuri, felsefe ile bilimin sentezini yapmaya çalışarak her ikisinin de görevlerini şöyle açıklamaktadır:

> "Bilimlerin vazifesi olayları zabt ve kayıttır, tecrübedir, tespittir. Bunların aralarındaki kanunları tayin ve henüz hal olunan problemler ile daha halledilmesine zaferyâb olunamayan problemler arasında, yine bir bilimsel fikir ve tecrübe ile «teoriler» ortaya koymak felsefenin vazifesidir. Felsefe, bu itibar ile kanaatimce bilimlerin fizyolojisidir."[158]

Celâl Nuri, felsefede sonsuz bilmece olarak tanımladığı kâinatın nasıl oluştuğu, varlığın ilk nedenleri gibi metafizik problemlerin dışında yer alan konuların gelecekte bilime intikal edeceğine inanarak metafizik problemlere yer veren felsefenin gelecekte hiçbir yer edinemeyeceğini şöyle açıklamaktadır.

> "Fakat istikbalde fen sayesinde ispatı aklen mümkün problemlerden başkasıyla uğraşan sonsuzluğu ispata hatta şerhe kalkışan felsefe, hiçbir yer bulamayacaktır."[159]

Tüm bilimlerin aslında birbiriyle bağlantılı olduğunu kabul eden düşünürümüz birinin ilerlemesinin diğerinin de ilerlemesine vesile olacağını düşünerek felsefe içerisinde yer alan aslında felsefeden çok bilimle ilgisi olan mantık, psikoloji, estetik ahlak, hukuk felsefesi ve tarihi ile felsefe tarihine felsefe isminin verilmesini yanlış bulmaktadır. Çünkü:

> "Mantık, matematik gibi bir bilimdir ve belki onun genel çerçevesine dâhil olunabilir. Psikoloji yani ruh veya fenn-i ruh-i Şinasi ise anatomi ve fizyoloji üzerine dayanan ve istikbali pek parlak olan-tam manasıyla- bir bilimdir. Ahlak

[157] **A.e.,** s.22.
[158] **A.e.,** s. 22.
[159] **A.e.,** s. 22.

sosyal bilimlerin bir şubesidir. Felsefe tarihi, tarih ve hukuk felsefelerine dâhildir. Ve bunların birbirinden ayrılması manasızdır. Kanaatimce felsefe ilmin şiiridir."[160]

Yukarıda yapılan açıklamalardan Celâl Nuri'nin felsefenin konuları arasında yer alan ahlak, estetik mantık ve felsefe tarihi gibi konularında bilimsel bir kimliği olduğunu kabul etmekte böyle bir felsefe anlayışını materyalizm akımının temsil ettiğine inanmaktadır. Çünkü bu meslek zaman, mekân, sonsuzluk kavramlarıyla uğraşmamakta ve Vacib'ül Vücud'un varlığını ispat etmeye çalışmamakta kısaca metafizik ile uğraşmak yerine tabiat alanıyla ilgilenmektedir. Materyalizm mesleğini en iyi yaymaya çalışan ve bu konuda eserler vererek mücadele eden en önemli şahsiyet olarak ta Büchner 'i kabul etmektedir. Onun için Büchner'in düşüncelerinin Celâl Nuri tarafından benimsenip kabul edildiği aşikâr olduğu için materyalizm konusunda Büchner'in görüşlerine Celâl Nuri'yi daha iyi tanıtabilmek adına yer veriyoruz.

Büchner, materyalizmi iki döneme ayırarak ele almaktadır. Birinci dönem ilkçağda henüz bilimlerin gelişmediği ve Demokritos'un atom teorisine dayalı olan eski materyalizm diğeri ise on dokuzuncu yüzyılla birlikte bilimlerin gelişmesine paralel olarak ortaya çıkan yeni materyalizmdir. Ancak Büchner tıpkı ruhçuluk ve idealizm gibi materyalizminde kâinatın sonsuz bilmecesini çözemeyeceğine inanmakla birlikte aralarındaki farkı şöyle belirtmektir:

"Büyük tekâmül kanunları, birbiri ardınca yaratma teorisinin yerini tutacaktır. Kâinatta bir tabiî düzenin varlığına güven mucize ve olağanüstü olaylara olan itikadın yerine geçecektir."[161]

Buradan çıkaracağımız ilk sonuç materyalizm akımının kâinatın yaratılmadığı tam tersine kendiliğinden devam bir düzeni olduğudur. Bu konuda şu görüşleri ileriye sürmektedir:

"Bugün biliniyor ki insan öyle ani yaratılmadı ve kendisi canlı âlemin diğer parçalarına bağlanan zincirin son halkasıdır. Eğer insan tabiat güçlerinin mahsulü ise delilsizdir. Onun maddi varlığı da manevi varlığı da tabiata zıt unsurlardan birlemiş olamaz."

[160] **A. e.,** s..23.
[161] **A. e.,** s. 29.

Felsefede arkhe meselesini çözmede her meslek kadar materyalizmin de aciz olduğunu ekleyen Büchner bu yüzden insanın metafizik âlem ile değil içinde bulunduğu tabiat âlemiyle ilgilenmesini tavsiye etmektedir:

> "İnsan yalnız tabiat ötesi heveslerini terk ile kendisini kuşatan ve kendisi onun bir kısmını teşkil eden tabiatı ele alıp incelemelidir."[162]

Büchner'in materyalizm hakkında verdiği bilgilerden ikinci olarak materyalizmin metafizik meselelere yer vermediğidir. Kozmik kanunların keşfedilmesinin bilimin amacı olduğunu belirten Büchner,eski materyalizm ile yeni materyalizm arasındaki farklılıklara da değinerek eski materyalizmde maddenin renk, şekil, ağırlık, yumuşaklık veya katılık gibi dış sıfatları gösteren bir nesne olarak kabul edildiğini ancak on dokuzuncu asırdan itibaren bilimlerin gelişmesi neticesinde maddenin başka niteliklerinin de olabileceğinin kanıtlandığını şöyle bildirmektedir:

> "Maddenin her yerde hazır ve nazır olduğunu bize gösteren incelemeler gösteriyor ki aynı maddenin tabiî (fizik) , kimyevî, magnetik, elektrik ve kinetik nitelikleri de vardır. Bir kelime ile ifade edilmek lazım gelirse denilebilir ki, vaktiyle madde fikrinden tecrid edilmek istenen sayılamaz sıfatların şimdi bu mevhumun ayrılması mümkün olmayan parçaları oldukları görülüyor."[163]

Maddenin her yerde hazır ve nazır olması her şeyin temelinde madde olduğu yönünde bizim üçüncü bir sonuç çıkarmamıza neden olmaktadır ki Büchner, hem kâinatın hem de hayati olayların özellikle vicdan ve ruhun da maddenin dışında olmadığını iddia etmektedir. Bu konuda Celâl Nuri de şunları eklemektedir:

> "Bunlar, madde ve kuvvetten ve onların tecelliyat ve tezahüratından tekâmül neticesi olarak hayat gibi, zekâ gibi, deha gibi mükemmel varlıklar meydana getirdiklerinden bahs ediyorlar. Yoksa yalnız [madde] den, kaba ve donmuş, yoğun ve ruhsuz maddeden değil, ben âcizane be felsefi mesleğe bu ismi uygun görmem."[164]

Celâl Nuri'nin Büchner'in de belirttiği gibi ruhun ayrı bir varlığı olmadığı, onun maddenin dışında bir varlığı bulunmadığı görüşünü kabul etmesiyle ruhçu anlayışın karşısında yer aldığını söyleyebiliriz. Maddenin tekâmülü ile her türlü hayati olayın meydana gelmesini kabullenmesi bakımından da evrim anlayışını

---

[162] **A. e.,** s.34.
[163] **A. e.,** s.37.
[164] **A. e.,** s.39.

onayladığı sonucuna varabiliriz. Bu durum karşısında Celal Nuri'nin İslâmiyet ile materyalizm arasında benzerlik/paralellik kurmaya çabasının tutarlılığı tartışmalı hale gelmektedir.

Büchner'in materyalizm hakkında verdiği diğer bir bilgi de bu mesleğin ebediyyet, sonsuzluk ve zaman kavramlarını ispat etmek gibi bir gayesi olmadığını söyler. Çünkü kâinat sonsuzdur, ona sınır çizmek imkânsızdır. Buradan çıkarılacak sonuç; kâinatın başlangıcı olmadığı gibi sonu da yoktur. Başlangıcı olmadığına göre bu kâinatın bir başlatıcısı da bulunmamaktadır. Nitekim Büchner:

> "Materyalizm teorisine göre [varlıklar] kendi kendine mevcuttur. Bütün olaylara ilk sebepler son verir ve değişmez kanunlara tabidirler. Tabiatüstü olaylar denilen şeylerin esası yetersiz gözlemler veya yanlış anlaşılmış şeyler, karışık zihinler neticesi görülen hayalet, kuruntular, sufiyane ruyalar, mutasavvıfane hayaller, papas şakrabanlıkları veya spritizmde medyumların hokkabazlıkları gibi şeylerdir."[165]

Büchner, materyalizm mesleğinin en esaslı muhalifi olarak ruhçuluk akımını görmektedir. Özellikle vicdanın oluşumu ve kaynağı konusunda materyalizmin bunu maddi sebeplere bağlaması ile ruhçuluğun eleştirisine maruz kaldığını belirten Büchner bu iki akımın karşılaştırmasını şöyle yapmaktadır:

> "Materyalizm, gerçek ve safsata ve hayali bir felsefe ile bozulmamış ve her zekâ için akla uygun şeylerle uğraştıkları bir zamanda, ruhçuluk bilakis hiç kimsenin hala görmediği, duymadığı, dokunamadığı bir şeyi hareket noktası olarak kabul ediyorlar."[166]

Materyalizm anlayışında ruhun ancak canlı bir madde ile ilişkisi halinde varlık kazanabileceğini iddia eden Büchner, hayatın ve düşüncenin de maddenin düzenlenmesinden meydana geldiğini, düşüncelerimizin beynimizin bir ürünü olup ruhçuluğun öne sürdüğü gibi ruhun bir eseri olmadığını ileri sürer.

Materyalizm anlayışında fikir, gibi, zekâ gibi canlılığı belirten kavramların maddeye bağlanmasındaki en önemli sebeplerden biri materyalist düşüncede kuvvetin ayrı bir varlığı olmamasından kaynaklanmaktadır. Nitekim Büchner:

---

[165] **A. e.,** s. 42.
[166] **A. e.,** s. 44.

> "Kuvvetin maddeden müstakil bir varlığı yoktur. Kuvvet, hareket veya gerilme halindeki maddenin bir özelliğidir. Kuvvet, bizatihi madde gibi yok olması imkânsızdır."[167]

Materyalizm ile idealizmin karşılaştırmasını yapan Büchner, materyalizmin olayları açıklamak için idealizm gibi tabiatüstü sebeplere dayanmadığını ve yine idealizm gibi bilimsel araştırmalara set çekmediğini eklemektedir. Eşyanın anlamını, sebeplerini aramanın materyalizmin en temel amacı olduğunu belirten Büchner ideal âlemi bizim dışımızda değil tam tersine içimizde telakki ederek onun bir hakikat şekli almasına yardımcı olduğunu düşünmektedir. O Materyalizmin özelliklerini şöyle özetlemektedir:

> "Madde, kuvvet ve tekâmül üç mantıklı unsurdur ki kâinatın düzenini akli bir şekilde anlamaya vesile olabilir. Materyalizm mesleği cümleler, terkipler, kıyaslar, benzerlikler, boş teorilerle uğraşmaz. Metafizik uzmanlarının bütün inceliklerine karşı bilgisizliği ilan eder. Bu felsefe eldeki vasıta ile neyi anlayabilirse onunla yetinir; elle tutulması mümkün olmayan şeylerle uğraşmaz. Şu andaki mevcut fen bilimleri materyalisttir. Fen hareket eden maddeden başka bir inceleme zemini bilmez."[168]

Tüm bu açıklamalarımızı özetleyecek olursak Celâl Nuri felsefede materyalist görüşü bilime dayalı bizi hakikatlere ulaştırabilecek yegâne doğru ve sarsılmaz bir meslek olarak kabul etmekte ve metafizik problemleri anlamsız olarak nitelendirip bu problemlerle uğraşanlarında yaptıkları çabaları bir oyun olarak değerlendirmektedir. Bilimin başlıca görevinin tabiattaki olayları zabt edip kaydetmek olduğunu belirten Celâl Nuri felsefenin de görevini olaylar arasındaki kanunları tayin etmek ve çözülmüş meseleler ile henüz çözümüne ulaşılamayan meseleler arasında bilimsel bir fikir ve tecrübe ile teoriler ortaya koymak olarak açıklamaktadır. Celâl Nuri bize en uygun olan ve İslâm diniyle uyuşan akımın materyalizm olduğunu iddia etmektedir. Çünkü İslâm dini de tecrübe üzerine kurulu olup bunu dışındaki problemleri örneğin Vacib'ül Vücudun varlığını ispatla uğraşmamaktadır. Ona göre bunun nedeni İslâm dininde Vacib'ül Vücudun bir remz-i ekmeliyyetten ibaret olmasıdır. Bu yüzden İslâm diniyle ilgili kitaplar yeniden

---

[167] **A. e.** s. 42.
[168] **A. e.,** s. 3.

gözden geçirilerek bir reform yapılmalı ve İslâm dini bilimsel esaslara dayandırılmalıdır. Çünkü İslâm'ın özünde zaten bu vardır. Kısaca, bilime aşırı bir güven ve hakikatlere ulaştıracak tek vasıta olarak bilimi kabul etme ve ruh gibi metafizik kavramlara karşı olumsuz tavır Celâl Nuri'nin felsefesini oluşturmaktadır.

2. Din Anlayışı

Celâl Nuri hakikatleri ikiye ayırarak ele almaktadır. Birincisi ulaşılması mümkün olan hakikatler ki bunun bilgisini bize bilimler vermektedir. Diğeri ise ulaşılması mümkün olmayan hakikatlerdir Bunun da bilgisini din vermektedir. Celâl Nuri'nin din ile ilgili tanımlarına şunları örnek verebiliriz:

> "Ulaşılması mümkün olmayan hakikatin varlığından bizi haberdar eden ve bunu bir sembol şeklinde gösteren vasıta dindir."[169]

> "Din sonsuz bilmeceyi bir ilke ile ifade eder ve mükemmellik, adalet, merhamet, son arzu gibi mefhumları bir sembol ile akıllar için anlaşılabilir bir hale getirir. Ve meşgul olduğu zeminlerde yüksek bir tavsiye göreceği şeyleri emir, yasaklanmasını ihtiyaç saydıklarını men hususunda mükemmel sembol kabul ettiği Zat-i Bari'ye dayandırır."[170]

Celâl Nuri din anlayışında dinin amacının insanlığa hizmet olduğunu görüşünü benimseyerek, insanı davranışları ve hareketlerinden dolayı ilahi bir emre karşı sorumlu olarak tutmamakta ve ona karşı görevleri olduğunu düşünmemektedir. Nitekim ona göre :

> "Dinin amacı, insanlığın refahiyetidir; yoksa onu sıkıştırmak değildir. Din beşer için yaratılmıştır, beşer din için değil. Din zararlı olmamalı, bilakis, hayır ve menfaat için gerekli olmalıdır."[171]

Celâl Nuri, Hıristiyanlık dininin Ortaçağda bilime karşı aldığı olumsuz tavırdan dolayı bilim adamlarının dinle olan mücadelesi sonucunda medeniyetin geliştiğini, benzer bir durumun İslam toplumunun dini algılamasında da söz konusu olduğunu ima etmekte, bu bakımdan dinin kutsal ve ilahi bir mahiyetten ziyade insanlığın ayağına takılmış bir engel olarak görmektedir. Oysa İslâm düşünce ve bilim tarihi onun bu ima ve değerlendirmelerinin yanlışlığını gösteren örneklerle doludur. Celâl Nuri'nin Hıristiyanlığın bilim ve felsefeyle olan ilişkisi örneğinden hareketle bir genellemeye gitmiş olması onun böylesine fahiş bir yanlış yapmasına neden olmuştur. Bu düşüncesi ile o, dinin yerini şöyle belirlemektedir:

---

[169] **A.e.,** s. 17.
[170] **A.e.,** s. 63.
[171] **A.e.,** s. 63.

"Din istikbalde ancak vicdana ait olacaktır. Fen, tecrübe, kanun, hükümet terkipleri ile dinin müdahale ve işgal ettiği birçok şeyleri geri alacaktır, fakat iman ve itikat, her vakit âlem ve vicdana hükümran olacaktır."[172]

Görüldüğü üzere felsefe anlayışında olduğu gibi din anlayışında da bilime öncelik veren Celâl Nuri İslâm dini ile ilgili düşüncelerinde de aynı bilimsel tavrını sürdürmektedir. Ona göre İslâm dini tamamen tecrübe üzerine kuruludur ve ispatı mümkün olmayan konularla uğraşmamaktadır:

"İslâmiyet, tabiat kanunlarını tanır ve onların haricinde hiç bir şey olmayacağı esasını açıklar."[173]

"İslâmiyet, kadar büyük sırrın ulviyetini takdir ve bunun hallinin mümkün olmadığını ilan eden bir hikmet mesleği yoktur. Zaten de olamaz. İslâmiyet Vacib'ül Vücudun tarifinin imkânsız olduğunu bildirmekle Hıristiyanlık gibi Allah'ı üçlü insan şeklinde gösteren putperestlik izlerini hala saklayan dinlerin pek üstüne çıkmıştır. Zaten bu mesele hiçbir vakit halledilemeyecektir. Bu hususta pek cesurane bir kehanette bulunabiliriz. Asla Vacib'ül Vücudun sırrı anlaşılamayacaktır."[174]

Dinin, insanların vicdani ihtiyaçlarını karşıladığını düşünen Celâl Nuri, İslâm dininin de gelecekte insanlığın mutluluğunu sağlayabilecek bir din olabilmesi için yenilenmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Çünkü ona göre İslâm dini terakki ve reform esasına dayanmaktadır. O bunları şöyle açıklamaktadır:

"İlim ve fen gibi, her dakika, İslâmiyet yeni bir gelişmiş eser ortaya koymalıdır. Din-i Muhammed'i ancak böyle muhafaza olunabilir. Fıkıf ve akaidin değişmesi ihtiyaçtır."[175]

İslâm dininin yenilenmesi ve gelişmesini bilimin gelişmesi ile bir tutan Celâl Nuri, bilimin gelişmesi ile İslâm dininde yer alan birçok konunun çözüme kavuşacağına inanmaktadır. Nitekim o bu konuda şöyle der:

"Ben iddia ederim ki, İslâmiyet, bilimlerin ilerlemesi ile gelişecek ve birçok İslâmi gerçek insanların bilgisinin değişmesi ile açığa çıkacaktır. Her şey, dinin ihtiva ettiği her madde, ancak pozitif bilimlerin genişlemesi ile anlaşılacaktır."[176]

---

[172] **A e.,** s. 66.
[173] **A.e.,** s. 30.
[174] **A.e.,** s. 35.
[175] **A.e.,** s. 68.

Felsefe de olduğu gibi dini de bilime bağlayan Celâl Nuri, İslâm dini ile materyalizm arasında uygunluk bulunduğunu iddia etmektedir. İslâm dininin tecrübe üzerine kurulu olduğunu savunan Celâl Nuri materyalizminde tecrübe esasına dayandığını bildirerek, bir yaratıcının varlığını kabul etmeyen bir akım ile son dinin sentezini yapmaya çalışması da bizi ayrıca düşündürmektedir. Düşüncelerini şöyle açıklamaktadır:

> "Bu bilimsel felsefe ile İslâm esasları arasında zann olunduğu kadar farklar bulunmaz. Bilakis bununla Vacibü'l-Vücûd bir maddi ve gözle görülebilen bir şekil veren kilise Hıristiyanlığı arasında büyük bir uçurum vardır. Bu bilimsel meslek tecrübe dışında kalanı mevzu bahis etmiyor, İslâmiyetin de bunu kale almadığı, büyük sırrı bir tarafa bıraktığı gibi."[177]

Celâl Nuri 'nin üzerinde en çok durduğu konulardan biri İslâm dininin zorunlu olarak yenilenmesi gerektiği meselesidir. Ona göre şimdiki İslâm âlimleri eski âlimlere göre dini daha geniş bir manada anlayamamışlardır. Bu yüzden İslâm dini ona göre gerilemiştir. Bu konuda şunları ileri sürmektedir:

> "İslâm'ın gerilemesinin en büyük etkenlerinden biri ahiret hükümlerinden dünyevî hükümlerin ayrı bulunmaması idi."[178]

> "Bu gün yapacak en birinci ıslahat bazı katı dinî dogmalara istinaden vicdana ait olan şeyleri vicdana, uygulamaya ait olanları her zaman ıslahı ve yenilenmesi mümkün olan kanunlara terk etmektir. Bundan başka İslâm ehlinin vicdanî şüphelerini tatmin edecek bir manevi vasıta olarak bilmeleri lazım gelir."[179]

Celâl Nuri İslâm dinin de Avrupa'da yapılan Reform hareketinin bir benzerinin yapılmasını ısrarla istemektedir. Nitekim o şöyle der:

> "Erkânımız Reform inkılâbından büsbütün gafildiler. Hal bu ki bizde ıslahata ulaşılması hem kolaydı, hem de dinen emredilmişti. Müslümanlık, esas itibariyle, zaten bir Reformdur."[180]

Celâl Nuri'nin, üzerinde çok durduğu konulardan biride ittihat-ı İslâm olarak tanımladığı İslâm birliğidir. Asya ve Afrika'daki Osmanlı toprakları üzerinde

---

[176] **A. e.,** s. 108.
[177] **A. e.,** s. 39.
[178] Celâl Nuri, **Tarih-i Tedenniyât-ı Osmaniye,** İstanbul 1915, s. 98.
[179] **A. e.,** s. 102.
[180] Celâl Nuri, **Türk İnkılâbı,** s. 30.

batının emperyalist zihniyetine karşı olarak geliştirdiği İslâm birliği düşüncesini şöyle izah etmektedir:

> "Bu gün ittihat –ı İslâmı şöyle tarif edebiliriz: Daha hür şekilde bir geleceği bekleyerek İslâm arasında zorunlu olan oy birliğini koruma ve onaylama ve bir eğiticiliğe doğru çalışma birliği."[181]
>
> "Binaen aleyh her yerde tavsiye ettiğimiz örnek ileri Avrupa fikirleriyle İslâm fikirlerini uzlaştırma ve birleştirmeyi âcizane tavsiye ederiz. İşte İttihâd-ı İslâm'ın maksatı tarif amacı budur."[182]

Genel olarak Celâl Nuri'nin din anlayışını değerlendirecek olursak, din insanlığa hizmet için vardır. Dinde yer alan Vacib'ül Vücud aslında bir semboldür. Ve ulaşılması mümkün olmayan hakikatlerin var olduğunu bize bildirir ancak bu hakikatleri çözemez. Dinin yeri vicdandır, çünkü vicdanî ihtiyaçları karşılamak için din vardır. Gelecekte tıpkı felsefede olduğu gibi din de bilime intikal edecektir. Dinde dünya ve ahiret işleri birbirinden ayrılmalıdır. İslâm dini ile materyalizm arasında bağlantı kuran Celâl Nuri bazı eserlerinde sosyalizm ile İslâm dini arasında da bağlantı kurmaya çalışmıştır. Medeniyet ancak dinle verilen bir mücadele ile gelişmiştir. Avrupa'da yapılan reform hareketleri Rönesanstan bile daha önem taşımaktadır. Kısaca Celâl Nuri dini mücadele edilecek ve devamlı kontrol altında tutulması gerekli bir alan olarak görmekte ve bu alanın mümkün olduğu kadar dar olmasından yana. Özellikle bilimim sahasına karışmaması gerektiğinden bir tavır takınmaktadır:

> "Din ancak nâ ma'lumu mükemmel bir sembol olarak göstermekle yetinirse asla fene rakib durumunda bulunmaz. Buna karşılık fen ancak ma'lumu açıklamakla uğraşırsa dinin taşlama hedefi olmaz."[183]

---

[181] Celâl Nuri, **Mukadderat-ı Tarihiye,** İstanbul 1916, s.170.
[182] **A. e.,** s. 171.
[183] Celâl Nuri, **Tarih-i İstikbal,** s. 119.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

A. FELSEFENİN GELECEĞİ: CELÂL NURİ–AHMET HİLMİ TARTIŞMASI

Bir dönemin fikrî ve ilmî yapısını anlayabilmesinin en iyi yolu şüphesiz ki o dönemde yazılmış olan eserleri ele alıp incelemektir. Ancak henüz bir dünya görüşü oluşturma ve kendisine bir yol belirleme aşamasında olan bir toplumun hangi arayışlar içerisinde olduğunu anlamak ise o döneme damgasını vuran fikrî tartışmaları ele alıp değerlendirmekle olacaktır. İşte Tanzimattan bu yana Batı ile olan kültürel, sosyal ve ekonomik alanlardaki eksikliklerini kapatma çabasında olan Osmanlı Devleti II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte bu açığı kapatma yönünde büyük bir arayış içerisine girmiş ve kendisine bir dünya görüşü oluşturma yönünde faaliyete başlamıştı. Fatih döneminde kurulan Sahn-ı Seman medreselerinde hız kazanan ilmî ve felsefî çalışmalar Osmanlı'nın teokratik toplum yapısına uygun nitelikte olup her açıdan Batıdan üstün olan Osmanlı'nın onu takip etmesini de gerektirmemişti. Meşhur Alman yazarı Goethe Osmanlı toplumunda hâkim olan felsefî anlayışı" Zıddı söylenemeyecek hiçbir şey yoktur".[184]İlkesi ile ifade etmekteydi. Böylece kendi kendisine yeten bir toplum olarak varlığını devem ettiren Osmanlı Devleti daha sonra yaşadığı siyasî ve ekonomik güçlükler yüzünden eski gücünü kaybetmiş ve bunun sonucunda her açıdan geri kaldığı Batı'nın ilmî, kültürel ve sosyal gelişmelerini takip ihtiyacı ile yüz yüze gelmişti.. III. Ahmet döneminde Sadrazam Damat İbrahim Paşa Yirmi Sekiz Çelebi Mehmet'i Paris'e göndererek oradaki gelişmeleri takip etmesini isterken " Medeniyetin ve eğitimin vasıtalarının iyi tespit edilmesini ve bunlardan tatbiki mümkün olanlarını bildirmesini emretmesi".[185] Osmanlı'da yine seçmeci bir felsefî tavrın göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

[184] Süleyman Hayri Bolay, **Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe,** Akçağ, 2005,s. 40.
[185] **A. e.,** s. 43.

Ancak Osmanlı aydınları Batı karşısında Osmanlı'nın zayıf düşmesi ve buna karşılık olarak çözüm yolları bulması yönündeki tutumlarını ele aldığımızda seçmeci ve objektif bir tavır almadıklarını görüyoruz. Bunda İstibdat döneminden sonra yaşanan hürriyet havasının getirdiği rahatlığın etkisini de düşünmek gerekirse de altı yüzyıllık Osmanlı toplumunun tüm inanç ve değerlerinin göz ardı edilmesini doğru bir tavır olarak kabul edemiyoruz.

İşte Osmanlı'da II. Meşrutiyetin ilanıyla birlikte Osmanlı'nın gerileme ve çöküş nedenleri ele alınırken iki farklı tutum karşımıza çıkmaktadır. Birincisi gerilemeye dinin sebep olduğunu ileri sürenler ile tam tersine gerilemenin, dinin özünden İslâm'ın temel ilke ve değerlerinden uzaklaşmaktan kaynaklandığını kabul edenlerdir. Bunlardan birinci görüşe ait olan ve Batı'nın pozitivist- materyalist anlayışını benimseyip bilimi her şeyin üstünde tutan Celâl Nuri ile ; "Din-i İslâm'da ilmi tevkir ve tebcil eden bir özellik görülemez".[186]Görüşünü yani ikinci düşünceyi benimseyen Filibeli Ahmet Hilmi tartışması bize, o dönemin ilmî ve felsefî özellikleri hakkında bilgi vereceğine kanaat getirdiğimizden bu iki düşünürümüzün fikrî çatışmasını ele alıp değerlendirmeyi uygun gördük.

Bu tartışmayı aydınlatmak için özellikle Celâl Nuri'nin "Tarih-i İstikbal" adlı eserinin Mesâil-i Fikriye kısmında ele alınan meselelerle, Filibeli'nin buna cevap olarak yazdığı "Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti" adlı kitabına müracaat ettik. Celâl Nuri kitabının başında "Diğer yazılarımda fıkhın zorunlu ıslahından bahsetmiş idim. Bu fasıl ile de İslâmın zorunlu yenilenmesine dair olan açıklamamı okuyucuların tamamına arz etmiş oluyorum". [187] Diyerek görüşünü açıklamaktadır. Böylece Osmanlı'da "Ulûm-u İktisadiye ve İçtimaiye" dergisi ile 1908'te Ahmet Şuayb, Mehmet Cavit, Rıza Tevfik Bölükbaşı, Abdullah Cevdet ile başlayan Pozitivizm cereyanı Celâl Nuri ile devam ettirilmeye çalışılmıştır. Cemalettin Afganî, Sait Halim Paşa ile başlayan ve İslâmın özüne, prensiplerine geri dönmeyi isteyen düşünce ise Filibeli Ahmet Hilmi tarafından yürütülmeye çalışılmıştır.

[186] Ahmet Hilmi, **Tarih-i İslâm,** s. 611.
[187] Celâl Nuri, **Tarih-i İstikbal,** s. 4.

1. Felsefe-Bilim İlişkisi ve Metafizik

Hakikat problemi felsefenin özellikle de bilgi kuramının en önemli konularından birini oluşturmaktadır."Düşüncemizin gerçekle uyuşması."[188] Olarak tarif edilen hakikatin imkânı konusunda filozoflar farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Örneğin ilkçağda Sofistler hakikatin yani doğru bilginin imkânsızlığını savunarak şüpheci bir tavır almış iken, bir kısım filozoflar da hakikatin imkânını kabul ederek onun kaynağı konusunda farklı bakış açılarıyla çok sayıda sistem meydana getirmişlerdir. Örneğin:

> "Rasyonalist filozoflar, deneyci filozoflardan farklı olarak deneyden gelmeyen, deney öncesi bir bilginin imkânına inanırlar. Bu tür bilgiye felsefe dilinde apriori bilgi denir. Apriori bilgi yalnızca özdeşlik gibi dış dünya hakkında bize bilgi vermeyen, ancak zihnin kendisine dayanarak çıkarsamalar yaptığı bir ilkenin bilgisi değildir; aynı zamanda ve özellikle deneyin bize hiçbir zaman için veremeyeceği, evrene ilişkin bazı temel doğruları keşfettiren bir bilgidir."[189]

Bu açıklamadan anlaşıldığı üzere emprizm, doğru bilginin ölçütünü deneye bağlayarak rasyonalizmden ayrılmaktadır. Kritisizm akımının temsilcisi olan Kant ise kavramların algısız boş, algının da kavramsız kör olduğunu belirterek bu iki akımın sentezini yapmayı amaçlamış ise de bu anlayış devam etmemiştir. Çünkü 18.yüzyılda bilimlerin gelişmesine paralel olarak ortaya çıkan pozitivizm akımı duyu verilerini temele alarak bilim dışında hakikatin bir ölçütü olamayacağını iddia etmiş ve bilim dışında hiçbir hakikat olmadığını öne sürmüştür. Bunlardan başka doğru bilginin kaynağı konusundaki farklı yaklaşımlara sezgiyi temele almasıyla entüisyonizmi, faydayı doğrunun ölçütü olarak benimsemesiyle Pragmatizmi de örnek olarak verebiliriz.

İşte hakikatin ölçütü olarak duyu verileri ve tecrübeyi alan pozitivizm ve emprizm doğrultusunda metafiziği boş ve değersiz bir alan olarak gören Celâl Nuri, hakikat konusundaki görüşlerini şöyle ortaya koymaktadır:

> "Hakikate ulaşmak için bir tek vasıtamız vardır: Fen."[190]

---

[188] Ahmet Arslan, **Felsefeye Giriş,** Ankara, 2005,Adres**,** s. 24.
[189] **A. e.,** s. 42.
[190] Celâl Nuri, **Tarih-i İstikbal,** s. 17.

Evren ve doğa ile ilgili problemlerin çözümünde duyu verileri ile tecrübeyi kısaca bilimi kabul eden ve aklî spekülasyonlar üzerine kurulu felsefî çalışmaların önemini de yadsıyan Celâl Nuri görüşlerine şöyle devam etmektedir:

> " Kâinatın muammasından bahseden, bunu şerhe çalışan her ne nazariye, ilim ve fen(?), felsefe varsa cümlesi boştur. Binaen aleyh sırf aklî denklemler ile uğraşıp meydana nazariyeler, fikirler, meslekler, mektepler, ciltler koyan felsefe hiçbir şey yapamamaktadır."[191]

Celâl Nuri, aklî problemler özellikle varlık ve bilgi konusunda felsefe tarihinde en çok Spinoza'nın «Panteizm»i ile Kant'ın "Salt Aklın Eleştirisi" adlı eserini eleştirmekte, ayrıca Hegel'in idealizmi ile Schelling'in metafizik problemlerle uğraşmasını da tenkid etmektedir. Felsefede bu konularla uğraşmanın hiçbir fayda sağlamayacağını düşünen Celâl Nuri hakikatleri ikiye ayırmaktadır. Birincisi ulaşılması mümkün olan hakikatler olup bunun bilgisi bilim ile elde edilmektedir. Diğeri ise ulaşılması mümkün olmayan hakikatler olup bu alanın bilgisi de din ile sağlanmaktadır. Böylece din ile bilimin sahalarını birbirinden ayıran Celâl Nuri, felsefeyi de bir spekülasyondan ibaret saymakta ve onu boş bir uğraş alanı olarak kabul etmektedir. Onun bu konuda düşünceleri şunlardır:

> "Felsefe ber hevâ oyunu, bir spekülasyondur.«Metafizik» denilen tabiatın öbür tarafı yoktur. Çünkü tabiatın öbür tarafı mevcut değildir."[192]

Duyu verilerinin dışında aklî prensipleri hakikatin ölçütü olarak kabul etmeyen ve metafizikle uğraşan filozofları eleştiren Celâl Nuri aynı zamanda metafizikle ilgisi olmayan Nietzsche'yi de tenkit ederek felsefeyi cinnetin sütkardeşi saymıştır. Böylece o, felsefe ve metafizik hakkındaki sübjektif tutumuyla, felsefe tarihi boyunca hakikate ulaşma yolunda çaba sarf eden birçok filozof ve bilim adamını da hiçe indirmiş olmaktadır. Çünkü felsefenin ve bilimin en ünlü düşünürlerinden biri olan Aristo felsefeyi:

> "İlk prensipler ve son sebepler hakkında bilgi"[193]

Olarak tanımlamaktadır. Descartes da felsefeyi bir ağaca benzeterek:

> "Böylece tüm felsefe bir ağaç gibidir: Kök, gövde ve dallar, kökleri fizik ötesi, gövdesi fizik ve dalları da diğer bilimlerdir."[194]

---

[191] **A. e.,** s. 17.
[192] **A. e.,** s. 18.
[193] Necip Taylan, **İslâm Felsefesi,** Ensar Neşriyat, İstanbul 1991**,** s. 19.

İlk İslâm filozofu olan Kindî ise:

> "Felsefe, insanın kendini tanımasıdır. Felsefe sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmetidir. Felsefe, insanın gücü yettiği ölçüde küllî- ebedî şeylerin hakikatlerini, mahiyetlerini ve sebeplerini bilmektir".[195]

Bu örneklerin sayısını arttırmak elbette ki mümkündür. Ancak yukarıdaki tanımlardan anlaşılacağı üzere felsefe içerinde metafizik insanın bilgeliğe ilk ve son sebeplere ulaşma çabası olmaktadır. Fakat gelecekte felsefede metafizik problemleri içinde barındırdığı taktirde gelecekte bir yer edinemeyeceğini düşünen Celâl Nuri felsefenin görevini de şöyle belirler:

> "Bilimin vazifesi olayları zabt ve kayıttır, tecrübedir, tespittir. Bunların aralarındaki kanunları tayin ve henüz hal olunan problemler ile daha halledilmesi başarılamamış problemler arasında, yine bir bilimsel fikir ve tecrübe ile «teori» ortaya koymak felsefenin görevidir."[196]

Felsefe içerisinde hiçbir şekilde metafizik konuların bulunmasını istemeyen Celâl Nuri, özellikle mantık, psikoloji, estetik, ahlâk, hukuk felsefesi ve hukuk tarihi ile felsefe tarihine felsefe isminin verilmesine karşı çıkmaktadır. Çünkü ona göre, mantık matematik gibi bir bilimdir. Psikoloji, anatomi ve fizyoloji bilimine dâhil olunabilir, ahlak ise sosyal bilimler içerinde yer almalıdır. Böylece felsefenin konusunu daraltan hatta felsefeyi ortadan kaldıran Celâl Nuri bilim ile felsefenin işlevini de karıştırmış olmaktadır. Çünkü:

> "Bilim gözlerini, doğrudan doğruya –fizik– evrende olup bitenlere dikmesine karşılık, felsefe düpedüz onda gösterilemeyen değerlerle, dünya ötesi –metafizik– diyebileceğimiz alanda kavramlarla uğraşmaktır."[197]

Celâl Nuri'nin metafiziği yadsıyıp dışlayan bu tutumu karşısında Filibeli kendi yaklaşımını temellendirip Celâl Nuri'yi eleştirirken hakikat konusunu henüz çözüme kavuşmamış bir mesele olarak koyduktan sonra hakikat ile onun ölçütünün ne olduğunu sorgular. Ona göre:

> "İster hakikat olsun, ister hayal ve hezeyan olsun insanın elinde bilme ve tanıma aleti olarak ancak «his ve idrak» var."[198]

---

[194] Descartes, **Felsefenin İlkeleri,** s. 45.
[195] Necip Taylan, **a.e.,** s. 22.
[196] Celâl Nuri, **A. e.,** s. 22.
[197] Teoman Duralı, **Felsefe Bilim Nedir?** , s. 49.
[198] Ahmet Hilmi, **Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti.,** s. 22.

Bu kabulden hareketle insanın sahip olduğu her tür bilginin duyu verileri ve akıldan ibaret olan iki kaynağı yahut vasıtası olduğuna dikkati çeken Filibeli, pozitivist ve materyalistlerin bilginin ve hakikatin ölçütü olarak yalnızca duyu verilerini temele alan indirgemeci yaklaşımlarına karşı çıkmaktadır. Çünkü ona göre:

> "Duyumlar bize eşyanın hakikatini değil, eşyadan hâsıl olan tesirin zihnimizde meydana getirdiği şekli bildiriyor."[199]

Böylece duyularımıza bağlı olarak dış dünyadaki nesneler hakkında edindiğimiz bilgilerin gerçekte hakikat olmadığını, zihnimizin onlara verdiği anlamlar olduğunu ifade eden Ahmet Hilmi bu gerçeğe bile duyu verileri ile değil ancak aklî idrakimizle ulaştığımızı belirtir. Ayrıca bilimin ileri sürdüğü faraziye ve teorilerin değişmez mutlak hakikatler olarak kabul edilemeyeceğini önemle vurgulayan Filibeli bu türden yaklaşımları dogmatiklik olarak nitelendirmektedir. O, Celâl Nuri'nin hem hakikatin varlığını kabul edip hem de ulaşılmasının mümkün olmadığını ileri sürmesiyle dinî hakikatleri bir temele oturtamadığını ve çelişkiye düştüğünü de göstermeye çalışmaktadır. Çünkü hem dinin hem de bilimin akla dayalı alanlar olduğunu belirten Filibeli hakikatin ölçütü bakımında din ile bilimi birbirinden ayırmanın yanlış olduğunu düşünmektedir. Ayrıca dinin, bilim ve felsefenin insanın üç ayrı ihtiyacını karşıladığını savunan düşünürümüz bu konudaki görüşlerini de şöyle ifade etmektedir:

> "Bu gün küçük bir aşırı (müfrit) topluluk hariç tutulursa, bilim, felsefe ve din adamlarının hemen hepsi kendilerine mahsus sahaların var olduğunu, hiçbirisi için diğerlerinin feda edilemeyeceğini, her üçünün de insanın temel ihtiyaçlarından olduğunu kabul ve itiraf etmektedirler. Hakikat ve orta yol da budur! Bunun haricinde söylenecek her söz aşırılık, tarafgirlik, safsata ve yalandır."[200]

Bu açıklamalardan Ahmet Hilmi'nin indirgemeci olmayan tavrı ile Celâl Nuri'den ayrıldığını ve felsefe anlayışında da ondan farklı bir bakış açısına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Filibeli, felsefeyi "Fenni-i Umumî" olarak adlandırmakta ve felsefenin bilimden daha önce ortaya çıktığı gerçeğini benimseyerek onu tevhit edilmiş ilim olarak tanımlamaktadır. Ona göre felsefe:

---

[199] **A.e.,** s. 81.
[200] Ahmet Hilmi, **Üss-i İslâm,** s. 11.

"Konusu ilk küllî kaideler olan umumî ilimdir."[201]

İlk küllî kaidelerin varlığın ve hakikatin ilk küllî kaideleri olduğunu belirten düşünürümüz felsefeden metafiziği dışlamanın yahut elemenin mümkün olmadığını felsefenin, bilimden farklı olarak **niçin** sorusunu sorduğunu ve böylece varlığın ötesindeki ilke ve prensipleri bulmayı amaçladığını belirtir. Din ile felsefenin konuları ile hakikate ulaşma ölçütlerini de ele alıp değerlendiren Filibeli bunları şöyle izah eder:

> "Dinin konusu, ilâhi Zat'tır. Fakat dinde, felsefede olmayan sembol ve işaretler, kutsallık ve rahmet gibi ilâhi yüceliği insanlığa anlatacak ve yayacak yüce şeyler vardır. Din akıldan başka insan düşüncesinde gizli ve son tahlilde en yüksek ve mucizevârî insan özelliklerinden olan keşf özelliğini, vahiy ve ilham kabiliyetlerini de kabul eder."[202]

Hakikatlerin ölçütünü sadece duyular ile bilimin verilerine dayandıran pozitivist ve materyalistlerin tutumlarını paradoksal bir şekilde metafiziğin aşırı bir şekli olarak kabul eden Filibeli ilme böyle gereğinden fazla değer verenleri üç kategori altında toplar. Bunlar ya ilme mensup olmayanlar veya ilmî bir zihniyet ortaya koyamayanlar ve yahut ta ilim kisvesi altında birtakım zararlı fikirleri halka yaymaya çalışan sahte ilim sahipleri olarak nitelendirir.

[201] Uludağ, **Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm,** s. 129.
[202] Ahmet Hilmi, **Üss-i İslâm,** s. 8.

1. Spiritüalizm ve Materyalizmde Varlığın Mahiyeti

Varlık konusu felsefenin en önemli problemlerinden birini oluşturmaktadır. Filozoflar ilkçağlardan itibaren varlık var mı dır? Yok, mu dur? Varsa ne türden varlıklar vardır? Ve varlığın kaynağı nedir? Gibi sorulara cevap aramışlardır. M.Ö. VI. yüzyılda varlığın ilk ilkesi yani arkhesi nedir? Sorusunu soran ve buna su cevabını veren Thales'ten sonra Anaksimenes hava, Anaksimandros sonsuz ve belirsiz olan aperion, Herakleitos ateş cevabını vererek varlığın ana maddesini canlı, maddî ve ruhlu bir özellik olarak kabul etmişlerdir. Bu yüzden ilkçağın bu varlık anlayışına Hylozoizm adı verilmiştir. Daha sonra, Demokritos ise evrenin sonsuz ve bölünmez sayıda maddî olan atomlardan oluştuğunu belirterek, maddenin ruhlu olduğu görüşünü kabul etmemiştir. [203]Aristo ile birlikte varlık felsefesi ilk felsefe (prote philosophia) olarak isimlendirilmiş olup "varlık olması bakımından varlığın bilimi"[204] olarak tanımlanmıştır. İlk felsefe, bilimi aşan konuları ele alıp değerlendirmeye çalıştığı için daha sonra « metafizik» adını almıştır. Cevheri metafiziğin temel kavramı olarak kabul eden Aristo "onu her şeyin kendisine dayandığı temel, altta duran şey veya "öz" "[205] olarak görmüştür. Böylece felsefe tarihinde cevher kavramına bağlı olarak varlığın ne olduğu probleminde iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Birincisi, varlığın maddeden meydana geldiğini düşüncenin ve ruhun maddeye bağlı olduğunu savunan «materyalizm» diğeri ise, varlığın maddî bir nitelik taşımayıp zihinsel veya ruhsal bir şey olduğunu kabul eden «idealizm» dir. Ancak materyalizm akımının tam olarak karşısında yer alan düşünce spiritüalizm olmuştur.

Materyalizm akımının en eski temsilcisi ilkçağ da Demokritos ile Lucretius'tur. Ortaçağ skolâstik felsefenin dinî anlayışı içerisinde gelişemeyen ve ruhçuluk karşısında yenik düşen maddeci anlayış, ancak XVII. yüzyılda Gassendi ile yeniden canlandırılmak istenmiş ve daha sonra, tüm gerçekliklerin madde olduğu anlayışı Descartes'in mekanik evren anlayışı ile birleşince ortaya geniş bir materyalizm çığırı başlamıştır. Mekanik materyalizm denilen bu felsefî görüşün

[203]Bkz; Aster, **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi,** s. 72.
[204] Ahmet Aslan, **Felsefeye Giriş,** s. 96.
[205] Hilmi Ziya Ülken, **Genel Felsefe Dersleri,** İstanbul Ülken Yayınları,2000,s. 123.

temsilcileri arasında Cabanis, d' Holbach, Helvetius, La Mettrie yer almaktadır. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren bilimlerin özellikle de biyolojide evrim teorisinin yayılmasından destek alan materyalizm Hegel'in dialektik kavramından da yararlanarak karşımıza dialektik materyalizm olarak çıkmıştır. Bu yeni materyalizmin öncüleri arasında, Karl Marks, Engels Ludwig Büchner, Moleschott, Ernest Haeckel yer almaktadır.

Spiritüalizm, (ruhçuluk) de maddeci felsefe gibi ilkçağda Pitagoras'ın evreni sayılarla açıklama çabasının bir sonucu olarak ortaya çıkmış ve her devirde değişik şekiller almıştır. Ruhun ölmezliğini savunan Pitagoras' tan sonra Platon, ruhu bir cevher olarak kabul etmiş ve tüm varlıkların üstünde âlem ruhu anlayışını geliştirmiştir. Aristo, Platon'dan farklı olarak âlem ruhu yerine ferdî ruh anlayışını ortaya koyup onun maddesini harekete geçiren bir güç olarak görmüşse de yine de tüm evrene hareketini veren bir ilk hareket ettiricinin her şeyin üstünde olduğunu kabul ettiğinden dolayı o da bir bakıma Platon gibi tümel ruh anlayışını benimsemiş sayılabilir.

İlkçağda bedenden ayrı bir ruhun varlığı kabul edilmekle birlikte o zihinsel bir şey olarak görülmüştür. Ancak Ortaçağda özellikle Plotinos felsefesinde ruha ilk birliğe dönmek için birtakım uğraşlarında verilmesi anlayışı eklenince ona bir varlık kazandırılmıştır. İslâm dünyasında Aristo'nun nefs anlayışı Meşşaî diye tanınan filozoflar tarafından İslâm inançlarıyla uzlaştırılmaya, Platon'un düşünceleri de İşrakîliğin kurucusu olan Sühreverdî tarafından yaşatılmaya çalışılmıştır. Yeniçağda Descartes varlıklarda, biri sonlu ve yer kaplayan madde ile diğeri sonsuz olan ama yer kaplamayan ruh olmak üzere iki cevher bulunduğunu belirterek düalist bir varlık anlayışı ile bu probleme yeni bir boyut kazandırmıştır. Leibniz, felsefeyi bu ikili çıkmazdan kurtarmak için dünyanın sonsuz sayıda monadlardan meydana geldiğini ileri sürmüşse de monadların mahiyetinin ne olduğu anlaşılamadığı için kendisi amacında başarılı olamamıştır.[206] On sekizinci yüzyılda Maine de Biran ile Ravaisson tarafından mutlak spiritüalizm anlayışı içerisinde ruh metafiziği geliştirilmiş, Bergson, "On dokuzuncu yüzyılın kesin determinizmine karşı ruh

[206] Bkz. **a.e.,** s. 147.

alanında indeterminist ve aşırı zihinciliğe karşı da anti zihincilik bir felsefenin savunucusu olmuştur."[207]

Görüldüğü üzere felsefe tarihinde materyalizmin ile onun karşısında yer alan spiritüalizmin mücadelesinin tarihi geçmişi oldukça eskilere gitmekte aynı zamanda varlığını sürdürmektedir. Bu bu itibarla ülkemizde de terakki ve kalkınmanın ancak bilime dayalı olan materyalist felsefe ile gerçekleşeceğini savunan Celâl Nuri ile bu mesleğin bilimsel açıdan savunulacak bir yanı olmadığını ve terakkiden ziyade zarar getireceğini düşünen spiritüalist anlayışın temsilcisi Filibeli Ahmet Hilmi arasında bir tartışma yaşanmıştır.

Celâl Nuri spiritüalizm, materyalizm ve monizm mesleklerinin ne olduğuna dair uzun senelerden beri incelemelerde bulunduğunu açıklamaktadır. Ancak kendisinin tarafsız olduğunu belirtmesine karşılık o sözü, materyalizmi tanıtmak üzere bu düşüncenin XIX. yüzyıldaki önemli temsilcilerinden olan Büchner'e bırakmaktadır. Celâl Nuri, materyalizm ile İslâm dini arasında uygunluk bulunduğunu belirterek bu akıma meşruıyet kazandırmak istemektedir:

> "İyice anlaşılırsa materyalist felsefede İslâm ruhuna uyacak mühim bir esas bulunur."[208]

Oysa Büchner, Demokritos'un atomculuk anlayışının Ortaçağ Hristiyan dünyasının dini tutumundan dolayı materyalizmim gelişemediğini öne sürmektedir. Nitekim o:

> "Şimdi bile, Hristiyanlığa düşman iki asır geçtiği halde, fen namına teolojik delillere ve felsefeye karşı gelmek mecburiyetinde bulunuyoruz."[209]

Dolayısıyla Celâl Nuri materyalizmi en iyi tanıtan ve bu düşünceyi benimseyen Büchner olduğunu belirtmesine karşılık din ile materyalizmin uygunluğu konusunda onunla aynı düşünceleri paylaşmamaktadır. Filibeli, İslâm dini ile materyalizm arasında uygunluk bulunduğunu ileri süren Celâl Nuri'nin düşüncelerini şöyle eleştirmektedir:

> "«Halledilmesi mümkün olmayan» veyahut «bilinmesi mümkün olmayan» müstear adı ile Vâcibu'l Vücudu daraya çıkaran ve nihayet ruh ve Zat-ı Bari'nin inkârından ibaret olan ve bunu böyle olduğu erbabınca asla inkâr edilmeyen bir

[207] Bkz.Süleyman Hayri Bolay, **Felsefî Doktrinler Sözlüğü,** İstanbul,1995**,** s. 269.
[208] Celâl Nuri, **Tarih-i İstikbal,** s. 25.
[209] **A.e.,** s. 28.

küfür ve inkâr mesleği ile bir din arasında mühim bir esas bulunduğunu iddia insanın havsalasını durduran bir iddiadır."[210]

Materyalizmin, spiritüalizm ve idealizm arasındaki ortak noktanın her üçünün de kâinatın sırlarını yani varlığın nasıl meydana geldiği problemini çözememeleri olduğunu belirten Büchner materyalizmin evrim teorisini kendisine dayanak olarak almasına karşılık, diğer iki anlayışın yaratma gibi hayali bir temeli kendilerine esas aldıklarını belirtmektedir. Oysa materyalist felsefenin en çok başvurduğu teorilerden biri olan Darwin'in evrim teorisi, biyolojide özellikle sitoloji (hücre bilimi) nin çalışmalarıyla ağır darbelere uğramıştır. Önce Weismann ile başlayan veraset kanunları Mendel'in kanunlarıyla doruk noktasına ulaşmıştır. Nitekim:

"Tarih-i Materyalizmin teşekkülüne sanki XIX. yüzyılın sonunda ilimlerin birden gelişmesi sebep olmuş. Engels «Tabiat Dialektiği» adlı kitabında bunu için a)Hücrenin Keşfi, b)Enerjini şekil değiştirmesi, c) Darwin'in tekâmülcülüğünü ileri sürüyor. Hâlbuki hücrenin keşfini takip eden veraset kanunları (Weissmann) Darwin'e ve tekâmülcülüğe indirilen en mühim darbedir."[211]

Mendel 'in keşfettiği "Kalıtım Kanunları" ise kazanılmış özelliklerin aktarılmadığını ve kalıtımın değişmez bazı yasalara göre gerçekleştiğini ispatlamıştır. Materyalizmin sosyolojik açıdan tahlilini yapan Filibeli, bu mesleğin Büchner'in iddia ettiği gibi ne geçmişte bir önemi ne de şimdi bir değeri olamayacağını şöyle belirtmektedir:

"Materyalizm mesleği her ne zaman ve her hangi millet tarafından kabul bulunmuş ise aynı neticeleri vermiştir: Cansız varlıklara tapıcılık, üzüntü ve ümitsizlik, sefahat, ahlakın iflası vesaire."[212]

Bilindiği üzere materyalizm maddenin yanında onun ayrılmaz bir parçası olarak kuvvetinde varlığını kabul etmektedirler. Böylece ruhun da maddeden bağımsız bir varlığı olduğunu reddederek düalizme karşı bir tavır alan Büchner bu konuda şu iddialarda bulunmaktadır:

---

[210] Ahmet Hilmi, **Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti,** s. 34.
[211] Hilmi Ziya Ülken, **Tarih-i Maddeciliğe Reddiye,** İstanbul Kitabevi, İstanbul 1981**,** s. 36.
[212] Ahmet Hilmi, **A.e.,** s. 41.

"Kâinatta tabiî bir düzenin varlığına itimat mucize ve olağanüstü olan itikadın makamını alacaktır. Madde ve kuvvetin, cisim ve ruhun birliği hulasa [vahdaniyet] monizm, [isniyyet] düalizmin yerine geçecektir."[213]

Ahmet Hilmi bu iddiaya karşılık olarak cevabını şöyle ortaya koyar:

"Madde ve kuvvet, cisim ve ruhun birliği gibi meseleye gelince: Maddeciler sonuna kadar iki yaratıcının bulunduğu düşüncesinde kalmaya mahkûmdurlar. Mahiyet ve hakikatini bilmedikleri madde ve kuvvet fikirlerini birleştirmek için sarf ettikleri mesai sonunda «mücerrediyete Abstraction»a ulaşmıştır."[214]

Pozitivizm ve materyalizm akımları hakikatin ölçütü olarak sadece duyu verileri ile tecrübeleri esas alıp zihnimizde doğuştan gelen fikirler bulunduğu görüşünü yadsıdıkları için aklın bilgi edinmedeki rolünü de kabul etmemektedirler. Dolayısıyla onlar, evrende bir ilk esas olduğu fikrini de doğru bulmamaktadırlar. Ancak materyalizmin kendisine ait olan çıkmazları ve çelişkileri umumî bir problem olarak göstermeleri yanlış bir tutumdur. Çünkü her fikrî sistemin hakikatlere ulaşmadaki vasıtaları farklıdır. Büchner bu tutumunu şöyle ortaya koymaktadır:

" Gelişigüzel bu felsefe mevzu bahis olunca, bunu bütün kozmik olayları maddenin nitelikleri ve titreşimleri ile meydana gelir ve müdîr bir esas «principe directura» hacet bırakmaz fikrine kapılan bir meslek zannediyorlar. Eğer salt hakikati bu şekilde açıklamak mümkün olsaydı onu büyük bir memnuniyetle kabul etmek lazım gelirdi. Çünkü insanlığın büyük muammayı çözme hususundaki arzusu tatmin edilmiş olurdu. Maalesef bu görüş açısından materyalizm mesleği spiritüalizm kadar acizdir. Zaten bu mesele hiçbir zaman insan tarafından hall edilemeyecektir."[215]

Büchner'in görüşlerinin tamamen tutarsızlık teşkil ettiğini düşünen Filibeli hakikatin vasıtası olarak bilimi kabul etmiş bir mesleğin ilk prensip aramasını ve bunun mahiyetini açıkça izah edememesini çelişkili bir durum olarak nitelendirmektedir. Çünkü ona göre, Vâcib'ül Vücud'un varlığını kabul etmedikçe ne madde, nede onun titreşimlerini anlamak mümkün değildir. Onları asıl çıkmaza iten

[213] Celâl Nuri, **Tarihi-i İstikbal,** s. 30.
[214] Ahmet Hilmi, **Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti,** s.39.
[215] Celâl Nuri, **A. e.,** s. 33.

sebebin hakikatlerin elde edilmesinde aklın rolünü önemsemediklerini belirten Filibeli bu konuda materyalistleri eleştirmektedir:

> "İşlerine geldiği vakit insan zekâsını yükseklere çıkarmak ve yine gerektiğinde bu zekânın aczini öne sürmek materyalistlerin sığınak yeri «Deus ex machina» dır.Esas denilen keyfiyet ve mefhum, farz ve itibarî değildir.Şekilleri ve analizleri farz ve itibarî olabilirse de kendisi bütün manasıyla zarurîdir.Zekâmızı kullanmaktan vaz geçmedikçe bunu böyle anlamaya mecburuz.Eğer zekâmızdan vazgeçecek olursak o zaman şüphe karanlığı ve hezeyana düşmüş olacağımızdan ne ilim ve fen, ne felsefe ve hatta ne iyi-kötü bir bilgi mümkün olamayacağından hiçbir şey hakkında hiçbir şekilde inkâr ve isbata hakkımız olmaz."[216]

Büchner, varlığın ilk nedenlerinin hakikatine dair metafiziğin bize hiçbir somut bilgi vermediğini ileri sürerek tabiatın ötesinde bir şeyin mevcut olmadığını iddia etmektedir. Metafiziği şiddetle eleştiren materyalistler, bilimsel teorileri kendilerine temel almalarına karşılık bilimsel teorilerin oluşumu hakkında yeterli bir bilgiye sahip değildir. Filibeli bunu şöyle açıklamaktadır:

> "Tabiat olaylarını yani tabiatın bir aciz küçük parçasını, bilimlerden birinin uzmanlık alanı içinde inceleyen bilim adamından birinin, bu inceleme ve gözlem, bu tecrübe ve mütalaa devam ettiği müddetçe, hiçbir metafizik ameliyesi ile uğraşmaz. Lakin dikkatini o aciz parçadan tabiat sahasına, tabiat denilen kuşatıcı varlığa çevirdiği zaman ister istemez soyutlama ve genellemeye, birleştirme ve düzenlemelere mecbur olur. Yani Büchner'in saçma metafizik arzuları tecrübelere ihtiyaç gösterir."[217]

Bilimin en önemli amaçlarından biri bilimsel yöntem ışığında tabiat içerisindeki belli olgular ve bu olgular arasındaki ilişkileri kanunlar şeklinde ortaya çıkarmaktır. Ancak bu belli olgular arasındaki ilişkileri açıklayan bilimsel kanunlara dayanarak sonsuz olarak kabul ettikleri kâinat hakkında değişmez ve sarsılmaz genellemelerde bulunmak, bilimin eleştiri ve sorgulama özelliği ile çelişkili bir durum oluşturmaktadır.

Filibeli, bilimin görevinin tabiat kanunlarının keşfi olduğuna karşı çıkmamakla birlikte bu kanunların bir ilk sebebe bağlanmadığı müddetçe anlamsız ve geçersiz kalacağınıı savunmaktadır. O, bu konuda şunları belirtmektedir:

---

[216] Ahmet Hilmi,**A.e.,** s. 45.
[217] **A. e.,** s. 46.

"Yalnız bu kanunları, bu mücerret şeyleri dimağa ait bir vehim ve manasız mücerret şeyler şeklinden çıkarmak ve onların kudret ve faaliyetine bir mana verebilmek için onları nihaî bir hakikate, bir Zât'i vücuda bağlamak ve atfetmek lazımdır. Aksi takdirde bu kanunların hiçbir manası kalmaz. İlim de zan ve hezeyan derecesine düşer."[218]

Büchner'in madde hakkında ortaya attığı iddialardan biri şudur:

"Evvelce [madde]kelimesi renk, şekil, ağırlık, yumuşaklık veya katılık gibi dış nitelikleri gösteren bir nesneden başka bir şeyi ifade etmiyordu. Fakat 19. asır zarfında bilimin ilerlemesi onun önemini pek ziyade büyüttü.Maddenin gaz şeklinde inanılmayan zaman pek uzak değildir….Maddenin her yerde hazır ve nazır olduğunu bize gösteren araştırmalar öğretiyor ki aynı maddenin tabiî , kimyevî , magnetik , elektrik nitelikleri vardır ki bunları önceden düşünmek bile imkânsızdı. Vaktiyle madde fikrinden tecrid edilmek istenilen sayısız vasıfların şimdi bu mefhumun ayrılması mümkün olmayan parçalarından oldukları görülüyor. "[219]

Filibeli maddenin hakikati konusunda yapılan çalışmaların henüz tamamlanmadığını çünkü Büchner'in maddenin ayrılmaz parçaları olarak belirttiği özelliklerin de ne eski ne de yeni bilimde yeri olmadığını hatırlatarak materyalistlerin bilim alanındaki çalışmaları gerektiği kadar takip edemediklerini savunur. Çünkü ona göre:

"Bu fikir, eski ve bu günkü fene göre manasızdır. Fransız Enstitü azasından Leaute'nin nezareti altında intişar etmiş olan külliyattan «Umumî Kimya Yardımcı Hatıraları"adlı eserde deniliyor ki:

«Bu günkü insan bilgisine göre gayeyi tahlilde, değiştirilmesi mümkün olmayan üç fikir kalır: mekân, zaman ve kudret»[220].

Filibeli madde hakkında yine Büchner'in bilgi hatasını şöyle göstermektedir:

"Zamanımızdaki bilimlerin en yenilerinden olan« ilm-i Kudret» e göre kâinat ve olayların izahı için madde kavramına hiçbir ihtiyaç olmadıktan başka böyle manasız bir kavramın ortaya atılışı, bir sürü kapalı söz ve müşküllere sebep olduğu ortaya konulup ispat olunuyor. Asrımızın en yüksek mütefekkirlerinden Doktor«Ostwald» diyor ki:

---

[218] **A.e.,** s. 49.
[219] Celâl Nuri, **Tarihi-i İstikbal,** s. 36.
[220] Ahmet Hilmi, **a.e.,** s. 51.

«Madde fikri ve lafzı, kudret «Energie» mefhumu bilinmediği zamanda ortaya atılmıştır. Maddeyi tarif ve anlamak için ortaya konulan özellik ve vasıflar, hep enerjinin şekil ve özellikleridir. Bu özellik ve vasıflar onların gerçek sahibi olan enerjiye iade olunduğu gibi madde adı verilecek bir şey ortada kalmaz."[221]

Maddeye birtakım özellikler atfeden ve onun bu niteliklerıyle bir anlam kazanacağını itiraf eden Büchner bu özelliklerin maddeden alındığında onun hiçbir savunmasının olamayacağını bildirmektedir. Filibeli'nin de yukarıda belirttiği üzere maddede bulunduğu zannedilen özelliklerin aslında enerjiye ait olduğu yine bilim ile ispatlandığına göre gerçekten de Büchner'in ifade ettiği gibi materyalizmin savunulacak ve tüm hadiseleri açıklayabilecek bir yanı kalmamaktadır. Büchner'in bu ifadelerini tekrarlamakta fayda görüyoruz:

"Limmî delil ile [apriori]- öyle olduğu kabul edilse bile- maddenin, hissiz, asla fikri olayları ortaya çıkarmaya katiyen mümkün olmadığına, özetle başka kelimelerle ifadesine alışılan nitelikleri maddeden tecride gidilirse, tabiî ki, materyalizm mesleği müdafaası mümkün olmayan bir şey olur."[222]

Bundan sonra Büchner'in ileri sürdüğü bütün hayati olayların maddenin titreşimli hareketlerinden oluşması iddiasının da pek bir önemi kalmamakla beraber Büchner'in bu konudaki görüşlerini şöyle ifade ettiğini görüyoruz:

"Hayatın, vicdan [nefs-i natıka] nın, ruhun ve benzerinin maddenin dışında oldukları iddia olunamaz. Bu olaylar, uzun bir tekâmül neticesi kompleksite olduğu ve faaliyete geldiği vakit görülür. Bunun, bir saat dâhilinde , [madde] bir takım âlimce terkipler neticesi olarak zamanları gösterir. Binaen aleyh böylece anlaşılan materyalizmi çürütmek mümkün değildir."[223]

Maddenin mahiyetinin henüz ne olduğunun anlaşılamamasına karşılık Büchner tarafından onun her yerde bulunduğuna dair iddianın da gerçek bir metafizik belirtisi olduğunu belirten Filibeli materyalistlerin metafiziğe karşı çıkmalarına karşılık, yaptıkları açıklamalarla asıl metafiziği onların yaptıklarını şöyle açıklamaktadır:

"Maddenin her yerde hazır ve nazır oluşu kadar gülünç ve fakat aynı zamanda en müfrit «metafizik» bir fikir olamaz. Acaba Büchner, bütün âlemleri, bütün

[221] **A.e.,** s. 52.
[222] Celâl Nuri, **Tarihi-i İstikbal,** s. 37.
[223] Celâl Nuri, **a. e.,** s. 38.

varlıkları hangi özelliği ile müşahede ve zabt edebiliyor? Henüz varlığının hakikatine kimsenin anlayamadığı maddeyi, müşahadesi mümkün olan parçalar sahasında görmekle, bütün tabiata böyle bir genellemeyi hangi hak ve hangi usul ile yapıyor? Bir zerreden bir sonsuza hükmediş, en bariz bir metafizik ameliyesidir. Neden metafiziği hem inkâr ediyor ve hem de her adımda deney usulüne taban tabana zıt ve aklî ilkelere şu şekilde aykırı bir suretle metafizik ameliyesi yapıyor."[224]

Filibeli Ahmet Hilmi Büchner'in ve materyalistlerin Vâcibü'l Vücudun varlığını kabul etmedikleri müddetçe yapacakları tüm evren açıklamalarının hep mantıkî tutarsızlıkla sonuçlanıp içinden çıkılmaz bir hal alacağını bildirmektedir:

"Ne acayip! İnsanın diyeceği gelir ki Büchner, şu yazdığı sözlerle materyalizm mesleğini müdafaa değil, yaralayıp çürütmeyi kastetmiş! Mesela, bir saat içinde [madde] birtakım âlimce terkipler neticesi olarak zamanları gösterir, diyor! Pek ala, saat, aynı zamanda ve pek açık bir suretle diğer pek esaslı bir şeyi gösteriyor: Maddeyi o suret tertibe koyan, ona âlimce terkipler veren ezelî kudreti, ebedî zekâyı, yani Cenâb-ı Hakkı !"[225]

Büchner saat benzetmesi ile maddenin hareketinin kendi içinden sağladığını yani onu harekete geçiren bir güç bulunmadığını açıkça belirtmektedir. Hâlbuki maddeye bu gücün dışarıdan geldiğini yirminci yüzyıldaki fizik çalışmaları teyid etmektedir. Bu konudaki bilimsel gelişmeleri şöyle açıklayabiliriz:

"Mekanizmden ve vitalizmden aynı derecede ürken bu meslek maddenin hareketli olduğunu, hareketin ona dışından verilmediğini, sanki hayat ve ruh gibi spontane bir kudrete sahip olduğunu iddia etmektedir. Halbu ki bu iddia eski fiziğin olduğu kadar yeni fiziğin ulaştığı neticelere de aykırıdır. Dalgalar mekaniği ve quanta'lar mekaniği gibi mikrofizik alanının iki yeni dalı teyid etmektedir ki maddenin esaslı vasfı atalet (inertie)dir. Madde hareketini dışarıdan alır."[226]

Yukarıda sözü edilen ve yeni fizik anlayışının temelini oluşturan Max Plank'ın "Quantum Teorisi"yle Newton'un mekaniğine dayalı klasik fizik anlayışı arasındaki farklılık belirtilecek olursa klasik fizik:

"Hareket halindeki cisimlerin durumlarını yer ve hız yönünden aynı zamanda saptamanın mümkün olduğu varsayımına dayalıdır. Oysa kuantum teorisi, elektron

[224] Ahmet Hilmi,**a. e.,** s. 50.
[225] Ahmet Hilmi,**a. e.,** s. 58.
[226] Ülken, **Tarihi Maddeciliğe Reddiye,** s. 42.

ve diğer atom-altı parçacıkların herhangi bir andaki durumlarını bu iki yönden aynı zamanda saptayabilmenin olanak dışı olduğunu göstermiştir."[227]

Anlaşılacağı üzere bilime büyük bir ehemmiyet veren materyalizmin gelişememe sebebi Büchner'in iddia ettiği gibi dinin etkisinden değil bilimin geliştirdiği yeni teorilerden kaynaklanmaktadır. Şu halde nasıl ki metafizik varlıkla ilgili son bir söz- ki, böyle bir iddiası olmadığı halde -söyleyemiyorsa, bilim böyle bir amaç taşıdığı olduğu halde oda son sözünü söyleyememektir. Bu yüzden bilime karşı olan tavrımız ne onu küçümsemek ne de onu sarsılmaz esaslar olarak kabul edip onun metafiziğini yapmak şeklinde olmalıdır..

Büchner'in ileri sürdüğü diğer iddialardan biri de kâinattaki tüm olayların değişmez kanunlara dayalı olarak kendiliğinden var olduğu görüşüdür. Onun bu konuda kendi ifadelerine müracaat ediyoruz:

"Materyalizm teorisine göre [varlıklar] kendiliğinden mevcuttur. Ve bütün olaylar ilk sebeplere dönüşür ve değişmez kanunlara bağlıdırlar. Bu gün olduğu gibi hiçbir zaman yalan usuller olmamıştır. Tabiatüstü denilen şeylerin esası yetersiz incelemeler veya yanlış anlaşılmış şeyler, karışık zihinler neticesi görülen kuruntular, sufiyâne rûyalar, mutasavvıfâne görüşler, papas şakrabanlıkları veya spiritizmde medyumların hokkabazlıkları gibi şeylerdir."[228]

Büchner açıklamalarıyla kendi içerisinde mantık ilkeleri açısından çelişkili bir durum ortaya çıkarmaktadır. Bunu Filibeli şöyle izah etmektedir:

"Ya mantık denilen düşünce ve konuşma ilmi saçmadır veya Büchner' in beyanat şekli. Bu satırların başında materyalist düşünür ebediyet ve sonsuzluk mefhumlarını aramadığını ortaya koyuyorken sonlarında varlıkların kendiliğinden mevcut, olayların ilk sebeplere ve değişmez kanunlara bağlı olduğunu söylüyor. Kendiliğinden var olan bir şey, ister istemez ezelî olarak mevcut demektir. Değilse kendiliğinden mevcut değildir. Maddeciler ezelî ve ebedî bir mevcut aramaz. Fakat mevcudat kendiliğinden mevcut, yani ezelî ve ebedîdir, demek hezeyan değil de nedir?"[229]

Yukarıda Büchner'in değişmez doğa kanunları ifadesi klasik fizik anlayışına ait bir görüş olup Newton mekaniğine dayanmış olduğunu belirtmiştik. Ancak yirminci yüzyılda Heisenberg tarafından ortaya atılan "Belirsizlik Teorisi"yla

[227] Cemal Yıldırım, **Bilim Felsefesi,** Remzi Kitabevi, İstanbul 2005, s. 128.
[228] Celâl Nuri, **Tarihi-i İstikbal,** s. 40.
[229] Ahmet Hilmi, **a.e.**, s. 61.

birlikte, maddenin parçacıklarının konum ve momentumunun aynı zamanda kesin olarak saptanmasının mümkün olmadığı anlaşılınca determinizm ilkesi yerini indeterminizme bırakmak zorunda kalmıştır.

Büchner 'in üzerinde durduğu diğer bir konuda madde gibi ezelî ve ebedî özelliklere sahip olan kuvvet mevzusudur. Onun bu konu ile ilgili düşünceleri şunlardır:

> "Bugün bile birçokları düşünür ki maddenin yanında özel ve müstakil bir şey bir şey vardır ki buna kuvvet veya kudret derler. Fakat yeni bilim bu müşkülü çözmüştür. Kuvvetin maddeden ayrı bir varlığı yoktur. Kuvvet hareket veya gerilme halindeki maddenin bir özelliğidir. Bu maddenin çok gerekli ayrılmaz bir parçası olup, kâh kütlelerin hareketi, kâh ferdî hareketler şeklinde ortaya çıkar. Kuvvet bizatihi madde gibi yok olması mümkün değildir. Yer üzerindeki bütün hareketlerin ilk kaynağı güneş ısısıdır ki bunun pek zayıf bir kısmı bizim âlemimize varır."[230]

Yukarıda Filibeli tarafından açıklandığı gibi maddenin kendisine ait zannedilen tüm niteliklerinin aslında enerjiye ait olduğu ve maddenin kütlelerinin hareketinin de yine ona ait bir özellik olmayıp dışarıdan verildiği bilimsel olarak gösterilmişti. Filibeli maddenin ve onun ayrılmaz parçası olarak gösterilen kuvvetin sonsuz olduğu iddiasının doğru olmadığına «entropi » kanununu delil olarak göstermektedir. Clausius tarafından ortaya konulan bu teori evrenin kendi kendine değil bir hareket ettirici ile meydana geldiğini ispatlamaktadır. Filibeli'nin de üzerinde önemle durduğu bu kanunu o, şöyle izah etmiştir:

> "Clausius gibi bir fizik âlimi, sabit bir suretle karara sebep olacağını bildirdiği bir tabiat kanunu ile anlatıyor ki bu kâinat, aklen ve fennen baki ve daim, devir daimle hayatla kaim olmadığı ve bunu ispat edecek bir fırsat bulunmadığı gibi « devamlı bir ölüm» denilebilecek bir sınırlı bir hale doğru gidiyor." [231]

Günümüzde de entropi kanunu geçerliliğini hala korumaktadır:

> "Termodinamiğin İkinci Kanunu ya da diğer adıyla Entropi Kanunu, doğruluğu teorik ve deneysel olarak kesin biçimde kanıtlanmış bir kanundur. Öyle ki yüzyılımızın en büyük bilim adamı kabul edilen Albert Einstein, bu kanunu "bütün bilimlerin birinci kanunu" olarak tanımlamıştır. Amerikalı bilim adamı Jeremy

[230] Celâl Nuri, **a.e.,** s. 42.
[231] Ahmet Hilmi, **a.e.,** s. 92.

Rifkin, Entropy: A New World View (Entropi: Yeni Bir Dünya Görüşü) adlı kitabında şöyle der: Entropi Kanunu, tarihin bundan sonraki ikinci devresinde, hükmedici düzen şeklinde kendini gösterecektir. Albert Einstein, bu kanunun bütün bilimlerin birinci kanunu olduğunu söylemiştir; Sir Arthur Eddigton ondan, bütün evrenin en üstün meteafizik kanunu olarak bahseder. İşin ilginç yanı ise, entropi kanununun, evrenin her türlü doğaüstü müdaheleye kapalı bir madde yığını olduğunu iddia eden materyalizmi kesin biçimde geçersiz kılmasıdır. Çünkü evrend çok belirgin bir düzen vardır, ama evrenin bu kanunları düzeni bozmaya yöneliktir. Bundan şu sonuç çıkmaktadır: Evren materyalistlerin iddia ettiği gibi sonsuzdan beri var olamaz."[232]

Büchner'in in ve materyalistlerin ortak olarak savundukları diğer bir husus ruhun madde dışında ayrıca bir varlığı olmadığı gibi beden üzerinde de hiçbir etkisi bulunmadığı yönündedir. Bu konuda materyalizmden tamamen farklı görüşlere sahip olan spiritüalizmi eleştirmektedir:

"Unutuyorlar ki bütün âlemi içinden çıkardıkları (ruh), kelamiyyunun (teolojiden) ve spiritlerin hayallerinden başka bir yerde, gerçek bir varlığa sahip olamamıştır. Ruh ancak bütün bütün belirli ve canlı bir madde ile ilişkili olmak suretinden başka hiçbir yerde bulunamaz. Ve buna ancak hayat sahibi (hayvan cinsinde) tesadüf olunur. Bunun gibi hayat, düşünce, maddenin bir teşekkül tarzıdır. Beyni meydana getiren maddelerin hareketleri nasıl oluyor da (vicdan)ı doğuruyor. Bunu şimdi bilmediğimiz gibi hiçbir zaman bileyeceğiz."[233]

Filibeli, Büchner'in ruh hakkındaki iddialarına karşılık olarak şu cevabı vermektedir:

"Ruh görülmez, tutulmaz, kapılmaz bir şey imiş. Şüphe yok. Zaten bunun aksini ciddiyette ve ilmî sahada kimse iddia etmemiştir. Lakin ruh kelimesiyle insan çalışmasının en geniş sistemlerinden biri olan «ilm-i ahval-i ruh» kurulmuş değil mi dir? Elektrik dediğimiz şeyin de hakikatini göremiyoruz ve kapamıyoruz. Lakin elektrik inkâr için bu ir sebep midir? Ki ruhu inkâr için sebep olsun?"[234]

Hakikatin ölçütü olarak duyu verileri ve tecrübelere dayanan materyalistler tüm hayati ve zihinsel faaliyetlerimizi beynin merkezi olan sincabî tabakanın kıvrımlarının karmaşıklık düzeyine dayandırmaktadırlar. Ruhun bedene olan

[232] www.evreninyaratilisi.com/html/entropi.html
[233] Celâl Nuri, **A. e.,** s. 44.
[234] Ahmet Hilmi, **a.e.,** s. 70.

bağlılığını uyku durumu ile açıklayan Büchner rüyaları da hastalık belirtisi olarak kabul edip ruhsal hastalıkların nedenlerinin beynin fonksiyonlarının bozulmasından kaynaklandığını ileri sürmektedir. Nitekim:

> "Bu gün akıl hastalıkları doktorlarının ekserisi bütün şuur karışıklıklarının, maddî felaket ve değişmelerden husule geldiğini tasdik ederler. Bu fikre iştirak etmeyenler bile, beyni fiillerde derin bir bozukluk olmaksızın akıl hastalığının bulunmadığını itirafa mecburdurlar. Beynin bir darbe ile zedelenmesinden dolayı bazı kimselerin sonradan öğrendikleri lisanları unutup, eskiden konuştukları dili kullanmaya başladıkları yahut aile fertlerinin isimlerini unuttukları görülmüştür."[235]

Psikoloji biliminin akıl hastalıklarının nedenlerini sadece organik bozukluklara bağlamamaktadır. Ruhsal hastalıkların pek çok nedenleri bulunmaktadır. Dolayısıyla bilim adı altında bu kadar bilimin gerçekleriyle uyuşmayan iddialarda bulunmak gerçektende bilimin ötesine geçmek yani «metafizik» felsefe yapmak demektir.

> "Şuur dışında idrakten önce var olan, bütün başka realiteleri meydana getiren, her şeyin ve bu arada bilgi ve insan iradesinin kendisinden doğduğu(!) bu « yaratıcı madde» nin varlığını bütün kâinata yaymasından dolayı, bu felsefeye doğrudan doğruya « metafizik materyalizm» demeliyiz."[236]

Ahmet Hilmi materyalizmin özelliklerini şöyle özetlemektedir:

> "1-Madde ve kuvvetin kendiliğinden varlığı,
>
> 2-Bunların ezelî ve ebedîliği,
>
> 3-Tecrübenin yalnız duyumlara münhasır olması,,
>
> 4- Kanunların değişmezliği,
>
> 5-İhtiyarî hayat « La Vie Spontanee»,
>
> 6-Kâinat kendi kaide ve amilleri ile izahı kabil olduğundan bir Allah fikrine ihtiyaç bulunmaması,
>
> 7_Ruhun dimağa ve mevcut kuvvetlere çevrilmesi,
>
> 8-İrade ve benzeri ruhî durumların kanunların tesirine çevrilmesi ile insan hürriyetinin bir vehm ve zandan ibaret bulunduğu ve saire.

[235] Süleyman Hayri Bolay, **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi,** s. 137.
[236] Ülken, **Tarihi Maddeciliğe Reddiye,** s. 21.

Materyalistlerin görüşlerini apriori fikirler olarak değerlendiren Filibeli bütün apriori fikirlerin ilmî olamayacağı görüşünü benimsemiştir. Ve maddenin mahiyetinin ne olduğu konusunun bilim tarafından henüz aydınlanmamış olduğuna dikkati çeken Filibeli evren kanunlarının insan zekâsının bir neticesi olarak nesnelere atfedilmiş özellikler olduğunu belirterek görüşlerini şöyle ortaya koymaktadır:

> "Maddenin mahiyeti meçhuldur. Hatta dinamik ve mihanik görüşü ile olayları izah için madde kavramına ihtiyaç bile yoktur. Kuvvet sözü, mücerret bir fikir ifade eder. Kozmik kanunlar, insan idrakinin kendi kanunlarıdır ki bunları eşyaya atfediyor. Her idrak edicinin kendi nefsiyle dış âlemler arasında gördüğü münasebeti, yani sırf «enfüsi» bir keyfiyeti yayma ve tatbik etmek suretiyle eşyaya da atfediyor. Bu suretle eşya arasında kabul ettiği [ve hakikate kendi nefsi ile dışı arasında mevcut] ilişkilerden evren kanunlarını başlatıyor."[237]

Bilimsel hipotezlerin güvenilirliliği konusunda değerlendirme yapan Filibeli, Fransız İlim Akademisi üyelerinden olan Henry Poincare'nin "Bilim Varsayım" isimli kitabına müracaat ederek bu konu üzerindeki düşüncelerini temellendirir:

> "«Her asır, kendisinden evvelki asır ile alay ediyor ve onu acelecilikle ve çocukça tamimler yapmakla itham ediyor.«Descartes» Yunanlıları [eski Yunan fizikçilerini] acınacak şekilde bulurdu.[Yani onların fikirlerini çocukça ve çirkince bulurdu. Şimdi nöbet [Descartes]e gelmiştir. Bizi [fikirleriyle] tebessüm ettiriyor. Hiç şüphe yok ki oğullarımız. Günün birinde bizimle alay edeceklerdir»."[238]

Ancak Filibeli'nin yaptığı bu açıklamalara dayanarak daha öncede belirttiğimiz gibi onun bilimsel kanunlara değer vermediği onları dikkate almadığı sonucu çıkarılmamalıdır. Çünkü onun düşünce sisteminde bilimin, felsefenin ve dinin, insan için taşıdıkları önem belirtilmektedir. Ancak Filibeli bu kanunların Vâcibü'l Vücuda dayandırılmadığı müddetçe bir anlam kazanamayacağını önemle vurgulamaktadır:

> "İlmî bilgi, varlıklar arasındaki ilişkileri bilmektir. Şu halde ilim; devamlı değişen olayları değil, bu olaylara hükmeden, bu olaylar gibi değişmeyip sabit kalan kanunları bilmek demektir. Ancak bu kanunlar, gerçek varlık sahibi bir varlığa sonsuz ve mutlak bir varlığa dayandırılırsa o zaman onların bir anlamı, değeri olur.

---

[237] Ahmet Hilmi, **a.e.,** s. 73.
[238] **A. e.,** s. 80.

Hepsi canlanır. Fakat bu dayanak ret ve inkâr edilirse o zaman bu kanunlar insan zihnine tasarlanmış ve vehmedilmiş olmaktan başka bir varlığa sahip olamaz."[239]

Ayrıca bilimsel teorilerin ve bunlara dayanılarak oluşturulan kanunların insan aklının ürünleri olduğuna dair Filibeli'nin görüşü ünlü fizikçi Einstein tarafından da destek bulmaktadır. Einstein bu konuda:

" Fizik kavramlar insan aklının serbest yaratmalarıdır ve sanılanın tersine, sadece dış dünya tarafından tayin edilmezler. Realiteyi anlama gayetimizde tıpkı, kapalı bir saatin mekanizmasını anlamaya çalışan insana benzeriz."[240]

Materyalizmin maddenin yok olmadığı düşüncesine Lavoisier'in bulduğu "Kütlenin Korunumu Kanunu"n cdan hareketle ulaşmışlardır. Ancak Filibeli maddenin gerçekte yok edilemeyeceği kabul edilse bile onun düşünce olarak yokluğunun mümkün olduğunu bilime dayanarak ispatlamaya çalışmıştır:

"Kuvvet yok olmuyor, birtakım değişiklikler geçiriyor Hâlbuki maddesiz kuvvete tesadüf edilmediğinden madde dahi yok edilemez deniliyor. Şu anda sahip olduğumuz imkânlarla maddeyi yok edemiyoruz. Lakin yok edilmesi düşüncesi imkânsız ve bilim dışı mıdır? Hayır! Bilakis kimyada mevcut bulunan mutlak hararet, mutlak sıfır « le Zero absolu » meselesi maddenin « düşünce ve faraziye ile» yok edilebildiğini bildirmektedir. Bilindiği gibi hararet ölçülerindeki sıfır derecesi buzun erimesinden alınmış bir itibardır. Bir gaz en yüksek sıcaklıkta kabul edilse, bu gaz her soğuma derecesinde hacminin 273' de 1'i nisbetinde küçülüyor. Yani 273' de 1 derecesini kaybediyor. Böyle bir durumda bu gaz 273 soğuma derecesine ulaştırılabilirse, maddeliği mahv ve tamamen yok olacaktır."[241]

Maddenin yok edilememesinden hareketle maddenin ezelî olduğu sonucunun çıkarılmasını, bilimin sınırlarını aşmak yani metafizik yapmak olarak nitelendiren Filibeli bu düşüncesinde haklıdır. Çünkü XX. yüzyılda astronomi alanında yapılan inceleme ve gözlemler neticesinde Amerikalı astronom Edwin Hubble evrenin bir başlangıcı olduğunu bilimsel olarak kanıtlamıştır."Big Bang" (büyük patlama) adı verilen bu teoriye göre:

"Bilinen fizik kurallarına göre, gözlemin yapıldığı noktaya doğru hareket eden ışıkların tayfı mor yöne doğru, gözlemin yapıldığı noktadan uzaklaşan ışıkların tayfı da kızıl yöne doğru kayar. Hubble'nin gözlemi ise, bu kanuna göre,

---

[239] Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?** s. 45.
[240] Şafak Ural, " "**Felsefe Arkivi, S. 24,İstanbul ,** s. 50.
[241] Filibeli Ahmet Hilmi, **A. e.,** s. 76.

gökcisimlerinin bizden uzaklaşmakta olduklarını gösteriyordu. Hubble çok geçmeden çok önemli bir şeyi daha buldu; yıldızlar ve galaksiler sadece bizden değil birbirlerinden de uzaklaşıyorlardı. Her şeyin birbirinden uzaklaştığı bir evren karşısında varılabilecek sonuç ise, evrenin genişlemekte olduğuydu. Evren genişlediğine göre, zamanda geriye doğru gidildiğinde çok daha küçük bir evren, daha geriye gittiğimizde "tek bir nokta" ortaya çıkıyordu. Yapılan hesaplamalar, evrenin tüm maddesini içinde barındıran bu "tek nokta"nın, korkunç çekim gücü nedeniyle "sıfır hacme"sahip olacağını gösterdi. Evren, sıfır hacme sahip bu noktanın patlamasıyla ortaya çıkmıştı."[242]

Varlığın hayatî olayların maddeden ortaya çıktığına dair materyalist görüşe en önemli darbelerden biri de biyolojinin bir alt dalı olan hücre bilimi (sitoloji) den gelmiştir. Nitekim bu konuda yapılan açıklamalara dikkat edecek olursak:

"Tarihi materyalizm, doğuşunda beri hayatın maddeden çıktığını ispata yarayan kanıtlara dayanmak istiyor. Bunların başında cytologie (hücre ilmi) nin doğuşu geliyor. Fakat bu ilim protoplazmanın maddeden doğduğunu hiçbir zaman isbat etmiş değildir. Hücre âlimleri mikroskop altında onun bütün çeşitliliklerini tetkik ettiler. Protoplazmayı meydana getiren şimik unsurları saydılar. Bununla beraber bu unsurları bir araya getirmekle hücreyi teşkil edebileceklerini iddia etmediler."[243]

Zamanının bilimsel çalışmalarını takip eden Filibeli adı yukarıda zikredilen Poincare'nin "Madde Ve Varsayım" isimli kitabının son bölümünde yer alan «Maddenin Sonu» isimli başlıklı yazısında madde hakkında verilen bilgileri naklediyoruz:

"Fizikçilerin şu son yıllarda ilan ettikleri en hayret verici keşiflerden biri, madde diye bir şeyin var olmayışıdır. Acele bildirelim ki bu keşif henüz kesin değildir. Maddenin esas yüklemlerinden biri, onun kütlesi, süredurumudur. Kütle, daima sabit kalan, maddenin bütün duyulan niteliklerini değiştirip başka bir cisim meydana getiriyor görünen bir kimyasal dönüşümünde bile var olmakta devam eden şeydir. O halde maddenin kütle ve süredurumunu gerçeklikte ona ait olmadığı, bütün bunların madde için birer süs olduğu, tam manasıyla sabit sayılan

[242] Evrenin Yaratılışı-populerbilgi-com/genel/Evren/.php.
[243] Ülken, **Tarihi Maddeciliğe Reddiye,** s. 51.

bu kütlenin değişmelere uğrayabileceği ispat edilecek olursa, şüphesiz madde yok demek daha yerinde olur. İşte bize de bu sonuç veriliyor."[244]

Buraya kadar olan açıklamalardan anlaşılacağı üzere Büchner'in belirttiği gibi XIX. yüzyılda bilimin gelişmesi ile birlikte materyalizm ekolü ilkçağda Demokritos'tan itibaren savunduğu görüşlerden hemen hemen farklı bir şekil kazanmamıştır. Kendilerini bilime yaslamalarına rağmen ne Büchner ne de Celâl Nuri materyalist felsefeyi destekleyici bilimsel deliller sunabilmektedirler.

Tüm varlıkların esasına maddeyi alan ve bu madenin de bölünmez, başlangıçsız ve sonsuz olan atomlardan kendi kendine meydana geldiğini iddia eden materyalizm akımı hakikatin ölçütü olarak duyu verilerini temele aldığı için "Zorunlu Varlık"'ın varlığını da bir hakikat olarak kabul etmeyip inkâr etmişlerdir. Maddeciler bu boşluğu maddeyi putlaştırarak kapatmak istemiş ve bilim yardımıyla da ona birtakım nitelikler kazandırmak istemişlerse de bilimsel gelişmeler onlara bu desteği sağlayamamıştır. Maddecileri inkâra götüren noktayı Filibeli şöyle bildirmektedir:

"Maddecileri inkâra götüren atom nazariyesi değil, esasında kör bir kendiliğindenlik ya da farazî övülmeye lâyık bir dinamiklik ile dolu bir heyulâyı kabul ve böylece gerçeği ve mutlak varlığı inkâr edişleridir. Demokrit'in atom (cüz-i ferd) nazariyesini, İslâm filozoflarının kabul ettiklerini ve hatta ekollerindeki iki esastan birinin bu nazariye olduğunu söylersek, bu meseleyi halletmiş sayılırız."[245]

İyice anlaşıldığında materyalist felsefede İslâm dinine uygun mühim bir esas bulunacağını ileri süren Celâl Nuri bu konuda şunları söyler:

"Bu bilimsel felsefe ile İslâm esasları arasında zann olunduğu kadar farklar bulunmaz. Bilakis bununla Vâcib'ül Vücut 'a gözle görülebilir bir maddî şekil veren kilise Hristiyanlığı arasında büyük bir uçurum vardır. Bu bilimsel meslek tecrübe ile tespit edilenlerin dışında kalanları mevzu bahis etmiyor, İslâmiyetinde bunu kale almadığı büyük sırrı bir tarafa bıraktığı gibi."[246]

Celâl Nuri, İslâm dinin de çözülemeyen problemlerin gelecekte bilim yardımıyla çözüleceğini ve böylece onun yerine geçeceği düşüncesini sadece bu

[244] Henri Poincare, **Bilim ve Varsayım,** M.E. B,Yayınları,1997**,** s. 270.
[245] Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün Mü?** S. 37.
[246] Celâl Nuri, **Tarihi-i İstikbal, s**. 39.

bölümde değil din bölümünde de sık sık gündeme getirmektedir. Filibeli, Celâl Nuri'nin amacının aslında Osmanlı'nın o dönemdeki geri kalmışlığından kurtulması için çare olarak önerdiği materyalist felsefeyi, İslâm dininin yerine geçirmek olduğunu şöyle belirtmektedir:

> "Yazar, bu cılız sermayelerle, İslâm dinini arındırmaya ve İslâm toplumunu geri kalmaktan kurtaracak çareleri göstermeye kalkışıyor. Bulduğu çareler çok kolay, yaptığı arındırma pek basittir.
>
> «İslâm dini yerine, yine bu ismi muhafaza etmek üzere, materyalist felsefeyi koymak»
>
> Müslümanlar şu basit işleme razı oldukları gibi, hem hakikî bir dine malik olacaklar ve hem de geri kalmışlıktan kurtulacaklar."[247]

Filibeli ise Osmanlı'nın kalkınması için önerdiği çözüm Celâl Nuri'nin ki gibi subjektif bir nitelik taşımamaktadır. O, dogmatik bir şekilde bilimin metafiziğini yapmak yerine daha bilimsel bir yöntem önermektedir. Çünkü o, şahsî eğilimler üzerine dayanan taklit metodu yerine, analiz yöntemini kabul etmekte ve gerçek terakkinin ancak böyle gerçekleşeceğine inanmaktadır. Mevcut felsefî ekollerin hiçbirisinin mutlak hakikate sahip olamayacağını, hepsinde yararlanılacak yönler bulunduğunu belirten Filibeli böylece objektif bir bakış açısıyla daha bilimsel bir tavır sergilemektedir. Bilimsel metod hakkındaki düşüncelerini şöyle açıklamaktadır:

> "En iyi, en sağlam ve en bilimsel metot tahlil metodudur. Dikkat edilirse, tecrübenin mahiyetinin tahlilden ibaret olduğu görülür. Eğer tahlil metoduna sahip değil isek, his ve temayüllerimize göre tercih yapmak zorunda kalırız."[248]

Bilimsel yöntem olarak Celâl Nuri ile Filibeli arasında faklılık olduğu gibi bilime yaklaşım açısından da farklılık bulunmaktadır. Çünkü Celâl Nuri klasik bilim anlayışı çerçevesinde tüm bilimlerin birbirleriyle bağlantılı olarak ilerlediği görüşünü benimsemektedir. Nitekim o :"Bilimler birbirine bağlıdır. Birinin ilerlemesi diğerinin ilerlemesini gerektirir."Şeklindeki ifadeleriyle düşüncesini ortaya koymaktadır. Oysa Filibeli Ahmet Hilmi, bilimin ilerlemesinin bilimsel teorilerin değişmesiyle olacağını bildirerek değişme kavramını temele alan ve Thomas Kuhn tarafından geliştirilen

---

[247] Ahmet Hilmi, **Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti,** s. 99.
[248] Ahmet Hilmi, **Hangi Felsefî Ekolü Kabul Etmeliyiz?** S. 4.

yeni bilim anlayışına benzer bir yaklaşımı kabul etmektedir.[249] Filibeli bu konuda der ki:

> " Bilim, olaylar arasındaki, ilişkiyi arıyor. Araştırma ve ilerleme, sonsuz olduğu için bilim, hiç bir zaman son sözünü söylemiş olmayacaktır. Bilim, ilgili bulunduğu olaylar gibi, devamlı değişmeye mahkûmdur. Fizik kanunları dediğimiz fikrî manzumelerden, hatta « değişmez prensip» şeklinde kabul edilenlerinin bile, bugün temelleri sarsıntıya uğramış, hatta soyluluk sağlamlıkları bile şüpheye düşmüştür."[250]

Filibeli bilimin önemini kabul etmekle birlikte onu değişmez prensipler şeklinde kabul etmeyip daha objektif bir tavır sergilerken Celâl Nuri, bilime gerektiğinden fazla önem verip materyalist felsefî düşünce tarzını desteklemek için bir araç olarak kullanmakta ve bilim için bilim ilkesine karşı bir tavır almaktadır.

[249] Bkz, Thomas Kuhn, **Bilimsel Devrimlerin Yapısı,** s. 152.
[250] Ahmet Hilmi, **Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti,** s. 94.

2. Din ve Mahiyeti

Felsefenin varlık, bilgi ve ahlâk felsefesi dışında din, eğitim ve tarih felsefesi gibi disiplinleri de bulunmaktadır. Bunlardan din felsefesi:

> "Basit olarak din üzerine felsefî düşünmek, dinin kendisini, çeşitli görüntülerini veya türlerini, temel kavramlarını, temel iddialarını felsefenin eleştirisel, tutarlı, sistemli ve akılsal soruşturmasının konusu yapmaktır."[251]

Din felsefesinin önemli problemleri arasında dinin, bilim, felsefe ve sanatla olan ilişkisinin sorgulanması yer almaktadır. İşte konumuzla ilgili olarak bu bölümde Celâl Nuri ile Filibeli'nin din anlayışı ele alınıp değerlendirilmesi yapılacaktır. Önce Celâl Nuri'nin din anlayışını ele aldığımızda o, dini bir hakikat olarak değil bir bilgi dalı olarak kabul etmekte ve mutlak varlığı da mükemmel bir sembol olarak belirtmektedir. Nitekim o, dini şöyle tanımlamaktadır:

> " Din, sonsuz bilmeceyi bir ilke ile ifade eder ve mükemmellik, adalet, merhamet, son emel gibi mevhumları bir sembol ile akıllar için anlaşılabilir bir hale kor. Ve meşgul olduğu zeminlerde, büyük tavsiye göreceği şeyleri emir, yasaklanmasını ihtiyaç saydıklarını men hususunda, mükemmel sembol saydığı Zat-ı Bari'ye dayandırır. Hakikat Kelâm Ullah olacağından onunla mükemmelleşir ve icraatını nam-ı ilâhiye yapar."[252]

Her ne kadar dinin tanımı konusunda farklı bakış açıları ortaya çıkmış ise de yapılan tanımların hepsinde evrenin ve insanların üstünde yer alan bir yüce varlığı kabul edip O'na inanma ve emirlerini yerine getirme söz konusudur.

Filibeli Ahmet Hilmi, Celâl Nuri'nin dinin manasını anlamadığını ifade etmekle birlikte onun bu kadar kapalı ve anlaşılması zor bir tanım yapmasını nedenini materyalist felsefî anlayışına zemin hazırlamak için olduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre dini tanımlamak ne kadar zor olsa da şimdiye kadar yapılan tanımlarda ortak noktalar bulunmaktadır. Filibeli bunları üç madde halinde sıralamaktadır:

> "1-Bizim üstümüzde ve bize uyması gerekmeyen bir gücün, varlığını itiraf,

---

[251] Ahmet Aslan, **Felsefeye Giriş,** s. 259.
[252] Celâl Nuri, **Tarihi-i İstikbal ,** s. 62.

2-Bu gücün kontrolü altında ve ona bağımlı olduğunu hissetme,

3-Bu güçle insan arasında ilişki "[253]

Celâl Nuri İle Filibeli'nin Mutlak Varlık anlayışlarını karşılaştırdığımızda Celâl Nuri Vâcibu'l Vücud bir sembol olarak kabul ederken ona yalnızca zihinde bir anlam tanımaktadır. Oysa Filibeli, Vâcibu'l Vücud'un hakikatini kabul ederek şöyle açıklamaktadır:

> "Vâcibu'l Vücud demek, bize en derin bir tecrübe ile malum olan kendi kimliğimizi ve bizi kuşatan evreni anlamak ve izah etmek, için muhtaç bulunduğumuz bir küllî ve nihaî hakikat demektir."[254]

Celâl Nuri için dinin amacı insanların refahını sağlamaktan başka bir şey ifade etmemektedir. Onun düşüncesine göre din, insanların rahatını sağlamak için sadece bir araç vazifesini yapmaktadır. O bunları şöyle izah etmektedir:

> " Dinin amacı, insanın refahiyetidir, yoksa onu sıkıştırmak değildir. Din beşer için yaratılmıştır; beşer din için değildir."[255]

Oysa din sanların ruhî ihtiyaçlarını karşılamak ve onların manevî yönden huzura kavuşturmak için vardır. Bu açıdan dinî inançtan mahrum olan bir toplum yoktur. Din toplumlarda başka alanlara kaynaklık etmiş ve onlara rehberlik etmiştir. Nitekim:

> "Öte yandan felsefe, hukuk, ahlâk gibi bir kısım insan ilimlerinin kaynağının din olduğu kabul edilmektedir. Hatta Victor Cousin, bu hususta , "Her şey, din etrafında, din için, dinle teşkil olundu".Diyerek daha genişlik kazandırmaktadır."[256]

Filibeli, Celâl Nuri'de olduğu gibi dini bir araç olarak değil, hayatın bir amacı olarak kabul edilmektedir. Ona göre:

> "Eğer, akıl ve düşüncelerimizden bu gerçeği çıkarırsak hiçbir şeyi açıklama imkânı kalmaz. Ancak, Cenâb-ı Hakk'ı yalnız bu şekilde bilmekle din duygusu tatmin edilmiş olmaz. Din, sadece Vâcibu'l Vücud'u bilmekten (ma'rifet) ibaret değildir. O'nu bilmekle beraber, O'na dostluk ve sevgi göstermek ve ilâhî iradesine boyun eğmek de gereklidir."[257]

---

[253] Ahmet Hilmi, **İslâm Tarihi,** s. 19.
[254] Ahmet Hilmi, **Üss-i İslâm,** 1.
[255] Celâl Nuri, **Tarihi-i İstikbal,** s. 63.
[256] Günay Tümer, Abdurrahman Küçük, **Dinler Tarihi**, s. 1.
[257] Ahmet Hilmi, **Üss-i İslâm,** s. 2.

Daha önce din ile bilimin alanlarını ayıran Celâl Nuri bu bölümde dinin bilime dayanmasını önermektedir. On a göre:

> "Din zararlı olmamalı, bilakis hayır ve menfaati gerekli olmalıdır. Din, kendisini fene dayamalı, asla müspet gerçekliklerle aksilik etmemeli ve tekâmülüne mani olmamalıdır."[258]

Filibeli, din ile bilimin iki ayrı hakikat alanı olduğunu belirtmektedir. Filibeli için din, bilimin cevap veremediği örneğin, ben kimim? Nereden geldim? Nereye gidiyorum? Sorularına cevap vererek onun ruhî ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Ona göre din ile bilimin esasları birbirinden farklıdır. Bu konuda Filibeli:

> "Dinin esasları sabit, kesin ve zarurî fikirlerdir. Sabit, kesin ve zarurî olan şeyler ise, kesin aklî esasların gerektirdikleridir. Tabiî olaylar, gelişme ve tecrübe ile her gün bir şekil alma ve gittikçe değişme ve gelişmeye mahkûm şeyler olduğundan, bilimin konusu olup, dinî esaslar ile ayrıntıda bir ilişki içerisinde olamaz. Böyleyken din âlimleri ve ileri gelenleri onlara dahi değişmez şekiller vermeye kalkışmışlardır."[259]

Celâl Nuri Tarih-i İstikbal'in önsözünde kitabını yazma amacını şöyle açıklamaktadır:

> "Diğer eserlerimde fıkhın gerekli olan ıslahından bahsetmiş idim. Bu bölüm ile de İslâm'ın zorunlu olarak yenilenmesine dair olan görüşlerimin tamamını okuyucuya arz etmiş oluyorum."[260]

Celâl Nuri'nin İslâm dinini ıslahının ancak bilime dayanması ile gerçekleşebileceğini belirterek onu başlı başına bir hakikat alanı olarak kabul etmemektedir. Bu görüşlerini şöyle izah etmektedir:

> "«İlim » her ne ise, her nerede ise, İslâmın yükselttiği ve yücelttiği ilim odur. İlim ve fen gibi her dakika, İslâmiyet yeni bir eseri tekâmül ve tayin etmelidir. Dinî Muhammedî ancak böyle muhafaza olunabilir."[261]

Görüldüğü üzere dinî pozitif bir bilim haline getirmeye çalışan Celâl Nuri dini, bilimin alanına intikal ettirmeye çalışmaktadır. Oysa dinin kendisine ait prensip ve ilkeleri vardır ve bunların değişmesi ve gelişmesi mümkün değildir. Bu tür bir indirgeme yanlış bir tutumdur. Nitekim:

---

[258] Celâl Nuri, **A. e.,** s. 63.
[259] Ahmet Hilmi, **A. e.,** s. 13.
[260] Celâl Nuri, **Tarihi-i İstikbal, s**. 4.
[261] **A. e.,** s. 68.

"Dinden mücerret ilim veya felsefe olması beklenemez, yani dinin metot ve gayeleriyle ilim ve felsefenin metot ve gayelerini bir saha içine sokmak doğru değildir. Çünkü o takdirde iman (inanç) bir bilgi olur ve dinin sahasına ait olan özel meseleleri öğretme yoluyla halledilebilirdi. Eğer dine has hakikatler mantık prensipleriyle ve ilim metotlarıyla halledilebilmiş olsaydı, o zaman dinin « ilahî ve semavî» karakterinin önemi kalmazdı."[262]

Filibeli, Celâl Nuri'nin İslâm dini ile ilgili açıklamalarını tamamen şahsî kanaatler olarak değerlendirmektedir. Onun bu şahsî din anlayışının temelinde İslâm dini yerine bilim aracılığıyla materyalist felsefeyi geçirme gayreti bulunduğunu şöyle açıklamaktadır:

"Baştan sonuna kadar küfür ve inkârdan ibaret bir mesleği, müslümanlara kabul ettirmek ve bu mesleği İslâm'ın hakikati gibi göstermek için ne tuhaf « fikrî jimnastikler» yapıyor! Yazar, bu bölümde de birtakım keyfî prensipler, doğru ve yanlış cetveli hükmünde fikirler ortaya atıyor."[263]

Filibeli 'ye göre bir insanın ne bilim adına din ve felsefeden, ne de din ve felsefe adına bilimden kopması doğru değildir. Bu üç alandan birisi için diğerlerini terk etmek mümkün değildir. Ona göre:

"Ekmek yiyen bir insanın, nefes alıp vermekten, vücûd ısısının düzeninden müstağni olması tasavvur edilemeyeceği gibi, hiçbir kimsenin de bir ifrat kastı ile veyahut kötü bir gelişme ile tabiî duygularını ve ruhî ihtiyaçlarını yok etmedikçe, bilim sebebiyle felsefe ve dine muhtaç olmayacağını, düşünmek kabul edilemez. Nasıl ki insanın, din ve felsefe sebebiyle bilimden uzak olması düşünülemez."[264]

Celâl Nuri ile Filibeli'nin din anlayışlarını karşılaştırdığımızda Celâl Nuri'de din, ilahi bir nitelik taşımamaktadır. Çünkü Zat-i Bari yalnızca bir sembolden ibarettir. Din, insanlara hizmet etmek için var olan bir araçtır. Dinin toplumsal, ahlâkî boyutları ele alınmamakla birlikte İslâm dini, bilim gibi dış dünya üzerine kurulu bir bilgi alanı olarak kabul edilmektedir. Ayrıca dinin bir takım uyulması gerekli olan hükümleri dikkate alınmamaktadır Daha önce, bilim ile din olarak hakikatleri ikiye ayıran Celâl Nuri, bu bölümde yalnızca bilimsel hakikatlere değer verip dinin gelişmesi için model olarak gösterilmektedir. Filibeli, Celâl Nuri

[262] Necip Taylan, **İlim ve Din,** Çağrı Yayınları, İstanbul 1979,s. 98.
[263] Ahmet Hilmi, **Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti,** s. 108.
[264] Ahmet Hilmi, **Üss-i İslâm,** s. 9.

den farklı olarak ne dinin ne de bilimin yerini tutacağını belirterek indirgemeci bir tavır almamaktadır. Ona göre din, bilimin açıklama getiremediği sorulara cevap vererek bu dünyanın ötesine ait alan hakkında da bizi aydınlatmaktadır. Bilimin insanın vicdanından yüce duyguları atacak bir şey olamadığını şöyle açıklamaktadır:

> "Pozitif bilimler, bir vicdandan yüce duyguları kovucu bir şey değildir. Bir insanın çok bilgili bir makine mühendisi veya çok becerikli bir cerrah olması, onun vicdanında yüce hakikatlerin araştırılması ve ulvî zevk gibi kıymetli şeyleri bulunmayacağına delil olamaz."[265]

Her insanda din duygusunun bulunduğunu ama bunun derecelerinin farklı olduğunu belirten Filibeli dinin başta ahlâk olmak üzere pek çok alana kaynaklık ettiğini düşünmektedir.

[265] **A.e.,** s. 6.

5.Fikir Hürriyeti ve Din

Celâl Nuri bir yerde dini ulaşılması mümkün olmayan hakikatlerin varlığından bizi haberdar eden vasıta olarak görürken bir başka yerde din ile bilimi birbirine alabildiğine yaklaştırarak İslâm dini ile bilim arasında benzerlikler bulunduğunu iddia etmektedir:

> "İslâmiyet, fen ve ilim, medeniyet ve terakki delilleri gibi bekleme kabul etmez, sükûn bilmez bir kavramdır. İslâmiyyet katiyen tekrar etmiş, son sözünü söylemiş, artık ne yapacağı kalmamış bir din değildir."[266]

Filibeli Ahmet Hilmi ise Celâl Nuri'nin İslâm dininin manasını anlamadığını belirtmekte ve şöyle demektedir:

> "İslâmiyet diğer dinler gibi, kutsal bir esas ve inanca malik mi dir? Eğer değilse, İslâmiyet namında bir din bulunduğunu iddia etmek pek beyhude bir külfettir. Acaba: « İslâm son sözünü söylemiş bir din değildir».Cümlesi ne manaya gelir, son söze nail olmak için intisap eder. Mesela, İslâmiyet'in esası olarak «Allah birdir».Cümlesini ele alalım. Acaba bu İslâm'ın son sözü değil mi dir? Acaba bir buçuktur, sekizdir, sayısızdır, gibi tekâmüllere mi? İntizar edeceğiz."[267]

Celâl Nuri, Hazreti Muhammed'in vefatından sonra İslâm toplumlarında özellikle İspanya'da, Bağdat'ta, Şam'da ve başka merkezlerde fikir hürriyetinin bulunduğunu belirtmektedir. Ancak Celâl Nuri'nin belirttiği fikir hürriyeti İslâm medeniyetinde ortaya çıkan değişik mezhep ve itikatların ortaya çıkması şeklinde kendisini göstermiştir. Bunun nedeni şudur:

> "İslâmiyet, Hz.Muhammed'in saadet asrında Arabistan yarımadasının dışına çıkmamıştı. Hâlbuki hicri birinci asrın sonlarında Suriye, İran, Irak ve Mısır gibi büyük ülkeler, İslâm dünyasının sınırları içine girmiş bulunuyordu. Arabistan yarımadası sakinlerinin sade bir hayata ve pek karmaşık olmayan bir din anlayışına sahip olmalarına rağmen, Müslümanların fethettikleri yeni ülkeler eski din, kültür ve medeniyetlerin, birçok inanış ve kültürlerinin tesiriyle ayrı fikirler ızhar etmeleri pek tabiî idi."[268]

---

[266] Celâl Nuri, **Tarihi-i İstikbal**, s. 72.
[267] Ahmet Hilmi, **Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti,** s. 113.
[268] Bekir Topaloğlu, **Kelâm İlmi,** İstanbul, Damla Yayınevi,1991,s. 21.

Filibeli, İslâm toplumlarının bazı devrelerinde münakaşaların yaşanmasını fikir hürriyetinin varlığına bağlamakla beraber bundan asla bir ilkesizlik «creterium»eksikliği sonucunun çıkarılmaması gerektiğini bildirmektedir. Çünkü bu fikir tartışmalarının İslâmın özünde değil teferruata dair olan konularda gerçekleştiğini belirtmektedir. Bu da İslâmiyyetin diğer dinlere göre daha hoşgörülü olmasının bir neticesidir. Bu konuda şunları ekleyebiliriz:

> "İslâm dünyasında fikrî akımlara sebep teşkil eden hususlardan biri olarak İslâm'ın bünyesinde mevcut olan fikir hürriyetinden söz etmeliyiz. Kur'an-ı Kerim'in birçok ayeti, doğrudan veya dolaylı bir şekilde, okumayı, düşünmeyi ve böylece hakikati bulup kabul etmeyi emrediyordu. İrtihal-i Peygamberi ile vahiy kaynağının ortadan kalkmasından sonra Müslümanlar, Kur'an ve hadis metinleriyle karşı karşıya gelmişler, bunları izah ve tefsir etme mevkiinde bulunmuşlardır. İnsanların düşünüş ve anlayışları birbirinden farklı olacağına ve bu sebeple de farklı neticeler ortaya çıkacağına göre kendiliğinden bir ihtilâf zemini belirmiş oluyordu."[269]

Celâl Nuri, İslâm felsefesinde fikir hürriyetinin öncüleri arasında İbn Rüşd ile İbn Sina'ya örnek göstermektedir. Ona göre, Aristo 'nun görüşlerini en iyi temsil eden İbn Rüşd Ortaçağda pek çok düşünüre öncülük etmekle birlikte onun aleyhine görüş bildirenlerde olduğunu belirtmektedir. Oysa Filibeli, Celâl Nuri'nin İbnRüşd ile İbn Sina'nın İslâmda fikir hürriyetinin temsilcileri olmasının mümkün olamayacağını çünkü onların din alanında değil felsefî alanında çalışmalar yaptığını şöyle belirtmektedir:

> "Mesela yazarın örnek olarak ele aldığı İbn Rüşd, İbn Sina gibi âlimlere (tarih itibariyle, hayalî değil) bir bakalım. Ne İbn Rüşd, ne İbn Sina, birer din müctehidi, birer mezhep sahibi tavrını takınmamışlardır. Onlar, sırf felsefe adına ve Aristo'nun mesleğine dayanarak fikirler ileri sürmüşlerdir, demek istiyoruz. Yalnız putperest bir Yunanlı'nın fikir manzumesi adına söz söyleyen bu gibi mütefekkirler, daima din sahasının dışında tutulmuşlardır."[270]

Nitekim İbn Rüşd Aristo felsefesini kendisine esas aldığını şöyle bildirmektedir:

---

[269] **A. e.,** s. 22.
[270] Ahmet Hilmi**, Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti**, s. 116.

"Aristo mantık, fizik ve metafiziği kurdu ve geliştirdi. Bunları o kurdu diyorum, çünkü bu ilimler üzerine ondan önce yazılmış olan eserler bahsedilmeye bile değmez ve onun yazdıklarının yanında çok sönük kalmaktadır. Bunları tamamlamıştır diyorum, çünkü ondan sonra günümüze gelinceye kadar, yani onbeş asırdır hiç kimse onun yazdıklarına ne bir ilave yapabilmiş ne de onlarda önemli bir hata bulabilmiştir."[271]

Filibeli, İslâm dünyasında fikir hürriyetini en iyi şekilde Gazali ile Eş'ari lerin kendi dönemlerinde karşı fikirlerle olan mücadelesini örnek olarak göstermektedir. Ayrıca İbn Rüşd felsefesinin Gazali ile son bulduğunu hatırlatan Filibeli Celâl Nuri'nin İbn Rüşde dogmatiklik derecesinde önem vermesini eleştirmektedir. Çünkü Celâl Nuri şöyle der:

"İbn Rüş Hazretleri Eflatun, Aristotales, vesaire gibi insanlığın yetiştirdiği birinci sınıf zekâlardandır. Zenbilliler, Ebu's Suûdlar ve diğerleri, bu aslanın yanında sümüklü böcek kalır. Hazret-i Fahr-i kâinattan sonra insanlığın fikrine, Müslümanlar arasında, nüfuz eden İbn Rüşd derecesinde kimse yoktur. İstibdat, İslâm âlemini karmakarışık ettiği gibi İbn Rüşd'üde bütün bütün unutturmuştur. Bu gün hocalarımızın içinde adı geçen filozofu bilen kaç kişi vardır."[272]

Oysa İbn Rüşd'ün ilim zihniyetine baktığımızda her türlü fikir bağnazlığı ve dogmatizme karşı bir tavır almaktadır. Kendi fikirlerini bile eleştiri zeminine çıkaran İbn Rüşd ilim anlayışında seçmeci bir tavır sergilemektedir:

"İnsanlığın gerçeğe ulaşmak adına felsefe ve bilim alanında ortaya koymuş bulunduğu yöntem, tecrübe ve bilgi birikimi asla göz ardı edilmemelidir. Ayrıca karşılaşılan hiçbir fikir ve düşünce körü körüne kabul edilmemeli, tam tersine "eleştirici" ve"seçici" davranılmalıdır."[273]

Filibeli, Celâl Nuri'nin bu salt taklitçi ve dogmatik tavrı ile İslâm âlimlerini küçük düşürücü kelimeler kullanmasını eleştirmektedir. İlim ahlakına uymayan bu tarz uslûbun yalnızca materyalistlere özgü bir tutum olduğunu ekleyen Filibeli Celâl Nuri'nin daha önce din ile bilimin alanlarını karıştırdığı gibi şimdi de din ile felsefenin alanlarını birbirinden ayırt edemediğini belirtmektedir. O bunları şöyle izah etmektedir:

---

[271] Hüseyin Sarıoğlu, **İbn Rüşd Felsefesi,** Küre Yayınları**,** İstanbul 2006**,** s. 28.
[272] Celâl Nuri, **Tarihi-i İstikbal,** s. 75.
[273] Hüseyin Sarıoğlu, **a. e.,** s. 26.

"İbn Rüşd'ün dehasına kimse itiraz edemez. Ancak bu hakikati ortaya koymak iç buna müracaat ediyor? Din başka ve yine felsefe başka şeylerdir. Ebu's- Suûd Efendi bir filozof olmamakla beraber İslâmiyet ve din görüş noktası ile dikkat edilmesi ve hürmet duyulması gereken bir zattır. İbn Rüşd kendi araştırma sahası içerisinde bir aslan ise, o da kendi alanının bir aslanıdır. Bununla beraber materyalist yazarların yazı üslûbuna yabancı olan okuyucular, yazarın muhterem bir insanı sümüklü böceğe benzetmesi suretiyle küçük düşürme gayretine şaşarlar."[274]

Batı dünyasında Büchner'i kendisine idol alan Celâl Nuri, İslâm dünyasında da İbn Rüşd'e kişisel tercihleri doğrultusunda önem vermekte hatta onu Hz.Muhammed'den sonra İslâm âlemine tesiri olan ikinci kişi olarak gösterip bir Peygamber ile kıyaslayabilecek dereceye kadar ileri gitmektedir. Celâl Nuri'nin İslâm dünyasında fikir hürriyetine dair diğer bir iddiası da şudur:

"Altı asırdan beri İslâm âleminde düşünce ve söz hürriyeti yasaklanmış idi. Şimdi büyük bir iftiharla görüyoruz ki bu hürriyet iade edildi. Ve perişan eserlerimizle, belki ilk defa, bu hür emre şahsen hizmet ettiğimizden dolayı mutluluğumuzu ilan ederiz. Ümit edelim ki gelecek senelerde camilerimizde, Kurtuba'da, Tuleytula'da olduğu gibi fikri meseleler tam bu hürriyetle münakaşa edilirse ve Beşinci Mehmet asrı maddeten yaptığı zararları, manen telafi ile el Me'mûn zamanına yaklaşır. Ve İslâm kuvvet bulur."[275]

Celâl Nuri, bu bölümün başında Hz. Muhammed'in vefatından sonra İslâm dünyasında fikir hürriyetinin başladığını belirtmesine karşılık son altı asırdan beri fikir hürriyetinin kalmadığını belirterek Osmanlı'ya atıfta bulunmaktadır. Oysa Osmanlı'da fikir ve düşünce hürriyetinin bulunduğuna dair:

"Osmanlı'nın kuruluşunda bir fikir ve felsefî düşünce zemini olduğu muhakkaktır. Bu zeminde her şey söylenebilirimiydi? Goethe Osmanlı'ları da kapsayan şu sözünü hatırlamakta fayda var: "Müslümanlar, felsefe öğretimine şu ilkeyle başlıyorlardı. Zıddı söylenemeyecek hiçbir şey yoktur. Onlar, öğrencilerin kafasını böyle çalıştırıyorlardı. Bu öğrencileri doğruyu bulmakta şüpheye düşürüyordu. Şüphe sonundaki araştırmaları onu, hakikate götürüp rahatlıyordu."[276]

---

[274] Ahmet Hilmi, **Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti,** s. 120.
[275] Celâl Nuri, **a. e.,** s. 76.
[276] Bolay; **Osmanlı'larda Düşünve Hayatı ve Felsefe,** s. 36.

Filibeli Ahmet Hilmi ne İslâmiyyet'te ne de başka bir dinde mutlak hürriyet bulunmadığını belirterek zaten İslâm dininin bilime ve felsefeye engel olmadığını tam tersine bilimi teşvik eden bir din olduğunu şöyle bildirmektedir:

> "İslâmiyet yüce esasları itibariyle bilimin ve sanayinin düşmanı değil, onu takdir ve teşvik edendir. Diğer dinlerde görülen koyu taassup, İslâmiyyette görülmemiştir. Bununla beraber dinsizliği geçerli kılacak ve hatta Aristo felsefesini din yerine koyacak kadar bir mutlak hürriyeti gösterdiği bir devreyi biz tarihte bulamıyoruz."[277]

Celâl Nuri, İslâm dünyasında VII. ve VIII. asırlarda Yunan biliminin Endülüs'ten geçerken Hristiyanların fikrî hareketlerine göre çok üstün olduklarını ancak Emeviler döneminde uygulanan istibdattan dolayı gelişemediğini şöyle belirtmektedir:

> "Fakat bu felsefe devam edemedi. Baskı (istibdat) Kelâm İlmini meydana getirdi, oda, fikir hürriyetine engel olarak ilmi yayamadı ve biraz sonra yok olup gitti. Felsefe bir meslek olamadı, ancak bir eğlence telakki edildi. Kitaplar ve yapraklar hükümdar emri ile yakıldı. Ve bize bugün İslâm ilimleri fıkhî ilimler ve itikâdî meseleler ise, doğrusu ya, bu İslâmi ilimlerin en adî ve çürük kısmıdır."[278]

Filibeli kendisinin kelâm ilminin taklitçisi olmadığını ancak belirtmekle birlikte bu ilmin, felsefenin dine olan hücumlarından dolayı ortaya çıktığını vurgulamaktadır. Ayrıca Aristo felsefesini yüksek İslâmi ilim, fıkıh ve kelâmıda derece bakımından aşağı olarak nitelendirmesini eleştirmektedir: Fıkıh ve kelâmın İslâm'ın tabiî kaynakları olduğuna dikkati çeken Filibeli bu konuda şunları da eklemektedir:

> "Şimdi biri çıksa da şöyle dese: Lavoisier'in bilgisi, prensipleri ve kimyası Hristiyanlığın ilimlerindendir. Keza Darwin'in Tabiî Ayıklama nazariyesi, Hegel'in «Batibiyus» hipotezi gibi en makbul Hristiyan ilimlerindendir. Hâlbuki «Saint Augustin», «Saint Anselme» ve benzeri kimselerin tasnif edilmiş kitapları Hristiyanlığa ait değildir. Ve olsa bile Hristiyanlığa ait ilimlerin reddi cinsindendir. Hür düşünce ve müstakil araştırma üzerine kurulmuş tecrübî ilim ve fenlerin vatanı bile olamazken, dinî bir rengi olabilir mi?"[279]

---

[277] Ahmet Hilmi, **a. e.,** s. 124.
[278] Celâl Nuri, **a. e.,** s. 77.
[279] Ahmet Hilmi, **A. e.,** s. 127.

Ahmet Hilmi, Celâl Nuri'nin felsefî düşünce alanındaki fikir hareketliliğini temele aldığını, din alanındaki fikir hareketliliğini dikkate almadığını bildirmektedir. Çünkü Celâl Nuri fıkıh ve kelâm ilimlerine bir kıymet vermemektedir. Filibeli, Celâl Nuri'nin amacının aslında bu dinî ilimleri İslâmın bünyesinden çıkarmak ve onun yerine materyalist felsefeyi yerleştirmek olduğunu bildirmektedir. O, bunları şöyle özetlemektedir:

> "Anladık ki yazar, kelimeler üzerinde oynuyor.Madem ki ona göre materyalizm mesleği «İslâm» dan ibarettir.Şu halde dinden uzak bulunan ne kadar fikir sistemleri varsa hepsi «İslâmî İlimler» in kabul ettikleridir demek oluyor.Yazara göre«İslâm» kelimesi doğruda doğruya «hür- düşünce libre- pensee», « red ve inkâr Atheisme» manasına geliyor.Yalnız bu itibarla haklıdır.«İstibdat Alimleri» garib terkibi ile nitelediği İslâm âlimleri ise, bu itibara göre Demokrit, Epikür, Aristo, Büchner ve diğerleridir."[280]

[280] **A. e. ,** s. 128.

5. Dinin Gerekliliği ve Bilimin Sınırları

Daha önce hakikatleri ikiye ayırarak din ile bilimin sahalarını birbirinden ayıran Celâl Nuri bu bölümde İslâm dininin bilimsel bir nitelik taşıdığını belirterek İslâm akaidinin ıslah edilmesi neticesinde din alanında çözülemeyen problemlerin bilim yardımıyla açığa kavuşacağını iddia etmektedir. Bu konuda o şöyle demektedir:

> "Zann ederim ki şu noktada İslâm âlimleri benden ayrılmazlar: İslâmiyet ciddi ve hakiki bir dindir. Açıkçası Diyanet-i Ahmediyye yalan üzerine kurulu değildir. Haktır. Doğrudur. İnsanlığın mutluluğuna yeterlidir. Geçmiş şeraitlerin tamamlayıcısı, binaen aleyh dinlerin sonuncusudur."[281]

Yukarıda İslâm dini hakkında yapılan genel açıklamalara karşı Filibeli tarafından bir itiraz gelmemekle birlikte ancak, Celâl Nuri'nin konunun detaylarına indiğinde onun İslâm dini hakkındaki düşüncelerinin samimi olup olmadığında şüpheye düşülmektedir. Nitekim onun şu ifadeleri bu şüpheyi haklı kılar niteliktedir:

> "Şu tarifimizi biraz daha açıklayalım: Mademki İslâmiyet doğrudur, hurafelere, batıl şeyler üzerine kurulu değildir; o halde her doğru, fennen, aklen, tecrübe olarak doğruluğu açığa çıkan her şey İslâmiyetçe kabul olunmuştur. Bir şey doğru ise, her zaman, İslâmiyete dâhildir. Eğri ise, hakkında değişmez hüküm bulunsa bile, şeriata aykırıdır. Böyle bir değişmez hükmü anlamakta hatalıyız; yani biz o hükmü anlayamıyoruz veya fena anlıyoruz, ilk ve son ilimler, pozitif bilimler, hep İslâmiyet demektir. Mademki bunlar doğrudur o halde İslâmiyete uygundur. Bütün deliller ve tecrübeler İslâm'ın hakikatini doğrular.
>
> Netice: Her ne ki fennen doğru ve müspettir işte o din İslâmdır."[282]

Bilimin ileri sürdüğü hipotezleri değişmez mutlak hakikatler olarak kabul etmek pozitivizm ve materyalizm benimsediği bir ilkedir. Oysa dinin ve bilimin sınırlarını kesin çizgilerle ayırarak hakikatleri ikiye ayıran Celâl Nuri şimdi İslâm dinine ait her hükmün bilimsel olduğunu ileri sürüp dinin ilahî kısımlarını göz ardı ederek onu maddî bir temele yerleştirmek istemektedir. Hâlbuki bilimsel bilgi ile dinî bilgilerin mahiyetleri birbirinden farklıdır:

---

[281] Celâl Nuri, **Tarihi-i İstikbal,** s. 106.
[282] **A. e.,** s. 107.

"Her halükârda dinsel bilgi ile bilimsel bilginin gerek kaynakları, gerek doğrulanma biçimleri, gerekse amaç ve işlevleri bakımından birbirinden çok farklı oldukları açıktır. Dinsel bilgilerin kaynağı kutsal metinler, bu kutsal metinleri insanlara tebliği eden peygamberler ve son tahlilde bu metinleri gönderen Tanrı'dır. Eski Ahit, Yeni Ahit ve Kur'an Tanrı'nın sözü, Tanrı'nın kelâmı oldukları kabul edilir. Oysa bilimsel bilginin kaynağı insan zihni, insan deneyidir. Dinsel bilginin doğrulanma biçimi, onun tarihsel, coğrafî, astronomik vb. bilimsel bir testten geçirilmesi şeklinde olamaz. Onun kaynağı olan varlığa göndermede bulunarak doğru olduğunun güvencesinin verilmesi şeklinde olabilir. Kur'an'da geçen herhangi bir ibarenin teminatı ancak, Tanrı'dır. Tanrı'ya inanan Kur'an'a inanır."[283]

Filibeli Ahmet Hilmi ise, Celâl Nuri'nin dini mutlak ve değişmez hakikat olarak kabul edip onu bilimsel hipotezlere dayandırma girişimini şöyle eleştirmektedir:

"İlim ve tecrübeye, gözlem ve tecrübeye yabancı kalan «fen kulak misafirlerine» bu günkü ilmî hipotezleri, bir hakikat gibi görünebilir. Nasıl ki bu gün kıymetlerini kaybetmiş olan dünkü hipotezler, birer müspet ve katî hakikat zann ediliyordu. Lakin hangi araştırmacı bu «fen imancılarına» bu yeni sınıf «iman çobanlarına» uyarda dinin ebedî hakikatleri için bu geçici fenni hipotezleri ölçü ve ayar tutulur mu?"[284]

Filibeli, Celâl Nuri'nin din ile bilimin hakikatlerini birbirine karıştırmasını ise şöyle açıklamaktadır:

"Yazar çok güzel bilir ki dinin konusu «mutlak» ve «gaîyattır».Bunlar apaçık ve aklî hakikatlerden olup «müspet ve maddî hakikatler» denilen tecrübe ürünü ve gözle görülen şeyler değildirler. Bir din, din adını kaybetmedikçe sahasından çıkamaz ve konularından vazgeçmez ki fen şekline girsin de maddî hakikatleri ihtiva eylesin. Şu halde yazarın ilkesi gereğince, genel olarak her din batıldır."[285]

Bilimin ilerlemesi ile birçok İslâmî hakikatin açığa çıkacağını düşünen Celâl Nuri, eskiden ilimlerin gelişmemesi yüzünden Vacibü'l-Vücûd'un insan şeklinde tahayyül edilmesinden dolayı onların antropomorfizme vardıklarını düşünmektedir. Şimdiki akait kitaplarının içerisinde de yer alan Zatî ve selbî sıfatlar

[283] Ahmet Aslan, **Felsefeye Giriş,** s. 269.
[284] Ahmet Hilmi, **Huzur-u Aklü Fen'de Madiyyûn Meslek-i Dalaleti,** s. 139.
[285] **A.e.,** s. 139.

meselesinin antropomorfizme sebep olduğunu iddia etmektedir. Oysa Filibeli, en önemli bilgi vasıtasının insanın idrak ve anlayışı olduğunu, eğer bunlardan vazgeçersek hiçbir konu hakkında güvenilir bir bilgi edinemeyeceğimizi belirtmektedir. Ayrıca İslâm akadinin antropomorfizm ile hiçbir ilgisi bulunmadığını şöyle açıklamaktadır:

> "Yalnız ilim ve felsefede geçerli ve reddedilmiş olan antropomorfizm Mücessime ve Müşebbihe mezheplerinde olduğu gibi Zat-ı Bari'yi «mikyası büyütülmüş insan» zannetmektir. Hâlbuki yazarın İslâm sahasında ortaya çıkan akait âlimlerinin hepsini bu kaba antropomorfizm ile itham etmesi doğru mu dur?[286]

Filibeli, Müşebbihe mezhebinin görüşlerini şöyle açıklamaktadır:

> "Bu mezhep Cenâb-I Hakk'ı, tıpkı bir insan gibi tasvir ediyor. Bunların en büyük delilleri, "insanın Allah sureti üzerine yaratılmış olduğu" ve "işitme, görme, vesaire"gibi uzuvları gerektiren ilâhî sıfatlarıdır."[287]

Celâl Nuri Allah'ın sıfatları konusunda ortaya attığı diğer bir göRüşde selbî sıfatlar yardımıyla ne Zat-ı Bari ne de başka bir konuda tarif ve tasvir yapmamızın mümkün olmadığını ileri sürmesidir. Oysa İslâm dünyasında selbî metotla sıfatları ilk açıklayan Dırâr b. Amr şöyle diyordu:

> "Bizim, Allah Tealâ âlimdir, kadirdir, dediğimiz zaman bunun manası O, cahil değildir, âciz değildir, demektir."[288]

Yine ünlü İslâm âlimlerinden Nazzâm ise selbî sıfatları şöyle izah etmektedir:

> "Allah âlimdir, sözümüz zatının ispatıdır, cehli O'ndan nefyetmektir. Allah kadirdir, sözümüz, zatının ispatıdır, O'ndan aczin nefyidir. Allah hayy'dir, sözümüz, zatının ispatıdır ve O'ndan ölümün nefyidir. Keza diğer sıfatlarda da durum böyledir."[289]

Filibeli, selbî metotla bir şeyi tarif etmenin mümkün olmadığını kabul etmesine karşılık Celâl Nuri'nin, nâ-ma'ruf, nâ-mahdut, nâ-mağlum gibi olumsuzluk ifade eden kelimeleri kullandığını hatırlatmaktadır. Ayrıca selbî sıfatlar konusundaki görüşlerine şöyle devam etmektedir:

---

[286] **A. e.,** s. 142.
[287] Ahmet Hilmi, **İslâm Tarihi,** s. 394.
[288] Saim Yeprem, **İslâm'da İtikadî Mezhepler Ve Akaid Esasları,** Marifet Yayınları, İstanbul 1983, s. 249.
[289] Yeprem, **a. e.,** s. 251.

"Bazı mütefekkirler var ki Cenâb-ı Hakkı bilmek için selbî sıfatlardan başka sıfatlara müracaatı uygun bulmuyorlar. Bu cümleden olmak üzere İbn Rüşd'ün talebesinin talebesi meşhur filozof «Maimonides» zımmen en geniş bir tasdiki ima eden sıfat-ı Selbîye ile Allah'ı anlamayı tavsiye ediyor. İslâm düşünürleri içinde dahi "Mutlak"a ait bilginin ancak teşbih ile tenzih, yani, aradaki olumsuzluğu bir araya getirme ile hâsıl olacağını kabul etmişlerdir."[290]

Celâl Nuri'nin, İslâm akaidinde yer alan âlemin yaratılması konusunu ele alarak yaratma anlayışını eleştirmekte, maddenin ezeli ve ebedîliğini şöyle savunmaktadır:

"Akaitçiler âlemin yaratılması bahsinde aldanmışlardır. Hilkati, tekvini, bunlar anlamayıp garib bir suretle tefsire kalkışmışlardır. Hilkat ve tekvinden maksat, madde ve kuvvetin şekil değiştirmekle hali hazırdaki âlemin, şekli hakkında terkibe vesile olmalarıdır. Yoksa bir müddet evvel hiçbir şey yoktu, madde ve kuvvette bulunmuyordu, sonra birden bire oluverdi demek en basit akıl ve ilim prensiplerini yere sermek demektir."[291]

Filibeli, Celâl Nuri'nin bu konu hakkında yeterli bir bilgiye sahip olmadığını belirterek konuyu şöyle açıklamaktadır:

" Biz Vahdet-i Vücûd İslâm mezhebine sâlik olduğumuz için ekseri akait ve kelâm ulemasının kabul ettiği şekilde «âlemin yoktan var olmasına» karşıyız. Lakin yazarın bu meseleyi de doğru ifade edemeyeceğini görüyoruz.«Bir müddet evvel hiçbir şey yoktu, madde ve kuvvet de bulunmuyordu. Sonra birdenbire oluverdi»Diyen kim? Âlemin hudûsuna kail olan akait ve kelâm uleması, «bir müddet evvel hiçbir şey yoktu» demiyor. Onlar Allah'ın ezelî ve ebedî olarak mevcut olduğuna inanıyorlar."[292]

Celâl Nuri âlemin yaratılması mevzuundan sonra Allah'ın varlığını ispat etmek için hem filozoflar hem de kelâmcılar tarafından getirilen delilleri gereksiz bularak:

"Vâcib'ül Vücudu, bilinemeyeni inkâr veyahut bunu delil ile ispat kadar bir aptallık düşünemem. Büyük bir delil ile Vâcib'ül Vücudu ispat etmeye kalkışanlar, ne kadar beyhude emek sarf etmişlerdir! Nedir o manasız, (boş), safsata dolu deliller Vâcib'ül Vücûd; bilinmeyen, umumî kapalılık, varlık sırrı, tereddüde sebep

[290] Ahmet Hilmi, **a. e.,** s. 148.
[291] Celâl Nuri, **a. e.,** s. 111.
[292] Ahmet Hilmi, **a. e.,** s. 147.

olacak bir şey değildir ki ispata muhtaç olsun. Matematik kıyaslar, mantıkî deliller ispata muhtaç mı dırlar dır ki buda delile yakınlaştırılsın."[293]

Tanrı'nın varlığı ile ilgili deliller ontolojik, kozmolojik, nizam ve gaye, dinî tecrübe ve ahlâk delili olarak sıralayabiliriz. Bu delillerin ortaya konulma nedenleri arasında, dinî fikir ve kanaatlerin taklit derecesinden çıkıp tahkik derecesini alması düşüncesi yer aldığı gibi, filozofların kendi düşünce sistemlerinin bir gereği olduğu da kabul edilmektedir. Aynı zamanda inançla ilgili bilgilerimizin akıl ve mantıkla tasdiklenip kuvvetlendirilmesi gerekliliği de düşünülecek olursa Allah'ın varlığına ait bu deliller Celâl Nuri'nin belirttiği gibi faydasız değil tam tersine inancın akılla temellendirilmesi gayretinin bir ifadesidir. Nitekim:

"Bir düşüncenin rasyonelliğini göstermek, ya o düşüncenin mantıkî bir düzen içinde dile getirildiğini yahut doğruluğun, en azından, muhtemel tecrübî bir genellemeye dayandığını, bazen de özellikle açıklanması çok zor olan meseleler söz konusu olduğunda onda bir hikmetin olduğunu ortaya koymak demektir. Zihnimizde yer alan kavramların yahut düşünce objelerinin mantıkî bir sıralama içinde olması gerekir. İnsan zihni böyle bir sıralamaya daima ihtiyaç duyar. Bu ihtiyacı gidermek için metodolojik bir takım tedbirlere başvururuz ki bu, mantıkî düzenin önemli bir kısmını oluşturur. Fakat mantık kurallarını, sadece birtakım çıkarımların elde edilmesine yarayan vasıtalar olarak görmek doğru olmaz. Onlar, bir bakıma, objektif düzendeki soyut ve sabit münasebetlerin tasvirleri olarak ta görülmelidir. Başka bir deyişle, rasyonelliğin bir de ontolojik vechesi vardır."[294]

Filibeli, Celâl Nuri'nin Vâcib'ül Vücudu zaten mükemmel bir sembol olmaktan başka bir hakikati olmadığını düşündüğü için Allah'ın varlığını ispat amacıyla oluşturan delilleri gereksiz bulmasını yadırgamamaktadır. Ancak Allah'ın varlığının hakikatini kabul eden bir insanın inandıkları ile bildiklerini ayrı kefeye koyarak yaşamasının mümkün olmadığını belirtmektedir. Felsefe tarihinde yalnızca Allah'ın varlığını tasdik için değil inkârı içinde deliller getirildiğini hatırlatan Filibeli objektif yaklaşımı ile konuyu şöyle açıklamaktadır:

[293] Celâl Nuri,**. e.,** s. 117.
[294] Mehmet Aydın, **Din Felsefesi,** İlahiyet Fakültesi Yayınları**,** İzmir 2001**,** s. 25.

"Demek ki gerek tasdik ve gerek inkâr birer emr-i vakıadır. Şu halde sırf vicdanı aydınlatmak namına her iki tarafın aklî delil ve burhanlar bulmaya çalışması neden bir ahmaklık olsun."[295]

Son olarak Celâl Nuri İslâm'da akait kitaplarının yenilenmesi konusunu ele alarak Vâcib'ül Vücûd'un her şeyden tenzih edilmesi gerektiğini çünkü O'nun remz-i ekmeliyyet olduğunu hatırlatmaktadır. Tek hakikatin fen olduğunu onun dışındaki alanların özellikle de dinin kendisini fene dayandırmasını bu yüzden duyu verileri yardımıyla hakikatine ulaşılamayan tüm problemlerin fen yardımıyla gelecekte çözüme kavuşacağını iddia eden Celâl Nuri bu konuların akait kitaplarından çıkarılması ile ıslahın gerçekleşeceğini savunmaktadır. Bu konudaki görüşlerini özetleyecek olursak:

" Vâcib'ül Vücudu, maddenin ve kuvvetin zatının ezeliyyet ve ebediyetini, yaratılmamış olduğunu kabul ile onların üstünde esas-ı kavim olmak üzere telakki etmeliyiz. Bundan sonrasını büyük bir metanetle ve kesinlikle fene bırakmak vazifemizdir. Çünkü üst tarafı fen ile anlaşılır. Fennin haricinde ise hakikat yoktur. Her hakikat söylediğimiz veche üzere İslâmiyyete uygundur."[296]

Filibeli, bilimi tek mutlak hakikat olarak kabul eden ve onun dışındaki hakikatleri hiçe sayan bu pozitivist ve materyalist anlayışın temsilcilerinin ilim ve fennin alanı ile dinin alanlarını iyi bilmediklerini düşünmektedir. Çünkü ona göre bilimin alanının tecrübe ve gözlemlerin dışına çıkması mümkün değildir. Nitekim o, bunları şöyle açıklamaktadır:

"İlim ve fen bir şeyin "nasıl"olduğunu inceler, araştırır. Bu durumda bilimin uğraşacağı alan, yalnız olaylar ve olgular alanıdır. Bundan dolayı bilim, hiçbir zaman tecrübe alanının dışına çıkamaz; çıkarsa artık ona fen denilemez.

Öyleyse bilimin kendisine ait bir alanı vardır; buda olaylardır. Bilim bu alanda kaldıkça, karar verendir, kendisine boyun eğilir ve sonuçları geçerlidir. Çünkü insanlar tarafından gerçekleştirilen tecrübe ve inceleme üzerine dayanmaktadır. Gerçi ilim ve fende, özellikleri itibariyle tecrübe edilemeyen ve incelenemeyen teori ve hipotezlerde vardır. Ancak bunları, en azından ürünleri ve sonuçları tecrübe edilebilen konuları içerebilir. Hiç bir şekilde tecrübe edilemeyen ve incelenemeyen konular ilmin ve fennin dışında kalır. Eğer ilim bu gibi konular

[295] Ahmet Hilmi **a. e.,** s. 150.
[296] Celâl Nuri, **a. e.,** s. 120.

hakkında hüküm vermeye kalkışırsa, sınırlarının ve alanının dışına çıkmış [297]olur ve önemini yitirir."

Görüldüğü üzere bilimin konusu Filibeli'nin belirttiği üzere gözlem ve tecrübelerle, kısaca dış dünya ile sınırlıdır. Dış dünya hakkındaki bilgilerimiz bilimin gelişmesi ve değişmesine bağlı olarak değişmesine karşılık dinin hakikatleri değişmemektedir. Bu yüzden dinin değişmez hakikatlerini değişen hakikatler yerine geçirmeye kalkışmak din ile bilim arasında bir çekişmeye neden olacaktır. Sosyolojik açıdan da konuyu ele alacak olursak bilim, dinin toplum ve birey üzerindeki rolünü hiçbir zaman yerine getiremeyeceği de apaçıktır. Nitekim:

> "Durkheim, ilim ve dinin birbirinin yerini alabileceği fikrini doğru bir fikir olarak kabul etmez. Ona göre, ilim esas itibari ile dini inkâr ettiği söylenmektedir. Fakat bütün bunlarla beraber, din mevcuttur ve hakiki bir varlıktır. Temelini insanın psişik hayatında bulur. Toplumlarda her zaman ve her yerde bir vakıa olarak ve ayrıca en müessir bir güç durumunda var olagelmiştir. İlim böyle bir hakiki varlık ve fenomeni nasıl inkâr edebilir?"[298]

Filibeli, Celâl Nuri'nin İslâm dinini ıslah etme konusundaki düşüncelerini haklı bulmakla birlikte onun dini ıslah değil tamamen ıtrah etmeye çalıştığını belirtmektedir. Toplumu canlı bir organizmaya benzeten Filibeli, nasıl ki hastalanmış olan bir organ tedavi edilmeden kesilip atılması mümkün değilse aynı şekilde toplumların temel kurumlarından birinde aksaklık olduğunda da onu ıslah etmeden ıtrah etmeye kalkışmanın yanlış bir tutum olduğunu savunmaktadır. Bu yüzden düşünürümüz toplumlar üzerinde yapılacak fikrî inkılâplarda daha dikkatli davranılması gerektiğini ve birkaç felsefî ekol ile tüm toplumun kaderini belirlemeye kalkışmanın o toplumun hayatı için tehlikeli olacağını vurgulamaktadır.

[297] Ahmet Hilmi, **İslâm Tarihi,** s. 40.
[298] Necip Taylan, **İlim ve Din,** s. 311.

B. CELÂL NURİ-AHMET HİLMİ TARTIŞMASININ DEĞERLENDİRİLMESİ

Osmanlı Devleti'nin zamanla siyasi açıdan güçsüz bir duruma gelmesi ve askeri yönden zayıf düşmesi onun elinde bulundurduğu toprakları da kaybetmesine neden olmuştu. Batının Osmanlı topraklarını sömürgeci politikaları doğrultusunda ele geçirme çabaları ülkemizde bulunan yabancıların haklarını korumak bahanesiyle iç işlerimize karışması gibi siyasi nedenler II. Abdülhamit'in işi sıkı tutma politikası yer yer istibdat boyutuna ulaşmıştı. İkinci Meşrutiyet'in dönemin aydınlarının ortak çabaları doğrultusunda ilan ettirilmesi ve bu gelişmenin ardından yaşanan hürriyet coşkusu içerisinde Osmanlı Devleti'nin Batı karşısında gerileme nedenlerinin sorgulanmasını da gündeme getirmişti. Bu konuda ihtilafa düşen aydınlardan bir kısmı dini gerileme sebebi olarak gösterirken bir kısım aydınlarda dinin gerileme nedeni olmadığını tam tersine İslâmın özüne ve aslına dönülmesi gerektiğini, çünkü İslâm dininin ilimi teşvik edici bir yapısı olduğunu gazete, dergi ve eserlerinde dile getiriyorlardı. İşte bu tartışma, sorgulama ve tarihle yüzleşme süreci içinde yer alan ciddi tartışmalardan biri de ana konular etrafındaki seyrini bundan önceki bölümlerde vermeye çalıştığımız üzere Celâl Nuri İleri ile Filibeli Ahmet Hilmi arasında fikrî düzeydeki tartışmadır.

Celâl Nuri, bu tartışmada ileri sürdüğü görüş ve düşüncelerin yöneldiği amacın İslâm akaid kitaplarının yenilenme zorunluluğunu göstermek olduğunu bildirmektedir. Ancak onun, ıslah olarak gündeme getirdiği bu yenilenmeyi Filibeli tam bir ıtrah olarak görmektedir. Çünkü felsefede ve dinde metafizik problemlerin çözümünün mümkün olmadığını ileri sürerek bu tür konuların hem felsefeden hem de dinden atılması suretiyle, Osmanlı'nın kalkınma ve ilerlemesinin mümkün olacağını ileri süren Celâl Nuri, pozitivizm ve materyalizm mesleklerini ideal felsefî anlayışlar olarak göstermektedir. Başka felsefî düşüncelere yer vermemesi ve salt hakikatin sadece sözü edilen mesleklerde olduğunu iddia etmesi, onun taklitçi bir

ilmî karaktere sahip olduğunu göstermektedir. Önce hakikatleri din ve bilim olarak ikiye ayıran Celâl Nuri bu iki alanın birbirlerinin sahalarına müdahale etmemesi gerekliliği üzerinde ısrarla dururken daha sonra bilimi mutlak, değişmez tek hakikat olarak kabul ederek kendisiyle çelişmektedir.

Filibeli ilmî metod açısından taklitçiliğe tamamen karşı olmakla beraber bunu ancak ilmî ve kültürel birikimi olmayan ilkel toplumlara özgü bir yöntem olduğunu, oysa Osmanlı'nın zengin bir kültürel mirasa sahip bulunduğunu ve bunun iyi bir şekilde değerlendirilmesinin gerekliliğini vurgulamaktadır. Filibeli Osmanlı'nın Batılı devletler karşısında ilmî ve bilimsel açıdan geri kalmış olduğunu kabul etmekle birlikte o, bizim kültürel ve sosyal bünyemizle hiç uyuşmayan bir felsefî ekolün tek kurtuluş çaresi olarak bilim adı altında halka benimsetilmeye çalışılmasına karşı çıkmaktadır. Her felsefî ekolün kendine özgü doğru yanları yanında yanlış taraflarının da bulunduğunu izah etmeye çalışan Filibeli salt hakikati temsil eden bir felsefe olmadığını savunarak ilmî metot bakımından daha analitik/tahlilî bir yaklaşımı benimsemektedir.

Felsefî açıdan Celâl Nuri'yi değerlendirdiğimizde o, felsefeyi boş bir uğraş alanı olarak kabul etmekte ve cinneti felsefenin sütkardeşi ilan etmektedir. Ayrıca Kant, Hegel, Fichte, Nietzsche gibi felsefe tarihinin önemli filozoflarının fikrî ve ilmî katkılarını göz ardı ederek onların çalışmalarını bir hiç olarak nitelendirmektedir. Adı geçen filozofların Batı üniversitelerinde ders olarak bile okutulmadığını iddia eden Celâl Nuri, metafiziğe, aklî spekülasyon ve çıkarımlara şiddetle karşı gelmekte ve bu tür felsefelerin hiçbir meselenin çözümüne katkı yapmadığını ileri sürmektedir. Oysaki ne metafizik ne de felsefe hiçbir zaman son sözü söylemek gibi bir amaç edinmemiştir. Metafizik problemler insanın, evreni anlama ihtiyacı ve kendisinin evren içerisindeki yerini merak etmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Celâl Nuri felsefenin gelecekte bir yer edinebilmesinin ancak kendisini bilime dayandırması ile mümkün olacağını ileri sürmekte ve onun şu anda bilimden uzak olduğunu iddia etmektedir. Oysa felsefe hiçbir zaman bilimden kopmamıştır. Kaldı ki felsefede tarihinin önde gelen filozoflarının tamamı bilim ve felsefeyi iç içe ve bir bütün halinde işleye gelmişlerdir.

Filibeli'yi felsefî açıdan ele aldığımızda o, felsefenin bilimden daha önce ortaya çıktığını kabul etmekle birlikte tüm bilimlerin temelinde felsefe olduğunu

belirtmekte ve onu ilimlerin birleştirilmiş bir şekli/tevhid edilmiş ilim olarak görmektedir. Filibeli için felsefe insan aklının bir ürünüdür. Nasıl bilim bizim neden ve nasıl sorularımıza cevap veriyorsa felsefe de bilimin cevap veremediği "niçin" sorusuna yanıt aramaktadır. Filibeli için felsefe, varlığın ilk ve nihai sebeplerini aklî düsturlarla bulmaya çalışan bir alan olduğu için onun düşünce sisteminde önemli bir değeri vardır. Felsefenin, içerisinde metafizik problemler var olduğu müddetçe insan yaşamında bir anlam kazanacağını düşünen Filibeli, bilim ile felsefenin alanlarını birbirine karıştırmamakta ve indirgemeci bir tavır almamaktadır. Pozitivizm akımının en önemli temsilcisi olan Auguste Comte ile Kant'ın felsefelerinin kritiğini yapan Filibeli bu akımların kabul edilebilecek taraflarının da olduğunu belirterek objektif bir tavır sergilemektedir. Kant felsefesinin Celâl Nuri'nin bildirdiği gibi Batı üniversitelerinden kovulmadığını tam tersine materyalist felsefenin bu durumda olduğunu belirtmesi Filibeli'nin Batıdaki ilmî çalışmaları da takip ettiğinin bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bilime yaklaşım açısından Celâl Nuri'yi ele aldığımızda o, bilimi mutlak, değişmez yegâne hakikat olarak kabul etmesi ile dogmatik bir tavır takınmaktadır. Çünkü bilimsel teoriler sürekli olarak değişmekte ve yerini bir başka teoriye bırakmaktadır. Celâl Nuri, bilimi, şahsî felsefe anlayışı için bir araç olarak kullanmakta ve bilimin objektiflik özelliğini bir tarafa bırakmaktadır. Oysa bilim hiçbir felsefî anlayışın tekelinde olmayıp evrenseldir ve her felsefî görüşe açıktır. Bilimdeki yeni gelişmeleri takip etmemek ve onun değişmez bir ilke olarak kabul etmek bilimin eleştirici olma özelliği ile de aykırı bir durum oluşturmaktadır. Çünkü hiçbir bilim adamı kendisinden önceki bilimsel kuramları eleştirmeden ve onun doğruluğunu ispat etmeden kabul etmemektedir.

Filibeli, bilimi hem ihtiyaçlarımızı karşılayan hem de merakımızı gideren bir alan olarak kabul etmekte ve onun amacının evrendeki olgular arasındaki ilişkileri bularak, bunları sebep sonuç ilişkisi şeklinde açıklamak olduğunu kabul etmektedir. Ancak bilimsel kanunların bir ilk sebepte yani Mutlak Varlık'ta sonuçlanmadığı/temellenmediği müddetçe bir anlam kazanamayacağını düşünmektedir. Bilimsel hipotezlerin değişmez prensipler olarak kabul edilmesi anlayışını tenkit eden Filibeli hem felsefenin hem de dinin bilime indirgenmesine karşı çıkmakta; bilim, felsefe ve dinin sınırlarını belirleyerek üç alanın insanın

değişik ihtiyaçlarına cevap veren alanlar olduğunu düşünmektedir. Bilimin, insandaki yüce duyguları kovucu bir özelliği olmadığını belirterek dinî inanç ve hisleri olan birçok bilim adamı olduğuna dikkati çekerek bilimin kişisel dünya görüşümüz için araç olarak kullanılmasına karşı çıkmakta ve felsefedeki objektif tavrını bilim anlayışında da devam ettirmektedir. Dönemin yeni bilimsel çalışmalarını takip eden Filibeli günümüzde de geçerliliğini koruyan Termodinamiğin ikinci kanunu olan entropi yasasının önemini kendi döneminde vurgulamıştır. Bilimsel teorileri mutlak değişmez hakikatler olarak ele almayan Filibeli, bilimin değişerek geliştiğini kabul ettiği için klasik bilim anlayışını değil, bilimi dinamik bir etkinlik olarak kabul eden yeni bilim yaklaşımına yakın bir tutum sergilemektedir.

Din anlayışı bakımından Celâl Nuri'yi değerlendirdiğimizde bilim ve felsefedeki subjektif tutumunu bu alanda da sürdürmekte ve kişisel bir din tanımı yapmaktadır. Mutlak Varlığı mükemmel bir sembol olarak kabul eden Celâl Nuri, dinin görevinin insanlara hizmet etmek için var olduğu görüşünü benimseyerek bilim anlayışında olduğu gibi dini de bir araç olarak kabul etmektedir. Dinin ve bilimin birbirlerinin sahalarına müdahele etmemeleri gerektiğini bildirmesine karşılık daha sonra dinin kendisini bilime dayandırdığı takdirde gelecekte varlığını muhafaza edeceğini belirterek kendi içerisinde çelişkiye düşmektedir. Bilimin kaynağı ile dinin kaynağını bir olarak gören Celâl Nuri, dini dış dünya ile sınırlandırmaktadır. Oysa din, hem bu dünya hem ahiret hayatı ile ilgili hükümler içermektedir. Dinin kaynağı ilahî, bilimin kaynağı duyu verileri ve tecrübedir. Din, bilimin cevap getiremediği sorulara açıklama getirerek hem fertlerin hem de toplumların manevî ihtiyaçlarına cevap vermektedir. Oysa bilim bizim dış dünya üzerine dayalı ihtiyaçlarımızı karşılamaktadır. Dolayısıyla dini, bilime indirgemek ve bilim için dinden vazgeçmek yanlış bir tutumdur.

Celâl Nuri, Hristiyanlık dinini teslis inancından dolayı eleştirmekle bu dinin maddeci bir zihniyete sahip olduğunu belirtmesine karşılık, İslâm dini ile materyalist felsefe arasında uygunluk bulunduğunu belirtmekte, böylece yine kendi düşüncesi ile tezat bir duruma düşmektedir. Büchner'i materyalist felsefeyi en iyi anlatan ve temsil eden kişi olarak gösteren Celâl Nuri, Büchner'in materyalizme en büyük engelin din olarak göstermesine karşılık onun İslâm dini ile maddenin ezeli ve ebedi olduğunu

yani yaratılmamış olduğunu kabul eden bir felsefî ekol arasında benzerlik bulunduğunu iddia etmesi bir diğer çelişkidir.

Filibeli Ahmet Hilmi'nin din anlayışını değerlendirdiğimizde o dinin en ilkel toplumdan en gelişmişine kadar her zaman var olduğunu belirterek din duygusunun insanın fıtratında yer aldığını düşünmektedir. Felsefe ve bilim anlayışındaki objektif tutumunu din anlayışında da sürdüren Filibeli dini evrensel bir değer olarak kabul etmektedir. İslâm dininin bilimi engelleyen değil tam tersine onu teşvik eden bir yapısı olduğunu vurgulayarak İslâm dininin bilime indirgenmeye çalışılmasına karşı çıkmaktadır. Çünkü Filbeli'ye, göre ne bilim dinin yerini ne de din bilimin yerini alabilir. Bu alanların özgünlüğünün korunmasından yana olan Filibeli, birisi için diğerinin terk edilmesi anlayışına da karşı çıkmaktadır.

Ahmet Hilmi'nin Mutlak Varlık anlayışını değerlendirdiğimizde o Mutlak Varlığa bir hakikat olarak kabul etmekte ve dinin ancak O'nun ile anlam kazanacağını belirtmektedir. Ancak Ahmet Hilmi, dini yalnızca Vacibü'l Vücuda inanma ve O'nun la ilgili bilgi sahibi olma olarak anlamamaktadır. Çünkü o, dini hem Mutlak Varlığa karşı sevgi ve hürmet hem O'nun hükümlerini yerine getirme hem de insanın yaratıcısına ve ahlâki yönden topluma karşı vazifelerini bildiren çok yönlü bir alan olarak kabul etmektedir. Bu açıdan Filibeli, Celâl Nuri'den farklı olarak bireysel yaklaşımla dini sadece epistemolojik bir değer olarak değil, onun toplumların ve bireyin üzerinde ahlâki ve psikolojik yönden oynadığı rolü de kabul edip daha geniş boyutlu bir bakış açısı sergilemektedir. Pozitif bilimler ile felsefenin insan yaşamındaki önemini de vurgulayan ve bu üç alanın sahalarında kaldığı müddetçe faydalı olacağını düşünen Filibeli bağnaz, indirmeci ve doğmatik bir yaklaşımdan uzak durmuştur.

Tartışmaya genel olarak değerlendirdiğimizde zaman zaman hem Celâl Nuri'nin hem de Filibeli'nin savundukları görüşlerin karşısında yer alan akımlara birtakım yakıştırma ve ithamlarda bulunduklarına, polemik yaptıklarına şahit oluyoruz. İlim ahlâkı açısından bu tür bir yaklaşımın olmaması daha uygun olurdu. Özellikle Celâl Nuri'nin şahıslar ile bazı canlılar arasında benzetmeler yapması ve batının ünlü filozoflarını bile kendi düşüncesi uğruna cinnetle suçlaması doğmatik bir ilim anlayışını sergilemektedir. Celâl Nuri'nin tarafsızlık adına materyalizmi tanıtmak amacıyla Büchner'i seçmesi ve İbn Rüşd'ü de bir peygamber ile

kıyaslaması bu tutumunun örnekleridir. Metafiziği şiddetle eleştirmesine karşılık daha sonra Aristo'ya değer vermesi düşünce sistemindeki tezatlıkların belirtisidir. Uslûp bakımından Celâl Nuri'nin yaklaşımına karşılık olarak Filibeli'nin de materyalizme karşı alaycı bir tavır takınmasına sebep olmuştur. Ancak, Filibeli'nin dinin ıslahı konusunda ve fen hakkındaki düşüncelerini açıklamış olmasıyla böyle bir tartışma zeminine sebebiyet verdiği için Celal Nuri'ye teşekkür etmesi onun kadirşinas tarafını da ortaya çıkarmaktadır.

Sonuç olarak bu tartışmanın, II. Meşrutiyet döneminde hangi felsefî problemlerin ele alındığı hangi meselelerin tartışıldığını açığa çıkarması yönünden oldukça faydalı olduğunu düşünüyoruz. Celâl Nuri'nin Osmanlı'nın terakki ve gelişmesi adına pozitivizmi ve materyalizmi tavsiye etmesi, Filibeli'nin bu mesleklerin bizim kültürel ve sosyal yapımıza uygun olmadığını aklî ve bilimsel metodlarla ispatlamaya çalışması o dönemde fikrî tartışma hürriyetinin bulunduğunu göstermektedir.

SONUÇ

Her iki düşünürümüz açısından felsefenin gelecekteki yeri hakkında bir sonuca varmak istediğimizde Celâl Nuri'ye göre felsefe gelecekte bilimin içerisinde yer alan bir alan olacak ve bilim onun yerine geçecektir. Felsefeyi ilmin fizyolojisi ve ilmin şiiri olarak kabul eden Celâl Nuri hakikatin ölçütü olarak yalnızca duyu verileri ve tecrübeyi esas aldığı ve bunun dışında güvenilir bir bilgi kaynağı görmediği için metafizik boyutu olan felsefe, gelecekte kendine yer bulamayacaktır. Akli spekülasyona konu olan her felsefî problemin felsefeden çıkarılmasını isteyen Celâl Nuri, felsefenin ancak bilimselleştiği takdirde gelecekte bir yer edineceğini çünkü tek hakikatin bilim olduğunu düşünmektedir. Celâl Nuri'ye göre felsefe gelecekte, halledilmiş meseleler ile henüz halledilmesi mümkün olmayan problemler arasında bir ayırım yaparak halledilmeyen meseleleri bilime intikal ettiren bir araç olmaktan öteye gidemeyecektir.

Ahlâk felsefesi, din felsefesi, hukuk ve tarih felsefesi ile felsefe tarihine felsefe adı verilmesine karşı çıkan Celâl Nuri bu alanların da gelecekte bilimin çeşitli dalları içerisinde yer alacağını düşünmektedir. Ancak o, ezelî muamma olarak nitelendirdiği ve varlık felsefesinin temel soruları olan varlık nedir? Varlığın ilk ilkeleri nelerdir? Varlığın ne olduğu? Şeklindeki metafizik soruları reddetmesine karşılık, varlığın madde olduğunu ileri sürmesiyle aslında kendisini de metafizik problemlerden soyutlayamadığını göstermiş olmaktadır. Kaldı ki daha ilkçağlardan itibaren felsefe, başta matematik olmak üzere daha yakın dönemlerde bağımsızlıklarını ilan eden bilimlerle iç içe olarak onlara problem, yöntem ve ilke sağlayan, dinamizm katan bir şemsiye disiplin halinde varlığını devam ettirmiştir.

Ahmet Hilmi açısından felsefenin geleceğini değerlendirdiğimizde o insanı çok yönlü bir varlık olarak kabul ettiği için onun düşünme ve sorgulama özelliğine set çekilemeyeceğini belirterek, felsefenin gelecekte de insan yaşamında önemli bir yer tutacağını düşünmektedir. Çünkü Filibeli felsefenin kişisel bir bilme etkinliği

olduğunu ve bizim sadece neden sorularının cevabıyla yetinemeyeceğimizi, niçin sorusunu da sorarak metafizik problemlere meyledeceğimizi kabul etmektedir. Bilimin yalnızca olgular arasındaki ilişkileri sebep sonuç bağlantısı şeklinde bize açıklayarak bilgi verdiğini belirten Filibeli, felsefeyi, bizim soru sorma ve merak etme gibi insanî ihtiyaçlarımıza da karşılık vermeye çalışan başlı başına bir etkinlik alanı olarak görmektedir. Kâinatta hiçbir şeyin kendiliğinden gerçekleşmediğini, bilimin tespit ettiği tüm tabiat kanunlarının bir ilk sebebe dayandırılmadığı sürece evrenin sonsuz bilmecesinin çözüme kavuşamayacağını düşünen Filibeli, metafiziğin ve felsefenin bizi işte bu konular üzerinde düşünmeye sevk ettiği için gelecekte de bilimden yararlanan, ona ufuk açan ve zemin sağlayan ayrı bir alan olarak var olacağına inanmaktadır. Dolayısıyla o, felsefenin bilime indirgenmesi ve metafizikten arındırılması fikrine sıcak bakmamakta ve karşı çıkmaktadır.

Felsefenin M.Ö VI. yy'dan itibaren insanlığın evren karşısında duyduğu hayret ve merak, ayrıca kendisinin bu evren içerisindeki yeri ve diğer varlıklarla olan ilişkisi açısından bir bilgelik sevgisi olarak ortaya çıktığı düşünülecek olursa onun önemi daha iyi anlaşılmış olacaktır. Felsefî anlayışlar düşünce tarihinde kişisel faaliyetler olarak yer almış ve felsefe bilimden uzak olmadığı gibi bilim de felsefeden ayrı kalmamıştır Evren ve onunla ilgili sorulara cevap arayışında bilim bize yeni bilgiler sağlayarak yeni felsefî anlayışların ortaya çıkmasına yardımcı olmuşsa da bu insan için yeterli olmamıştır. Çünkü insanın ahlâkî, sanatsal, siyasal, tarihsel yönleri de bulunmakta ve bu alanlara ilişkin soruları da bulunmaktadır. İşte bu alanlara ilişkin değerlerin irdelenmesi işi bilimin yöntem ve sınırlarını aşan mahiyetiyle yine felsefenin konusu olmaya devam edecektir. Dolayısıyla hem bilimlerin insan hayatındaki yarar ve zararların sorgulanması hem de yukarıda adı geçen alanların toplum ve birey açısından önemlerinin irdelenmesi bakımından felsefe gelecekte önemini koruyacak ve başlı başına bir saha olarak varlığını devem ettirecektir.

BİBLİYOGRAFYA

Aslan Ahmet: **Felsefeye Giriş,** Ankara, Adres Yayınları, 2005.

Aydın, S.Mehmet: **Din Felsefesi,** İzmir, İlahiyat Fakültesi Yayınları,2001.

Aster, Von Ernst: **İlkçağ ve Ortaçağ Felsefe Tarihi,** çev. , Vural Okur, İstanbul, İm Yayın Tasarım,2005.

Bolay, S. Hayri: **Türkiye'de Ruhçu Ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, Ankara, Akçağ Yayınları, 1995.

_____:**Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe,** Ankara, Akçağ Yayınları, 2005.

_____:**Felsefî Doktrinler Sözlüğü,** İstanbul, 1995.

Çamdibi, Mahmut: **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali**, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994.

Descartes: **Felsefenin İlkeleri,** Çev. Mesut Okur, İstanbul, Say,1992.

Duralı, Ş. Teoman: **Felsefe-Bilim Nedir?** İstanbul, Dergâh Yayınları, 2006.

Duymaz Recep: **Celâl Nuri ve Âti Gazetesi**, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi,1991.

_____: "Celâl Nuri İleri", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 1993, VII, 242–245.

Ekici, M. Zeki: **Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı Ve Eserleri**, Doktora Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,1997.

Gökberk, Macit: **Felsefe Tarihi,** İstanbul, Remzi Kitabevi, 1985.

Güngör, Erol: **İslâm Tasavvufunun Meseleleri**, İstanbul, Ötüken, 1997.

Heimsoeth, Heinz: **İmmanuel Kant'ın Felsefesi**, Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1993.

_____:**Felsefenin Temel Disiplinleri,** Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1993.

Hilmi, Ahmet: **Allah'ı İnkâr Mümkün mü? ,** sadeleştirenler, Necip Taylan, Onart Eyüp, İstanbul, Çağrı Yayınları,1982.

_____: **Hangi Felsefî Ekolü Kabul Etmeliyiz?** Sadeleştiren, Adil Bebek, İstanbul, Rağbet Yayınları, 1999.

_____: **Huzur-u Aklu Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti**, 1913.

_____:**İslâm Tarihi,** Notlar ve Edisyon, Doç.Dr. Cem Zorlu, İstanbul, Anka Yayınları, 2005.

_____:**Muhalefetin İflası (Hürriyet Ve İtilaf Fırkası),** sadeleştiren. Ahmet Eryüksel, İstanbul, Nehir Yayınları,1991.

_____:**Üss-i İslâm**, Sadeleştirenler, Bülent Baloğlu, Halife Keskin, Ankara 2004.

İleri, Celâl Nuri: **Mukadderat-ı Tarihiye,** İstanbul, 1916.

_____: **Tarih-i İstikbal** (Mesail-i Fikriye), İstanbul,1912.

_____:**Tarih-i Tedenniyât-ı Osmaniye,** İstanbul, 1915.

_____**:Türk İnkılâbı,** hazırlayan, Recep Duymaz, İstanbul, KaknüsYayınları, 2000.

Kafadar, Osman: **Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi,** İstanbul, İz Yayıncılık,2000.

Karakuş, Rahmi: **Felsefe Serüvenimiz,** İstanbul, Seyran, 1995.

Kaya, Mahmut: **Felsefe Metinleri,** İstanbul, İ.Ü.Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü,1992.

Keklik, Nihat: **Felsefenin İlkeleri**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No:3484,1987.

Kemal, Haydar: **Celâl Nuri Bey**, İstanbul, 1916.

Mengüşoğlu Takiyettin: **Felsefeye Giriş,** İstanbul, Remzi Kitabevi,1993.

Peterson, Michael; Hasker, William; Reichenbach, Bruce; Basınger,David: **Akıl Ve İnanç,** Tercüme**.**Rahim Acar**,**İstanbul,Küre Yayınları, 2006.

Poincare, H: **Bilimin Değeri,** İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.

Sarıoğlu, Hüseyin: **İbn Rüşd Felsefesi,** İstanbul, Küre Yayınları, 2006.

Taylan, Necip: **İslâm Felsefesi**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 1991.

_____:**İlim ve Din,** İstanbul, Çağrı Yayınları, 1979.

Topaloğlu, Bekir: **Kelâm İlmi Giriş,** İstanbul, Damla Yayınevi, 1991.

Tümer, Günay; Küçük, Abdurrahman: **Dinler Tarihi,** Ankara, Ocak Yayınları, 1993.

Uludağ Zekeriya: **Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm,** Ankara, Akçağ Yayınları,1996.

Ural Şafak: **Felsefe Arkivi (s. 24),** İstanbul, Edebiyat Fakültesi Matbası,1983.

Ülken, Hilmi Ziya: **Genel Felsefe Dersleri,** İstanbul, Ülken Yayınları, 2000.

_____:**Tarihi Maddeciliğe Reddiye,** İstanbul, İstanbul Kitabevi, 1981.

_____:**Türkiye' de Çağdaş Düşünce Tarihi,** İstanbul, Ülken Yayınları, 2005.

Vorlander, Karl: **İlkçağ Yunan Felsefesi Tarihi,** Çev. Mehmet İzzet, İstanbul, 2001.

Weber, Max: **Felsefe Tarihi**, İstanbul, Sosyal Yayınlar,1993.

Yeprem, M.Saim: **İslâm'da İtikadî Mezhepler Ve Akaid Esasları,** İstanbul, Marifet Yayınları,1983.

Yıldırım Cemal: **Bilim Felsefesi,** İstanbul, Remzi Kitabevi, 2005.