

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM FELSEFESİ TARİHİ BİLİM DALI**

FİLİBELİ AHMET HİLMİ’NİN DİNİ ve FELSEFİ DÜŞÜNCESİ

MASTER TEZİ

**Hazırlayan
Nurşen ODABAŞ YÜKSEK**

**Danışman
Prof. Dr. Nadim MACİT**

Ankara- 2006

ÖNSÖZ

Bu çalışmamız, Türk modernleşmesinin oluşum sürecinde, Türk toplumunda yaşanan fikri krizin aşılması, modern düşüncenin dayanaklarının ve etkisinin anlaşılması, yorumlanması konusunda özel bir yeri olan Filibeli Ahmet Hilmi'nin Dini ve Felsefi Düşüncesini araştırmayı kendisine amaç edinmiştir.

İnsan, doğası gereği merak edip bilmek isteyen, düşünen bir canlıdır. Felsefe ve din mahiyetleri bakımından iki ayrı düşünme şeklidir. Bununla birlikte insanlık tarihi boyunca zaman zaman felsefe, zaman zaman din ön plana çıkarılmıştır. Bu ikisi birbiriyle çelişen iki alanmış gibi takdim edilerek, birinden birini tercih zorunlu hale getirilmiştir. Oysaki insan böyle bir tercih yapmak zorunda değildir. Çünkü din de felsefe de, insanın kendisini, kendisini kuşatan çevreyi ve kendini aşan Mutlak varlığı düşünmeye, hatta O'na bağlanmaya sevk ederek; hayatının anlam kazanmasına ve mutluluğu yakalamasına yardımcı olmaktadır. Felsefe ile dinin birbirinin engelleyicisi değil, aksine birbirinin destekleyicisi olduğunu düşünen Türk düşünce tarihinde önemli temsilciler olmuştur ki, bunlardan birisi de Filibeli Ahmet Hilmi'dir.

Bu araştırmamızı imkânlar ölçüsünde ortaya çıkarmaya çalışırken, bütün iyi niyetini göstererek, bana her hususta yardımcı olan hocam Sayın Prof. Dr. Nadim MACİT'e; maddi, manevi yardımlarını esirgemeyen aileme ve eşime teşekkür ederim.

Nurşen ODABAŞ YÜKSEK

Ankara -2006

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	ii
KISALTMALAR CETVELİ	iv
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM AHMET HİLMİ'NİN HAYATI ve YAŞADIĞI DÖNEM

1.1. Ahmet Hilmi'nin Hayatı ve Eserleri	3
1.2. Ahmet Hilmi'nin Yaşadığı Tarihi Dönem ve Fikri Hareketler	6
1.2.1. Osmanlıcılık Fikri	7
1.2.2. İslâmcılık Fikri	7
1.2.3. Türkçülük Fikri	8
1.2.4. Batıcılık Fikri	9
1.3. Ahmet Hilmi'ye Göre İslâm Medeniyetinin Gerileme Sebepleri	13

İKİNCİ BÖLÜM AHMET HİLMİ'NİN DİNİ ve FELSEFİ DÜŞÜNCESİ

2.1. Ahmet Hilmi'nin Bilgi Anlayışı	29
2.1.1. Bilim ve Bilimsel Bilgi	29
2.1.2. Felsefe ve Felsefi Bilgi	31
2.1.3. Din ve Dini Bilgi	35
2.2. Ahmet Hilmi'nin Varlık Anlayışı	40
2.2.1. Ahmet Hilmi'nin Allah'ın Varlığı ile ilgili Düşünceleri	40
2.2.1.1. İnkâr Fikri	41
2.2.1.2. Teşbih Fikri	42
2.2.1.3. Tenzih Fikri	43
2.2.1.4. Tevhid Fikri	43
2.2.2. Ahmet Hilmi'nin Tasavvuf ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı	44
2.2.3. Ahmet Hilmi'nin Kâinat Anlayışı	50
2.2.3.1. Düşünce Tarihinde Kâinat Anlayışı	51
2.2.3.2. Ahmet Hilmi'nin Kâinat Anlayışı	56
2.2.4. Ahmet Hilmi'nin İnsan Anlayışı	61
2.2.4.1. Düşünce Tarihinde Ruh ve Beden Anlayışı	61
2.2.4.2. Ahmet Hilmi'nin Ruh ve Beden Anlayışı	72
2.3. Ahmet Hilmi'nin Değer Anlayışı	79

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
AHMET HİLMİ'NİN ELEŞTİRDİĞİ FELSEFİ AKIMLAR

3.1. Kritisizmi Tenkidi	85
3.2. Pozitivizmi Tenkidi	86
3.3. Evrim Teorisini Tenkidi	87
3.4. Materyalizmi Tenkidi	88
SONUÇ	92
KAYNAKÇA	96
ÖZET	102
ABSTRACT	103

KISALTMALAR CETVELİ

a.g.e. : Adı geçen eser.

A.Ü. : Ankara Üniversitesi.

A.Ü.İ.F. : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

C: Cilt.

Çev. : Çeviren.

Der. : Derleyen.

Haz. : Hazırlayan.

İ.Ü. : İstanbul Üniversitesi.

M.E.B. : Milli Eğitim Bakanlığı.

No: Numara.

S. : Sayı.

v.d. : ve diğerleri, ve devamı.

GİRİŞ

Bir fikri gelenek kendi iç dinamiklerini kaybetmeye başlayınca ya içeriden kaynaklanan nedenler ya da ortaya çıkan problemler sebebiyle düşüncede yenileşme arayışları kaçınılmaz olarak ortaya çıkar veya bu gerçekleşmediği takdirde, insan etkinliğine konu olan her alanda daha etkili olan düşüncelerin etkisiyle yeni arayışlar kendini gösterir. Türk modernleşmesi sürecinde yaşanan fikri hareketlilik üç tarzı siyaset şeklinde sürdürülmüş ve bu hareketlerin her birisi fikri gelenek oluşturmuştur. Modernleşme tarihimizin resmi kodu olan Tanzimat, bunu takip eden birinci ve ikinci Meşrutiyet dönemleri, Cumhuriyetimizin kuruluşuna kadar oluşturulan fikri gelenek ve Cumhuriyetin kuruluşundan sonra anılan fikri hareketlerin daha hareketli olarak tartışıldığı bilinen bir gerçektir.

Bu tez, modernleşme tarihimizin fikri serüveninde önemli bir düşünür olan Ahmet Hilmi'nin dini ve felsefi düşüncelerini temele alarak, meseleye açıklık kazandırmayı amaçlamaktadır. Ahmet Hilmi'nin yaşadığı çağın belirgin özelliklerini, özellikle modern düşüncenin İslâm toplumuna yansıma biçimini, etkilerini anlamak ve bu konuda ileri sürülen görüşlerin fikri köklerini, kendi toplumumuzda yaşanan bilgi-varlık-değer kırılmasında ileri sürülen fikirlerin katkılarını ve etkilerini incelemek tezin birinci amacını; bu fikirlerin Türk toplumunun modernleşme evresi içerisinde geldiği şu noktada, ne anlam ifade ettiğini anlamak ve tartışmak tezimizin ikinci amacını oluşturmaktadır.

Araştırmamız, tarihimizin önemli bir kesitini, o dönemde yaygın fikri hareketlerin ve bu hareketlere karşı alınan tutum ve davranışları anlamak ve günümüzde aynı durum karşısında bakışımızı netleştirmeye yönelik katkı sağlayacaktır. Ahmet Hilmi'nin dini ve felsefi düşüncesi dediğimizde felsefi konuları arasında olan her konuyu tartışma tezimizin sınırlarını aşacağından,

tezimiz, felsefi tasavvurun omurgası sayılan bilgi-varlık-değer anlayışını ortaya koymakla sınırlı olacaktır.

Tezimizin önemini, amacını, kapsam ve sınırlılıklarını belirledikten sonra, çalışmamızda izlediğimiz yöneme geldiğimizde, bilindiği gibi bir araştırmanın bilimsel bir araştırma olabilmesi için, güvenilirlik ve geçerlilik ölçülerine uygun olarak bilgilerin toplanması, işlenmesi ve sonuçlandırılması gereklidir. Bu yüzden biz öncelikle Ahmet Hilmi'nin kendi özgün kaynaklarını, daha sonra onun hakkında yazılan metinleri elde etmeye çalıştık. Ahmet Hilmi'nin düşünce yapısını ortaya koymak esas olduğundan, yöntemimiz, kavramsal çözümleme ve kullanılan ifadelerin bilişsel yapılarını tahlil etmek olmuştur. Tarihi bir durum söz konusu olduğundan, kavramsal değişim, bu değişime bağlı olarak oluşan yeni anlama evreninin, felsefi yapısını ortaya koymak için felsefi anlam bilim, yöntemimizin ikinci unsurunu oluşturmuştur.

Tezimiz üç bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümünde, Ahmet Hilmi'nin hayatı, eserleri, yaşadığı dönemin karakteristik özellikleri ve filozofun İslâm medeniyetinin gerilemesine ilişkin ortaya koyduğu sebepler üzerinde durulmaktadır. **İkinci bölümde**, Ahmet Hilmi'nin dini ve felsefi düşüncesi bilgi-varlık-değer anlayışı bakımından ele alınmaktadır. Bilgi anlayışında onun felsefeye, dine ve bilime dair düşünceleri yer alırken; varlık anlayışında onun Allah telakkisi, insan anlayışı ve kâinat anlayışı ortaya koyulmaktadır. Değer anlayışında ise öncelikle değer kavramı tanımlanır. Sonra insanın özgürlüğü, din, ahlâk ilişkisi ve bunların topluma yansımaları üzerinde durulur. **Üçüncü bölümde ise**, Ahmet Hilmi'nin eleştirdiği Kritisizm, Pozitivizm, Evrim Teorisi ve Materyalizm akımları yer almaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

FİLİBELİ AHMET HİLMİ ve YAŞADIĞI DÖNEM

1.1. Filibeli Ahmet Hilmi'nin Hayatı ve Eserleri



Baba tarafından aslen Hazar Denizi Türkmenleri'nin Akşit boyundan, ana tarafından da Kafkasyalı olan Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, 1865 yılında Bulgaristan'ın Filibe şehrinde doğmuştur.¹ Babası Şehbender (konsolos) Süleyman Bey, annesi Şevkiye hanımdır. Babasının isminden dolayı "Şehbenderzâde" lakabıyla anılan Ahmet Hilmi, ilk tahsilini doğduğu yerde Filibe müftüsünden almıştır. Daha sonra İstanbul'a gelerek Galatasaray Lisesini bitirmiştir.²

1890 yılında Duyun-u Umumiye idaresinde göreve başlamıştır. Posta ve Telgraf Nezareti'nin birçok kademelerinde çalışmıştır. Beyrut'ta posta müdürlüğü yaptığı bir sırada düşüncelerini daha rahat yaymak için, Mısır'a kaçarak, orada haftalık Çaylak gazetesini çıkarmıştır.³ Ahmet Hilmi, 1901 yılında İstanbul'a dönmüşse de, dönemin padişahı Sultan Abdülhamit tarafından, Fizan'a sürülmüştür.⁴ Meşrutiyetin ilanı (1908) tekrar İstanbul'a

¹ Ahmet HİLMİ, Muhalefetin İflası, Haz. Ahmet ERYÜKSEL, Nehir Yayınları, 2.Baskı, (İstanbul, 2005), IX.

² Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Haz. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, 4.Baskı, (İstanbul, 2001), 7- 8.

³ Ahmet HİLMİ, Muhalefetin İflası, Haz. Ahmet ERYÜKSEL, Nehir Yayınları, 2.Baskı, (İstanbul, 2005), IX.

⁴ Ahmet HİLMİ, Zorlu Süvari, Haz. Serkan ÖZBURUN, Kaktüs Yayınları, 1.Basım, (İstanbul, 2001), 1.

dönen Ahmet Hilmi, Darülfünun'da felsefe hocalığına başlamıştır. Ayrıca bugünkü Darüşşâfaka'nın temelini teşkil eden Cemiyet-i Tedrisiye-i İslâmiyenin üyeliğinde bulunmuştur. Çaylak gazetesinin kapanması üzerine, İkdâm ve Yeni Tasvir-i Efkâr gazetelerinde yazı yazmaya başlamıştır. 1910 yılında haftalık Hikmet adlı İslâmi dergiyi çıkarmıştır. Aynı yıl içinde Hikmet Matbaa-i İslâmiyesini kurmuştur.⁵

Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, Hikmet gazetesindeki yazılarında bir çok takma isimler kullanmıştır. “Özdemir”, “Kalender Gedâ (Coşkun Kalender)”, “Şeyh Mihruddin-i Arusi”, “Şeyh Hüsni”, “Mihr-i Din”, isimleri bunlardan bazılarıdır. Filozofun Hikmet gazetesinde başka başka isimlerle yazılar yazmasının sebebi ise, bu gazetede yayınlanan yazıların çoğunluğunun başkalarına ait, pek azının kendisi tarafından yazılmış olmasıdır.⁶

Hiç evlenmeyen Ahmet Hilmi'nin, Arapça, Farsça ve Fransızca'yı bilmesi, ona kendine özgü bir düşünce ve mücadele metodu kazandırmıştır. O, siyasi bakımdan hem devrin padişahı II. Abdülhamid'e, hem de İttihat ve Terakki Cemiyetine taraftar olmamıştır. Hatta İttihat ve Terakki Cemiyetine muhalefetiyle bilinen Hürriyet ve İtilaf Fırkasını da benimsememiştir. Filozof, Meşrutiyetin ilanı ve saltanat değişikliğinden sonra ortaya çıkan bu fırkaları, ıslahat yapacağız diye kalp kırıklıklarına ve itirazların çoğalmasına sebep oldukları, milli görevlere kendi adamlarını tercih ettikleri, makamlar ve memuriyetlerde ehliyet aramadıkları, kanun ve nizamlar yerine şahsi ihtiras ve zorbalık uyguladıkları için eleştirmektedir.⁷ Libya ve çevresinde yaygın olan Arusi tarikatına girerek tasavvufia da ilgilenen Ahmet Hilmi, 30 Ekim

⁵ Ahmet HİLMİ, Muhalefetin İflası, Haz. Ahmet ERYÜKSEL, Nehir Yayınları, 2.Baskı, (İstanbul, 2005), IX ve X.

⁶ Fevziye Abdullah TANSEL, Türk Dünyası Araştırmaları, “Şehbenderzâde Ahmet Hilmi'nin Özdemir Mahlasıyla Yayımladığı Türklük-İslâmlık ve İslâm Birliği Mefkûresini Mûdafaa Ettiği Şiirleri”, Yıl.2, C.2/12, (Haziran, 1981), 153.

⁷ Ahmet HİLMİ, Muhalefetin İflası, Haz. Ahmet ERYÜKSEL, Nehir Yayınları, 2.Baskı, (İstanbul, 2005), X ve 27.

1914 tarihinde vefat etmiştir. Naaşı Fatih Camii avlusuna defnedilmiştir.⁸ Filibeli Ahmet Hilmi'nin masonlar tarafından bakırdan zehirlendiği de öne sürülmektedir.⁹

Filibeli Ahmet Hilmi'nin Eserleri:

1- Abdülhamit ve Seyyid Muhammedül-Mehdi ve Asr-ı Hamidide Alemi İslâm ve Sünûsiler. 2- Akvâmı Cihan. 3- Alemi İslâm ve Kadın Meselesi. 4- Amâkı Hayâl. 5- Aşk-ı Bâlâ. 6- Bâtıniler. 7- Beşeriyetin Fahr-ı Ebedisi Nebimizi Bilelim. 8- Bektaşiler. 9- Divançe. 10- Farmasonlar. 11- Gazali Bedeviye. 12- Hangi Mesleki Felsefeyi Kabul Etmeliyiz? 13- Huzur-u Aklı Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti. 14- Huzur-u Fende Mesâliki Küfür. 15- İki Gavsı Enâm: Abdülkadir ve Abdüsselâm. 16- İlmi Ahvâli Ruh. 17- İlmi Tevhid. 18- İslâm ve Dini İstikbâl. 19- İstibdâdın Vahşetleri yahut Bir Fedakarın Ölümü. 20- İttihadı İslâm. 21- Melikzâde Ailesi. 22- Muhalefetin İflası. 23- Murat Orta. 24- Müslümanlar Dinleyiniz. 25- Şey Bedreddin. 26- Tabakat. 27- Tarihi İslâm. 28- Tarih-i İslâm ve Osmâni. 29- Tasavvuf-ı İslâmi. 30- Tortu. 31- Türk Armağanı. 32- Türk Ruhu Nasıl Yayılıyor? 33- Üç Filozof. 34- Vay Kız Beyciği Seviyor. 35- Yaşasın Badı Sabâ. 36- Yeni Akâid veya Üss-i İslâm. 37- Yeni Mantık. 38- Yer, Gök ve İnsan. 39- Yirminci Asırda Alem-i İslâm ve Avrupa. 40- Yunus Emre.¹⁰

⁸ Ahmet HİLMİ, Muhalefetin İflası, Haz. Ahmet ERYÜKSEL, Nehir Yayınları, 2.Baskı, (İstanbul, 2005), IX.

⁹ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Haz. Cem ZORLU, Anka Yayınları, 1.Basım (İstanbul, 2005), 4.

¹⁰ Ahmet HİLMİ, Muhalefetin İflası, Haz. Ahmet ERYÜKSEL, Nehir Yayınları, 2.Baskı, (İstanbul, 2005), XIII v.d. ; Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esası, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Halife KESKİN, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), XXI v.d.

1.2. Ahmet Hilmi'nin Yaşadığı Tarihi Dönem ve Fikri Hareketler

Ahmet Hilmi'nin düşüncelerinin fikri köklerine nüfuz ederek, onu layıkıyla anlayabilmek için, biz öncelikle onun yaşadığı 19. yüzyılın karakteristik özelliklerini incelememiz gerektiği düşüncesindeyiz.

Osmanlı devleti, kuruluş ve yükseliş sıralarında, sosyal nizamı, toprak politikası, devlet telakkisi ile Hıristiyan dünyasının karşısında yeni ve aydınlık bir çağın öncüsü olmuştur. Ne var ki, bu öncülükten sonra 17. ve 18. yüzyılda yavaş yavaş idare, sosyal, eğitim, adliye vb. alanlarda düzeni bozulur; Karlofça v.b. antlaşmalarla toprak kaybederek, gerileme sürecine girer. Ahmet Hilmi'nin de yaşadığı 19. yüzyıl ise, Osmanlı devletinin dağılma sürecine girdiği yıllardır. Osmanlı devleti dini, sosyal, siyasi ve iktisadi bakımdan bunalım geçirerek, Batının gözünde hasta adam durumuna düşmüştür. Batı, coğrafi keşifler sonucunda büyük bir ekonomik güce sahip olmuş, aydınlanma çağı adını verdiğimiz Rönesans ve Reform hareketleriyle bilimde ve teknolojiye ilerleyerek güçlenmiş ve sömürgeleştirme hareketlerine başlamıştır.¹¹

Osmanlı girmiş olduğu bu dağılma sürecinden kurtulmak amacıyla, yeni reform hareketlerine girişir. Batının üstünlüğü karşısında, Osmanlı devletinin çöküntüden nasıl kurtarılacağı noktasında düşünürler bir araya gelerek, dört tür siyasi yol belirlerler. Bunlar sırasıyla Osmanlıcılık, İslâmcılık, Türkçülük ve Batıcılıktır.

¹¹ Necdet KURDAKUL, Tanzimat Dönemi Basınında Sosyo-Ekonomik Fikir Hareketleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, (Ankara, 1997), 1.

1.2.1. Osmanlıcılık Fikri: II. Mahmut zamanında başlayıp, ırk, din ve mezhep ayrımı gözetmeksizin Osmanlı halkını, haklar ve ödevler bakımından eşit duruma getirme esasına dayanan düşünce akımıdır.¹²

Ahmet Hilmi'ye göre, Osmanlıcılık fikrini savunanlar kuvvetli bir Osmanlı milleti meydana getirmek emelinde idiler. Oysaki Fransız İhtilâli ile beraber ülkenin her yerinde milliyet hisleri uyanmıştır. Her millet kendi muhitinde kendi lisan ve âdetinin egemen olmasını arzu ettiğinden düşünür, Osmanlıcılık fikrinin ütöpik bir emel olduğu fikrindedir.¹³ Ayrıca filozof, Osmanlıcılık fikrini savunanların isteklerinin meşru bir zeminde kalmadığını, sözde Osmanlı taraftarlığı gibi ifadelerin günlük hadiselerle yalanlandığını ifade eder.¹⁴

1.2.2. İslâmcılık Fikri: Osmanlı imparatorluğunda Osmanlıcılık fikrinin zayıflaması üzerine, Abdülaziz döneminde başlamış¹⁵ ve Osmanlı devletinin çöküş sebebini İslâmi prensiplerden uzaklaşmaya bağlamışlardır. İslâmcılık fikrini savunanlara göre, yeniden yapılanma İslâmi değerlerin özüne uygun yaşamakla mümkün olabilir.

Ahmet Hilmi, her şeyden önce İttihadı İslâm fikrinin üç anlamda kullanıldığını ifade eder. **Birincisi**, İttihadı Siyasi'dir. Ona göre İttihadı İslâm, siyasi birlik anlamına gelir. Yani farklı milletlerden meydana gelen, menfaatleri ayrı, alışkanlıkları ve dilleri farklı Müslümanların, bir hükümetin siyasi idaresi altında toplanmasını kabul etmektir. Ahmet Hilmi, böyle bir İttihadı İslâm'ı, farklı milletlerin menfaatlerine aykırı olacağından imkânsız

¹² Yusuf AKÇURA, Üç Tarzı Siyaset, Lotus Yayınları, (Ankara, 2005), 16.

¹³ Ahmet HİLMİ, Muhalefetin İflası, Haz. Ahmet ERYÜKSEL, Nehir Yayınları, (İstanbul, 2005), 30.

¹⁴ Zekeriyya ULUDAĞ, Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm, Akçağ Yayınları, (Ankara, 1996), 65.

¹⁵ Yusuf AKÇURA, Üç Tarzı Siyaset, Lotus Yayınları, (Ankara, 2005), 17.

olarak görür. **İkinci olarak**, İttihadı İslâm, dini bir birlik manasına gelebilir. Ona göre, böyle bir birlik zaten İslâm dininde mevcuttur. O, böyle bir birliğin “İttihadı tam” haline getirebilmek için, mevcut olan bir takım tarikat ve mezhep farklarının ortadan kaldırılması, birleştirilmesi gerektiğini düşünür. **Üçüncüsü**, “İttihadı İçtimai İslâm’dır. Ahmet Hilmi, böyle bir ittihadın temellerini İslâm’ın attığını fakat Müslümanlar tarafından gerekli ehemmiyetin verilmediğini ifade eder. Filozofa göre, İttihadı siyasi ne derece imkânsız ise, ittihadı içtimai o derece faydalı ve mümkündür. Çünkü bu ittihat İslâm dinine mensup olanlar arasında, hukuka riayet ve menfaatlerin muhafazası üzerine kurulmuştur. O, İttihadı İçtimai İslâm fikrinin, Müslümanlar arasında ilerlemeyi sağlayacağı gibi, dinin siyasetin oyuncağı olmasına engel olacağını da düşünür.¹⁶

1.2.3. Türkçülük Fikri: Fransız ihtilalinin ortaya çıkardığı milliyetçilik fikrinin Osmanlı-Türk toplumu içinde doğal olarak ortaya çıkardığı düşünce akımıdır. Milli ruhun harekete geçirilmesini sorunları aşmanın gerekçesi sayarken, Türk-İslâm geleneğini sentezleyen milliyetçi ideoloji etrafında toplanmayı amaçlamaktadır.¹⁷ Türkçülük hareketinin öncüsü olan sosyolog Ziya Gökalp, Türkçülüğün gayesinin, Türk harsını yaratmak olduğunu söyler. Ona göre, İslâm dini yaratılacak olan milletin özünü, Batı medeniyeti görüşünü, Türkçülük ise, milli varlığın adını ve ülküsünü oluşturmaktadır.¹⁸

Ahmet Hilmi, her şeyden önce, Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük fikirlerini birbirinden ayırmaz. Filozof, Osmanlıcılık ünvanının “Türkün derisi” hükmünde olduğunu söylerken; milleti ve vatani sevmeyi, İslâm’ın prensipleri

¹⁶ Ahmet HİLMİ, Asrı Hamidide Alemler İslâm ve Senûsiler, Haz. İsmail CÖMERT, Ses Yayınları, (İstanbul, 1992), 62 v.d.

¹⁷ Nadim MACİT, “Osmanlı Modernleşmesinde Jön Türk Hareketinin Din-Siyaset Anlayışı”, Dini Araştırmalar Dergisi, C.2, (Eylül-Aralık, 1999), 40.

¹⁸ Ziya GÖKALP, Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak, Çev. İbrahim KUTLUK, Kültür Bakanlığı Yayınları, (Ankara, 1976), 77; Ziya GÖKALP, Türkçülüğün Esasları, Çev. Mehmet KAPLAN, Kültür Bakanlığı Yayınları, (Ankara, 1990), 25 v.d.

içinde telakki eder.¹⁹ Lakin Ahmet Hilmi'ye göre, Osmanlı ülkesinde birçok kavimler vardır. Bu kavimlerin her birinin lisanı, âdeti, mezhebi, tarihi, maksatları farklıdır. Dolayısıyla bu kavimleri, bilinen sıfatı “Türklük” olan bir merkeze bağlamak arzusu ütöpik bir emeldir. O, Türkçülük fikrini savunanların “Türklük korkusu” düşüncesini silemeyecekleri gibi daima Türk olmayan milletlerin muhalefet ve iddialarına maruz kalacağını düşünür.²⁰ Bununla birlikte Ahmet Hilmi, Türk ırkını, ezici ve baskı unsuru olacak durumların karşısında yer alarak, tarihi bağlara karşı daima hassas davranmış, bir kültür milliyetçiliği şeklinde düşüncelerini ifade etmiştir.²¹

1.2.4. Batıcılık Fikri: Batının sosyal, kültürel, siyasal ve teknolojik kurumlarının alınmasıyla, Osmanlı devletinin çöküntüden kurtulacağını savunan bir düşünce akımıdır. “Batıcılık fikrini benimseyen Abdullah Cevdet gibi kişiler, geri kalmışlığın nedeni olarak, Asyalı kafamız ve yozlaşmış geleneklerimizi gösterirler. Onlara göre, bizi geride bırakan, bırakmaya da devam edecek olan güç, dünya işlerini hükmü altına alan din-devlet sistemidir”.²²

Ahmet Hilmi Batıcılık fikrini eserlerinde sık sık eleştirmektedir. O Batıdan almamız gerekenler üzerinde durmadan önce, Avrupa medeniyetinin temeline inmeyi ve burada yatan düşünce ve ahlâk prensiplerinin incelenmesi gerektiğini düşünür. Ona göre, Avrupa pazarında hepsi süslü ve çekici, ancak kıymet ve mahiyetçe çok farklı ve çeşitli şeyler vardır. O, Avrupa denilen düşünce ve sonuçlar fuarına Japonların gittiği gibi gitmemizi, onlar gibi alınacak malları güzelce seçmemiz gerektiğini ifade eder. Seçme yerine,

¹⁹ Zekeriyya ULUDAĞ, a.g.e., 63.

²⁰ Ahmet HİLMİ, Muhalefetin İflası, Haz. Ahmet ERYÜKSEL, Nehir Yayınları, (İstanbul, 2005), 31.

²¹ Zekeriyya ULUDAĞ, a.g.e., 110.

²² Niyazi BERKES, Türkiye’de Çağdaşlaşma, Haz. Ahmet KUYAŞ, Yapı Kredi Yayınları, (İstanbul, 2003), 412.

Batıyı gelişi güzel taklit etmekle, ilerlemenin mümkün olmayacağını kabul eder. Üstelik Batı medeniyetinin temelinde yatan pozitif, ferdiyetçi, egoist anlayışın, bizzat kendisini maddi ve manevi olarak çöküşe doğru sürüklediğini belirtmektedir.²³

Ahmet Hilmi'nin yaşadığı dönemdeki fikri hareketleri, bu bağlamda düşünürün fikirlerini değerlendirdiğimizde: Osmanlıyı gerileme sürecinden kurtarmak ve modernleşmek adına yapılan reform hareketlerin, doğal bir gelişmeden çok, Batının Osmanlı devletini yıkıp mirasını paylaşmaya yönelik sömürgecilik politikasının bir sonucu olduğunu görmekteyiz. Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük eğilimlerinin merkezinde yer alan kavram din olmuş fakat, dini okuma biçimi farklılık göstermiştir. Osmanlı Devleti dinin kendisini çok güçlü bir biçimde hissettirdiği bir devlet olduğundan bunun böyle olması çok doğaldır. Dinin merkezi bir kavram olarak dile getirilmesinin diğer bir nedenine baktığımızda “devletin niçin gerilediği” sorusunun olduğunu görmekteyiz. İlk önceleri bu soru devlet yönetiminin bozulmasına, Batının askeri üstünlüğüne bağlanırken, daha sonra İslâm'ın politik düzleminde tartışılmasına neden olmuştur.²⁴ Bu bağlamda fikri hareketlerin “aynı kültür ve değerleri paylaşan kimseler arasında siyasi dayanışma aracı olmaktan”²⁵ öteye geçemediğini ve sosyal, siyasal açıdan birçok problemi beraberinde getirdiğini kolaylıkla düşünebiliriz.

Osmanlıcılık fikri; Avrupa'nın desteği ile etnik azınlıkların bağımsızlıklarını kazanarak ayrılması, Müslüman Osmanlılarla Hristiyan Osmanlılara artık bir arada yaşayamayacaklarını göstermiştir. Hristiyanlık

²³ Ahmet HİLMİ, Osmanlıdan Cumhuriyete İslâm Düşüncesinde Arayışlar, Çev. Adil BEBEK, Abdurrahman DODURGALI, Ferhat KOCA v.d, Rağbet Yayınları, (İstanbul, 1999), 3 v.d.

²⁴ Nadim MACİT, “Osmanlı Modernleşmesinde Jön Türk Hareketinin Din-Siyaset Anlayışı”, Dini Araştırmalar Dergisi, C.2, (Eylül-Aralık, 1999), 44.

²⁵ Kemal KARPAT, “Cumhuriyet Rejiminin Tarihi Kökenleri Üzerine”, Yeni Türkiye, Sayı. 23-24, (1998), 225.

dini etnik azınlıkları bir arada tutamazken;²⁶ Balkan Savaşları sırasında Arnavutların bağımsızlıklarını ilan etmesi, Birinci Dünya Savaşında Arapların İngilizlerle hareket ederek Osmanlı ordularıyla savaşması, İslâm dininin de Müslüman birliğini koruyamayacağını, Osmanlı devletini çöküntüden kurtaramayacağını göstermiştir.²⁷ Bu bakımdan Müslümanların tekrar birlik ve beraberlik içinde yaşayabilmeleri ve ilerleyebilmesi için, Ahmet Hilmi'nin söylediği gibi, hukuka riayet ve menfaatlerin muhafazası üzerine kurulmuş bir "İttihad-ı İçtimai İslâm fikri acilen gerekli ve zorunludur. Hatta bize göre, sadece İslâm dinine mensup olanların değil, varolan bütün milletlerin artık çatışmalardan uzak, birlik ve beraberlik içinde yaşayabilmesi gereklidir. Bunun için ise, her hangi bir din, dil, ırk lafı yapılmaksızın, yaşama hakkı, hukuka riayet ve menfaatlerin muhafazası üzerine kurulmuş evrensel değerler oluşturulmalıdır. Ama bu değerler Birleşmiş Milletler sözleşmesinin girişinde kalın harflerle yazılmış "Nesilleri savaş felaketinden korumayı başarma" ifadesi gibi ölü ifadeler olmamalı, güçlü devletler tarafından gösterilen saygıya bağlı kalmamalıdır.

Türkçülük ideolojisine baktığımızda, Ahmet Hilmi'nin de kabul ettiği gibi, Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülüğü birbirinden ayırmamız mümkün değildir. Çünkü bu durum bir insanın babasını kabul edip, dedesini kabul etmemesi gibi mantıksız bir düşüncedir. Üstelik Yusuf AKÇURA'nın da dediği gibi, "Türkçülük ideolojisi, Müslümanların tümü Türk olmadığı için, kolay erişilir bir ülkü"²⁸ görülmemektedir.

Batıcılık fikri ise bize göre, Osmanlıdan Cumhuriyet dönemine yansarak Cumhuriyetin resmi ideolojisinin önemli bir boyutunu oluşturmaktadır.

²⁶ Bozkurt GÜVENÇ, Türk Kimliği, Kültür Bakanlığı Yayınları, (Ankara, 1994), 31.

²⁷ Kemal KARPAT, Türk Demokrasi Tarihi, Afa Yayınları, (İstanbul, 1996), 44.

²⁸ Yusuf AKÇURA, Üç Tarzı Siyaset, Lotus Yayınları, (Ankara, 2005), 18 v.d.

“Alınız ilmini Garbın, alınız sanatını
 Veriniz hem de mesainize son sūratini
 Çünkü kabil değil artık yaşamak bunlarsız;
 Çünkü milliyeti yok sanatın, ilmin; yalnız,
 İyi hatırdı tutun ettiğim ihtarı demin;
 Bütün edvarı terakkiyi yarıp geçmek için,
 Kendi mahiyeti ruhiyyeniz olsun kılavuz
 Çünkü beyhudedir, ümidi selamet onsuz”.²⁹

Mehmet Akif Ersoy’un bu mısralarla belirttiği, Ahmet Hilmi’nin de kabul ettiği gibi, Müslümanların yeniden yapılanıp ilerleyebilmesi için, milli ve manevi simalarını kaybetmeden, Batının zihniyetine ve marifetine sahip olması gereklidir. Lakin Batılılaşma fikriyle birlikte sosyal, siyasal değişimin yarattığı sorunları en güzel biçimde gösteren Şinasi’nin *Araba Sevdası* gibi ilk Osmanlı romanlarına³⁰ baktığımızda; “hakiki garplılaşmanın bir manada bize has olan kıymetlerimizi muhafaza edip geliştirmekten ibaret olduğu kavranılmadığı gibi, onları zedelemeyi marifet saydığımız;”³¹ Batının belli kurumlarının, teknolojisinin uyarlanması değil de, sadece tüketim biçiminin tepeden inme taklit edilmesiyle batılılaşacağımızın anlaşıldığı görülür. Bu anlayış günümüzde de devam etmektedir. Oysaki “Batılılaşma bu medeniyetin fikri köklerine inmekle olur ki, bunun için Yunan-Latin kültürünü bilmek lazımdır.”³² Batı medeniyetinin fikri köklerine indiğimizde ise, bu medeniyet ile Türk-İslâm medeniyeti arasında bir doku uyumsuzluğu³³ olduğu idrak edilir. Çünkü Batı medeniyeti dünyaperest bir medeniyet olup hümanist

²⁹ Mehmet Akif ERSOY, *Safahat*, Akvaryum Yayınevi, (İstanbul, 2006), XVIII.

³⁰ Şerif MARDİN, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, (İstanbul, 1995), 30- 31.

³¹ Mümtaz TURHAN, *Garplılaşmanın Neresindeyiz*, Yağmur Yayınları, (İstanbul, 1958), 58.

³² İlber ORTAYLI, İlber Ortaylı ile Tarihın Sınırlarına Yolculuk, Haz: Mustafa ARMAĞAN, *Ufuk Kitapları*, (İstanbul, 2002), 120.

³³ Tahsin GÖRGÜN, “Gelecek Dünya Düzeni ve İslâm Dünyası: Ontolojik Bir Tahlil”, XXI. Yüzyılda İslâm Dünyası ve Türkiye, (İstanbul, 2003), 107.

bir dünya görüşü yoktur. Bugün Irak devletinde görüldüğü gibi kendi menfaati için her şeyi yapar, yıkar. İslâm düşüncesi ise yaratılmış her şeyi yaratandan ötürü sevme ilkesine dayanır. Osmanlının son dönemlerine baktığımızda, Batı kaynaklarının çevirisi yapılmadığı gibi, eski İslâm eserlerinin haşiyelerini, şerhlerini yazmakla yetinildiği, bazılarının yarım yamalak olarak Türkçe'ye çevrildiği görülür.³⁴ Bunun en güzel kanıtı tarih, felsefe ve edebiyat alanında ki yavaş değişimlerdir.³⁵

1.3. Ahmet Hilmi'ye göre İslâm Medeniyetinin Gerileme Sebepleri

Ahmet Hilmi'ye göre, İslâm medeniyetinin gerilemesinin nedenleri:

a. İslâm Medeniyetinin Başka Medeniyetlerden Etkilenmesidir.

Ahmet Hilmi'ye göre, İslâm dini, sadece yöresinde tekâmül edeydi, tek düze, bağımsız bir milli ve maddi medeniyete sahip olurdu. Fakat İslâm dini, etraf ve civarını istilâya başlamış, İran ve Roma gibi iki büyük devleti idaresi altına almıştır. Bu iki medeniyet İslâm'ın manevi medeniyetini az çok değişikliklere uğratarak alırken, karşılığında kendi maddi medeniyetini, âdet ve ananelerini İslâm'a devretmiştir.³⁶ Böylece İslâm düşüncesi fetihler, ilim meclisleri ve tercümeler yoluyla Antik Yunan, İran-Sasani ve Hint felsefesinden etkilenecek farklılaşmıştır.³⁷

³⁴ Hilmi Ziya ÜLKEN, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yayınları, (İstanbul, 1994), 43.

³⁵ İlber ORTAYLI, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, İletişim Yayınları, (İstanbul, 2002), 24.

³⁶ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 515.

³⁷ Mehmet BAYRAKDAR, İslâm Düşüncesi Tarihi, Anadolu Üniversitesi Yayınları, (Eskişehir, 1999), 4; Mehmet BAYRAKDAR, İslâm Felsefesine Giriş, Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 10.

b. İlim ve İlerleme Düşmanlığıdır.

Ahmet Hilmi'ye göre, İslâm âleminin içinde bulunduğu kötü duruma düşmesinin nedeni, İslâm'ın ilerlemeyi emreden prensiplerini dinlememek ve anlamamaktır. İslâm dini, ilme değer veren ve yücelten bir din iken; akıl ve ilim hakkındaki İslâm'ın kaideleri, bir dereceye kadar mezheplerin ihtiyaçları sebebiyle ve diğer taraftan âlimlerin bir kısmının benimsediği anlayış tarzı yüzünden zedelenmiştir. İlimin nakilcilik kısmı akla tercih edilmiştir. Sonra ilim, yalnız ibadet ve hukuk kaideleriyle, tefsir ve hadislere dair bilgilerle sınırlandırılmak istenerek; akli ilimler değersiz ve lüzumsuz görülmüş, hatta uhrevi saadet ve takvaya aykırı sayılmak istenmiştir. Filozofa göre, akli ile dini ilimler arasında yok yere yaratılan rekabet, İslâm toplumunu garip bir şaşkınlık berzahına atmıştır. Ya akli ilimlere önem verilmiş ya da tersine dini ilimlere sarılıp akli ilimlerden uzak durularak ilim ve sanayide ilerleme gösterileceği düşünülmüştür. Oysaki Ahmet Hilmi'ye göre, bu iki şıktan hangisi üstün gelse, bir toplumun gerileme ve çöküntü sonucunu doğuracaktır. Çünkü din duygusunun zayıflığı, güzel ahlâk ve fedakârlık duygusunu berbat edecektir. Akıl ile doğrulanmayan bir şey ise, daima aklın hücumlarına maruz kalacaktır. Her iki durumda da sosyal denge ve saadet bozulacaktır.³⁸ Hâlbuki filozofa göre, hakikat ışığı, fikirlerin çarpışmasından doğar. Fikirler, zihinlerde saklı ve gizli kaldıkça, yok hükmündedir ve mahiyetlerinin anlaşılabilmesi için münakaşa ve tenkit meydanına konulması icap eder.³⁹

c. Zühd ve Ruhbanlıktır.

Ahmet Hilmi'ye göre, dinlere musallat olan iki bela vardır: Birisi; zühd; diğeri ruhbanlıktır. Ahmet Hilmi, İslâmiyet'te ruhbanlığın olmadığını ve hiçbir

³⁸ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 510 v.d.

³⁹ Ahmet HİLMİ, Huzuru Akli Fende Maddiyyun Mesleki Dalâleti, Çev. Sadık ALBAYRAK, Kervan Kitapçılık, (İstanbul, 1974), 67.

zaman da ruhban sınıfının görülmediğini söyler. Fakat ona göre, âlimler, şeyhler ve din görevlilerinin seçkin bir sosyal sınıf şeklini alması ve sonrada bu sınıfın mensuplarına pek çok imtiyazların verilmesi, ilim erbabı arasına geçim sağlama fikrine hizmet eden adamların karışmasına yol açmıştır. Bu durum ruhban sınıfından gelen zararların bir kısmını oluşturmuştur.⁴⁰

Filozofa göre, zühdün arı ve doğru mertebesi, sosyal topluluk için faydalı olmasa bile zararlıda değildir. Fakat arı ve doğru zahitlik çok zor bir şey olduğundan, şekilperestlik türü zahitlik çoğalmıştır. Bu durumdan İslâm toplumuna uyusukluk, tembellik, ümitsizlik, v.b. haller karışıp katılmıştır.⁴¹

d. Kader Meselesidir.

Ahmet Hilmi'ye göre, İslâm'da en büyük tahribatı yapan yanlış anlayışlardan birisi, kader meselesidir. Tembellik, cinayetler, sefaleti kabul etme, yanlış bir kanaat anlayışı gibi durumlar, hep kader meselesinin yanlış anlaşılmasından doğmuş olan şeylerdir. Ona göre, bu nazik akidenin halk kesimine doğru bir şekilde anlatılması çok zor olduğundan Cebriyye ekolü yayılmış ve yerleşmiştir. Bu meslek bir taraftan, hürriyetin ve özellikle de düşünce özgürlüğünü, diğer taraftan fiillerden sorumluluğun ortadan kaldırılmasını gerektirmiştir. Her türlü şahsi ve toplumsal musibetlere "Kader böyle imiş" tesellisiyle mukabele eden bir topluluğun, ilk güçlü rakibiyle çarpışması esnasında kırılacağı ortadadır. Fert ve düşünce hürriyetinin olmadığı toplumlar, ilerlemenin temel sebeplerinden mahrum kalarak, duraklama ve gerilemeye mahkûm olacaktır.⁴²

⁴⁰ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 510- 511.

⁴¹ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 510.

⁴² Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 510- 512.

Ahmet Hilmi'ye göre, kaza ve kaderin biz insanlarca bilinecek en son manası, İlâhi ilimde her olayın insan bilgisine benzemeyen bir şekilde malum ve her olayın bir ahenk, bir amaç ve hikmete bağlı oluşu olmalıdır.⁴³

e. Ahlâki Çöküntü ile Hayır ve Şer Meselesidir.

Ahmet Hilmi'ye göre, hayır ve şerrin Hak'tan olması akidesi en fazla suiistimale, yanlış anlayışa uğrayanlardır.⁴⁴ Ona göre, bu âlemde hayır-iyilik mevcut olduğu gibi, şer-kötülük de vardır. Alem, insan düşüncesine göre, zıtların birleştiği bir yerdir. Ahenk tasavvuru bile, bu zıtların varlığını düşünmeyi doğurur. Hayra hayır diyebilişimiz, şerrin varlığı sebebiyledir. Eğer şer denilebilecek bir durum olmasaydı, hayrın da hiçbir manası kalmazdı. Bu düşünceler göz önüne alınarak İslâm da hayır ve şerrin Haktan olduğu düşüncesi ortaya çıkmıştır. “Hayır ve şer haktır” denilmiyor; “hayır ve şer Hak'tandır” deniliyor. Ona göre, hayrın Cenabı Hakk'a atfedilmesi tabiidir. Ama şerrinde Cenabı Hakka atfedilmesi, O'nun kötülüğü sevdiği ve insanların kendi fiillerinden ve kötülüklerinden sorumlu olmadığı düşüncesine götürmüştür.⁴⁵ Yani, filozofa göre, şerrin de Hak'tan bilinmesi, şerre karşı insanlarda bulunması gereken nefret ve sakınma hissini azaltmıştır. Bu yanlış anlayış, kader ilmi ile de birleşerek, şerre bir zaruret, bir nevi meşruiyet vermiş; dini hikmet ve incelikler az zamanda gözden kaybolmuştur. Bu durum dinen ve ahlâken gerilemelere yol açmıştır. Dinen ve ahlâken gerilemeler ise, beraberinde siyasi ve sosyal bakımından gerilemelere sebep olmuştur.⁴⁶

⁴³ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esası, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Halife KESKİN, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 55.

⁴⁴ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 513.

⁴⁵ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esası, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Halife KESKİN, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 55- 59.

⁴⁶ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 513.

Oysaki İslâm dini, hayrı, kaynağı hayır olan Mevlâya; şerri ise, sınırlı ve mahrumiyete mahkûm olan insan nefsine atfeder.⁴⁷

Ahmet Hilmi'nin İslâm düşüncesinin gerilemesine ilişkin söylediği ve herkesin kabul edeceği bu nedenlerin dışında; günümüzde İslâm medeniyetinin gerilemesine ilişkin yazılan eserlere baktığımızda, İslâm düşüncesinin gerilemesine ilişkin ileri sürülen diğer nedenler şunlardır:

*Gazali ile felsefenin varlığının sona erdiğinin düşünülmesi.

*İslâm felsefesinin mistik nitelikte bir felsefe olduğunun düşünülmesi.

*İslâm felsefesinin sadece Yunan medeniyetinin bir tekrarı olarak görülmesi ya da İslâm felsefesinin Yunan medeniyeti ile Batı medeniyeti arasında bir aracı olarak değerlendirilmesi.⁴⁸

İleri sürülen bu nedenleri değerlendirdiğimizde: Gazali ile felsefenin varlığının sona ermesiyle İslâm düşüncesinin durakladığı fikri, İslâm düşüncesinin hiç de adil olmayan bir tarzda, belli bir zaman dilimi ve şahıslar bağlamında ele alınıp, bunların dışındakilerin göz ardı edilmesinden kaynaklanmaktadır.⁴⁹ Çünkü Gazali'den sonra İslâm düşüncesi on sekizinci yüzyıla kadar gelişimini göstermiştir.

İslâm felsefesinin mistik nitelikte bir felsefe olarak düşünülmesi nedenine geldiğimizde, biz öncelikle İslâm felsefesinin ne olduğunu üzerinde durmamız gerektiği düşüncesindeyiz.

⁴⁷ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esası, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Halife KESKİN, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 59.

⁴⁸ Dimitri GUTAS, İbn Sina'nın Mirası, Çev. M.C. KAYA, Klasik Yayınları, (İstanbul, 2004), 153 v.d.

⁴⁹ Dimitri GUTAS, İbn Sina'nın Mirası, Çev. M.C. KAYA, Klasik Yayınları, (İstanbul, 2004), 154 v.d.

İslâm felsefesi sözü, felsefe literatürüne yakın bir tarihte girmiştir. İslâm felsefesi, din felsefesi, Arap felsefesi, “Müslüman filozofların ortaya koydukları felsefi düşüncenin genel adı”,⁵⁰ Meşşâi geleneğinde felsefe yapmak yani İslâm Aristoculuğu, şeklinde tanımlanmaktadır. Oysaki tanımları tek tek inceleyecek olursak:

İslâm felsefesi bize göre, bir Arap felsefesi değildir. Çünkü İslâm bir din olarak Araplardan çok daha geniş bir kitleye hitap etmektedir. Yani İslâm felsefesini oluşturan insanların büyük bir kısmı ne etnik olarak Arap’tır ne de eserlerini Arapça kaleme alan kişilerdir.⁵¹ İslâm felsefesi bir din felsefesidir, şeklinde bir tanımda bize göre eksik olur. Çünkü İslâm felsefesi, din felsefesine göre daha dardır ve din felsefesi dediğimizde, İslâm’ın dışındaki dinlerde kastedilmektedir. Yani İslâm felsefesi, dinler tarihinde sadece İslâm dini üzerinde durmaktadır.

İslâm felsefesini, “Müslüman filozofların ortaya koydukları felsefi düşüncenin genel adı”, şeklindeki bir tanımda kanaatimizce eksiktir. Çünkü başka bir dine mensup olan H. Corbin gibi kişilerde İslâm felsefesi yapabilmek, bir kültür havzası gerçekleştirebilmektedir.

İslâm felsefesini “Meşşâi geleneğinde felsefe yapmak” yani, “İslâm Aristoculuğu”, şeklinde tanımlarsak da yanlış tanımlamış oluruz. Çünkü İslâm düşüncesini Meşşâiciliğe indirgemiş oluruz. Oysaki İslâm felsefesinde, Meşşâilik’in yanı sıra İshrâkîlik, Tasavvuf gibi önemli sistemler de vardır.⁵²

İslâm felsefesini Kelâm ilmi ile de karıştırmamak gerekir. Çünkü **Kelâm**, dini hükümleri açıklayan, sistemleştiren ve savunan bir disiplindir ve

⁵⁰ Mehmet BAYRAKDAR, İslâm Felsefesine Giriş, Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 1.

⁵¹ Henry CORBİN, İslâm Felsefesi Tarihi, Çev. Ahmet ARSLAN, İletişim Yayınları, (İstanbul, 2000), 14.

⁵² Alparslan AÇIKGENÇ, Bilgi Felsefesi, İnsan Yayınları, (İstanbul, 1992), 65.

Kelâmcı açık veya üstü kapalı bir biçimde “tasdik” ile yola çıkar. Din felsefecisi ise, hiçbir şeyi inceleme ve araştırma konusu dışında tutmayı düşünmez. Yaptığı işin bir inanç boyutu olduğunu öne sürmez.⁵³

Sonuç olarak İslâm felsefesini, “Müslim-gayri Müslim kişilerce, dini ya da dini olmayan düşüncelerle ilgili, İslâmi çerçevede yapılan her türlü felsefe” şeklinde bir tanımlama yapmanın biz daha uygun olacağı düşüncesindeyiz.

Bu tanımlamadan sonra, İslâm felsefesinin mistik nitelikte bir felsefe olduğunu söyleyemeyiz. İslâm filozoflarının özellikle “mistik düşünceye kabiliyetli olduğunu savunmak, eleştirel akli düşünceye yeteneksiz olduklarını söylemektir ki, böyle bir düşünce ırkçı bir yaklaşımın sonucudur”.⁵⁴ Çünkü İslâm filozoflarının sadece dine, metafiziğe değil, eğitime, ahlâka, bilgiye, siyasete dair pek çok düşünceleri de vardır.

İslâm felsefesinin Yunan medeniyetinin bir tekrarı olarak düşünülmesi de yanlış bir düşüncedir. Burada da Epikür’ün sadece Yunanlılar felsefe yapar sözü gibi yine ırkçı bir yaklaşım söz konusudur.⁵⁵ Çünkü tamamen bağımsız tamamen özgün bir medeniyet yoktur. Her medeniyet kendinden önceki medeniyetlerden etkilenir ve kendinden sonraki medeniyetleri etkiler. Yunan medeniyeti, Mezopotamya ve Mısır medeniyetinden etkilenmiş; İslâm medeniyeti de Yunan Medeniyetinden etkilenmiş, bugünkü Batı medeniyeti de İslâm medeniyetinden etkilenmiştir. Örneğin ünlü Yahudi bilgin Musa bin Meymun mantık görüşlerinde Farabi’yi yakından takip ederken; İbn Tufeyl’in Hayy bin Yakzan adlı eseri, Batının edebiyatından din ve bilim anlayışına kadar çok yönlü bir etki yapmıştır. Yine J.Locke’n meşhur “Tabula

⁵³ Mehmet AYDIN, Din Felsefesi, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 10.Baskı, (İzmir, 2002), 14-15.

⁵⁴ Dimitri GUTAS, İbn Sina’nın Mirası, Çev. M.C. KAYA, Klasik Yayınları, (İstanbul, 2004), 154 v.d.

⁵⁵ Dimitri GUTAS, a.g.e., 157 v.d.

Raza”sının (boş levha) kökeninin İbn Sina’nın “İhvanu’s Safa” adlı eserinde “beyaz sayfa” kavramı olduğu kabul edilmektedir.⁵⁶

Filibeli Ahmet Hilmi, İslâm medeniyetinin gerilemesinin nedenlerini belirttikten sonra, İslâm medeniyetinin tekrar muasır medeniyet seviyesine ulaşabilmesi için gerekli olan noktalar üzerinde de durur. Ona göre, İslâm medeniyetini tekrar canlandırabilmek için, hızlı ve pratik tedbirlerin alınması gereklidir. Bu tedbirler:

I. Kendimize Ait Doğru Bir Metot Bulmak Gereklidir.

Ahmet Hilmi’ye göre, İslâm dünyasına hatta bütünüyle Doğuya tenkit ve inceleme gözüyle bakacak olursak, en büyük eksiğin metotsuzluk olduğunu görürüz, der. Ona göre, İslâm dünyasında değil tahlil metodu, hatta iyi-kötü hiçbir metot yoktur. O, düşünce ve yaşantıda düzenli ve muntazam bir metoda sahip olmayanların daima zararlı çıkacağını düşünür. Filozofa göre, şahsi hayatta olsun, sosyal hayatta olsun ani tepkilere, duygulara göre hareket etmek en çok zararı olan şeylerdir. Çünkü tecrübenin mahiyeti tahlilden ibarettir. Eğer bizler tahlil metoduna sahip değil isek, duygularımıza göre seçim yapmak zorunda kalırız. Duygularımız ne kadar ince ve nezih olursa olsun, bu nevi tercihlerde içgüdüye uymuş olacağından, tercihimiz ilmi gerçeklerden mahrum dolayısıyla sıradan olacaktır. Bu bağlamda Ahmet Hilmi, İslâm medeniyetinin gerilemeden kurtarabilmek için öncelikle, en lazım olan ve zaruret derecesinde bulunan şeyin, düşünce ve uygulamada doğru bir metot bulmak olduğunu söyler. En iyi, en sağlam ve en bilimsel metodun da tahlil metodu olduğunu kabul eder.⁵⁷

⁵⁶ Mehmet BAYRAKDAR, “ İslâm Düşüncesi: Etkilenme ve Etkisi ”, İslâmiyet Dergisi, C.7, S.2, (Nisan-Haziran, 2004), 33 v.d.

⁵⁷ Ahmet HİLMİ, Osmanlıdan Cumhuriyete İslâm Düşüncesinde Arayışlar, Çev. Adil BEBEK, Abdurrahman DODURGALI, Ferhat KOCA v.b., Rağbet Yayınları, (İstanbul, 1999), 4.

II. Dini Bilgiler ile Bilimsel Düsturları Bağdaştırmak Gereklidir.

Ahmet Hilmi'ye göre, bütün dinler gibi İslâm dininin de rakibi, diğer bir din değil, ilim ve felsefedir. Örneğin, bir öğrenci tasavvur ediniz ki, gök dediğimiz şeyin teorik olarak, kâinattaki boşlukları dolduran, havada hafif olup, ısı ve ışığı nakleden cevher ile dolu bir sonsuz alan olduğunu, havanın bazı gezegenler etrafında sınırlı bir gaz küresinden ibaret olduğunu “bilimsel bir gerçek, inceleme ve tecrübenin ürünü” olarak okuyor. Sonra vaaz dinlemek arzu ettiği zaman, vaizin altın ve gümüşten yapılmış gök tabakalarını dinliyor. Acaba şaşkınlık içinde kalan bu zihin, birbirine zıt bu iki fikirden hangisini kabul, hangisini reddedecek? Aynı zorlukları bilim ve felsefeye ait hususları içine alacak şekilde genişletirsek, meselenin bütün dehşeti açıkça ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla filozofa göre, bilim-felsefe-dini birbirlerine yardımcı etmek gerekmektedir. Aksi takdirde iki neticeden birini tercih etmiş sayılırız. Ya cahil, sefil ve mahkûm bir toplum yahut da bir müddet ismen Müslüman kaldıktan sonra, fırsat bulur bulmaz dine düşmanlık gösterecek bir aydın toplum.⁵⁸

Bu bağlamda Ahmet Hilmi, “dinde içtihat kapısı kapanmıştır” fikrine de katılmaz. Çünkü ona göre dini işlerde, değişmez esasların yanında bir sürü dünyevi işlerle ilgili ihtiyaçlar da vardır. Filozof, dünyevi işlerle ilgili ihtiyaçları, insani çalışmalar meydana getirdiğinden değişebileceğini söyler. Çünkü ona göre, bir müçtehit içtihatlarını gelecekteki ihtiyaçları nazara alarak değil, kendi zamanının ihtiyaçlarını nazara alarak yapar. Her müçtehidin ilmi şahsiyetini, zamanının ilmi seviyesi ve kudreti meydana getirmektedir. Ahmet Hilmi, eski toplumu bir öküz arabasına, bugünkü toplumu bir trene benzetir. Ona göre, öküz arabasının güzel bir şekilde inşa edilmesi, faydalarının artırılması gibi talimatlar ile tren yapmak hatta treni idare etmek mümkün

⁵⁸ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 542-543.

değilse; eski içtihatlar ile bu zamanın ihtiyaçlarını karşılamakta aynı şekilde mümkün değildir. Dolayısıyla yeni içtihatlar lazımdır.⁵⁹

Ahmet Hilmi'ye göre, içtihattan daha önemli bir mesele daha vardır ki o da, içtihadın nasıl yapılacağı meselesidir. Filozof, her şeyden önce, din fıtrî olduğundan, siyasal sebeplerle ya da modernlik, çağdaşlık v.s. başka maskeler altında yapılan yorumların Onun manasına isyan olacağını düşünür.⁶⁰ Ona göre, bizler henüz gerçek bir uyanışın ilk kademesindeyiz. Hakiki âlimlerin azlığı dikkate alındığında da, şahsi içtihatların hiçbir hızlı tesiri olmayacaktır. Bu bağlamda İslâm düşüncesinin yenileşebilmesi ve tekrar canlanabilmesi için o, İslâm âleminde hakikaten faziletli ve ilim sahibi, kırk elli kadar âlimden oluşan, “Yüksek İctihat Meclisinin” meydana getirilmesinin gerektiğini düşünür. Ona göre, böyle bir yüksek ilim heyeti, bütün Müslüman ülkelerinin meşhur düşünürlerinden oluşturulmalıdır.⁶¹ Bu ilim meclisinin meşgul olacağı maddeler ise, toplumla ilgili konulara temas eden ve artık bu zamanda faydaları kalmayan içtihatları düzeltip, yenileyerek hazırlanmalıdır.⁶²

Bize göre hayat yenilik ve yenileşme demektir. Bir durumu muhafaza etmek fikri ile hayat fikrini bağdaştırmaya çalışmak için gafil olmak gerekir. Çünkü insan zaman içinde her şeyin değiştiğini hisseder. Yunan filozofu Herakleitos da, “bir kişinin aynı nehirde iki kez giremeyeceğini”⁶³ söyleyerek her şeyin değişime uğradığını ifade eder. Lakin değişim, hem olumlu hem de olumsuz değişik anlamlarda kullanılabilmektedir. Çünkü değişme bazen

⁵⁹ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 550.

⁶⁰ Ahmet HİLMİ, Arifler Sofrası, Çev. Şemseddin YEŞİL, Sinan Matbaası, (İstanbul, 1963), 266.

⁶¹ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 551; Ahmet HİLMİ, İslâmın Esası, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Halife KESKİN, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), XVI ve XVII.

⁶² Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 552.

⁶³ Macit GÖKBERK, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, (İstanbul, 1996), 26.

bozulma, kendine ve değerlerine yabancılaşma, bazen de kendini yenileme, geliştirme şeklinde gerçekleşebilir.⁶⁴ Bu bağlamda hiçbir toplum statik değildir. İnsanların karşılıklı ilişki ve etkileşimleri sonucu toplumlar, az veya çok değişim yaşamaktadırlar. Örneğin bilgi toplumu olarak ifade edilen 21. yüzyıl, eğitim yaklaşımına yeni boyutlar getirmiştir. Sanayi toplumu olarak nitelendirilen 20. yüzyılın eğitim anlayışında, fabrika sistemi olarak işletilen okul modelinde, öğretmen öğretimin merkezinde bulunarak, müfredat ve öğretilecek konuların anlatım yöntemiyle verildiği bir uygulama söz konusuydu. Bilgi toplumunun eğitim anlayışında ise, öğretimin merkezinde öğrenci bulunmakta ve öğrenci araştırarak bilgiyi kendisi elde etmektedir. Öğretmen sadece öğrenciye bilgi elde etmesinde rehberlik etmektedir. Özellikle bilgisayarın eğitim içerisinde yer alması, İnternet ağı kurulması, toplumun eğitim anlayışında ağırlığını koyarak, toplumsal yapının yeniden düzenlenmesini gerektirmiştir. Bir başka örnek, köyden kente göçlerin sonucunda ekonomik koşulların zorlaşması nedeniyle bayanların iş hayatına geçmesi, ailelerin küçülmesi yoluyla geleneksel aileden çekirdek aileye geçilmesidir. Bu da bir toplumsal değişimdir. Eğitim yoluyla bu tür toplumsal değişim süreçleri de hız kazanmaktadır.

Toplum tarafından benimsenen ve yaşanan bir fenomen olan dini bu bağlamda dinde içtihat konusunu ele aldığımızda; biz öncelikle din ile dini bilgi arasındaki ayrımı bilmemizin gerektiği düşüncesindeyiz.

“**Din**, ilâhidir, bu nedenle kutsal ve aşkındır, değiştirilemez.”⁶⁵ Örneğin, hiç kimse, dinin temel vazgeçilmez prensiplerinden olan namazı “bu çağda namaza ihtiyaç yoktur” v.s. tezlerle, kendi aklına göre, vakitleri ikiye, hatta sığır indirgeyip değiştiremez. Kurandaki “O (koruna)nlar ki Kitaba sınımsız sarılırlar ve namazı kılarlar; elbette biz, iyiliğe çalışanların ecrini zayıf

⁶⁴ Sabri HİZMETLİ, “İslâm ve Değişim”, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, A.Ü. Basımevi, C.XXXVII, (Ankara, 1997), 88.

⁶⁵ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 550.

etmeyiz.”(7/170); “Namazı kılın, zekâtı verin, Peygambere itaat edin ki, rahmete erdirilesiniz.”(24/56)⁶⁶ v.b. ayetler namaz vakitlerinin indirgenemeyeceğine ya da ortadan kaldırılamayacağına ilişkin delillerdir.

Dini bilgi ise, beşeri olup belli ölçüde ait olduğu devrin rengini taşımaktadır. Dini bilgi, doğrudan içinde bulunan evren ve kültürle iç içe olup⁶⁷ zamanla toplumda ortaya çıkan sosyal, siyasal, ekonomik v.b. değişimlerden bir şekilde etkilenmektedir. Bu bağlamda “bilginin ve kültürün bu kadar akışkan ve paylaşılan bir şey olduğu ortamda din de bilginin konusu olabilmekte, dini bilginin yeniden yorumlanması”⁶⁸ gerekebilmektedir.

III. İlimiye Sınıfının Görevlerinin Belirlenmesi ve Görev Bölümü Yapılması Gereklidir.

Ahmet Hilmi'ye göre, halk arasında yaygın zararlı fikirlerin, din duygusunu yaralayacak şekilde, kötü tesir bırakmadan ortadan kaldırılması, yine o fikirleri yaymış olanlar vasıtasıyla mümkündür. Böyle bir emel için ise, önce ilmiye sınıfının görevlerinin tayin ve taksimi gereklidir.⁶⁹

IV. Tedrisatın Islahı ile Medreselerin (Eğitim ve öğretimin) Yeni Okulların Tarz ve Yöntemine Uygun Biçimde Şekillendirilmesi Gereklidir.

Ahmet Hilmi'ye göre, liselerde bir senede kolayca öğrenilen ve öğretilen mantık, medreselerde Arapça lisanıyla senelerce okutulmaktadır. Ancak en sonunda mantığı yazı ve edebiyatta tatbik edecek talebe bile

⁶⁶ Süleyman ATEŞ, Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli, Kılıç Kitabevi, (Ankara, 1980), 171 ve 356.

⁶⁷ Nadim MACİT, Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu, Etüt Yayınları, (Samsun, 2000), 29 ve 38.

⁶⁸ Nadim MACİT, Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu, Etüt Yayınları, (Samsun, 2000), 40.

⁶⁹ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 549.

yetişmemektedir. Filozof, medreselerde altıda bir asırlık hayatın yok edilmesi uğrunda öğretilen bilgilerin, iyi bir tahsille dört senede elde edilebileceğini düşünmektedir. Üstelik Ahmet Hilmi'ye göre, medreseler, zihniyet, usul ve terakki ile alay eder hale geldiğinden; birer ilim ve terbiye evi olmaktan çıkmış, eski eserlerin sergilendiği birer müze olmuştur. Bu yüzden medreselerin, yeni okulların tarz ve yöntemine uygun biçimde şekillendirilmesi, yeni bilim dallarının ilave edilmesi gereklidir.⁷⁰ Filozofa göre, eğitim ve öğretimimizin ayırıcı vasfı, ne cahilane sofuluk, ne de dinsizlik; sadece hak ve hakikat olmalıdır.⁷¹

V. Belde ve Kazaların Manevi İdaresine Yetki ve Yeteneği Olan Özel Bir Sınıfın Yetiştirilmesi Gereklidir.

Ahmet Hilmi'ye göre, imamlık vazifesini yerine getirenlerin cehalet seviyeleri hayret edilecek derecededir. Hâlbuki filozofa göre, ümmetin genelinin ahlâk ve davranışlarını bunlar düzenlemektedir. Çünkü avamın çocuklarını onlar terbiye etmektedir. Halkın zihnine ilk fikir tohumlarını onlar ekmektedir. Bir takım hurafelerin ve hikâyelerin din adına ortalıkta dolaşmasına en çok onlar sebebiyet vermektedir. Ahmet Hilmi'ye göre, imamların vazifeleri tasavvur edildiğinden çok daha büyüktür. Bundan dolayı belde ve kazaların manevi idaresine yetki ve yeteneği olan özel bir sınıfın yetiştirilmesi gerekmektedir.⁷²

⁷⁰ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 549.

⁷¹ Ahmet HİLMİ, Osmanlıdan Cumhuriyete İslâm Düşüncesinde Arayışlar, Çev. Abdurrahman DODURGALI, Adil BEBEK, Ahmet YÜCEL, v.d., Rağbet Yayınları, (İstanbul, 1999), 24.

⁷² Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 549- 550.

VI. İktisadi Gelişme Gereklidir.

Ahmet Hilmi “asrı hazırda siyasetin ruhunun, temelinin iktisadiyat”,⁷³ olduğunu düşünür. O, bugün Müslümanların büyük bir çoğunluğu siyasi açıdan bağımlı; iktisadi açıdan tam manasıyla esir; ilim, kültür ve eğitim bakımından ise hasta ve sorunludur der.⁷⁴

Ahmet Hilmi, memleketimiz de sanayiinin yok denecek seviyede olduğunu, ziraatın ise ortaçağ seviyesinde kaldığını, bu yüzden iğneden ipliğe kadar her şey için Avrupa ve Amerika’ya bağımlı olduğumuzu ifade eder. İktisadi sahada problemlere çare bulabilmek için o, her şeyden önce milli ihtiyaçlarımıza göre fabrikalar kurmak, daha da önemlisi bu fabrikaları yaşatmak ve en verimli şekilde çalıştırmak; şahsi kuvvet ve şahsi sermayeleri birleştirmek, ülkenin her yerleşim alanında bulunan halkın kanını emen sülükleri ortadan kaldırmak, ahlâkı düzelmeyi sağlayacak, milliyet ve vatan fikirlerini yaymaya yarayacak vasıtaları tamamlamak gerektiğini düşünür.⁷⁵

VII. Milli ve Manevi Simamızı Kaybetmeden Avrupa’nın Zihniyetine ve Marifetine Sahip Olmak Gereklidir.

Ahmet Hilmi’ye göre, bütün milletlerin, Avrupalıların fen ve marifetleri karşısında aynı seviyeyi bulmadıkça, esaretten kurtulmaları ve varlıklarını devam ettirebilmeleri mümkün değildir. Lakin ona göre, bizler tarih ve soydan gelen hallerimizi, milli fikirlerimizi hiç dikkate almaksızın, Avrupa’yı körü körüne taklit etmeye kalkışırsak; başarılı olacağımız son derece şüpheli olmakla beraber, başarılı olursak milli ve manevi simamızı kaybetmemiz,

⁷³ Ahmet HİLMİ, “Paramız mı Yok, Tedbir ve Teşebbüsümüz mü?”, Hikmet, No.26, (30 Eylül 1326), 1.

⁷⁴ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 541- 542.

⁷⁵ Zekeriyya ULUDAĞ, a.g.e., 87.

başka bir şekle dönüşmemiz gerekecektir. Böyle bir değişimin zaruri şartı ise, İslâmın temel kaidelerinden uzaklaşmak olacaktır.⁷⁶

Ahmet Hilmi'ye göre, İslâm medeniyetinin ileriye gidebilmesi için zaruri ve en temel olan şeylerden birisi, İslâm toplumlarının birlik içerisinde olması ve birlik içerisinde hareket etmesi olacaktır. Bunu en güzel ve açık bir şekilde o, “Kan Birliği, Din Birliği” isimli şiirinde:

“Türk ulusu bin obaya ayrılır,
Kimi Kırgız, kimi Tatar çağrılır,
Kimi Özbek, Kimi Uygur, ya Kaçar,
Kimi Moğol, kimisi Fin, ya Macar!.
Bir babanın oğulları yârdaşı,

Değil miyiz hepimiz kan kardaşı!”⁷⁷ sözleri ile dile getirmektedir. Filozof, İslâm toplumlarında birlik ve beraberlik sağladıktan sonra da, milleti kötüye sevk etmeyecek bir hürriyetin, milli ihtiyaçlarımıza uygun, bizi zevallikten kurtaracak bir meşrutiyetin gerekli olduğunu, bunun içinde ülkesini seven, çok fazla hırslı olmayan, milli terbiye verilmiş bir gençlik ruhunun olması gerektiğini ifade eder.⁷⁸

VIII. Mezheplerin Birleştirilmesi Gereklidir.

Ahmet Hilmi yaşadığımız bu devirlerde, ibadet esnasında ayağın şöyle konulacağından, elin böyle tutulacağına, “ne şöyledir ne böylenin” aşırılığı sonucu yokluğa ilâhlık yükleyenlerden, insana, türbelere ve hatıralara tapanlara kadar, çeşitli itikad şekilleri görüldüğünü söyler. Filozof, şekilcilikten

⁷⁶ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 547.

⁷⁷ Fevziye Abdullah TANSEL, Türk Dünyası Araştırmaları, “Şehbenderzâde Ahmet Hilmi'nin Özdemir Mahlasıyla Yayımladığı Türklük-İslâmlık ve İslâm Birliği Mefkûresini Mûdâfaa Ettiği Şiirleri”, Yıl.2, C.2/12, (Haziran, 1981), 160- 161.

⁷⁸ Ahmet HİLMİ, “Halet-i Hakikiyemiz”, Hikmet, No: 45, (10 Şubat 1326), 2- 3.

gelmiş bu ihtilaflara önem verilerek onların yaşatılmasının, din duygusunu öldüreceği için, dine karşı yapılmış bir cinayet olduğunu düşünür.⁷⁹ Bu bağlamda Ahmet Hilmi, mezheplerin hepsinin incelenerek genel bir mezhebin meydana getirilmesi gerektiğini düşünür. Ona göre, meydana getirilecek bu mezhebin en belirgin özelliği, hikmet / felsefe ve siret / ahlâk olmalıdır.⁸⁰

Ahmet Hilmi'nin mezheplerin birleştirilmesi gerektiği fikrine biz bir taraftan katılmazken, diğer taraftan katılıyoruz. Katılmadığımız nokta, dinin temel esaslarına ters düşmeyen mezheplerin, Allah'ın emir ve yasaklarına uymamız, onun sevgisini kazanmamız, dünya ve ahiret mutlu olmamız için, her birinin farklı birer yol olduğu ve toplum içerisinde ayrı birer renk kattığı düşüncesidir. Ahmet Hilmi'ye katıldığımız nokta ise, filozofun yaşadığı dönem ile kendi yaşadığımız bu dönem arasında yüz yıl gibi uzun bir zaman geçmesine rağmen, mezhep farklılıklarından kaynaklanan savaşların hala devam etmesidir. Mezheplere şekilcilikten kaynaklanan düşüncelerin girmesi ve farklı mezheplere inanan kişilerin, bir diğeri üzerinde tahakküm kurmaya çalışması, toplum içerisinde iç savaşların çıkmasına sebebiyet vermektedir. Demek ki, insan olarak birbirimizin inanışlarına, düşüncesine hoşgörüyle, sevgi ile bakamıyoruz. Bu takdirde yapılacak en doğru çözüm bize göre de, mezheplerin birleştirilmesi olacaktır.

⁷⁹ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 542 v.d.

⁸⁰ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esası, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Halife KESKİN, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), XXII.

İKİNCİ BÖLÜM

FİLİBELİ AHMET HİLMİ’NİN DİNİ ve FELSEFİ DÜŞÜNCESİ

2.1. AHMET HİLMİ’NİN BİLGİ ANLAYIŞI

Ahmet Hilmi üç tür bilgiden bahseder. Bunlar:

2.1.1. Bilim ve Bilimsel Bilgi

Ahmet Hilmi’ye göre, ilerleme ve sanayi ürünleri hep bilim sayesinde olduğundan; bilim kelimesi herkes için, büyük bir kıymet taşımaktadır. O, gelişmeye henüz yeni başlamış bizim gibi ülkelerde “ilim” ve “ilmi” gibi kelimelerin yanlış yorumlandığını belirtir. Filozof bunun sebebinin yarı incelemelerden, her işitilene inanmadan ya da ilim ile felsefenin sınırlarını çizememekten kaynaklandığını ifade eder.⁸¹

Ahmet Hilmi’ye göre bilim, olaylar ve varlıklar arasındaki münasebet ve ilişkileri inceler. O, bilimin metodunun, tecrübe, akıl, teori, varsayım, tümevarım ve tümdengelim olduğunu söyler. Ona göre, bilim devamlı değişen olayları değil, bu olaylara ilişkin değişmeyen kanunları bilmek ister. Tabiat kanunları, değişme ve güvenilirlik açısından alelâde faraziyelerden üstün olduğundan, bu kanunların fayda ve lüzumu da inkâr edilemez.

Ahmet Hilmi, basit bilgilerle ilmi bilgileri birbirinde ayırır. Ona göre **basit bilgiler**, dünya olaylarını görüldüğü gibi tanımaktan ibaret iken; **ilmi bilgiler** bu olayları idare eden neden ve ilişkileri bilmektir. Örneğin, insanlar olayları olduğu gibi kabul eder, olayın nasıldığını tecrübe ile anlamak istemez.

⁸¹ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 37.

Olaylara sebep bulsa bile bu ilmi sebep değildir. Çünkü bu sebep, bir düşünmenin sonucu değildir. İlim adamı ise, olayı o cinsten olaylar ile karşılaştırır. Birinde ve diğerlerinde sabit kalan nedenleri keşfeder, olayların nasıl olduğunu anlar.⁸²

Ahmet Hilmi, bazı filozofların insan zihnini, sadece ilmi bilgilerle sınırlamaya kalkmasını doğru bulmaz. Çünkü ona göre, bilim bir olayın sadece nasıl olduğu ile ilgilenir. Düşünen insan ise, olayların sadece nasıl olduğunu sormakla kalmaz, niçin sorusunu da sorarak, soruyu çözümleyecek ilk sebebi bulmaya, bilmeye, tanımaya çalışır. Niçin sorusu sorulunca ise, felsefeye girilmiş olur. Bu bağlamda filozofa göre felsefe olmayınca, ilim tasavvur edilemez. Bununla birlikte felsefi ve ilmi bilgiler hiçbir dış gerçeği olmayan, ancak insan zihnince gözlenebilen ve yalnız insan zihninde varlığı olan bilgilerdir. Bu bilgilerin hayatiyet kazanabilmesi, gerçek varlık sahibi sonsuz ve mutlak bir varlığa dayandırılmasına ve yararlılık ölçüsüne bağlıdır. Aksi takdirde onların hepsi cansız ve anlamsız kalır; vehim ve zandan öteye geçemez.⁸³

Ahmet Hilmi, ilmi bilginin değerinin ve geçerlik şartını belirttikten sonra, ilmin sahasını sınırlandırır. Ona göre bilim, olaylar sahasında kalmak, tecrübe ve tetkike ait âlemde faaliyetini sürdürmek zorundadır. İlim, kendi sahasında kalırsa, faydalı olur ve kendisine itaat edilir. Aksi takdirde ilim, ilim olmaktan çıkar.⁸⁴ Örneğin, bir kimse, “Bilimsel olarak melek yoktur” derken, bu sözüyle “bilim ve tecrübe açısından meleklerin varlıkları incelenemez”, demek istiyorsa, sözü doğrudur. Fakat tecrübe ile ispat edilemediği için, meleklerin

⁸² Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 37- 39.

⁸³ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 39-40 ; Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 40.

⁸⁴ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 41; Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 40.

varlığını inkâr etmeyi kast ediyorsa, yalan söylemiş olmaktadır; çünkü öncelikle kendisi bilimin dışına çıkmaktadır. Filozofa göre, tecrübe ve inceleme ile ispatı mümkün olmayan bir şeyi inkâr etmek, ikrar kadar ilme ve fenne ters düşmektedir. Ahmet Hilmi, bilimi kendi sınırları dışına taşımak, onu yok etmek demektir diyerek; Avrupa’da birçok düşünürün bu hataya düştüğünü de ifade eder.⁸⁵

2.1.2. Felsefe ve Felsefi Bilgi

Dilimizde kullandığımız felsefe sözcüğü, aslında Arapça bir kelimedir. Yunanca philosophia sözcüğünün Arapçalaşmış biçimidir.⁸⁶ Philosophia kelimesi, “sevgi” anlamına gelen “philo”, ve hikmet anlamına gelen “sophia” kelimelerinden müteşekkildir. Dolayısıyla hikmet sevgisi demektir.⁸⁷

Düşünce tarihine baktığımızda, felsefenin ne olduğuna ilişkin herkesin üzerinde anlaşabileceği, genel geçerliği olan bir felsefe tanımının olmadığını görmekteyiz. Çünkü felsefi bilginin en önemli özelliği sübjektif bir bilgi olmasıdır. Örneğin B. Russell’e göre felsefe, “bilimle teoloji arasında kalan ve her iki taraftan saldırıya uğrayan bir hiç kimsenin ülkesidir”⁸⁸ Jaspers’e göre felsefe, “yolda olmaktır.”⁸⁹ İslâm filozoflarından Kindi göre ise felsefe, “insanın gücü yettiği ölçüde, külli ve ebedi şeylerin hakikatlerini, mahiyetlerini ve sebeplerini bilmektir veya sanatların sanatı, hikmetlerin hikmetidir”⁹⁰

⁸⁵ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 40.

⁸⁶ Ahmet ARSLAN, İslâm Felsefesi Üzerine, Vadi Yayınları, (Ankara, 1999), 10.

⁸⁷ Mehmet BAYRAKDAR, İslâm Felsefesine Giriş, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara,1997), 20.

⁸⁸ Richard OSBORNE, Felsefe, Çev. Doğan ŞAHİNER, Milliyet Yayınları, (İstanbul, 1996), 2.

⁸⁹ Mevlüt UYANIK, Felsefi Düşünceye Çağrı, Elis Yayınları, (Ankara, 2003), 14

⁹⁰ KİNDİ, Felsefi Risaleler, Çev. Mahmut KAYA, İz Yayıncılık, (İstanbul, 1994), 67.

Ahmet Hilmi'ye göre, "felsefe, düşünce âleminin hepsine şamildir."⁹¹ Bundan dolayı o, felsefi bilgiyi, "Marifet-i Hikemiye" olarak isimlendirir. O, felsefenin ilimden önce ortaya çıktığını ve diğer ilimlerin felsefeden doğduğunu, bu sebepten dolayı felsefeye "Fenni Umumi " demenin gelenek haline geldiğini, bu görüşün de geçerli olduğunu savunur.⁹² Filozofa göre, felsefe bir olayın içine, sebeplerine inerek, hakikatin bilgisini elde etmektir. Bu bağlamda ona göre, felsefenin konusu ilk hakikatlerin, ilk sebeplerin bilgisidir.⁹³ Felsefenin metodu, kavaid (akli kaideler, kurallar), tecrübeden istifade, ruhu beşeri tahlil, tarihi tetkik'(araştırma)tir.⁹⁴

Felsefenin gerekli olup olmadığı noktasında Ahmet Hilmi, felsefi ve ilmi bilgiler arasında bağ kurarak cevap vermeye çalışır. Ona göre, hayret, şaşkınlık, merak içerisinde kâinata bakan insan, dünyaya niçin geldiğini, nereye gideceğini, mümkün varlıkların niçin var edildiğini kendisine sormadan edemez. İç dünyasında huzurlu olabilmek için, bu sorulara cevap aramada birey kendini zorunlu hisseder. Bu tür sorulara ise, pozitif ilimler yanıt veremez. Çünkü bir olayın niçin öyle olduğunu inceleme felsefenin görevidir. Örneğin bilim, spermanın ana rahmine düştüğü andan itibaren incelemeye başlar. Yani spermanın ana rahmine nasıl düştüğüne ilişkin insanoğluna bilgi verir; fakat niçin ana rahmine düştüğü noktasında insanoğluna hiçbir bilgi vermez. Yine bilim, bu âleme her gelenin öleceğini söyler; fakat nereye gideceğini ve ölümden sonra ikinci bir hayat olup olmadığını kestiremez. İşte Ahmet Hilmi'ye göre insanlık, bilimin bu acizliği karşısında boyun eğip kalmaz; sorusuna cevap almadıkça endişesi ve merakı dinmez. Dolayısıyla bilimin yanında bilimin verdiği kararların akli neticeleri olarak felsefi bilgi gereklidir. Lakin felsefe onun nazarında, din duygusunu hiçbir zaman tatmin

⁹¹ Ahmet HİLMİ, Osmanlıdan Cumhuriyete İslâm Düşüncesinde Arayışlar, Çev. Abdurrahman DODURGALI, Adil BEBEK, Ahmet YÜCEL, v.d., Rağbet Yayınları, (İstanbul, 1999), 18.

⁹² Zekeriyâ ULUDAĞ, a.g.e., 123.

⁹³ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 41.

⁹⁴ Ahmet HİLMİ, Üss-i İslâm, Hikmet Matbaası, (İstanbul, H.1332), 9.

edemez.⁹⁵ Ahmet Hilmi, felsefeyle yarım yamalak değil de, derinden ilgilenildiğinde, felsefenin insanı dinden uzaklaştırmayacağını, felsefenin dinin yardımcısı ve tamamlayıcısı olduğunu kabul eder. Diğer taraftan o, her çeşit felsefede aslında cinnetin de biraz yeri olduğunu belirtir. Çünkü ona göre cinnet, felsefenin sūtkardeşidir. Allah'ı inkâr eden Nietzsche ile A.Comte'un Tımarhanede vefat etmelerini bu düşüncelerine örnek olarak gösterir.⁹⁶

Bize göre felsefe, “varlık, bilgi, ve değer alanlarıyla ilgili sorunları, akılcı ve eleştirel bir tarzda değerlendirmek, bu sayede evreni anlamlandırmak, kendi varoluşunu açıklamaya çalışmaktır”.⁹⁷ Felsefe, insanın hayret ve şüphe duygusunun, bilme arzusunun bir sonucudur. Felsefe, düşünceler, kavramlar üretmek sanatıdır. Çünkü filozof kavram dostudur, kavramları keşfeder, üretir. Bunun içindir ki, kavramlar kendilerini keşfeden filozofun ismini taşıyarak, kendilerine göndermede bulunurlar.⁹⁸ Örneğin, monad denilince Leibniz; cogito deyince Descartes'i; geist denilince Hegel'i hatırlarız.

Felsefenin konusu, insan aklının merak edip sorguladığı her şeydir. Felsefenin konuları, problemleri Platon'dan bu yana hep aynıdır, sadece yöntemler, problemlere verilen cevaplar farklıdır. Yani felsefede kesinlik, bitmişlik yoktur. Bu bakımdan “ne kadar felsefeci varsa, o kadar da felsefe vardır”, diye düşünebiliriz. Felsefi bilgi, aklın ve mantık kurallarının kullanılması ile elde edildiği için tutarlı, sistemli bir bilgidir. Felsefe ve din Ahmet Hilmi'nin de belirttiği gibi, kaynakları ve metotları bakımından farklılık gösterirken; konuları, gayeleri yönünden benzerlik göstermektedir. Her ikisi

⁹⁵ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 41.

⁹⁶ Ahmet HİLMİ, Huzuru Akı Fende Maddiyyun Mesleki Dalâleti, Çev. Sadık ALBAYRAK, Kervan Kitapçılık, (İstanbul, 1974), 85- 86.

⁹⁷ Mevlüt UYANIK, Felsefi Düşünceye Çağrı, Elis Yayınları, (Ankara, 2003),14.

⁹⁸ G.DELEUZE ve F.GUATTARI, Felsefe Nedir, Çev. Turhan ILGAZ, Yapı Kredi Yayınları, (İstanbul, 2001), 14.

de insanların karşılaştığı, Tanrı, âlem, insan, ruh, mutluluk v.b. kavramlara ilişkin problemleri ele alıp çözmek ister ve akıl sahibi düşünen insanları muhatap alırlar. İkinin de gayesi hakikati bulma ve insanları mutlu etmektir. Din, ilâhi kaynaklı olup vahiy temeline dayanırken; felsefe akıl birikimli bilgilere dayanır.⁹⁹ Dinde inanma esas iken, felsefe de bilme esastır. Ama bilmek ve inanmak Hilmi Ziya ÜLKEN'in dediği gibi aynı kafanın davranışlarını temsil ettiğinden her an birbirine nüfus etmektedir. Kişiliğimiz parçalı bohça olmadığından bölmelerle bu iki yetiyi birbirinden ayırmamız mümkün değildir.¹⁰⁰

Felsefenin gerekliliği noktasında ise biz, Nurettin TOPÇU gibi, “Bir medeniyetin bütünlüğü ve zenginliğinin felsefesindeki yaratıcılığıyla ölçüleceği kanaatindeyiz.”¹⁰¹ Descartes gibi de, “bir insanın gözü kapalı yaşayarak başkasının ardından gitmesini, felsefesiz bir hayat olarak nitilemekte ve felsefenin başlıca gayesinin insan ile hayvan arasındaki farkı göstermek olduğu”¹⁰² düşüncesindeyiz. Felsefenin ürettiği, değerler ve düşüncelerdir, doğrudan gözle görünen araçlar, binalar veya makineler değildir ama; değerler ve düşünceler de insanın yaşamını ve fiillerini doğrudan etkilemektedir. Kısacası, zihinsel bir uğraş olan felsefe, “insana siyasi ve toplumsal olaylar karşısında akıllı bir şekilde tavır almasına, insanın iç dinginliğini kazanmasına, kalbinin deruni ihtiyaçlarını tatmin etmesine”¹⁰³, yeni fikirler keşfetmesine yardımcı olmaktadır. Dolayısıyla felsefe, yalnız bilgi teorisinden ibaret olmayıp, aynı zamanda pratiğe de yöneliktir diyebiliriz.

⁹⁹ Hüsameddin ERDEM, Din-Felsefe Münasebeti, Seba Ofset Matbaacılık, (Konya, 1997), 28.

¹⁰⁰ Hilmi Ziya ÜLKEN, Bilgi ve Değer, Aytemiz Kitabevi, (Ankara,1967), 421- 422.

¹⁰¹ Mustafa KÖK, Türk Yurdu, “Felsefenin Medeniyet Yaratmadaki Rolü ve Nurettin Topçu”, C.18, S.127- 128, (1998), 166.

¹⁰² DESCARTES, Felsefenin İlkeleri, Çev. Mesut AKIN, Say Yayınları, C.2, (İstanbul, 1995), 35.

¹⁰³ Kazım SARIKAVAK, “Felsefe ve Sorumluluk”, Düşünce Merdiveni, (Ankara, Nisan- 1995), 3.

Buraya kadar söylediklerimizden yola çıkarak, felsefenin yapmaya çalıştığını dinlerin de yaptığını dolayısıyla, bir dine inanan kişinin felsefeye ihtiyacı olmayacağı bize antitez olarak ileri sürülebilir. Ama önceden de belirttiğimiz üzere, felsefe biz insanların dünyaya ilişkin merak ve hayret duygusunu gidermek için ortaya çıkmıştır ve “din de felsefe için bir problem olup”¹⁰⁴ incelenecek alanlardan biridir. Gerçeğin bilgisine özgürce ulaşabilmek için, sanılarımızı ve ön yargılarımızı, önceden edindiğimiz doğru ya da yanlış olup olmadığını bilmediğimiz bilgilerimizi, eleştirel bir biçimde sorgulamak durumundayız. İşte sanılarımızın ve ön yargılarımızın, yanlış ya da doğru bilgilerimizin farkına varmamızı sağlamakta, felsefenin yapmaya çalıştığı şeydir.

2.1.3. Din ve Dini Bilgi

İnsanlar bu âleme kendilerine anlam vermeye çalıştığından beri din ile meşgul olmuştur. Bu bağlamda din olgusu, insanlık tarihi kadar eski bir olgudur, diyebiliriz. Bu durum Bergson’un, “geçmişte bulunduğu gibi bugün de ilimsiz, sanatsız, felsefesiz toplumlar olacaktır. Fakat dinsiz bir toplum asla olmayacaktır”,¹⁰⁵ düşüncesi ile desteklenmektedir. Bireysel ve toplumsal hayatımızda sık sık kullandığımız, din kavramının düşünce tarihinde tanımlanışına baktığımızda:

David Hume göre din, bütün insanlarca hemen hemen evrensel olarak kabul edilen, dünyada görünmez, zeki bir güçtür. Din fikri, doğada olup bitenleri seyretmekten değil, yaşamın olaylarla ilgili bir kaygısından ve insan zihnini işleten bitmek tükenmez umut ve korkularından doğmuştur.¹⁰⁶ “Din,

¹⁰⁴ Takiyyettin MENGÜŞOĞLU, Felsefeye Giriş, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, (İstanbul, 1958), 305.

¹⁰⁵ Murtaza KORLAELÇİ, “Din-Felsefe Etkileşimi”, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.XXXIX, A.Ü. Basımevi, (Ankara, 1999), 71.

¹⁰⁶ David HUME, Din Üstüne, Çev. Mete TUNÇAY, Kültür Bakanlığı Yayınları, (Ankara, 26 Mart 1979), 13 ve 19.

insan yaşamının düzensizlik sergileyen manzaraların üstesinden gelme aracıdır.”¹⁰⁷

Freud ise, din ile takıntılı nevroz arasında bir benzerlik bularak, dinsel fikirlerin temelinde yanılsama olduğunu düşünmektedir. Ona göre, dinsel tutumlar özde çocuksu çaresizlik hissinden kaynaklanmaktadır. O, insanlığın kurtuluşunu uygarlık, din ve bilim arasındaki ilişkinin köklü bir şekilde yeniden değerlendirilmesinde yattığını savunmaktadır.¹⁰⁸

En geniş ölçüde ise din, “İnsan ile Allah arasında bağılılıktır”¹⁰⁹ ya da “Allah, âlem, insan ilişkisinin dil yoluyla açılımı, tasdiki ve hayata taşınmasıdır”,¹¹⁰ şeklinde tanımlanmaktadır.

Ahmet Hilmi her şeyden önce din ve dini inançlara ilişkin görüşlerde, kişisel tecrübelerin, yetiştirme tarzının, eğitimin, taraftar olduğu felsefi ekolün, belirleyici bir rol oynadığını düşünmektedir. Dolayısıyla herkes sahip olduğu bilgi türü açısından konuya yaklaşmakta olduğundan filozof, dinler hakkında yazılan eserleri incelemeyen önce, yazarların mensup oldukları felsefi ekolleri bilmenin gerekli olduğunu söyler.¹¹¹

Ahmet Hilmi’ye göre din, insan doğasında yerleşmiş ve vazgeçilmez bir ihtiyacın karşılığıdır.¹¹² Tarih öncesinde yaşayan insanların bugün ortaya

¹⁰⁷ Brian MORRIS, Din Üzerine Antropolojik İncelemeler, Çev. Tayfun ATAY, İmge Yayınları (Ankara, 2004), 181 v.d.

¹⁰⁸ Sigmund FREUD, Uygarlık Toplum ve Din, Çev. Emre KAPKIN, Payel Yayınevi, (İstanbul, 2004), 161.

¹⁰⁹ İbrahim Agâh ÇUBUKÇU, “Kültürümüzde Din”, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.XXX, A.Ü. Basımevi, (Ankara, 1988), 132.

¹¹⁰ Nadim MACİT, Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu, Etüt Yayınları, (Samsun, 2000), 28.

¹¹¹ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 37.

¹¹² Ahmet HİLMİ, Tarihi İslâm, Hikmet Matbaası, (İstanbul, 1332), 24.

çıkarılan kalıntı ve eserlerinden, din hakkında bir fikre sahip oldukları sonucu ortaya çıkmıştır. Tebliğin ulaşmadığı yerler ve zamanlarda, insanlar kendi akıl ve araştırmaları ile bir tür din meydana getirmişlerdir. Bunun sebebi filozofa göre, insanların şeylerin hakikatini aramak ve her şeyin ortaya çıkış ve varoluş hikmetini araştırmak mecburiyetinde kendini hissetmesidir. Bu bağlamda din, tarihin kaydedemediği çok eski zamanlardan beri insanlık âleminde mevcuttur.¹¹³

Ahmet Hilmi dini, bir insanın kendinden üstün ve muhtaç olduğu bir kudreti anlaması ve itiraf etmesi şeklinde tanımlar.¹¹⁴ Filozofa göre din, sadece Allah'a iman meselesinden ibaret değildir. Çünkü din bu esastan ayrılması mümkün olmayan bir takım fikirleri de içerir. Ona göre din, bize en derin bir tecrübe ile malum olan kendi kimliğimizi ve bizi kuşatan evreni anlamak ve izah etmek için muhtaç olduğumuz bir külli ve nihai hakikati anlamak ve onun varlığını kabul etmek de demektir. Çünkü akıl ve düşüncelerimizden bu gerçeği çıkarırsak, hiçbir şeyi açıklama imkânımız kalmaz.¹¹⁵ Bu bağlamda Ahmet Hilmi dinin, iki ucun birleşmesinden meydana gelen bir düşünce olduğunu söyler. Bu iki ucun biri fert, diğeri tabiatüstü bir gerçektir. Ona göre, dini düşüncede ortak olan üç nokta vardır. Bunlar:

* Bizim üstümüzde ve bize uyması gerekmeyen bir gücün varlığını itiraf.

* Bu gücün kontrolü altında ve ona bağımlı olduğunu hissetme.

* Bu güçle insan arasındaki ilişki yani kulluk.¹¹⁶

¹¹³ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esasları, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 2- 3.

¹¹⁴ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 43.

¹¹⁵ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esasları, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 1- 2.

¹¹⁶ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 44.

Ahmet Hilmi'ye göre din, tarihi ve mevcut şekillerine göre Hak ve batıl olmak üzere iki kısma ayrılır. Hak ve batıl gibi iki kesin ayrıma tabii kılan husus ise, batıl yorumlar ve inanç ile esasının değişime uğramasıdır.¹¹⁷ Ahmet Hilmi dinin, insanlara vahiy ve keşif suretiyle, nezih insanların ulvi kabiliyetleri vasıtasıyla, âlemi balâdan yani ilâhi âlemden gönderildiğini kabul eder.¹¹⁸ Filozofa göre, din akla uygun ve ona muhtaçtır. Lakin dinin konusu olan bazı hususlar aklın ilkeleri ile çözümlenememektedir. Bu yüzden o, Cenabı Hak tarafından bir kısım seçkin ve müstesna kişiler vasıtasıyla, dinin tebliğinin yapılmasını ilâhi bir hikmet ve lütuf olarak düşünür.¹¹⁹

Ahmet Hilmi'nin dini düşüncesinde dini duygunun çok büyük bir yeri vardır. Çünkü ona göre din, dini duygu ile ayakta kalır.¹²⁰ Allah'ı yalnız bilmekle, dini duygu tatmin edilmiş olmaz. Din, sadece Allah'ı bilmekten ibaret değildir. O'nu bilmekle beraber, O'na dostluk ve sevgi göstermek ve ilâhi iradesine boyun eğmekte gereklidir.¹²¹ O, his derecesi farklı olsa da, din hissinin her insanda var olduğunu ifade eder. Ahmet Hilmi dinde, bilimde hiç bulunmayan ve felsefede öncüller halinde ve eksik bulunan merhamet, kutsallık, gibi yüce şeylerin ve buna ek olarak ahlâki esasların olduğunu kabul eder. Filozof, hiç kimsenin bir kimya laboratuvarına girdiğinde, kalbinde acıma ve sevgi duymazken, bir mabedin muhteşem sükûnu, kalbi okşayan gizli çekiciliği karşısında her insanın ince hisler taşımadan duramayacağını söyler. Hatta görünüm itibarıyla, dini inkâra çalışan fakat buna rağmen nezahet hissi ve düşüncesini yok edemeyen şahısların bile, din duygusunu hissettiklerini düşünür. Meşhur Ernest Renan'ın, güzel bir ses ile saf bir

¹¹⁷ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esasları, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 19.

¹¹⁸ Ahmet HİLMİ, Üss-i İslâm, Hikmet Matbaası, (İstanbul, H.1332), 5.

¹¹⁹ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esasları, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 3.

¹²⁰ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 552.

¹²¹ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esasları, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 2.

insanın Kur'an okuduğunu işittiği zaman, kendisinde temiz bir şevk ve zevk hissetmiş olmasını da bu düşüncelerine örnek gösterir. Dolayısıyla Ahmet Hilmi'ye göre, ekmek yiyen bir insanın, nefes alıp vermekten müstağni olması tasavvur edilemeyeceği gibi, hiçbir kimsenin de ifrat kastı veya tabii duygularını ve ruhi ihtiyaçlarını yok etmedikçe, dine muhtaç olmayacağını düşünmek kabul edilemez.¹²² Filozof, din fikrini inkâr şeklinde kabulün bile, aslında dinin gerekliliği için, bir delil olacağı kanaatindedir. O, tarihte din adına yapılan cinayetlerin çok olduğunu ama bir şeyi kötü kullanım neticesinde ortaya çıkan etkileriyle değil, özü itibarıyla değerlendirilmesi gerektiğini söyler. Yani en faydalı bir şeyin kötü kullanım neticesinde zararlı hale gelebileceğini dolayısıyla, dinin kötü kullanımından dinin gerekliliğini inkâr etmek gibi bir sonuç çıkarmanın doğru olmayacağını düşünür.¹²³

Bu söylenenlerden hareketle, Ahmet Hilmi'nin düşüncesinde, ilim, felsefe ve dinin her birinin kendine göre önemli bir yeri olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. O, her üçünün de kendi yerlerinde kaldıklarında faydalı olacağını söylemektedir. Felsefe, dinin yardımcısı ve tamamlayıcısıdır; fakat hiçbir zaman din duygusunu tatmin edemez. Hiçbir zaman felsefe, insanı dinden; din de, insanı felsefe ve ilimden uzaklaştırmaz. İlimin felsefeye, felsefenin ilme ihtiyacı vardır. Her ikisinin de dine dayanması gereklidir. İlimin gelişmesi felsefenin sahasını aydınlatmaktadır. Felsefe olgunlaştıkça da ilmin mahiyeti bir kat daha sıhhat ve çekicilik kazanmaktadır. Ancak felsefe ve ilim dine dayandırılmadıkça inan zihninde tasarlanmış olmaktan başka bir varlığa sahip olmayacaktır.¹²⁴

¹²² Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esasları, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 8.

¹²³ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 47 v.d.

¹²⁴ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 41.

2.2. AHMET HİLMİ'NİN VARLIK ANLAYIŞI

Ele aldığı konular göz önüne alındığında felsefe, Ontoloji (Varlık Bilim), Epistemoloji (Bilgi Kuramı) ve Aksiyoloji (Değer) olmak üzere üç bölüme ayrılmıştır. Ontoloji, felsefenin varlıkla uğraşan kısmıdır. Ontolojinin konusu, varlık ve var olan olup, idealizme zıttır. Çünkü Ontoloji düşünceden müstakil bir varlık ve varoluş kabul eder. Varlığı varolan olarak bir bütün halinde incelemek, özü tespit etmek Ontolojinin görevidir. Özü tespit etmeye kalkışıldığında ise, varılacak son nokta Platonun gerçek varlık dediği Tanrısal varlık olacaktır.¹²⁵ Bu bağlamda biz tezimizin “Ahmet Hilmi’nin Varlık anlayışı” bölümünde onun ilk başta Allah’ın varlığı ile ilgili düşüncelerine sonra kâinat ve insan hakkındaki düşüncelerine yer vereceğiz.

2.2.1. Ahmet Hilmi’nin Allah’ın Varlığı İle İlgili Düşünceleri

Allah’ın var olup olmadığı, eğer varsa O’nun nitelikleri, insanın bilme imkânları içerisinde kanıtlanıp kanıtlanamayacağı gibi meseleler felsefe ve dinler tarihinin en eski ve en temel problemi olmuştur. Düşünce tarihine baktığımızda, Allah’ın varlığını ile ilgili çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bunlar:

Deizm (İlâhçılık), sadece Tanrının varlığını kabul eden, bir dini ve peygamberi, hatta Tanrının yaratma gücünü dahi kabul etmeyen öğretilerdir.

Teizm (Tanrıçılık), bir Tanrıya ve Onun dinine inanmadır.

Panteizm (Tüm Tanrıçılık), Tanrı ile tabiatı bir sayan, Tanrının aşkınlığını ve kişiliğini kabul etmeyen felsefi akımdır.

Agnostisizm (Bilinemezcilik), Allah’ın Varlığının ve yokluğunun bilinmeyeceğini öne süren felsefi anlayıştır.

¹²⁵ Süleyman Hayri BOLAY, Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi, Akçağ Yayınları, (Ankara, 1995), 431- 432; Mevlüt UYANIK, Felsefi Düşünceye Çağrı, Elis Yayınları, (Ankara, 2003), 114.

Ateizm ise, Allah'ın varlığını reddeden anlayıştır.¹²⁶

Ahmet Hilmi, teist filozoflardandır. Ona göre, Allah-ü Teâlâ (c.c.) vardır ve birdir. O, varlıklar ve tasavvurlardan hiçbir şeye benzemez. Hiçbir fikir, O'nun hakikatini ifade edemez. O, ezeli ve ebedidir. Vâcibu'l- vücuttur yani zati varlığı zorunludur ve bütün varlığın sebebidir. Zaman ve mekâna sığmaz. Cenabı Hak bir mücerred fikir olmadığı gibi, sonradan yaratılma ve bölünebilirlik ifade eden hiçbir tasavvurla ifadesi mümkün bir şey değildir. Ahmet Hilmi'ye göre Mutlak Varlığı, madde, özellik ve hele şahıs gibi tasavvur ediş batıldır. Çünkü şahsiyet, benzerlerinden farklı ve zorunlu olarak sınırlı ve belirli bir şey demektir. Oysaki Mutlak Varlık, sınır ve belirlenmişlikten yücedir. Mutlak Varlığa insanlarda görüldüğü gibi şahsi bir menfaat, bir şahsi amaç vermek de mümkün değildir. Yaratılan her şey O'nun emir ve iradesiyle olmuştur.¹²⁷ Ahmet Hilmi, Mutlak Varlığı anlamada tümevarım metodunun daha geçerli olduğu düşünerek, Allah'ı bulma ve idrak etmede mümkün varlıklardan hareket etmektedir. Filozof insan aklının mutlak varlıkla meşgul olma şekillerini dört grupta ele alır.

2.2.1.1. İnkâr Fikri: Ahmet Hilmi'ye göre inkâr ya da yadsımak Cenabı Hakk'ı tanımamak demektir. Dinde Cenabı Hak diye geçen bu ifade, ilim ve felsefe noktasında, "İlk sebep, sebepsiz sebep, Mutlak zat, Varlığın Kaynağı vs. kavramlarla ifade edilmektedir. Ahmet Hilmi, dinlere göre inkârın; bir dinin temel ilkelerine ters düşen fikirler söylemek anlamına geldiğini belirtir. Ancak o, teferruata ait dini konularda bile aykırı fikirler besleyenlerin inkârcı sayıldığının tarihte görüldüğünü belirtir.¹²⁸

¹²⁶ Süleyman Hayri BOLAY, Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi, Akçağ Yayınları, (Ankara, 1995), 187 v.d.

¹²⁷ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esası, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Halife KESKİN, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 20 v.d.

¹²⁸ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 27- 28.

Ahmet Hilmi, Allah'ın varlığının ilmi ve felsefi açıdan inkâr etmenin mümkün olmadığını, inkâra yönelik düşüncelerin bilgisizlikten kaynaklandığını ifade eder. Hatta o, birçok puta tapan ve artık dinleri gülünç hurafeler manzumesi halini alan ilkel toplumlarda bile, mutlak varlık fikrinin varolduğunu fakat gayesinden saptırıldığı düşüncesini savunur. Filozof insanın aklını kaybetmedikçe, Allah'ın varlığını inkâr edemeyeceği kanaatindedir. Çünkü ona göre, insanın Allah'ın varlığını inkâr edebilmesi için, önce kendi varlığını inkâr etmesi gerekir. Dolayısıyla Ahmet Hilmi'nin nazarında inkârcı olmak çok güç ve zor bir iştir. Filozofa göre, inkârcılar, her şeyin sebebi olan gerçek varlığı inkâr etmekle acizlik göstermekte ve onu “felsefi deyimle gerçeğine; dini deyimle ulûhiyetine” aykırı bir suretle tasavvur ederek, bu gerçeğin amaç ve değerini değiştirmektedirler. O, en tehlikeli olan inkârcı düşüncelerin halkın içinde dolaşmasıdır diyerek, inkârcı düşünceleri halkın içinde yayanların sosyal cinayet işlediğini düşünür.¹²⁹

2.2.1.2. Teşbih Fikri: Teşbih benzetme anlamına gelir. Teşbih, nicelik, nispet, nitelik ve öz itibarıyla iki şeyin birbirine benzemesidir.¹³⁰ Dini anlamda teşbih fikri, Allah'ın zat, sıfat ve fiiller açısından diğer varlıklara benzetilerek Mutlak Varlığı bulma, Onunla ruhi bir bağ kurma şeklindeki bir düşüncedir.¹³¹

Allah'ın mutlak oluşu ve aşkınlığı, insan zihninin ise yetersizliği, yeteneklerinin sınırlı oluşu, zaman ve mekâna bağlı oluşu nedeniyle, Mutlak hakikati insana ulaştırmada, bir anlatım biçimi olarak teşbihler kullanılmaktadır. Kur'an bir taraftan Allah'ın aşkınlığını vurgularken, diğer taraftan da beşeri fizyonomi ve duyumlarla kesişen anlatım biçimini

¹²⁹ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esasları, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), XVIII.

¹³⁰ Nadim MACİT, Kur'an'ın İnsan Biçimli Dili, Beyan Yayınları, (İstanbul, Eylül 1996), 112.

¹³¹ Zekeriyya ULUDAĞ, a.g.e., 202 ve 203.

kullanmakta ve bu bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır.¹³² Ahmet Hilmi'ye göre bu fikir, dinde teşbih ve temsili içine alan “Doğu da Batı da Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü (zatı) oradadır. Şüphesiz Allah’ın rahmeti ve nimeti geniştir. O her şeyi bilendir” (2/115)¹³³ gibi ayetlere olduğu gibi mana vermekten ve bu manayı tevilsiz olarak kabul etmekten ileri gelmiştir.¹³⁴ Ahmet Hilmi, teşbih fikrinin Materyalist ve tabiatçı filozofların düşünceleriyle ivme kazanarak doruk noktasına ulaştığını düşünür. Çünkü materyalist ve tabiatçı filozoflar, aslı varolan âlemde görürler ve âlemi yaratıcı gibi düşünürler. Ahmet Hilmi bu filozofları Mutlak varlığa mahsus sıfatları ve vasıfları inkâr etmeleriyle ayrıca bir sınıfa dâhil etmek gerektiğini de belirtir.¹³⁵

2.2.1.3. Tenzih Fikri: Fikri teşbihin tam zıddı olup, Allah’ı beşerdeki her türlü benzetmelerden münezzeh tutmaktır.¹³⁶ Tenzih fikrini savunanlara göre, Allah, varlık ve öz itibarıyla bu âlemden gayrıdır. Alem, O’nun yokluktan varlığa getirdiği ve yine yok edeceği geçici bir varlıktır.¹³⁷

2.2.1.4. Tevhid Fikri: Ahmet Hilmi'ye göre Tevhid fikri, Allah’ın bir olduğu düşüncesinden hareketle Mutlak Varlığı idrak etmektir.¹³⁸ Tevhid fikri, ne yalnız tenzih ve ne de yalnız teşbihtir. Varlığın hakikatini tenzih ile teşbihin birleşiminde arayan düşüncedir.

¹³² Nadim MACİT, Kur’ân’ın İnsan Biçimli Dili, Beyan Yayınları, (İstanbul, Eylül 1996), 9.

¹³³ Süleyman ATEŞ, Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli, Kılıç Kitabevi, (Ankara, 1980), 17.

¹³⁴ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 397.

¹³⁵ Ahmet HİLMİ, “Tasavvufu İslâmi”, Hikmet, No.28, (1326), 2- 3.

¹³⁶ Zekeriyya ULUDAĞ, a.g.e., 204 ve 205.

¹³⁷ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 396- 397.

¹³⁸ Ahmet HİLMİ, İslâm’ın Esasları, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 20 v.d.

Tevhid fikri, Zatın bağımsızlığının kavramı dışında bir varlık şekli ve her hangi bir varlık olarak tasavvur edilemeyeceği demektir ki, bu da Hakkın ve hakikatin ta kendisidir. Tevhid fikri hakikatin en yüce mertebesidir.

Ahmet Hilmi'ye göre burada “mademki İslâm dini, tenzih fikri üzerine değil de, tevhid fikri üzerine kurulmuştur; o halde Hz. Peygamber neden açıklamalarını tenzih fikrine daha yakın bir şekilde yaptı”, sorusunun sorulabileceğini önceden sezinleyerek hemen bu sorunun da cevabını verir. Filozofa göre bu soru önemli ise de, cevabı çok zor değildir. Çünkü ona göre, teşbih fikrinin en aşağısında olan bir halkı, madde tapıcılığından kurtarmak ve ilâhi hakikate ulaştırmak için, tenzih fikrine daha fazla önem vermek gerekir. Fikren şirk ve küfürde kalanlara, birden bire tevhid fikri telkin edildiğinde, onlar tevhid zevkine varamayarak yine şirkte kalırlar veya ilâhi zatı “yokluk” anlayışı ile birleştirirler. Ahmet Hilmi, peygamberimizin seviye ve çevreyi, imkân ve zamanı tamamıyla değerlendirerek, şirke düşmemek üzere tenzih fikrine önem vererek Tevhid fikrini telkinde muvaffak olduğunu düşünür.¹³⁹

2.2.2. Ahmet Hilmi'nin Tasavvuf ve Vahdeti Vücut Anlayışı

Tasavvuf, nefsi ve arzuları sıkı kontrol altına alarak ilâhi bilgilere ulaşma yoludur.¹⁴⁰ Ahmet Hilmi'ye göre tasavvuf, İslâm doktrininin esasını teşkil eden doğru ve kuvvetli bir ekoldür. Kaynağı Kur'an ve Sünnet'tir. Bu ekol Avrupalıların zannettikleri gibi İslâma birkaç asır sonra girmemiştir. Peygamber efendimiz tarafından ahabın bir kısım seçkinlerine bağışlanmış ve telkin edilmiştir. Lakin tasavvuf ve marifetullah'ın meramına erişmek için zaman ve çevreye, ırki ve ruhi istidatlara göre birçok usuller geliştirilmiştir. Burada filozofun usullerden kastı, daha sonraki asırlarda sayısız şekiller alan ayinler değildir. Bazı çevre, terbiye ve ıslaha ve takvaya, bir kısmı halvete,

¹³⁹ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 396- 397.

¹⁴⁰ Süleyman Hayri BOLAY, Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi, Akçağ Yayınları, (Ankara, 1995), 391.

diğer bir kısmı da bedii duygulara, vaaz dinlemeye ve sohbet etmeye önem vermiştir. Bütün bu eğilimler tasavvuf üzerinde bir iz ve kendine özgü bir renk bırakmıştır. Filozofa göre, tasavvuf ekolünün ilk meşhurları Bâyezîd-i Bistâmî, İbrahim b.Ethem, Cüneyd-i Bağdadî v.b.'dir. Bunlardan her biri sonraları gelişmiş birer ekol şeklini alan özel eğilimlerin temsilcileri olmuştur.¹⁴¹

Ahmet Hilmi'ye göre, tasavvuf, ahlâkın ana kaidesi korku ve mükâfat üzerine değil; aşk, muhabbet ve vahdet fikri üzerine inşa edildiğinden İslâm toplumlarında benimsenmiştir. Tasavvuf, yeni ve güzel fikirleri bir gaye edindiğinden, Müslümanlar arasında şiir ve sanatın gelişme ve yayılmasına sebep olmuştur. Lakin korku ve mükâfat fikri üzerine kurulmuş ahlâki görüşlerin aşırılık ve suiistimali, anlayış bakımından dengesizliğe ve maddi bakımdan sefaletе yol açtığı gibi, tasavvuf fikrinin suiistimali yine zevk ve gösterişe, sefahat ve umursamazlığa sebebiyet vermiştir. Tasavvufun içerdiği hikmetle ilgili sözler ve kaideler, ehliyetsiz ellere geçe geçe görünürde parlak ve gerçekte hükümsüz, birbirine çelişkili bir sürü düşünceler şeklini almıştır. Tasavvufun yükselme devrinin ardından, mutasavvıflar arasında eski Yunanlıların safsata söyleyen filozoflarını andıran kimseler pek çoğalmıştır. Gazaliler, Muhyiddinler mutasavvıf olmadan önce, zamanlarında mevcut olan ilimleri tamamen tahsil etmişler, ondan sonra hikmet sahasına geçmişlerdir. Sonraki mutasavvıflar ise kozmik ve tabii ilimleri hor görmeye başlamıştır. Tasavvuftaki teslimiyet ve rıza meselesi, ehli olmayanların yanında alelâde mutlak Cebriyye fikirleriyle birleşmiştir. Netice olarak tasavvuf İslâm medeniyetinin yükselme devirlerinde ne kadar büyük hizmet etmişse; gerileme devirlerinde de o kadar fenalıklara yol açmıştır.¹⁴²

¹⁴¹ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 397 v.d.

¹⁴² Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 416- 417.

Vahdet-i Vücut nazariyesi ise, tasavvufta Allah'ın varlığını ve birliğini ispat etmede kullanılan metotlardan birisidir. İslâm filozofları, varlık meselesi üzerinde çok durmuş ve bu konuya önem vermişlerdir. Çünkü varlık ve varlıktaki çift kutupluluk yani madde- suret, beden-ruh, Allah-âlem, Allah-insan ilişkisi ve bunların karşılıklı etkileri insanoğlunun zihnini yormuştur. Varlıktaki bu çift kutuptan kurtulma ve bunları bir varlıkta toplama, bütünleştirme gayretleri her dönemde görülmüştür. Bu hususta Rönesans'ta (Bruno'da), yeniçağda (Spinoza'da) farklı panteist felsefeler ortaya çıkmıştır. İslâm dünyasında bu konuda ilk düşünenlerden birisi Yahudi asıllı İbn Cebir'dur. Sonra Osmanlı düşünürleri arasında Davud-ı Kayseri, Şeyh Bedreddin, Molla Fenari, İsmail Fenni Ertuğrul ve benzerlerini saymak mümkündür.¹⁴³

Ahmet Hilmi de Vahdet-i Vücut nazariyesini benimser. Ancak o, Vahdet-i Vücut nazariyesini benimsemekle birlikte, bu nazariyeyi yaymak isteyen bir tavır hiçbir zaman takınmamıştır.¹⁴⁴ Filozof Vahdet-i Vücut ekolünün, Tevhid fikrinin mantıki bir neticesi olduğunu düşünür. Ona göre, Vahdet-i vücut her ne şekil ve tecelli ile tasavvur edilirse edilsin, varlığın mahiyet bakımından bir ve aynı şeyden ibaret olduğu, renk ve şekillerin Mutlak Varlığın tecelli, tezahür ve safhalarından başka bir şey olmadığı anlamına gelmektedir.¹⁴⁵

Ahmet Hilmi "Amâkı Hayal" adlı eserinde, vahdeti vücut nazariyesini ontolojik olarak ele almaktadır. Biz bu eserin özetini vermenin, onun bu nazariye hakkındaki düşüncelerini anlamamızı kolaylaştıracağı kanaatindeyiz.

¹⁴³ Süleyman Hayri BOLAY, Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe, Akçağ Yayınları, (Ankara, 2005), 137- 138.

¹⁴⁴ S.Hayri BOLAY, Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi, Akçağ Yayınları, (Ankara, 1995), 240.

¹⁴⁵ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 403.

Romanında biri Raci, diğeri aynalı Baba olmak üzere iki kahraman vardır. Raci iyi bir tahsil görmüş, çeşitli kitapları incelemiş bir gençtir. Lakin bir müddet sonra elde ettiği bir yığın bilginin verdiği manevi ızdıraplar ile huzursuz olur kendini içkiye verir. Dört yıl serseriyane bir hayat sürerken, günün birinde Aynalı Baba adındaki Allah dostuyla karşılaşır. Onunla her gün görüşür, yapılan her görüşmede de hayali derinliklerine doğru bir yolculuk gerçekleştirir.

Birinci gün, Nirvanaya ulaşmak (hiçlik zirvesi) için kendini Buda'nın sarayında bulur. Nirvanaya, kendine hakim olan canlı cenazeler çıkabilmektedir. Raci arzularını yok edemediği için bu zirveye ulaşamaz ve geri döndürülür. İkinci gün, Zerdüşt'ün diyarına ulaşır. Zerdüşt'ün sarayında Ehrimen ile Hürmüz'ün mücadelesini seyrederek yeryüzünden kötülüğün kaldırılamayacağını anlar. Üçüncü gün, Dehr şehrine gider ve her şeyin başladığı yere döneceğini idrak eder. Dördüncü gün, Arifler arasında yapılan imtihanları izleyerek insanların hakikati görmelerinin ne kadar zor olduğunu anlar. Beşinci gün, Anka kuşu ile bir yıl süren bir seyahat ederek, yaratılmış her şeyin Allah'ın yüceliği karşısında bir hiç olduğunu idrak eder. Altıncı gün, Kâinatta olup bitenleri anlamak için sorulan “bu kervan nereye gidiyor?” sorusunun cevabının bizaman, lâmekân, rahman ve rahim olan kemal-i kudrete doğru olduğunu anlar. Yedinci gün, Allah'ın ilmi karşısında insanın sahip olduğu ilmin bir nokta kadar olduğunu, hakiki ilmin Hakkı birlemekten ibaret olduğunu idrak eder. Sekizinci gün, Ruhun hakikatinin yoklukla varlığın tek bir şey olduğunu anlamadan bilinemeyeceğini, yokluk ile varlığın tek şey olduğunu ise, ancak marifet sahibi kişilerin idrak edebileceğini anlar. Dokuzuncu gün, Peygamberler ile âlimlerin toplandığı bir mecliste saadetin ne olduğu sorulur. Her birisi farklı farklı cevap verir. Konfüçyüs, bir tencere pirinç pilavına bütün lezzetleri sığdırmak; Hz. Adem (a.s.) şeytana uymamak, Havva'ya uymak; Aristo, mantık der. Peygamberimizin (a.s) saadet, “hayatı olduğu gibi kabul etmek, işlerine razı olmak ve ıslahına çalışmaktır”, sözleriyle Raci, hakiki saadetin ancak Peygamberimizin eliyle kâinata dağıtıldığı hakikatini anlar. Bu manevi yolculuktan sonra tekrar dünyaya

döndüğünde, Raci'nin düşüncesi değişir ve her şey yeni manalar kazanır. Raci yokluk ile varlığın aynı şeyler olduğunu öğrenir ama Aynalı Baba kaybolur.¹⁴⁶

Romandan da anlaşıldığı üzere, Ahmet Hilmi'ye göre vahdet-i vücut demek, yaratıcı Zâtı, insan, taş, toprak, v.s. şeklinde anlamak olmayıp, zorunlu varlığın birliği ve varlıkların son tahlilde Allah'ın emir ve iradesi ile oluşu demektir. Eşyanın hakikatinin Allah'ın varlığından ibaret olduğunu düşünmektir.¹⁴⁷ Örneğin kar, buz, buhar. Bunların suyun vücudundan başka vücutları yoktur. Çünkü hepsinin aslı sudan ibarettir ve su olduğu sürece dışarıda mevcuttur. İşte bunun gibi eşyanın hakikati vardır ve bu onlarda tecelli eden Allah'ın varlığından ibarettir.¹⁴⁸ Ahmet Hilmi, "Rabb'iniz o Allah'tır ki gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra (emri), Arş üzerine hükümrân oldu. O, geceyi, durmadan onu kovalayan gündüze bürüyüp örter; güneşi, ayı ve yıldızları buyruğuna boyun eğmiş vaziyette yaratan O'dur. İyi bilin ki, yaratma ve emir O'nundur. Alemlerin Rabbi Allah, ne uludur!" (7/549) ; "O (Allah), ilktir (kendinden önce hiçbir varlık yoktur), sondur (kendisinden sonra bir varlık yoktur. Her şey yok olurken O kalacaktır), zahirdir (delilleriyle varlığı gün gibi açıktır), batındır (zatının hakikati gizlidir, akıllar O'nun özünü idrak edemez). O her şeyi bilendir" (57/3)¹⁴⁹; "Doğu da, batı da Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (zatı) oradadır. Şüphesiz Allah'ın rahmeti ve nimeti geniştir. O her şeyi bilendir" (2/115),¹⁵⁰ vb. ayetlerin vahdet-i vücut ile ilgili düşüncelerini desteklediğini söylemektedir.

¹⁴⁶ Ahmet HİLMİ, Amâkî Hayal, Haz. Dursun GÜRLEK, Timaş Yayınları, (İstanbul, 2005), 11 v.d.

¹⁴⁷ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esasları, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 27.

¹⁴⁸ Hayrani ALTINTAŞ, Tasavvuf Tarihi, A.Ü.İ.F. Yayınları, (Ankara, 1991), 105.

¹⁴⁹ Süleyman ATEŞ, Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâlî, Kılıç Kitabevi, (Ankara, 1980), 156 ve 536.

¹⁵⁰ Süleyman ATEŞ, a.g.e., 17.

Ahmet Hilmi, panteizme kayarak hakiki varlığı inkâr etmiş olmaktan korkar. Bunun için filozof, Mutlak Varlık, mahdut olmadığından kâinatla sınırlandırılmaz diyerek, Allah kâinattır, kâinatın aynıdır, kâinatın içindedir ya da haricindedir demenin batıl olduğunu düşünür. Çünkü ona göre, zaman ve mekân ile sınırlanması mümkün olmayan Yaratıcı Zat, iç ve dışta olmak gibi bağ ve sınır ile sınırlanamaz.¹⁵¹

Allah'ın varlığı, tasavvuf ve vahdeti vücut nazariyesi ile ilgili olarak bir değerlendirme yaptığımızda: Bize göre de, Allah'ın varlığını inkâr etmek mümkün değildir. Çünkü Allah'ın varlığını düşüncemizden kaldırdığımızda insanın aklının, hürlüğünün ve sorumluluğunun hiçbir manası kalmaz. Her insan, kâinatı kendi aynasıyla görür. Bilinçli bir şekilde kâinata bakan her insan bütün işler içinde Mutlak Varlığın elinin olduğunu düşünür. Örneğin kâinattaki kuşlara baktığımızda, kuşların hepsinin “V” şeklinde uçmaları, kanat çırpma larını ahenkli bir şekilde öndekini takip ederek yapmaları, uçuş sırasında kendilerine ait olan yeri bilmeleri, vücutlarındaki yeryüzündeki manyetik alanı algılayan özel dizaynlarıyla yönlerini bulmaları, bir tesadüf eseri değildir. Bütün bunlar Allah'ın varlığına açık birer delildirler.

Tasavvuf meselesine geldiğimizde, Ahmet Hilmi'nin kabul ettiği gibi bize göre de tasavvuf, İslâm doktrininin esasını teşkil etmektedir. İslâm'ın genel anlayışı tasavvuf hayatının gelişmesine fırsat vermiştir. Çünkü İslâm'da mutlak varlık karşısında teslimiyet, dünyanın geçiciliği ve benzeri anlayışlar hakimdir. Lakin biz, tasavvufun diğer sosyal müesseselerin tabii olduğu umumi kanunlara (doğuş, gelişme, çökme) tabii olduğu düşüncesindeyiz. Çünkü amacı, gayesi ve hedefi değişmiştir. İbn Haldun'un “Şifau's Sail” adlı eserinde söylediği gibi, başlangıçta amel ve takva esas iken; sonralarda gaipten haber alma gibi dünyalık şeyler esas olmuştur. Hatta sadece gayesi değil, bu gayelere ulaşma yolları da değişmiştir. Nefis mücadelesi için halvet

¹⁵¹ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esasları, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 27.

hanelere kapanmak, bekâr kalmak, nefsin hoşuna gidiyor diye soğuk su içmemek, et yememek, mal ve evlat sahibi olmamak gibi.¹⁵² Ahmet Hilmi'nin de belirttiği gibi arı ve doğru zahitlik çok zor bir şey olduğundan, şekilperestlik türü zahitlik çoğalmıştır. Bütün bunlarla birlikte biz tasavvufun, keşif ve ilham yolu ile elde edilen ferdi bir delil olduğu ve bu hali yaşayan kişiye mahsus olduğu düşüncesindeyiz. Yani ben öyle bir keşif ve vecd halindeyim ki o hal içinde Allah ile kâinatı bir görüyorum" ya da "Allah'tan başka hiçbir şeyi göremiyorum" hissi; böyle bir hali yaşamayan için Allah'tan başka bir şeyin olmadığı anlamına gelmeyecektir. Ama Ahmet Hilmi'nin Vahdet-i vücud ile panteizm ekolünün birbirinden farklı olduğunu söylemesi takdire değerdir.

2.2.3. AHMET HİLMİ'NİN KÂİNAT ANLAYIŞI

Tezimizin bu bölümünde, felsefe ve İslâm düşüncesinde uzun münakaşalara sebep olmuş olan maddenin sonlu veya sonsuz oluşu, buradan hareketle kâinatın yaratılışı ve kâinat ile Allah arasındaki ilişkiyi Ahmet Hilmi'nin düşüncesi çerçevesinde ele alacağız.

Ahmet Hilmi, kâinat problemini diğer problemlerde olduğu gibi geniş bir perspektiften ele alarak incelemektedir. Kâinat ile ilgili kendi düşüncelerini belirtmeden önce o, bu problem hakkında kendisinden önce söylenen, felsefi, ilmi, kelâmî ve tasavvufî düşünceleri süzgeçten geçirmektedir.

¹⁵² İbn HALDUN, Şifau's Sail (Tasavvufun Mahiyeti), Çev. Süleyman ULUDAĞ, Dergâh Yayınları, (İstanbul, 1998), 24 v.d.

2.2.3.1. Düşünce Tarihinde Kâinat Anlayışı

Ahmet Hilmi'ye göre, kâinat hakkındaki düşünceler ilk kez Yunan düşüncesinde Thales ile başlar. Thales kâinatın ana maddesine su, Anaximandros apeiron (sınırı olmayan), Anaximenes hava, Herakleitos ateş diyerek hylozoist (canlı madde anlayışı) bir anlayış benimsemişlerdir. Empedokles, toprak, su, ateş ve hava olmak üzere dört unsur kabul etmiştir. Demokritos ise, atom nazariyesini ortaya koymuştur.¹⁵³

Platon'la birlikte kâinat hakkındaki düşünceler gelişir ve ruhi alana doğru kaymaya başlar. Platon, ideler âlemi ile gölgeler âlemi olmak üzere iki âlemin varlığını kabul eder. O, ideler kavramını mağara benzetmesiyle açıklar. Filozofa göre, insanlar çocukluklarından beri ayaklarından, boyunlarından zincire vurulmuş şekilde, bir mağara içerisinde yaşarlar. Ne kımıldanabiliyor, ne de burunlarının ucundan başka bir şey görebiliyorlar. Yüksek bir yerde yakılmış bir ateş parlıyor arkalarında. Önlerinde duvar vardır. Kendileri ile duvar arasında hiçbir nesne yoktur. Gördükleri, mağara dışındaki varlıkların ateş nedeniyle, duvara yansıyan gölgeleridir. Zincire vurulmuş bu insanlar kaçınılmaz olarak bu gölgeleri gerçek sayarlar. İşte Platon'a göre duyular âlemi mağara zindanıdır. Duyular âlemi, değişmelerin olduğu âlemdir. Mağara dışındaki nesneler, ideler âlemdir. Varlıkların asılları ideler âleminde. Mağarayı aydınlatan ateş, güneşin yeryüzüne vuran ışığıdır. Güneş ise, iyi idesini temsil etmektedir. İnsanların tüm çabası, bu zincirlerden kurtulup asıl geçeceği görmek, idelerin bilgisini elde etmek olacaktır. Platon'a göre bu ancak felsefeyle, matematik ve geometri ile mümkün olabilir. Çünkü felsefe, matematik ve geometri ruhu duyular âleminden uzaklaştırıp insana düşünme gücü kazandırmaktadır.¹⁵⁴

¹⁵³ Alfred WEBER, Felsefe Tarihi, Çev. H.Vehbi ERALP, Sosyal Yayınlar, (İstanbul, 1993), 12 v.d. ; Macit GÖKBERK, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, (İstanbul, 1996), 34 ; Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 176.

¹⁵⁴ PLATON, Devlet, Çev. Sabahattin EYUBOĞLU & M. Ali CİMCOZ, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 9.Baskı, (İstanbul, Nisan 2005), 183 v.d.

Birbirine indirgenemeyen iki farklı âlem kabul ettiğinden Platon, dualist bir filozoftur. Dualizm (İkicilik), birbirine indirgemeyen iki prensibin veya iki cevherin mevcudiyetine inanan felsefi düşüncedir.¹⁵⁵

Aristoteles'e göre, her şey madde ve suretten meydana gelmiştir. İlk muharrik olan Tanrı, belirsiz halde duran âlemin mayasına hareket ve düzen vermesiyle, âlem kendi kendine var olmuştur. Yani filozofa göre, âlem yaratılmamıştır; ezeli ve ebedidir.¹⁵⁶ Aristoteles'te birbirine indirgenemeyen iki cevher kabul ettiğinden, dūalist bir filozoftur.¹⁵⁷

Descartes'e göre kâinat, yaratıcıya aykırı olmayan ama kendi kanunlarıyla hareket eden bir makinedir. Kâinat sonsuzdur. Atom ne kadar küçük olursa olsun bölünebilir.¹⁵⁸ Filozof “makine hayvan” teorisiyle materyalist bir düşünceye kapı açmıştır.¹⁵⁹

Spinoza, Tanrının tek tek nesneler karşısındaki durumunu, uzayın geometrik şekiller karşısındaki durumuna benzetir. Nasıl ki uzay, geometrik şekillerin varoluşlarının koşulu ise, aynı şekilde Tanrı da bütün nesnelerin varoluş nedenidir. Tanrı, tabiatı gereği zorunlu olarak var olan, ezeli bir varlıktır. Tanrı kendi kendisinin nedenidir, varolması kendi yüzündendir, başka bir şeyden dolayı değildir. Bu bağlamda Tanrı, cevher ve doğa

¹⁵⁵ S.Hayri BOLAY, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ Yayınları, (Ankara, 1996), 186.

¹⁵⁶ ARİSTOTELES, Metafizik, Çev. Ahmet ARSLAN, Sosyal Yayınları, (İstanbul, Kasım-1996), II.Basım, 476 v.d. ; Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 177- 178.

¹⁵⁷ S.Hayri BOLAY, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ Yayınları, (Ankara, 1996), 186.

¹⁵⁸ DESCARTES, Felsefenin İlkeleri, Çev. Mesut AKIN, Say Yayınları, (İstanbul, 1995), 4.Basım, 70; Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 182.

¹⁵⁹ Hilmi Ziya ÜLKEN, Genel Felsefe Dersleri, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, (Ankara, 1972), 115.

kavramları Spinoza'da özdeştir. Ona göre, Tanrının bütün sıfatları da ezelidir. Tanrı her şeyin geçici nedeni değil, içkin nedenidir. Yani Tanrı nesnelerin içindedir, dışında değildir. Dolayısıyla Tanrı tabiatın yaratıcısı olmayıp tabiatın kendisidir.¹⁶⁰

Leibniz, âlemin monatlardan meydana geldiğini düşünür. Monad maddi değil, ruhi varlıktır. Sonsuz sayıda olan monadların her biri bölünemez olan bir birliktir. Monadlar, kendi içlerine kapalıdır bu yüzden birbirlerini etkilemezler. Ancak monadlar arasında bir bağlantı da vardır, bu bağlantı monadın özünde saklıdır. Her monad kâinatın bütünü kendisinde taşıdığından her bir monad evrenin bir aynasıdır.¹⁶¹

Immanuel Kant, Fenomenler âlemi ve Numen âlemi olmak üzere iki âlemden bahseder. Ona göre insan aklı, ancak fenomenler âlemi (görünüşleri) bilebilir. Bu bilginin ham maddesi duyular aracılığı ile gelir. Örneğin “taş serttir” bilgisini ele alalım. Gözümle taşı görürüm, elimle sertliğini hissedirim. Fakat duyu organlarımla fark ettiğim bu nitelikler zihnin kalıplarına girer, formunu alır ve aklın ilkeleri ile işlenerek fenomenler âleminin doğru bilgisi elde edilir. Kant'a göre, duyu bilgisinde de önemli olan iki öge vardır. “Zaman ve mekân”. Zaman ve mekân formları gözümüzdeki gözlükler gibidir. Bizler bütün nesneleri bu iki form içinde algılarız. Hiçbir şey yoktur ki, belli bir zamanda, belli bir mekân da olmasın. Ona göre, bu iki formun içi boştur, duyu verileri onların içini doldurur. Formlarda duyu verilerine biçim verir.¹⁶²

¹⁶⁰ SPİNOZA, Etika, Çev. Hilmi Ziya ÜLKEN, Dost Yayınları, I.Baskı, (Ankara, Aralık 2004), 32 v.d. ; Alfred WEBER, Felsefe Tarihi, Çev. H.Vehbi ERALP, Sosyal Yayınları, 5.Basım, (İstanbul, 1993), 228 v.d.

¹⁶¹ LEİBNİZ, Metafizik Üzerine Konuşma, Çev. Nusret HIZIR, M.E.B., (İstanbul, 1949), VIII ; LEİBNİZ, Monadoloji, Çev. Suut Kemal YETKİN, M.E.B., (İstanbul, 1997), 1 v.d.

¹⁶² Immanuel KANT, Arı Usun Eleştirisi, Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yayınları, (İstanbul,1993), 51 v.d. ; Immanuel KANT, Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena, Çev. İoanna KUÇURADI & Yusuf ÖRNEK, Türk Felsefe Kurumu Yayınları, (Ankara, 1995), 31 v.d.

Kant'a göre, duyular dünyasını aşan Numen (şeyin kendisi) âlemini ise, arı us ile bilmemiz mümkün değildir. Bu bağlamda Tanrının varlığı ya da yokluğu; ruhun varlığı, ölümlülüğü ya da ölümsüzlüğü; âlem idesinin ezeliliği ya da hadis oluşuna dair metafiziksel konularda çok güçlü kanıtlar ileri sürülebileceğinden insanın arı usu her zaman için çelişkilere düşecektir. Ancak Numen âleminin var olduğu halde bilinemez olması Kant'ı bir çıkmaza sürüklemiştir. Arı us ile bilinemeyen Numen âlemini Kant, "Pratik aklın eleştirisi" adlı eserinde, pratik akıl ile yani ahlâk ile bilinebileceğini iddia eder.¹⁶³

İslâm filozoflarından İbn Sina, Farabi gibi filozoflar, güneş ışığının daima güneşle birlik bulunması gibi âlemin zaman yönünden kadim olduğunu; ikinin birden sonra gelmesi gibi kâinatın zat ve rütbe bakımından Allah'tan sonra olduğunu kabul ederler.¹⁶⁴

Gazali, âlemin ilâhi irade ile sonradan yaratıldığı düşüncesini savunurken; âlemde görülen değişim ve hareketlerin âlemin hadis oluşuna delil olduğunu düşünür. Düşünür, âlem kadim olsa idi, değişmelerin başlangıcının olmadığı kabul edilmiş olunurdu, bu ise feleğin dönüşlerinin sonsuz olmasını ve dönüşünün sayı ile sınırlanmamasını gerektirirdi. Bu ise imkânsızdır, der.¹⁶⁵

¹⁶³ Heinz HEİMSOETH, Immanuel Kant'ın Felsefesi, Çev. Takiyeddin MENGÜŞOĞLU, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, (İstanbul, 1967), 106; Bedi AKARSU, Çağdaş Felsefe, İnkılâp Yayınları, (İstanbul, 1994), 38 v.d.

¹⁶⁴ İmam GAZALİ, Tehafüt el-Felasife (Filozofların Tutarsızlığı), Çev. Bekir SADAK, Ahsen Yayınları, (İstanbul, 2002), 21.

¹⁶⁵ İmam GAZALİ, Tehafüt el-Felasife (Filozofların Tutarsızlığı), Çev. Bekir SADAK, Ahsen Yayınları, (İstanbul, 2002), 24 v.d. ; Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 128 v.d. ; S.Hayri BOLAY, Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması, M.E.B., (İstanbul, 1993), 199 v.d.

İbn Rüşd'e göre ise, âlemin ezeli ya da hadis olduğu yolundaki düşünceler cedelin (diyalektiğin) en büyük ölçüde kullanıldığı bir görüştür ve kesin kanıt düzeyine ulaşmamıştır. Çünkü ileri sürülen öncüller genel fikirlerden oluşmaktadır. Filozofa göre âlem, mutlak varlığın ve hadis olanların bütün özelliklerini kendinde toplayamadığı, aksine bunların bir kısım özelliklerine sahip bulunduğundan, “âleme kadim” demek mümkün olmadığı gibi “âleme hadis” demek de mümkün değildir. Kur'an da, “Gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur. (Bunları yaratırken) Arş su üzerinde idi, (kâinatta sudan başka bir şey yoktu).” (11/7) ¹⁶⁶ vb. ayetler âlemin yaratılmadan önce bir varlığın yani suyun, onun yaratılmasıyla da feleğin hareketi sonucu ortaya çıkan zamandan önce bir zamanın varlığına işaret etmektedir. “O gün yer başka yere, göklerde başka göklere değiştirilir. Hepsi, tek ve kahredici Allah'ın huzurunda durur.” (14/48); “Ve o gün suçluları birbirine yaklaştırarak (veya elleri ayaklarına yaklaştırarak) zincirlere vurulmuş görürsün.” (14/49) ¹⁶⁷ v.b. ayetler de gelecekte mutlak yokluktan söz edilemeyeceğini, varlığın ebedi bir süreç olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Süleyman ATEŞ, Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâlî, Kılıç Kitabevi, (Ankara, 1980), 221.

¹⁶⁷ Süleyman ATEŞ, a.g.e., 260.

¹⁶⁸ İbn Rüşd, Tehafüt el-Tehafüt (Tutarsızlığın Tutarsızlığı), Çev. Kemal IŞIK, Mehmet DAĞ, 19 Mayıs Üniversitesi Yayınları, (Samsun, 1986), 3 v.d. ; Mübahat TÜRKER, Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti, Türk Tarih Kurumu Basımevi, (Ankara, 1956), 215 v.d. ; İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı, C. 20, (İstanbul, 1999), 261- 262.

2.2.3.2. Ahmet Hilmi'nin Kâinat Anlayışı

Ahmet Hilmi materyalist ve ruhçu filozofların ifrat ile tefrite düştüklerini söyleyerek; Descartes'i kâinatı sonsuz olarak düşünmesinden; Aristo'yu ve materyalist filozofları Tanrının ezeli ve ebediliği yanında kâinatın yaratılmamış oluşunu kabul etmesinden; Spinoza'yı âlemi Tanrının gayri saymamasından dolayı eleştirir.¹⁶⁹

Ahmet Hilmi göre, varlık birdir, âlem o varlığın bir tecelli sahasıdır. Bu tecellide bir ortaya çıkış dereceleri vardır ki, bu derecelerden geçerek tecelli hasıl olur. Bunlar şunlardır:

İlk âlem (Alemlî La-Taayyün) : Mutlak vücut mertebesi olup her türlü şekil ve belirlemeden, benzetme ve bölünmeden, mukayese ve tariften münezzehtir. Kadim ve ezelidir. Bütün mertebeler O'nun altındadır.

İkinci âlem (Alemlî ceberut) : Bu makamda Zât ve sıfat aynı olduğundan Vahidiyet mertebesi de denilir. Zuhur (belirleme) mertebesinin ilki olup, bu âlem nurdur, nuranidir. Ceberut âlemi, ilim adamlarının, araştırma sonucu kabul etmek zorunda oldukları ve asıl varlık, ilk madde cevher, esir (ether) olarak isimlendirdikleri âlemdir. Varlığının latifliği, dolayısıyla maddi sıfatı bu âlem için kullanılamaz. Belirlenebilen ve parçalara ayrılabilen varlıkların gerçekleşme vasıtası bu âlemedir. Ahmet Hilmi'ye göre, bazı bilim adamları bu ikinci âlemde kalmakta, insan idrakinin bundan daha ötede bulunduğu varlığı, bazen ilmin dışında görmekte bazen de vehim olarak görmektedir. Hâlbuki ilim, hiçbir zaman insan idrakini sınırlamaz.

¹⁶⁹ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 70 ve 118.

Üçüncü âlem: (Alemlî melekût): Hakikat-ı Muhammediye'nin Hakikat-ı insaniyye halini aldığı ve Zâtın sıfat ve isimlerinin icabı olan bütün küllî ve cüzî manaları detaylı olarak bildiği ve birbirinden ayırdığı makamdır. Bu mertebedeki varlıklar proje halindeki varlıklardır. Onların henüz vücutları yoktur. Zira onların vücutları ve farklılıkları bir takım ilmi suretlerden ibarettir. Ahmet Hilmi, melekût âlemini ilmin araştırmalar sonucu varlığının kabul ettiği enerjiye mukabil olarak kabul ederken; aslında melekût âleminin genel olarak zannedilen melekler âlemi olmadığını düşünür. Bu görüşü şöyle izah eder: “Biliyorsanız söyleyin. Her şeyin melekûtu (mülkü ve yönetimi elinde olan, koruyup kollayan fakat kendisi korunup kollanmayan, muhtaç olmayan kimdir?” (23/88); “Her şeyin yönetimi Allah’a aittir, diyecekler. O halde nasıl büyüleniyorsunuz?” (23/89) ¹⁷⁰ ayetinde ki bir şeyin hükümdarlığı demek o şeyi idare eden, yöneten anlamında kuvvet ve kudret demektir ki o kudretin, tecellisinin her zerresine melek anlamı verilmesi doğrudur. Ama İslâm dininde Allah'ın kudretini izah edebilmek için, bir damla yağmurun bile bir melek vasıtasıyla indirildiği şeklindeki telakkide melek kavramının, iman konusu olan meleklerle değil, güç ve enerjiye işaret ettiği kanaatindedir.

Dördüncü âlem (Alemlî ervah) : İlim adamlarının araştırma sonucu hayat ve ruh kavramlarını birleştirdikleri âlemdir. İlmî suretlerin ruhlar mertebesine inmesidir. İlmî suretler bu makamda, kendilerini, emsallerini ve Hakkı kavramış birer basit cevher olarak zuhur etmektedir. Bunlar cisim olmadıklarından bir şekle, renge, zaman ve mekâna da sahip değildirler. Bu manevî âlemi insanın duyularıyla idraki imkânsızdır. ¹⁷¹

Beşinci âlem (Alemlî misal): Misal âlemi, ruhlar âlemi ile cisimler âlemi arasında bir geçiş vasıtası görevini yüklenen âlemdir. Her iki âleme de bir

¹⁷⁰ Süleyman ATEŞ, Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâlî, Kılıç Kitabevi, (Ankara, 1980), 346.

¹⁷¹ Zekerîyya Uludağ, a.g.e., 224 ; Hüsameddin ERDEM, Bir Tanrı-Alem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücut, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, (Ankara, 1990), 54 ; Hayrani ALTINTAŞ, Tasavvuf Tarihi, A.Ü.İ.F. Yayınları, (Ankara, 1991), 104.

yüzünden temas eden bir aracıdır.¹⁷² Bu âlemde her bir ruh cisimler âleminde bürüneceği suretin bir benzerine bürünmüş olur. İnsanın hayal gücünün buraya ulaşmasından dolayı bu mertebeye “Misal âlemi”, “Hayal âlemi”, “Berzah âlemi” derler.

Altıncı âlem (Alemler cisim): Görünüşler âlemi, fizik âlem olarak isimlendirebileceğimiz olaylar âlemidir. Bütün şekiller, değişme ve başkalaşmalar bu âlemde geçerlidir.

Yedinci âlem (Mertebe-i Câmia): Diğer bütün mertebeleri kendinde toplar ki bu da insandır. İnsan nur ve maddeye ait bütün mertebeleri kendinde toplar.

Bu iniş teorisi, Mutlak varlık ile diğer varlıklar arasındaki münasebet ve ahengi bildirmesi bakımından beş hazret (Hazarât-ı Hams) diye adlandırılmıştır.

- Mutlak gayb Hazreti (âyân-ı sâbite).
- Mutlak şehadet hazreti, mülk âlemidir.
- Mutlak gaybe yakın olan Muzaf gayb hazreti. Akıllar ve mücerred nefisler, yani ceberut ve melekûta ait ruhlar âlemi.
- Mutlak şehadete yakın olan Muzaf Gayb Hazreti, yani misal âlemidir.
- Câmi hazreti, tüm bu âlemleri toplayan hazrettir ki bu da insandır.¹⁷³

¹⁷² Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 164.

¹⁷³ Zekerîyya Uludağ, a.g.e., 224-226 ; Hüsameddin ERDEM,, a.g.e., 54 ; Hayrani ALTINTAŞ, Tasavvuf Tarihi, A.Ü.İ.F. Yayınları, (Ankara, 1991), 104-105.

Ahmet Hilmi, bu ayrımın bilinmesinin, bilginin mertebesi, imkânı açısından zorunlu olduğunu ifade eder. O, kâinatın yaratılışı konusunda ortaya çıkan zorlukların “yaratma”, “adem yani yokluk”, hudûs ve “varlık” gibi kavramlara verilen yanlış anlamlardan ortaya çıktığını düşünmektedir.

Bir kısım âlimlere göre, âlem sonradan olmuştur. Öyle bir zaman vardı ki, o vakit yalnız Allah’ın zatı mevcut olup, henüz âlem yaratılmamıştı. Dolayısıyla âlemin bir başlangıcı vardır.

Diğer bir kısım âlimlere göre ise, sonradan olmalık, eşyanın şekil ve ayrıntıları ile ilgili olup, eşyanın mayası kadimdir. Çünkü âlemin mayasının sonradan olduğuna inanmak, “Cenabı Hakk’ın bir zamanlar yaratıcı olmadığına, bundan dolayı ilâhi sıfatlarının işlemez olduğuna” inanmak demektir. Başka bir deyişle “Alemin aslı itibarıyla sonradan yaratılmış” dersek, o zaman “Allah ezelde kelam sahibidir” hükmünün hiçbir kıymeti kalmaz. Çünkü bu anlamda âlemin yaratılışından önce, Allah’ın bir takım sıfatlarının olmadığı, ancak yaratma fiilinden sonra ortaya çıktığı düşüncesinin kabul edilmesi gerekir.

Ahmet Hilmi’ye göre, hem âlem, hem de Cenabı Hak kadîm (başlangıcı olmayan) ise, iki kadîm olması gerekir ki, bu batıldır.; çünkü birbiriyle çelişen bir fikirdir. Alemin hudûs oluşu ile ilgili söylenenler ise, insana aklının ve yeteneklerinin acizliğini, sınırlılığını göstermektedir. Dolayısıyla filozofa göre, âlemin hakikati ile ilgili kesin olarak söylenecek son şey, âlem Allah’ın ezeli sıfatlarının tecellilerinden başka bir şey değildir.¹⁷⁴ Ahmet Hilmi, “adem” kavramının hiçlik anlamında kullanılmaması gerektiğini düşünür. Filozof, “O’nun işi, bir şeyin olmasını istedi mi ona, sadece “ol” demektir, hemen oluverir.” (36/82) ¹⁷⁵ ayetinden hareketle, Allah’ın âlemi yoktan yarattı sözünün, kendi emr, murad ve vücudu haricinde bir maddeye

¹⁷⁴ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 245- 247.

¹⁷⁵ Süleyman ATEŞ, Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli, Kılıç Kitabevi, (Ankara, 1980), 444.

muhtaç olarak yaratmadı anlamına geldiğini kabul etmektedir. Dolayısıyla âlemin aslı yokluk olmayıp, Allah'ın emri ve iradesindedir. Alemin aslı, şekli, rengi, varlığı; Allah'ın emri, muradı, maksadı, tasavvuru yani, sıfatlarının tezahürüdür. Filozof, halden hale giren ve değişen bütün yaratıkların ahenkli oluşlarıyla mutlak bir birliğe işaret ettiklerini düşünmektedir.¹⁷⁶

Sonuç olarak, yüz yıllardır kâinatın başlangıcını ve mutlak varlık ile âlem arasındaki ilişkiyi açıklamak felsefe ve ilahiyatçıların en önemli problemlerinden birini teşkil ettiğini görmekteyiz. Bu alanda ciltler dolusu düşünceler ortaya konmasına rağmen günümüzde de yeni yeni kitap ve makalelerin çıkması, konunun canlılığını göstermesi bakımından oldukça dikkat çekmektedir. Düşünce tarihinin seyri içerisinde özellikle bilim dünyasına pozitivist hâkim olmasıyla âlemin varoluşunda Allah'ın iradesi, gücü devre dışı bırakılmıştır. Lakin kâinatın ezeli oluşuna dair var olan düşünceler; büyük patlama ile birlikte evrenin maddesinin, genişlemeye, o oranda da yoğunluğu ve sıcaklığının düşmeye, etrafa bir gaz bulutu halinde yayılmaya başladığını söyleyen Big Bang gibi teorilerle değerini yitirmiştir. Evrenin bir başlangıcı ve bu başlangıcın bir nedeni olduğu, yani Allah'ın varlığının gerektiği, modern fiziğin evren tasavvuru tarafından da desteklenir hale gelmiştir. Evrenin bir başlangıcı ve bu başlangıcın bir nedeni olduğu Kuran da “Rabb’iniz o Allah’tır ki gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra (emri), Arş üzerine hükümrân oldu. O, geceyi, durmadan onu kovalayan gündüze bürüyüp örter; güneşi, ayı ve yıldızları buyruğuna boyun eğmiş vaziyette yaratan O’dur. İyi bilin ki, yaratma ve emir O’nundur. Alemlerin Rabbi Allah, ne uludur.”(7/54)¹⁷⁷ v.b. ayetler ile doğruladığına göre, biz insanların âlemin nasıl yaratıldığı ile değil de, terki âlem yapmadan, “âlemin ve biz insanların niçin yaratıldığımız” sorusu üzerinde durmanın bize daha faydalı olacağı düşüncesindeyiz.

¹⁷⁶ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esasları, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 29.

¹⁷⁷ Süleyman ATEŞ, a.g.e.,156.

2.2.4. AHMET HİLMİ'NİN İNSAN ANLAYIŞI

Düşünce tarihine baktığımızda insanın, düşünmeye başladığından beri kendi ben'i, şuuru, bedeni üzerinde de akıl yürütmeye başladığını, çeşitli teoriler geliştirdiğini görmekteyiz. Tezimizin bu kısmında biz, Ahmet Hilmi'nin insan ve buradan hareketle ruh ve beden hakkında ki düşüncelerini ortaya koymaya çalışacağız. Ruh kavramıyla bağlantılı olan “insanın özgürlüğü ve eylemleri” konularını ise, konular arasında bütünlük olması açısından tezimizin “Ahmet Hilmi'nin değer anlayışı” kısmında değineceğiz.

2.2.4.1. Düşünce Tarihinde Ruh ve Beden Anlayışı

Ruhun varlığını, Allah'ın varlığına iman ve manevi değerlerin varlığını kabul ve müdafaa eden doktrine **Spiritüalizm** (maneviyatçılık) denir. Felsefe tarihinde ilk ruhçu anlayış, Çin, Hind ve Eski Mısır'ı bir tarafa bırakırsak, Pythagoras'ın (Pisagor) düşüncelerinde görülür.¹⁷⁸ İnsanları ruhu düşünmeye sevk eden ise ölüm, rüya gibi gizemli olaylardır. Ölüm olayının gerçekleşmesi, rüya denilen olayda insanın uzak yerlere gidip dolaşmasından dolayı ruh, “etimolojik olarak hava, rüzgâr, soluk anlamlarıyla”¹⁷⁹ ifade edilmiştir. Felsefe tarihine baktığımızda doğa filozofları, beden ile ruhu birbirinden ayırt etmiş olsalar da, ruhu, hava, su, ateş gibi maddi bir şekilde düşünerek bugünkü materyalist düşüncenin temellini atmışlardır.¹⁸⁰

¹⁷⁸ S.Hayri BOLAY, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ Yayınları, (Ankara, 1996), 265- 266.

¹⁷⁹ M.Şemseddin GÜNALTAY, Felsefe-i Ula: İspat-ı Vacip Ruh Nazariyeleri, İnsan Yayınları, (İstanbul, 1994), 152.

¹⁸⁰ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 112.

Sokrates'e göre, ruh cismani olmayan bir cevherdir, bu özelliği ile Tanrıya benzemektedir ve ebedidir. Tanrı, nasıl göze görünmeden evreni yönetiyorsa, ruh da O'nun gibi göze görünmeden bedeni yönetmektedir.¹⁸¹

Platon, ölümsüz bir ruhun varlığını kabul eder. Ona göre ruh, ideler âleminde iken, mevcut olan bütün bilgileri bilir. Gölgeler âlemine geldiğinde, bu bilgileri unuttur. Ancak realite ile tekrar temasa geçtiğinde bu bilgileri hatırlar. Platon ruhun daima beden kafesinden kurtulmak ve mutlak varlığa dönmek istediği kanaatindedir. Filozofa göre, âlemdeki ahengin dayanağı olan ruh, Tanrı tarafından âleme dağıtılmıştır. Dağıtım yıldızların hareketleri ile matematik kanunlarına uygun bir ahenk içinde yapılmıştır. Eflatunun ruhu kendiliğinden hareket edebilmektedir dolayısıyla tenasüh nazariyesine kapı açmaktadır.¹⁸²

Aristoteles'e göre ruh, canlı varlıkların prensibidir. Ruh, organik hayatı maddi tabiattan ayıran ana amildir. Aristo nazarında canlı varlıklarda ruh formu, beden de maddeyi teşkil eder. Bunlardan biri diğeri olmaksızın bulunamazlar. Ruh bedene şekil verdiği için aynı zamanda bedenin formel sebebi ve gayesidir.¹⁸³ Aristoteles'e göre, ruh ile maddenin ilişkisi bir insanın evde oturması gibi değildir. Ruhun madde de durması insanın evde durması gibi değildir. Yani insan oturduğu evden istediği zaman çıkabilir ve girebilirken; ruh bedene istediği zaman girip çıkamaz. Bu bağlamda ona göre beden nasıl bozulursa, ruh da öyle bozulur yani her ikisi de fanidir. İnsan şahsiyeti, dünya hayatı sürece vardır. Fakat umumi ruh ile feleklerin ruhu

¹⁸¹ M.Şemseddin GÜNALTAY, Felsefe-i Ula: İspat-ı Vacip Ruh Nazariyeleri, İnsan Yayınları, (İstanbul, 1994), 188.

¹⁸² PLATON, Devlet, Çev. Sabahattin EYUBOĞLU & M. Ali CİMCOZ, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 9.Baskı, (İstanbul, Nisan 2005), 269 v.d. ; Cavit SUNAR, Tasavvuf Tarihi, A.Ü. Basımevi, (Ankara, 1975), 88.

¹⁸³ ARİSTOTELES, Metafizik, Çev. Ahmet ARSLAN,, Sosyal Yayınları, (İstanbul, Kasım-1996), II.Basım, 487 v.d. ; Süleyman Hayri BOLAY, Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması, M.E.B. Yayınları, (İstanbul, 1993), 84.

insan ruhu gibi değildir. Onlar bakidir. Örneğin, ölümden sonra insan şahsını meydana getiren ruh, yok olur. Lakin insanlığın ruhu yok olmaz.¹⁸⁴

Descartes, madde ve ruh olmak üzere iki cevher kabul ettiğinden dualist filozoflardandır.¹⁸⁵ Ona göre, özleri bakımından birbirinden ayrı olan üç töz vardır. Tanrı, ruh ve madde. Tanrı sonsuz, ruh ile madde sonlu olan tözlerdir. Sonsuz töz olan Tanrı, bütün gerçeği kendisinde toplayan bir varlıktır. Ruhun özü düşünme, maddenin özü ise, yer kaplamadır.¹⁸⁶ Ruh ile madde bir araya gelemeyen, birbiriyle bağdaşmayan niteliklerdir. Çünkü düşünen yer kaplamaz, yer kaplayanın da düşünmesi yoktur. Ancak Descartes'e göre, bu iki töz insanda bir arada bulunur. Bunlar sürekli olan bir karşılıklı etki bağı ile birbirine bağlıdır. Ruh, bedenin bir takım uyarlamalarını doğrudan doğruya duyar ve onlara bir takım duyumlarla tepkide bulunur. Ruhun bir takım eğilimlerini de beden bazı hareketler olarak gerçekleştirir. Bu bağlamda ruh ile beden birbiri karşısında hem etkin hem de edilgin olabilen birer etmen durumundadır. Descartes'e göre, ruhun beyin üzerindeki etkileri beynin tek bir noktasından olabilir. Bedenden gelen uyarmalar da ruha ancak

¹⁸⁴ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 114 v.d.

¹⁸⁵ S.Hayri BOLAY, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ Yayınları, (Ankara, 1996), 186.

¹⁸⁶ DESCARTES, Felsefenin İlkeleri, Çev. Mesut AKIN, Say Yayınları, 4.Basım, (İstanbul, 1995), 90 ; Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 182; Macit GÖKBERK, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, (İstanbul, 1996), 267.

¹⁸⁶ ARISTOTELES, Metafizik, Çev. Ahmet ARSLAN, Sosyal Yayınları, (İstanbul, Kasım-1996), II. Basım, 487 v.d. ; Süleyman Hayri BOLAY, Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması, M.E.B. Yayınları, (İstanbul, 1993), 84.

¹⁸⁶ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 114 v.d.

¹⁸⁶ S.Hayri BOLAY, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ Yayınları, (Ankara, 1996), 186.

¹⁸⁶ DESCARTES, Felsefenin İlkeleri, Çev. Mesut AKIN, Say Yayınları, 4.Basım, (İstanbul, 1995), 90 ; Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 182; Macit GÖKBERK, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, (İstanbul, 1996), 267.

bu tek noktadan geçebilir. Bu nokta beynimizde var olan kozalakı bezdir. Kozalakı bez, ruhun yeridir.

Descartes, duygulanımlar üzerinde de durur. Ona göre temel duygulanımlar altı tanedir. 1. Hayranlık 2. Aşk ve sevgi 3. Neşe veya sevinç 4. Nefret veya kin 5. Arzu 6. Keder veya hüzn. Geriye kalan bütün duygulanımlar bu temel duygulanımların birleşmesinden ya da birer çeşidinden başka bir şey değildir. Duygulanımlar bir yandan ruh ile bir yanda da bedenle ilgili olaylardır. Örneğin korku veren bir şeyi gördüğümüzde bedenimizde kaçma hareketi görülürken, ruhumuzda kaçmayı istemektedir. Burada bedenin eğilimini ruh onaylamaktadır.¹⁸⁷

Leibniz, âlemin mekanik bir takım atomlardan değil, ruhi ve manevi birer birlik olan monad'lerden meydana geldiğini söyler. Leibniz'in düşüncesinde, ruhun maddeye tesiri yoktur. O, ruh ile beden arasındaki bağlantıyı önceden kurulmuş ahenk teorisi ile açıklar. Ona göre, her şey sonsuz sayıda olan ve her biri bölünmeyen bir birliktelik olan monatlardan oluşmuştur. Ruhun monadı ile bedenin monatları arasında bir nedensellik bağlantısı yoktur, ama ruh her an bedende olup biten aynı şeyleri tasarımıadığından bedeni etkiliyor ve bedende bir takım etkiler alıyormuş gibi görünüyor. O, bu konuda şeklen birbirinin aynı olan, her ikisinin de bir dakikalık fark olmaksızın aynı zamanı gösteren saatleri örnek veriyor. Bu iki saatin sanki tek bir saatmiş gibi işlemesi ve birbiri üzerinde etki yapmadan aynı zamanı göstermesinin nedeni ona göre, her ikisini yapan ve kuran saatçinin bu iki saat arasında ahenk kurmuş olmasından kaynaklanmaktadır. Ruh göçü ya da ruh sıçraması da söz konusu değildir.¹⁸⁸

¹⁸⁷ DESCARTES, Ruhun İhtirasları, Çev. Mehmet KARASAN, M.E.B., (İstanbul, 1997), 5.

¹⁸⁸ G. W. LEİBNİZ, Metafizik Üzerine Konuşma, Çev. Nusret HIZIR, M.E.B., (İstanbul, 1949), VIII v.d. ; G.W.LEİBNİZ, Monadoloji, Çev. Suut Kemal YETKİN, M.E.B., (İstanbul, 1997), 1 v.d. ; Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 147.

Spinoza'ya göre, Tanrının özünü ifade eden sonsuz sıfatlar vardır. İnsan zekâsı bu sıfatlardan sadece ikisini bilebilir. Yer kaplama (uzam) ve düşünce. Düşünce, Tanrının bir sıfatıdır yani Tanrı düşünen bir varlıktır. Uzam da, Tanrının bir sıfatıdır yani Tanrı uzamlı varlıktır. Bu bağlamda uzam ve düşünce, Tanrının özünden zorunlu olarak çıkan ve birbirine zıt olmayan iki cevherdir.¹⁸⁹ Bu düşünceleri ile filozof, monist (bircilik) bir anlayış benimsemiştir. Monizm, eşyanın özü itibarıyla âlemdaki her şeyi tek bir prensibe indirgeyen felsefi düşüncedir.¹⁹⁰ Bu bağlamda Spinoza'ya göre, ruh ile beden de aynı şeye verilen iki ayrı ad olup, aynı tözün özünde birleşmektedir. İnsan ruhu, Tanrının sonsuz zihninin bir parçasıdır ve çok şeyi algı ile kavramaya elverişlidir. Ruh bir yandan beden ile birleşerek bedene bağlı iken; diğer taraftan Tanrıya bağlıdır. Ruhun Tanrıya bağlı kısmı değişmez iken, bedene bağlı olan yanı değişmektedir. Bu filozofa göre, Tanrıdan başka hiçbir şey hür ve irade sahibi değildir. İnsanlar, ne yaptıklarını vicdani olarak bildikleri ne de kendinde bu fiilleri doğuran sebepleri bilmedikleri için, kendilerinde irade hürriyeti ve seçim hürriyeti vardır sanıyorlar. Oysaki insan, hürriyet ve irade sahibi değildir.¹⁹¹

İslâm filozoflarından İbn Sina ve Farabi'nin ruh ve beden hakkındaki düşüncelerine baktığımızda, onların canlı varlıklarda üç çeşit ruh kabul ettiklerini görürüz.

a. Nebati ruh: Üç gücü vardır.

* Doğurucu güç: Bitki bu sayede ürer ve kendi benzerini meydana getirir.

¹⁸⁹ SPİNOZA, Etika, Çev. Hilmi Ziya ÜLKEN, Dost Yayınları, I.Baskı, (Ankara, Aralık 2004), 77 v.d.

¹⁹⁰ S.Hayri BOLAY, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ Yayınları, (Ankara, 1996), 396.

¹⁹¹ SPİNOZA, Etika, Çev. Hilmi Ziya ÜLKEN, Dost Yayınları, I.Baskı, (Ankara, Aralık 2004), 77 v.d.

* Büyütücü güç: Bitki bu güç sayesinde büyür, gelişir, çeşitli yönlerde hareket ederek dal budak sarar.

* Besleyici güç: Bitki bu güç sayesinde beslenir.¹⁹²

b. Hayvani Ruh: Hareket ettirici kuvvet ve idrak edici kuvvet olarak ikiye ayrılır.

* *Hareket ettirici Kuvvet:* Harekete sevk eden kuvvet ve bilfiil hareketi meydana getiren kuvvet olarak kendi içinde ikiye ayrılır. Harekete sevk eden kuvvet, şehvet gücü ve öfke gücünden oluşur. Şehvet gücü, kişinin zevk için faydalı veya zararlı olduğunu inandığı şeylere yaklaşmayı veya yaklaşmamayı temin eder. Öfke gücü, zararlı olup da kaçınılması gereken şeylerden uzaklaşmayı temin eder. Bilfiil hareketi meydana getiren güç sinir ve adalelerde yayılmış bir kuvvettir.¹⁹³

* *İdrak edici Kuvvet:* Dış kuvvet ve iç kuvvet olarak kendi içerisinde ikiye ayrılır. Dış kuvvet beş duyudan ibarettir. İç kuvvet ise; hayal kuvveti, vehim kuvveti ve müfekkire yani düşünce kuvveti olmak üzere üç kuvvetten oluşmaktadır.

Hayal kuvveti: Suretleri idrak eden kuvvettir. Suretten maksat varlığı maddeden ibaret olan şeylerdir. İnsan beyninin ön kısmında, görme gücünün arkasında bulunur. Nesnelerin suretleri, o nesneler gözden kaybolduktan sonra bu güç sayesinde zihinde kalır.¹⁹⁴

¹⁹² Hayrani ALTINTAŞ, İbn Sina Metafiziği, A.Ü.İ.F.Y., II.Baskı, (Ankara,1992), 131.

¹⁹³ İmam GAZALİ, Tehafüt el-Felasife (Filozofların Tutarsızlığı), Çev. Bekir SADAK, Ahsen Yayınları, (İstanbul, 2002), 193 ; Hayrani ALTINTAŞ, İbn Sina Metafiziği, A.Ü.İ.F.Y., II.Baskı, (Ankara,1992), 132.

¹⁹⁴ İmam GAZALİ, Tehafüt el-Felasife (Filozofların Tutarsızlığı), Çev. Bekir SADAK, Ahsen Yayınları, (İstanbul, 2002), 193.

Vehim Gücü: Manaları idrak eden kuvvettir. Mana, cismi gerektirmeyen şeylerdir. Ancak bunlar bazen cisimde bulunurlar. Düşmanlık, yakınlık gibi. Örneğin, koyunda, kurdun kendisinin düşmanı olduğunu idrak etmesine dair güç bulunması böyledir. Yeri dimağın son boşluğudur.

Düşünme Gücü: Suretlerin biriktiği yerle, manaların biriktiği yer arasındadır. Yeri beynin ortasıdır.¹⁹⁵

c. İnsani Ruh (Nefsi Natika yani Konuşan Nefs) Bilici kuvvet ve iş yapıcı kuvvet olmak üzere ikiye ayrılır.

Bilici kuvvet: Madde ve mekân ve yönden mücerret olan makulâtı idrak etmektir. Bu kuvvet tümel önermelerden ibarettir. Nefis bu kuvvetle gerçek bilgileri meleklerden alır. Yani bu kuvvet daima yukarıdan bilgiyi kabul eden bir kuvvettir.

İş yapıcı Kuvvet: (Ameli Kuvvet): Beden, bedeninin idaresi, ahlâkın iyileştirilmesinden ibarettir.¹⁹⁶

İbn Sina için nefis, manevi bir cevherdir. Maddeden ayrı bu cevherin düşünülebilen fenomenleri algılama özelliği vardır. Çünkü o, kendisinde bulunduğu beden için, hareketin prensibidir, kuralıdır. Ruh bölünmeyen bir cevherdir. Filozof, ruhun varlığı ve cevherliği konusunda “Uçan Adam” misalini verir. Uçan adam misali ise şöyledir: Aramızdan birinin Allah tarafından doğuşundan itibaren, olgun yaşta yaratılmış olduğunu varsayalım. Onun yüzü dış dünyadan hiçbir şey görmeyecek şekilde perdeli olsun. Toprak üzerinde yer değiştirmesin, fakat havada, daha doğrusu boşlukta

¹⁹⁵ İmam GAZALİ, Tehafüt el-Felasife (Filozofların Tutarsızlığı), Çev. Bekir SADAK, Ahsen Yayınları, (İstanbul, 2002), 193- 194.

¹⁹⁶ İmam GAZALİ, Tehafüt el-Felasife (Filozofların Tutarsızlığı), Çev. Bekir SADAK, Ahsen Yayınları, (İstanbul, 2002), 195-196 ; Hayrani ALTINTAŞ, İbn Sina Metafiziği, A.Ü.İ.F.Y., II.Baskı, (Ankara,1992), 134-135.

bulunsun. Bu havanın kedisine yapacağı basıncı duymaması için, organları hiçbir yere dokunmasın ve ona hiçbir duyu vermemesi için ayrılmamış olsun. Böyle bir insan gerçekten varolduğunu anlayacaktır; bununla birlikte, ne dış organlarının, ne de iç organlarının, ne beyninin, ne de kendinde bulunan hayati unsurların varolduğunu söylemeyecektir. Bununla beraber, genişliği, uzunluğu ve derinliği olmayan bir varlık olarak varolduğunu anlayabilecektir. Hatta bu anda onun için bir el veya her hangi bir organ hayal etmenin mümkün olduğunu varsaysak, o, bunun kendi organlarından biri olduğunu idrak edemeyecektir. Öyle ise, varlığı ispatlanan, aynı anda varlığı ispatlanmayandan farklıdır. Bundan dolayı, insanın kendisi olarak varlığını ispatladığı bu şey, bu insanın organlarının olup olmadığını bilmeksizin yine onun tarafından tanınabilir. Bu insan, nefsinin bedeninden farklı olduğunu ortaya koyma halindedir. Daha açık bir ifade ile onun nefsini algılaması ve varolduğunu bilmesi için bir bedene ihtiyacı yoktur. Böylece İbn Sina, insanın ruhunun, kendini beden gibi bir alet aracılığı ile değil, fakat kendisiyle, doğrudan doğruya tanıdığını belirtmektedir.¹⁹⁷ Farabi ve İbn Sina bir kere parçalara ayrılan maddenin tekrar aynı şahsiyetin cesedini meydana getirmesini imkânsız bulurlar. İbn Sina ve Farabi, cennet ve cehennemin varlığı, ruhların bedene dönmesi, bedenlerin dirilmesi gibi konularda dinin bildirdiği şeylerin birer sembolden ibaret olduğunu düşünür. Onlara göre, bedeninin ölümüyle birlikte insanlar ruhen dirilecek ve ruhen elem ya da sevinç yaşayacaklardır.¹⁹⁸

Gazali'ye göre insan, kalp, ruh, akıl, hayal, sır v.b. gibi ve daha pek çok manevi aza ve latife denilen ince, hassas cevher ve hislerden mürekkep bir mahlûktur.¹⁹⁹ Ruh, hayatın sebebi olan etken olup ilâhi bir nurdur. Filozof,

¹⁹⁷ Hayrani ALTINTAŞ, İbn Sina Metafiziği, A.Ü.İ.F.Y., II.Baskı, (Ankara,1992), 126-127.

¹⁹⁸ İmam GAZALİ, Tehafüt el-Felasife (Filozofların Tutarsızlığı), Çev. Bekir SADAK, Ahsen Yayınları, (İstanbul, 2002), 193 v.d.

¹⁹⁹ İmam GAZALİ, Ledün Risalesi, Tercüme: Serkan ÖZBURUN, Yusuf Özkan ÖZBURUN, Semerkend Yayınları, (İstanbul, 2004), 13.

ruhun cisim veya araz olmamasını, onun Allah'ın emrinde oluşuna bağlamaktadır. Ona göre ruh, suyun kabına girmesi gibi bedene girmiş bir cisim olmayıp, idrak özelliğine sahip bir cevherdir. Kendi nefsinin ve yaratıcısını bilir.²⁰⁰ Cevher olduğu içinde bölünemez, yer kaplamaz, basittir. Zati mahiyeti itibariyle hadis olmayan ruh, ana rahmine girerek, bedeni canlandırması itibariyle zamana bağlı olduğundan hadistir yani yaratılmıştır.²⁰¹

Gazali'ye göre üç tür bilgi vardır.

Duyusal bilgi: Beş duyu vasıtasıyla öğrenilen bilgidir. Ancak filozofa göre, duyu oranları sağlam olsa bile bazen insanları yanıltabilir. Örneğin göz gölgeye bakar, onu durur halde görür ve onda hareket olamadığı yargısına varır. Bir müddet sonara müşahade yoluyla onun hareket ettiğini anlar. Aynı şekilde yıldızlara bakar, onları bir para büyüklüğünde görür. Hâlbuki astronomik deliller, onun Arzdan daha büyük olduğunu gösterir.²⁰²

Akli Bilgi: Akli vasıtasıyla elde edilen bilgidir. İnsan akli sayesinde varlığı zorunlu, mümkün ve imkânsız olanları idrak eder. Ancak Gazali aklın, vehim ve hayal perdesinden sıyrıldığı takdir de ancak yanılmaz ve eşyayı olduğu gibi görececek duruma geldiğini düşünür. Ona göre, aklın vehim ve hayalden sıyrılması ise çok güçtür. Çünkü bunlardan kurtulmak ancak ölüm ile mümkün olur.²⁰³

²⁰⁰ İmam GAZALİ, Ledün Risalesi, Tercüme: Serkan ÖZBURUN, Yusuf Özkan ÖZBURUN, Semerkend Yayınları, (İstanbul, 2004), 30.

²⁰¹ Süleyman Hayri BOLAY, Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması, M.E..B Yayınları, (İstanbul, 1993), 185.

²⁰² İmam GAZALİ, El-Münkız Mine'd Dalâl, Tercüme: Ali KAYA, Semerkand Yayınları, (İstanbul, 2004), 158- 159; İmam GAZALİ, Mişkâtü'l Envar, Çev. Süleyman ATEŞ, Bedir Yayınları, (İstanbul, 1994), 21.

²⁰³ İmam GAZALİ, El-Münkız Mine'd Dalâl, Tercüme: Ali KAYA, Semerkand Yayınları, (İstanbul, 2004), 155; İmam GAZALİ, Mişkâtü'l Envar, Çev. Süleyman ATEŞ, Bedir Yayınları, (İstanbul, 1994), 21- 22.

Kalbi Bilgi: Gazali'ye göre insan kalp ile gaybı, ileride olacakları ve aklın kavramaktan uzak olduğu diğer şeyleri görür. Filozof, kalbi bir aynaya benzeterek, o âlemin bilgilerinin bu aynada tecelli edebileceğini düşünür.²⁰⁴

Gazali, bedeninin dirilmesi ve sonrası için bunların bir iman meselesi olduğunu dolayısıyla, akıl ile incelenerek halledilecek bir mesele olmadığını söylemekle beraber, bedeninin dirileceğine, ruhlar âleminde bekleyen ruhların bedenlerine iade edileceğini kabul eder. Ona göre ruh beden ile birlikte ölmekle beraber, ondan ayrıldıktan sonra bedene döneceği günü zevk veya elem içinde bekleyecektir. Filozof bu konuda mıknaatıs örneğini verir. Bu örnekte mıknaatısı hiç görmeyen ve duymayan bir insanın onun demiri çekmesini duyduğu zaman kabul etmeyip inkâr edeceğini, ancak bunu gözüyle görüp müşahade edince hayrette kalacağını ve bilgisizliğini anlayacağını ifade eder. Aynı bunun gibi filozofa göre Haşri inkâr edenler de ancak kabre girdikten ve oradan diriltildikten sonra hakikati anlayacaktır. Gazali, Cennette cismani lezzetin, Cehennemde cismani acıların mevcut olabileceğini söyleyerek, bunun aksi bir düşüncenin, yanlış bir hareket olduğuna işaret etmektedir.²⁰⁵

İbn Rüşd ise, ruhun mahiyeti ve Haşir meselesi konusunda yapılan tartışmaların son derece kapalı olduğunu; bundan dolayı Allah'ın bu işler için insanlardan ilimde derinleşmiş olan bilginleri seçtiğini belirtir. Ona göre, ruh ilahidir, değişmez bir şeydir ve Allah'ın emrindedir. Bunaklık, hastalıklar ruhu barındıran bedeninin arızalanmasının bir sonucudur. Ruhun bedenimizde olması onun varoluşunu bedenden aldığı anlamına gelmemelidir.

²⁰⁴ İmam GAZALİ, El-Münkız Mine'd Dalâl, Tercüme: Ali KAYA, Semerkand Yayınları, (İstanbul, 2004), 155; İmam GAZALİ, Mişkatü'l Envar, Çev. Süleyman ATEŞ, Bedir Yayınları, (İstanbul, 1994), 32.

²⁰⁵ İmam GAZALİ, Tehafüt el-Felasife (Filozofların Tutarsızlığı), Çev. Bekir SADAK, Ahsen Yayınları, (İstanbul, 2002), 238 ; Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 128 v.d.

İbn Rüşd, ruhla bedenın birbirinden ayrılabildiğini göstermek için uyku ile ölüm arasındaki benzeşimin güzel bir örnek olduğunu ifade eder. Filozofa göre ölüm, nefsin faaliyetine son verir, varlığına değil. O, İnsanın ahlâki ve nazari faziletleri için Haşır meselesinin şart olduğunu düşünür. Ona göre ahiret hayatını inkâr etmek kişiyi küfre götürür. Fakat inkâra gidilmediği müddetçe bu konuda farklı yorumlar olabilir. Nitekim İslâm âleminde ahiret hayatının sürekli olduğunu ve oradaki hayatın tam anlamıyla ruhani nitelikte olduğunu söyleyip, mahsusat ile ilgili açıklamaların konuyu açıklama gayesini güttüğünü düşünenler olduğu gibi; ahiret hayatının cismani olduğunu, ama oradaki cismanilik ile bu dünyadaki cismaniliğin birbirine benzemediğini düşünenler de vardır. Filozofa göre, bu yorumların hiç biri insanı dinden çıkarmaz. Bununla birlikte İbn Rüşd, bir kere parçalarına ayrılan bir maddenin, tekrar aynı şahsiyetin cesedini meydana getirmesini imkânsız bulur. Ona göre, parçalanmış madde cinslerin ruhunun devamına hizmet edebilirse de, bu evvelki bedenın aynen dirilmesi demek değildir. Bu bağlamda İbn Rüşd, öldükten sonra dirilenlerin dünyadaki bedenlerin bizzat kendileri değil, benzerleri olacağını düşünür. Dolayısıyla filozof Haşır'ın ikinci bir yaratma olacağını kabul eder.²⁰⁶

²⁰⁶ İbn RÜSD, Tehafüt el-Tehafüt (Tutarsızlığın Tutarsızlığı), Çev. Kemal İŞİK, Mehmet DAĞ, 19 Mayıs Üniversitesi Yayınları, (Samsun, 1986), 313; İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.20. (İstanbul, 1992), 263; Mehmet AYDIN, Din Felsefesi, İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, (İzmir, 2002), 264.

2.2.4.2. Ahmet Hilmi'nin Ruh ve Beden Anlayışı

Ahmet Hilmi'de ruhun varlığını, Allah'ın varlığına iman ve manevi değerlerin varlığını kabul ve müdafaa ettiğinden Spiritüalist bir filozoftur. Filozofa göre insan bedenini hayat sahibi yapan şey ruhtur ve ruh, Allah'ın bir lütfu olup O'nun emrindedir.²⁰⁷

Ahmet Hilmi, bizler huzuzat-ı kalbiye yani kalbin hoşuna giden şeyler dediğimizde et parçasından ibaret olan kalbi değil ruhu kastederiz diyerek; can, nefis, nefsi natika gibi anlamlarda kullanılan ruhun, maddi bir şey olmadığını, kendisini ve mutlak varlığı bilebileceğini ifade eder.²⁰⁸ Filozof, insan ruhu üzerinde yapılan ciddi bir araştırmanın, Vâcibu'l-vücuda ulaşmak için en tecrübî bir metot olduğunu düşünür.²⁰⁹ O, ruhun varlığı ve birliği konusunda filozofların hem fikir olduğunu; ihtilafların ruhun mahiyeti ve ölümden sonraki durum hakkında ortaya çıktığını söyler.

Ahmet Hilmi ruhun varlığı, mahiyeti ve ebediliği konusunda öncelikle; bilimin ve mutasavvıfların bu konuda söyledikleri düşünceleri süzgeçten geçirir. Sonra kendi fikirlerini ortaya koyar.

Ruhu inceleyen psikoloji ilmine göre, her insan ruhu, ancak kendi değişimlerini ve safhalarını bilir, başka bir insan ruhundaki değişimleri bilemez. Hatta insan ruhu kendi hakikatini bilemediği gibi başka bir ruhun hakikatini de bilemez. Ahmet Hilmi'ye göre bu kaideler, tecrübe ile sabit ve genel itibariyle doğrudur.

²⁰⁷ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 170.

²⁰⁸ Ahmet HİLMİ, İlmi Ahvali Ruh, Hikmet Matbaası, (İstanbul, 1344), 16.

²⁰⁹ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esasları, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 31.

Mutasavvıflar ise, kesin bir şekilde ve her durumda bu kaidelerin doğru olmadığını iddia ederler. Mutasavvıflara göre bir ruh, kendi hakikatini ve diğer bir ruhu inceleyerek bilmeye gücü yeter. İncelenen ruh incelenenin aynası olur. Bu aynada görülen varlığın benzeri, görenin aynısı olduğundan bu şartla ruhu tanımak mümkündür.

Ahmet Hilmi'ye göre, mutasavvıfların bu iddiası tamamıyla doğru olabilir; fakat henüz bilimsel bir şekilde ispat edilememiştir. Bununla beraber o, bilimin ruha ait söyledikleri kaideleri genellik ve kesinlik derecesinden boşa çıkaran, mutasavvıfların düşüncelerini doğrulayabilecek garip ruh hallerinin olduğunu da söyler. Örneğin, bazen bir rüya görülüyor, görülen şey, bir müddet ve bazen uzun bir müddet sonra aynen meydana geliyor. Bu tür rüyaları, alelâde rüyalara kıyas ederek tarif ve izah etmek mümkün değildir.²¹⁰ Veya vücudumuzda acıyan bir organımız olduğunda, elimizle acıyan bölgeyi temas ettirdiğimizde tesiri olurken elimizi kaldırdığımız zaman o tesir geçer. Buna nazaran, yanımızda olmayan masum bir bebeğin feryat ve figanı bedenimizle hiçbir teması olmadığında biz yine üzülrüz, ağlamaklı hale geliriz.²¹¹ Ahmet Hilmi ruhun varlığına ilişkin ilginç başka bir örnek daha verir.

Cinnet geçiren bir kadın tedavi altına alınmıştır. Lakin cinnet nöbetlerinin geldiği zamanlarda, aklı yerinde olmayan bu kadın, İbrani diliyle Tevrat okumaya başlamıştır. Doktorlar tarafından hayret edilerek sebepleri araştırılmıştır. Araştırma sonucunda bu kadının, âlim bir Protestan rahibin erkek kardeşinin kızı olduğu ve daha önceden amcasının aşçılığını yaptığı bilgisi elde edilmiş. Rahip yemeklerden sonra, kızın bulunduğu odanın yanında gezinir, Latin ve İbrani dillerinde yazılmış eserleri ve Tevrat'ı okumuş. Kız bilmediği bu dillerle okunan bu şeylere doğal olarak hiçbir zaman önem vermemiş ve tek bir harf öğrenip aklında tutmamış. Fakat

²¹⁰ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 256.

²¹¹ Ahmet HİLMİ, İlmi Ahvali Ruh, Hikmet Matbaası, (İstanbul, 1344), 10.

çıldırmasıyla beraber rahibin okuduğu uzun sayfaları yanlışsızca tekrar etmeye başlamış. İşte Ahmet Hilmi'ye göre, bu durum ruha ait bir mucizedir. Dolayısıyla insanda bilimsel olarak açıklanamasa da bedenden bağımsız, bir takım ruhi haller vardır ki; ruh ile ilgili hususlarda ihtiyatlı davranmak gerekmektedir.²¹²

Ahmet Hilmi'ye göre birçok mutasavvıf, ruh hakkında bölümlemeler yaparak (Hayvani ruh, Nebati ruh vb.) ruhu tarif etmeye çalışmışlardır. Oysaki bu bölümlemeler ona göre, ruh gibi anlaşılması zor bir meseleyi, bazı safhalara ayırarak izahını kolaylaştırmaktan başka bir değer taşımaz. Ahmet Hilmi, insan şahsiyetini analizin gerekli ve faydalı olduğunu söyler. Fakat o, analiz ve bölümlemeler ile meydana getirilen parçaların, esasen birbirinden ayrılması imkânsız birlik olduğunu unutmamak gerekir, der. Örneğin hayvani ruh için, ruhta kendisine karşı istek (şevk) duyulan veya kendisinden kaçılacak şeyin hâsıl olmasını sağlayan kuvvedir, dedik. Ahmet Hilmi'ye göre, bu bölümler ruhu idrak etme noktasında, büsbütün başka bir şey sayılacaktır. Vahdet-i vücud düşüncesine gitmek yerine aksine, ruhçuluğa ve idealizme gidilecektir. Oysaki hayvani ruhtan bahseden mutasavvıfın amacı, ruhu Hakk'ın zatına ulaştırmak ve hayvan ruhunu bu dünyada bırakmaktır.²¹³

Ahmet Hilmi, ruhun mekânı konusunda, ruhun cisim olmadığından basit olduğunu; basit olduğundan dolayı da bölünemez bir şey olduğunu düşünür. Ona göre, bölünemeyen bir şey ise yer kaplamaz.²¹⁴

²¹² Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 258.

²¹³ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 153.

²¹⁴ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 133.

Filozof ruhun zatını, mahiyetini değil fakat onun safhalarını, tezahürlerini bilmenin mümkün olduğunu söyler. Ona göre, bu safhaları ve hallerini bilen yine ruhun kendisidir.²¹⁵

Beden ve ruh ilişkisine dair Ahmet Hilmi'nin düşüncelerine baktığımızda: Ona göre, insan beden itibarıyla bir sistemdir. Çünkü bedeni meydana getiren parçalar, her dakika, her saat değişmektedir. Ruh ise hiçbir değişim yaşamamaktadır. Bu bağlamda filozofa göre, insan şahsiyeti dediğimiz şey, ruhun “ben” deyişidir. Bu “ben” diyen birliğin, bütün bu değişim ve yenileşmelerden sonra yine “ben” demesi, ruhun birlik ve bağımsızlığına bir delildir. Ahmet Hilmi, beden ile ruh arasındaki ilişkinin, bir orkestranın ahengi gibi olduğunu söyler. Bu ahenk orkestrayı meydana getiren sazlardan enstrümanlardan hiç birisi değildir. Bütünde değildir. Bütünün mahsulü, çalgılardan ayrı bir şeydir. Lakin bu orkestra, enstrümanlar, aradan çıkınca ahenk bozulur. İşte ruh da böyledir. İnsan bedenini canlandıran, yönlendiren, onu idare eden ruh iken; ruh, bedeni meydana getiren parçalardan hiç birisi değildir. Ruh âlemi emirdendir. Lakin ruhun soyut bir emir olmaktan çıkıp şahsiyet sahibi olabilmesi için, onun cisimlendirmesi gerekmektedir. Ruhun cisim içine girmesi, ruhun mahiyetinin bağlı olduğu bedenin hali gibi yok olacağı fikrini bizde uyandırmamalıdır.²¹⁶ Buradan hareketle insanın şahsiyetiyle ilgili Ahmet Hilmi'nin düşüncesine geldiğimizde o cansızlar adı altında toplanan varlıklarda şahsiyetin olmadığını hatta hayvanlarda dahi kâmil bir şahsiyetin bulunmadığını söyler. Fakat insanlarda hatıralar, nefret, irade ve sorumluluk sahibi olması gibi hayvanlardan ayıran vasıflar vardır. Bu

²¹⁵ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 255.

²¹⁵ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 153.

²¹⁵ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 133.

²¹⁵ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 255.

²¹⁶ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 167 ve 170.

vasıflar ise, insanın şahsiyet sahibi olmasının bir delilidir.²¹⁷ Filozof, ruhun vahdet ve şahsiyet sahibi olduğunu, ölümle birlikte insanın maddi organlarının dağılacağı, bunun tecrübe ile sabit olduğu düşüncesinden hareketle, insanın şahsiyetini bedende değil, ruhta aramak gerektiğini düşünür.²¹⁸

Ruhun bekası konusunda ise Ahmet Hilmi, “ruh ebedi olmasaydı insan oyuncak, şerefler evham olurdu”,²¹⁹ der. Ona göre, akıl ve ilim yoluyla kıyametin kopacağı, mahiyet itibarıyla ruhun ebedi olduğu kesinleşmiştir. Bu noktada filozof, Descartes’in ruhun sonlu olduğu fikrine katılmaz.²²⁰ Ancak Ahmet Hilmi’ye göre, ruhun yalnız bâki olması kâfi değildir. En çok tartışılan şey, insan şahsiyetinin bâki kalıp kalmayacağı veya insanın öldükten sonra hüviyetini muhafaza edip etmeyeceğidir. Ahmet Hilmi, mükâfat ve cezanın ve buna bağlı olarak haşrin hikmetinin gerçekleşebilmesi için; ruhun şahsiyet ve hatıraları ile de bâki kalması gerektiğini düşünür. Ona göre, insan şahsiyetinin bekâsı ve ölümden sonra dirilme meselesi, duylara dayalı deneylerle ispat edilemese bile, aksini ispat etme imkânı da bulunmamaktadır. Filozof insan vicdanının, şahsiyetinin bâki olup olmadığına dair verilebilecek her iki cevabı da kabul edebileceğini düşünür. Çünkü beka arzusu ve adalet duygusundan dolayı insan bir taraftan şahsiyetinin bâki kalmasını arzu ederken; diğer taraftan hayatını Allah’ın emri doğrultusunda geçirmeyen insan, şahsiyetinin bâki olmamasını arzu edecektir. Bu konudaki Ahmet Hilmi’nin son sözü, iman konularında delil ve ispat için, “aklın kurallarına zıt yani açıkça mantıken reddedilmemiş olmamak” ve insan

²¹⁷ Ahmet HİLMİ, İslâm’ın Esası, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Halife KESKİN, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 43.

²¹⁸ Ahmet HİLMİ, İslâm’ın Esası, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Halife KESKİN, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 43 ; Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 171.

²¹⁹ Ahmet HİLMİ, Arifler Sofrası, Çev. Şemseddin YEŞİL, Sinan Matbaası, (İstanbul, 1963), 274.

²²⁰ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 117- 118.

vicdanının samimi temayüllerine uygun olmak”, kaidelerinin yeterli olduğudur.²²¹

Sonuç olarak ruh ile beden ilişkisi, ruhun ölümsüzlüğü, beden ölümüyle birlikte yeniden dirilmenin nasıl olacağı gibi konular, düşünce tarihinde en çok tartışılan konular arasında olmuştur. Filozoflar Ahmet Hilmi'nin de dediği gibi ruhun varlığı konusunda hem fikirken, mahiyetine ilişkin görüşlerde farklılık göstermektedirler. Bize göre de, insan ruh ve bedenden oluşmuş bir varlıktır ama esasını, beden ölümünden sonra da bâki kalan ruhu oluşturmaktadır. Ruh Allah'ın gücü ve iradesiyle yaratılmıştır. Münkir Nekir'in sualleri, kabir azabının olması, beden ölümüyle birlikte ruhun ölmeyeceğine işaret etmektedir. Haşr meselesinde diriltme kavramını, canlandırma, yeniden yaratma anlamında ele alırsak, ruh zaten ölmediği düşüncesinde hem fikir olduğumuza göre, bu diriltmenin beden üzerinde olacağı fikrini bizde uyandırmaktadır.

“Dediler ki: ”Biz kemikler haline geldikten, ufalanıp toprak olduktan sonra mı, sahiden biz mi yeni yaratılışla diriltileceğiz.” (17/49)²²² ; “Görmediler mi ki, gökleri ve yeri yaratan Allah, kendilerinin benzerini yaratmaya da kaadirdir. Kendileri için bir süre koymuştur, onda hiç şüphe yoktur. (O süre dolunca mutlaka ölecekler veya dirilecekler) Ama zalimler inkârda direttiler.”(17/99)²²³ ; “De ki: Yeryüzünde gezin, bakın yaratmağa nasıl başladı, sonra Allah, son yaratmayı da yapacaktır. Çünkü Allah her şeye kaadirdir. İşte Allah bundan sonra aynı şekilde âhiret hayatını da yaratacaktır. Gerçekten Allah her şeye kaadirdir.” (29/20) ²²⁴ ayetlerinden de hareket edersek, Allah'ın bir kez parçalara ayrılan bedenini tekrar aynı kişinin bedeni

²²¹ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esası, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Halife KESKİN, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 46- 47.

²²² Süleyman ATEŞ, a.g.e., 285.

²²³ Süleyman ATEŞ, a.g.e., 291.

²²⁴ Süleyman ATEŞ, a.g.e., 397.

olarak diriltmeye kaadir olduğu düşüncesindeyiz. Ama yine de görünenin arkasındaki görmeye çalışmada Kant'ın dediği insan aklının çelişkilere düşmesi kaçınılmazdır.

2.3. AHMET HİLMİ'NİN DEĞER ANLAYIŞI

İnsanın duyularla algılanan nesneler hakkındaki bilgisinin dışında hayatımızı düzenleyen kendilerine tabii olduğumuz değerlere ait bilgileri de vardır.²²⁵ Değer, arzu edilen şey, olaylarla ilgili insan tavrıdır. Yani olgular ve nesneler hakkında ihtiyaç ve ideallere göre verilen yargılardır.²²⁶ İnsanın ihtiyaç ve ideallere göre bir yargıda bulanabilmesi akıl sahibi olmasının bir gereğidir. İçgüdülerle hareket eden hayvanın aksine insan, aklını kullanarak farklı eylemleri seçme ve yargıda bulunma kabiliyetine sahiptir. Alternatif eylemler arasında seçim yapabilme gücüne sahip olduğu için de, insanın eylemleri iyi-kötü, doğru-yanlış diye nitelendirilmektedir.²²⁷ Bu bağlamda her değer, bir tercih, beğenme ve bir hürriyet alanıdır.²²⁸ Din, hukuk, ahlâk ise insanın insanca yaşamasını sağlayan değer alanlarıdır.²²⁹

Ahmet Hilmi'nin değer anlayışına baktığımızda onun din, ahlâk, hukuk alanları üzerine değer felsefesini inşa ettiğini görmekteyiz. İnsanın bu alanların ilkelerine göre eylemde bulanabilmesi için ise, akıl sahibi olması gereklidir. Ona göre, maddelerde ve cansız varlıklarda bir mutlak zorunluluk vardır. Kâinatın görebildiğimiz kısmına baktığımızda, her şeyin kesin ve sabit bir intizam ve ahenkle meydana geldiğini; başıboşluğa ve tesadüfe bir yer olmadığını görmekte ve düşünmekteyiz. Cansızlar âleminden canlılar âlemine geldiğimizde ise, derece derece bir hürriyetin, iradenin gelişmekte olduğunu görmekteyiz. Örneğin, bir çiçek, güneş ışığına karşı açılırken; geceleri ışıktan aldığı kudreti korumak için kendisini toplamaktadır. Ama

²²⁵ Recep KILIÇ, Ahlâkın Dini Temeli, Türkiye Diyanet Vakfı, (Ankara, 1996), VII.

²²⁶ S.Hayri BOLAY, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ Yayınları, (Ankara, 1996), 82.

²²⁷ Recep KILIÇ, a.g.e., VII

²²⁸ Hilmi Ziya ÜLKEN, Bilgi ve Değer, Aytemiz Kitabevi, (Ankara, 1967), 413.

²²⁹ Necati ÖNER, Felsefe yolunda Düşünceler, M.E.B., (İstanbul, 1995), 185.

bitkilerin kendilerinin korumak için müracaat edecekleri korunma araçları yoktur. Hayvanlara baktığımızda, hayvanların ufak bir temas ve çarpma meydana geldiğinde kendilerini topladıklarını, şiddetli sıcaktan korunmak için, kendilerince mümkün olan korunma araçlarına müracaat ettiklerini görmekteyiz. İnsana geldiğimizde ise, onda irade ve hürriyetin bütün şekilleri ve kısımları mevcuttur. Sıcaklığın şiddetini hafifletir. Ondan meydana gelecek zararı yok etmenin ötesinde, faydalanmanın yollarını bile bulur. Maddeciler, deterministler ve bazı dini mezheplerin verdiği hükme göre insan, diğer tabii olaylar gibi tabiat kanunlarının tamamen mahkûmudur. Kendini hür, irade ve ihtiyar sahibi zannetmesi bir hayalden ibarettir. Oysaki Ahmet Hilmi'ye göre, gerçek yol ılımlı bir zorunluluktan ibarettir. Yani tabii kanunların etkisi altında olduğundan insan kayıtsız şartsız hürriyet ve irade sahibi değildir. Ama insanın sınırlı da olsa hürriyeti vardır ve irade sahibidir. Ona göre tasavvufun görüşü de bunun aynısıdır. İslâm mutasavvıfların tarif ettikleri terki irade, mutlak itaat ve seyri sülûk gibi haller bile, insanda hürriyetin ve iradenin kabul olunduğuna delillerdir. Ahmet Hilmi'ye göre, insanın hür ve irade sahibi olduğuna en büyük delillerden birisi kendi vicdanıdır. Çünkü insanın en açık ve en doğrudan bildiği şeyi kendi varlığıdır. İnsanın kendini bilmesi, kendisini arzu ve ihtiyaç sahibi; hür, düşünen ve hisseden olarak bilmesidir.²³⁰ Bu bağlamda filozofa göre, insanın en büyük ziyneti akıldır. Akı insan yerli yerinde sarf ettiği sürece ona kâfidir ve Hak ile hakikate götürür.²³¹ İnsan akıllı bir varlık olduğu için sınırlı olmak kaydıyla eylemlerinde özgürdür. Özgür olduğu içinde yaptıklarından sorumludur. Ona göre insanın özgürlüğü, sorumluluğu olmasaydı ahlâkı temellendirmemiz de mümkün olmazdı. Çünkü ahlâk olmazsa, görevler olmaz; görevler olmazsa insanların hayvanlardan farkı kalmaz. Bu anlamda insanlık ahlâk ile diğer varlıklardan ayrılmış ve üstün tutulmuştur. O, içtimai toplumların hukuka, hukukun ise ahlâka dayandığını söyleyerek, her türlü toplumunda huzur ve mutluluğun

²³⁰ Ahmet HİLMİ, İslâm'ın Esasları, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara, 1997), 47 v.d.

²³¹ Ahmet HİLMİ, Arifler Sofrası, Çev. Şemseddin YEŞİL, Sinan Matbaası, (İstanbul, 1963), 287.

olabilmesinin ahlâkla mümkün olacağını düşünür. Ahmet Hilmi “din olmadan ahlâk olabilir mi” sorusu üzerinde de durur ve din olmadan ahlâkın mümkün olamayacağı düşüncesini kabul eder. Ona göre, ahlâkın asıl konusu görevlerden meydana gelmektedir. Bu görevlerin yerine getirilmesi ise zorunlu ve kutsaldır. Görevlerin yerine getirilmesi ve kutsal olabilmesi için kutsal bir esasa dayanması gerekir. Bu kutsal esas ise, kısaca “ulûhiyet” (Allah’a inanmak ve sevmek) düşüncesinden ibaret olup, bu da “ölümünden sonra dirilme” ve “yaptıklarının mükâfatını ve cezasını görme” düşüncesi ile anlatılmış olur.²³² Bu düşünceler sisteminin bütünü ise bir dini oluşturur. Bu bağlamda Ahmet Hilmi dinsizliğin belli başlı üç neticesi olduğunu düşünür:

a. Ahlâki düşüncesinin kaybolmasıdır.

Ahmet Hilmi ahlâk ilminin konusunun iyi, fazilet olduğunu söyler. Ona göre İyilik fikrine meyiletme, fazileti menfaate tercih etme mutlak varlığa inanıp sevmeye ihtiyaç duyar. O, bir annenin yavrusunu niçin sevdiği ya da bir babanın oğlunun saadeti için niye çabalayıp durduğu sorularını menfaat ve bencillik gibi ölüm kadar soğuk kelimelerle açıklayamayacağımızı söyler. Birçok filozofun menfaat ve bencillik fikirleri üzerine ahlâk ilmi kurmaya çalışsalar da bunların ulaştıkları neticelerin en çirkin ahlâksızlık olduğunu düşünür. Dolayısıyla iyilik fikri, görev ve fazilet esaslarından başka bir esasa ahlâk ilminin bina etmek mümkün değildir.²³³ Ahmet Hilmi için “ömrün bereketi güzel ameldedir,”²³⁴ en güzel amel ise, Allah için olanıdır.

²³² Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 48.

²³³ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 53- 54.

²³⁴ Ahmet HİLMİ, Arifler Sofrası, Çev. Şemseddin YEŞİL, Sinan Matbaası, (İstanbul, 1963), 278.

b. Toplum ve özgürlük düşüncesinin kaybolmasıdır.

Ahmet Hilmi'ye göre, beşeri toplum düzeni, tek tip bir düzen değildir ve olamaz. Kâinatta tam manasıyla eşit bir varlık şekli olmadığı için insanlarda hiçbir hususta tam manasıyla eşit olamazlar. Biri bülbül gibi konuşur, diğeri kekeler, biri sanki güzellik sırlarının aynası imiş gibi güzel olur, diğeri bir ifrit kadar çirkin görünür. Lakin her ne halde ve görünüşte olursa olsun, bütün insan fertlerinin hakkı olan şey hukuk bakımından eşitliktir. İnsanın en temel hakkı ise yaşam hakkıdır. Hakları korunmuş olmayan fertler, düzenli bir toplum hayatı meydana getiremezler. Eğer insan fertlerini yönlendiren dürtü yalnız bencillik olursa, denkliğin ve dengenin sağlanması mümkün değildir. Dolayısıyla toplum düzenindeki dengeyi ve fertlerdeki denliği sağlayacak maddi ve manevi bir kuvvet bulunmadığı takdirde anarşi yani kargaşanın çıkması kaçınılmaz olacaktır.²³⁵

c. Saadetin kaybolmasıdır.

Ahmet Hilmi'ye göre, insan fertleri hep saadete ulaşmak ümidiyle durmadan çalışırlar. Lakin insan fertleri nisbi / göreceli bir saadete sahiptir. Filozofa göre saadeti meydana getiren şeyi tamamen maddiyatla açıklarsak aldanmış oluruz. Çünkü saadeti kazandıran şey, vicdani kanaat ve maneviyattır. Başka bir deyişle saadet din ve ahlâkın ürünüdür.²³⁶

Bize göre insan, bir değerler yaratıcısı olarak, aynı vasıftaki başka insanlarla birlikte içtimai hayatı meydana getirmiştir. "İçtimai hayat fertlerin birbirine tesir ve nüfusu ile yarattıkları müşterek bir manevi değerler hayatıdır."²³⁷ "Değer olgusu ise, insanların barış ve güvenlik ihtiyaçlarından

²³⁵ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 55- 56.

²³⁶ Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 57- 58.

²³⁷ Hilmi Ziya ÜLKEN, Tarihi Maddeciliğe Reddiye, Kardeşler Basımevi, (İstanbul, 1951), 244.

dolayı ortaya çıkmıştır.”²³⁸ Bu ihtiyaçlar, insan haklarının temelidir düşüncesinden beslenen ve ihtiyaç ile hak arasında doğrudan bir ilişki varsayan bir arka plana sahiptir. İnsan haklarının kaynağına baktığımızda da, insanın ahlâki doğasını görürüz. Ahlâki bir varlık olan insan, temelde iyi-kötü ikiliğine dayalı olarak bir değerlendirme yapar. Bu ikiliğe göre ortaya çıkan davranıştan hak haksızlık ilişkisi türer. Bu düşünce çerçevesinde insan haklarının ahlâki doğası, kişinin sahip olduğu ihtiyaçlar ve olanaklara bağlı olarak yapılan sosyal bir düzenlemede ortaya çıkar. İnsan haklarının sosyal düzenlemelerle desteklenebilmesi ise, bir takım kurum ve bu kurumların uygulamalarının gerekliliğini ortaya koyar. Bu düşünceler doğrudan doğruya bizi din-toplum-devlet-birey arasındaki ilişkiye yönlendirir.

Sosyal bir düzenlemede dinin merkezi bir önemi vardır. Çünkü din ya da aşkın varlığın otoritesini bir an olsun aklımızdan çıkardığımızda, gerçekte buyruk yok olacağından her şey mübah sayılacak, dolayısıyla da insan haklarından bahsetmek mümkün olmayacaktır. Bu bağlamda “dinin dışında haz, fayda, mutluluk, sezgi ile temellendirilen değerler, ferdi duyguların ifadesine indirgeneceğinden, genel geçerlikten, objektiflikten bahsetmek mümkün olmayacaktır.”²³⁹ Değerlerin kabul edilebilir ve kalıcı olması için, zaman ve mekân üstü bir kaynağa dayandırılması gerektiğinden,²⁴⁰ Ahmet Hilmi’nin düşüncelerine katılmamak mümkün değildir. Devlet ise, bize göre özellikle hakların kullanılması çerçevesinde zorunlu olarak varolması düşünülen bir yapıdır. Bu anlamda devletin görevi hakların korunması ve kullanılmasını sağlamaktır. Yani hakların ortaya çıkışında değil, korunması ve kullanılması noktasında devletin rolü ve varlığı kabul edilir. Devletin bu rolünü gerçekleştirirken temel ilkesi insan haklarına sahip olması açısından bütün insanların eşit olduğu düşüncesidir.

²³⁸ Ahmet CEVİZCİ, Etiğe Giriş, Paradigma Yayınları, (İstanbul, 2002), 20.

²³⁹ Recep KILIÇ, a.g.e., 157.

²⁴⁰ Necati ÖNER, Felsefe yolunda Düşünceler, M.E.B., (İstanbul, 1995), 183.

Bu çerçevede bugüne baktığımızda, post modern anlaşın etkisiyle, insanın özgürlüğünü engelleyen değer ve kurumlar önemini yitirdiğinden, insan haklarının kullanımını gerçekleştirmek ütopik bir düşünce olmuştur. Çünkü her ne kadar teorik bağlamda eşitliğin varlığı kabul ediliyorsa da uygulamada bu eşitliğin ideal bir biçimde gerçekleştirildiğini iddia etmek mümkün değildir. Bütün bu söylenilenlerden hareketle “değer alanında en kötü cihet, bir toplumun değerlerine karşı ilgisiz kalması, değerlerini yitirmesidir, diyebiliriz. İnsanın her türlü değerlendirme dışında kalmasından ibaret değersizlik alanı, insanın insan olarak şerefini kaybetmesi”²⁴¹ demektir ki, insanı ayakta tutan zaten şerefidir. İnsan şerefi için yaşar. Teknolojik gelişmelerin sonucunda elde edilen maddi imkânlarla karşı; değer tanımının kaybolması söz konusu olduğundan, insanlar yine mutlu olamamaktadır. Bütün insanların ve insanlığın mutluluğu yakalayabilmesi için aşkın değerler çerçevesinde değerlerini oluşturması ve oluşturduğu bu değerlere içtenlikle bağılı kalması gerekmektedir.

²⁴¹ Hilmi Ziya ÜLKEN, Bilgi ve Değer, Aytemiz Kitabevi, (Ankara, 1967), 427.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FİLİBELİ AHMET HİLMİ'NİN ELEŞTİRDİĞİ FELSEFİ AKIMLAR

3.1. Kritisizmi Tenkidi

Kritisizm, eleştiri felsefesi anlamına gelmektedir. Bilginin imkânı, sınırları, insan zihninin ve aklının gücü, yapısı üzerine Kant'ın başlattığı tenkitçi akım ve felsefe yöntemidir.²⁴²

Ahmet Hilmi şüphecilerin yalnız maneviyatı değil, hatta aklın değerini inkâr ederken, dogmatiklerin tam tersine akla sınırsız bir değer verdiklerini böylece ifrat ve tefrit arasında kaldıklarını söyler. O, Kant'ın, yerinde bir soru olan “ne bilebilirim?” sorusuyla işe başlamasının ve bilgilerimizin akıl ile deney yoluyla oluştuğunu söyleyerek orta yolu bulmasının önemli olduğu görüşündedir.²⁴³ Ancak Ahmet Hilmi'ye göre, Kant'ın dediği gibi, zaman ve mekân fikirleri bize dıştan gelmez, aksine dış eşyaya mekân ve zaman şekillerini bizim aklımız verir. Filozof, Kant'ın olaylar ötesine ait olan soyut kavramları ameli akla indirgemesi fikrine de katılmaz. Ona göre, Kant'ın bu düşüncelerini kabul etmek şüpheci olmak gibidir. O, insanın ahlâk ilmi içinde akıldan başka kullanacağı başka bir aleti yoksa ve bu alet mutlak varlığa ulaştıramayacak yapıda ise, ne metafizik ne bir ahlâk ne de bir ilim meşru olarak mümkün değildir diyerek, Kant'ın ameli akıl ile metafizik kavramları

²⁴² S.Hayri BOLAY, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ Yayınları, (Ankara, 1996), 124 -125.

²⁴³ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 55 ve 56.

ispat etmeye kalkmasının da, insanın kendi aklı ile kendisini reddetmesi anlamına geldiğini ifade eder.²⁴⁴

3.2. Pozitivizmi Tenkidi

Pozitivizm (olguculuk, nasılcılık), metafizik ve dini düşünceyi red ederek modern bilimi temele alan, Auguste Comte'un ortaya attığı bir felsefi düşüncedir.²⁴⁵ Auguste Comte'a göre, İnsan zihni tabiatın mahiyetini ve eşyanın gerçek sebeplerini bilebilmek için yetenekli değildir.²⁴⁶ O, din için, "insanlığın çocukluk devrinin ürünüdür" diyerek, üç hal kanunu adını verdiği kanunuyla insanlığın ve medeniyetlerin düşünce tarihini şu bölümlere ayırır:

Teolojik Dönem: Bu dönem insanlığın ilk çocukluk devresidir. Hurafeler, masallar, efsaneler ve dinler bu dönemin fikri ürünleridir.

Metafizik Dönem: Olguların sebepleri, insani varlıklarla değil, mücerret düşüncelerle, prensiplerle açıklandığı ve insanlığın buluş çağında olduğu dönemdir. Bu dönemde Tanrılardan vazgeçilir, onların yerine ruhlar, gizli mahiyetler konulur.

Pozitif Dönem: Tecrübe ve akıl yoluyla bilginin araştırıldığı, insanlığın olgunluk yaşına ulaştığı dönemdir. Deneye girmeyen her şey metafizik olarak kabul edilir.

Auguste Comte'a göre, düşüncenin geçirdiği bu üç safhayı ilimlerde geçirmiştir. Yalnız ilimlerin gelişmesi çeşitli sūratlerde olduğu için, bu safhaları aynı zamanda geçirememişlerdir. İlimlerin gelişmesinde basitten

²⁴⁴ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 57 v.d.

²⁴⁵ Ahmet CEVİZCİ, Paradigma Felsefe Sözlüğü, Engin Yayıncılık, (İstanbul, 2002), 849.

²⁴⁶ S.Hayri BOLAY, a.g.e., 293.

karmaşığa ve genelden özele doğru bir yol takip edilir. Her ilim kendinden önceki ilmin verilerine dayanır. Bir ilmin mevzuu ne kadar basitse, o kadar çabuk müspet hale gelir. Bütün ilimler sosyolojiye varır. Auguste.Comte'un ilimler tasnifi şu sırayı takip eder: Matematik, Astronomi, Fizik, Kimya, Biyoloji ve Sosyoloji.²⁴⁷

Ahmet Hilmi'ye göre, Auguste Comte'un tasnifi izafi ve vehimden ibarettir. Ahmet Hilmi, pozitif metodu kabul etmenin metafizik prensipleri inkâr etmeyi gerektirmeyeceğini, teoloji, metafizik ve ilmin ayrı ayrı safhalar olduğundan birinin varlığının diğerinin varlığını ortadan kaldırmayacağını düşünür. Buna en güzel örnek olarak metafizik alanın anlaşılamayacağını söylemesine rağmen bu ekolün kurucusu olan Auguste Comte'un kendisinin hayatının sonunda insanlık dini ismiyle fizik ötesi bir düşünce kabul etmesini gösterir.²⁴⁸

Bize göre Auguste Comte, bu üç hal kanunu ile insanların ve toplumların zihniyetini, yani düşünme şeklini değiştirmeye çalışmıştır. Oysaki insan zihni bu şekilde üç safhadan geçerek çalışmaz. Çünkü insan zihni aynı zamanda hem teolojik, hem metafizik hem de pozitif düşünceye sahip olabilir. Üstelik Ahmet Hilmi'nin de dediği gibi, pozitif bilimleri kabul etmek metafiziği red etmeyi gerektirmez.

3.3. Evrim Teorisini Tenkidi

Evrin, birden bire olmayan, adım adım ilerleyen ve kendiliğinden ya da kendi içinde oluşan değişmeye verilen isimdir. Kimi düşünürler evrimciliğin

²⁴⁷ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 44 v.d. ; S.Hayri BOAY, Türkiye'de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi, Akçağ Yayınları, 4.Baskı, (Ankara, 1995), 79.

²⁴⁸ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 47 v.d. ; Ahmet HİLMİ, İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, Anka Yayınları, (İstanbul, 2005), 45.

başlangıcını, felsefece düşünmenin hemen her noktasında yapılabileceği üzere, ilkçağ Yunan felsefesine kadar geri götürmüşlerse de bu felsefi doktrinin asıl ortaya çıkışı XIX. Yüzyıl sonları ile XX. Yüzyılın başlarında rastlar.²⁴⁹

Ahmet Hilmi, evrim fikrinin esasında doğru olduğunu kabul ediyor, fakat tatbikatta yanlış neticeler doğurabileceğini söylüyor. Ona göre sabit hiçbir şey yoktur. Bütün varlıklar şekillerinin daima değişmesiyle ayakta kalırlar. Değişme ise en genel ve en gerçek anlamda evrim demektir. Canlılığın evriminde esasların esası inkâr edildiğinde bu melek müphem ve karışık bir hale gelir. Çünkü bütün varlıkların evrimini tesadüfe veya mahiyeti meçhul maddeye atfedildiğinde, insan zihni bir bilinmezliğe bağlanmış olur

Ahmet Hilmi'ye göre, bu ekolün kurucuları olan Lamarck ve Darwin'in nazariyeleri ruhu ve Allah'ı inkâra sevk etmemiştir. O, evrim doktrininin Allah'ı ve ruhu inkârdan ibaret olan bugünkü şeklinin, maddecilerin görüşlerinden ibaret olduğunu ifade eder. Gerçi diyor, Spencer ruhu ve zekâyı aynı şey sayarak maddeciler gibi izah etmiştir. Fakat Herbert Spencer, doğru bir vicdan ve geniş bir akla sahip olduğundan, ömrünün sonunda düşüncelerinden vazgeçerek bazı şeylerin bilinemeyeceğini söylemiştir.²⁵⁰

3.4. Materyalizmi Tenkidi

Materyalizm, maddenin ezeli ve ebedi olduğunu, maddenin dışında hiçbir şeyin varolmadığını kabul ederken; onu yaratan ve yönlendiren üstün bir varlığın varlığını reddeder. Duyu organlarının dışında bir bilginin varlığı

²⁴⁹ Abdülbaki GÜÇLÜ, Erkan UZUN, Serkan UZUN v.d., Felsefe Sözlüğü, Bilim ve Sanat Yayınları, (Ankara, 2003), 524- 525.

²⁵⁰ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 108- 110.

reddedilirken insanın mutluluğu maddi hazlarda aranmış, metafizik prensipler inkâr edilmiştir.²⁵¹

Ahmet Hilmi Materyalizmin, Hristiyan kilisesinin toplum üzerinde aşırı baskı uygulamasının sonucu, Batı toplumunun içine düştüğü içtimai ve ekonomik bunalımlar karşısında ortaya attıkları bir düşünce tarzı olduğunu ve özellikle XVII. yy.da hızla yayılmaya başladığını ifade etmektedir.²⁵² Filozof, materyalist filozoflardan Baha Tevfik, Celal Nuri ve Bücher'in düşüncelerini "Huzuru Aklı Fende Maddiyyun Mesleki Dalaleti" adlı eserinde eleştirir.

Ahmet Hilmi, bugünkü insan bilgisine göre, tahlil neticesinde imkânsız olan üç fikrin olduğunu söyler. Bu fikirler mekân, zaman ve kudrettir. Madde icrâsı imkânsız olan esas fikirlerden değildir. Şu halde madde kavramına ihtiyaç duymayarak tasavvur edilen kavramlar vardır. Örneğin Asrımızın en büyük mütefekkirlerinden Oswald'a göre, madde fikri, enerji mefhumunun bilinmediği zamanlarda icat edilmiştir. Maddeyi tarif etmek ve anlatmak için ortaya konulan tüm vasıflar hep enerjinin şekil ve vasıflarıdır. Bu vasıflar enerjiye iade olunca ortada madde diye bir şey kalmayacaktır.²⁵³

Bücher maddenin her yerde bulunduğu söyler. Ahmet Hilmi ise, bunun gülünç olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre, son senelerde yapılan çok mühim keşiflerinden birisi de, maddenin mevcut olmadığıdır. Maddenin esas sıfatı, kütlesi, süre durumu" (ataleti) dur. Kütle, her yerde ve daima değişmez kalan şeydir. Kütle ve sürat durumunun, aslında maddeye ait olmadığı ispat edilirse denilebilir ki: madde mevcut değildir. Zayıf süratler ile yapılan araştırmalar, kütlenin değişmezliğini göstermiştir. En süratli gezegen

²⁵¹ Ahmet HİLMİ, Allah-ı İnkâr Mümkün Mü?, Çev. Necip TAYLAN, Çağrı Yayınları, (İstanbul, 2001), 90- 92.

²⁵² Zekeriyâ ULUDAĞ, a.g.e., 174 v.d.

²⁵³ Ahmet HİLMİ, Huzuru Aklı Fende Maddiyyun Mesleki Dalâleti, Haz. Sadık ALBAYRAK, Tercüman Yayıncılık, (1974), 93 v.d.

olan Merih'i geçen çok küçük sonsuzluklar (Radyum ve Katod ışınları) olmuştur. Bu ışınlar, atomların çarpışmasından ileri gelmektedir. Bu çarpışmada atılan elektronlar negatif elektrikle yüklü bulunmaktadır. Yapılan hesaplamalar, elektronların hızının fazla ve kütlesine nispetle çarpmalarının büyük olduğunu göstermektedir. Bu elektronlar, mekanik ve elektromanyetik olmak üzere iki çeşit duruma sahiptirler. Bu iki çeşit durumun vasıflarını tayin için yapılan çalışmalardan çıkan sonuç şudur: Bu elektronların gerçek kütlesi hiçtir. Onlardaki kütle eserin malıdır. Yalnız bütün madde, bu negatif elektronlardan ibaret değildir. Pozitif ve nötr olanları da vardır. Bunlar da kütleden mahrumdur. Dolayısıyla hakiki madde yoktur. Madde demek esirdeki delikler demektir.²⁵⁴

Bücher, insanın yaratılışında itidal olmakla beraber aşırılığında olduğunun dolayısıyla aşırılarda iman aşkı görüldüğü gibi, küfür aşkının da görüldüğünü söyler. Ahmet Hilmi bu düşüncelere karşılık olarak, insanlık tarihinde, Allah-ı inkâr ve ahlâki güzellikleri inkâr etmenin insanlığın ekserisinin vicdanına hoş gelmediğini söyler. O, materyalistlerin Allah'ı ve metafiziği inkâra çalıştıkça, red edici her kelimelerinin Hakkı söylediğini ifade eder. Üstelik Ahmet Hilmi, her şeyi madde ve onun değişimleriyle izah etmenin ruhi olayları izah etmede de karşımıza sorun çıkaracağını ifade ederek, bu akımın gideceği yerin küfür ve inkâr olduğunu söyler. O, Materyalizmin prensiplerinin hiç değişmediğini, sonraki materyalist filozofların eski prensipleri tekrardan başka bir şey yapmadıklarını düşünür

Materyalizmin kabul edilmesiyle birlikte, İslâm toplumunun terakkiye başlayacağını söyleyen Bücher'in düşüncelerine de, Ahmet Hilmi katılmaz. Ahmet Hilmi, maddeciliğin en fazla yayıldığı devletlerden birinin İtalya olduğunu ve Trablusgarb savaşında zor anlar yaşadığını söyler. Bununda çok doğal olduğunu düşünür. Çünkü Ahmet Hilmi'ye göre dinsiz sınıfına

²⁵⁴ Ahmet HİLMİ, Huzuru Akı Fende Maddiyyun Mesleki Dalâleti, Haz. Sadık ALBAYRAK, Tercüman Yayıncılık, (1974), 124 v.d.

mensup kişilerde vatan, fedakârlık duygularının tamamen kaybolur, hayvani arzulardan başka bir duygu kalmaz. Filozof bunun tersine en istilacı, en üstün, istifade etmeyi en iyi bilen devletin İngiltere olduğunu belirtir. O, İngiltere'nin aynı zamanda en dindar devletlerden biri olduğunu da söyleyerek, dinin esaslarının terakkiye mani olamayacağını ifade eder.²⁵⁵

Bize göre insan, diğer canlılardan sadece alet yapabilmesi yani bedenini ve eşyayı kullanabilmesi özelliği ile ayrılmamaktadır. Aynı zamanda o, manevi değerler üretebildiği için de diğer canlılardan ayrılmaktadır. Manevi değerleri madde ile açıklamak mümkün olmadığı gibi alet yapabilmek için bile bilmek ile birlikte, inanmak gibi maddi olmayan bir yeti gerekmektedir. İnanç söz konusu olduğunda ise, aşkın bir varlığın varlığını kabul etmemek mümkün değildir. Bu bağlamda, Mutlak varlığın varlığını tasdik ve O'na bağılıktan ibaret olan din, Ahmet Hilmi'nin dediği gibi de terakkiye engel değildir. İlerlemeyi engelleyen şey, aksine dinin esaslarının hayatın her alanına uygulanmayışıdır. Biz de Filibeli Ahmet Hilmi gibi, madde kavramının mahiyetinin meçhul olduğu düşüncesindeyiz. Çünkü madde ya sonsuzca bölünebilir ya da bölünemez. Aklımızla bir üçüncü ihtimali düşünmemiz mümkün değildir. Ancak, aklımızla bu iki ihtimalden birine karar vermemiz de mümkün değildir. Sonsuza kadar bölünebilir demek için, sonsuz bir zamana ihtiyacımız vardır ki, böyle bir şey söz konusu değildir. Sonsuzca bölünemez demek, maddenin hiçbir güçle küçülme ve parçalanması mümkün olmayan bir şeyden meydana geldiğini iddia etmek olur ki, böyle bir düşünce bilimin bugünkü atom fikrine aykırıdır.

²⁵⁵ Ahmet HİLMİ, Huzuru Akı Fende Maddiyyun Mesleki Dalâleti, Çev. Sadık ALBAYRAK, Kervan Kitapçılık, (İstanbul, 1974), 75 v.d.

SONUÇ

Filibeli Ahmet Hilmi'nin Dini ve Felsefi Düşüncesi üzerine yapmış olduğumuz bu araştırma göstermiştir ki; Ahmet Hilmi, hem Batı düşünce geleneğini belirleyen felsefi akımları, hem de İslâm düşünce geleneğini kavramış bir düşünürdür. Modern dünya görüşünün Türk toplumuna etkisini, anlama ve aktarma da felsefi birikime ve duyarlılığa sahip olup, yargılarını İslâm düşüncesinin lehinde kullanmıştır.

Ahmet Hilmi'nin felsefe anlayışına baktığımızda o da, kendinden önceki diğer filozoflar gibi; Allah'ın varlığı, O'nun nasıl bilineceği, kâinatın yaratılışı, ruh ve beden gibi felsefenin bilinen meselelerini ele alır. Kavramları kullanırken daha önceki sisteme bağlı kalmıştır. Bu bağlamda filozof için, eklektik bir şahsiyet diyebiliriz. Sorunlara çözüm bulma noktasında ise, ilmin son verilerinden yararlanarak, aklın ilkelerine bağlı kalarak, İslâmi çerçevede, fikirlerini belirtmiştir.

Ahmet Hilmi, spiritüalist bir filozoftur. Onun spiritüalist düşüncesinin temelinde; Allah'ın akıl ve irade sahibi bir varlık olduğu, kâinatı emir ve iradesiyle yarattığı, kendisiyle yaratılmış varlıklar arasında varlık olarak fark olduğu, insanın zekâsının Allah'ı tam olmasa da sıfatlarından yola çıkarak bilebileceği, insanın irade hürriyetine sahip olduğu düşünceleri yer almaktadır.

Ahmet Hilmi, yaşadığı dönemin özelliğinden dolayı her şeyden önce, İslâm dünyasının gerileme sebepleri üzerinde durur. Filozof, İslâm dünyasına tenkit ve inceleme gözüyle bakarak, İslâm dünyasının gerilemesinin şekilperestlik, ilerleme ve ilim düşmanlığı, yanlış kader anlayışı, ahlâki çöküntü, metotsuzluk gibi nedenlerden kaynaklandığını düşünür. Ahmet Hilmi, İslâm düşüncesinin ve medeniyetinin tekrar canlanabilmesi için her şeyden önce, acilen kendimize uygun doğru bir metot bulmamız gerektiğini

düşünür. Filozof, en doğru metodun tahlil ve tenkit metodu olduğunu kabul eder. Sonra yapmamız gereken şeyler; dinin bilgileri ile bilimsel düsturları bağdaştırmak, dini bilgileri zamanın ihtiyaçlarını nazara alarak, Kur'an'ın ruhuna uygun tarzda yeniden yorumlamak (ictihad), ekonomiyi güçlendirmek, Eğitim ve öğretimin ıslahı ve mezhepleri birleştirmek olacaktır. Ona göre, meydana getirilecek bu mezhebin en belirgin özelliği, hikmet/felsefe ve siret / ahlâk olmalıdır.

Ahmet Hilmi'nin bilgi anlayışına baktığımızda, bilim-felsefe ve din olmak üzere üç düşünce türünün olduğunu görmekteyiz. Ona göre bilim, bir olayın nasıl öyle olduğu ile ilgilenir. Devamlı değişen olayları değil, bu olaylara ilişkin değişmeyen kanunları bilmek ister. Yöntemi tecrübe, akıl, teori, varsayım, tümevarım ve tümdengelimdir.

Felsefe bir olayın içine, sebeplerine inerek hakikatin bilgisini elde etmemize yardımcı olur ve yöntemi akıl yürütmedir. Din, insan doğasında yerleşmiş ve vazgeçilmez bir ihtiyaç olup, bir insanın kendinden üstün ve muhtaç olduğu bir kudreti anlaması ve onun varlığını kabul etmesidir. O, ilim, felsefe ve dinin her birinin kendi sahası içinde geçerli ve faydalı olduğunu savunurken, her üçünün de biz insanlar için vazgeçilmez bir realite olduğunu kabul etmektedir. İlmin felsefeye, felsefenin ilme ihtiyacı vardır. İlmin gelişmesi felsefenin sahasını aydınlatmaktadır. Felsefe olgunlaştıkça da ilmin mahiyeti bir kat daha sıhhat ve çekicilik kazanmaktadır. Ancak felsefe ve ilim dine dayandırılmadıkça inan zihninde tasarlanmış olmaktan başka bir varlığa sahip olamayacaktır. Filozofa göre, ilmin, felsefenin, dinin yegâne gayesi Allah'ın hakikatini anlama ve bilmemize yardımcı olmaktır. Dolayısıyla Ahmet Hilmi'nin düşüncesinde bilim-felsefe-din birbirlerini engelleyici değil, aksine insanların bu gayeye ulaşmasında birbirlerini destekleyici bir görünüm arz etmektedir.

Ahmet Hilmi, Mutlak Varlığı anlamada tümevarım metodunun daha geçerli olduğu düşünerek, Allah'ı bulma ve idrak etmede mümkün varlıklardan hareket etmektedir. Mutlak varlığın bilgisi konusunda O'nun sıfatlarıyla bilinebileceğini ifade eder. İslâm felsefesinde, özellikle tasavvufta Allah'ın varlığını ve birliğini ispat etmede Ahmet Hilmi de vahdet-i vücud nazariyesini benimsemiştir ama o, bu nazariyeyi yaymak isteyen bir tavır içerisine hiçbir zaman girmemiştir. Ahmet Hilmi, insan düşüncesinin daima ilmin sınırları ötesine geçmek ve ilk sebeplere ulaşmak isteyeceği söyleyerek o, Allah'ın varlığı başta olmak üzere ilmin sınırlarını aşan konuları inkâr eden, pozitivizm, materyalizm gibi akımlarını tenkit etmektedir.

Ahmet Hilmi kâinat probleminde, Allah'ın âlemi yoktan yarattığı, yokluk kavramının kendi emir, murad ve vücudu haricinde bir maddeye muhtaç olarak yaratmadığı anlamına geldiğini düşünmektedir. Yani, âlem kendiliğinden var olmamıştır, Allah'ın emri ve iradesiyle yaratılmıştır. Bu bağlamda o, eşyada ki hakikatin Hak'tan ibaret olduğunu düşünmektedir. Ahmet Hilmi, bütün yaratıkların ahenkli oluşlarıyla mutlak bir birliğe işaret ettiklerini ifade eder. Her şey aslına dönecektir, hakikati gereğince de mümkün varlıkların bir gün gerçek varlık olan Hakka döneceklerini düşünür.

Ahmet Hilmi'nin insan anlayışına baktığımızda, ruh bedene hayatiyet vermekte ve onu yönlendirmektedir. O, ruhun insanlara Allah'ın bir lütfu olduğunu söylemekle birlikte, ruhun Allah'ın emrinde olduğunu düşünmektedir. Filozofa göre, ruhun soyut bir emir olmaktan çıkıp, şahsiyet sahibi olabilmesi için, onun cisimlendirmesi gerekmektedir, Yani ruh, şahsiyet sahibi olabilmek için beden içerisine girer. Ancak ruhun cisim içine girmesi, onun bağlı olduğu bedenin hali gibi yok olacağı fikrini bizde uyandırmamalıdır. Ona göre ruh, şahsiyet sahibi ve bakidir. Çünkü mükâfat ve cezanın ve buna bağlı olarak haşrin hikmetinin gerçekleşebilmesi için; ruhun şahsiyet ve hatıraları ile bâki kalması gerekmektedir. Bu bağlamda o, bedenin ölümüyle birlikte ruhun yaşamaya devam etmesinden dolayı, insanın esasını ruhunun oluşturduğunu kabul etmektedir.

Ahmet Hilmi'nin değer anlayışı din, ahlâk ve hukuk üzerine kurulduğunu görmekteyiz. Ona göre, din düşüncesi olmadan ahlâk, ahlâk olmadan da hukuk, hukuk olmadan da insanın aklının, özgürlüğünün ve sorumluluğunun bir anlamı kalmaz. Ahlâkın asıl konusu görevlerden meydana gelmektedir. Bu görevlerin yerine getirilmesi ise zorunlu ve kutsaldır. Görevlerin yerin getirilmesi ve kutsal olabilmesi için kutsal bir esasa dayanması gerekir. Bu kutsal esas ise, Allah'ın varlığının kabul edilmesinden ve ona boyun eğilmesinden geçer.

KAYNAKÇA

- AÇIKGENÇ, Alparslan. Bilgi Felsefesi, İstanbul: İnsan Yayınları, 1992.
- AKARSU, Bedia. Çağdaş Felsefe, İstanbul: İnkılâp Yayınları, 1994.
- AKÇURA, Yusuf. Üç Tarzı Siyaset, Ankara: Lotus Yayınları, 2005.
- ALTINTAŞ, Hayrani. Tasavvuf Tarihi, Ankara: A.Ü.İ.F.Yayınları, 1991
- ALTINTAŞ, Hayrani. İbn Sina Metafiziği, Ankara: A.Ü.İ.F.Y., II.Baskı, 1992.
- ARİSTOTELES. Metafizik, Çev. Ahmet ARSLAN, İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, 1985.
- ASLAN, Ahmet. İslâm Felsefesi Üzerine, Ankara: Vadi Yayınları, 1999.
- ATEŞ, Süleyman. Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli, Ankara: Kılıç Kitabevi, 1980.
- AYDIN, Mehmet. Din Felsefesi, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002.
- BAYRAKDAR, Mehmet. İslâm Felsefesine Giriş, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- BAYRAKDAR, Mehmet. İslâm Düşüncesi Tarihi, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1999.
- BAYRAKDAR, Mehmet. "İslâm Düşüncesi: Etkilenme ve Etkisi", İslâmiyât Dergisi C.7, S.2, Nisan-Haziran. 2004.
- BERKES, Niyazi. Türkiye'de Çağdaşlaşma, Haz: Ahmet KUYAŞ, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 4.Baskı, 2003.
- BOLAY, Süleyman Hayri. Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması, İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1993.
- BOLAY, Süleyman Hayri. Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi, Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.
- BOLAY, Süleyman Hayri. Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Ankara: Akçağ Yayınları, 6.Baskı, 1996.
- BOLAY, Süleyman Hayri. Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe, Ankara: Akçağ Yayınları, I.Baskı, 2005.

CEVİZCİ, Ahmet. Etiğe Giriş, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.

CEVİZCİ, Ahmet. Paradigma Felsefe Sözlüğü, İstanbul: Engin Yayıncılık, 2002.

CORBİN, Henry. İslâm Felsefesi Tarihi, Çev. Ahmet ARSLAN, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

ÇUBUKÇU, İbrahim Agâh. "Kültürümüzde Din", A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara: A.Ü.Basımevi, C.XXX., 1988.

DELEUZE G. ve F.GUATTARI. Felsefe Nedir, Çev. Turhan ILGAZ, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

DESCARTES. Felsefenin İlkeleri, Çev. Mesut AKIN, İstanbul: Say Yayınları, 1995.

DESCARTES. Ruhun İhtirasları, Çev. Mehmet KARASAN, İstanbul: M.E.B., 1997.

ERDEM, Hüsameddin. Bir Tanrı-Alem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücut, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1990.

ERDEM, Hüsameddin. Din-Felsefe Münasebeti, Konya: Seba Ofset Matbaacılık, 1997.

ERSOY, Mehmet Akif. Safahat, İstanbul: Akvaryum Yayınevi, 2006.

FREUD, Sigmund. Uygarlık Toplum ve Din, Çev. Emre KAPKIN, İstanbul: Payel Yayınevi, 2004.

GAZALİ, İmam. Mişkatü'l Envar, Çev. Süleyman ATEŞ, İstanbul: Bedir Yayınları, 1994.

GAZALİ, İmam. Tehafüt el-Felasife (Filozofların Tutarsızlığı), Çev. Bekir SADAK, İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002.

GAZALİ, İmam. El-Münkız Mine'd Dalâl, Tercüme: Ali KAYA, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2004.

GAZALİ, İmam. Ledün Risalesi, Tercüme: Serkan ÖZBURUN, Yusuf Özkan ÖZBURUN, İstanbul: Semerkend Yayınları, 2004.

GÖKALP, Ziya. Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak, Çev. İbrahim KUTLUK, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976.

GÖKALP, Ziya. Türkçülüğün Esasları, Çev. Mehmet KAPLAN, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.

GÖKBERK, Macit. Felsefe Tarihi, İstanbul: Remzi Kitabevi, 8.Basım, 1996.

GÖRGÜN, Tahsin. "Gelecek Dünya Düzeni ve İslâm Dünyası: Ontolojik Bir Tahlil", XXI. Yüzyılda İslam Dünyası ve Türkiye, İstanbul, 2003.

GUTAS, Dimitri. İbn Sina'nın Mirası, Çev. M.C. KAYA, İstanbul: Klasik Yayınları, 2004.

GÜÇLÜ, Abdülbaki, Erkan UZUN, Serkan UZUN v.d. Felsefe Sözlüğü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.

GÜNALTAY, M.Şemseddin. Felsefe-i Ula: İspat-ı Vacip Ruh Nazariyeleri, İstanbul: İnsan Yayınları, 1994.

GÜVENÇ, Bozkurt. Türk Kimliği, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1994.

HALDUN, İbn. Şifau's Sail (Tasavvufun Mahiyeti), Çev. Süleyman ULUDAĞ, İstanbul: Dergah Yayınları, 1998.

HEİMSOETH, Heinz. Immanuel Kant'ın Felsefesi, Çev. Takiyyeddin MENGÜŞOĞLU, İstanbul: İ.Ü.Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1967.

HİLMİ, Filibeli Ahmet. Tarihi İslâm, İstanbul: Hikmet Matbaası, 1322.

HİLMİ, Filibeli Ahmet. Üss-i İslâm, İstanbul: Hikmet Matbaası, 1332.

HİLMİ, Filibeli Ahmet. İlmi Ahvali Ruh, İstanbul: Hikmet Matbaası, 1344.

HİLMİ, Filibeli Ahmet. Arifler Sofrası, Çev. Şemseddin YEŞİL, İstanbul: Sinan Matbaası, 1963.

HİLMİ, Ahmet. Huzuru Akı Fende Maddiyyun Mesleki Dalâleti, Çev. Sadık ALBAYRAK, İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1974.

HİLMİ, Filibeli Ahmet. Asr-ı Hamidi'de Alem-i İslâm ve Senusiler, Haz. İsmail CÖMERT, İstanbul: Ses Yayınları, 1992.

HİLMİ, Filibeli Ahmet. İslâm'ın Esası, Çev. A.Bülent BALOĞLU, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

HİLMİ, Filibeli Ahmet. Osmanlıdan Cumhuriyete İslâm Düşüncesinde Arayışlar, Çev: Abdurrahman DODURGALI, Adil BEBEK, Ferhat KOCA vb., İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.

HİLMİ, Filibeli Ahmet. Allah-ı İnkâr Mümkün Mü, Çev. Necip TAYLAN, İstanbul: Çağrı Yayınları, 2001.

HİLMİ, Filibeli Ahmet. İslâm Tarihi, Çev. Cem ZORLU, İstanbul: Anka Yayınları, 2005.

HİLMİ, Filibeli Ahmet. Zorlu Süvari, Haz. Serkan ÖZBURUN İstanbul: Kaktüs Yayınları, 1. Basım, 2001.

HİLMİ, Filibeli Ahmet. Amâk-ı Hayal, Haz. Dursun GÜRLEK, İstanbul: Timaş Yayınları, 2005.

HİLMİ, Filibeli Ahmet. Muhalefetin İflası, Haz. Ahmet ERYÜKSEL, İstanbul: Nehir Yayınları, 2. Baskı, 2005.

HİLMİ, Filibeli Ahmet. “Paramız mı Yok, Tedbir ve Teşebbüsümüz mü?”, Hikmet, No:26, (30 Eylül 1326).

HİLMİ, Filibeli Ahmet. “Tasavvuf-u İslâmi”, Hikmet, No:28, 1326.

HİLMİ, Filibeli Ahmet. “Halet-i Hakikiyemiz”, Hikmet, No: 45. (10 Şubat 1326).

HİZMETLİ, Sabri. “İslâm ve Değişim”, A.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara: A.Ü. Basımevi, C.XXXVII, (1997).

HUME, David. Din Üstüne, Çev. Mete TUNÇAY, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 26 Mart 1979.

İSLAM ANSİKLOPEDİSİ. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.20. 1999.

KANT Immanuel. Arı Usun Eleştirisi, Çev. Aziz YARDIMLI, İstanbul: İdea Yayınları, 1993.

KANT, Immanuel. Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena, Çev. İoanna KUÇURADİ & Yusuf ÖRNEK, Ankara: Türk Felsefe Kurumu Yayınları, 1995.

KARPAT, Kemal. Türk Demokrasi Tarihi, İstanbul: Afa Yayınları, 1996.

KARPAT, Kemal. “Cumhuriyet Rejiminin Tarihi Kökenleri Üzerine”, Yeni Türkiye, (1998), S.23-24.

KILIÇ, Recep. Ahlâkın Dini Temeli, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1996.

KİNDİ. Felsefi Risaleler, Çev. Mahmut KAYA, İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

KÖK, Mustafa. "Felsefenin Medeniyet Yaratmadaki Rolü ve Nurettin Topçu", Türk Yurdu, C.18, (1998), S.127-128.

KORLAELÇİ, Murtaza. "Din-Felsefe Etkileşimi", A.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara: A.Ü.Basımevi, C.XXXIX, 1999.

KURDAKUL, Necdet. Tanzimat Dönemi Basınında Sosyo-Ekonomik Fikir Hareketleri, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997.

LEİBNİZ. Metafizik Üzerine Konuşma, Çev. Nusret HIZIR, İstanbul: M.E.B., 1949.

LEİBNİZ. Monadoloji, Çev. Suut Kemal YETKİN, İstanbul: M.E.B., 1997.

MACİT, Nadim. Kuran'ın İnsan Biçimli Dili, İstanbul: Beyan Yayınları, Eylül 1996.

MACİT, Nadim. Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu, Samsun: Etüd Yayınları, 2000.

MACİT, Nadim. "Osmanlı Modernleşmesinde Jön Türk Hareketinin Din-Siyaset Anlayışı", Dini Araştırmalar Dergisi, (1999), Eylül-Aralık, C.2.

MARDİN, Şerif. Türk Modernleşmesi, İstanbul: İletişim Yayınları, Makaleler (4), 1995.

MENGÜŞOĞLU, Takiyettin. Felsefeye Giriş, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1958.

MORRIS, Brian. Din Üzerine Antropolojik İncelemeler, Çev. Tayfun ATAY, Ankara: İmge Yayınları, 2004.

ORTAYLI, İlber. İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, İstanbul: İletişim Yayınları, 12.Baskı, 2002.

ORTAYLI, İlber. İlber Ortaylı ile Tarihin Sınırlarına Yolculuk, Haz: Mustafa ARMAĞAN, İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002.

OSBORNE, Richard. Felsefe, Çev. Doğan ŞAHİNER, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1996.

ÖNER, Necati. Felsefe Yolunda Düşünceler, İstanbul: M.E.B., 1995.

PLATON. Devlet, Çev. Sabahattin Eyuboğlu & M.Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 9.Baskı, Nisan 2005.

RÜSD, İbn. Tehafüt el-Tehafüt (Tutarsızlığın Tutarsızlığı), Çev. Kemal IŞIK, Mehmet DAĞ, Samsun: 19 Mayıs Üniversitesi Yayınları, 1986.

SARIKAVAK, Kazım. "Felsefe ve Sorumluluk", Düşünce Merdiveni, Ankara, (Nisan, 1995).

SPINOZA. Etika, Çev. Hilmi Ziya ÜLKEN, Ankara: Dost Yayınları, I.Baskı, Aralık 2004.

SUNAR, Cavit. Tasavvuf Tarihi, Ankara: A.Ü.Basımevi, 1975.

TANSEL, Fevziye Abdullah. "Şehbenderzâde Ahmet Hilmi'nin Özdemir Mahlasıyla Yayımladığı Türklük-İslâmlık ve İslâm Birliği Mefkûresini Müdâfaa Ettiği Şiirleri", Türk Dünyası Araştırmaları, Yıl.2, C.2/12, (Haziran1981).

TURHAN, Mümtaz. Garplılaştırmanın Neresindeyiz?, İstanbul: Yağmur Yayınları, 1958.

TÜRKER, Mübahat. Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1956.

ULUDAĞ, Zekeriyya. Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm, Ankara: Akçağ Yayınları, 1996.

UYANIK, Mevlüt. Felsefi Düşünceye Çağrı, Ankara: Elis Yayınları, 2003.

ÜLKEN, Hilmi Ziya. Tarihi Maddeciliğe Reddiye, İstanbul: Kardeşler Basımevi, 1951.

ÜLKEN, Hilmi Ziya. Bilgi ve Değer, Ankara: Aytemiz Kitabevi, 1967.

ÜLKEN, Hilmi Ziya. Genel Felsefe Dersleri, Ankara: A.Ü.İ.F.Yayınları, 1972.

ÜLKEN, Hilmi Ziya. Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul: Ülken Yayınları, 1994.

WEBER, Alfred. Felsefe Tarihi, Çev. H.Vehbi ERALP, İstanbul: Sosyal Yayınları, 5.Basım, 1993.

FİLİBELİ AHMET HİLMİ’NİN DİNİ ve FELSEFİ DÜŞÜNCESİ

ÖZET

Bu çalışma Ahmet Hilmi’nin dini ve felsefi düşüncesini incelemeyi amaç edinmiştir. Ahmet Hilmi Türk modernleşmesinin oluşum sürecinde, Türk toplumunda yaşanan fikri krizin anlaşılması ve yorumlanması konusunda özel bir yere sahiptir. Filibeli Ahmet Hilmi, 1865 yılında Bulgaristan’ın Filibe şehrinde doğmuştur. Galatasaray Lisesini bitirmiştir. 1914 yılında vefat etmiştir. Filibeli Ahmet Hilmi’nin başlıca eserleri şunlardır: Amâkı Hayal, Tarihi İslâm, İlmi Akı Fende Maddiyyun Mesleki Dalâleti, Allah’ı İnkâr Mümkün mü?, Arifler Sofrası, Üss-i İslâm, İlmi Ahvâli Ruh, Öksüz Turgut, Muhalefetin İflası v.d.’dir.

Filibeli Ahmet Hilmi’nin bilgi anlayışına baktığımızda üç tür bilgidен bahseder. Bunlar: Dini, felsefi ve ilmi bilgilerdir. Bilim bir olayın nasıl olduğu ile ilgilenir. Bilimin yöntemi akıl, tecrübe, tümevarım ve tümdengelimdir. Felsefe bir olayın sebepleriyle ilgilenir. Hakikatin bilgisini elde etmemize yardımcı olur. Onun yöntemi akıl yürütmedir. Din, Allah’ın varlığını bir insanın anlaması ve kabul etmesidir. İlmin felsefeye; felsefenin ilme ihtiyacı vardır. Felsefe ile ilmin dayanak noktası da din olmalıdır. Filibeli Ahmet Hilmi Allah’ı bulma ve idrak etmede mümkün varlıklardan hareket etmektedir. Ona göre Allah âlemi yoktan yaratmıştır. İnsan beden ve ruhtan oluşmuştur. Ancak insanın özünü ruh oluşturmaktadır. Filibeli Ahmet Hilmi değer anlayışını Din, Ahlâk ve Hukuk üzerine kurmuştur. Ahlâkta görevler esastır. Görevler, Allah için yapılmalıdır. Görevler Allah’a dayandırıldığı sürece kutsaldır. O, Allah’ın varlığını inkâr eden Pozitivizm, Materyalizm gibi akımları tenkit eder.

Anahtar Kelimeler: Filibeli Ahmet Hilmi, Din, Felsefe.

FİLİBELİ AHMET HİLMİ'S RELIGION AND PHILOSOPHICAL IDEAS

ABSTRACT

This study is targeted in order to examine Filibeli Ahmet Hilmi's religion and philosophical ideas. Ahmet Hilmi plays an important role in understanding the opinion crisis feeling in Turkish society and commenting on it in the process of Turkish modernization. Filibeli Ahmet Hilmi was born in Filibe (Bulgaria) in 1865. He finished in Galatasaray High school. He died in 1914. His main traces are; Amâkı Hayal, Tarihi İslâm, Huzuru Akı Fende Maddiyyun Mesleki Dalâleti, Allah'ı İnkâr Mümkün mü?, Arifler Sofrası, Üss-i İslâm, İlmi Ahvâli Ruh, Öksüz Turgut, Muhalefetin İflası, etc.

Three kind knowledge are in his knowledge intelligence. These are religion, philosophical, and scientific knowledges. Science is interested in how the event did. Science's method are mind, experience, induction and deduction. Philosophy is interested in the event's reasons. It helps to get hold of reality's knowledge. Its method is to reason. A person believes in God is religion. Science needs philosophy. Also philosophy needs science. Philosophy's and science's support have to be been religion. Filibeli Ahmet Hilmi set off finding and understanding God with a possible existence. In his opinion, God created from existence the universe. A human was composed of the body and essence. On the other hand, essence is a human's self. Filibeli Ahmet Hilmi's value intelligence was assembled on the religion, morals and law. In Morals, functions are foundation. Functions must be done to be fair. Functions are sacred that as long as they do to be fair. Filibeli Ahmet Hilmi criticised some trends which this trends (positivism, materialism, etc.) had denied God.

Key words: Filibeli Ahmet Hilmi, Religion, Philosophy