AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Alpaslan ARSLAN

İSMAİL FENNÎ ERTUĞRUL'UN TANRI ANLAYIŞI

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2020

AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Alpaslan ARSLAN

İSMAİL FENNÎ ERTUĞRUL'UN TANRI ANLAYIŞI

Danışman
Prof. Dr. Kemal SÖZEN

Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2020

Akdeniz Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Alpaslan ARSLAN' ın bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan	: Doç. Dr. Hatice TOKSÖZ	(İmza)
Üye (Danışmanı)	: Prof. Dr. Kemal SÖZEN	(İmza)
Üye	: Dr. Mehmet Fatih DENİZ	(İmza)

Tez Başlığı:	İsmail Fennî Ertuğrul'un Hayatı, Eserleri ve İlmî Kişiliği

Onay : Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 26/12/2019

Mezuniyet Tarihi : …./…./20…

(İmza)

Prof. Dr. İhsan BULUT

Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum "İsmail Fennî Ertuğrul'un Tanrı Anlayışı" adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımca yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

İmza

Alpaslan ARSLAN

T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORİJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	**Alpaslan ARSLAN**
Öğrenci Numarası	**20175263007**
Enstitü Ana Bilim Dalı	**Felsefe ve Din Bilimleri**
Programı	**Tezli Yüksek Lisans**
Programın Türü	**(X) Tezli Yüksek Lisans ( ) Doktora ( ) Tezsiz Yüksek Lisans**
Danışmanının Unvanı, Adı-Soyadı	**Prof. Dr. Kemal SÖZEN**
Tez Başlığı	**İsmail Fennî Ertuğrul'un Tanrı Anlayışı**
Turnitin Ödev Numarası	**1241881883**

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 101 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 15/01/2020 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 15

alıntılar dahil % 18 'dir.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;
Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

( ) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımca yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

15/01/2020
Prof. Dr. Kemal SÖZEN

İ Ç İ N D E K İ L E R

KISALTMALAR LİSTESİ ..... **ii**
ÖZET ..... **iii**
SUMMARY ..... **iv**
ÖNSÖZ ..... **v**
GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM
İSMAİL FENNÎ ERTUĞRUL'UN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. Hayatı 15
1.2. Eserleri 16
1.3.İlmî Kişiliği 21

İKİNCİ BÖLÜM
İSMAİL FENNÎ'NİN TANRI TASAVVURU

2.1. Tanrı Tasavvuru 24
2.2. Tanrı'nın Varlığının Delilleri 28
2.3. Tanrı'nın Sıfat ve İsimleri 45
2.4. Vahdet-i Vücud Çerçevesinde Tanrı-Evren İlişkisi 51
2.5. Tanrı-İnsan İlişkisi 82

SONUÇ **85**
KAYNAKÇA **89**
Ö Z G E Ç M İ Ş **93**

KISALTMALAR LİSTESİ

A.Ü	: Ankara Üniversitesi
bk	: Bakınız
c	: Cilt
çev	: Çeviren, çevirmen
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)
der	: Derleyen
ed	: Editör
h	: Hicrî
h. no	: Hadis Numarası
krş	: Karşılaştırınız
m	: Miladî
M.Ö	: Milattan önce
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
nşr	: Neşreden
ö	: Ölümü
sad	: Sadeleştiren
s	: Sayfa
vs	: Ve saire
vb	:Ve benzeri
age	:Adı geçen eser

ÖZET

Düşünce tarihi incelendiğinde Tanrı anlayışına dair birçok görüş ortaya konulduğu görülmektedir. Keza Türk düşünce tarihinde önemli bir sima olan İsmail Fennî Ertuğrul da kaleme aldığı eserlerinde Tanrı inancına ilişkin görüşlere yer vermiştir. O, kişisel düşüncelerini temellendirirken, yaşadığı dönemdeki birtakım felsefî akımları da eleştiriye tâbi tutmaktan geri kalmamıştır.

Bu çalışmada İsmail Fennî'nin yaşamış olduğu dönemin düşünce yapısı genel olarak ortaya konulmuştur. Yaşadığı dönemin fikrî atmosferinin içinde, onun nasıl bir tavır sergilediği analiz edilmiştir. Özellikle materyalist anlayışa karşı yönelttiği itiraz ve tenkitlerle ön plana çıkışının fikrî alt yapısı incelenmiştir.

Düşünür İsmail Fennî'nin Tanrı tasavvuru çerçevesinde yapılan bu çalışmada Tanrı'nın varlığının delilleri, sıfat ve isimleri, vahdet-i vücud çerçevesinde Tanrı-evren ilişkisi ve Tanrı-insan ilişkisi gibi hususlar temel problem olarak ele alınmıştır. Onun bazı düşünürlerin pozitivist anlayışı araç yaparak Tanrı'ya yönelik ileri sürdükleri birtakım iddialar karşısında vermiş olduğu cevapların analiz ve değerlendirilmesi yapılmıştır. Bütün bunlardan hareketle İsmail Fennî'nin Türk düşünce tarihindeki yeri ve önemi belirlenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İsmail Fenni Ertuğrul, Tanrı, Vahdet-i Vücud, Materyalizm, Pozitivizm

SUMMARY

İSMAİL FENNİ ERTUGRUL'S UNDERSTANDING OF GOD

When the history of thought is examined, it is seen that there are many opinions about the understanding of God. Likewise, İsmail Fennî Ertuğrul, who is an important figure in the history of Turkish thought, also included opinions about the belief in God in his works. While he based his personal thoughts, he did not fail to criticize some philosophical movements of his time.

In this study, the thought structure of the period in which İsmail Fennî lived has been revealed in general. It has been analyzed how he behaved in the intellectual atmosphere of his period. In particular, the intellectual infrastructure of his emergence with the objections and criticisms which he directed against the materialist understanding has been examined.

In this study conducted within the scope of the thinker İsmail Fennî 's concept of God, the facts such as the evidence of God, His adjectives and names, the God-universe relationship within the framework of wahdat al-wujud and the God-human relationship have been dealt with as the main problems. The analysis and evaluation of his answers to several claims made by some thinkers posing a positivist approach to God have been made. From this point of view, the place and importance of İsmail Fennî in the history of Turkish thought have been tried to be determined.

Keywords: İsmail Fennî Ertugrul, God, Wahdat al-Wujud, Materialism, Positivism

ÖNSÖZ

Osmanlı Devleti'nin yıkılmaya yüz tuttuğu ve Türkiye Cumhuriyeti'nin temellerinin atıldığı ilk yıllarda dünyada etkili olmaya başlayan pozitivizm ve materyalizm anlayışına karşı ülkemizde çeşitli mütefekkirlerimiz savunma yapma gayretine girmişlerdir. Tercüme faaliyetleriyle başlayan ve aydınlarımızı da önemli derecede etkileyen bu anlayışa karşı en gayretli aydınlarımızdan birisi de İsmail Fennî Ertuğrul olmuştur.

İsmail Fennî kendi dönemini iyi okuyan, verdiği cevaplarla zihni dağılmış okuyucu kitlesine verimli alanlar açan üslubuyla, düşünce tarihimizde önemli bir yer edinmiştir. Evreni anlamlandırmada İbn Arabî'nin fikir dünyasından ciddi şekilde referans alan, vahdet-i vücud anlayışını materyalizme bir savunma aracı kılan özelliğiyle İsmail Fennî, yepyeni ve farklı bir bakış açısıyla fikirleri ve olayları değerlendirmiş; okuyucu üzerinde ciddi etkiler bırakmıştır. Özellikle Tanrı anlayışına getirdiği perspektif bizi bu konuda araştırmaya sevketmiş, ulaştığımız nokta açısından da verimli sonuçlar elde etmemize imkân sağlamıştır.

Çalışmamız önsöz, giriş, iki bölüm, sonuç ve bibliyografyadan oluşmaktadır.

Girişte İsmail Fennî'nin yaşadığı dönemin genel bir karakteristiğini ortaya koymaya çalıştık. Birinci bölümde, İsmail Fennî Ertuğrul'un hayatını, eserlerini ve ilmî kişiliğini ele aldık. İkinci bölümde ise İsmail Fennî Ertuğrul'un Tanrı tasavvuru çerçevesinde, Tanrı'nın varlığının delilleri, Tanrı'nın sıfat ve isimleri, vahdet-i vücud çerçevesinde Tanrı-evren ilişkisi ve Tanrı-insan ilişkisini inceledik. Sonuç bölümünde de çalışmamızın neticesini ortaya koyan bir değerlendirme yaptık.

Çalışmalarımda yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Kemal SÖZEN'e; çalışmalarım sırasında haklarını ihlal ettiğim eşim ve çocuklarıma gösterdikleri sabır ve anlayıştan dolayı teşekkür ederim.

Alpaslan Arslan

Antalya 2020

GİRİŞ

İsmail Fennî Ertuğrul'u incelerken, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemleri Batılılaşma, Modernleşme, Pozitivizm ve Materyalizm bağlamında ele alınmalı, dönemin siyasî ortamı ana hatlarıyla da olsa kısaca hatırlanmalıdır.

İsmail Fennî'nin eserlerini kaleme aldığı dönem Cumhuriyet'in kuruluş ve teşekkül dönemlerine rastlamakla beraber ömrünün 68 yılını Osmanlı döneminde geçirip Tanzimat ve Meşrutiyetin etkilerini bizzat yaşamış olduğu için bize ışık tuttuğu dönem, XX. yüzyılı kapsayacak niteliktedir.

Biz bu dönemi Tanzimat ve Meşrutiyet dönemleri olarak değerlendireceğiz. Osmanlı Devleti'nin Batı'nın saldırılarına karşı "kahramanca savunmalarıyla adım adım gerilemesi," [1] gerek devlet ricalinde gerekse halk üzerinde panik havası oluşturmuş, alelacele tedbir alma gereksinimi duyulmuştur. İlk tedbirler şekilsel olarak başlamış, ardından yapısal ve fikrî değişimler devam etmiştir. Özellikle sıra fikrî değişimlere gelince aydın kesimde ayrışmalar başlamıştır. Herkesin amacı iyi niyetli olmakla beraber tespit edilen teşhisler uç noktalara kadar varabilmiştir.

Özellikle materyalizm ve pozitivizmin ülkeye girmeye başlamasıyla hayata bakışlar değişmiş, devlet yönetimi ve halk yaşamında görülen ciddi etkiler belirginleşmeye başlamıştır. Bu değişimler sırasıyla Tanzimat, I. ve II. Meşrutiyet ve son olarak da Cumhuriyet döneminde görülecektir.

Tanzimat'la başlayan toparlanma gayretleri, askerî ve teknik olarak tedavi edilmeye çalışılmıştır. Tanzimat Fermanı'nın ilanıyla Batı'nın üstünlüğü resmen kabul edilmiştir.[2] Yarım asırdır duyulan eksikliğin sadece teknik alanda değil, fikir ve ruh düzeyinde de olduğu ikrar edilmiştir.[3]

Tanzimat dönemi Batı'nın potansiyelinin bizde de olmasının istendiği bir dönemdir. Fakat bu çaba Batı'dan tekniğin alınmasıyla yeterli görülmüş, şekilsel birtakım değişiklerle dönem nihayete ermiş, aydın kesim nazarında istenen etkiyi göstermemiştir. [4] Batı medeniyetinin zihnî alt yapısı ve felsefesi irdelenmeden çıkılan bu yolculuk akamete

---

1 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarih*i, 2. Baskı, Ülken Yayınları, İstanbul 1979, s. 23.
2 Sina Akşin, *Türkiye Tarihi* III, 6. Baskı, Cem Yayınları, İstanbul 2000, s. 132.
3 Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,* s. 40.
4 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Çev.: Metin Kıratlı), TTK Yayınları, Ankara 2000, s. 46.

uğrayacak, hatta devlet yetkililerinde pişmanlık bile doğuracaktır. Çünkü o dönemde memleketin dört bir yanından özerklik talepleri gelmiştir.[5]

Tanzimat döneminde Batı'nın İslam dünyasıyla ilgili çalışmaları iyice artmıştı. Zira XIX. yüzyılda Şarkiyatçılık çalışmalarının akademik bir disiplin olarak kurumsallaşmasıyla Doğu ve İslam hakkında eleştirel çalışmalar ortaya çıkmıştır. 1800-1950 yılları arasında yazılan Doğu ve Ortadoğu'yu ele alan kitapların sayısının altmış bin civarında olduğu tahmin edilmektedir.[6] Bu çalışmalar sayesinde Batı'nın üstünlüğünü iddia eden Doğu imajı, Doğululara da kabul ettirilmiştir.[7] Bu dönemdeki Şarkiyatçılardan her biri, ilmî bir alanda uzmanlaşmışlardır. Şarkiyatçılar Hz. Muhammed'in hayatı, hadislerinin kaynağı ve sağlamlığı, vahyin Hz. Muhammed'e inişi, Kur'an'ın kaynağı, üslubu, Kur'an kıraatleri, Kur'an'ın yazılışı ve Kur'an'ın orijinalitesini muhafaza edip etmediği gibi pek çok konuda araştırmalar yaparak ve eserler ortaya koyarak birtakım yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Bu dönemde İslam üzerinde çalışmaları bulunan isimlerin başlıcaları, Aloys Sprenger (1813-1893), William Muir (1819-1905), Theodor Nöldeke (1836-1930), Josef Horovitz (1874-1931), Arthur Jeffery (1893-1959), Ignaz Goldziher (1850-1921), Richard Beli (1876-1952) ve Rudi Paret'tir (1901- 1983).[8] Bu dönem Şarkiyatçılardan özellikle Yahudi araştırmacılar ise İslâmî kavramları, ibadetleri Yahudi dini kaynaklarına dayandırmışlar ve bu tezlerini birçok eserlerinde dile getirmişlerdir.[9] Bütün bu iddialara karşı, Müslüman ilim adamları tarafından beklenen tepki gecikmemiş ve gerek reddiye türü eserlerde, gerek kitaplarının içinde yer alan bölümlerde, gerekse gazete makalelerinde söz konusu iddialara cevaplar verilmiştir. Özellikle oryantalistlerden bazıları, Osmanlı aydınlarını diğerlerinden daha fazla etkilemiş, eserleri Türkçe'ye çevrilmiştir. Eserler yayımlanmalarının ardından beklenen tepkileri almış, derhal reddiyeler kaleme alınmıştır. Bunlardan birisi de İsmail Fennî Ertuğrul olmak üzere birçok Osmanlı müellifinin reddiyede bulunduğu; Reinhardt Dozy'nin (1820-1883) yazdığı ve Abdullah Cevdet (1869-1932) tarafından Türkçe'ye çevrilen *İslam Tarihi (Essai sur l'histoire de l'Islamisme)* adlı eserdir. Bu esere İslam dünyasında ve özellikle Osmanlı toplumunda pek çok reddiyeler yazılmıştır. İsmail Fenni Ertuğrul'un *Kitab-ı izâle-i Şükûk*'u, Manastırlı İsmail Hakkı'nın (1846-1912*) Hak ve Hakikat* adlı kitabı ve *Sırat-ı*

---

5 Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 53.

6 İsmail Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batı'da Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", Ankara 1989,*Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* c. XXXI, s.105.

7 Yücel Bulut "Oryantalizm", *TDV İslam Ansiklopedisi, (DİA)*, İstanbul 2007, c. XXXIII, s. 428.

8 Selahattin Sönmezsoy, *Kur'an ve Oryantalistler*, 1. Baskı, Fecr Yayınevi, Ankara 1998, s. 27-30.

9 Hakan Uğur, *Tevrat'ın Kur'an'a Arzı, Kur'an'ın Tevrat'ta Tasdik Ettiği Konular*, 1. Baskı, Emin Yayınları, Bursa 2011, s. 118-120.

*Müstakim Dergisi'*nde çıkan "*Tarih-i İslamiyyet*" başlıklı 27 bölümden oluşan seri makaleleri,[10] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin (1865-1914) *Tarih-i İslam*'ı[11] ve Ahmed Hilmi'nin *Tarih-i İslam*'ı[12] bunların en önemlilerindendir.

Tanzimat'la birlikte ortaya çıkan toplumdaki görsel anlamda yaşam farklılıkları ve meydana gelen rahatsızlıklar çerçevesinde I. Meşrutiyet ilan edilmiş, Batı karşısında girilen ezik tavra karşı bir direnç gelişmiştir. Bu rahatsızlık II. Abdülhamit'e Meşrutiyeti ilan ettirmiş, çıkan Rus harbiyle bir sene sonra feshedilmiştir. Fakat bu vaziyet toplumda bir mayalanma süreci oluşturmuş, II. Meşrutiyetle amaçlanan hedefler gerçekleştirilmiştir. I. Meşrutiyet sonrası 1909'a kadar II. Abdülhamit enerjinin siyasetle heba olması yerine, ülke gelişimi üzerinde gayret sarfetmiş, eğitimde ciddi reformlar yapmış, devlet bütçesini düzene sokmuş, orduda önemli ölçüde iyileştirmeler yapmıştır. Basının da, bilgi ve bilim alanında yayın yapmasına müsaade etmiş, siyaset yapmasına ise engel olmuştur.[13]

Ülkedeki gidişattan memnun olmayan bir grup II. Abdülhamit'e II. Meşrutiyeti ilan ettirip dokuz ay sonra da tahttan indirmiştir. Bu olay sonrası ülke karışmış, kargaşa başlamıştır. Bu kargaşa fikir düzeyine de yansımıştır. Kendine alabildiğince özgür bir alan bulan fikir dünyası, uzun zamandır özlem duyduğu basın hürriyetini son sınırlarına kadar kullanmıştır. Birçok fikir birdenbire yayılmış, yeraltında yeşertilen düşünceler toplumda hızla yayılma imkânı bulmuştur.[14] Bu durum ise Tanzimat döneminde yaşanan ikiliği çatışmaya dönüştürmüştür. Bu fikrî çatışmalar toplum yapısını tehdit eder hale gelmiştir. Sözkonusu fikir furyasının pozitivizm, materyalizm hatta ateizm noktasına dayanması entelektüel kesim nazarında ciddi tedirginlik oluşturmuştur. Özellikle tercüme eserlerin ülkeye girişiyle birlikte zihnî kargaşanın çoğalması, içlerinde İsmail Fennî Ertuğrul'un da bulunduğu feraset sahibi aydınlara bu gidişe "dur" deme gereğini hissettirmiş, dolayısıyla onlar bu çerçevede birtakım reddiyeler ve şerhler yazmışlardır.

Fakat bahsi geçen bu süreçte aydın kesimin tedavi yönteminde de farklılıklar görülmüştür. Dolayısıyla Batılılaşmanın yöntemi üzerinde sert tartışmalar olmuştur. Batılılaşmanın gerekliliğini tüm aydınlar kabul etmekle beraber Batı medeniyetinin tümüyle mi yoksa kısmen mi alınacağı tartışmalı bir konu haline gelmiştir.

---

[10] Salih Sabri Yavuz, "Manastırlı İsmail Hakkı", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA*), Ankara 2003, c. XXVII, s. 564.

[11] Abdullah Uçman, "Şehbenderzade Ahmed Hilmi", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul 2010, c.XXXVIII, s. 424.

[12] Dücane Cündioğlu "Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı*", Divan Dergisi*, İstanbul1996, c. 2, s. l4-15.

[13] Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 93.

[14] Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s.135.

Ali Suavi (1839-1878), Namık Kemal (1840-1888), Ahmet Cevdet Paşa (1823-1895), Ahmet Mithat (1844-1912), Celal Nuri (1881-1938), Said Halim Paşa (1863-1921), Mehmet Akif (1873-1936), hatta Ziya Gökalp (1876-1924) Batı medeniyetinin kısmen yani bilim, teknoloji, metot ve fikir hayatının alınmasını istiyorlardı. Beşir Fuad (1852-1887), Baha Tevfik (1881-1914), Abdullah Cevdet (1869-1932), Suphi Edhem (1880-1920), Kılıçzâde İsmail Hakkı (1872-1960) gibi isimler ise Batı kültürünün bütünüyle alınması gerektiğini düşünüyorlar, Batılılaşmaya karşı en büyük engelin ise din ve geleneksel değerler olduğunu iddia ediyorlardı. Çünkü bunların özel teşebbüsü engellediği düşüncesine sahiplerdi.[15]

Modernleşme sürecine iki sınıf engel olmaya çalışmıştır. Birisi modern araştırmayı din için tehlikeli sayan medrese hocaları, diğeri ise modern araştırmaların derin köklerine inmeye sabredemeyen idareci (bürokratik) kesim ve zengin sınıftı. Birinci sınıfın ortaya çıkardığı engel kısmen aşılmakla beraber, ikinci sınıf yenileşmeye karşı çıkıyordu. Bu durum da Batı'nın ilmî düşünce zihniyetinin alınmamasına, sadece taklitle yetinilmesinin uygun görülmesine yol açmıştır.

Söz konusu hususta etkili olan unsur ise dönemin fikir dünyasını etkileyen iki kavram olan pozitivizm ve materyalizmin algılanış şeklidir. İsmail Fennî bu düşüncelere karşı amansız bir mücadeleye girişmiştir. O, aydınları bu kadar etkileyen ve son yüzyılda hayatlar üzerinde ciddi tesirler oluşturan bu kavramları kökten ele alma gereği hissetmiş, bu hususta ömrünün sonuna kadar eser vermiştir. Pozitivizmi kendi yazdığı sözlüğünde isbâtiye adı altında 'tecrübe ile tahakkuk etmemiş olan şeyi terk edenlerin mezhebi'[16] şeklinde tanımlamış ve bu mezhebi Auguste Comte (1798-1857)'a ait bir mezhep olarak değerlendirmiştir.

İsmail Fennî'nin fikirlerini en iyi şekilde değerlendirmemiz için döneme damgasını vuran pozitivizm ve materyalizmi kısaca da olsa değerlendirmeden geçmememiz gerekir. Pozitivizmin kurucusu Auguste Comte'a göre üç çeşit felsefe vardır: İlahiyatçı felsefe, metafizik felsefe, pozitif felsefe. Pozitif felsefe insan zekâsının varacağı son felsefedir. İlk felsefe olan ilahiyatçı felsefenin pozitif felsefeyi hazırlamakta önemli etkisi olmuştur. İlahiyatçı felsefeden pozitif felsefeye geçmek için insan zekâsı mecburen metafizik felsefeyi kullanmıştır. Auguste Comte'a göre pozitif felsefenin temel vasfı, bütün olayları tabii değişmez yasalara bağlı olarak kabul etmesidir. Bütün çalışmalar bu yasaların keşfini

---

[15] Süleyman Hayri Bolay, *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşüncesi, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Siyasî, İdarî ve Sosyal Düşünce Temsilcileri*, Nobel Yayınları, 1. Baskı, c. I, Ankara 2015, s. 35.

[16] İsmail Fennî Ertuğrul, *Lugatçe-i Felsefe*, Çizgi Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, Konya 2015, s. 323.

hedeflemelidir. İlk ve son sebeplerin araştırılması bizim için kesin olarak erişilmez ve anlamsız bir şeydir.[17]

Pozitivizm neden ve niçin'lerle uğraşmayan, yalnızca olayın kendisiyle, yani olguyla ilgilenen bir fikir yapısına sahiptir. Dolayısıyla ilahiyatı da metafiziği de kabul etmez. Comte "Niçin ve nedenlerle uğraşmayı ilahiyatçıların hayaliyle, metafizikçilerin ince düşüncelerine bırakıyoruz."[18] şeklinde ifade ederek bu alanlara karşı müstehzi bir bakışı olduğunu belli eder. O, pozitivizmi sistemleştirmekle kalmamış, onu bir din olarak insanlığa sunmuş, bu fikrin de kendi ruhban sınıfını oluşturması gerektiğini söylemiş ve örgütsel çalışmalarda bulunarak dünyanın her tarafından da taraftar bulmuştur.[19] A. Comte'un, Osmanlı toplumu ve düşünürleri üzerindeki etkisi oldukça fazladır. Fakat Avrupa ile Osmanlı arasında önemli bir fark vardır. Avrupa kültürü için pozitivizm Aydınlanma felsefesinin sonuçlarından biri iken İslâm coğrafyası için ilerleme ve kalkınma (terakkî) için bir hareket noktasıdır.[20]

Buna rağmen A. Comte, Osmanlı üzerindeki amaçlarından vazgeçmez. Tanıştığı Osmanlı aydınlarıyla yazışır. Sadrazam Mustafa Reşit Paşa (1800-1858), A. Comte'un fikirlerinin yayılmasında etkili olan en önemli bir isimdir. A. Comte, M. Reşit Paşa'ya yazdığı mektuplarla, gönderdiği *Pozitivizm İlmihali* ve *Pozitif Politika Sistemi* adlı kitaplarla Paşa'yı etkiler. Paşa'nın, Avrupa'ya gönderdiği öğrencilerden Şinasi (1826-1871) pozitivizmin önemli öncülerinden olmuştur. Ardından Namık Kemal ve Abdülhak Hamit Tarhan (1852-1937) pozitivizm eksenli, realizm merkezli yayınları devam ettirmişlerdir. M. Reşit Paşa'nın ardından Mithat Paşa ile pozitivizmin etkisi devam etmiş, özellikle sürgün sonrası gittiği Paris'te verdiği eserlerle bu anlayışını belirginleştirmiştir.[21]

Pozitivizmin etkisiyle ortaya çıkan materyalist anlayışlara karşı İsmail Fennî, ciddi şekilde fikrî mücadele vermiş, dönem itibarıyla en etkili kalemlerden birisi olmuştur. O, materyalizmi her şeyin madde ya da hiç değilse maddî olduğunu iddia edenlerin mezhebi olduğunu, her zaman materyalist fikrin tezahürlerini madde ve maddenin hareketleriyle izah etmeye çalıştıklarını, materyalistlerin varlığı inkâr ettikleri gibi Tanrı'yı da inkâr ettiklerini belirtmiştir.[22]

---

17 Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, 4. Baskı, Kadim Yayınları, Ankara 2014, s. 5.
18 Korlaelçi*, Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi,* s. 5.
19 Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 7. Baskı, Say Yayınları, İstanbul 2017, s. 916.
20 İlhan Kutluer, "Pozitivizm", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul 2007, c. XXXIV, s. 335.
21 Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, s. 138-139.
22 İsmail Fennî Ertuğrul, *Lugatçe-i Felsefe*, s. 253.

Dönemin materyalist anlayışının toplumda yerleşmesinde en etkili olan isimler Hoca Tahsin (1811-1881), Beşir Fuad (1852-1887), Ahmet Mithat Efendi olmakla birlikte materyalizmin sistemli ve şuurlu bir şekilde girmesinde de en etkili olan isimler Baha Tevfik, Suphi Edhem, Memduh Süleyman, Doktor Edhem Necdet, Celal Nuri İleri (1877-1939) ve Doktor Abdullah Cevdet'tir.[23] Materyalist anlayışa karşı en sert duruşu sergileyen aydınlarımız ise İsmail Fennî, İsmail Ferit, Harputîzade Mustafa Efendi, Şehbenderzade Ahmet Hilmi'dir (1865-1914). Ahmet Mithat Efendi ise hayatının ilk dönemlerinde materyalizmin Osmanlı toplumuna girmesinde etkili olmuş, fakat sonradan yazdığı eserlerle aynı fikrin çürütülmesinde ciddi tesirler oluşturmuştur. Bu düşünürleri kısaca değerlendirecek olursak İsmail Fennî'nin yaşadığı döneme hem ışık tutmuş hem de yaygın olan fikir akımlarını ve düşünürlerini de tanımış oluruz.

Bu düşünürlerin ilki Hoca Tahsin'dir. O, Cemalettin Efganî (1838-1897)'nin fikirlerini savunduğu için görevinden uzaklaştırılmıştır.[24] Aklî ve doğa bilimlerinin kişisel etkilerden arındırılmadan bilim yapılamayacağı,[25] doğanın insanın birinci okulu olması gerektiği iddiası düşünce tarihimiz açısından bir ilktir.[26] O, evrimci anlayışı kabul eder.[27] Bir materyalist olarak tanıtılmak istenmesine rağmen yazılarında ruhu inkâr ederek insanı sadece fizyolojik varlığa indirgemek, maddeyi ezelî ve ebedî saymak, ölümden sonra var oluşu kabul etmemek, ulûhiyyeti tanımamak gibi fikirleri yoktur.[28]

Baha Tevfik, Ahmet Nebil, Abdullah Cevdet ve Celal Nuri'nin takipçisi olduğu Beşir Fuat tam bir "bilim mistiği"dir.[29] Claude Bernard (1813-1878)'ın, "Tecrübeci, tabiatın sorgu hâkimidir." sözünün onun hayat felsefesi olduğunu söyleyebiliriz.[30] O, metafiziği bilim olarak kabul etmez.[31] Materyalizmi Batılı materyalistler gibi Hristiyanlık eleştirisi üzerinden yapar, İslam'ın bilime engel olmadığını söyler. Kendisine Voltaire'i ana kaynak olarak seçer. Voltaire'in, İslam'ı Hristiyanlıktan üstün tutuşunu esas alır.[32] Avrupalı pozitivistler gibi Hristiyanlık aleyhinde bulunan, birçok yazısında ilmin gerçeklerine karşı geldikleri, dini zulümlerine alet ettikleri gerekçesiyle papazları yeren Beşir Fuad'ın, İslâmiyet aleyhinde fikir beyan ettiği görülmemiştir. Hatta Hristiyan Orta

---

23 Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye girişi*, 2. Baskı, Elis Yayınları, Ankara 2005, s. 6-7.
24 Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, s 131.
25 Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, s 136
26 Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, s 157
27 Ömer Faruk Akün, Hoca Tahsin, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul 1989, c. XVIII, s. 198-206.
28 Akün, "Hoca Tahsin", *DİA*, c. XVIII, s. 198-206.
29 Ahmet Hamdi Tanpınar, *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 6. Baskı, Çağlayan Basımevi, İstanbul 1985, s. 300.
30 Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, s 169.
31 Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, s 173.
32 Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, s 172.

Çağ'ında İslâm'ın aydınlığından söz eden ifadeleri bile mevcuttur. Bütün bunlara rağmen onun sadece Hristiyanlık değil, diğer dinlere ait inanç ve düşüncelere karşı alâkasız olduğu zikredilmektedir.[33]

Materyalizmin ülkede yayılmasına, sonra da önlenmesine en önemli etkide bulunan Ahmet Mithat Efendi ilk dönemlerinde kaleme aldığı eserlerinde hayatı tesadüfler zinciri üzerine bina eder. Kendisinin dünyaya gelişi üzerinden kurguladığı *"Veladet" (Doğuş)* isimli makalesinde babasının tabiattan yediği gıdalardan topladığı spermin annesinin rahmindeki yumurtalara tesadüf etmesi sonucu doğduğunu belirtir.[34] *"Dünyada İnsanın Zuhuru"* adlı makalesinde ise nesnas denilen orangutanlarla insan arasındaki benzerlikten yola çıkarak, insanın geçmişinden bu yana değişim göstererek bu hale geldiğini iddia eder.[35] Fakat hayatının ikinci devresini dikkate aldığımızda Ahmet Mithat Efendi'yi materyalizm karşıtı düşünürler içerisinde değerlendirmek mümkündür.[36]

Subhi Edhem ise evrendeki maddelerin en ilkel ve basit bir noktadan çıktığını, bütün canlıların bu ilk hücrelerden çoğaldığını söyler. Ona göre mukaddes tarihin zannettiği gibi ne bir Âdem ve Havva, ne de bir aslî soy (şecere-i aslî) yaratılmıştır.[37] O, Lamarc ve Darwin'in fikirlerini benimser. Tabiatta bir mücadelenin olduğunu, en güçlü olanların kazandığını belirtir. Mucizelerin de bir hurafe olduğunu, metafizik düşüncelerin biteceğini, madde ve kuvvetin birbirlerinden ayrılmadıklarını, ölümsüz ve bitimsiz olduklarını söyler. Dünyayı Tanrı'nın değil maddenin yarattığına, altı günde yaratılmadığına, insanın en şerefli yaratık olmadığına, hayvanların bazı özelliklerinin insanlardan üstün olduğuna inanır.[38]

Memduh Süleyman da, Avrupalılaşmak gerektiğini, Türklük diye bağırmanın bir faydası olmayacağını, bunun da hayat mücadelesiyle, kişinin hak ve görevlerini yerine getirmesiyle, cihanşümul bir sevgi taşınarak medeniyetin kucaklanmasıyla başarılacağını düşünür.[39] İnsanın hükmü altına alamadığı şeyleri hayallere kapılarak çözmeye çalıştığını, bunların da birer tabu olduğunu iddia eder. Dinin bir tabu olduğunu, bir meyvenin, bir etin yasaklanmasının sebebinin açıklanmadığını, vehimler üzerinden hareket edildiğini, bu yasağı ihlal edenlerin, suç işleyenlerin de yasal yollardan değil de yasasız olarak

---

33 M. Orhan Akay, Beşir Fuad, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA*), İstanbul 1989, c. II, s. 100-103.
34 Ahmet Mithat, *"*Veladet*", Dağarcık*, Muharririn Kendisine Ait Matbaa, İstanbul 1288, s. 49-52.
35 Ahmet Mithat*, "*İnsan-Dünyada İnsanın Zuhuru", *Dağarcık,* Muharririn Kendisine Ait Matbaa, İstanbul 1288, s. 109-116.
36 M. Orhan Akay, "Ahmet Mithat", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1989, c. II, s. 100-103.
37 Subhi Edhem, *Darwinizm*, Beyne'l-milel Ticaret Matbası, Manastır 1327, s.195.
38 Edhem, *Darwinizm*, s. 199.
39 Memduh Süleyman, "Hal-i Hazırın Meselesi- Hakiki Mürteciler ve Avrupalılaşmak", *Felsefe Mecmuası,* Nefaset Matbası, İstanbul 1329, c.1, s. 9.

cezalandırıldığını belirtir. Dinin duygularımızın da hareket serbestliğine engel olan bazı ruhsal durumların toplamı olduğunu düşünür.[40]

Doktor Edhem Necdet ise eski fikirlerin, hislerin ve inançların atılıp asrın şartlarına uygun fikirlerin kabul edilmesi gerektiğini, çünkü beynin bu şekilde evrim geçirebildiğini, bunun da ihtiyaç olduğunu belirtir. Ona göre değişim geçirmemek yok olmak demektir. Doğa geniş bir savaş meydanı alanıdır ve silahlarla donatılmış savaşçılarla doludur. Kuvvetliler en mükemmel silaha sahip oldukları için hayatta kalırlar. O, bizdeki gerilemenin sebebini dünyanın mekanik bir döneme girmiş olmasına rağmen bizim ayak uyduramayışımıza bağlar.[41] Evrimci anlayışa sahiptir ve kullanılmayan organların yok olduğunu, köstebek gibi ışıksız yerde yaşayan hayvanlarda görme yetisinin kaybolduğunu, sürüngenlerde ayakların yok olup boyun uzadığını, çöllerde ise hurmalara uzanmak için zürafanın boynunun uzadığını belirtir.[42]

Materyalist düşünür Celal Nuri İleri, diğer düşünürlere göre İslam'la barışıktır. O, materyalizm ile İslam arasında ilgi kurmaya çalışır; iki yapının da birbiriyle uyuştuğunu söyler. Evrendeki yasalar gibi zaman denilen tarif edilemeyen şeyin de seyrini düzenleyen yasaların olduğunu, bundan dolayı da olaylar arasında ilişkilerin bulunduğu ve her şeyin başının ezelde, sonunun da ebedde olduğunu düşünür.[43] Materyalizmden daha üstün bir felsefe olmadığını, çünkü materyalizmin olayların açıklanmasında metafizik sebeplere dayanmaya yeltenmediğini, idealizm gibi fenle ilgili araştırmalara sırt dönmediğini, tam tersine eşyanın derin anlamlarını ve sebepler arası ilişkileri araştırmak istediğini iddia eder.[44]

Celal Nuri akaidcilerin dünyanın yaratılışı konusunda aldandıklarını, yaratılış ve varlığa getirilişten maksadın madde ve kuvvetin şekil değiştirmesinden ibaret olduğunu, yoksa bir süre önce hiçbir şeyin olmayıp madde ve kuvvetin bulunmayıp sonra birdenbire oluverdiğini düşünmenin mümkün olamayacağını, bunun akıl ve fen kurallarını çiğnemek anlamına geleceğini belirtir.[45] Yani o, yoktan var edilişe karşı çıkar. İnsanın da ani yaratılmadığını, organik dünyanın diğer kısımlarına bağlanan son halkası olduğunu, uzun süre devam eden bir evrimin ürünü niteliği taşıdığını belirtir. İnsanın bedeni gibi ruhunun da ruh olarak sahneye çıktığından beri, böyle bir evrime bağlı olarak geliştiğini düşünür.[46]

---

40 Memduh Süleyman, "Felsefe-i Edyan", *Felsefe Mecmuası*, Nefaset Matbası, İstanbul 1329, c.I, s. 9.
41 Doktor Edhem Necdet, *Tekâmül ve Kanunlar*, Matbaa-i İçtihad, İstanbul 1329, s. 4-9.
42 Necdet, *Tekâmül ve Kanunlar s. 14-19.*
43 Celal Nuri, *Tarih-i İstikbâl*, Yeni Osmanlı Matbaası ve Kütüphanesi, İstanbul 1331, c. I, s. 11.
44 Celal Nuri, *Tarih-i İstikbâl*, c. I, s. 50-51.
45 Celal Nuri, *Tarih-i İstikbâl*, c. I, s. 111-113.
46 Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, s. 287.

Ruhu ölümsüz kabul eden Gazzalî (1058-1111) ve kelâmcıları eleştirir. Ruhun da beden gibi bozulduğunu, bozulan bir şeyin tekrar var olamayacağını, onun sinirlerin ve beynin hareketlerinin bir sonucu olduğunu kabul eder.[47]

Celal Nuri, ahlak konusunda da toplumsal çıkarların bireysel çıkarların önünde tutulması gerektiği düşüncesiyle komünizme yakın durur. Dine bakışı da bu minvalde olup, dinin insan için var olduğunu, insanın ise din için yaratılmadığını söyler. Dinin fennin ulaşamadığı yerle ilgilenmesi, müspet gerçeklerle çatışmaması ve evrime engel çıkartmaması gerektiğini iddia eder. Bu sebeple din zararlı olmamalıdır, iyilik ve menfaate vesile olmalıdır. Kendi sınırları dışına çıkan din kutsal olamaz, sınırları dâhilinde kalırsa faydalı ve gereklidir. İslamiyet hayalî bir din değildir, fantazilerle uğraşmaz. Ona göre Tanrı doğa yasalarını keyfince değiştiren bir şahıs da değildir.[48] O, fıkıh usulünün düzenlenmesi yanında, yeni akaid, yeni fıkıh, yeni usul yazmamız gerektiği; bu yapılırsa İslam'ın gerçek bir din olup dünya birliğini koruyabileceği, aksi takdirde mevcut tutuculuğunun, bırakın dünya birliğini, kendisini bile koruyamayacağı fikrini ileri sürer. İslamiyet'in hiçbir zaman son sözü söylemediğini, icmâ, hilafet, kıyas vs. ile evrimci bir anlayışa sahip olduğunu ve her zaman gelişmelere açık özgürlüğe dayanan bir felsefesinin bulunduğunu düşünür. Ona göre bir şey doğru ise İslamiyet onaylar, yanlış ise isterse hakkında nass gelmiş olsun, şeriata aykırıdır. Bilim ve İslam sınırlarını bilirlerse çelişmeyecekler ve rakip olmayacaklardır. Bilimin dışında hakikat doğduğu düşünülürse burada kendisini değiştirmesi gereken akaiddir. Celal Nuri en reformcu din elimizde olmasına rağmen, onun kapalı bir mezhep haline getirilişinden şikâyetçidir.[49]

Düşünür Celal Nuri, Buharî'nin naklettiği hadislerde de çelişkiler bulunduğunu, onun rivayetin hadis olup olmadığına bakmaksızın sadece rivayetle ilgilendiğini belirtir. Kendisinin dinsizlikle itham edildiğini, ama dinsiz olmayıp tam tersine bağnazlık halindeki dinsizliğe karşı savaştığını söyler.[50] Aslında bu iddialara sebep teşkil edecek en önemli etken, İslam ile sosyalizm arasında kurduğu benzerliklerdir. Ayrıca Louis Büchner'in madde ve kuvvet fikrini benimsemesi de bunda etkili olmuştur.[51]

Eserlerinin önemli bir kısmını İmparatorluktan millî devlete geçiş döneminin çalkantılı yıllarında kaleme alan Celâl Nuri'nin fikir çizgisinde sürekli değişiklikler, hatta çelişkiler görülür. Ta ki Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne girdikten sonra bir daha

---

47 Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, s. 289.
48 Celal Nuri, *Tarih-i İstikbâl*, c. I, s. 30-31.
49 Celal Nuri, *Tarih-i İstikbal*, c. I, s. 165.
50 Celal Nuri, *Hatemü'l Enbiya*, Yeni Osmanlı Matbaası ve Kütüphanesi, İstanbul 1332, c. I, s. 322.
51 Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi, s. 303.*

değiştirmeyeceği rotaya girmiş, Millî Mücadele'nin kazanılmasının ardından gerçekleştirilen inkılâpların hazırlanmasında ve toplumda yerleşmesinde önemli rol oynamıştır.[52]

Doktor Abdullah Cevdet de dönemin materyalist anlayışına destek vermiştir. O gençliğini dindar geçirmesine rağmen Tıbbiyenin son senesinde okuduğu Louis Büchner'in *Madde ve Kuvvet* adlı eserinden etkilenmiştir. Materyalist fikirlerini açıklamaya başlamasıyla hapis cezası almış, sonrasında Avrupa'ya geçmiştir. Mezuniyetinden 14 sene sonra Dr. Dozy'nin *İslâmiyet Tarihi'*ni çevirmesi sebebiyle dinsizlikle itham edilmiştir. Fakat o buna itiraz etmiş, mevcut din anlayışına karşı çıktığını, bunu diyenlerin kaba sofu, dindar geçinen ahmak dinsizler olduğunu söylemiştir.[53] Dindarlıkla hür düşüncenin bir vicdanda bulunamayacağını söyleyenlerin hata ettiğini, "dinin akıl olup, aklı olmayanın dini olmayacağı"[54] hadisinin herkesçe bilindiğini ifade etmiştir. Özellikle bilimin hislerin dini, dinin de halkın bilimi olduğunu söylemesi[55] bu sahada söylenmiş ileri boyutta bir fikirdir. Abdullah Cevdet, fizyolojik ve biyolojik materyalizmi savunur. Mesela, tefekkürün maddenin bir hareketi olduğunu; idrar ile böbrek, safra ile karaciğer arasında nasıl ki bir bağ varsa beyin ile tefekkür arasında da öyle bir bağın bulunduğunu iddia eder. Midenin sindirmeye, karaciğerin safra süzmeye ait organlar olması gibi, beynin de düşünce meydana getirmeye ait olan bir organ olarak kabul edilmesi gerektiğini düşünür.[56] Felsefe hakkında ise Cürcanî'nin, "Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak" şeklindeki görüşünü destekler.[57] Çok sayıda telif ve tercüme kitap neşreden Abdullah Cevdet'in telif eserlerinin sayısı kırk altıyı, tercümelerinin sayısı da otuzu bulur.[58]

Şimdi de İsmail Fennî Ertuğrul'un yaşadığı dönemdeki materyalizme karşı duran düşünürlere kısaca değinelim. Bunların ilki yukarıda materyalist düşünür olarak bahsettiğimiz Ahmet Mithat Efendi olacaktır. Çünkü Ahmet Mithat, önceki fikirlerinden vazgeçtiği gibi, materyalizme karşı geliştirdiği sert fikirlerle bu anlayışı çürütme yoluna gitmiş, önemli bir oranda da etkili olmuştur. Öncelikle Ahmet Mithat materyalistlerin "madde ve kuvvet" diye andıkları kavramın eski adının "cevher ve araz" olduğunu, yeni

---

52 Recep Duymaz, "Celal Nuri İleri", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul 1993, c. VII, s. 242-245.
53 Abdullah Cevdet, *Hadd-ı Te'dib,* Matbaa-ı İçtihad, İstanbul 1912, s. 66.
54 Suyuti*, Camiü's-Sağir*, Serhat Kitabevi, 1. Baskı, İstanbul 2013, Hadis No:6159.
55 Abdullah Cevdet, *Hadd-ı Te'dib, s. 66.*
56 Abdullah Cevdet, *Fizyolociya-ı Tefekkür*, İstepan Matbaası, İstanbul 1308, s. 13.
57 Abdullah Cevdet, *Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sanihâları*, 1. Baskı, Çizgi Yayınları, Konya 2009, s. 126.
58 M.Şükrü Hanioğlu, "Doktor Abdullah Cevdet", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul 1988, c. I, s. 90-93.

bir şey bulmadıklarını, bunun kalın kafalılık olduğunu söyler.[59] Dolayısıyla madde ve kuvvetin Tanrı'nın yaratma tezgâhı için ham eşya derecesinde olup, herşeye gücü yeten Yaratıcı'nın bunları da istediği şekle sokup istediği kapasiteyi verebileceğini belirtir. Materyalistlerin bunu tesadüfle açıklamalarının mümkün olmadığını, çünkü tesadüfün bu kadar kalıcı olamayacağını ve genel düzeni sağlayamayacağını ifade eder.[60] Ahmet Mithat, hafızayı beynin bir fonksiyonu olarak görenlere de, öyle olsaydı, beyin yenilenip değiştikçe hafızanın da değişmesi gerekirdi, şeklinde itiraz eder.[61] Türk fikir hayatında ilk defa onunla Batı'nın felsefe problemleri üzerinde düşünülmeye başlanır. O, gençlik çağında yayımladığı yazılarında -İslâmî inanç sistemiyle çatışmayacağı kanaatini muhafaza etmek kaydıyla- birtakım materyalist ve pozitivist bilgileri benimsemiş, fakat zamanla daha spiritüalist görüşleri desteklemiştir. Buna paralel olarak İslâm ahlâkına ve doktrinine gittikçe artan bir bağlılık göstermiştir.[62]

Materyalizm muhalifi düşünür İsmail Ferit, materyalistlerin en kuvvetli delillerinden birisinin, maddenin tekvîne neden ihtiyacı olduğu, eğer maddenin kendisinin bir yaratıcısı varsa o halde kendisinin var olup, başkasının tekvînine muhtaç olmayacak herhangi bir zâtın var olması gerektiği meselesi olduğunu ifade eder. Materyalistler bu konuda, kendisi var olması icap eden yaratıcı olmasa da maddenin olmasının bir mahsuru olmayacağını düşündüklerini belirtir. Halbuki kendilerinin yaratıcının yerine bir başka madde koymanın mümkün olmayacağını, madde maddeyi var edemeyeceğini düşündüklerini, birden fazla olan şeylerin düzenleyicisi ve yapıcısının var olduğunu bildiklerini ifade eder. Örnek olarak da kendi kendine meydana gelmiş bir geminin ya da evin olamayacağını, mutlaka bunların, birer yapıcı ve düzenleyici isteyeceğini belirtir. Evrenin de düzenlenmiş ve meydana getirilmiş olduğunu, bir yaratıcı ve düzenleyiciye ihtiyaç bulunacağını, bu yaratıcının da madde değil, Tanrı olabileceğini savunur.[63]

Harpûtizâde Mustafa Efendi materyalistlere, özellikle Louis Bühner'in *Madde ve Kuvvet* adlı eserine karşı yazdığı *Red ve İsbât*[64] adlı reddiye eseriyle fikir hayatımızda önemli bir yer edinmiştir. Materyalistlerin, kuvvetin faaliyet gerektirdiğini, âtıl kuvvet diye bir şey olmadığını, maddenin ezelden beri var olup, sonu da olmayacağını, sonsuza kadar

---

59 Ahmet Mithat, *Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Müdafaa,* Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul 1308, s. 13-14.

60 Ahmet Mithat, *Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Müdafaa, s. 47-50.*

61 Ahmet Mithat, *Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Müdafaa, s. 113.*

62 Akay, "Ahmet Mithat", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* İstanbul 1989, c. II, s. 100-103.

63 İsmail Ferit, *İbtâl-i Mezheb-i Maddiyyûn* (nşr. Süleyman Halit), Ahmet Celâdet ve Şirket Matbaası, İzmir 1312, s.126-127.

64 Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi, *Red ve İsbât,* 1. Baskı, Çizgi Yayınları, Konya 2014.

sadece şekil ve muhteva değiştireceğini iddia ettiklerini belirtir. Bu iddialara karşı Harpûtizâde, herhangi bir özelliğe sahip olan bir şeyin, gerek ilk meydana geldiği sırada ve gerekse sonradan meydana gelişi sırasında olsun o özelliğinin etkisi altında olmayacağını ifade eder. Örnek olarak da bir ortamı aydınlatabilmek için elektriğe, hava gazına ya da bir gaz lambasına ihtiyaç olduğunu, bu aydınlatıcıların da bu ortamı her zaman aydınlatabilme özelliğini taşıdıklarını, fakat bu aydınlatma özelliklerinin etkisi altında kalarak geceleri ve gündüzleri yanmak zorunda olmadıklarını belirtir. Ya da birçok parası olan bir zengini bütün gün para harcıyor diye düşünmeyeceğimizi, para harcaması gerektiği zaman harcadığını düşüneceğimizi söyler. Veya yeme, içme, konuşma, oturma özelliğine sahip bir varlığın daima bu özelliklerini gösterdiğini değil, gerektiği zamanda kullandığını düşündüğümüzü zikreder.[65] O, eşyada düzen olmadığı şeklindeki iddialara karşı da bu iddiaların çürük ve tutarsız olduğunu, bunun en güzel örneğinin Dünya'nın Güneş'e oranla durumunun ve hareketindeki düzeninin olduğunu, bu mükemmelliği de ancak mükemmel bir bilim ve irade sahibinin düzenleyebileceğini belirtir.[66]

Dönem açısından materyalizme en sert savaş açan düşünürlerinden birisi de Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'dir. O, özellikle dönemin öncü materyalistlerinden Celal Nuri'nin *Tarih-i İstikbal* isimli eserinin I. cildindeki "Mesail-i Fikriyye" adlı makalesine karşı yazdığı *Huzur-u Aklu Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti* adlı eserinde düşüncelerini ortaya koyar. Materyalistleri dogmatiklikle suçlar. Bilimsel fikirleri ortaya koyarken kaba ve katı olmaya gerek olmadığını, lakin materyalist düşünürlerin bunu bir üslup meselesine dönüştürdüklerini ifade eder. [67] Şehbenderzâde Ahmet Hilmi materyalistlerin kendileri gibi düşünmeyenleri "insanlığın saadeti için zararlı, ilerlemesi için engel" olarak görmelerini eleştirir. Lâkin kendilerinin de madde ve kuvveti birleştirmek adına ortaya koydukları gayret sonucunda iki tane tanrı ürettiklerini, buradan da soyut alana geçip eleştirdikleri metafizik alana kendilerinin düştüğünü belirtir.[68] Hatta öyle hale gelir ki Filibeli Ahmet Hilmi, onların felsefelerini ispat adı altında gerçekleri feda ettiklerini, bilimi zan ve hezeyan ayarına düşürdüklerini belirtir. Boşluk diye iddia ettikleri alan Tanrı'ya iman ile doldurulmazsa bütün fikirsel sahalarını karanlığın kaplayacağı bir seviyeye ineceklerini de ilave eder.[69] Özellikle maddenin her yerde hazır ve nazır oluşu,

---

65 Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi, *Red ve İsbât,* 1. Baskı, Çizgi Yayınları, Konya 2014. s. 47-48.
66 Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi, *Red ve İsbât,* s. 122.
67 Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, *Huzur-u Aklu Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* Hikmet Matbaa-ı İslamiyesi, Darulhilâfe 1322, s. 6-8.
68 Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, *Huzur-u Aklu Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* s. 41.
69 Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, *Huzur-u Aklu Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* s. 49.

onun putlaştırılması noktasında gelinen zirvedir ve bu tam bir metafiziksel gayret içerisine girmektir.[70] Ayrıca materyalistlerin madde hakkında ezelîlik ya da ebedîlik aramazlarken "evren, kendiliğinden var olup ezelî ve ebedîdir, yoktan var olmaz, vardan da yok olmaz," demelerini bir hezeyan olarak görür. Bu tavır bir şaklabanlık tavrıdır ve madde denilen vehimsel put kâhinlerinin soytarılıklarıdır.[71] Maddenin yok edilemeyeceği iddiasının da çürütülebilecek bir iddia olduğunu, hiçbir maddenin an itibarıyla biraz önceki ve biraz sonraki madde olmadığını, değişimin yokluğu da barındırabileceğini belirtir. Hatta o, "Hayatı devam ettiren kuvvetin de birgün hiç'liğe doğru gidebileceğini kimse reddedemez." diyerek, bu tür anlayışa sahip insanların "çoban imanı"na sahip olduklarını düşünür.[72] Gerek bilimin gerekse aklın birleşim noktalarının ise "kabul edilebilirlik eşiği" olduğunu iddia eder. Fakat Şehbenderzâde konuyu iddialaşma boyutuna taşıyıp, Celal Nuri'nin, İbn Rüşd (1126-1198) hakkındaki "İbn Rüşd, Eflâtun ve Aristo gibi insanlığın yetiştirdiği birinci sınıf zekâlardandır. Ebu's-Suudlar, Zenbilliler gibileri bu arslanın yanında sümüklü böcek kalır." gibi övgülerini de eleştirerek İbn Rüşd'ün felsefesine "İslam felsefesi" denemeyeceğini, olsa olsa "Aristo felsefesi" denebileceğini, böyle düşünülmezse Ebu's-Suud ve Zenbilli gibi İslam âlimlerinin saygınlıklarının küçültüleceğini düşünür.[73]

İsmail Fennî kendi çağdaşlarınca değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bunların en etkin isimlerinden Hilmi Ziya Ülken'e göre Fennî, modernist İslamcılar arasındadır ve vahdet-i vücudcudur.[74] Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi gibi çağdaş Batı felsefesini incelemiştir. Fakat Ülken'e göre Fennî, Şehbenderzâde'ye göre daha ölçülü ve daha kuvvetlidir.[75]

İsmail Fennî Ertuğrul'un yaşadığı dönemin düşünürlerini genel olarak, bakış açıları nokta-i nazarından kısaca tanıtmaya çalıştık. Bu düşünürlerin geçmişten bağımsız olarak ortaya çıkmadıklarını, Francis Bacon (1561-1621), Johannes Kepler (1571-1630), Galileo Galilei (1564-1642) gibi Batılı pozitif bilim sahasında ürünler veren düşünürler; geçmişte yaşanan problemlerin çözümünde çaba sarfetmişlerdir. Bu durum önce Batı'da sonra da Doğu ülkelerinde etkisini göstermiştir. Batı'da kiliselerde olduğu gibi, Osmanlı Devleti'nde de medreseler eski önemini kaybetmiştir. İlk materyalist fikirler Osmanlı

---

70 Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, *Huzur-u Aklu Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* s. 51-52.
71 Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, *Huzur-u Aklu Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* s. 56-61.
72 Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, *Huzur-u Aklu Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* s. 90-93.
73 Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, *Huzur-u Aklu Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* s. 119-122.
74 Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,* s. 287.
75 Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,* s. 293.

toplumunda yeşermeye başlamış, 1826'da açılan "Tıphane" de bu anlayışın girmesinde etkili olmuştur. Bunu 1868'de açılan "Galatasaray Lisesi" ve aynı tarihlerde açılan "Robert Koleji" takip etmiştir. Yukarıda belirtmiş olduğumuz fikir adamları ağırlıklı olarak bu okullardan mezun olmuştur. Hepsinin üzerinde etkili olan ortak düşünürün de Louis Büchner olması bizim de konumuz açısından önemlidir. Çünkü İsmail Fennî'nin de üzerinde çalıştığı en önemli materyalist L. Büchner'dir.[76]

İsmail Fennî, pozitivizmin Batı'da başlangıcını ve ülkemize etkilerini ele alırken Fransa matematik bilgini ve düşünürü Auguste Comte'u ilk sıraya yerleştirir.[77] Comte'un bilimin duyularla olacağı, şuurun karıştırılmaması gerektiği, gözlem yapanla gözlem yapılanın ayrı olması gerektiği, hâlbuki insanın ikiye bölünemeyeceği gibi iddialarının olduğunu ifade eder.[78] Sonra Immanuel Kant'ı (1724-1804) ele alır. Felsefe kelimesini idama mahkûm edişini, hatta dinin ve felsefenin devirlerinin geçtiğini, ilimlerin geçmişten arındırılması ve felsefenin sadece gözlemlenen şeylerle ilgilenmesi gerektiği iddialarını konu edinir.[79] Ardından Fransız tıpçı Mösyö Emile Littre (1801-1881) hakkındaki fikirlerini beyan eder. Pozitif felsefenin önemli temsilcilerinden birisi olarak değerlendirdiği düşünürün "Yegâne bir başlangıç aramak, pozitif bilimlerin önündeki mantıkî olan tek ışıktır." sözünün önemini açıklar.[80]

İsmail Fennî'nin ele aldığı diğer pozitif bilim adamları Stuart Mill (1806-1873), Herbert Spencer (1820-1903), Saint Simon (1760-1825), John Locke (1632-1704), David Hume (1711-1776), Étienne Bonnot de Condillac (1715-1780), Charles Bernard Renouvier (1815-1903)'dir.[81] Bunun dışında Osmanlı toplumunu etkileyen tarihçi ya da oryantalistler olarak Reinhart Dozy (1820-1883), Ernest Renan (1823-1892), Dr. Aloys Sprenger (1813-1893), William Muir (1819-1905) gibi yazarlara karşı eleştirel yazılar kaleme almış ve eserler telif etmiştir. Voltaire (1694-1778) gibi yazarlar hakkında da değerlendirmeler yapmıştır.

Şu ana kadar İsmail Fennî'nin yaşadığı dönemde gerek Doğu'da ve gerekse Batı'da etkili olan bazı düşünürleri incelemeye çalıştık. Toplumu etkileyen bu düşünürler bir bakıma İsmail Fennî'nin eserlerini de biçimlendirmiştir. Şimdi ise kendisini konu edindiğimiz İsmail Fennî Ertuğrul'un hayatı, eserleri ve ilmî kişiliğini ele alalım.

---

[76] Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, s. 399-403.
[77] İsmail Fennî Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, sad. Abdülhalim Kılıçsoy, 1. Baskı, Sebil Yayınları, İstanbul 1996, c. II. s. 567.
[78] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II. s. 568.
[79] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II. s. 569.
[80] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II. s. 569.
[81] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II. s. 573-578.

BİRİNCİ BÖLÜM
İSMAİL FENNÎ ERTUĞRUL'UN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. Hayatı

İsmail Fennî Ertuğrul, h.1272/m.1855 yılında Bulgaristan'ın Tırnova kasabasında doğmuştur. Babasının adı Yörük Mahmud Bey olup, Tırnova mahalli idare meclis azalığı yapmıştır.[82]

İsmail Fennî, ilköğrenimini Tırnova'da Halvetî Melamî ricâlinden Hacı Ahmed Amiş Efendi (ö. 1920)'nin gözetiminde sıbyan mektebinde yapmıştır. Daha sonra Tırnova Rüşdiyesi'ne devam etmiş, mezuniyeti sonrası ise medresede Arapça dersleri ve İslamî ilimleri tahsil etmeyi sürdürmüştür. Yazısının güzelliği 1871 yılında varidat mukayyitliğine tayinine vesile olmuştur. Bu işi esnasında muhasebe eğitimi alırken diğer taraftan da Dede Efendi'nin talebelerinden Meytabzâde'nin de öğrencisi olan Cûdî Efendi'den musiki dersleri almıştır. 1876 yılında Tırnova Rus Harbi sırasında Ruslar tarafından işgal edilince İstanbul'a taşınmıştır. 1879 yılında tahsisat kâtipliği göreviyle Maliye Nezaretinde memurluk yapmaya başlamıştır. İsmail Fennî 1883 yılında Divân-ı Muhâsebât (Sayıştay)'a terfi etmiştir.[83] Bu sırada Fransızca resmî yazışmaları yapabilecek memur ihtiyacını gidermek için açılan Lisan Mektebi'ne devam etmiş, 1886 yılında mezun olup mezuniyeti sonrası iki ayrı hocadan dört yıl boyunca İngilizce dersleri almıştır.[84] Mâbeyn-i Hümâyun (Saray) bütçesini hazırlayan komisyona girerek divan üyeliğine yükselmiştir. Şirket-i Hayriyye'nin hesaplarını inceleyen komisyonda yer almıştır. 1898 yılında ise Dâhiliye Nezaretinde muhasebe müdürlüğüne başlamıştır. Görevi esnasında malî ve iktisadî konularla meşgul olmuştur. Bilhassa muhasebenin belli bir intizam içerisinde işlemesi için alınan tedbirlere önemli desteklerde bulunmuştur.[85]

İsmail Fennî, devlet hizmetinde çalışkanlığı, dürüstlüğü ve titizliğiyle temayüz etmiştir. Başarılı çalışmalara imza atması sonucu "rütbe-i ûlâ sınıf-ı evvel" (Korgenerale denk sivil rütbe) payesi, dördüncü dereceden Mecîdî ve üçüncü dereceden Osmanlı nişanı

---

82 Süleyman Hayri Bolay, "İsmail Fennî Ertuğrul*", TDV Yayınları*, İstanbul 2001, c. XXIII, ss. 98-100.
83 Kemal Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, ed. Kemal Sözen ve diğerleri, 1. Baskı, Divan Kitap Yayınları, İstanbul 2017, s. 37.
84 Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 288.
85 Bolay, "İsmail Fennî Ertuğrul*", TDV Yayınları*, c. XXIII, ss. 98-100.

gibi nişanlarla ödüllendirilmiştir.[86] Özel hayatı sessiz ve ilmî açıdan üretken geçmiştir. Alçakgönüllüğü, nezâketi ve terbiyesiyle tanınmıştır. Ömrü boyunca içki, sigara gibi bağımlılık yapan hiçbir maddeyi kullanmamıştır. Şiir ve mûsikiye de yakından alâka duymuş ve bizzat meşgul olmuştur. Hz Ömer'in, "Bir aileden bir kurban yeter." sözüne istinaden siyasetten uzak durmuştur.[87]

Düşünür İsmail Fennî, 1908 yılı Ferit Paşa zamanında, "Arzu etmekte olduğum mütalâaya vakit bulmak ve yazmaya başladığım bazı eserleri ikmale muvaffak olmak için" şeklindeki gerekçeyi içeren bir dilekçe yazmış ve emekliliğini talep etmiştir. Onun memuriyet hayatında bir fevkalâdelik yoktur. O ismini ebedîleştirecek eserlerini yazmayı, memuriyeti sonrasında ölünceye kadar sürdürmüş, hedeflediği amaca da ulaşmıştır. İsmail Fenni, 38 senelik emeklilik hayatından sonra 29 Ocak 1946 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Mezarı Eyüp'te Çocuk Bakımevi'nin arkasındaki sırttadır.[88]

İsmail Fennî müzmin mide rahatsızlığı, ilk dönemlerde geçim sıkıntısı ve eser telifi gibi sebeplerle evlenememiştir. Mirasçısı olmadığı için evini, köşkünü, maddî birikimini ve eserlerini Dâruşşafaka'ya bağışlamıştır. Basılı eserlerinin mevcut nüshalarını ise müftülüklere dağıtılmak üzere Diyanet İşleri Başkanlığına bırakmıştır. İsmail Fennî, 9050 ciltlik kütüphanesini ise Beyazıt Devlet Kütüphanesine vermiştir.[89]

Ömrünü ilim, felsefe ve güzel sanatlara veren düşünür, Doğu ve Batı'nın düşünce yapısını inceleme alanı olarak seçmiştir. Bu iki yapının uyuşan, uyuşmayan ve ihtilaf ettikleri kısımlarını tanıtmaya çalışmıştır. Aklî ve şer'î ilimlerin arasındaki ilişkileri açıklamak için özel çaba sarfetmiştir. Elde ettiği bilimsel gerçeklikleri toplumla paylaşmıştır.[90]

1.2. Eserleri

İsmail Fennî Ertuğrul'un yayınlanmış eserlerinin yanı sıra yayınlanmamış bazı eserleri mevcuttur. Yayınlanmış olan eserleri şunlardır:

1. Lügatçe-i Felsefe (İstanbul 1341 = 1922)

---

[86] Süleyman Hayri Bolay, İsmail Fennî Ertuğrul*", Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşüncesi, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Siyasî, İdarî ve Sosyal Düşünce Temsilcileri*, 1. Baskı, Nobel Yayınları, Ankara 2015, s. 1892.

[87] Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, 6. Baskı, Atlas Yayınları, Ankara 2018, s. 161.

[88] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri,* s. 38.

[89] Bolay, "İsmail Fennî Ertuğrul", *TDV İslam Ansiklopedisi* (DİA), c. XXIII, s. 98.

[90] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri,* s. 38.

André Lalande'ın *Vocabularire technique et critique de la philosophie* adlı eserinden faydalanılarak hazırlanmıştır; fakat birebir çeviri değildir. İsmail Fennî, kendi yorumlarına ve İslam felsefesine ait terimlerle ilgili fikirlere de yer vermiştir.[91] Ayrıca kendi araştırmaları sonucunda elde ettiği ıstılahları da sözlüğüne eklemiştir.[92]

2. Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlâli (İstanbul 1928)

Ludwig Louıs Büchner'in 1855'te yayımladığı *Madde ve Kuvvet (Kraft und Stoff)* isimli eserindeki materyalist iddiaları çürütmek için kaleme alınmış bir eserdir. Maddeciliğe bir reddiyedir. Eser 1928'de Osmanlı Türkçesiyle 734 sayfa olarak basılmıştır.[93] Mezkûr eser 1996 yılında Abdülhalim Kılıçsoy tarafından Latinize edilerek 625 sayfa ve iki cilt halinde Sebil Yayınlarından tekrar basılmıştır. Fakat dili yine de oldukça ağırdır.

İsmail Fennî, Büchner'in 1855 yılında yazdığı eserinde madde ve kuvvetin yok olmayacağına, ancak birbirlerine dönüşebileceğine, hiçbir şeyin yoktan var, vardan da yok olamayacağına dair iddialarına gerek bilimsel gerekse vahdet-i vücud anlayışı çerçevesinde cevap vermeye çalışmıştır. Fakat kanaatimizce verilen cevaplar daha çok ilahiyat düzleminde ağırlık kazanmış, bilimsel yönü ise zayıf kalmıştır. Kendi döneminde yazılan ve verilen cevaplarla önemli bir boşluğu dolduran eserler olmakla beraber, her iki tarafın iddia ettiği ve reddettiği bilimsel deliller bugün için anlamını yitirmiş, daha gelişmiş teknolojiyle birçok sorunun cevabı hallolmuştur.

Baha Tevfik ve Ahmet Nebil'in 1911 yılında Osmanlı'ya ateizmin girmesi hususunda önemli bir etken olacağını düşündükleri Büchner'in bu eserini tercüme etmeleri beklenen etkiyi oluşturmuştur. Bu esere karşı İsmail Ferid'in *İbtâl-i Mezheb-i Mâddiyyûn* (1895), Fatma Aliye Hanım'ın *Tedkîk-i Ecsâm* (1900), Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti* (1914), Harputizâde Mustafa Efendi'nin *Redd ü İsbât* (1915), Emin Feyzi'nin *İlim ve İrade: Mâddiyyûn Mezhebinin Reddini Muhtevidir* (1926) adlı kaleme aldıkları eserleri birer reddiye niteliğindedir.

Büchner'in ismi mezkûr eseri Osmanlı fikir dünyasında etkili olmuş, bu çerçevede birtakım çalışmalar yapılmıştır. İsmail Ferid ile Fatma Aliye Hanım, Osmanlıca'ya tercüme edilmeden bu esere reddiye yazmışlardır. Buna karşılık Beşir Fuad, Abdullah Cevdet ve Celal Nuri de bu eserin lehinde eserler ortaya koymuşlardır.

---

91 Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri,* s. 38.

92 İsmail Fennî Ertuğrul, *Lügatçe-i Felsefe*, Çizgi Yayınları, 1. Baskı, Konya 2015, 559 sayfa.

93 Veysel Kasar, "İsmail Fennî Ertuğrul'un Ruh Görüşü", (Yayınlanmamış, Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1995, s.13.

Bahse konu eser Osmanlıca'dan önce 1884 yılında Arapça'ya Şibli Şumayyil tarafından tercüme edilmiş, Osmanlı topraklarındaki Araplar ve Arapça bilen ulema nezdinde de ciddi etki oluşturmuştur. Fakat eser Mısırlı Ferid Vecdi'nin sert muhalefetiyle karşılaşmış, *Sebilü'r-Reşad* dergisine bu eser hakkında yazılar göndermiştir. Bir esere Osmanlı'da altı yazar tarafından reddiye, dört yazar tarafından da lehinde eserler yazılması günümüz Türkiye'sinde bile pek karşılaşılan bir olay değildir. Eser 1911-1913 yılları arasında 18 baskı yapmıştır.[94]

3. Kitab-ı İzâle-i Şükûk (İstanbul 1928)

Aslı 245 sayfa olan bu eser, Hollandalı oryantalist Reinhart Pieter Anne Dozy (1821-1883)'nin *Tarih-i İslamiyyet* (Matbaa-i İctihad, Kahire, 1908) adlı eserindeki İslam aleyhindeki iddialarına cevap niteliği taşıyan bir eserdir.[95] Kitabın ismi Türkçe'ye "Şüpheleri Gideren Kitap" şeklinde tercüme edilebilir. Dozy'nin bu eserini Osmanlıca'ya Abdullah Cevdet çevirmiştir. İsmail Fennî'nin bu eserinde Dozy'e verdiği cevaplardan İslam tarihine olan vukufiyeti çok net bir şekilde anlaşılmaktadır.

İsmi zikredilen kitapta Dozy'nin Hz. Peygamber'in histeri olduğu, bazı ayetlerin Hz. Ömer'in arzularına uygun olarak indiği, Hz Peygamber'de pratiklik ve azim olmadığı, Hz. Osman'ın Rukiye ile evlenmek için Müslüman olduğu, Zeynep'le evliliğinin şehvet kaynaklı olduğu, İslam'a giren kabilelerin yağma maksadıyla hareket ettikleri şeklindeki iddiaları yer almaktadır. Kur'an hakkında ise, okuma zevkinin az olduğunu, ifrat derecesinde abartılı, usandırıcı bir nitelik taşıdığını iddia etmektedir. Ayrıca Kur'an'ın kendi çağdaşlarını etkileyemediği, hadislerin çoğunun uydurma olduğu, mucizeler konusunda çelişkilerin bulunduğu, İslamın diğer dinlerin bir kopyası niteliğini taşıdığı, orjinalitesinin az olduğu, İslam'ın çok sabit, değişmez olduğu, Hz. Peygamber'in Rahip Bahira ve Rahip Nastura'dan aldığı fikirleri din diye anlattığını iddia eder. İsmail Fennî bu iddialara birtakım cevaplar vermiştir.

Müellif İsmail Fennî eserde, Dozy'nin kitabının reddiyesini yaparken çoğunlukla Dr. Aloys Sprenger (1813-1893), William Muir gibi önde gelen Şarkiyatçılar ile Ernest Renan ve Voltaire gibi Avrupa'nın başlıca yazarlarının, Hz. Peygamber, Kur'an, ashabın önde gelenleri ve birtakım inanç meseleleri üzerinde ileri sürdükleri fikirleri konu edinerek o mevzular hakkındaki görüşlerini dile getirir. Bu yönüyle eserde savunmacı bir yaklaşım sergilenmektedir. İsmail Fennî, ruh hastalıkları uzmanı olan Bayer de Buamon dışında, İslam hakkında araştırmalar yapıp hakkaniyetli değerlendirmeler yapan ve İslam ve Hz.

---

94 Louis Büchner, *Madde ve Kuvvet*, 1. Baskı, Çizgi Yayınları, İstanbul 2012, 686 sayfa.

95 Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 39.

Peygamber hakkında takdir ve hayranlık hislerini itiraf eden bazı Batılı mütefekkir ve filozofların değerlendirmelerine de yer verir. Mesela Bartelmy Sentiler (Barthelemy Saint-Hilaire)'in, *Muhammed ve Kur'an* adlı kitabından,[96] eserin değişik bölümlerinden bolca iktibaslar yapar. İsmail Fennî Ertuğrul'un bu eserinde oryantalistlere karşı takip ettiği savunmacı yaklaşım ve kullandığı üslup, yaşadığı dönemdeki Osmanlı aydınlarının, oryantalistlerin Kur'an'a olan ithamları karşısındaki aldıkları vaziyet hakkında bize veri sunmaktadır.

Anılan eser 2017 yılına kadar Latin harfleriyle basılmamış, bu durum Osmanlıca bilmeyenler açısından düşünce dünyası için ciddi bir eksiklik doğurmuştur. Eser, Çizgi Yayınları tarafından hem Latinize edilmiş (226 sayfa) hem de sadeleştirilmiş haliyle (189 sayfa) aynı kitap içinde iki bölüm olarak yayınlanmıştır.[97]

4. Vahdet-i Vücud ve Muhyiddin-i Arabî (İstanbul 1928)[98]

Eser 1991'de İnsan Yayınları tarafından Latinize edilerek yayınlanmıştır. Kitabın yarısından fazlası vahdet-i vücudun ne olduğunu, nasıl anlaşılması gerektiğini, ayet ve hadislere dayanan temellerini ve bu fikrin panteizm olup olmadığını ele alır, vahdet-i vücuda yapılan itirazlara da cevap verir. Eser ayrıca ruhun olgunlaşmasının ancak "insan-ı kâmil" niteliği ile mümkün olduğu, buna da vahdet-i vücud anlayışıyla ulaşılabileceği fikrini ileri sürer. Eserde ele alınan konuları şu şekilde belirtmek mümkündür:

Vahdet-i vücudun aslı ve hakikati, bu itikadın dayandığı deliller, vücudiyye (panteizm) ile vahdet-i vücud arasındaki farklar, bu itikada ve İbn Arabî'ye karşı ileri sürülen itirazlar ve bunların cevapları, *Fütühat-ı Mekkiyye*'de bugünkü ilmî kanaatlere aykırı olan bazı görüşler hakkında mütâlalar ve Muhyiddin-i Arabî'nin hal tercümesi.

İsmi mezkûr kitap özellikle İbn Arabî'ye itiraz eden Taftazânî, Aliyyü'l Kârî ve İbn Teymiye'nin itirazlarına cevap vermeye çalışır; fakat beş noktada İsmail Fennî de cevap vermekte zorlandığını söyler. İsmail Fennî Aliyyü'l Kârî'nin 12. 13. 14 ve 21. (iki yerinde) itirazlarını külfetli gördüğünü belirtir.[99]

Zikredilen kitap konusu itibarıyla ağır olmakla beraber, üslup bakımından dili sadedir.

5. Küçük Kitapta Büyük Mevzular (İstanbul 1934)

---

96 Jules Barthelemy-Saint Hilaire, *Mahomet et le Coran,* Paris 1865.

97 İsmail Fennî Ertuğrul, *Kitab-ı İzâle-i Şükûk*, sad. Ahmet Çapku, 1. Baskı, Çizgi Yayınları, Konya 2017. 423 sayfa.

98 İsmail Fennî Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, haz. Mustafa Kara, 1. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 1991, 310 sayfa.

99 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 283.

Bu eser 73 sayfalık küçük bir eserdir. Eser Tanrı'nın varlığı, evrendeki sebep-gaye ilişkisi, tevhid akidesi, evrim teorisi hakkındaki eleştiriler, mucizeler, Kur'an, peygamberlik, tasavvuf ve vahdet-i vücud gibi konulara dair bilgileri içermektedir. İsmail Fennî, diğer kitaplarında olduğu gibi bu kitabında da milletin dinine gelebilecek saldırılara karşı durmayı amaçlamıştır. Kitabın özelliği soru-cevap şeklinde oluşudur. Eser 1976 yılında *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar* adı altında Kâmil Yılmaz tarafından sadeleştirilerek tekrar basılmıştır. Ayrıca kitaba Vehbi Bilimler isimli bir şahsın *Hak Din ve Ahir Zaman Peygamberi* adlı 37 sayfalık bir kitapçığı ilave edilmiştir.[100]

6. Hakikat Nurları (İstanbul 1979)

Eserin asıl adı *Envâr-ı Hakîkat'*tir. Eser müellif hayatta iken basılmamıştır. Osmanlıca olarak 1946 yılında Cemiyet-i Tedrisiye-i İslâmiye tarafından neşredilmiştir. Osman Nuri Ergin (1883-1961) sadeleştirip önemli notlar ekleyerek yayımlamıştır. Eser İngiliz yazarlar H. Hirschfeld'in *New Researches into the Composition and Exegesis of the Quran* (London 1902) (Kur'anın Terkip ve Tefsiri Hakkında Yeni Tetkikler) ve W. Clair Tisdall'ın *Original Sources of the Quran* (London 1905) (Kur'an'ın Orijinal Kaynakları) adlı eserlerindeki iddialara cevap verir.

Hakikat Nurları adlı eser 492 sayfa olup, üç fasıldan oluşur: İsmail Fennî 1. fasılda H. Hirschfeld'a, 2. ve 3. fasılda W. Clair Tisdall'a cevap verir. Eser bu müelliflerin Hz. Peygamber'in ruhî dengesi, çok evliliği, Kur'anı Kerim'in kaynakları, Sâbiilik, Hristiyanlık ve Yahudiliğin İslam dinine olan etkisi, Kur'an'daki Tanrı tanımı, tahrifat olup olmadığı gibi konularda ileri sürdükleri iddialara cevap verir.[101]

İsmail Fennî Ertuğrul'un yayınlanmamış olan eserleri ise şunlardır:

Bu kategorideki eserler, İsmail Fennî'nin telif haklarıyla birlikte Darüşşafaka Kütüphanesi'ne bağışladığı çalışmalardır.

1) Büyük Filozoflar: Bu yazma eserin bin sayfa civarında olduğu, eserde Sokrates (M.Ö. 469-399)'ten XX. asır filozoflarına kadar büyük filozofların fikirlerinin anlatıldığı ve kritiğinin yapıldığı belirtilmektedir. Fakat Darüşşafaka Kütüphanesi'nde 36 numarada kayıtlı olan bu eser kayıptır.

2) Hürriyet: Stuart Mill'in aynı adlı eserinin tercümesidir.

3) Asr-ı Hâzır Maddiyyûn Mezhebi: Paul Jannet'ten tercümedir.

4) Hayat ve Madde: Oliver Lodge'den tercüme edilmiştir.

---

[100] İsmail Fennî Ertuğrul, *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, haz. Kâmil Yılmaz, 1. Baskı, Sebil Yayınevi, İstanbul 1976.

[101] İsmail Fennî Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, 1. Baskı, Sebil Yayınevi, İstanbul 1979.

5) Türkiye Tarihi: 1908'de 24 cilt halinde tercüme edilen *Umumî Tarih* adlı eserin Türkiye ile ilgili kısmının tercümesidir.

6) Dürretü'l-Yetîme: İbn Mukaffa'nın ahlak ve edebe dair eserinin Arapça'dan yapılan tercümesidir.

7) Heyet-i İctimâiyye ve Hayatta Muvaffak Olmak İçin Malumât-ı Ameliyye: Baron İstafin'den tercümedir.

8) Ezop: Çocuk Masalları. İngilizceden tercümedir.

9) Gülzâr-ı Emsâl: Çeşitli dillerde yazılmış masallardan derlemedir.

10) Ebyât-ı müntehibe-i Arabîyye: Cahiliye devrinden yeni dönemlere kadar Arap şairlerinin divanlarından seçilmiş hikmetli beyitlerin tercümesidir.

11) Telhîs-i Usûl-i Mâliye: Maliye metodunun özetidir.

12) Seçilmiş Farsça Beyitler Tercümesi

13) Montaigne'nin Les Essais (Denemeler) Tercümesi

14) Muhtelif Makamlarda On Fasıl Notası[102]

Görüldüğü üzere İsmail Fennî, felsefe, din, ahlak ve müzik gibi çeşitli alanlara ait eserler kaleme almış; çoğunluğu Fransızca ve Arapça'dan olmak üzere bazı eserleri tercüme etmiştir.

1.3.İlmî Kişiliği

Düşünür İsmail Fennî'nin hayatı mütevazı ve gösterişsiz, fakat derin ve mana yüklü bir hayattır. Basit gibi gözüken ama çağları aşarak bugüne taşan bereketli bir ömürdür. O, felsefî yoğunluğu ve İslamî hassasiyeti birleştirebilmiş birisidir. İki yüzden fazla eser bestelemiş bir mûsıkîşinastır. Hakikati ve kendini arayan bir mutasavvıftır. İlmiyle yaşamı birbirine paralel, ilminin hakkını yaşamıyla da ödeyen, aleyhinde söz ettirecek hiçbir kötü davranışta bulunmayan hassas bir düşünürdür. Ömrünü ilim, felsefe ve güzel sanatlara veren düşünür, kendi döneminde anlam ve değeri yeterince kavranamayan aklî ve şer'î ilişkileri açıklamak için çaba harcamıştır.[103]

Çağını iyi okumuş, geçmişin birikimini sırtlayıp, geleceğe uzanan bakışıyla, bizleri bugün aydınlatan, keskin zekâsı, hassas dimağı, isabetli ferasetiyle; görüşlerini tasvip etmediği birçok Batılı bilim adamının karşısına çıkabilmiş, cesurca ve seviyeli bir şekilde fikirlerini savunabilmiştir. Emekliliği sonrası mevcut birikimini toprağa gömmek

---

[102] Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s.162, 288; Süleyman Hayri Bolay, *"İsmail Fennî Ertuğrul", TDV Yayınları, (DİA)*, c. XXIII, ss. 98-100.

[103] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 38.

istemeyip, gelecek nesillere faydalı eserler bırakmak adına 38 yıllık emeklilik dönemini en iyi şekilde değerlendirmiş, yirmiyi aşan eserleriyle ilim tarihindeki yerini almıştır.

İsmail Fennî'nin temel düşüncesi vahdet-i vücûdun benimsenmesi ve materyalizmin reddedilmesine dayanır. Ona göre varlık birdir, o da zorunlu, ezelî ve ebedî olan Tanrı'dır. Diğer varlıklar Tanrı'nın sıfatlarının görünüşünden ibarettir, geçici ve fâni olup bizâtihi mevcudiyetleri yoktur. Varlıklar bir aynada görünüp kaybolan suretlerden ibarettir. İsmail Fennî, ruhun olgunlaşmasının yetkin insanda mümkün olacağına inandığı için kişiyi ruhen yetkinliğe erdirecek yol olarak vahdet-i vücûd görüşünü tercih etmiş, bu anlayışının kaynağı olarak Kur'an ve hadisi göstererek bunun Hint, İran ve Yunan menşeli olduğu iddialarına karşı çıkmıştır. Temel felsefesini, "Âlem Hakk'ın zâhiri, Hak âlemin bâtınıdır."[104] anlayışı üzerinde yapılandırmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'deki birçok ayeti vahdet-i vücûda delil olarak getirmekle birlikte[105] bunların doğrudan konuyla ilgili olmadığı görülmekte, ele aldığı hadislerin de[106] ciddi tenkide ihtiyacı bulunduğu anlaşılmaktadır.

İsmail Fennî, tasavvuf ve vahdet-i vücûdla ilgili görüşlerinde Tırnova Sıbyan Mektebi'nde ders aldığı dönemin mutasavvıflarından Ahmed Amiş Efendi'den çok etkilenmiş ve daha sonra onun müridi olmuştur.[107]

İlmî kişiliğine etki eden en önemli yaklaşımlarından birisi de akıl-nakil ilişkisine bakış açısıdır. Akıl ile nakil çelişkisi konusunda yapılması gereken tercih konusunda da İsmail Fenni'ye göre dinî mükellefiyetin esası akıldır. Akılla nakil çatışırsa nakil te'vil edilir. Akıldan mümkün olduğu kadar yararlanmaya engel olacak herhangi bir şey bulunmadığı gibi hiçbir hakikatin keşfi dine zarar vermez. Buna göre "akıl vasıtasıyla her şeyin sebebini ve hikmetini anlamaya çalışmak" manasında filozofluk insan için bir şereftir. Ancak ilim ve irfan alanında akıldan başka vasıta kabul etmeyip ilâhî vahyi inkâr etmek sapıklıktan başka bir şey değildir. Vahiy ve ilhamdan kaynağını alan bilgi en güvenilir bilgi çeşididir. Hz. Peygamber'in nassa dayanan icraatı göz önüne alınırsa vahyin öneminin hiçbir şeyle mukayese edilemeyeceği kolayca anlaşılır. Aklın metafizik alanıyla ilgili gücü ve yetkisi sınırlıdır; onun manevî olayları idrakteki yetersizliği ise herkesçe kabul edilen bir hususdur.[108]

İsmail Fennî'nin ilmî kişiliğine ahlak anlayışı önemli etki yapar. Ahlak ve terbiyeye bakış açısı, ilmî kişiliğinin de bir tezahürüdür. Ahlâkın sosyal bütünlüğe büyük katkısı

---

[104] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 10.
[105] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 45.
[106] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 55.
[107] Bolay, "İsmail Fennî Ertuğrul", *DİA*, c. XXIII, s. 98.
[108] Bolay, "İsmail Fennî Ertuğrul", *DİA*, c. XXIII, s. 99.

olduğunu söyleyen müellife göre sosyal hayatın esası ahlâktır. O, ahlâk bozulunca insan ilişkilerinde samimiyet ve sevginin ortadan kalktığını, ahlâk ve terbiyenin şuurlu olarak yapılan şeyleri şuur altına geçirme sanatı olduğunu söyler. İsmail Fennî, çocuklara güzel davranışları âdet haline gelecek şekilde devamlı yaptırmak gerektiğini savunur. Ancak bunun şuursuz bir şekilde olmamasını ister. Çocukların hiçbir meyil ve hevese esir olmadan kendi fiil ve hareketlerini kontrol etmelerinin sağlanmasını öğütler. Çünkü, kişinin ne kadar zeki ve akıllı olursa olsun nefsinin arzularına mağlûp olunca aklını hep o yolda kullanacağını belirtir. Terbiyenin bir manasının da başkalarını mutlu kılmak için bazı fedakârlıklara katlanmak gerektiği anlayışını kapsadığını ifade eder. Ona göre birinden iyilik bekleyen kişi kalbinin anahtarını ona teslim etmeye hazırlanmış demektir. Dolayısıyla insanları kazanmanın yolunun sevgiye ve yardım etmeye dayalı bir eğitimden geçmesi gerektiğini düşünür.[109]

Netice itibarıyla İsmail Fennî, döneminin güncel fikrî problemlerine karşı kayıtsız kalmamış, bu çerçevede çözüme yönelik fikir üretmenin gerekliliğine inanmıştır. Batılılaşma eğiliminin hızlandığı ve kurtuluşun Batı'da arandığı bir dönemde o, çözümün İslam'ı doğru anlama ve anlamlandırmada yattığını vurgulamıştır. İsmail Fennî, kaleme aldığı eserlerinde ortaya koyduğu özgün fikirleriyle Türk-İslam düşüncesinde önemli bir yere sahiptir.

Şimdi de düşünür İsmail Fennî'nin Tanrı tasavvuruna ilişkin görüşlerini, Tanrı'nın varlığının delilleri, sıfatları, evren ve insan ilişkisi çerçevesinde ele alıp inceleyelim.

[109] Bolay, "İsmail Fennî Ertuğrul", *DİA*, c. XXIII, s. 99.

İKİNCİ BÖLÜM
İSMAİL FENNÎ'NİN TANRI TASAVVURU

2.1. Tanrı Tasavvuru

İsmail Fennî'nin Tanrı tasavvuru, tasavvufî geleneğin anlayışıyla örtüşür. Bu anlayışta bizatihî kâim (kendiliğinden var olan) vücud birdir, o da Tanrının vücûdudur. O vücûd (varlık) vâcip (zorunlu), kadim ve ezelîdir. Çoğalma, parçalanma, bölünme, değişme, yenilenme ve taksim kabul etmez. Onun ne şekli, ne sureti, ne de sınırları vardır. Bu özellikteki varlığa vücûd-ı mutlak veya vücûd-ı baht da denir. Yani Tanrı, bütün kayıtlardan soyutlanmış mutlak bir varlıktır.[110]

Düşünüre göre Tanrı'nın varlığı evrene oranla bir ayna ayarında olup akledilen, hissedilen bütün eşya O'nda zâhir olur, açığa çıkar. Tanrı zâtı itibarıyla değil, fakat sıfat ve fiilleri bakımından yaratıkları üzerinde mutlaklıktan uzaklaşmadan ve asla değişikliğe uğramadan tezâhür ve tecellî eder. Bu yönüyle nesneler ona ayna olur. Evrenin tamamı Tanrı'nın varlığıyla kâimdir.[111]

Tanrı'nın bir ismi de "Kayyûm"dur. Yani kendisiyle kâim ve kendisi dışındakileri kâim eden, ayakta tutan demektir. Çoğalma ve çokluk bu varlığın açığa çıkmasında kendini gösterir, fakat kendisi bunların hepsinden münezzehtir. İsmail Fennî bu konuyu metaforik bir anlatımla açıklar: Mesela, Güneş ışığı tek olduğu halde çeşitli renklerle boyanmış olan camlara yansıdığı zaman farklı renklerde gözükmektedir. Bu birlik belirginleşme (taayyun) ve kayıt (sınırlama)lardan soyutluğu itibarıyla Tanrı'dır, belirginleşme (taayyunât) elbisesini giymesiyle de halk ve evrendir. Bu durumda evren Tanrı'nın zâhiri, Tanrı da evrenin bâtını olmuş olur. Mutlak varlık Tanrı'nın özünün kendisidir ve O'nun dışındaki nesnenin gerçekliği üzerine fazlalıktır. Çünkü bir varlığın gerçekliği onun ezelde, ilâhî ilimdeki belirginleşmesi (taayyun) ve görüntüsünden (suret) ibarettir. Bu da tasavvuf dilinde "ayn-ı sâbite", diğerlerinin (kelâmcılar) dilinde ise "mâhiyet" olarak isimlendirilir.[112]

Tanrı'nın varlığının özü itibarıyla sıfat taşımadığını belirten İsmail Fennî, aksi durumun varlığını başka bir şeye muhtaç kılmayı gerektireceğini belirtir. Ona göre bu durumda da Tanrı'nın özünü var olanla bütün kabul etmek gerekir. Tanrı'nın varlığı

---

[110] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 43.
[111] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 9.
[112] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 10.

yaratılmış değildir ve yaratılanların özelliğini de taşımaz. Çünkü tanımlanan tanımlayana tâbidir. Her şey Tanrının varlığına uyar, fakat O'nun varlığı hiçbir şeye uymaz. Tanrının varlığı, varlığı ile ayakta duran görüntülerle anlaşılır. Tanrı'nın özünü bâtınlar ve belirginleşiminin soyutluğu itibarıyla anlamamız mümkün değilse de varlık mertebelerindeki eşyaya olan tezahürleri bakımından idrak etmemiz mümkündür, hatta vâkidir.[113]

İsmail Fennî, Tanrı'nın varlığı ve tezahürleri ile ilgili görecelilik kavramını merkeze alır. O, görünen her şeyin itibarî, evrenin Tanrı'nın varlığı ile ayakta ve varlık aynasında ortaya çıkan birtakım göreceli varlıklar olduğunu, bunların da geçici bir görüntü meydana getirdiğini düşünür. İsmail Fennî'ye göre eşyanın gerçekliği kendi özünde değil, Tanrı'nın varlığıyla mümkündür. Nesnelerin aslı yokluktur ve bu aslî halleri üzere devam ederler. Bunu bilmeyenler ise aklın, hissin ve varlığın nesnelerin özelliği olduklarına karar verirler, fakat yanılırlar. Nesneler, yani Tanrı'nın varlığında görünen görüntüler, gerçekte hayal ve serap gibidir. Hatta dağlar ve taşlar da böyledir. Bunların yoğun görünümlü olması bizi yanıltmamalıdır. Bunlar bizim aklımız ve hislerimizin etkisiyle olan şeylerdir. Aslında gerçek olan şey, Tanrı'nın bu hayalî olan varlıklarında, bu hayalî varlıkların hakikatleri itibarıyla ortaya çıkar. İsmail Fennî gerçek varlığa sahip olan Tanrı'nın, kendi özü itibarıyla ortaya çıkmadığını ifade eder.[114]

Düşünür İsmail Fennî, evren var olmadan önce Tanrı ile birlikte başka bir şeyin var olmadığı gibi, şimdi de O'nunla beraber herhangi bir mevcut şeyin olmadığını, hatta tahkik ehline göre akıl ve hissin bile aynı kategoride yer aldığını belirtir. Bu konuyla ilgili bir hadisi delil getirir. "Allah mevcut idi, O'nunla beraber başka hiçbir şey mevcut değildi."[115]

İslam düşünürlerinin üzerinde en çok tartıştığı konulardan birisi Tanrı'ya mekân isnadının olup olamayacağı meselesidir. İsmail Fennî de bu konuda Tanrı'nın mekândan münezzeh ve her yerde mevcut olduğunu söyler. Fakat bu varlığın zahirî âlimlerin dediği gibi ilmî değil, zâtı ile mevcut olduğunu düşünür. Müşebbihe gibi fırkaların Tanrı'nın gökte olduğunu düşünmelerini ise sapıklık olarak değerlendirir. Tanrı'nın arşa istiva ettiğine dair ayetlerin [116] O'nun gökte olduğuna delalet etmediğini, çünkü Tanrı'nın sıfatlarının insanın sıfatlarına benzemediğini, bu tür ayetlerin ise müteşâbih ayetlerden olduğunu belirtir.[117]

---

[113] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 10.
[114] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 11.
[115] Aclunî, *Keşfu'l-Hafa*, II, 130.
[116] A'raf, 7/54, Tâ-hâ, 20/5.
[117] Ertuğrul, *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, s. 34.

İsmail Fennî, vahdet-i vücud anlayışına bağlı olarak mutlak varlık olan Tanrı'nın birisi zatî, diğeri ise esmaî olmak üzere iki yetkinlik sıfatı olduğunu belirtir.[118] Buna göre zatî yetkinlik, Tanrı'nın dışarıdaki varlıklar dikkate alınmaksızın kendine, kendinde, kendisi için ve kendisiyle zuhur etmesidir. Fakat bu zuhur edişin bütün mevcudâttan arınmış olarak meydana gelmesi, bu sıfatın olmazsa olmaz özelliğidir. Bunun kanıtı ise "…Doğrusu Allah âlemlerden müstağnîdir."[119] mealindeki ayettir. Esmaî yetkinlik ise Tanrı'nın yaratılmış varlıktaki tecellisidir. Bu özellikteki bir yetkinlik, zatî sıfatlar ve itibarların aynaları olan ayân-ı mümkinâtın varlığına bağlıdır. Yani bu yetkinlik, Tanrı'nın gayr ve masiva denilen teayyunat mertebelerindeki zuhurudur.[120] Bu sebeple Tanrı'nın kendisi dışındaki varlıklarla kemâl bulması sözkonusu olamaz, buna ihtiyacı da yoktur. Zira, herşeyin O'nun iç, öz ve vahdetinde toplanması durumunda bütün varlıklara tanık olunması mümkündür. Bu tanıklık da mufassalın mücmelde, çoğun tek bir şeyde, hurma ağacının dalları ve teferruatıyla birlikte bir çekirdekte bulunması gibi gaybî ve ilmî olur. İsimlerin kemâli ise Tanrı'nın kendi nefsine zuhurundan ve kendini dış taayünler, yani âlem ve âlemdeki eşyada vücud bulmasından ve görünmesinden ibarettir. Bu defa 'öz' tafsilatta, 'bir' çokta, çekirdek hurma ağacının teferruatında görülür.[121] Lâkin Tanrı bu mevcut varlıklara hulûl etmez ve onlarla birleşmez. Zira birleşebilmek için iki ayrı varlığın bulunması gerekir ki biri diğerine girsin. Hâlbuki vücud birdir. Sayısal boyutu yoktur. O, sayısal boyutun sıfatlarda[122] olduğunu düşünür. Bu sebepten dolayı İslam dininin bize Tanrı'nın zatını anlamanın mümkün olmadığını bildirdiğini söyler. Hz. Peygamber'den "Allah'ın nimet ve ihsanlarını düşününüz, zatını düşünmeyiniz."[123] şeklinde bir rivayet aktarır.[124] Ayrıca Tanrı'nın âkil ismini alamayacağını, alîm ve hakîm şeklinde isimlendirilebileceğini, çünkü aklın bilinmeyen şeyleri bilinen şeylerden ortaya çıkardığını, hâlbuki Tanrı için bilinmeyen bir şeyin olamayacağını, O'nun ilminin her şeyle doğrudan doğruya bağıntılı olduğunu belirtir. Lâkin evreni yaratmak için ilmin yeterli olmayıp, irade ve kudretinin de gerekli olduğunu, bunun için de zâti sıfatı olan ilim, irade, kudret ve tekvin olmak üzere dört sıfatı barındırması gerektiğini düşünür.[125]

---

[118] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 43.
[119] Ankebut, 29/6
[120] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 31.
[121] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 213.
[122] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 214.
[123] Acluni, Keşfü'l-Hafa', c. I, Beyrut 1351, s. 311.
[124] Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 346; rivayete temkinli yaklaşılması hususunda bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV Yayınları, Ankara 2009, ss. 91-92.
[125] Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 346.

İsmail Fennî, Tanrı'yı anlamanın yolunun O'nun zâtını incelemeye çalışmak değil, eserden müessire ulaşmak suretiyle varlığını delilleriyle ortaya çıkartmak olduğunu söyler. Bunun için kişinin bir defa kendi bedenine bir defa da etrafına araştırıcı ve inceden inceye düşünen bir gözle bakması yeterlidir. Zâtının ve sıfatlarının mâhiyeti hakkında yapılacak araştırmalardan, birbirini çürüten birtakım kuramlardan, varsayımlardan başka bir şey elde edilemez. Felsefe tarihi bunu ispat etmektedir.[126]

Ulûhiyet hakkında gerçek bilginin Kur'an'da bulunduğunu belirten İsmail Fennî, bu meselede bazı ayetlere atıfta bulunur.[127] Kur'an'ın bildirdiğine göre Tanrı birdir, doğmamıştır, doğurulmamıştır. Eşi ve benzeri yoktur.[128] O kendinden başka tanrı olmayan varlıktır. Diridir ve her an yaratıklarını gözetip durur, O'nu uyuklama ve uyku tutmaz. Göklerde ve yerde olan şeyler O'nundur. Herşeyin bilgisine sahiptir. Hükümranlığı gökleri ve yeri kaplar.[129] O göklerin ve yerin Nûr'udur.[130] Herşeyden öncedir (evvel); kendisinden sonra hiçbir şeyin kalmayacağı son'dur (âhir). Varlığı aşikârdır (zâhir); gerçek mahiyeti insan için gizlidir (bâtın).[131] Tanrının zat mertebesi olduğu gibi sıfat mertebesi de vardır. Fakat O, zat mertebesinde âlemlerden müstağnîdir. Sıfat mertebesinde ise evren O'nun sıfatının mazharıdır.[132]

Düşünür İsmail Fennî, Tanrı'nın Ehl-i Sünnet itikâdına göre yön, mekân ve yaratılmışlara benzemekten münezzeh olduğunu belirtir. O'nun cisim olduğuna inanan Mücessime ve cisim olduğuna inanmamakla beraber cisimlerin özellikleri ve sıfatlarıyla vasıflanmasına onay veren Müşebbihe fırkalarının sapık olduklarını söyler.[133] Ayrıca Tanrı'nın kendisinin nereden geldiği, nasıl yaratıldığı gibi sorular sormanın yanlış olduğunu, Buhari'de geçen bir hadiste, "Şeytan birinize gelir, bunu kim yarattı, şunu kim yarattı, hatta Rabbini kim yarattı derse, o kimse Allah'a sığınıp o vesveseye son versin.[134]" buyurulduğunu belirtir.[135]

İsmail Fennî'nin bizlerde bulunan yanlış Tanrı tasavvuruna karşı da bir eleştirisi bulunmaktadır. Ona göre bizlerin her şeyi doğrudan doğruya Tanrı'nın yapması gerektiğine dair inancımız bulunmaktadır. Hâlbuki Kur'an'da Tanrı, "ölüm ve hayatı bizim

---

126 Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II. s. 357.
127 Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri, s. 44.
128 İhlas, 112/1-4.
129 Bakara, 2/255.
130 Nûr, 24/35.
131 Hadid, 57/3.
132 Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 395-396.
133 Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 106.
134 Buhârî, Bed'ü'l-halk 11; Müslim, Îmân, 214.
135 Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 347.

hangimizin daha iyi amelde bulunacağımızı imtihan etmek için yarattığını" [136] bildirmektedir. Bu durumda Tanrı bazı işleri bizlere havale etmiştir. Bizleri halife olarak yarattığına ve görevsiz de halife olamayacağına göre, sıkıntıya girmiş muhtaçların ihtiyaçlarının giderilmesine yardımcı olmak bize düşer. Bu görevleri layıkıyla yapabilirsek kendi cinsimiz olan insanoğlunun çektiği sıkıntıları da hafifletmiş, tanık olduğumuz birçok feci manzaraları da görmemiş oluruz.[137]

İsmail Fennî, "Eylem ve davranışlarımızdan sorumluyuz, fakat Tanrı'nın aciz yaratıkları olan kullarından intikam alması ve bunlardan bazısını sonsuza kadar cehennemde yakması O'nun ilahlık özelliğine yakışır mı?" şeklinde soru soranlara karşı şöyle der:

> Asıl ilahlık özelliğine yakışmayacak olan şey zalimlerden mazlumların intikamını almamaktır. Bu sorumluluk aklın gereklerine de uygundur. Bu dünyada bir taraftan haksızlıklar yapılırken bir yandan da ibadet edenlerin aynı kefede değerlendirilmesi asıl haksızlıktır. Tanrı bu zulümleri cezasız, kullukları da mükâfatsız bırakırsa haksızlık yapmış olur.[138]

"Tanrı'nın iradesi olmayınca biz kendi irademizle bir şey yapabilir miyiz?" şeklinde soranlara ise şöyle cevap verir:

> Tanrı insanların sonradan yaratılan isteklerinin olmasını kadim dilemesiyle irade etmiştir. İnsanlara istekleriyle işledikleri şeyler için ceza ve mükâfat sözü vermiştir. İnsanlar eylemlerinde etken olup, zorunlu değillerdir. Ta ki Tanrı insanlardan bir şeyin yapılmasını istemiş olsun. Bu durumda bu eylemden insan hesaba çekilmez. Tanrı, kulunun bir şeyi seçmesini istediği zaman onun seçeceği şeyi bilirken bunun meydana gelmesini engellemediği müddetçe, meydana gelen şey aynen Tanrı'nın muradı olur. İşte sorumluluk bize bu istek ve iradenin verilmesinden meydana gelir.[139]

2.2. Tanrı'nın Varlığının Delilleri

Tanrı'nın varlığının delillerine geçmeden önce İsmail Fennî'nin varlık anlayışını değerlendirmemiz gerekmektedir. İsmail Fennî açısından varlık problemi genişçe değerlendirilmesi gereken bir konudur. Ona göre varlık ikiye ayrılır. Birincisi gerçek varlıktır ve asıl olan varlık da budur. Bu özellikteki varlık şekil, suret, değişme ve başkalaşmadan soyutlanmıştır. Zorunlu ve kadîm zattır. İnsan aklı onun mahiyetini idrak

---

136 Mülk, 67/2.
137 Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II. s. 424.
138 Ertuğrul, *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, s. 73.
139 Ertuğrul, *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, s. 72.

etmekte acze düşer. Dolayısıyla akıl bu konuda yetersizdir. İsmail Fennî'ye göre Tanrı'dan başka gerçek varlık düşünülemez. Varlığın kısımlarından ikincisi ise gölge varlıktır (vücûd-i zıllî). Varlığın duyu verilerine ve akla göre zahir olan kısmıdır. Bu varlık gerçek değil, vehme ve hayale dayalı bir özellik taşır.[140]

Vahdet-i vücûd anlayışını kabul edenlere göre yaratıkların Tanrı'nın varlığının dışında bir varlıkları yoktur.[141] İsmail Fennî, bu anlayışa itiraz eden İmam Rabbanî gibi isimlerin tezlerine karşı savunma geliştirir. İmam Rabbanî'ye göre Tanrı'nın vücudu dışta mevcuttur; eşya hakikî vücud ile nitelenmiş değilse de bu gölge vücud ile nitelenmiştir. Bunun için bir şeyin gölgesi o şeyin aynısı olmadığı gibi Tanrı'nın vücudu da O'nun gölgesi olan evrenin vücudunun aynısı değildir. Eşyayı dışta görmeye çalışmak gerekir. Çünkü güvene layık olan bu bakış açısıdır. İsmail Fennî geliştirdiği savunmada İmam Rabbanî'nin gerçekte vahdet-i vücud anlayışını kavrayamadığını, çünkü "Vücud birdir." dedikten sonra artık onun ancak vehim ve hayalde yahut duyu ve akılda bir gölgesi olabilirse de bu gölgenin vücud olamayacağının ortada olduğunu belirtir. Bir olan şeyin iki ve daha çok olamayacağını ifade ettiği gibi çok olan şeylerin de bir olamayacağını, bunlar arasında orta bir yolun da bulunmadığını iddia eder.[142]

İsmail Fennî, kendi gerekçelerini izah ederken, öncelikle eşyanın hayal ve serap gibi olup her an değişmekte olduğunu, bir anda var olduğunu düşündüğümüz bir görüntünün arkasından başka bir görüntü arzettiğine şahit olamayabildiğimizi ifade eder. Bunun sebebi çerçevesinde bizim duyularımızın bu devam eden değişikliği ayrıştırma imkânına sahip olmadığını zikreder. Örnek olarak da, bir kimsenin biri gençliğinde biri de ihtiyarlığında çekilmiş olan iki fotoğrafı arasındaki farkı görebileceğimizi, bu arada geçen zamanı taksim etmek mümkün olsa her an'a bir görüntünün isabet edeceğinin belli olduğunu, dolayısıyla kişinin her an değiştiğinin açık olduğunu, değişmeyen şeyin ise sadece ruh olduğunu belirtir.[143]

Düşünür İsmail Fennî, yine bu anlayışa karşı çıkan mutasavvıfların su metaforunu ele alır. Mutasavvıflar kar, buz, bulut, su buharı tahayyül edilen bir iştir, çünkü bunların suyun varlığından başka varlıkları yoktur, hepsi suyun bizim duyularımıza göre aldığı bir şekil ve görüntüden ibarettir, diye belirtirler. Onlara göre kar ve buz eridiği, bulut ve su buharı yoğunlaştığı zaman bunların sudan başka bir şey olmadıkları görülüyor, dolayısıyla hayali olmayan ve hakiki olan ancak bunların aslı olan sudur, kendileri değildir. Çünkü su

[140] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 41.
[141] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 13.
[142] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 14.
[143] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 14.

bize bu görüntüyle görünmekle beraber mahiyet ve hakikati itibarıyla bâkidir. Fakat İsmail Fennî kar, buz gibi şeylerin sadece zihinde hayal edilebilen şeyler olmadığını belirtir. Çünkü bir vehim ve hayal, hayal ve vehmedenin yok olmasıyla yok olur. Hâlbuki kar, buz vs. yok olmayıp su, bu şekil ve görüntülerde bâki kaldığı müddetçe bâkidir, hariçte mevcuttur. Ona göre bu kar bizi üşütüp titretiyor, buz yüksekten düştüğü zaman başımızı yarıyor, bundan dolayı bunlara vehim ve hayal demek açık ve kesin olan bir şeyi inkâr etmek demektir.[144]

İsmail Fennî mutasavvıflara göre şurasının da muhakkak olduğunu söyler. Eşyanın varlığı bizim dünyalarımıza göredir. Akıl ve duyuya tabidir. Onların eşyaya vehim ve hayal demeleri, eşyanın bu duyulara nispetle olan varlıklarına göre değil, evrendeki görüntülerde tecelli etmekle beraber, değişiklikten münezzeh olan Tanrı'nın varlığından başka bir şey görmemelerinden kaynaklanır.[145]

Gelinen noktada evren, yaratılmışlara duyu ile bakıldığında gerçek, basiretle bakıldığında vehim ve hayal, yani aslî yokluk üzere bâkidir. İsmail Fennî, sofistlerin "Eşyanın hiçbir hakikati yoktur." dediklerini, mutasavvıfların ise onların hakikati olduğunu, bunun da onlarda tecelli eden Tanrı'nın vücudundan ibaret olduğunu ifade ettiklerini söyler.[146]

İsmail Fennî bu görüşünü desteklemek için Batılı bilim adamlarından da deliller getirir. Jean Tosd'un bir fikrine atıfta bulunarak; bizim dış nesneleri, onlara renk veren ve onların şekillerini değiştiren bir nevi kristalden görmekte olduğumuzu, bu kristalin de bizim duyu organımız olduğunu, saf anlamda zihin dışı bir usulden bahsedilemeyeceğini, sesin ancak bize göre var olduğunu, ışığın ancak gözümüz için ışık olduğunu belirtir.[147] O, Alfred Binet'in (1857-1911) fikirlerinden de alıntı yaparak, bizim maddî olarak bildiğimiz şeylerin hepsinin duyumda ve duyum ile bilinmeyip belki de duyumu teşkil ettiğini zikreder. Örnek olarak da, renklerin duyum organları yardımıyla bilinen bir şey olmayıp farklı bir his, bir duyum olduğunu; madde için de bunun ileri sürülebileceğini, bunların dış nesne elbisesi giydirilmiş olan bizim duyumlarımızdan başka bir şey olmadığını, dolayısıyla duyumlarımızın zihin dışı kısmını nesnel bir nitelikte saymanın haklı ve mantıklı olacağını ifade eder.[148]

---

144 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 15.
145 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 15.
146 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 15.
147 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 16.
148 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 17.

Bir diğer Batılı bilim adamı Gustav Le Bon (1841-1931) ise maddenin sağlamlığının yalnız parçalarının dönüş hareketlerinin hızı sayesinde meydana gelmesinin muhtemel olduğunu, bu hareket durdurulacak olursa maddenin bir iz bırakmayarak yok olacağını söyler. Mesela, hidroelektrik fabrikalarında yapılan bir deneyde yalnız iki cm. hacminde bir boru içinde 500 metre yüksekten düşen bir sıvı sütuna, şiddetle vurulan bir kılıç darbesinin işlemediğinin ve sıvının yüzeyinin kılıcı bir duvar gibi durdurduğunun görüldüğünü; bu sıvı sütunun hızının yeter derecede olduğu zaman bir top güllesinin bile ona işlemeyeceğine inandıklarını söyler. Özetle, Gustav Le Bon bize sabit ve sakin gibi görünen maddenin ancak atomlarının dönüş hareketlerinin hızı sayesinde var olduğunu ve hızla hareket eden bir cevher olması sebebiyle madde=kuvvet demek olduğundan ona "kuvvetin özel bir şekli" olarak bakılabileceğini, maddenin yüksek dozda yoğunlaşması sonucunda direnç gücünü artırıp hız kazandığını, gün gelip bu hızın gevşediği zamanda da yaşlandığını ve parçalarının hareketlerini kaybettiğinde artık var olmayacağını beyan etmiştir. İsmail Fennî, mutasavvıfların his ve akla göre var görünen şeylerin, gerçekte vehim ve hayalden ibaret olduğu hakkında önceden beri söylemekte oldukları sözlerin, bu gün evrenbilimciler tarafından da söylendiğini belirtir.[149]

Aynı zamanda düşünür, İslâm felsefe geleneğindeki varlık tasnifine uygun bir anlayış da sergiler. O, bu çerçevede varlığın ikiye ayrıldığını belirtir. Bunlardan birincisi zorunlu varlık, ikincisi ise mümkün varlıktır. Zorunlu varlık demek, var olması kendiliğinden olan yani herhangi bir etkene ihtiyaç duymayan varlıktır. Mümkün varlık ise var olmak için başka bir etkene ihtiyaç duyan varlıktır. Var olan bir şey, ya kendi kendine vardır ya da varlığını bir başkasından almıştır. Eğer kendiliğinden varsa onun varlığı vâcip yani zorunludur. Bu özellikteki varlık ise Tanrı'dır. Bir varlık varlığını başka bir varlıktan alırsa ve o da üçüncü bir varlık sebebiyle var olursa ve bu süreç de ilk varlığa kadar devam ederse bu durumda ilk varlık zorunlu olarak vâcip özelliğini taşır.[150]

Bu durumda bir varlık mevcutsa bu varlık ya zorunlu ya da mümkündür. Eğer varlık zorunlu ise maksat hâsıl olmuştur. Bu varlık da varlığı kendisinden olan Tanrı'dır. Şayet varlık mümkün ise mümkünün bir zorunlu varlıkta son bulması zorunludur. Çünkü bizzat mümkün olanların her biri sebebe ihtiyaç duyar. Bu sebebin gerek aynı yönde sonsuza kadar devam etmesi, gerekse sonu da olsa döngü yoluyla meydana gelmesi imkânsızdır. Çünkü aynı şey kendi kendisinin hem sebebi hem de müsebbibi olamaz.[151]

---

[149] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 18.
[150] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri, s. 41.
[151] Ertuğrul, *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, s. 14.

Tanrı'nın zorunlu varlık olduğu kelamcılar tarafından da çeşitli delillerle ispat edilmiştir. Bunların başlıcaları şunlardır:

1. Hudûs Delili: Evren madde ve suretlerden oluşmuştur. Madde ve suretin her ikisi de hâdis, yani önceleri yok iken sonradan meydana gelmiştir. Hâdis olan her şey akıl ölçülerine göre bir muhdisin (yaratıcı) varlığına ihtiyaç duyar. Bu sebeple evrenin de bir yaratıcıya ihtiyacı vardır; bu yaratıcı da Tanrı'dır.[152]

2. İmkân Delili: Evren mümkün varlıklardan meydana gelmiştir. Mümkün olan şeylerin varlığını yokluğuna tercih ederek onları var edecek bir yaratıcıya ihtiyaç vardır. İşte bu yaratıcı zorunlu varlık olan Tanrı'dır. Birbirinin etkeni olan varlıklar, geçmişe doğru sonsuz bir zincir oluşturamazlar. Bu zincirin zorunlu bir varlıkta son bulması zorunludur. Örneğin, bizim Dünya'ya gelişimize anne ve babamız, onlara da anne ve babaları sebep olmuştur. Bu şekilde ancak bir noktaya kadar gidilebilir. Artık bir noktadan sonra durmak ve gerçek müsebbibi kabul etmek gerekir. İşte bu gerçek müsebbip Tanrı'dır.[153]

3. Hikmet ve Maslahat veya İlâhî İnâyet (İyilik) Delili: Evrende bizleri hayrete düşüren sayısız faydalar, hikmetler, birtakım maksatlara uygun aracılar görüyoruz. Bu evrende boş şey ve iş yoktur. Herşey yerli yerinde yaratılmıştır. Örneğin, hiç kimse benim gözüm neden kaşımın altında yaratılmış da ayağımın altında yaratılmamış, ayaklarım neden başımda değil veya kollarım neden iki tane de bir tane değil, diyemez. Bütün bunların bu mükemmellikte yaratılmış olmasını tesadüfe bağlamak sağduyulu bir akla yaraşmaz. Bunların mutlaka hikmete dayalı bir yapanı, yaratanı olması gerekir. Bu da Tanrı'dan başkası olamaz.[154]

4. İhtira ve İbda Delili (Varlıkları maddesiz, örneksiz ve benzersiz olarak hiç'ten ve yoktan var etme): Aynı topraklar üzerinde bulunan, aynı hava ve ışığı alan, aynı su ile sulanan bitkiler, ağaçlar ve çiçekler çeşitli şekillerde renklere, kokulara ve lezzetlere sahip olabiliyorlar.[155] Mesela, aynı dut bitkisini yiyen bir koyun süt verirken, arı bal, ceylan misk, tırtıl ise ipek verir. Aynı maddeden bu kadar farklı ürünlerin meydana gelmesi ancak bir yaratıcı varlık sebebiyle mümkündür. Bu varlık da Tanrı'dan başkası olamaz. Görünürde evrendeki eşyanın zorunlu bir varlığa değil de mümkün bir varlığa bağlı

[152] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 13.
[153] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 14.
[154] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 15.
[155] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 45.

olduğunu düşündüğümüz zaman onun bir hiç'ten yani hiçbir varlık ve kuvvet olmaksızın meydana geldiğini kabul etmek zorunda kalırız.[156] Bu da başka bir paradoksa yol açar.

İsmail Fennî, Tanrı'nın varlığını değerlendirirken mertebelerin saymakla bitmeyeceğini, bununla beraber onun bazı küllî mertebelere ayrıldığını belirtir. Bunlar ise yedi mertebeden oluşur:

Birinci mertebe, lâ-teayyün (teayyünsüzlük/meydana çıkartılamayış), ıttılak (şerh edilememe) ve zat-ı baht (öz zatı bilinememe) mertebesidir.[157] Bu mertebe Tanrı'nın künhü yani zatî hakikatidir. Bu sebeple Tanrı bilinemez. Varlık bu mertebede zat ve sıfat tanımlamasından ve her türlü kayıttan soyutlanmıştır. Buna mertebe-i ehadiyyet adı verilir. Bu mertebeden daha yüce bir mertebe bulunmaz.[158] İrfanî gelenekte varlığın belirdiği mertebelerin sıralanışında ilk sırada teayyünsüzlük yer alır. Teayyünsüzlük, hiçbir şekilde bilinmemeyi ve idrak edilmemeyi gerektirir.[159]

İsmail Fennî, Tanrı'ya mekân aranıp aranmayacağı konusunda bir de hadisi delil getirir. Hz. Peygamber, "Mahlukât yaratılmadan önce Tanrı neredeydi?" şeklinde sorulan bir soruya verdiği cevapta, Tanrı "Altında ve üstünde hava olmayan amâ'da idi." der. İsmail Fennî, amâ ince bulut anlamına gelmekle beraber, altında ve üstünde hava bulunmaz denmesi sebebiyle bu hadise istinaden gerçek maksadın mertebeye işaret edilmiş olduğunu belirtir.[160]

İkinci mertebe, teayyün-i evvel (ilk âşikar ve ilk belli olma) mertebesidir. Bu mertebe Tanrı'nın zat ve sıfatına ve bütün varlıklara bunların bazısının bazısından imtiyazı olmaksızın[161] öz (alâ vechi'l icmâl) ilminden ibarettir.[162] Bu mertebeye vahdet veya hakikat-i Muhammediye de denir. Bu mertebede zat ve sıfat yaratılmışlardan, yaratılmışların bazısı bazısından ayrılmaz.[163] Ne yaratıklar için Hakk'ın zat ve sıfatında, ne de zat ve sıfat için yaratıklarda vücud tasavvur olunur. Mesela, tahtadan bir kapı yapmadan önce ne kapı için tahtanın ne de tahta için kapının varlığı sözkonusudur. Bu mertebeye, kendisinde ayrıntı ve ayrıştırma olmamasından dolayı vahdet-i mutlaka adı da verilmiştir.

---

156 Ertuğrul, *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, s. 16.
157 Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 212.
158 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 20.
159 Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 41.
160 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 21.
161 Yani birbirinden ayrılmaksızın, ayrı ayrı itibara alınmaksızın.
162 Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 212.
163 Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 42.

Ayrıca hakikat-i Muhammediye denmesinin sebebi de bu hakikatin çeşitli âlemlerde detaylıca açıklanan şeylerin hepsinin aynı zamanda kapalı hali olmasındandır.[164]

Üçüncü mertebe teayyün-i sânî (ikinci teayyün) mertebesidir. Bu mertebe Tanrı'nın zat ile sıfatına ve bütün yaratıklara dair olmak üzere bunların bazısını bazısından ayırma ile ayrıntılı (alâ tarîki'l icmâl) bir niteliğe bürünmüş ilmidir. Bu mertebeye vâhidiyyet ve insanî hakikat mertebesi adı verilir. Bir önceki teayyün-i evvel mertebesinde Tanrı'nın ilmi, toplu olarak ele alınmışken bu mertebede ise O'nun tafsilî yani ayrıntılı ilmi dikkate alınmaktadır.[165] "…Her şeyi uzun uzadıya açıkladık."[166] mealindeki ayet de buna işaret etmektedir.

Bu mertebeye Tanrı vücudunun ikinci mertebedeki zuhuru, ikinci tecellisi de denir. Teayyün-i evvelde ilahî isimler ve sıfatların mücmel, öz, toplu ve bir arada tecelli edip, Tanrı'nın mutlak vücudu zatî ilim mertebesinde belirlenmiştir. Teayyün-i sâni Tanrı'nın zatî vücudunu bir derece daha yoğunlaştırarak, ikinci belirlemenin zuhuru, meydana çıkışıdır. Anlatılan konuya enfüsî âlem olan insanın kendi varlığından bir örnek verecek olursak; kişinin eylem haline dönüştürmek istediği şeylerin, zihinde, akılda, gönülde hatıralar ve ön bilgiler halinde zuhur etmesidir. İlmî suretler denilmesinin sebebi budur. Vücud-u zihnî de denilir.

Tanrı varlığının ilk mertebede zuhuru olan teayyün-i evvel ile Tanrı varlığının ikinci mertebede zuhuru olan teayyün-i sâni mertebelerinin her ikisinde ilmî suretler, kalbe gelen düşünceler gibi olmasına rağmen, aralarındaki fark şudur. İlk belirlemede, muhtasar, toplu, öz, mücmel halde bilinirler; her birinin diğerinden ne şekilde ayrı oldukları belli değildir. İkinci mertebedeki ilmî suretler, kalpteki düşüncelerin adetlere ve çokluğa dönüşmesi gibi çokluğa dönüşür ve bir suretin diğerinden ayrı olarak özellikleri de bilinir. Bu mertebede varlıkların halleri; ferdiyet-i zattaki, ilk fark makamındaki halleridir. Eşyanın, (her mevcudun) her birinin hakikatleri, kendilerinin illeti ve sebebi olarak isimleri ile ayrılarak bilinir. En son bu belirleme ise Tanrı vücudunun, varlığının, bu mertebede ulûhiyetin, zatına illet ve sebep olmasıdır. Ulûhiyet gerçeğinin açılmasıdır. Örneğin, bir çekirdek bir ağacın aslıdır. Bu çekirdeği "kendini bilen" varsaydığımız zaman kendisinde varolan kök, sap, dal, yaprak, meyve gibi özellik ve detaylar onun bilgisinde kendini göstermeksizin, onun kendi kendine düşünmesi teayyün-i evveldir. Ama çekirdeğin bu detay ve özellikleri kendisinde toplu olarak koruması teayyün-i sânidir. Bu mertebelerin

---

[164] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 22.
[165] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 42.
[166] İsra, 17/12.

hepsi, bunların özellikleri, birbirinden ne bilgi açısından ne de birbirlerinden ayrılmaksızın teayyün-i evvelde saklı ve mevcutturlar. Bu üç mertebenin hepsi kadimdir. Onlardaki öncelik ve sonralık aklîdir, zamana bağlı değildir.[167] Bunun anlamı ise ehadiyet, vahdet ve vahidiyet mertebelerinin ezeli olması demektir. Çünkü bunlar kadim ve ezelî olan Tanrı'nın sıfatıdır. Kadim olan şeyin sıfatı da zorunlu olarak kadim olur. Bu anlamda takdim ve tehir zamana bağlı değildir. Zira Tanrı'nın zamanla sınırlı olması düşünülemez. Bu mertebeleri ayrıştıran da akıldır. Akıl sırasıyla hakikati, ehadiyeti ve vahdeti dikkate alır. Bu vahdet Tanrı'nın zat, sıfat, isimler ve hükümleri olan ayân-ı kadîmenin ve yaratıklardan ibaret olan ayân-ı hâdisenin hepsini içine alması yönüyle ilmîdir. Sonra da bunların Tanrı'ya doğru yönelişini dikkate alır ki buna da vahidiyet denir. İşte bu bakış açısı akıldadır. İkinci mertebe olan hakikat-i Muhammediye ve üçüncü mertebe olan hakikat-i insaniye mertebesinin kadim olmasına bu iki hakikatin hâdis olması engel değildir. Çünkü bunların hudûs ve ortaya çıkması Tanrı'nın varlığıyla zuhur etmeleri itibarıyladır, kendileri itibarıyla değildir. Bu sebeple bunların kendi itibarî durumları, diğer yaratılan eşya gibi ortaya çıkışlarının kıdemini gerektirir.[168]

Dördüncü mertebe âlem-i ervah (ruhlar âlemi) mertebesidir. Kendi zat ve emsallerine görünür olan yalın, soyut ve yaratılmış varlıklardan ibarettir.[169]Bu mertebeye melekût âlemi diyen de vardır. Melekler kuvvet ve şiddet manasında kullanılır. Onlar ruhun kudret sıfatının tezahürü ve temsilcisidirler. Kudret sıfatı ile oynadıkları rollerle ilahî isimlerin ortaya çıkmasında rol oynarlar. Melekî kuvvetler, ilahî nurun isimleridir, yani ilahî esma nurlarıdır. Her bir esma bu ilahî nur ile açığa çıkar. Bu mertebe ayrıca "âlem-i mülk, âlem-i his, âlem-i nâsût, âlem-i anâsır, âlem-i felekiyyât" gibi adlarla da anılır. İlk üç mertebe gayb sayıldığından varlık ve kâinatta gayb ve şehâdet olmak üzere başlıca iki âlem bulunmaktadır. Mutasavvıflar bu dört mertebeyi (hazreti) dört denize benzetmişlerdir. Birinci denizin (gayb-ı mutlak) dalgalanmasından ceberût âlemi (gayb-ı izâfî), onun dalgalanmasından melekût âlemi (hazret-i misâl), bu âlemin dalgalanmasından da mülk âlemi (şehâdet-i mutlak) meydana gelmiştir.[170]

Beşinci mertebe âlem-i misal (misal, semboller âlemi) mertebesidir. Bu mertebe parçalanma, ayrılma, yarılma ve bitişme gibi nitelikleri kabul etmeyen latif varlıklardan ibaret bir mertebedir.[171] Bu âlem, ruhlar âlemi ile nesneler âlemi arasında yer alır. Duyular

---

[167] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 23.
[168] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 23.
[169] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 42.
[170] Süleyman Ateş, "Hazarât-ı Hams", *TDV Ansiklopedisi, (DİA*), İstanbul 1989, c. XVII, s. 115.
[171] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 42.

âleminde var olan her şey misal âleminde mevcuttur. Fakat tersi durum söz konusu değildir. Yani misal âleminde bulunan şeyler duyular âleminde bulunmayabilir.[172]

Altıncı mertebe âlem-i ecsâm (cisimler/nesneler âlemi) mertebesidir. Kısımlara, parçalara bölünme kabul eden yoğunluklu, bileşik ve yaratılmış varlıklardan oluşur.[173] Bu âleme şehâdet âlemi de denir. Mutlak varlığın, Tanrı'nın varlığının iyice yoğunlaşarak eşya ve cisimler şeklinde, suretlerle zuhur etmesidir. Elle tutulur, beden gözü ile görülür, bölünebilir, parçalara ayrılır, birbirleriyle birleşir.[174]

Yedinci mertebe ise mertebe-i camia olup, belirtilen cismanî, nuranî, vahdet ve vâhidiyet mertebelerinin hepsini içerisine alan bir özelliğe sahiptir. Son tecelli ve son elbisedir ki o da insandır. Elbiseden maksat Tanrı'nın onda tecelli ettiği surettir. Bu sebeple zuhur yerlerine mecazî olarak libas/elbise adı verilmiştir. Bu mertebeye insan-ı kâmil mertebesi de denir. İnsan yükselip bahsedilen mertebelerin hepsinin kendisine yayılmasıyla beraber zuhur ettiği zaman insan-ı kâmil adını alır. Bu yükselme ve yayılma en mükemmel şekilde Hz. Peygamber'de gerçekleşmiştir. Bunun için O, nebilerin sonuncusu olmuştur.[175] Bu mertebe mutlak varlığın tüm bahsedilen mertebelerini bünyesinde bulunduran, birleştiren mertebedir. Tanrı'nın kendi varlığından kullarını haberdar etmesi, kendini bildirmesidir.[176]

İnsan, aklî bir varlık olması hasebiyle eserden, yani varlıktan müessire geçiş yoluyla bu evrenin bir yaratıcısının olduğunu bilme potansiyeline yaratılış olarak sahiptir. Bu kabiliyet, varlıklar içerisinde sadece insanoğluna ait bir durumdur. Sözkonusu kabiliyete bağlı olarak varlığı ispat edilen yaratıcı hakkındaki inanç, kişiden kişiye ve toplumdan topluma farklılıklar arzeder. Dolayısıyla herkes yaratıcı gücün eserlerinden yola çıkarak akıl vasıtasıyla, kendi algı ve yeteneğine göre bir inancı benimser.[177] Bu mesele ile ilgili İsmail Fennî, Hz. İbrahim'in yıldız, Ay ve Güneş'in gerçek Tanrı olamayacağına dair ortaya koyduğu yaklaşımı örnek verir. Fakat her insanın Tanrı'nın varlığına dair gerçeği bulmada başarılı olamayacağını vurgular. O, insanları gerçek inanca ulaştıran aracının peygamberler olduğunu belirtir.[178]

---

[172] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 24.
[173] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 24.
[174] Hüseyin Kurt, "*Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*", A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2003, s. 205.
[175] Ahzab, 33/40.
[176] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 24.
[177] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 44.
[178] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.II, s. 481.

İsmail Fennî, illet-malûl ilişkisi noktasında ortaya koyduğu ikna edici delillerle Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışır. Şeytanın Tanrı'yı kim yarattı? gibi vesveseli sorularına karşılık Tanrı'ya sığınılması gerektiğini belirttikten sonra illet-malûl zincirinin mâziye doğru sonsuz olarak götürülmesinin imkânsız olduğunu söyler. Evrendeki incelemeye aldığımız herhangi bir şeyin bu günü açıklayabileceğini, geçmişi açıklayamayacağını, onun şimdiki şeklini ortaya koyabileceğini belirtir. Evrende bir oluşumun olduğu varsayılsa bile bu oluşumun tarzını ortaya koymanın mümkün olamayacağını düşünür.[179] Bunu örneklendirirken de mesela, yaprak ağaçtan, ağaç yerden, yer Güneş'ten, Güneş esîrden, o da filan şeyden meydana geldi diyerek bu zincirin sonsuza kadar uzatılamayacağını belirtir. Yaprak ağacın malûlü, ağaç yaprağın illeti, sebebi, varlık gerekçesidir. Toprağın malûlü yani müsebbibi mahsulüdür. Bu zincir geriye doğru ne kadar gidilirse gidilsin bunların her biri hem illet hem de malûl olacağından zincirin içinde tek başına bir illet bulunamayacaktır. Bir önceki malûlden bağımsız bir illet düşünemeyiz. Bundan dolayı bu döngüyü nereye kadar götürürsek götürelim, bir noktada Tanrı'ya dayanacağı aklen zorunludur. Sonsuz bir zincir olamaz. Bu bir zan ve vehim olmaktan öteye geçemez.[180]

İsmail Fennî, ilk illetin ve eşyanın ilk yaratıcısının Tanrı olduğunu dile getirdikten sonra O'nun varlığının zorunlu, yani geçmişe doğru sonu olmayan bir zamandan beri var olduğunu belirtir. Ona göre bedenimizi oluşturan azalarda görüldüğü gibi her birisinin bir maksadı ve görevi olacak şekilde yapılmış olması da dikkate alacağımız bir etken olup, bütün bunların Tanrı'nın inkârına mecal bırakmayacak sebepler olduğu açıktır. İsmail Fennî İslam dininin âlemin nereden geldiği, bizim nereden gelip nereye gittiğimiz şeklindeki sorulara en makul cevap veren bir din olduğunu, bütün şeyleri Tanrı'nın var ettiğini, sonunda yine O'na döneceğini belirtir. Bunun zıddını düşünenlerin ise metaforik bir anlatımla kalplerinin ölü, misafir olduğu evde yiyip içip yattıktan sonra, ev sahibi yokmuş gibi davranan, ona teşekkür etmeyen kişilere benzediğini ve bunu yapanların da alçak olduğunu zikreder. Hatta Tanrı'nın bir ev sahibinden de öte, bizi var eden, üzerimizdeki nimetlerinin ise sayısı bilinemeyecek derecede çok olduğunu, bir gün bu nimetlerden de hesaba çekileceğimizi belirtir.[181]

Düşünür İsmail Fennî, Fransızca felsefe kitaplarında yer alan Tanrı'nın varlığı ile ilgili delillere yer verir. Bunların tabiata ait deliller, metafizik (fizikötesi) ve maneviyata ait

[179] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.II, s. 328.
[180] Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 348.
[181] Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 349.

deliller olmak üzere üç kısma ayrıldığını belirtir. Tabiata ait delillerin dış âlemin gözlenmesiyle insanın kalbine doğan deliller olduğunu belirtir. Bunların birincisi imkân ve gereklilik delilidir. İsmail Fennî bunu çeşitli Batılı filozoflardan deliller getirerek açıklar. Alman filozofu Gottfried Leibniz'in (1646-1716) şu fikirlerini aktarır: "Tanrı eşyanın ilk sebebidir. Çünkü bizim gördüğümüz ve tecrübe ettiğimiz varlıkların bütünü gibi şeyler mümkün varlıklardır. Özlerinde var olmalarını zorunlu kılacak bir etkene sahip değillerdir. Dolayısıyla mümkün olan varlıkların tamamından ibaret olan evrenin var olma sebebini aramak gerekir."[182] "Onun, varlığının sebebi kendinde bulunan, bu sebeple de varlığı zorunlu, ezelî ve ebedî olan etkenlerde aranması icap eder. Bir şeyin ezelden var olması mutlaka lâzımdır."[183] İngiliz filozofu Samuel Clark'ın (1675-1729) ise şu bakış açılarına dikkat çeker:

> Bir şeyin ezelden beri var olması mutlaka lâzımdır. Gerçekte, bir şey şimdi vardır, diğer bir şeyin ise, daima var olduğu açıktır. Böyle olmasa şimdi var olan şeyler hiç'ten çıktı ve varlıklarının mutlaka hiçbir illeti yoktur, demek gerekecekti. Bu ise çelişkidir. Bir şey ezelden beri var olduğu takdirde, bu daimi varlığın değişmez ve bağımsız bir varlık olması veya doğal ve değişmesi mümkün varlıkların bir sonsuzluk zincirinin varlığını kabul etmemiz gerekir. Fakat bu son varsayım mümkün değildir. Çünkü bu tâbi olan varlıkların sonsuzluk zincirinin hiçbir dış varlık gerekçesi bulunamaz. Çünkü evrendeki varlıkların tamamının onun içinde olduğu varsayılmaktadır. Diğer taraftan hiçbir dahilî illeti de olamaz. Sebebi ise bu varlıklar zinciri içerisinde kendinden önce gelen varlığa tâbi olmayan hiçbir varlık yoktur. Hiçbirinin de kendiliğinden varolduğu varsayılmamıştır. Bütün bu sebeplerden dolayı varlıklarının ne dâhilî sebebi ne de haricî sebebi olmayan, yani ayrı ayrı incelendiğinde bir sebep aracılığıyla meydana gelmiş, lâkin birlikte değerlendirildiğinde hiçbir şey aracılığıyla meydana gelmemiş bir varlıklar bütünü olacaktır. Bunun sonucu olarak değişmez ve bağımsız bir varlığın ezelden beri var olması gerekir.[184]

İsmail Fennî, Fransız filozof René Descartes'in (1596-1650), mümkünden zorunluluğu çıkarma konusunda illiyet (sebebiyet) başlangıcına müracaat ederek ve ilk illet tasavvuruna dayanarak konusu geçen delili şu şekilde değerlendirdiğini belirtir:

> Ben varım, fakat ben kendimden var olmadığımı biliyorum. Kendi varlığımın sebebi de ben değilim. Eğer kendimi ben yapmış olsaydım, bende bulunmadığını hissetmekte olduğum olgun insan faktörlerinin tamamını kendime verirdim. Bu ise kendime varlığı vermekten daha zor olmayacaktır.

---

[182] Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, 6. Baskı, Atlas Yayınları, Ankara 2018, s. 172.
[183] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 17.
[184] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 17.

> Ben daima var olmadım. Benim bu söylediğim sözü annem, babam da kendi haklarında söyleyebilirler. Ben onlara benzer sebeplerin sonsuz bir zincirinin etkeni değilim. Fakat zincirin her bir halkası hakkında doğru olan şey, bütün zincir hakkında da doğru olarak söylenebilir. Bu zincirse kendi kendisi ile açıklanamaz. Bundan başka benim hissettiğim şey, benim şimdiki bağlılığımdır. Ben kendimin bir kuvvet tarafından yaratıldığımı değilse bile, korunduğumu ve yaşatıldığımı hissetmekteyim. Bu kuvvetin doğrulaması olmasa, ben yok olacaktım. Yaratma devamlıdır. Eğer bu kuvvet Tanrı kadar mükemmel olmayan bir varlığın gücü varsayılsa, o güç benim kendi hakkımda düşündüğüm şeyi kendisi hakkında düşünecekti. Meğerki; varlığı kendisine veren yine kendisi olsun! O halde ise kendi, Tanrı olacaktı.[185]

İsmail Fennî bu delilin, bizim kendi bağımlılığımızı ve bir ilk sebebe ihtiyaç duyduğumuzu hissetmemizden ibaret, ruh ilmine ait bir gerçeklik olduğunu zikreder. Akla dayanan eylemlerimizi yaparken onun daha yüce bir bilgi ve hikmete bağlı olduğunu hissettiğimizi belirtir. Bu ilk sebebin, aynı zamanda her şeyi hakkıyla bilen üstün bir hikmet ve bütün eşyanın sebep ve neticesi olduğunu düşünür.

Düşünür İsmail Fennî, tabiata ait delillerin ikincisinin ilk harekete geçiren delili olduğunu zikreder. Bu delili izah ederken harekette olan herşeyin diğer birşey tarafından harekete geçirildiğini, hareket ettiren şey hareketi, ya kendisi veya kendisinin dışındaki bir şey aracılığıyla verdiğini belirtir. Öncelikle bu iki hâlin birincisi olan bir hareket ettiren, bir hareket eden, bir de araç farzedildiği takdirde aracın bir hareket ettirici olduğunu belirtir. Zira, hareket edeni harekete getirdiğini fakat aynı zamanda bir hareket eden olduğunu düşünmek gerektiğini, çünkü ancak hareket ettiren tarafından verilen hareketi naklettiğini, bundan dolayı son hareket edenle ilk hareket ettirici arasında orta bir derecede bulunması gerektiğini ifade eder. Lâkin ortada olanların zinciri sonsuza kadar gitmez. Bu sebepten dolayı diğer hiçbir hareket ettirici tarafından hareket ettirilmeyen yani hareketsiz olan birinci sınırda Tanrı'ya vâsıl olmak gerektiğini belirtir.[186]

İsmail Fennî, Tabiata ait delillerin üçüncüsünün ise gâyeye ait sebepler delil olduğunu belirttikten sonra, İmmanuel Kant'ın (1724-1804) buna kelâm ilminin doğal delili adını verdiğini zikreder. Sonrasında da gâyeye ait sebepler delilini Fenelon'un (1651-1715) tabiatın eserleri şeklinde isimlendirilen şeylerin tamamında ulûhiyyetin eserlerini, diğer bir tabirle bizzat Tanrı'nın damgasını gördüğüne dair fikirlerini ele alır. Detaylıca araştırma yapmadan bile ilk bakışta evrenin parçalarının ilk sebebi olan bir kudret elinin görüldüğünü; gökler, yer, gezegenler, hayvanlar, eşyalar, akıllarımız bunların tamamı bir

[185] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 18.
[186] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 18.

düzen, tam bir uygunluk, bir sanat, bir hikmet, bütün evrenin ruhu gibi latîf ve hissedilmeyen, fakat gayet üstün olan bir akla, hikmete delâlet ettiğine dair düşüncelerini aktarır. Fenelon'un evrenin mimarını ve bütün bölümlerinin tam uygunluğunu gördüğünü, her yerde ve Güneş'ten çok bir karınca gibi yaratıklarının en basitlerini bile meydana getirerek tezâhür etmekten hoşlanan bir hikmet ve gücü görmek için insanlığa sadece yüzeysel bir bakış açısının yeterli olduğu ifadelerini bize nakleder.[187]

İsmail Fennî gayeye ait sebepler delilini İngiliz filozof Reydt'in şu şekilde bir kıyas yaparak ortaya koyduğunu belirtir: Büyük önerme: Düzen, niyet bir gayeye ulaşmak için araç sayılan şeylerin tamamı bir aklın varlığını farzettirir. Küçük önerme: Evren, gerek bütün unsurlarıyla, gerek onu oluşturan varlıklar yönüyle dikkate alınsın, her yerde bir niyet ve gayeler ile aracıların hayret verici bir şekilde birbirleriyle uyum içinde olduğunu göstermektedir. Netice: Öyleyse evren, bir yapan sebebin yaratmasının neticesidir.[188]

Kısacası, evrende nizam yani araçların maksatlara uygunluğu görülüyor. Her nizam orada aklın, yani bilgi ve hikmetin varlığını farzettiriyor. Sonuçta bu nizamı meydana getiren bir akıl, yani bilgi ve hikmetin varlığı anlaşılıyor.[189]

İsmail Fennî'nin tabiata ait zikrettiği dördüncü delil, kaynağı akılsız olmayan beşer aklı delilidir. Yaratılmışlarda bulunan her kemâlin illeti de daha ziyade ve hiç olmazsa aynıyla bulunması zorunludur. Zîra yaratılmış, gerçekliğini sebepten almadığı takdirde nereden alabilir? İnsanda sınırlı bir akıl vardır. Bu akıl cansız ve akıldan soyutlanmış maddeden meydana gelemez. O halde bu aklın kaynağı olmak üzere bir sonsuz aklın, yani Tanrı'nın varlığı zorunludur. İlk sebebiyete dayanım gereğince sonsuz akıldan sınırlı aklı doğrudan doğruya çıkaran bu delil dahi, gayeye ait sebeplerin deliline onun bir özel hali olarak bağlanmıştır.[190]

Düşünür İsmail Fennî'nin, tabiata ait belirttiği beşinci ve son delil ise tam sebep delilidir. Bu delili Alman filozoflarından Leibniz'in şu fikirleriyle açıklar:

> Tanrı, evrenin tam ve mükemmel sebebidir. Çünkü tam bir sebep olmadıkça, bir olay başka bir şekilde vuku bulmayıp falan şekilde meydana gelemez. Dolayısıyla birleşik, tekdüze ve herşeye karşı kayıtsız olan zaman, mekân ve madde büsbütün başka hareketler ve şekiller alabilirdi. Bunların

[187] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 19.
[188] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 20.
[189] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 20.
[190] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 20

> tamamını dikkate alıp da tam bir düzen ve sağlamlık üzere varlığın nizamının tercih ve tayini için tam bir sebebin varlığı ve bu sebebin âkil/hakîm olması gerekir ki, bu da Tanrı'dır.[191]

İsmail Fennî'nin Fransızca felsefe kitaplarında yer alan Tanrı'nın varlığı ile ilgili yer verdiği delillerden ikincisi metafizik (fizikötesi) delillerdir. Metafizik deliller, akılda var olan zorunlu ve genel tasavvurlara dayanan delillerdir. Bunların ilki sonsuzluk tasavvurundan çıkartılmış delildir.[192] Descartes, Tanrı'nın varlığını sonsuzluk tasavvuru yoluyla ispat eder ve der ki:

> Ben kendimde son derece mükemmel ve sonsuz bir varlık tasavvuru buluyorum. Bu tasavvur bana nereden geliyor? Ben sonlu bir varlık olduğuma göre kendimden gelemez, illette hiç olmazsa illetlide bulunan şey kadar bir şey bulunması gerekir. Bu durumda sonsuzluk tasavvurunun nedeninin, sonsuz bir varlık olması gerekir. Bu sonsuz da Tanrı'dan başkası olamaz.[193]

İsmail Fennî'nin metafizik delillerinden ikincisi ise kâmil varlık delilidir. Buna varlığa ait delil veya hiçbir tecrübeye dayanmadan yalnız akıl yardımıyla bilinen delil denir. Kâmil varlık kavramının kendisinden çıkartılan ve birşeyin aslından varlığı çıkarmak demek olan bu delil, esas itibarıyla Platon (MÖ. 427-347) ve Saint Augustin'in (354-430) eserlerinde var ise de, düzgün bir şekilde ilk defa Saint Anselmus (1033-1109) tarafından açıklanmış, sonra Descartes tarafından yenilenmiş ve daha sonra Leibniz tarafından düzeltilerek bir kıyas şekline konulmuştur. Saint Anselmus bahsedilen delili, kendisinden daha büyüğü tasavvur olunmayan bir varlık yalnız zihinde olmayacağı, zira yalnız zihinde var olsa ondan daha büyüğü, yani zihnin dışında fiilen var olan kâmil bir varlığın var olacağı şeklinde izah eder. Bunu da Tanrı'nın var olduğu tefekkür edilmeksizin Tanrı tefekkür edilemeyeceği yani, öncelikle Tanrı'nın var olduğu tefekkür edilmeli, kabul edilmeli ki, Tanrı'yı düşünebilmek mümkün olsun, şeklinde açıklar.[194]

Descartes bahsedilen delil hakkında; eğer kâmil varlık mümkün ise, onun var olacağını, kendisine varlık atfedilmeksizin bir kâmil varlığı varsaymanın da çelişki olacağını belirtir. Üç kenarının iki doğru çizgiye eşit olması bir üçgenin aslından olması ya da bir vadiyi düşünürken dağdan bağımsız düşünemediğimiz gibi, bu varlık da onun aslının

---

[191] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 20.
[192] Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, s. 173.
[193] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 21.
[194] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 21.

sonucudur. Eğer kâmil mevcut olmasa idi kemâlatın ilki olan mevcûdiyetin onda bulunmayacağını ifade eder.[195]

Leibniz de bahsedilen delili kıyas yoluyla; eğer kendiliğinden (lizatihî) varlık mümkün değilse, başkasına bağlı olan varlıkların da mümkün olamayacağını, zira onların ancak kendiliğinden var olanlar aracılığıyla var olacağını, o olmazsa hiçbir şeyin var olmayacağını belirtir. Bu sebeple varlığı zorunlu varlık asla mevcut değilse, varlığı mümkün olan varlığın da asla olmayacağını ifade eder. Ancak kendi zâtına veya varlık imkânına muhtaç olmanın, mutlak ve bağımsız varlığın kendisine ait ayrıcalık olduğunu düşünür. Fakat bu delil Kant tarafından eleştirilmiş olduğundan felsefe kitaplarının çoğundan çıkartılmıştır.[196]

İsmail Fennî'nin bahsettiği metafizik delillerden üçüncüsü de akıl ve ebedî hakikatlerden çıkarılan delilidir. Bu delil aslında Platon'un idea öğretisinden çıkartılmıştır. İçeriği şöyledir: Matematik kanunları gibi bazı gerçekler, insan yokken ezelden beri vardı. İnsan yok olsa bile bunlar yine sonsuza kadar var olacaktır. Dolayısıyla bu gerçekliklerin ezelî ve ebedî bir var edicisi olması gerekir. Bu var edici de her gerçekliğin kaynağı olan Tanrı'dır.

Fransız filozof Bossuet (1627-1704) bahsi geçen delili açıklarken anlayış ve idrâkin konusunun ezelî ve ebedî gerçeklikler olduğunu, bütün nesnelere ölçü kabul ettiğimiz oransal kaidelerin ebedi ve değişmez olduğunu, insanın gerçek görevinin akla göre yaşamak olmasının da bunun gibi olacağını belirtir. Bu gerçekliklerin tamamının zamana bağlı olmaksızın, hatta bir beşer aklı var olmazdan önce bile var olduğunu iddia ederek tabiatta görülen şeylerin "ben, yani konuşan nefis" hariç olmak üzere tamamı yok olsa, bu yasaların kendi fikrinde korunmuş olarak kalacağını ifade eder. Kendisinin yok olduğu ve onları anlamaya gücü yeten kimse kalmadığı zaman da onların daima iyi ve gerçek olacaklarını açıkça göreceğini, şimdi ben onların halleri üzere sonsuz ve sabit olarak nerede ve hangi varlıkta var olarak kalacaklarını ararsam gerçeklerin sonsuza dek kendisinde bâki ve ebediyen bilinmiş olacağı bir varlığı kabullenmeye mecbur olduğunu zikreder. Bu varlığın hakikatın aynı ve tamamı olması gerektiğini, var olan ve onun dışında düşünülen ve idrak edilen herşeydeki hakikatin de ondan meydana geldiğini belirtir.[197]

Mezkûr delillerden dördüncüsü, evrende görülen mutlak kemâl ve fazlın varlığını gerektiren fazilet derecelerinden Saint Thomas'ın (1225-1274) çıkarttığı delildir. Buna

[195] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 21.
[196] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 21.
[197] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 22.

göre evrende hayır, iyilik ve gerçeklerin dereceleri vardır. Bunlar hakkında az veya çok tabirlerini kullanmaktayız. Birşeyin az veya çok olması kemâl derecesine nispetledir. Demek oluyor ki, bunların bir kemâl mertebesi vardır. İşte bunları mutlak surette toplayan varlık, bütün kemâl sıfatlarını kendisinde toplamış olan Tanrı'dır.[198]

Metafizik delillerin beşincisi ise Kant'ın imkân kavramından çıkarttığı şu delildir: Eğer Tanrı yok varsayılsa, O'nunla beraber eşyanın yalnız varlığı değil kendisinin mümkün olması (zâtî imkânı) da yok olacaktı. Çünkü genel anlamda düşünülmesi mümkün bir şey varsa bu ancak o şeyin anlaşılmasındaki gerçek olan şeylerin bütününün, her gerçeğin kaynağı olan bir varlıkta var olması şartıyladır.[199]

İsmail Fennî'nin, Fransızca felsefe kitaplarında yer alan Tanrı'nın varlığıyla ilgili işaret ettiği delillerden üçüncüsü maneviyata ait olan delillerdir. Güzellik ve maneviyata ait deliller, insanın ahlâk ve manevî hallerine ve de kalbinin hissetmesine dayanan delillerdir. Bunlar tarihin tanıklığına, beşerin inançlarına dayanmaktadır.[200]

Maneviyata ait delillerin birincisi; genelin kabulü delilidir. Bu delile göre bütün toplumlar her devirde Tanrı'nın varlığına inanagelmiştir. Bu kadar önemli ve onun nefsinin amaçlarına oldukça zıt olan bir konuda yeterli derecede genel bir ittifak, özel ve değişen sebeplerle açıklanamaz. Bu ittifak; cehalet, korku, siyaset, eğitim, veraset gibi şeylerle tanımlanamaz. Dolayısıyla Tanrı vardır.[201]

Maneviyata ait delillerin ikincisi; ahlak kanunu delilidir. Bu delile göre ahlâk kanununun veya görevin bir kaynağı vardır. İnsan iyilik yapmaya ve kötülükten uzak durmaya kendini zorunlu hisseder. Bu kanun, kendi sıfatlarını taşıyan, yani onun gibi kapsayıcı, değişmez, mutlak ezelî ve ebedî bir sebebin varlığını içine alır. Mezkûr kanun maddeye ait evrenden gelemez. Bizim sanatımızın eseri de değildir. Biz onu fıtratımızın temel unsurlarından olan vicdanımızda hazırlanmış olarak buluruz. Sözü edilen kanun aklımıza ve irademize bir kural olarak kendisini zorla kabul ettirmektedir. O halde görev kavramının mutlak sebebi ve görev prensibine mutlak emirlik vasfını veren âmir ve hâkim olarak Tanrı vardır. Çünkü kural koyucu kanun, emirsiz zorunluluk ve emrediciliği yerine getiren bir gerçek varlık olmayınca, âmirlik ve hâkimlik olamaz.[202]

İsmail Fennî meşhur Roma (Latin) hatibi Çiçero'nun (M.Ö. 106-43), "Ne kadar vahşî, ne kadar yırtıcı olursa olsun bir millet yoktur ki, hakikat ve mahiyetini bilmese bile

---

198 Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 22.
199 Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 22.
200 Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, s. 174.
201 Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 23.
202 Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 23.

bir Tanrı tanımasın. Mutlaka her millette Tanrı inancı vardır.” görüşünü bu konuda delil olarak getirir. Yunan ahlak düşünürlerinden meşhur tarihçi Plutarkos da “Dünya’yı dolaşınız duvarsız, edebiyatsız, kanunsuz, servetsiz şehirler bulacaksınız. Fakat mâbetsiz, mâbutsuz, duasız, kurbansız bir şehir hiçbir zaman görülmemiştir.” demiştir. Fransız filozoflarından Jules Simon (1814-1896) da bu konuda şunu söyler:

> İnsanın musibet zamanında kaderimizin hâkimi olan mutlak bir varlıktan güç isteme ihtiyacını hissetmesi dindarlık duygularının evrensel olduğunu ispat eder. Vicdan bize şimdiki Dünya’nın kötülüklerini ve düzensizliklerini düzeltecek bir mutlak adâleti tasavvur ettirmektedir. Cinayet işleyen bir kimsenin kalbine beşerî kanunlardan yakasını kurtaracağından emin olsa bile musallat olan korku ve ızdırap bu hükmü kuvvetlendirir.[203]

Düşünür İsmail Fennî, mâbutluğu var eden şeyin korku olduğunu iddia eden kişilere karşı da, “Kâmil kuvveti içeren bir korkuyu acaba kim meydana getirmiştir?”, diye sorduktan sonra kişisel görüşlerini aktarır. Ona göre bütün felsefe Tanrı ile ve bütün ilimler felsefe ile doludur. Tanrı herşeyin başlangıcında sebep ve herşeyin sonucunda genel âhengin esasıdır. Hayatın kendi bile mutluluk ve üzüntülerle birlikte O’nun varlığının gerçek, uzun bir ispatıdır. Biz O’nu mutlak olarak her an fikirlerimizde, kalbimizin duygularında bulmaktayız. Bizim kendi hakkımızda ve evren hakkında anladığımız şeyler, bize Tanrı’yı öğretir. Hatta anlamadığımız şeyler bile Tanrı’yı öğreten bir nitelik taşırlar.[204]

İsmail Fennî Tanrı’nın ispatı konusuna Molla Cami’nin şu sözleriyle son verir:

> Bir levhada binlerce nakış, şekiller bulunsa, kâtipsiz bir elif bile doğru olmaz. Her zerreden ona bir yüz ve yol vardır. O’nun varlığını ispat için tanıktır. Yapılan şeyi görünce yüzünü sanatkâra çevir. Sanatkârı yapılan şeyle mukayese et. Yani sanatkâr hakkında onun sanatına göre bir fikir oluştur.[205]

İsmail Fennî, Tanrı’nın varlığı ile ilgili olarak Kur’an’ın yaklaşımını ele alırken, evren ile ilgili ayetlerin, O’nun varlığını ispat etmek için gözleri göklerde, Güneş’te, Ay’da, yıldızlarda tezahür eden rabbanî kudret ve hikmetlere çekmek için gönderildiklerini belirtir. O, Kur’an’ın gayesinin insanlara astronomi veya yer tabakaları bilgisini öğretmek için gönderilmediğini zikreder. Dış görünüşün hissedilmesinin hükmü ne ise, yani nesne ve olaylara bakan onları nasıl görüyor ve ne görüşte bulunuyorsa ilahî hitabın çoğu kere ona

---

[203] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 23.
[204] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.I, s. 23.
[205] Bolay, *Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, s. 175.

göre meydana geldiğinin anlaşıldığını, hâlbuki duyumların bazen aldandığını beyan eder.[206] Tanrı-evren ilişkisini değerlendirirken bu konunun örneklerini vereceğiz.

İsmail Fennî, bütün bu delilleri açıkladıktan sonra Tanrı'nın varlığına iman etmek isteyen bir kişinin peygamberlerin tebliğlerine uymasının zorunlu olduğunu belirtir. Zira O, en büyük filozofların bile bu konuda hatadan uzak kalamayacaklarını, fakat peygamberlerin ilettikleri inançların müntesipleri tarafından ne derece bozuldukları meydanda olduğundan, bugün Tanrı'nın büyük bir lütuf ve yardımı gereği her türlü tahriften korunmuş olan Kur'an'dan başka müracaat edecek emin bir kaynağın da olmadığını vurgular.[207]

2.3. Tanrı'nın Sıfat ve İsimleri

İsmail Fennî, Tanrı'nın güzel isimlerinin ve yüce sıfatlarının zatının mertebeleri olduğunu belirtir. O'nun sadece vücûd olan zatının, birtakım itibar ve izafelerle tecelli ettiğini, bu itibarlara sıfat ve isimler adı verildiğini beyan eder. Ona göre Tanrı'nın varlığı bu isimler ve sıfatlar aracılığıyla birçok suretlerde tecelli eder. Bu tecelli yine kendisiyle, kendisinde ve kendisinedir. İlahî sıfatları ve rabbanî isimleri saymamız mümkün değildir. Fakat aslî sıfatları yedi tanedir. Bunlar Hayat, İlim, İrade, Tekvin (Kudret), Semi, Basar ve Kelâmdır. Bunlara kemâl sıfatları denir. Tanrı'nın zatı, isimleri itibarıyla isimlendirilenlerin aynısı, özel anlam itibarıyla isimlendirilenlerden gayrısıdır. Tanrı'nın sıfatları zahir olduğu zaman esmâ olur. Sıfat ismin bâtını, isim ise sıfatının zâhiri olur. İsim şeyin (eşya) batını, şey ise ismin zahiridir.[208]

Tanrı, evreni isimlerinin kudreti ortaya çıksın diye yaratmıştır. Çünkü gücünü kullanmayan bir güçlü olmak, rızık vermeyen bir rezzâk olmak, merhamet etmeyen bir rahîm olmak tesiri geçersiz hale gelmiş bir hakikatten ibaret kalır. Tanrı'nın eserlerinin ortaya çıkmasında, bize bağlı olan ilahî isimleri itibarıyla olan birliğine çokluk birliği, bizden ve isimlerden bağımsız olması itibarıyla olan birliğine ise ayn birliği adı verilir.[209]

İsmail Fennî bu konuyla ilgili örneklendirmelerini İbn Arabî'nin *Füsusu'l-Hikem* adlı esrinden alıntı yaparak delillendirir. Bu eserin "Şuayb Kısmı"nda geçen, "Kendini bilen Rabbını bilir."[210] rivayetini ele alır. Buna göre hakikat ehli bir kişi ilahî isimlerin

---

[206] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.II, s. 581.
[207] Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 344.
[208] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 33.
[209] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 33.
[210] Hadisçiler bu rivayeti asılsız görürler. Ancak tasavvuf kitapları bu sözle doludur. İbn Arabî'nin, "Hadis rivayeti açısından bu söz sahih olmasa da biz keşif yoluyla bunun hadis olduğunu biliyoruz. (Fusus, 1/145)" şeklinde bir sözünün olduğu iddia edilmekle beraber (Aclûnî, II, 343; Süleyman Ateş, Vatan

hakikatlerinin çeşitli ve çok olmasının yanında delâlet ettikleri şey açısından tek bir şey olduğunu bilir, çokluğu da teklikte görür. Bu çokluk bir'in aynında mâkuldur. Yani bir olan Tanrı'nın zorunlu varlığının hakikatinde aklî bakış açısıyla sabittir. Tanrı'nın tecellisinde ise ayn-ı vahidede (tek yansıyış) görülen bir kesret (çokluk) olur. Nitekim her görüntünün sınır ve tanımında ele alınan cüz'î hayallerin görüntülerinin çokluk ve farklılıklarıyla beraber genel hayalleri olan tek cevhere döner. Nefsini bu bilişle bilen de Rabbini bilmiş olur. Zira Tanrı o ârifi kendi sureti üzere yaratmıştır. Belki o ârifin hüviyet ve hakikatinin aynıdır.[211]

İsmail Fennî, Hz. Peygamber'in, "Allah, Adem'i kendi sureti üzere yarattı."[212] buyurduğunu, bu suretten kastedilenin de Tanrı'nın kendi isim ve sıfatları olduğunu zikreder. Her ne kadar ilâhî isimlerin hepsi zat isimleri ise de, bunların zat, sıfat ve isimlerin kendilerinde zuhuru itibarıyla "zatın isimleri, sıfatın isimleri ve fiillerin isimleri" adlarını aldıklarını beyan eder. Fakat bu isimlerin çoğu bu itibarların iki veya üçünü kapsar. Çünkü bazıları bir açıdan zata, diğer açıdan sıfata, bir üçüncü yönden de fiile delalet eder. Örneğin, "Rab" ismi; sâbit, mâlik ve muslih anlamlarına gelir. Bunların birincisi zata, ikincisi sıfata, üçüncüsü de fiillere aittir. Tanrı'nın zatının isimleri, Rab, Melik, Kuddûs, Selam, Samed gibi isimlerdir. Sıfat isimleri ise Hayy, Şekûr, Kahhâr, Kâhir, Muktedir, Alîm, Semî, Basîr'dir. Fiil isimleri de; Hâlık, Rezzâk, Muhyî (Dirilten), Mümît (Öldüren), Musavvir, Dârr (Zarar Veren), Nâfi'dir. Tanrı'nın ilahî zatı zahir olmakla beraber, sıfat ve isimleri yönünden örtülüdür, gizlidir. Bu gizlilik itibarî ve nûranidir.

Fennî, Tanrı'nın sıfatlarını lütuf ve kahır manalarını içermesi bakımından da değerlendirir. Buna göre Tanrı'nın lutuf manasını içeren Hâdî, Muhyî, Gaffâr (Bağışlayan), Nâfî' (Fayda Veren), Şâfî' (Şifa Veren) gibi nitelikleri mevcuttur. Kâhır manasına delalet eden nitelikleri ise Mümît, Darr, Mudil, Kahhâr (Kahreden) şeklindeki sıfatlarıdır.[213] Fayda vermek gibi zarar vermek de; lutfetmek gibi kahretmek ve intikam almak da Tanrı'nın sıfatlarındandır. Fakat rahmeti gazabına gâlip gelmiştir. Bunlar Tanrı'nın isim ve sıfatları

Gazetesi, 8 Eylül 2007) gerek *Fütühât-ı Mekkiyye* gerekse *Füsûsu'l-Hikem* taramalarımızda bu iddiayı doğrulayacak bir ifade bulamadık. Bu konuda bk. Mehmet Ayhan, Muhyiddin İbn Arabî'nin Fütûhat'ta Keşf Yoluyla Naklettiği Tasavvufî Muhtevaya Sahip Rivayetler, İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi c. 1, Sayı: 2, Yıl: 2015, s.44; Seyit Avcı, Keşif Yoluyla Hadis Rivayet Meselesi, Din Bilimleri Dergisi, c. 4 Sayı: 4, Ekim-Kasım-Aralık 2004, s.173; Yusuf Açıkel, "Nefsini Bilen Rabbini Bilir" Hadis mi, Kelam-ı Kibar mı?", *Süleyman Demirel Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 1998, Sayı 5, s. 173-200.

211 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 33.

212 Bu rivayetin tahric ve değerlendirilmesi için bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları,* s. 87.

213 Ertuğrul*, İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, s. 28

olunca bu isimlerin hüküm ve eserlerinin zuhûra gelmesi zorunludur. Küfür ve zulüm olmayınca kahr ve intikam; hastalık olmayınca da şifa olmaz. İnkârcı bir kimse pozitivist bir yaklaşımla sadece dünya hayatını dikkate alması sebebiyle onun üzüntü, dert, keder ve hastalıkları, diğer bir ifadeyle, doğal kötülükleri yersiz olarak değerlendirmesi doğaldır. İlâhî adaletin bir gereği olan ahiret hayatı da dikkate alındığı zaman herhangi bir itiraza yer kalmaz.[214] Fakat Tanrı'nın kötülükleri iyiliklerine gâlip gelseydi, bu evrenin şimdiye kadar harap ve mahvolması gerekirdi. Bir şeyin zararı faydasına nispetle az olunca onun yaratılması hikmete uygun olur.[215]

Görüldüğü gibi İsmail Fennî, Tanrı'nın sıfat ve isimlerini kötülük sorunu ve teodise (ilahî adalet) açısından değerlendirmektedir. Tanrı'nın adaleti ile O'nun eseri olan evrendeki kötülük arasında herhangi bir uyuşmazlığın olmadığı fikrindedir. Evrenin mevcut haliyle en güzel biçimde bulunduğunu ifade ederek Tanrı'nın inayetine işaret etmektedir.[216]

İsmail Fennî, Tanrı'nın sıfat ve isimlerinin sayısız kevnî eserler ve imkân takdirleriyle gizlendiğini zikreder. O, her şeyi açıklayan Tanrı olduğundan, gerçekte O'na hiçbir şeyin gizli kalmayacağını, insanın Tanrı'yı tecellileri üzerinden görebileceğini, görememesini ise insanın kendi gafletine ve masiva ile meşgul olmasından kaynaklandığını belirtir.[217]

Düşünür İsmail Fennî, İslam dininin Tanrı'nın zatını idrak etmenin mümkün olmadığını belirttiğini zikreder. Bu konuda Hz. Peygamber'e atfedilen, lâkin rivayete ihtiyatlı yaklaşılması gerektiği ifade edilen, "Allah'ın nimetleri ve eserleri üzerinde düşününüz, fakat O'nun zatı hakkında fikir yürütmeyiniz." anlamındaki rivayeti[218] delil olarak sunar. O, Tanrı'nın birtakım sıfatlarının bulunduğunu belirtir. O'nun ilminin her şeyi kuşattığını, irade ve kudret niteliğine sahip zorunlu bir varlık (vâcibü'l-vücûd) olduğunu ve evreni yarattığını beyan eder.[219] Zatî sıfatlarının ise İlim, İrade, Kudret, Tekvin yani icattan ibaret olduğunu zikreder.[220]

İsmail Fennî, zatî sıfatlar hakkında da şunları düşünür: Mutasavvıflara göre İlim, İrade, Kudret, Tekvin gibi ilahî sıfatların her biri birer küllî hakikattir. Bunlar zorunlu ve

---

[214] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 47.
[215] Ertuğrul, *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, s. 29.
[216] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 49.
[217] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 34.
[218] Bu rivayetin tahric ve değerlendirmesi için bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s.91-92, 260.
[219] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 46.
[220] Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 345-346.

mümküne, yani Tanrı ve yaratılmışlara şamildir. Fakat örneğin, suyun hakikati bir olduğu halde bulunduğu alana göre tatlı, acı ve tuzlu olduğu gibi, bu vasıflar da Tanrı'da tam ve kâmil olarak bulunduğu halde yaratılmışlarda onların güç ve yeteneklerine göre çeşitli derecelerde zuhur etmektedir. Bunlardan hayat sıfatı diğer sıfatlardan önce olup bütün varlığı kapsar. Herşey hayat sıfatına sahiptir. Çünkü Tanrı şöyle buyurmuştur: "Allah'ı hamd ve tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tesbihlerini anlayamazsınız…"[221] Bu ayette herşeyin O'nu tesbih ettiği açıklandığından tesbih eden herşeyin diri olması gerekir. Dolayısıyla varlıkların tamamı diridir. Dünyada hayat, önce su suretinde zahir olmuştur. Su herşeyin aslıdır. Kur'an'da da bu belirtilmiştir. Zira Kur'an "Biz herşeyi sudan yarattık, sudan diri kıldık…" buyurmaktadır.[222]

İsmail Fennî'nin üzerinde durduğu en önemli konulardan birisi de Tanrı'nın zat-sıfat münasebetidir. Fennî'ye göre Tanrı zatı bakımından birdir, fakat sıfatları çoktur.[223] Zatıyla varlığını devam ettiren varlık birdir; o da Tanrı'nın varlığıdır. Bu varlık kadîm ve ezelîdir, artma, bölünme ve değişme kabul etmez.[224] O'nun yüce sıfatları ve güzel isimleri zatının mertebeleridir. Mutlak varlık olan Tanrı'nın birtakım itibar ve izafelerle tecellisi söz konusudur. İsmail Fennî bu bahsi geçen hayat, ilim, irade, kudret gibi sıfatlara ilahî kemâlat adının verildiğini belirtir. Bu kemaller, asılları olan Tanrı'ya aittirler fakat yaratıklarda da eserleri gözükmektedir. Ancak yaratıklar Tanrı'nın varlığıyla var olup ayrı bir varlığa sahip olmadığından bunlarda ortaya çıkan cüz'î kemâlat da gerçekte Tanrı'nındır. Bu durumda Ali, Veli'de bulunan hayat, ilim, irade, kudret de Tanrı'nın mutlak mertebesinden –kapasiteye göre- daraltılmış sıfatlardır. Bunun için insan ve diğer yaratıklar –kapasite ve yeteneklerine göre- ilahî sıfatların yansıdığı alanlardır. Fakat tam ve mükemmel yansıma kâmil insana olandır. Çünkü İsmail Fennî, onun hakkında Hz. Peygamber'in, "Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı." buyurduğunu zikreder.[225]

İsmail Fennî, Tanrı'nın Kur'an'da yaratıklarda meydana gelen bazı fiilleri kendisine nispet ettiğini belirtir. Örneğin, "Onları siz öldürmediniz fakat onları Allah öldürdü, attığın vakit sen atmadın, Allah attı…"[226] anlamındaki ayette Bedir Savaşı'nda müşrikleri katletmek eylemini mü'minlerden, müşriklerin gözlerine avuçla toprak veya ufacık taşlar atma eylemini de Hz. Peygamber'den alarak kendisine nispet ettiğini zikreder.

---

[221] İsra, 17/44.
[222] Enbiya, 21/30.
[223] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 46.
[224] Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, s.224.
[225] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 34.
[226] Enfal, 8/17.

Hatta alay, tuzak, eziyet gibi bazı noksanlık arzeden sıfatları da kendisine nispet eder. "Allah onlarla alay eder…" [227], "Allah onlara hile yaptı, Allah hile yapanların en hayırlısıdır…"[228] "Allah'a kim ödünç para (karz-ı hasen) verecektir?.."[229], "Sizden cihad eden ve sabredenleri bilmek için sizi elbette imtihana tabi tutarız…"[230] mealindeki ayetler bunun birer örneğidir.[231]

İsmail Fennî, Tanrı'nın yaratıklarında meydana gelen fiilleri kendisine nispet etmesi konusunda bazı rivayetler de zikreder: "Hasta oldum beni ziyaret etmedin…"[232], "Allah dün gece sizin yaptığınız hayırlı işe güldü yahut hayret etti."[233] O, hadis-i kutsî olarak, "Kulumu sevdiğim zaman onun gözü, kulağı, eli ayağı olurum.[234] buyrulduğunu zikreder. Nâfilelerle Tanrı'ya yaklaşma denilen bu mertebede Tanrı âlet, kul ise fâil oluyor. O'nun zat ve sıfatı ilahî zat ve sıfatta tamamen fenâ buluyor. İnsan, vücudunun her tarafıyla görüyor, işitiyor, onun için uzak yakın diye bir şey kalmıyor. Hz. Peygamber'in attığı bir avuç ufak taş, müşriklerin gözlerine girip onları meşgul etmiştir. Hz. İsa da Tanrı'nın izniyle ölüyü diriltmiş, çamurdan canlı kuş var etmiştir. Hz. Ömer'in minberden, "Ey Sariye, dağa dikkat, dağa dikkat!" şeklindeki çağrısını düşman tarafından kuşatılma tehlikesi taşıyan Hz. Sariye ve ordusu işiterek arka taraflardaki dağa çekilip kurtulmuşlar, düşman askerini bozmuşlardır.[235]

İsmail Fennî bu konuyla ilgili evliyalardan da örnekler getirir. Örneğin, İbn Arabî'nin *Füsûsu'l-Hikem* adlı eserinin, "İsa Kısmı"nda Bayezid Bistamî'nin öldürdüğü karıncayı üfürmekle dirilttiğinin anlatıldığını belirtir.[236] İşte bu ayet, hadis ve olayların, insanın ilahî vasıflara mazhar olduğu konusunda hiçbir tereddüt bırakmadığını ifade eder. Hükümlerdeki ihtilafın, yani ilahî sıfatların yaratıklardaki zuhurunda çeşitli derecelerde zuhur etmesinin hüviyetteki birliğe bir halel getirmeyeceğini iddia eder. Örneğin Mehmet'te zahir olan ilim, Ahmet'te tezahür eden ilimden daha tam ve mükemmel olabilirse de faziletli kişi sadece zuhûr mertebelerinde olduğundan ilim sıfatı kemalullah derecesine muttasıf olan Tanrı'nın gerçek vahdetine bundan dolayı noksanlık bulaşmayacağını, Ahmet suretinde de olsa Mehmet suretinde de olsa âlim olanın Tanrı

[227] Bakara, 2/15.
[228] Al-i İmran, 3/54.
[229] Hadid, 57/11.
[230] Muhammed, 47/21.
[231] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 35.
[232] Müslim, Birr, h. no: 43; İbn Hanbel, c. II, h. no: 404.
[233] Buhari, Menakıb-ı Ensar, c. IV. (hadis numarası bulunamamıştır)
[234] Buhari, Rekaik, h. no: 38; İbn Mace, Fiten, h. no: 16.
[235] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 36.
[236] Muhyiddin İbn Arabi, *Füsûsu'l-Hikem*, Çev. Ekrem Demirli, 1. Baskı, Alfa Yayınevi, İstanbul 2017, s. 156.

olduğunu zikreder.[237] Yani Tanrı'nın tezahürlerinin kulları üzerindeki farklı yansıyışları Tanrı'daki bir noksanlıktan değil, yansıyanların vasıflarından kaynaklanır.

İsmail Fennî'nin Tanrı'nın sıfatlarını izah ederken vahdet-i vücud anlayışı çerçevesinde izah ettiğini görürüz. Bu anlayışını desteklemek için İbn Arabî'den sıkça alıntılar yapar. Bunlardan birisi de İbn Arabî'nin *Şeceretü'l-Kevn* adlı eserinin baş tarafında Tanrı'nın sıfatının vasıflarının sayısı ile çoğalmayacağının, iradesinin de irade ettiği şeylerin değişmesiyle değişmeyeceğinin belirtildiğini zikreder. Bu konuyla ilgili alıntıladığı, "Hastalandım beni ziyaret etmedin."[238] anlamındaki kutsî hadisinde Tanrı'nın yemeyi ve ziyaret edilmeyi kendisinde gerçekleşmiş gibi sayması, insana özgü bir nezaket şekli olup, insandan başka hiçbir yaratığı hakkında da böyle bir nass ve esasın sözkonusu olmadığını belirtmiştir. Bunun da insana -Tanrı'nın sıfatına mazhar olmasından dolayı- tazim ve hürmet etmenin gereğine dair bir tembih olduğunu, "Muhakkak biz insanı yücelttik, mükerrem kıldık."[239] mealindeki ayetin bu konuyu desteklediğini beyan eder. Fakat insan güç ve yeteneği derecesinde bu ilahî sıfatların mazharı oluyorsa da vücup sıfatı ancak Tanrı'ya mahsustur. "Sonradan olanlara benzememek" (Muhalefetün li'l-havadis) Tanrı'nın zatî sıfatlarından olması sebebiyle O'nun zat ve sıfatı, yaratıklarının zat ve sıfatlarından başkadır. İnsanda zuhur eden kâmillik durumu da Tanrı'nın varlığıyla, yaratma ve kudretiyle zahir olması yönünden Tanrı'ya aittir. Nitekim Kur'an'da, "Bütün işler O'na döndürülür…"[240] şeklinde buyurulmuştur. Yine "…Hiçbir şey O'nun gibi değildir, O işitendir, görendir."[241] anlamındaki ayetin nefy ve ispatı birlikte içerdiğini, "Hiçbir şey O'nun gibi değildir." bölümünün nefy, "O, işiten ve görendir." bölümünün de ispat olduğunu, Tanrı'nın her gören ve işitene ait olan görmek ve işitmek sıfatlarını kendisine nispet ettiğini belirtir.[242]

İsmail Fennî, Tanrı'nın isim ve sıfatları ile ilgili en tartışmalı konulardan birisi olan ve özellikle de İbn Arabî'nin "İsmail Kısmı"nda dile getirdiği, "Hakk'a bakıp da O'nu halktan ayrı görüp soyutlama. Halka bakıp da ona Hakk'tan başka bir kisve giydirme. Hem tenzih hem de teşbih et, sıdk makamında ol."[243] sözü üzerinden bu konuyu ele alır. Düşünür İsmail Fennî bu sözü açıklarken Hakk'a, yaratıklarla ile ilgili teayyunat ve mazharlarla ilgili kayıtlardan münezzeh, haricî bir varlık gibi bakılmaması gerektiğini;

---

[237] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 37.
[238] Muslim, Birr, h. no: 43, İbn Hanbel, c. II, h. no: 404.
[239] İsra, 17/70.
[240] Hud, 11/123.
[241] Şura, 42/11.
[242] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 37.
[243] İbn Arabi, *Füsûsu'l-Hikem*, s. 95.

aksine Hakk'a halkta, halka da Hak'ta bakılması gerektiğini belirtir. Böylece çoklukta tekliğe, teklikte de çokluğa tanıklık edilmiş olunur. Bunlardan birisine olan tanıklık diğerinin görülmesine engel olmamalıdır. Tanrı, birlik zatı makamı itibarıyla tenzih, sıfat makamı ve isimlerinin mertebeleri itibarıyla da teşbih edilmelidir. Tenzih ile teşbihi bir araya getiren doğruluk makamında durulması gerekir. Çünkü sadece Tanrı'yı her yönden halktan tenzih ile yetindiğinde Muattıla, Tanrı'nın herşey suretinde göründüğünü tasdikten ibaret olan teşbih ile yetinildiği zaman Mücessime inancına meyledilmiş olur. Yani İbn Arabî'nin, "Hud Kısmı"ında geçen "Hakk'ı, Hak'ta ve Hak'tan yine Hakk'ın gözüyle gören arif, Hakk'ı, Hak'tan ve Hak'ta görmeyip kendi gözüyle görmeyi bekleyen kimse de cahildir."[244] sözü İsmail Fennî'ye göre bu meseleyi açıklayan önemli bir ifadedir.[245]

2.4. Vahdet-i Vücud Çerçevesinde Tanrı-Evren İlişkisi

İsmail Fennî'nin Tanrı-evren ilişkisine dair düşüncelerini vahdet-i vücud anlayışı çerçevesinden değerlendirmek gerekir. Ona göre vahdet-i vücud, varlığın birliği anlamını taşır. Tanrı'nın varlığı evrene nispetle âdeta ayna gibi olup, akledilen ve hissedilen bütün varlıklar onda zahir olur. Tanrı, sıfat ve eylemleri itibarıyla bütün suret ve şahıslarda mutlak olmaktan çıkmaksızın, asla değişim ve dönüşüm sergilemeksizin tezahür ve tecelli eder. Bu sebepten dolayı varlık zikredilen yönüyle O'na ayna olur. Evrenin bütünü Tanrı'nın varlığıyla varlığını sürdürür. Evren Tanrı'nın zahiri, Tanrı ise âlemin bâtınıdır. Varlık mertebelerindeki zuhuru itibarıyla Tanrı'yı idrak etmek mümkündür. Tanrı'nın varlığında görünen suretler hakikatte hayal ve serap gibidir. Hatta dağlar ve taşlar da buna benzeyen özellikler taşır. Aslında bunların yoğun, hatta var görünmeleri aklımız ve hislerimize göredir. Tanrı, bunların hayalî olan vücutlarında bu hayalî varlıkların hakikatleri itibarıyla zahir olur. Zira gerçek varlığa sahip olan kendi zatı bakımından zahir olmaz.[246] Tanrı'nın zatı ile kaim olan her şey onun sıfatlarının mazharıdır.[247]

İsmail Fennî, vahdet-i vücud anlayışının seçkinlere mahsus bir itikat olduğunu, avam ve halkın bu meseleyi yanlış anlayabileceklerinden tereddüt ettiğini belirtir. Dolayısıyla halk bu mesele gündeme geldiği zaman, "Tanrı mekândan münezzehtir, O'nun varlığı kadîm, yaratıkların varlığı ise hâdistir, sonradan yaratılmıştır." demelerinin yeterli olduğunu, birşey diyeceklerse de, "Bu meselenin evliyanın ileri gelenlerine ve seyr-ü sülûk

[244] İbn Arabi, *Füsûsu'l-Hikem*, s.121.
[245] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 197.
[246] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri,* s. 48.
[247] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 9-13.

hayatı yaşayanlara özgü bir itikattır." demekle yetinmelerini önerir.[248] Vahdet-i vücud inancına sahip olan kişilerin de Tanrı'nın mekândan münezzeh olduğuna, O'nun vücudunun kadîm, yaratıklarınkinin ise hâdis olduğuna inandıklarını belirtir. Fakat onlara göre, "mekândan münezzehtir" demek hem, "Her şey O'nun vücuduyla kaim olduğundan her yerde mevcuttur, belli bir mekânda değildir." demek hem de, "O'nun vücudu kadîm, eşyanın vücudu hâdistir." demektir. Gerçekte bir ve Tanrı'nın varlığından ibaret olan Vücudullaha nispet edildiğinde yani "Tanrı'nın varlığı" denildiğinde o varlık kadîm, mecazî olarak eşyaya nispet edildiğinde de, yani "eşyanın varlığı" denildiğinde hâdistir. Çünkü bunlar sonradan var olmuşlar demektir. Hâlbuki vahdet-i vücudu kabul etmeyen düşünürlere göre vacip veya kadîm, mümkün veya hâdis olmak üzere iki çeşit varlık vardır. Tanrı'nın varlığı zorunlu ve kadîm, eşyanın varlığı ise mümkün ve hâdistir. İsmail Fennî, bu gruptan olan düşünürler içerisinde, "Tanrı her yerde mevcuttur veya hazırdır." diyenler varsa da bunların O'nun varlığıyla yani zatıyla mevcut değil, ilmiyle mevcuttur, demek istediklerini, sonraki dönemin düşünürlerinin ise, "Tanrı mekândan münezzehtir." demekle yetindiklerini belirtir. Ayrıca önceki dönem düşünürleri, "Tanrı, niteliği bilinemeyecek bir tarzda veya celâline lâyık olduğu bir şekilde arşın üzerine istiva etmiştir."[249] veya "Oturma (temekkün) ve bitişme (ittisal) olmaksızın arşın üstündedir." şeklinde düşündüklerini de belirtir.[250]

İsmail Fennî'ye göre evren, Tanrı'nın isim ve sıfatlarının hüküm ve eserleridir. Zira Tanrı, mutlak anlamda yetkin bir varlık olması dolayısıyla evrenden müstağnidir. O'nun yetkinlik ve sıfatları evrende tezahür eder. Evren, Tanrı'nın varlığı ile kaim olduğundan bu durum O'nun başkasına muhtaç olduğu anlamına gelmez.[251] Kulların eylemleri, Tanrı'nın varlığında ve O'nun yaratması ve kudretiyle zahir olmak itibarıyla Tanrı'ya kesb, yani kulların cüz'î iradelerinin sarfedilmesi yöntemiyle meydana gelmesi cihetiyle kullara nispet olunur. Kullardaki iradenin de O'nun dilemesi ile olduğunda şüphe yoktur. Çünkü onların kendi irade ve seçimleriyle hareket etmelerini takdir eden yine kendisidir. Cem (birleştirme) makamından yani vücud ve kudret noktasından baktığımız zaman varlıkta Tanrı'nın zatından ve sıfatlarından başka bir şey göremeyiz. Bu mertebede şer de hayra dönüşür, çünkü bir hikmete mebnidir. Mesela, bir insanın zulmen öldürülmesi âhiretteki mükâfata kavuşmasına sebeptir. Fakat onu öldüren sorumludur. Çünkü bu fiili kendi irade ve isteği ile yerine getirmiştir. Ayrılık (fark) makamından, yani eylemlerin insanlardan

[248] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 103.
[249] Tâ-hâ, 20/5.
[250] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 103.
[251] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 48.

kendi irade ve istekleriyle meydana gelmesi noktasından bakıldığı zaman bu eylemler kendisine nispet olunur, bunların mesuliyeti de onlara aittir. Meğerki, bir eylemin bir insandan meydana gelmesinde doğrudan doğruya Tanrı'nın dilemesi olsun. O halde sorumluluğa yer kalmaz. Çokluk ve sayısallaşma, değişme ve eksiklik varlıkta değil, bu varlığın çeşitli surette olan teayyünâtında, yani ortaya çıkmasındadır. Diğer taraftan, Tanrı'nın birliğini ve zatî sıfatlarının yetkinliğini zedeleyecek hiçbir durum söz konusu olamaz. Evren, O'nun isim ve sıfatlarının mertebeleridir. Mesela, Kâbız (Rızkı Daraltan), Râzık (Rızık Veren), Musavvir (Her Şeye Bir Suret Veren), Mudil, Hâdî, Muhyî, Mümit ve Mu'tî (Veren) gibi isimlerin hükümleri varlıkta tezahür eder. Hidayet yoluna çağıranlar Hâdî isminin mazharları oldukları gibi, sapıklık yoluna çağıranlar da Mudil isminin mazharıdır. Fakat Tanrı Mudil ise de dâll (dalalette, sapıklıkta kalmış) değildir. Dâll olan kuldur. Teayyünâtta olan eksiklikler Tanrı'ya nispet edilemez. Tanrı bunlardan; yaratılmışlara özgü üzüntü, keder, uyku, cahillik ve acizlik gibi sıfatlardan uzaktır.[252]

İsmail Fennî, mutasavvıfların vahdet-i vücud hakkında ayetler, hadisler ve kelâm-ı kibar (büyüklerin sözleri) olmak üzere üç çeşit delil ileri sürdüklerini belirtmektedir:[253]

a) Ayetler:

1- "O, sizi rahimlerde, dilediği gibi şekillendirendir."[254]

2- "Allah, ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyenin de uykusunda iken canlarını alır…"[255] Bir başka ayette, "De ki: "Sizin için görevlendirilen ölüm meleği canınızı alacak…"[256] Önceki ayette Tanrı meleğin işini kendisine nispet etmiştir. Demek ki nefisleri öldüren bâtında Tanrı, zâhirde bu melektir. Bu melek Mumît (öldüren) isminin mazharıdır.

3- "Onlar, kullarının tövbesini kabul edenin ve sadakaları alanın Allah olduğunu bilmediler mi?"[257]

4- "Ektiğiniz tohuma ne dersiniz, onu siz mi bitiriyorsunuz, yoksa bitiren biz miyiz?"[258]

5- "İçtiğiniz suya ne dersiniz, siz mi onu buluttan indirdiniz, yoksa indiren biz miyiz?"[259] Zahirde buluttan yağmuru indiren onu sıkan rüzgârlardır, denmesine rağmen

---

[252] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c.II, s. 483-484."
[253] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 45-64.
[254] Âl-i İmran, 3/6.
[255] Zümer, 39/42.
[256] Secde, 32/11.
[257] Tevbe, 9/104.
[258] Vakıa, 56/63-64.
[259] Vakıa, 56/68-69.

bilindiği gibi yağmurun asıl etkeni ısı derecesinin düşmesinden dolayı havadaki su buharının yoğunlaşmasıdır.[260]

6- "İşte bunlar Allah'ın, sana hak olarak okuduğumuz âyetleridir. Allah, âlemlere hiç zulüm etmek istemez." [261] Hâlbuki Hz. Peygambere ayetleri okuyan Cebrail'dir.[262]

7- "O hâlde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy."[263] Yine bu ayette de Kur'an'ı okuyan Cebrail'dir.[264]

8- "Rahmân, Kur'an'ı öğretti." [265] Aynı şekilde Kur'an'ı Hz. Peygambere öğreten Cebrail'dir.[266]

9- "(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı…" [267] Bilindiği üzere Bedir Savaşı'nda Hz. Peygamber bir avuç taş atmış ve bu taşlar müşriklerin gözlerine girerek onları meşgul etmiş, yenilmelerine sebep olmuştu.

10- "Sana bîat edenler ancak Allah'a bîat etmiş olurlar. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir." [268] Bin dört yüz kadar sahabe Mekke yakınlarında Hudeybiye mıntıkasında bir ağaç altında Hz. Peygamber'e biat etmişlerdi yani müşriklere karşı savaşacaklarına söz vermişlerdi. Müfessirler, "Allah'ın eli" ifadesini Allah'ın nimeti, yardımı, kudreti, galebe ve kuvveti, diye tevil etmişlerdir. Mutasavvıflar ise aynı konuda, biat esnasında Hz. Peygamber'in elinin ashabın elleri üzerinde olduğunu Tanrı'nın onun elini kendisine nispet ederek kendi ihsan ve kudret eliyle bir tuttuğunu düşünürler. Çünkü Hz. Peygamber kendi nefsinden fani, Rabbi ile bakidir. Tanrı'nın naibi ve ism-i azamının mazharıdır.[269]

11- "Andolsun, içinizden, cihad edenleri ve sabredenleri belirleyinceye ve durumlarınızı ortaya koyuncaya kadar sizi deneyeceğiz."[270] İbn Arabî *Füsusu'l Hikem* adlı eserinin "Lokman Kısmı"nda bunun zevk ilmi olduğunu, Tanrı ne hal üzere olduğunu bilmekle birlikte bu ayette kendini ilim yönünde müstefid kıldığını, yani "Habîr" isminin eserinin kulun tecrübesiyle zuhuru itibarıyla başkasından bilgi elde ettiğini haber verdiğini

---

[260] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 46.
[261] Âl-i İmran, 3/108.
[262] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 46.
[263] Kıyamet, 75/18.
[264] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 46.
[265] Rahman, 55/1-2.
[266] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 46.
[267] Enfal, 8/17.
[268] Fetih, 48/10.
[269] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 46.
[270] Muhammed, 47/31.

belirtir. Tanrı'nın kendi hakkında ifade ettiği şeyi reddetmeye kimsenin gücü yetmez. Bunun için zevk ilmi ile mutlak ilmin arasını ayırmıştır. Zevk ilmi kuvvet ile sınırlıdır.[271] Bu zikredilen onbir ayet ve benzeri diğer ayetlerde Tanrı, yaratıklardan meydana gelen eylemleri kendisine nispet etmiştir. Mutasavvıflara göre bunun sebebi bütün yaratıkların Hakk'ın vücudu ile kaim ve onda zahir olmasıdır. Gerçekte bu eylemlerin ilahî kudret ile meydana geldiğinden şüphe yoktur. "…Şüphesiz kuvvetin bütünü Allah'ındır…" [272] buyurulmuştur. Tanrı'nın sıfatı olan kudret onun zâtından ayrılmayacağından dolayı bu kudretin zahir olduğu her yerde ilahî zatın da mevcut olması zaruridir. "La kuvvete illa billah"tır. (Kuvvet ancak Allah iledir).[273]

12- "Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmez misin? İsteseydi onu sabit kılardı. Sonra biz güneşi gölgeye delil kıldık."[274] Müfessirler bu ayeti normal olarak Güneş'in doğuşu ve meydana getirdiği gölgeler olarak anlarlarken mutasavvıfların ıstılahında "zıll" (gölge) izafî varlık anlamındadır. Zıll, Tanrı'nın mümkün a'yan suretleriyle tecellisinden ibarettir. Buna varlığının tezahür etmesi diyorlar. Bu sebeple, "Gölgeyi nasıl uzattı?" ifadesini, izafî vücudu mümkün a'yan üzerine nasıl yaydı, gölgeyi Güneş'in ortaya çıkarması gibi yokluktan (ma'dum) ibaret olan a'yan-ı mümkinatı Nûr ismiyle yani varlığının nuruyla nasıl ortaya çıkardı? Yine bu ayeti, Güneş'i, yokluğa benzetilen gecenin zifiri karanlığı üzerine ışık, doğuş ve nur parıltılarının yayılmasıyla yokluk aynaları üzerine vücudun gölgelerinin uzaması ve bunun yokluktan yansıması şeklinde açık bir misal yaptık; vücudumuzun gölgesini görünen şeylerin ve varlıkların heykellerinin üzerine yaydıktan sonra onun bizatihi var olmadığına delâlet etmesi için ona değişme, benzerini takip ederek yenilenmeyi, yeniden yaratılmayı takdir ederek o gölgeyi kolaylıkla kabzettik, şeklinde anlıyorlar.[275]

13- "Allah, gökleri ve yeri hak ve hikmete uygun olarak yarattı…" [276] Müfessirler hak kelimesini "gerçek" yani "abes ve boş olmayan" şeklinde tefsir ederlerken mutasavvıflar "vucudun nuru" olarak tefsir etmişlerdir. Çünkü, "Allah, göklerin ve yerin nurudur…"[277] buyrulmuştur. Tanrı, mahiyetten soyut ve âlemden müstağnî olan nur ve vücuttur. Varlığı hiçbir şarta bağlı değildir. Hak ise yokluk hüviyetlerinin çıkarımları gereği olarak teayyun eden gerçeklikler üzerine yazılmış olması itibarıyla bu vücuttur. Bir

[271] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 47.
[272] Bakara, 2/165.
[273] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 47.
[274] Furkan, 25/45.
[275] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 48.
[276] Nahl, 16/3.
[277] Nur, 24/35.

başka ifadeyle, asla kayıt altına girmeksizin zatı ile beraber bulunan gerçek mutlak oluşu yok olmaksızın eşyanın zatî özellikleriyle tecelli eden mutlak varlıktır. Mutasavvıflar varlığa işaret ettiği zaman Allah ismini kullanmayıp Hak ismini kullanırlar. Çünkü bu isim, sıfat ve isimlerin suretleri ile tecelli mertebesi ve bu itibarla teayyun ve marifeti kapsayan vahidiyet mertebesine özeldir.[278]

14- "Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki), gerçekten ben (onlara çok) yakınım …"[279]

15- "Biz ona (insana) şah damarından daha yakınız."[280]

16- "Biz ise ona sizden daha yakınız, fakat siz görmezsiniz."[281] Mutasavvıflar bu ayetteki yakınlığın ilmî bir yakınlık olamayacağını, çünkü, "Siz görmezsiniz." buyrulduğunu, hâlbuki ilmin görünen bir şey olduğunu belirtirler.

17- "…Üç kişi gizlice konuşmaz ki, dördüncüleri O olmasın. Beş kişi gizlice konuşmaz ki altıncıları O olmasın. Bundan daha az, yahut daha çok da olsalar, nerede olurlarsa olsunlar, O mutlaka onlarla beraberdir..."[282]

18- "Korkmayın," dedi, "Ben sizinle birlikteyim; görüyorum ve işitiyorum."[283]

İsmail Fennî, zahir âlimlerinin zikredilen ikinci ayetten bu ayete kadar geçen beş ayet ile benzer ayetlerdeki "yakınlık, beraberlik" kelimelerini "ilim, kudret, muhafaza ve rahmet" şeklinde olan bir yakınlık ve beraberlik olarak anlamış ve tevil etmiş olduklarını belirtir. Mutasavvıfların ise bu ayetlerdeki "yakınlık, beraberlik" ifadelerini zatî beraberlik olarak anladıklarını, selef-i salihinin yani sahabe ve tabiunun ise bunları tevil etmediklerini söylediğini zikreder.[284]

19- "Muhakkak o işiten ve bilendir…"[285]

İsmail Fennî bu ayeti mutasavvıfların Arapça dilbilgisi kaidesinden hareketle şöyle tercüme ettiklerini belirtir: "İşitme ve bilme sıfatıyla muttasıf olan varlık ancak Allah'tır. "Lakin onların amacının, Tanrı'nın işitme ve bilme sıfatlarının yaratıklarda da bulunan bu sıfatlardan ibaret olmadığını vurgulamak olduğunu ifade eder. Onda bu sıfatlar kadîmdir, âlem yok olsa bile o yine bâkidir. Mutasavvıflara göre yaratılmışlar Tanrı'nın varlığı ile

[278] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 50.
[279] Bakara, 2/186.
[280] Kaf, 50/16.
[281] Vakıa, 56/85.
[282] Mücadele, 58/7.
[283] Taha, 20/46.
[284] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 51.
[285] Enfal, 8/61.

var olduğundan, amaçlarının onlarda zahir olan bu cüz'î yetkinlikleri de Tanrı'ya nispet ederek fiillerin ve sıfatların tevhidini gerçekleştirmek olduğunu zikreder.[286]

20- "Kesin olarak inananlar için yeryüzünde ve kendi nefislerinizde birçok alâmetler vardır. Hâlâ görmüyor musunuz?"[287]

Mutasavvıflara göre Tanrı'nın sıfatlarının zuhur ettiği yerlerde ilahî sıfatlara tanıklık edenler için yeryüzünde, yani afak denen sebepler âleminde, yetenek ve kapasitelerinde ve sizin nefislerinizde, Tanrı'nın varlık ve zuhurunda "Tek" olduğuna tanıklık eden delil ve şahitler vardır, demektir.[288]

21- "Göklerde ve yerde bulunanlar, (her şeyi) O'ndan isterler. O, her an yeni bir ilâhî tasarruftadır."[289]

Mutasavvıflara göre yer ve göklerde olanların hepsi hudûs, beka gibi haller itibarıyla muhtaç oldukları şeyleri söz ve hâl lisanıyla devamlı olarak Tanrı'dan isterler. Çünkü onların tamamı mümkün gerçeklikleri itibarıyla varlığa sahip olmaktan ve onunla ilgili yetkinliklerden uzaktırlar. O şekilde ki, eğer onlarla ilahî yardım arasındaki irtibat kesilse onlar varlığın kokusunu koklayamazlardı. Onlar her an isteme ve duaya devam ederler. Yine, "O her an bir iştedir." ifadesi için ise, O her an evvelki suretten farklı bir surette tecellî etmektedir, gün ve an, göz açıp kapama kadar bir süredir, dolayısıyla O her an başka bir suretle tecellî etmiştir demek isterler.[290]

22- "Bütün işler O'na döndürülür…"[291]

Müfessirler bu ayeti, her şeyin Tanrı'ya dönmesinin, O'nun her şeyin çıkış yeri ve kaynağı olmasından dolayı olduğu şeklinde anlamışlardır. Yani bütün evrenin başlangıcı olunca evren ve bütün sonradan yaratılanlar O'na döner. Başta İbn Arabî olmak üzere mutasavvıflar ise Hak evreninin hüviyeti ile hakikati bir yani varlık itibarıyla aynı olunca hükümlerin hepsi O'nda ve O'ndan zahir olmuştur, çünkü Tanrı'nın varlığı olmasa hiçbir şey olmazdı, varlığın hepsi O'nundur, her şey O'nda zahirdir, şeklinde düşünmüşlerdir. Yani işlerin tamamen O'na ait oluşu bütün evrenin O'nun varlığıyla ayakta ve onda zahir olduğuna delalet eder, demişlerdir.[292]

---

[286] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 51.
[287] Zariyat, 51/20-21.
[288] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 51.
[289] Rahman, 55/29.
[290] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 51.
[291] Hud, 11/123.
[292] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 52.

23- "Doğu da, Batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır."[293]

Ayetteki vech (yüz) kelimesi tefsirlerde teveccüh edilmesi emredilen kıble yönü, bilinemediği zaman ona doğru yüz çevrilmesi, Tanrı'nın rızasını gerektirir, şeklinde yani mekân, kıble olarak açıklanmıştır. Mutasavvıflara göre ise vecihten maksat zattır.[294]

24- "O'nun zatından başka her şey yok olacaktır. Hüküm yalnızca O'nundur ve kesinlikle O'na döndürüleceksiniz."[295]

Bu ayette Tanrı'nın dışındaki herşey için herhangi bir zamanda yok olacaktır demek istenmeyip, ezelen ve ebeden yok olucudur, denmektedir. Helâk olan şey, batıl ve varlıkla muttasıf olmayan şeydir, demektir.[296]

25- "Allah her şeyi kuşatıcıdır."[297]

Müfessirler Tanrı için her şeyi ilim ve kudretiyle ihata edendir, demişlerdir. Mutasavvıflara göre ise bu kuşatma, zarfın içindekini kuşatması gibi değil, Güneş'in ışık ve gölgeleri, ruhun bedenleri, suyun dalgaları kuşatması gibi bir kuşatmadır, şeklindedir. Eğer kişi, kısır anlayışıyla Tanrı'nın zâtının ve ilminin birbirinden ayrı olduğunu, ilmin O'ndan yayıldığını ve zat olmadan her şeyi kuşattığını tasavvur ediyorsa bunun büyük bir hata olacağını belirtir. Çünkü o zaman zat ve sıfatın dışında ve belli bir yerde bütün evreni kuşatmadığı halde O'nun belli bir yönü olması gerekir. Hâlbuki Tanrı sınır ve yönden münezzehtir.[298]

26- "(Ey Musa!) Şüphe yok ki, ben senin Rabbinim. Hemen ayakkabılarını çıkar. Çünkü sen mukaddes vadi Tuvâ'dasın."[299]

Bu ilâhî hitap Hz. Musa'ya ateş suretine girmiş olan bir ağaçtan ulaşmıştır. Mutasavvıflar, "Tanrı'nın bir ağaçtan "Ene'l-Hak" demesi uygun oluyor da, iyi bahtlı bir insandan bunun sadır olması niçin reva görülmesin? şeklinde düşünürler. Tanrı'nın Hz. Musa'ya ateş suretinde tecelli etmesi o anda Hz. Musa'nın istediğinin ateş olması sebebine dayanır. Çünkü yolunu kaybetmişti. İsteği olan ateş suretinde tecellinin meydana gelmesi Hz. Musa'ya ikbal göstermesi içindi. Eğer tecelli başka bir şeyle vuku bulsaydı, belli bir şeyi istemeye odaklanmış olan Hz. Musa'nın yönü başka bir yöne dönebilirdi.[300]

---

293 Bakara, 2/115.
294 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 52.
295 Kasas, 28/88.
296 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 52.
297 Nisa, 4/126.
298 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 53.
299 Tâ-hâ, 20/12.
300 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 53.

27- "Allah yer ve göklerin nurudur."[301]

Tefsirlerde nur kelimesi "aydınlatıcı", tedbir edici anlamında ele alınıyor. Veya Tanrı için yer ve göklerdeki nurun sahibidir, deniliyor. Mutasavvıflara göre nur bizzat zahir olan, kendisiyle eşyanın zuhura geldiği şeydir. Nur, zuhurunun şiddetli oluşu ve eşyanın onunla zâhir olması itibarıyla Tanrı'nın ismidir.[302]

28- "O, ilk ve sondur. Zâhir ve Bâtın'dır."[303]

Tefsirlerde Tanrı'nın varlığı apaçık delillerle zahir ve hakikat, zatı ise batın yani his, akıl ve gözden perdelenmiştir, şeklinde ifade edilir. Mutasavvıflara göre ise O Dünya'ya zuhur yerlerinde fiil ve sıfatıyla zahirdir. Ancak kendisine zahir olup yaratıklara zahir olmadığı gibi, onlar için batın olup kendisine batın değildir. Bunun için O'nu kendisinden başkası idrak edemez. Bizim idrak ettiğimiz şey O'nun güzel isimlerinin hükümleridir. Tanrı evrende fiil ve sıfatlarıyla zuhur ve teayyün edici olan hakikat yani mutlak varlıktır. Zuhur ve teayyün etmiş olan, görülebilen ve duyu organlarıyla hissedilen şeylerin hepsi yaratılmıştır. Bunların hiçbirine "Allah" demek ve ibadet etmek doğru değildir. İsmail Fennî'nin görüşüne göre bu ayette vahdet-i vücud vardır, bu da Kur'an'a özgü meziyetlerdendir.

İsmail Fennî, Kur'an'da bu kadar çok ayetin tevil edilmesini de hayretle karşılar. Çünkü Kur'an'ın apaçık olduğu, tebliğ edilsin diye gönderildiği, anlaşılsın diye Arapça indirildiği hususunda birçok ayet varken müteşabih ayetlerin bu kadar çok olmaması gerektiğini belirtir.[304]

b) Hadisler:

1- "Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu."

İsmail Fennî, bu rivayetin kaynağını vermez. O, "Bayezid Bistamî bu sözün bugün için de devamlılığını koruduğunu ifade etmiştir", der. Bütün eşyanın onun varlığıyla var olduğunu, Tanrı'yla beraber başka bir varlık olamayacağını, ancak nisbî ve izafî olarak var olacağını zikreder.[305]

2- Hz. Peygamber Hicret sırasında mağaraya gizlendiği zaman kendisine yol arkadaşlığı yapan Hz. Ebubekir'e "Üzülme! Allah bizimle beraberdir…"[306] demiştir.[307]

---

[301] Nur, 24/35.
[302] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 53.
[303] Hadid, 57/3.
[304] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 54; İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, Gerçek Hayat Yayınları, İstanbul 2001, s. 475.
[305] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 55.
[306] Tevbe, 9/40.

3- Hz. Peygamber, "Bir kişi sadaka verdiği zaman o dilencinin eline ulaşmadan Allah'ın eline düşer."[308] buyurmuştur ve şu ayeti ilave etmiştir: "Şüphesiz Allah sadakaları alan ve tevbeleri kabul edendir."[309]

4- Hz. Peygamber savaştan dönerken Medine'ye girişleri sırasında yüksek sesle tekbir getiren sahabeye karşı, "Şüphesiz Rabbınız sağır ve gaip değildir, O sizinle bindiğiniz develerin semerlerinin başları arasındadır." buyurmuştur.[310]

Mutasavvıflar bu rivayeti Tanrı her yerde hazır ve hiçbir şeyden gaip değildir, şeklinde anlamışlardır.[311]

5- Hz. Peygamber Allah'ın kıyamet günü şöyle diyeceğini buyurur:

> Ey insanoğlu, hasta olduğumda beni ziyaret etmedin, senden yiyecek istedim beni doyurmadın, senden su istedim bana su vermedin, Kul: "Ya Rab, sen âlemlerin sahibisin, ben seni nasıl ziyaret ederim, yiyecek ve su isterim?" deyince Allah: Bilmiyor musun filan kulum hastalandı, ona gitmedin. Bilmiyor musun ki eğer onu ziyaret etmiş olsaydın beni de onun yanında bulurdun. Filan kulum senden yiyecek istedi sen onu doyurmadın, bilmiyor musun eğer onu doyursaydın bunu benim nezdimde bulacaktın. Filan kulum senden su istedi vermedin, eğer ona su verseydin onu benim katımda bulurdun.[312]

İsmail Fennî, *Müslim'*de rivayet edilen bu hadiste, Tanrı'nın hasta olmak, yemek, içmek gibi kullara ait olan sıfatları kendisine nispet ettiğini zikreder.[313]

6- "Kulum nafile ibadetlerle devamlı olarak bana yaklaşır, ta ki ben onu severim. Onu sevdiğim zaman işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı olurum."[314]

İsmail Fennî, bu hadiste işitme, görme, dil, ayak, el gibi organların zikredilip diğerlerinin zikredilmemesini görme, işitme vs. gibi bunların, yetilerin en kuvvetlisi olduğunu, diğerlerinin onlara tâbi olmasından kaynaklandığını belirtir. Amaç ise yetkin insanın bütün yeti ve organlarıdır, fakat bu organların zahirî suretleri değil, bunlardaki batınî yetilerdir. İşte bundan dolayı hadiste, "Nafile ibadetiyle işittiği kulağı, gördüğü gözü olurum" buyurulmuştur. Bu konuda İbn Arabî Tanrı'nın, "Gözü kulağı olurum." demeyip de "Ben onun görme ve işitmesi olurum." demesini insan-ı kâmilin batınî suretini kendi

---

[307] Fennî, kaynak belirtmemiş, bizim araştırmalarımızda şu kaynaklarda karşılaşılmıştır: Müslim, c. 7, h. no: 108; Müsned c. 1, h. no: 4, İsfahanî, *Delâil,* s.278.
[308] Bu rivayet kaynaklarda geçmemektedir.
[309] Tevbe, 9/104.
[310] Buhari, *Megazi*, h. no: 38, Müslim, *Zikir*, h. no: 44.
[311] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 55.
[312] Müslim, *Birr*, h. no: 43, İbn Hanbel, c. II, h. no: 404.
[313] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 56.
[314] Buhari, *Tecrîd-i Sarih*, c. 12, h. no: 2042; Rikak, h.no: 38.

sureti, yani esma ve sıfatı olarak yaratmasına bağlar. Böylece Tanrı iki suretin (batın-zahir) arasını ayırmıştır. Yetkin insanın batınî sureti, gayb âleminde mevcut olan ruhî suretidir.[315]

7- "Biriniz namaza kalktığınız zaman ancak Rabbine müracaat eder, çünkü onun Rabbi kıble ile kendisi arasındadır."[316]

8- Hz. Peygamber, "Muhammed'in nefsi elinde olan Allah'a yemin ederim ki yeryüzüne bir ip sarkıtsanız Allah'ın üzerine düşerdi." [317] dedikten sonra şu ayeti okumuştur: "O evveldir, âhirdir, zâhirdir, bâtındır."[318]

9- "Beni gören Hakk'ı görmüştür."[319]

İsmail Fennî, Nevevî'nin bu hadisi "Onu yani Hz. Peygamber'i gerek bilinen sıfatı üzere gerekse bundan başka bir sıfatta görsün, gerçekten kendisini görmüştür." diye tefsir ettiğini ve "doğrusu olan budur" dediğini zikreder.[320]

c) Büyüklerin Sözleri:

İsmail Fennî, vahdet-i vücuda delalet eden kelâm-ı kibar denilen büyüklerin sözlerinin ciltler dolusu çok olduğunu, bunlardan sadece birkaç tanesini vermekle yetineceğini belirttikten sonra şunları aktarır: Hz. Ebubekir, "Kendisinde Allah'ı görmediğim hiçbir şey görmedim." buyurmuştur. Hz. Ömer, "Hz. Peygamber'in yanına girdim. Ebu Bekir ile tevhid ilmi hakkında konuşuyorlardı. Aralarına oturuverdim. Tıpkı bir zenciymişim gibi onların sözlerinden bir şey anlamadım." [321] demiştir. [322] Hz. Ali, "Görmediğim Rabba ibadet etmem."[323] buyurmuştur. Bu sözlerini teyit eden beyti de şöyledir: "Senin devân sendedir hissetmiyorsun, hastalığın da sendedir görmüyorsun, sen kendini küçük bir cisim zannediyorsun, hâlbuki en büyük âlem sende dürülmüştür." Yani sen evreni kuşatıyorsun. Harfleriyle gizli şeyleri ortaya koyan apaçık kitap sensin. Dışarıda bir şeye ihtiyacın yoktur, sende yazılı olan şey senden haber verir.[324] Yine Hz. Ali başka bir ifadesinde "Cemî'siz fark şirk ve farksız cem' zındıklıktır. Tevhit cem' ile birlikte farktır." buyurmuştur.[325] İsmail Fennî, Hz. Ali'nin bu sözünü şöyle açıklar: Ârif olan kişi

---

315 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 56.
316 *Sahih-i Buharî, Tecridi Sarih Tercemesi*, 1. Baskı, DİB. Yayınları, c. II, Ankara 1983, s.353-354.
317 Tirmizî, *Tefsir*, 58.
318 Hadid, 57/3.
319 Buhari, *Tâbir*, h. No: 10; Müslim, *Rüya*, h. no: 11, Dârimi, *Rüya*, h. no: 4, Nevevi, *Sahih-iMüslim Şerhi*, h. no: 11, 25, 26.
320 İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, s. 475.
321 Muhibb-i Taberî, Riyazu'n-nadra, hadis numarası bulunamadı.
322 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 57.
323 Aziz b. Muhammed Nesefî, *Zubdetu'l-hakâik*, Asya Yayın Dağıtım, İstanbul 2003, s.41; İsmail Hakkı Bursevî, *Kenz-i Mahfi (Gizli Hazine)*, der. Abdülkadir Akçiçek, 2.Baskı, Kitsan Yayınları, İstanbul 2016, s.28.
324 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 57.
325 Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 244.

zat, sıfat ve fiilleri birleştirerek Tanrı'dan başka bir şey görmez. Bütün eylemleri Tanrı'nın işi olarak görür. İşte buna "cem'" yani toplama denir. Bir başka yönden ise ârif kimse varlığın mertebelerinde ulûhiyetin mertebeleri ile yaratılmışların mertebelerini birbirinden ayırarak, her mertebenin hükümlerine uyarak şeriatın âdabını korur. İşte buna da "fark" denir. Küfür ve iman ile birlikte Tanrı'ya itaat ve isyanı birbirine denk saymak, Kur'an'ın ayetleri ve Hz. Peygamber'in sözlerinin açıkça anlaşılan ve görünen anlamlarını inkâr ile bunların anlamlarını batınî anlama hasretmek zındıklık ve ilhattır (Allahsızlık). Bu mülhidlere, inkârcılara zahirî anlamlara bizim ulaştığımız bilgilere ulaşamayanlara hitaptır.[326]

Genel olarak vahdet-i vücudcu anlayışa sahip düşünürlere göre vücud birdir, birden fazla olma, parçalanma ve ayrılma kabul etmez. Vücudun bütün varlıklarda hükmü ve tasarrufu vardır. Evrende ne varsa Tanrı'ya bağlı ve Tanrı'yla kaimdir. Gerçekte ilahî isimler vahye dayanır. Fakat bu isimler arasında vücud ismi yoktur. Onlara göre vücud lafzını kullanmak daha uygundur. Vahdet-i vücudcular vücud lafzıyla bütün varlıkların kendisiyle kaim olduğu gerçeği anlatma imkânını bulmuş olsalardı; onu kullanabilirlerdi. Kısaca onların vücud sözünden kasıtları zat-ı ulûhiyettir.[327]

Bayezid Bistamî (804-874), zatî vahdetin tecelli etmesine yenik düşünce istemeyerek, "Ben kendimi tesbih ederim, benim şanım ne yücedir." demişti. Mevlânâ *Mesnevi*'de, Bistamî'nin bu sözü söylediğini ve istiğrak halinin bitiminden sonra müridleri kendisine bu sözün kötü olduğunu söylediklerinde, "Eğer bir daha böyle sözler söylersem beni öldürünüz." demiştir. Başka bir vakitte de, "Cübbemde Allah'tan başkası yoktur." (Leyse fî cübbetî sivallah) şeklinde bir ifadesinin olduğu rivayet edilmektedir.[328]

Cüneyd Bağdadî (830-910), "Suyun rengi kabının rengi gibidir." demiştir. Bu söz şekil ve suretten münezzeh olan Mutlak Varlık, eşya suretlerinde görünür demektir. Bir sözü de şöyledir: "Bir kimsenin zındık olduğuna bin sıddık şehadet etmedikçe o kimse hakikate ulaşamaz."[329]

İsmail Fennî, İmam Gazalî'nin (1058-1111) *Mişkatu'l-Envar* adlı eserinde şöyle dediğini nakleder: "Arifler mecaz çukurundan hakikat zirvesine yükselip varlıkta

[326] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 244.
[327] Ertuğrul, *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, s. 16.
[328] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 58.
[329] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 58.

Tanrı'dan başka bir şey olmadığını ve O'nun zatından başka herşeyin helak olucu olduğunu aynî tanıklıkla gördüler."[330]

Abdulkadir Geylanî'nin (1079-1166) *Gavsiye* adlı risalesinde şu sözler mevcuttur: "Ey Gavs-ı azam! İnsanın bedeni, nefsi, ruhu, işitmesi, görmesi, ayağı, dili… Bunların hepsinde ben ona kendim zahir oldum, o ancak benim ve ben onun gayrı değilim.

- Ya Rab! Sana en yakın olan namaz hangisidir?

- Benden başkasının bulunmadığı ve kılanın onda gaip olduğu namazdır."[331]

Geylanî'nin *Esma-ı Seb'a* adlı virdinde: "Ya Rab! Beni varlık mertebelerinde seninle ve senin tanıklığın ile koru ki, senin hak olan vechinle fiiller ve sıfatlarından başka bir şey görmeyeyim." *Vasiyetname*'sinde ise şöyle demiştir:

> Sana ihlas gerekir, o da yaratıkları görmeyi bırakıp unutmak, yaratıcıyı görmeye devam etmektir. Ya Rab! Bâtınımı senin hüviyetinin sırrı ile gerçekleştir, benden enaniyetimi yok et ki senin yüce zatının hüviyetine ulaşabileyim. Ey benzeri olmayan yüce varlık!.. Senden başka olan herşeyi benden yok et, bendeki varlıkların ağırlığını hafiflet, gayrılık noktasını benden yok et. Sana tanıklık etmem ve senden başkasını bilmemem için ya hû, ya hû, senden başka varlık ve amaç yoktur ey varlıkların var edeni!..

Delail adlı eserinde şu duaları yapar:

> Dünyalık meşguliyetlerden korunmuş, sana rağbet edici, seninle kendi nefsimizden ve masivadan kaybolduğumuz hal üzere senin nurlarının denizlerinde bize kendimizi yani varlık ve benliğimizi unutturmanı isteriz. Ya Rab! Zât, sıfat, isim, fiil ve eserleri yönüyle bizi onun (Hz. Muhammed) hakikatiyle buluşturman için onunla sana tevessül ve yine senin huzurunda onunla şefaat isteriz. Böylece ancak seni görelim, işitelim, duyalım ve bulalım. Bizi kendinle meşgul et. Bize öyle bir iyilikte bulun ki onda senden başkasına ulaşım ve giriş olmasın.[332]

Tevhid ve şathiye ile ilgili *Vesile* adlı manzumesinin sonunda, "Bu sözü övünme olsun diye ben söylemedim, izin geldi de söyledim hakikatimi bilsinler diye. Bana, Korkma söyle! Çünkü sen benim velayet makamında bir velimsin, denilinceye kadar hiçbir şey söylemedim." demiştir.[333]

Ahmet Rufai (1118-1182) ise *Nizamü'l-Has fî ehli'l-ihtisas* adlı eserinde "Hadiselerden tamamen uzak kalarak ve hırstan yüz çevirerek ilahî aşkta vücutlarını

---

[330] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 58; krş. İmam Gazalî, *Mişkatu'l-Envâr*, çev. Süleyman Ateş, 1. Baskı, Bedir Yayınevi, İstanbul 1994, s. 30.
[331] Abdülkadir Geylanî, *Gavsiye,* çev. Ahmet Hulusi, 1.Baskı, İstanbul 1991, s. 11.
[332] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 60.
[333] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 60.

mahvetmeyenler, imanın tatlılığından, irfan şarabının zevkinden damakları tat almaz."[334] der.

İsmail Fennî vahdet-i vücud anlayışının lideri olarak, şeyh-i ekber diye nitelendirilen Muhyiddin Arabî'yi gösterir, ondan birtakım alıntılar yapar. Eserlerinin hemen hepsinde bu konuyu işlediğini belirtir. İbn Arabî *Fütühat-ı Mekkiyye*'nin 371. babının 9. faslında evrenin Tanrı'nın dışında olan şeylerin bütününden ibaret olduğunu, evren var olsun veya olmasın mümkinattan başka bir şey olamadığını belirtir.[335] Çünkü mümkinat, bizim bilgimize veya bizzat zorunlu varlık olan Tanrı'yı bilmeye delildir. İmkân, mümkinatın var ve yok olma halinde lazım olan hükümdür, belki onun zâtıyyesidir. Mümkinatın var olmasını yokluğuna tercih etmek gerekir. İbn Arabî'ye göre tercih edici de malumdur. Bunun için de ona alâmet kökünden türeyen âlem adı verilmiştir. Bilinmelidir ki varlık halinde âlem "amâ"nın kabul ettiği suretlerden başka bir şey değildir, bu suretler onda zahir olmuştur. Bu halde âlem, hakikatine bakılırsa ancak zail yani zeval hükmünde arazdır. İbn Arabî'nin arazdan kastı, bir gölgenin varlığı o cismin varlığına nasıl ki bağlı ise, âlem de bütünü ile Tanrı'ın zatına bağlıdır ve bu nedenle âlem sadece arazdan ibarettir, anlamındadır. Tanrı'nın, "Onun yüzü hariç herşey yok olacaktır."[336] mealindeki ayeti bu anlamdadır. Hz. Peygamber de; Araplar arasında söylenen en doğru söz Lebid'in, "Dikkat et Tanrı'nın dışındaki her şey batıldır." mısrasıdır. İbn Arabî, Lebid'in şunu demek istediğini belirtir: Tanrı'nın dışındaki şeylerin kendiliğinden sabit olabilme gerçekliği yoktur. Şu halde o ancak kendisinden başkasıyla (Tanrı'nın varlığıyla) kaimdir. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in, "Arab'ın söylediği en doğru söz budur." şeklinde buyurduğunu belirtir.[337] İsmail Fennî, âlimlerin bazılarının İbn Arabî'yi, "Eşyayı icat eden ve onların gaybı olana tesbih ederim." dediği için tekfir ettiklerini belirtir. Fakat İsmail Fennî'ye göre burada Tanrı eşyanın kendisidir, bunların ikisi bir şeydir denmek istenmediği; eşyanın büsbütün gayrı değil, vücud itibarıyla aynı olduğu anlatılmak istenmiştir. Çünkü "İdris Kısmı"nda İbn Arabî, "Tanrı, vücud haysiyetiyle varlıkların aynıdır."[338] dediği gibi, *Fütühat-ı Mekkiyye*'nin 205. babında dahi, "Tanrı, zuhurda her şeyin aynıdır. Eşyanın

[334] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 60.
[335] İbn Arabi, *Fütûhât-ı Mekkiye'nin Özeti*, çev. Ekrem Demirli, 2. Baskı, Lıtera Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 280.
[336] Kasas, 28/88.
[337] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 61.
[338] İbn Arabi, *Füsûsu'l-Hikem*, s. 78.

zatlarında onların aynı değildir. Tanrı bundan münezzeh ve yücedir. Belki Tanrı Tanrı'dır ve eşya eşyadır."[339] demiştir.[340]

Bu konuda İbn Arabî kadar düşünce üretmiş bir diğer önemli isim Mevlâna Celâleddin-i Rumî (1207-1273)'dir. Beyitlerinde "Bazen güneş, bazen deniz olursun, bazen Kafdağı bazen de anka olursun… Ey tasavvur ve idrakten yüce olan Zat! Sen suretsiz olduğun halde dar suretlerde tecelli ettiğinden dolayı muvahhid de müşebbih de sana hayrettedir." der. Başka bir beytinde "Hû küpünün rengi Tanrı'nın boyası oldu. Çevre onda tek renk olur." Yani nuruyla çeşitli hareket ve davranışların hepsi aynı rengi alır. Bu beyitte şu ayete telmih vardır: "Biz, Allah'ın boyasıyla boyanmışızdır. Boyası Allah'ınkinden daha güzel olan kimdir?"[341]

İsmail Fennî, Abdurrahman Cami (1414-1492)'nin *Rubaîler* adlı eserinde evrenin tamamını yaprak yaprak incelediğini, gerçek şu ki onda Tanrı'nın zatından ve zatının işlerinden başka bir şey görmedim, okumadım, dediğini belirtir. Abdurrahman Cami, ne zamana kadar cisim, uzunluk ve yön lakırtısı yapacağımızı, madenden, hayvandan, bitkiden söz edeceğimizi sorar. Kesin olan şeyin yalnız bir zatın var olduğunu, zatların olmadığını belirtir. Çünkü şüpheye bağlı olan bu çokluk sıfatla ilgili hususdur. Bütün evrende bir nurdan başka şey yoktur. O nur, zuhur çeşitleriyle görünür olmuştur. Tanrı nurdur, O'nun zuhurunun çeşitliliği evrendir, tevhid budur, bundan başkası şüphe ve gururdur. O mutlak varlık, eksilmeyen artmayan bir denizdir, onun üzerinde dalgalar gelip geçicidir. Abdurraman Cami evren bu dalgalardan ibaret olunca iki zaman diliminin hatta iki ânın bile sonsuz olmayacağını belirtir. Tanrı'ya hitaben de "Sen sinede gizli olduğun halde ben bundan gâfil imişim, gözde gören sen iken ben bundan da gâfil imişim. Yaşadığım müddetçe evrende senin nişanını aradım, bütün evren sen iken ben gâfil imişim." der.[342]

İsmail Fennî, İsmail Hakkı Bursevî (1653-1725)'nin *Kenz-i Mahfî* adlı eserinde, yabancılaşma şüphesinden arınmanın doğruluk makamı sayıldığını, bu anlamından dolayı ondan başka varlık olmayacağını, bu vahdetin sırrının da varlık günahından kurtulunca açılacağının belirtildiğini zikreder. Bu günah varlıkta çokluk vardır şüphesi taşımaktadır. "La ilâhe illallah" sözü bu gibi şüpheleri yok etmek içindir. Çünkü varlıkta ancak bir ibadet edilen, bir maksut, hatta bir mevcut vardır. Şu da kesin olarak bilinmeli ki varlıkta olumlu ve olumsuzluk yoktur. Nice kimseler vardır ki, kendi zanlarınca hayli çok

[339] İbn Arabi, *Fütûhât-ı Mekkiye,* s.177.
[340] Ertuğrul, *Hakikat Nurları,* s. 479.
[341] Bakara, 2/138.
[342] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 63.

sandıkları bilgileriyle beraber "ikilik" çamuruna dalmışlar ve vahdeti anlamada hayrete, şaşkınlığa düşmüşlerdir. Fakat onların bu bilgileri bilgi değil, histir. Bilgi ile his arasında fark vardır. His perdenin arkasında olan şeydir, bilgi ise kesinlik ifade eder. Kesinlik de ancak perdenin yok edilmesiyle elde edilir. Özetle Fennî'ye göre bu eserde, her kimin bilgisi yok ise, onun his ehli olduğu, şüpheden ibaret bilgiye sahip oldukları için de zâhirî âlimlerin çoğunun edep sınırlarını aşıp Tanrı dostlarına sövüp saydığı belirtilmiştir. Sanıyorlar ki o dostlar Tanrı'nın isim ve sıfatları hakkında tıpkı ehl-i kitap gibi sapıtmışlardır. Hâlbuki sapıtma ancak kendilerindedir. Çünkü onlar şaşırmışlar ve bundan dolayı da biri iki görmüşlerdir. Gerçekleri değil arızî ve nisbî şeyleri görmüşlerdir.[343]

Düşünür İsmail Fennî, vahdet-i vücud anlayışının din ile ilgili olduğunu belirtir. Ona göre bu bahsi geçen inanç için ileri sürülen deliller her ne kadar akla uygun olsa da Kur'an ve Sünnet'e ters olduğu takdirde kabul edilemez. İsmail Fennî bu konuda mutasavvıfların sunduğu delillerin sağlam ve güvenirlik bakımından kuvvetli olduğunu belirtir. Bu konuyla ilgili Kur'an'da birçok delil bulunduğu gibi aleyhinde ileri sürülebilecek delillerin üç ya da dört ayet olduğunu zikreder. Bunların ise "Rahman arşa istiva etti…" [344] "…Güzel söz O'na yükselir…" [345] "Göktekinin sizi yere geçirivermeyeceğinden emin mi oldunuz?"[346] anlamındaki ayetlerin olduğunu belirtir. Fennî'ye göre bu ayetler müteşabih olup delil olmaya uygun değildir. O, vahdet-i vücud anlayışındaki varlığın ilim, irade ve diğer sübutî sıfatlar ile vasıflanmış ve teayyün bakımından yaratılmışların gayrı olan Tanrı'nın varlığından ibaret olduğu, mahlukâtın bu varlık ile kaim ve onda zahir olması anlamındaki bir kabullenişin herhangi bir meseleye yol açmayacağı inancını taşımaktadır.[347]

İsmail Fennî, vahdet-i vücud anlayışını kabul eden mezkûr âlimlerin isimlerini ve düşüncelerini anlattıktan sonra bir uyarı yapmayı da ihmal etmez. "Vahdet-i vücud anlayışını havsalasına sığdıramayanlar onu kabul etmeyebilirler." der. Lakin ona göre kabul edenler hakkında ta'n ve eleştiride bulunmak evliyâullahtan olan tarikat önderlerini, bütün meşâyih-i kiramı, hüccetü'l-İslam unvanını taşıyan İmam Gazalî'yi, İmam Şa'ranî'yi, Celaleddin Suyutî'yi, İbn Arabî'yi, İbn Kemal Paşa'yı bozuk bir inançla itham etmiş olur. O, bunun pek tehlikeli bir cür'et olduğunu belirtir. Bir hadis-i kudsîde "Benim

---

343 İsmail Hakkı Bursevî, *Kenz-i Mahfi (Gizli Hazine),* der. Abdülkadir Akçiçek, 2. Baskı, Kitsan Yayınları, İstanbul 2016, s. 91.
344 Tâ-hâ, 20/5.
345 Fatır, 35/10.
346 Mülk, 67/16.
347 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 87; Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 49.

bir velime eziyet eden kimseye şüphesiz ben savaş ilan etmişimdir."[348] buyurulduğunu nakleder.[349]

İsmail Fennî vahdet-i vücud anlayışının dayandığı naklî delilleri arzettikten sonra aklî muhakemeleri de aktararak der ki:

1- Bir şey "hiç"ten meydana gelemeyeceğinden dolayı bütün nesnelerin Tanrı'nın varlığından meydana gelmesi, yani onun tezahür ve tecellilerinden ibaret olması icap eder. Bir şeyin "hiç"ten varlık alanına çıkması mümkün değildir.[350]

2- Cevherin gerçek tanımı gereğince bir ve bütün olması gerekir. Bilindiği üzere kelâm ilminde mevcut, varlığı başka bir varlıktan meydana gelmeyip kendiliğinden var olan şey demektir. Bu da zorunlu varlık olan Tanrı'nın varlığıdır. Varlığı kendi varlığından meydana gelmemekle birlikte başlıbaşına var olup varlığı başka bir şeyin varlığına muhtaç olmayan şeye "cevher" veya "ayn" denir. Buna da mevcut bizatihî, kâim bizatihî denilir. Var oluşunda bir yer ve mahalle ihtiyacı olan şeye de "araz" denilmiştir. Örneğin bir çiçeğin cismi cevher, rengi ve kokusu arazdır. İmam Gazalî *Esmaü'l-Hüsna Şerhi*'nde Kayyum ismini açıklarken şöyle der: "Cevher her ne kadar var olması için bir yer ve mekâna ihtiyacı olmasa da varlığı için zorunlu ve kaçınılmaz olan birtakım işlerden ayrı değildir. Dolayısıyla kendi nefsiyle kaim olamaz. Çünkü kıyam ve var olmasında başkasının varlığına ihtiyacı vardır." İşte bu sebeple mutasavvıflar Tanrı hakkında farklı anlamlarda kullanılan cevher ifadesini kullanmayıp "mutlak vücut" (zorunlu varlık, vücud-ı mutlak) tabirini tercih etmişlerdir.[351]

3- Şayet mümkinatın Tanrı'nın varlığından başka varlığı olsa, bu varlığın Tanrı'nın varlığını sınırlaması icap eder, şeklinde bir iddiada bulunulsa şöyle düşünülmesi gerekir: Tanrı'nın varlığı cisim değildir ki O'nu yaratıkların varlığı kuşatıp, sınırlasın. Fakat Tanrı'nın varlığı soyut bir mana değil, gerçek bir zattır. Daha önce de işaret ettiğimiz üzere "…Allah yerin ve göklerin nurudur…"[352], "…Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir…"[353], "…Biz ona şah damarından daha yakınız."[354] buyurulmuştur. Bu son iki ayette ilmî beraberlik değil, zatî beraberlik kastedilir.[355]

---

[348] Buharî, *Kudsî Hadisler*; Madve Yayınları, İstanbul 1991, c.I, s.153; Sadreddin Konevi, *Kırk Hadis* (Buhari Müsned Camiussağir'den), çev. Harun Ünal, Vahdet Yayın, İstanbul 1984; A. Fikri Yavuz, *40 Kudsî Hadis*, 1. Baskı, Alperen Yayınları, Ankara 2001.
[349] Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 479.
[350] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 88.
[351] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 89.
[352] Nur, 24/35.
[353] Hadid, 57/4.
[354] Kaf, 50/16.
[355] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 90.

4- Eğer nesneler bizatihî kaim olsa var olmasında Tanrı'dan bağımsız olması icap eder. Âlimler "bizatihî kaim" ifadesiyle kıyam ve var olmasında renk, koku, hareket vb. araz gibi bir yere ihtiyacı olmamayı kastederler.[356]

5- İsmail Fennî, aklî muhakemeleri aktarmaya devam ederken vahdet-i vücudu kabul etmeyenlere göre varlığın bir cins olup, biri Tanrı'nın zorunlu ve kadîm varlığı, diğeri de eşyanın mümkün ve hâdis varlığı olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtir. Hâlbuki ona göre bu durumda Tanrı için varlıkta yaratıklarla ortaklık söz konusu olur. Çünkü yaratılan şeyler her ne kadar mümkün ve hâdis ise de bağımsız bir varlığa sahip deniliyor. İşte mutasavvıfların, gizli şirk dedikleri şey budur. O, tevhid ehlinin havas tabakasının bunu onaylamamalarını normal olarak görmek gerektiğini ifade eder.[357]

6- Mademki insan ilâhî isim ve sıfatların suretidir. Çünkü hadis-i şerifte buyurulduğu gibi, "Şüphesiz Allah Âdemi kendi suretinde yaratmıştır." [358] Bu durumda sıfatın bulunduğu yerde zatın da bulunması zorunludur.[359]

7- Eğer evren Tanrı'nın varlığıyla kaim olmasa Kayyum isminin hükmü boşa çıkar. Çünkü bu isim bizâtihi kaim ve başkasını ikame eden demektir.[360]

8- İsmail Fennî, evrenin Tanrı'nın varlığının tezahürlerinden ibaret olduğu inancının önceden beri büyük felsefeciler tarafından bile kabul edildiğini belirtir. Mesela, Brahmanizm felsefesinde yalnız bir varlık vardır, bu da Brahma adı verilen küllî ruhtan ibarettir. Var gibi görünen bağımsız her şey onunla aynıdır. Hintlilerin inancına göre Veda'nın öğrettiği gerçek ilim budur. O zaman put ve tasvirlerinin olmadığı da şüphesizdir. Mısır'da Doğurucu (valide) tabiatın sembolü olan İsis heykelinin yazıtlarında "Ben evreni doğurdum." ibareleri yazılı olduğu gibi, Yahudilerin Kabbala'sında şöyle denilmektedir: "Kadimlerin kadîmi, aynı anda meçhullerin de meçhulüdür, o her şeyden ayrılır ve her şey ondan ayrı değildir. Çünkü her şey onunla birleşir. O da her şeyle birleşir, onda olmayan bir şey yoktur, onun bir sureti vardır ve onun sureti yoktur denilebilir. O var olan her şeye varlık vermiştir." Alman filozof İmmanuel Kant'a göre biz ancak zahiri hâdiseleri görebiliriz. Bu hâdiselerin bir cevherinin var olduğunu akıl onaylamak zorundadır. Fakat bunun gerçek vaziyetini biz bilemeyiz. Biz dışımızda olan Tanrı'yı ancak kendimizde olan Tanrı ile biliriz. Önünde eğilinen Tanrı yalnız bizdeki bu Tanrı'dır.

---

[356] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 91.
[357] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 91.
[358] Rivayetin tahric ve değerlendirmesi için bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV Yayınları, Ankara 2000, s. 87.
[359] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 91.
[360] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 92.

Fichte (1792-1814)'ye göre eşyanın başlangıcı bir yaratılmışla sınırlanmayı içermeksizin tasavvur olunan küllî ve sonsuz "ene"dir. Bu "ene" kendi kendini sınırlayarak her kişisel "ene"yi meydana getirir. Bu durumda "lâ ene" zihnin dışında gerçekleşen "ene"den ibaretir. Hegel (1770-1831) tasavvur ile varlığın aynı şey olduğunu kabul etmiştir. Ona göre âlem tasavvurun gelişmesinden ibarettir. H. Spencer (1820-1903)'e göre nefsin, nefsin dışına nisbeti bizim için ruh ve madde tasavvurlarına lüzum gösterir. Bunlara meçhul hakikatın alâmetinden başka bir gözle bakmamak icap eder. Tanrı, hakikat ve eşyanın cevheridir, bilinemez. Mutlak ise idrak edilemez. O inanç ve itikadın alanına girer. Bilinen şeyler ise bilimin alanına girer. Bugün tabiat bilimiyle uğraşanlar "evrenin sebebinin kendisinde olduğu" hususunda ittifak etmişlerdir. İsmail Fennî, bazı Batılı filozofların panteizme kaydıklarını, mutasavvıfların ise vahdet-i vücud anlayışıyla bu meseleyi çözdüklerini, metafizik âlimlerinin de hakikî varlığın Tanrı'ya mı yoksa evrene mi nispet edilmesi gerektiği hususunda birtakım değişik fikirlerle uğraşmakta olduklarını zikreder. Mutasavvıfların ise hakikî varlığı Tanrı'ya, gölge varlığı yani gerçekte vehim ve hayal olduğu halde his ve akla göre gerçek gibi görünen varlığı da eşyaya nispet ederek bu karışık meseleyi hallettiklerini ifade eder.[361]

9- İsmail Fennî, İslam itikadî mezheplerinden Müşebbihe'nin, "Tanrı arşın üstündedir." şeklindeki Tanrı'ya mekân ve yön tayin eden inançlarının bugünkü anlayışımızla tamamen zıt olduğunu belirtir. Çünkü eskiden Dünya, evrenin merkezi kabul ediliyor, onun yedi göğün ortasında sabit olarak durduğu zannediliyordu. Bu göklere çakılmış olan Ay, Güneş ve gezegenler birlikte dönmekteydiler. Arş da göklerin üzerinde bulunmaktaydı. Böyle bir evreni arşın üstünden sevk ve idare bir dereceye kadar mümkün görünüyordu. Fakat bugün Dünya'nın diğer gezegenlerle birlikte Güneş'in etrafında döndüğü ve uzayın içinde bunların oluşturduğu sistem gibi birçok galaksilerin olduğu, hülasa Dünya'nın gök sistemleri içerisinde bir hardal tanesi kadar kaldığı ispat edildikten sonra evrenin uzaktan idare edileceğine inancın kalamayacağı belli olmuştur. İsmail Fennî, Mücessime'nin ise Tanrı'nın cisim olduğunu iddia ettiğini ifade eder. Hâlbuki İsmail Fennî'ye göre cisim ve madde, maddîlik özelliğinden ayrı ve gayet küçük birtakım parçaların döngü ve hareketlerinin hızı sayesinde varlıklarını koruyabilmekte, bu hız yok oluverince hiçbir iz bırakmayarak yok olmaktadırlar. Dolayısıyla cisim ve madde hakiki bir varlık olmayıp kuvvetin geçici bir şeklinden ibaret olduğunu belirtir.[362]

---

[361] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 92-98.
[362] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 98.

10- İsmail Fennî son maddeyi kendi anlayışı olan vahdet-i vücuda izah getirmek için itiraz ve şikâyet niteliğinde açıklar ve Tanrı'ya yalvarış üslubuyla "Ya Rab! Gerçek varlık sensin, biz ve bütün eşya seninle kâimiz." diyerek varlığı Tanrı'ya, muhtaç olma halini kendisine nispet eder. Bu eşyada olan adîlik ve pisliklerin sadece his ve akılda var olduğu, dolayısıyla Tanrı'nın şanında asla bir noksanlığa yol açmayacağı inancını taşır ve Tanrı'yı şaibe, ayıp ve kusurların bütününden tenzih eder. Eşyada görülen cüz'î yetkinlikleri de ona nispet eden bir mümin niçin ilahî azap ve cezayı haketsin? diye de sorar. Bu inanç delilsiz ve senetsiz midir? Yukarıda zikredilen ayet ve hadisler bunu teyit etmemekte midir? Bunları biz yanlış anlıyorsak bunca büyük âlim de mi yanlış anlamıştır? şeklinde soruları sormaya devam eder. Kadim olan Tanrı'nın suretlerde tecelli etmesinde bir sakınca olmaması gerekir, der. Çünkü O, tecelli halinde bile mutlak hakiki zat üzere bakîdir. O'nun kayıtlı olan suretlerde tecellisi tenzihine engel değildir. Kullarına kıyamet günü birtakım suretlerde tecelli edeceği sahih hadisle sabit olduğundan bu tecellinin dünyada da meydana gelmesinde bir engel yoktur. Aksine, "Kim bu dünyada körlük ettiyse ahirette de kördür…"[363] mealindeki ayetin bunun vukuuna işaret ettiğini belirtir.[364]

İsmail Fennî mutasavvıfların benimsediği vahdet-i vücud anlayışının birçok dinî ve ahlâkî önemli faydaları içerdiğini, faydalarının da şunlar olduğunu belirtir:

1- İnsan aklı Tanrı'yı zat itibarıyla idrakten aciz olup ancak sıfat mertebesinde bilebilir. Hâlbuki bu durumu bilmek evrenin isim ve sıfatların tezahür ve tecelli yeri olduğunu kabul etmeye bağlıdır. Çünkü ona göre hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur: "Nefsini bilen Rabbini bilir."[365] Bundan kastedilen şeyin, insanın ilahî suret üzerine yani isim ve sıfata mazhar olarak yaratıldığını ve bütün eşyanın Tanrı'nın varlığı ile kaim olduğunu bilmesidir. Bu konuda tereddüde yer yoktur. Çünkü "Tanrı, Adem'i kendi suretinde yarattı."[366] hadisini itirazcı Aliyyü'l Kârî bile "yani bütün isim ve sıfatların suretinde" şeklinde tefsir etmiştir.[367]

2- Gizli şirkin çukurundan gerçek tevhide yani zat tevhidi ile beraber sıfatların tevhidi ve fiillerin tevhidine yükselmek bu marifet sayesinde meydana gelir. Bu bütün tarikatlarca kabul edilmiş bir gerçekliktir.

---

[363] İsra, 17/72.
[364] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 99.
[365] Bu rivayetin tahric ve değerlendirmesi için bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 87.
[366] Buhari, İstizan 1; Müslim, Bir 115; Bu rivayetin tahric ve değerlendirmesi için bk. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 87.
[367] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 99.

3- İbadet ve taatlarda ihlasın tam oluşu tevhidin tam oluşunun sonucudur. Çünkü tevhitte yetkinlik noktasına ulaşan ariften riya, gurur ve kibir gibi iddialar yok olur. Tarikat ehlinin birtakım kalbî keşiflere ulaşmalarının etkenlerinden biri de budur. Çünkü arif, iyi sıfatların hepsini kendi çabasıyla değil, Tanrı'nın ihsanıyla olduğunu bilir. Bunlar kendi malı olmadığından doğal olarak da riya ve kibir oluşturmaz. Arife göre herkesin gözüyle bakan Tanrı olduğundan zorunlu olarak ona karşı büyüklük taslamaz. Hatta kendisini de müstakil bir varlık olarak görmez. Onun bilişine göre Tanrı kendisinde, kendisine, yine kendisiyle tecelli etmektedir.

4- Dinden amaç Tanrı'yı yüceltme ve O'nun yaratıklarına şefkat olduğu için insanın, bütün varlık ve gücü Tanrı'ya nispet ederek kendi gerçekliğinin yok hükmünde olduğunu, böylece bütün acizlik ve ihtiyaç sahibi olma durumunu anlaması gerekir. Bu durum da tâzimin en büyüğü oluşundan dolayı şüphe edilmemeyi gerektirir. İnsanın bütün yaratıklara Tanrı'nın tecelli aynaları olarak bakmasının onlara karşı olan duygularında büyük bir iyimserlik ve iyilikseverlik oluşturacağı da şüphesizdir. Zîra bu durumdaki insan, bütün yaratıkları büyük bir ailenin fertleri yani Tanrı'nın iyali saymaktadır. Fakat bundan dolayı Tanrı'nın düşmanlarına sevgi ile bakmak gerekmez. Çünkü mü'min, Tanrı'nın ve O'nun Resulünün emir ve yasaklarına itaat etmekle sorumludur. Bununla beraber Tanrı, düşmanlarına ikram ve iyilikten geri durmadığı gibi arif de düşmanlarına bile iyilik etmeye çalışır. Onun sevgisi de kızgınlığı da Tanrı içindir. Kendi nefsi için değildir. O emir kuludur.

5- Vahdet-i vücuda inananların Tanrı'nın varlık ve birliğini ispat etmek için delil getirmeye ihtiyaçları yoktur. Çünkü onlara göre Tanrı'dan başka gerçek varlık yoktur. Bu inançta olan bir kimsenin inancına şirk ve sapkınlığın bulaşmasının mümkün olmadığı açıktır.

6- Vahdet-i vücud murakabesine devam etmek Tanrı'ya ulaşmak için en kolay ve en kestirme bir yoldur.

7- Bugün vahdet-i vücud, maddecilerin itirazlarını ret ve iptal etmek, tabiat bilimleri ile uğraşanları ikna etmek için en uygun bir yoldur. Çünkü bilim ve fen câmiasının hemen hepsi –hangi ismi verirlerse versinler- bütün doğal hadiselerin, içeriği bilinmeyen bir gerçekliğin tezahüründen ibaret olduğunda fikir birliğine varmışlardır. Ancak içlerinden bazıları bunu şuursuz zorunlu yasalara bağlı gördüklerinden dolayı sapıklık vadisinde kalmaktadırlar. Hâlbuki bütün gözlemlemeler bu batıl düşüncenin aleyhine tanıklık etmektedir. Çünkü evrende sınırsız aracıların gayet ince bir hesap ile

birtakım amaçlar için başarı elde ettiği görülmektedir. Böylece insaflı olanlar önce Tanrı'yı, sonra da bunun sonucu olarak ahiret hayatını onaylamayı zorunlu hissederler. İslam inançlarının akla uygun oluşu bu konuda pek büyük bir kanaat sunmaktadır.[368]

Düşünür İsmail Fennî'ye göre mutasavvıfların onayladıkları vahdet-i vücud fikri panteizmden farklıdır. Zira mutasavvıflar, varlığın bir ve Tanrı'dan ibaret olduğunu kabul ederler. Onlara göre eşyanın ayrıca bir varlığı bulunmaz. Dolayısıyla Tanrı zatı ile kâimdir. Bu varlık bir ayna mesabesinde olup, bahsi geçen aynada yansıyan ve sürekli yok olan birtakım suretlerden ibarettir. Bu suretlerin ise tamamı yaratılmıştır. Bu tezahür ve yansımanın da ilahî irade ve kudretle gerçekleştiğini kabul ederler.[369] Fennî, panteizme yeni bir şekil veren düşünürün Spinoza (1632-1677) olduğunu zikreder. Spinoza'nın cevheri (ilk sebebi, yani Tanrı'yı), "Kendi zatında var olan ve kendi zatında düşünülen şeydir." şeklinde tarif; cevherin birliğini de "Bir cevher ihdas edilemez." prensibi ile ispat ettiğini belirtir. Bu anlayışına örnek olarak da "Bizim irade ve seçimimizle hareket etmekte olduğumuza inanmamız, rüzgârın esişine bağlı olan fırıldağın kendisini kendi iradesi ile dönüyor zannetmesi gibidir." sözüyle, cüz'î iradeyi inkâr ettiğini, mutasavvıfların ise böyle bir kötü inançtan uzak olduklarını ifade eder.[370] Bu anlayış yaratılanla yaratıcıyı birleştirmek demektir. Kelime kökenine de inildiğinde görüleceği üzere panteizm kavramı Yunanca'da "her şey" demek olan "pan" ile Tanrı'nın ismi olan "teos" lafızlarından bir araya gelmiş olup, bütün nesnelerin Tanrı olduğu anlayışını içerir ki, bu durum mezkur kavramın vahdet-i vücuddan ayrılmasına en önemli sebeptir. Çünkü panteistler Tanrı ile evreni aynı şey olarak görürler. Batı'da bu anlayış iki şekilde tezahür etmiştir: Ya Spinoza gibi "Yalnız Tanrı gerçektir, evren birtakım tezahürlerin yahut sudûrların bütününden başka bir şey değildir." derler ya da Holbach (1723-1789), Diderot (1713-1784), Hegel (1770-1831) gibi "Yalnız evren gerçektir, Tanrı var olan şeylerin bütününden ibarettir." anlayışına sahiptirler.[371]

İsmail Fennî, Batı felsefesiyle uğraşmış bazı düşünürlerin vahdet-i vücud görüşünü benimsemiş kişilere ait bir eser okudukları zaman, bu anlayışın panteizm olduğuna dair ifade ettikleri kanaatin yanlış olduğunu belirtir. Çünkü panteizm bir felsefî ekolken, vahdet-i vücud anlayışı mutasavvıflar için dinî bir yoldur. İsmail Fennî mutasavvıfların ilim ve irade gibi kadim sıfatlar ile muttasıf olan Tanrı ile Panteistlerin şuursuzca,

---

368 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 99-101.
369 Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürler*i, s. 50.
370 Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 245.
371 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 65.

iradesizce ve zorunlu olarak faaliyette bulunan cevheri aynı potada değerlendirmelerinin kabul edilemez olduğunu zikreder.[372]

Panteizm ile vahdet-i vücud anlayışının ayrıldığı noktalar şunlardır:

1- Vahdet-i vücud, ayet ve hadislerle birlikte, kalbî keşiflere ve tecrübelere dayanan dinî bir ekoldür. Panteizm ise sırf akla dayanan felsefî bir ekoldür. Vahdet-i vücud anlayışıyla zaman zaman kesişse de çeşitli şekillere dönüşür.[373]

2- Vahdet-i vücud anlayışında âhiret inancı varken, panteizmde ölümle birlikte yok oluş vardır. Var olarak kalacak olanların ise çok özel ve aşkın olmaları gerekir.

3- Vahdet-i vücutçular evrende beliren hakikate, Mutlak Varlık derler. Panteistler ise çoğunlukla cevher veya başka bir isimle anarlar.

4- Panteistlerin çoğuna göre evrende beliren hakikatin, nefsine karşı bilinci yoktur. Vahdet-i vücutçulara göre bilinçlidir. Çünkü ilim Tanrı'nın sıfatıdır.

5- Panteistlerden Spinoza'ya göre, cevherin sadece iki sıfatını bilebiliriz. Hâlbuki fikir ve yer kaplama gibi bu iki sıfat yaratıklara aittir. Tanrı bunlardan münezzehtir. İlahî sıfatları bize Kur'an bildirmiştir.

6- Panteistler evrendeki zuhuru zorunlu sayarak, Tanrı'nın irade sıfatını inkâr ederler. Vahdet-i vücutçular ise bunu reddederler.

7- Panteistler dinî merasime hiç lüzum görmezler.

8- Panteistler gaye-sebep yoktur, derler. Vahdeti vücutçular ise aksini düşünürler.

9- Panteistlerle vahdet-i vücutçuları ayıran asıl fark şudur: Vahdet-i vücutçuların İslâmî akideyi kabul ettikleri ve vahdet-i vücudu ona uygun bir şekilde ortaya koydukları halde, panteistlerin birçoğu semavî kitaplara önem vermeyerek sırf akıllarına güvendiklerinden dolayı Mutlak Varlık'ı bilinçten mahrum sayacak kadar sapıtmışlardır.[374]

Görülüyor ki vahdet-i vücud, "Her şey Tanrı'dır." anlamındaki Panteizm demek değildir. Fakat aynı zamanda "Her şey Tanrı'dadır." diyen ve Tanrı ile evreni bir saymayan "Panenteizm" demek de değildir. Çünkü bu iki kavram, vahdet-i vücudu tam anlamıyla anlatmaz. Zira mutasavvıflar "Her şey Tanrı'dır." demezler. "Her şey Tanrı'dadır." ifadesi de "hulûl"/Tanrı'nın insan suretine girmesi anlamını içine alır. Hâlbuki onlar hulûlü de kabul etmezler. [375] Mutasavvıflar "Tanrı'dan başka varlık yoktur." derler. Ayrıca

---

[372] Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 74; Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, s. 238.
[373] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 248.
[374] Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, s. 239.
[375] Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, s. 239.

"Tanrı'dan başka mevcut yoktur." demekle; "Her mevcut Tanrı'dır." demek arasında önemli büyük farklar vardır. Birincisinin halis tevhit olma ihtimali vardır. Zira "Tanrı'dan başka mevcut yoktur." dendiği zaman, O'ndan başkasına isnat edilen varlığın gerçek olmayıp hayalde ve vehme bağlı, bilince akseden bir gölge gibi olduğu ve gerçek varlığın ancak Tanrı'ya özgü olduğu kabul edilmiş; böylece evrenin gerçek varlığı yok sayılmış olur ki, bu tür bir anlayış, İslâmî anlayış ile çelişmemektedir. Bununla birlikte kelâm ilmi, bu tür mevcutları yok saymamış, bilakis "var veya yok olması eşit olup, varlığı ve yokluğu için Tanrı'nın tercihine muhtaç olan şeyler; Tanrı'nın dışındaki bütün varlıklar" olarak ele almıştır.[376]

İsmail Fennî, panteizm dışında bu kavramla zaman zaman karıştırılan ya da aynı kabul edilen bir kavramdan daha bahseder ki, bu da monizmdir. Monizm yani vahdetiye ekolünü Fennî, Büchner'in ilhad (Allahsızlık) mezhebinin yeni bir şekli olarak tanımlar ve kurucusunun da Ernest Haeckel (1834-1919) olduğunu belirtir. Haeckel *Âlemin Muammaları* adlı eserinde konuya ilişkin düşüncelerini ortaya koymuştur.[377]

Monizm anlayışına göre evrende yalnız bir cevher vardır. Bu cevher Tanrı'dır. Birisi madde, yani yer tutan cevherdir, diğeri ise kuvvet, ruh, yani fâil kuvvettir. Madde kuvvetsiz, kuvvet maddesiz faaliyet gösteremez. Tüm varlık evreninin varlık ve cevheri birdir. Bunlar arasındaki fark bir dereceden ve nitelik farkından ibarettir. Varlık değişmez olmayıp, bir başkalaşma başlangıcına sahiptir. Bu başkalaşma sadece mekanik ve değişmez yasalara tâbidir. Varlıklarda görülen çeşitliliğin kaynağı bu başkalaşmadır. Varlıkların tamamı başka bir varlığın ürünüdür. Unsurları idare eden çekim ve itme kuvvetidir. Bizzat atomda bile bir duyum ve eğilim, yani bir ruh başlangıcı vardır. Zerreler de böyledir. Bunların oluşumu sadece mekaniktir. Bu mekanizma gereğince nesnelerin ruhsal ögesi, maddî ögesiyle karışır. Bilim bundan sonra dinin ilgilendiği problemlere bu gözle bakmalıdır. Şu halde insan evrenin merkezi ve gayesi olamaz. O, varlıklar zincirinin bir halkasından başka bir şey değildir. Evren de Tanrı tarafından değil, doğal olarak var olmuştur. Tabiatta varlıkların şekillerini meydana getirebilecek güçlerin tamamı mevcuttur. Bitki ve hayvan türleri birbirinden doğmuştur. İnsanın şahsı, kendi maddî cüzlerinin geçici bir birleşmesinden ibarettir. Sonsuz ruh inancı bâtıldır. Tabiat özellikle doğal seçim (seleksiyon) ve evrim yasaları gereğince kendi oluşum ve gelişimini gerçekleştirir. Din âlimleri maddenin kendiliğinden harekete güç yetiremediğini düşünürlerken monistler, onu

[376] Hasan Tevfik Marulcu, "İbn Teymiye'nin Vahdet-i Vücûd, Hulûl ve İttihâd Yaklaşımlarına Kelâm Açısından Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi, llahiyat Fakültesi Dergisi,* Yıl: 2008/2, Sayı: 21, s. 75-86.

[377] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II, s. 542.

hem yer tutan hem de ruh sahibi bir cevher olarak kabul ederler. Bu cevher bir değişiklik ve başkalaşımın başlangıç noktasına da sahiptir. Bu da bizzat Tanrı'nın kendisidir. Tanrı dışarıda değil, tabiatın kendisidir. Menşe, kuvvet, hareket, duyum gibi belirsiz kavramların da bu şekilde anlaşılmış olduğunu düşünürler.[378]

İsmail Fennî, Haeckel'in evrenin yaratılış ve korunmasının ilahî kudretle olması fikrinin bilimsel tecrübelere aykırı buluşunu kabul etmez. Onun evrenin cevherini Tanrı olarak isimlendirmesine rağmen, bu gücü ona vermekten kaçınmasını açık bir çelişki olarak görür. Kudretsiz Tanrı olamayacağını, âlim ve filozofların birçoğunun bu fikrin zıddını düşündüklerini, Tanrı'nın varlığını ispatlamanın bunun zıddını ispatlamaktan tecrübe usulüne göre daha kolay olduğunu belirtir. Haeckel bir monist olarak panteizm anlayışına dayanarak Tanrı'yla evrenin yalnız ve aynı varlık olduğunu düşünür. Çünkü Haeckel, Tanrı mefhumunu tabiat yahut cevher tasavvuru ile birleştirmiştir. Tanrı'nın, evrenin içindeki var olan her yerde tabiatın kendisi olduğunu, cevherin içinde kuvvet yahut fail kuvvet sıfatı ile tesir ve etkisini gösterdiğini, bu sebeple de panteizmin, zorunlu olarak tabiî ilimlerin bakış açısı olduğunu belirtir. İsmail Fennî, bu anlayışın kesinlikle inkarcı bir anlayış olduğunu, esas noktalarda monizmin yahut tabiî ilimlerin panteizmine uygun olduğunu düşünür. Monizmin, panteizmin menfî yönünü, yani evrenin dışında Tanrı'nın bulunmadığını ortaya koyarak tabiri başkalaştırdığını zikreder.[379]

İsmail Fennî, tabiatın Tanrı olup olamayacağı konusunu ele alırken evrenin hâdis, değişen ve fâni birtakım suretlerden ibaret olduğunu, Tanrı'nın ise kadîm, değişimden münezzeh ve bâki olan yaratıcı bir varlık niteliği taşıdığını belirtir. Nasıl ki bir ayna, üzerinde görünen suretlerin değişiminden rahatsız olmazsa, Tanrı'nın da kendisinde zahir olan eşyanın değişim ve başkalaşmasından rahatsız olmayacağını, daima bulunduğu hâl ve şan üzere olduğunu zikreder. Evrendekilerin, kendiliklerinden var olmaya güç yetiremediklerinden zorunlu olarak bir güç verene, varlıklarının aynıyla devam edebilmesi için ezelî ve ebedî bir varlığa ihtiyaçları vardır. Dolayısıyla eşya onsuz ayakta duramaz, var olamaz. Onların gerçek halleri adem, yani yokluktur. Bu sebeple gerçek varlık Tanrı'dır, O'nu inkâr etmek mümkün değildir ve O'na tabiat adı verilemez. Çünkü tabiat her an yok olan birtakım görünen suretlerden ibarettir, Tanrı'nın varlığıyla ayaktadır. Ona bu isim de yakışmaz. Tanrı Tanrı'dır, eşya eşyadır. Tanrı değişen görüntülerde tecellî eden zorunlu varlığın kendisidir. Eşya O'nun yaratığı, sıfatlarının değişik mertebelerinden

[378] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II, s. 544.
[379] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II, s.547.

tecellî eden zamanlı ve sonlu suretlerinden ibarettir. Gerek hususi kılınmış olsun gerekse akla uygunluk açısından olsun bu suretlerin tamamı yaratıktır.[380]

İsmail Fennî, Tanrı-evren ilişkilerini ele alan düşünce ekollerinden bahsettikten sonra ârif ve kâmil olan âlimlerin bu konu hakkında ne düşündüklerini ele alır. Ona göre Tanrı'nın varlığı hakkında şüphe etmek mümkün değildir. Çünkü evren sonradan yaratılmıştır. O, değişip başkalaşan ve yok olan birtakım suretlerden ibaret olup, değişme ve başkalaşmadan münezzeh, sonsuz varlık olan Tanrı ile var olmuştur. Tanrı, ayna üzerinde görünen suretlerin değişip başkalaşmasının tesiri altında kalmaz. Bu sebepten dolayı O, devamlı bulunduğu durum üzeredir. Hâlbuki evren, bağımsız bir varlığa sahip olmadığından onu varlık alanına çıkartan ezelî ve ebedî bir varlığa ihtiyacı vardır ki, bu varlık Tanrı'dır. Bu durumda evrenin tek başına varlık kazanması mümkün değildir. Çünkü evrenin var olmadan önceki hâli yokluktur (adem). İsmail Fennî'ye göre bütün bu sebeplerden dolayı, gerçek varlık Tanrı'dır. O'nu tabiat şeklinde isimlendirmek mümkün değildir. Çünkü tabiat, var oluşu Tanrı'nın varlığına bağlı olan, her an yok olan birtakım haricî suretlerden ibaret bulunan, yaratılmış vasfı taşıyan bir varlıktır.[381]

İsmail Fennî'ye göre Batılı bazı düşünürler varlığın oluşumunu tabiata bağlarlar. Dolayısıyla onlar Tanrı ile evreni özdeş kabul ederler. Evrende tesir eden kuvvetler olduğu gibi onların tesirinden etkilenen şeyler de mevcuttur. Fakat tesir eden kuvvetler de ilâhî irade ve kudretten etkilenirler. Gerçek etken ise bu etkilerin yegâne kaynağı olan Tanrı'dır. Evrende var olan şeyler zorunlu varlık vasfına sahip olmadıkları için sürekli yok olma niteliği taşırlar. Bu bakımdan onlara Tanrı, yani Yaratan demek hakikate ters düşer.[382]

Düşünür İsmail Fennî dünya hayatımızda gördüğümüz evren ile âhirette göreceğimiz evren olmak üzere iki evrene sahip olduğumuzu, bunların da mülk-melekût, şehâdet-gayb, suret-mânâ, halk-emir, zâhir-bâtın, ruh-cisim şeklinde tanımlarının bulunduğunu belirtir.[383] O, dünya hayatımızda gördüğümüz evrenle ilgili Platon, Aristoteles ve Revakiyyun (Stoacılar) ekolüne sahip kişilerin evrenin kadîm olduğunu iddia ettiklerini, vahdet-i vücud anlayışına sahip tasavvufçuların ise buna itirazda bulunduklarını zikreder.[384] Tasavvufçuların âlemi üç mekâna ayırdıklarını, bunların da birinci teayyün, ikinci teayyün ve hariçte teayyün olduğunu belirtir.[385]

---

[380] Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 465-467.
[381] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 51.
[382] Sözen, "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri*, s. 52; İsmail Fennî Ertuğrul, *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, s. 36.
[383] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 108.
[384] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 211.
[385] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 215.

Tanrı-evren ilişkisi noktasında İsmail Fennî, Tanrı'nın mekâna nispetle yüce ve mekândan münezzeh olduğunu düşünür. Bunu "nur" metaforuyla açıklar. O, nur nasıl ki eşya ile beraberse, Tanrı da her şeyle beraberdir, der.[386] Fakat Tanrı'nın yarattıklarıyla kendisi arasındaki münasebetini tanımlarken de dikkat edilmesi gereken birtakım hususların olduğunu belirtir. Özellikle mutasavvıfların "Hak halktır." ya da "Halk Hak'tır." sözlerinden maksatlarının iyi anlaşılması; yaratılanların özelliklerinin, şahsiyetlerinin belirmesinin suret ve şekillerinin akılla anlaşılabilir ve hissedilebilir olmaları itibarıyla yaratıldığının bilinmesi gerektiğini zikreder. Ancak bunların hakikatleri, Hakk'ın varlığı ile var olmaları itibarıyla Hak'tır. Tanrı da zatı itibarıyla yaratılmışlardan berî ve yücedir. Ancak isim ve sıfatlarının onlarda zahir olması itibarıyla halktır. Yani Hak, onlarda zuhura gelmekte olan bu kendi sıfatıdır. Yoksa değişmek ve başkalaşmaktan münezzeh, varlığı vacip ve kadîm olan Tanrı'nın, her an başkalaşıp değişmekte ve son bulmakta olan sonradan yaratılmış yaratıklar olmadığı açıktır.[387] Hülasa Tanrı eşyanın özü, batını ve eşya O'nun zahiridir.[388]

İsmail Fennî, Tanrı-evren ilişkisi konusunda evrendeki bütün cisimleri oluşturan maddenin kendi özelliklerini yok ederek maddelikten çıkıp ölçülmesi imkânsız ve duyumsanamayan parçalara, elektrik yüklerine dönüşmekte olduğunun fen alanına mensup bilim insanlarının açıklamalarından anlaşıldığını belirtir. Her şeyin aslının enerji olduğunu, bunun ısı, ışık ve elektrik gibi kazandığı çeşitli şekillerden birinin de madde olduğunun ortaya çıktığını zikreder. Işığın bir nakil olmadıkça gök cisimlerinden bize ulaşmasının mümkün olmadığından bu nakledicinin esîr olduğunun ve esîrin bütün her şeyin aslı olup evreni doldurduğunun kesinlikle belirtildiğini ifade eder.[389] Ayrıca evren konusunda Fennî, Abdülgani Nablûsî'nin (1641-1731) *Kitabu'l-Vücud* adlı eserinden farklı bakış açılarının da olduğunu ortaya çıkartmak için tanımlamalar getirir. Nablusî, evrenin bütününün araz, cisimler ve ruhlar olduğunu, bunların hepsinin yok olan araz ve yenilenmekte olan araz, his ve akıldaki suretler olduğunu belirtir. Eşyanın bütünü hayal ve uzaktan görülen, hâlbuki hiçbir şey olmayan serap gibi latîf birtakım şeylerdir. Hatta kayalar, taşlar ve cansız cisimler gibi yoğunluklu cisimlerin bile yoğun görünmelerinin sebebi yaratılışlarının çok olması sebebiyledir. Belki böyle görünmeleri aklın görüşüne göredir. His de aklın

[386] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 225.
[387] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 239.
[388] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 240.
[389] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 248.

görüşüne göre hüküm verir. Yani duyular akla uyar. Fakat bunlar, Tanrı'nın mutlak varlığı ile varlık kazanmış olup, aslında akledenin aklında beliren latif anlamlar hükmündedir.[390]

Özellikle İsmail Fennî materyalistlerle, evrenin yaratılışı ve Tanrı'nın faaliyetleri konusunda mücadele eder. Tanrı'nın evreni yaratmazdan önce ezelî ilminde evreni müşâhede etmekte olduğunu, vakti gelince de evrenin bu ilme uygun olarak zuhur ettiğini düşünür. İnsanların Tanrı'nın faaliyetlerinden, yaratışından sonra bilgi sahibi olabileceğini, eğer bu faaliyet, sadece evreni yaratmadan ibaret olsaydı yarattıktan sonra Tanrı'yı atâletin takip etmesi gerektiğini belirtir. Hâlbuki Tanrı ezelden ebede kadar etkindir. Evrenin oluşmasından önce O'nun zatında gizli olan faaliyet bize ancak şehadet âleminde belli olur. Mutasavvıflara göre bâtında ve Tanrı'nın gayp ve ilim hazinesinde varlığı olmayan şeyin zâhirde varlığı olamaz. Meydana getirme ve yok etme gaypta sabit olan şeyin açıklanıp gizlenmesinden ibarettir. Dolayısıyla Tanrı'nın zat ve hakikatinde hiçbir değişme ve başkalaşma hâsıl olmaz. Tanrı, zatının kemâli itibarıyla evrene muhtaç değildir. Tanrı'nın evreni yaratmaya ihtiyacı olmadığı gibi, bunu O'nun üzerine zorunlu kılan bir zorlayıcı da yoktur. O'nun bu mertebede faaliyeti kendi zatında geçerlidir. Bu faaliyetin meydana gelme hızını ancak kendisi bilir. Lâkin isimlerinin yetkinliğinin tezahür etmesi, yani yaratan, öldüren, rızık veren, bağışlayan ve çok merhametli olan gibi isimlerinin zuhuru, evrenin yaratılmasıyla ilişkilidir. Çünkü yaratılmışlar olmadan yaratan, rızıklandırılmışlar olmadan da rızıklandıran anlaşılamaz.[391] Bu aşamada İsmail Fennî bir soru sorar: Tanrı, evreni yaratmazdan önce bilmez mi idi? Bu soruyu sormasındaki amacının da Kur'an'da bulunan bazı ayetlerde mesela, "And olsun, içinizden, cihad edenleri ve sabredenleri bilinceye ve durumlarınızı ortaya koyuncaya kadar sizi deneyeceğiz."[392] ya da "Şimdi ise, Allah yükünüzü hafifletti ve sizde muhakkak bir zaaf olduğunu bildi." [393] mealindeki ayetlerde geçen bilme kelimeleri, Tanrı'nın eşyayı vukuundan önce bilmediği şeklinde bir soruyu akla getirebilir. Lâkin bunu Tanrı'nın defalarca ayetlerde açıklamış olması sebebiyle bu konuda şüphe edilemeyeceğini, bu ayetlerdeki bilmekten kastedilenin, tecrübeye dayanmasından kaynaklanan bilgi olduğunu, çünkü ödül ve cezanın bu tecrübeye dayalı ilme tâbi olduğunu belirtir.[394] Tanrı'ya cehalet isnat etmek O'nun sıfatlarını bilmemekten kaynaklanır. Bu sıfatlardan birisi de ilimdir.

---

[390] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 253.
[391] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II, s. 332.
[392] Muhammed, 47/31.
[393] Enfal, 8/66.
[394] Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 369.

Tanrı her şeyi bilir, gelecekteki haller de onun bilgisi dâhilindedir. Hatta bunlardan bazılarını peygamberlerine ve havastan olan kullarına bildirmiştir.[395]

İsmail Fennî, eski filozofların bazılarının evrenin kadim olduğunu iddia ettiklerini söyler. Fakat bugün bütün gök cisimlerinin bir taraftan oluşurken diğer taraftan bozulmakta olduğunun bilinmesiyle bu anlayışın bütünüyle terkedildiğini belirtir. Evrenin kıdemini ispat için filozofların, "Evrenin varlığını yokluğuna tercih edecek bir tercih edici yok muydu? Yahut onun kuvveti buna yeterli değil miydi? Veyahut evrenin hudûsu (sonradan yaratılmış olması) durumunda Tanrı'nın iradesinin de sonradan yaratılmış olması gerekmez mi?" şeklinde ileri sürdükleri delillerin tamamının safsatadan ibaret olduğunu belirtir. Çünkü İsmail Fennî'ye göre bunu tercih edecek olan Tanrı ezelden beri vardır. O'nun yaratma ve oluşturma sıfatı da ilim, irade ve diğer zatî sıfatları gibi ezelîdir. Yaratma sıfatının hüküm ve eserlerini, irade ettiği anda izhar etmiştir. Eğer bunu istediği anda izhara gücü yetmese, O'nun iradesinde hür olmaması gerekir. Bu iradenin bir şeyin bilinen bir anda zuhuruna taalluk etmesinden dolayı hâdis (sonradan olma) olup, ezelî ve ebedî olmaması gerekmez. Bir şeyin sonradan olması, onu irade etmekte değil, o şeydedir. Bir şey ne kadar önce yaratılırsa yaratılsın yaratıcının önüne geçemez. Maddenin ezelî oluşunu iddiaya da bugün imkân kalmamıştır. Çünkü madde kuvvetin bir şeklinden ibarettir. Kuvvet ise ezelî olabilir. Çünkü Tanrı'nın kuvvet ve kudretinden başka kuvvet yoktur.[396]

Düşünür İsmail Fennî yaşadığı dönemin en önemli tartışmalı konusu olan maddenin ebediliği meselesi üzerine ciddi şekilde yoğunlaşmış, özellikle materyalist düşünür Büchner'in fikirlerine karşı savaş açmıştır. Büchner maddenin ölümsüz ve yok edilmesinin imkânsız olduğunu, evrende ne kadar küçük olursa olsun hiçbir toz parçasının yok olamayacağı gibi ona ilave de edilemeyeceğini iddia eder. Maddenin ölçülme yöntemi ile takip edildiğinde onun içerdiği elementleri aynı kütle ve özellikleri ile koruduğunun anlaşıldığını belirtir. Atomun yerlerine diğerlerinin geçebileceğini, fakat terkip cinsinin değişmeyeceğini ve imha edilemeyeceğini düşünür. Bu küçük atom parçacıklarının hiçbirinin doğmadığını veya onlara bir şey eklenmediğini, bir oksijenin, azotun, demir atomunun aynı kuvvet ve özellikleri ile sonsuza kadar başka bir şeye dönüşmeye imkânsız olarak her yerde ve bütün hallerde kendisinin aynı kaldığını iddia eder.[397]

---

[395] Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 504.
[396] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II, s. 336.
[397] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II, s. 339.

Bütün bunlara karşılık İsmail Fennî mevcut iddiaların bugün için çürüdüğünü, çünkü materyalistlerin sonsuz varlık olarak saydıkları basit cisim atomlarının devamlı bölünmek ve nesnellik özelliklerini yok etmek suretiyle tükenmekte olduklarını zikreder. Örnek olarak da uranyum, radyum gibi bazı atomların "radyo-aktive", yani görünmez ışın yayma özelliğine sahip olduklarının anlaşıldığını; bu özelliklerinin bahsedilen elementlere ait olmayıp bütün elementlere şamil olduğunu, ancak uranyum ve radyumda diğerlerine oranla daha çok bulunduğunun görüldüğünü belirtir. O, insan bedeninin beş altı haftalık sürede tamamen yenilendiğini ve aynılığını koruduğunu belirtir. Dolayısıyla kendisinin aynı şahıs olduğunu bilmesinin, onda bu değişme ve yenilenmeye tâbi olmayan maddesiz bir cevherin, yani ruhun var olduğunun açık delili olduğunu ifade ederek insanın aynılığını koruduğunu söyler.[398]

Tanrı'ya imanın tabiatın incelenmesine engel olmayıp, tam tersine teşvik edici bir unsur olduğunu belirten İsmail Fennî'ye göre inanan bir kimse Tanrı'nın boş hiçbir şey yaratmayacağından emindir. Çünkü insan her şeyin hikmet ve yaratılış sebebini aramak mecburiyetindedir. Hâlbuki maddeciler için evrende gaye ve amaç yoktur. Bundan dolayı görevi bilinmeyen bir organa faydasız ve fazlalık gözü ile bakmak onlar için mümkün olduğu halde inanan bir kimse için bu mümkün olamaz.[399] O, bu organın görevini araştırmaya devam edecek ve onun keşfine muvaffak olamasa bile görevinin var olmadığına karar vermeyecektir.[400] Veya Tanrı'nın evrenin tamamı hakkında değil de bir kısmı hakkında bizlere bilgi vermiş olması, bizim tamamını araştırmamıza engel değildir. Mesela, semavî kitaplarda göğün yedi kat şeklinde yazılmış olması bir noksanlık teşkil etmez. Çünkü bu kitaplar insanlara astronomi bilimini öğretmek için gelmemiştir. Tanrı'nın evren hakkında, kullarına bildirmeyi arzu ettiği şeyler, önceden tayin edilmiş vakitlerin gelmesi halinde uzmanı aracılığıyla zamanla ortaya çıkarılıp açıklanacaktır. Tanrı'nın bize gönderdiği kitaplar ancak O'nun birliğini, insanın görevlerini ve kendilerine verilen güç ve hâkimiyetten sorumlu oldukları şeyleri bildirmektedir.[401] Hatta ona göre evrendeki varlıkların birbirleriyle ne kadar uyumlu oldukları da ayrı bir güzelliktir. Fakat arada uygunluk göremiyorsak bu bizim bilgisizliğimizdendir. Özellikle insan organları arasındaki uygunluk ya da et yiyen bir hayvandaki organlarla ot yiyen bir hayvandaki organlar arası uyum bu konuda izahı mümkün olmayan bir harikalık ifade eder. Tanrı'nın lüzumsuz ya da fazladan yarattığı zannedilen, adı ne olursa olsun organ ya da gök

[398] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II, s. 340.
[399] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II, s. 426-433.
[400] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II, s. 358.
[401] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II, s. 386.

cisimlerinin bir gün ne kadar gerekli olduğu bilim adamlarınca ortaya konacak, bunu söyleyenler pişman olacaktır. Fennî'nin Tanrı'nın en hakir bir yaratığa bile rızkını vermekte olduğuna ve ona takdir ettiği ömrün korunmasına gerekli olan araçları tedarik ettiğine inancı tamdır.[402] Fakat ona göre her şeyin yaratılış hikmetini bilmenin mümkün olmadığı da ortadadır.[403]

Düşünür İsmail Fennî'ye göre evrende mucize vasfı taşıyan bazı olaylarla Tanrı'nın bazı yasalarını uygulamaktan vaz geçtiği düşünülse de asıl olan şey Tanrı'nın sünnetidir. O, bu konuda evrende mucize arayışına girenlerin bir tohumun toprağa düşüşünden meyve verinceye kadarki süreyi gözlemlemelerinin yeterli olacağını belirtir.[404] Bazen de evrendeki sel ve deprem, yıldırım, kasırga gibi afetlerin her ne kadar zararları olsa da zarar unsuru olan su, ateş, rüzgâr gibi etkenler insanlık için faydalıdır. Hakîm olan yaratıcı Tanrı'ya az zarar için çok hayrı terk etmek uygun değildir. Ölümün kendisi bile zararlı gibi görünse de faydaları daha çoktur.[405]

İsmail Fennî, diğer dinlerin Tanrı ile evren arasındaki ilişkiye bakış açısına da değinir. Yahudi'lerin Tanrı'yı cisimleştirdiklerini ve bunun Mücessime'nin anlayışıyla birebir örtüştüğünü belirtir.[406] Yahudiler bu anlayışlarını da Tevrat'tan aldıkları şu ayetlerle desteklerler:

- "Allah Mısır'dan çıkan İsrailoğullarına yol göstermek üzere gündüz bulut direğinde ve onlara aydınlık vermek üzere, gece ateş direğinde onların önünde gidiyor."[407]
- "Rab Musa'ya, işte ben bir koyu bulut içinde sana geliyorum ki kavmin benim seninle konuştuğumu bilsinler."[408]
- "Rab, Tûr-i Sîna dağının başına iniyor. Musa'yı dağ başına çağırıyor."[409]
- "Kavim uzakta duruyor, Musa da Allah'ın bulunduğu kara buluta yaklaşıyor."[410]
- "Rab Musa'ya dağa yanıma çıkıp orada dur. Sana taş levhaları, şeriat ve emirlerimi vereceğim."[411]

---

[402] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II, s. 398.
[403] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II, s. 421.
[404] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II, s. 412, 420.
[405] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. II, s. 422.
[406] Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 106.
[407] Bâp 13, fıkra 21.
[408] Bâp 19, fıkra 9.
[409] Bâp 19, fıkra 20.
[410] Bâp 20, fıkra 21.
[411] Bâp 24, fıkra 12.

- "Rab bulut içinde Musa'yı çağırıyor."[412]
- "Musa çadıra girdiği gibi bulut dik inip çadırın kapısında duruyor, Rab Musa ile konuşuyor."[413]
- "Rab bulut ile inip, Tûr-i Sîna'da Musa'nın yanında duruyor ve onun önünden geçiyor."[414]

İsmail Fennî, Hristiyanların da Hz. İsa'nın göğe çıkmasından sonra, Tanrı'nın sağ tarafına oturduğunu beyan ettiklerinden dolayı Mücessime mezhebine mensup olduklarını zikreder.[415]

Tanrı-evren ilişkisine dair bütün bu açıklamalardan sonra şimdi de düşünür İsmail Fennî'nin Tanrı ile insan arasındaki ilişkiye dair düşüncelerini ele alıp değerlendirelim.

2.5. Tanrı-İnsan İlişkisi

İsmail Fennî kendi nefsine şuur yükleyebilen insanın, dünyanın bir parçası olduğunu belirtir. O, insanın geçmişten ibret dersi alıp gelecekteki amacına ulaşmak için himmet etmeye de gücünün yettiğini, hayır ve şerri ayrıştırmayı öğrendiğini, bunlardan birini seçip birini diğerinden sakınabildiğini, eylemlerinin sorumluluğunu hissedebildiğini ve en kuvvetli sebebe de itaat edebildiğini zikreder. Ayrıca insanoğlunun mümkün olan en yüksek fikirlerin altındaki fikirlerle yetinmeyeceğini, son yetkinlik derecesine olan arzu ve emelleri hakkında da durumun böyle olduğunu beyan eder.[416] İşte bütün mertebeleri kendisinde toplayan insan, ilâhî sıfatların zuhur mekânı olmuştur.[417] Hz. İsa'nın, Tanrı'nın izniyle ölüyü diriltmesi, çamurdan canlı kuş çıkması, Hz. Ömer'in minberden İran'daki ordu komutanından dağa çekilmesini istemesi ve komutanın bu emri duyup uygulaması gibi olaylar buna delildir.[418] Lâkin ilâhî vasıflara, tam anlamıyla ve en mükemmel şekilde muhatap olan "yetkin insan"dır.

Kulun eylemlerine gelirsek, hayır ve şer Tanrı'dan ve O'nun yaratma kudretiyle meydana geldiğine göre kulun fiilleri, yaratılış yönüyle Tanrı'ya, kesp (kazanma) yönüyle yani kulun cüz'î iradesini bunlara harcaması itibarıyla kula nispet edilir. Fakat bazı kişiler, tevhidi ifrat boyutuna vardırarak her işi gerek yaratma, gerek takdir ve gerekse eylem yönüyle Tanrı'ya dayandırıp, "Her şey Tanrı'nın filidir, onda kulun etkisi yoktur." derler.

---

412 Bâp 24, fıkra 16.
413 Bâp 33, fıkra 9.
414 Bâp 34, fıkra 5.
415 Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 107.
416 Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam,* c. II, s. 559.
417 Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi,* s. 231.
418 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 36.

Özellikle Tanrı-insan ilişkisinde "irade" kavramı önemli bir yer tutar. İsmail Fennî, bu konuda İbn Arabî'nin görüşlerinin önemli bir açılım getirdiğini, *Sicnü'l-Mescûn* adlı eserindeki düşüncelerini ele alarak değerlendirir. Eserinde İbn Arabî bazılarının, Tanrı'nın insanların her zaman yaratılmış arzuları olmasını kadîm olan iradesiyle takdir ettiğini, onlara kendi dilemeleri ile yaptıkları şeyler için ödül ve ceza verdiğini, insanların amel işleyebilip eylemlerinde zorunlu olmadıklarını iddia ettiklerini belirtir.[419] Hatta Tanrı kendilerinden bir şey meydana gelmesini istemiş olursa, bu durumda da hesaba çekilmeyeceklerini, O murat etmiş olsa bile insanların buna mecbur olmadıklarını söylediklerini zikreder. İbn Arabî bu fikre itiraz eder. Çünkü Tanrı evreni yaratmış ve icat etmiştir. Evrenden kastı da Tanrı'dan başka olan şeylerdir. Bu da bir hikmete dayanmaktadır ki, bundan dolayı varlık alanında bulunmayan nesneler var olmuştur. Evren acı, tatlı, iyilik ve kötülük gibi zıtların yeridir. Bunların bütünü Tanrı'nın muradıdır. Zira Tanrı'nın meydana gelmesini istemediği şeyin var olması düşünülemez. "Bazı zamanlar kul birtakım işler isterse, bunlar kulun isteği ile meydana gelir. Hâlbuki Tanrı bunların ne meydana gelmesini ne de gelmemesini istemiştir." iddiasında bulunanlara karşı itiraz ederek, Tanrı'nın kulun murat edeceği şeyi bilerek onun istemesini irade ettiği ve bu işin meydana gelmesini engellemediği halde bunun aynı ile O'nun muradı olduğunu belirtir. Fakat bunun zorunlu olmayan bir dileyicinin iradesi ile olduğunu, işin ona sipariş edilmediğini, kesbin ihtiyardan ibaret olduğunu, çünkü ihtiyarın eylemlerin başlangıcı niteliği taşıdığını zikreder. İbn Arabî, "Tanrı bir fiil seçeni, o fiili seçmeye zorunlu tuttu, bu ise hür irade yokluğudur. Bu da şer'an, lügaten ve aklen imkânsızdır." diyenlere de karşı gelerek Tanrı'nın seçicinin muhtar olmasını irade ettiğini, onun seçeceği şeyi bildiği halde meydana gelmesini engellemediğini, bu halde meydana gelen şeyin de aynı ile Tanrı'nın muradı olduğunu belirtir. Çünkü onu bildiği halde engellememiştir. Bir başka açıdan o şey kulun kesbi (kazanması) olmuştur. Bunun sebebi de kulun Tanrı'nın muradını bilmeden o fiili seçmesidir. O halde Tanrı kulun fiili ile meydana gelmesini isteyip de o şey kulun iradesi ile meydana geldiği zaman bunda kul müktesep (kazanan) olur. Kulun iradesi olmaksızın onun eylemi ile meydana gelişini irade edip de kul kendisinin eylemi ile vukuunu Tanrı'nın irade ettiği şeyi işlediği ve bu şey kulun iradesi olmaksızın meydana geldiği zaman müktesip (kazanıcı) değildir. Bu durumda kul ya önceleri yine kendisinden vaki olan bir şey için bu eylem ile cezalandırılmış olur yahut Tanrı'nın ondan murat ettiği

[419] Ertuğrul, *İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, s. 72.

bir hikmete mebni olarak bu eyleme zorunlu tutulur. Zorunlu ise hesaba çekilmez. Bu zorlama bir ceza olsa bile durum benzer şekildedir.[420]

İsmail Fennî ise bu konuda kendi görüşünü de ilave ederek kesbin, yani Tanrı'nın kullarına verdiği cüz'î iradenin sarf ve kullanılması suretiyle var olmasından dolayı kulların fiilleri olduğunu belirtir. Yani fiiller kesp yönü ile kula, yaratma yönü ile Tanrı'ya nispet edilir. Bu sebeple kulun kendi eylemlerinden sorumlu olduğunu zikreder. Bu şekilde mükellefiyet ve sorumluluk tahakkuk edince, bahsedilen bu itirazlara doğal olarak gerek kalmayacağını, örneğin, vatan savunmasının kutsallık taşıdığını, bu hususta her türlü fedakârlığın yapılmasının zorunlu olduğunu belirtir.[421]

İsmail Fenni irade konusunda Tanrı'nın isimlerinin tezahürlerini ele alır. Örneğin yaratıklar mevcut olmayınca Hâlık isminin, rızıklananlar olmayınca Rezzâk isminin, hidayet ve dalâleti seçebilme yetisi taşıyan insanlar olmayınca Hâdî ve Mudil isimlerinin karşılığının olamayacağını; insanlığın tartışmalarının, savaş ve kavgalarının bu isimlerin tezahürü sonucunda oluştuğunu belirtir. Dolayısıyla hidayet eden (Hâdî) ve saptıran (Mudil) gibi zıt isimlerinin tezahürü söz konusudur. Tanrı kesinlikle yapılmasını irade buyurduğu emirleri ilahî mertebeye hasretmiş, uyulmasını da kullarının irade ve seçimlerine bırakmış, bu emirlerin ulaştırılması için de peygamberlerini görevlendirmiştir. Bundan amacı da, kullarına kendi haklarında hayırlı olan şeyleri kendi iradeleriyle yaptırmak ve bu ilahî lütufları kazanma yollarını onlara göstermektir. Hâdî isminin tezahürü olan peygamberler ve onların varisleri olan âlimler hidayete, Mudil isminin tezahürleri olan şeytan ve fısk-ı fücur erbabı da sapıklığa davet ederler. Her iki davete icabet edenler icabet ettikleri şeye göre ya ödülle ya da cezayla karşılaşacaklardır.[422]

Görüldüğü üzere İsmail Fennî Tanrı-insan ilişkisini irade kavramı üzerine bina eder. İnsanın cüz'î iradesiyle Tanrının iradesinin örtüştüğü ya da kesiştiği noktayı arar. Bu konuda İbn Arabî'nin yaklaşımını tercih eder.

---

[420] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 245-246.
[421] Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslam*, c. I, s. 253; İsmail Fennî Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 354.
[422] Ertuğrul, *Hakikat Nurları*, s. 471-472.

SONUÇ

İsmail Fennî, yaşadığı dönemin gerek bilimsel gerekse felsefî gelişmelerini yakından takip etmiş, bu alanlarda meydana gelen her türlü hareketi dikkatle izlemiş, aynı zamanda ehl-i tasavvuf ve musikîşinas aydın bir kişilik olarak Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yetişmiş, Cumhuriyet'in ilk düşünürlerindendir.

Düşünür İsmail Fennî, Batı dünyasında yaşanan çalkantının kendi yaşadığı toplumu da etkilemesi üzerine fikrî savunma pozisyonuna geçmiş, özellikle materyalist ve pozitivist anlayışların toplumumuzdaki Tanrı ve din anlayışına getirdiği tahribat sebebiyle eserler kaleme almaya başlamıştır. Bu dönemde hem İsmail Fennî gibi düşünürlerin, hem Batı'daki düşünceleri Osmanlı Devleti'nde hayata geçirmeye çalışan yerli düşünürlerin hem de bizzat eserlerinin tercüme edilmesiyle tanınan Batılı düşünürlerin varlığını görmekteyiz. Bütün bu düşünürler, Tanrı anlayışlarındaki farklılıklardan dolayı uzun tartışmalara girmişlerdir. İsmail Fennî de bu tartışmalarda en önemli ihtilaf konusu olan Tanrı anlayışını vahdet-i vücut fikri üzerinden tanımlamaya çalışmıştır. Fakat onun kaleme aldığı eserlerinde geliştirdiği cevaplar zaman zaman bilimsel içerikler barındırmakla beraber, zaman zaman da eleştirdiği yazarların yaptığı gibi, fikirlerini bilimsellik kisvesine büründürmeye kalkışmadan, yeri geldiğinde düşüncelerinin kendi kişisel kanaat ve inancı gereği olduğunu ve bilimsel bir özellik taşımadığını samimiyetle ifade etmiştir.

İsmail Fennî, Tanrı anlayışını belirtirken akıl-nakil ilişkisi konusunda aklı tercih etmiş, naklin te'vilinden yana bir tutum sergilemiştir. Akıldan faydalanmaya engel olacak herhangi bir şeyin bulunmadığı gibi, hiçbir gerçekliğin keşfinin de dine zarar veremeyeceğini düşünmüştür. Akıl vasıtasıyla her şeyin sebebini ve hikmetini anlamaya çalışmak anlamında filozofluğun insan için şeref olacağını iddia etmekle beraber akıldan başka vasıta kabul etmeyip vahyi reddetmeyi de sapıklık olarak görmüştür. O, vahiyden kaynağını alan bilginin, en güvenilir bilgi çeşidi olduğunu savunmuştur.

Tanrı anlayışını açıklamak için ahlâka bakışını da ortaya koyan İsmail Fennî, ahlâkın sosyal bütünlüğe katkısının yadsınamayacağını, onun sosyal hayatın esası olduğunu, ahlâk bozulunca insan ilişkilerinde samimiyet ve sevginin yok olacağını belirtir. Ahlak ve terbiyenin bilinçli olarak yapılan şeyleri bilinçaltına geçirme sanatı olduğunu, insanları kazanmanın yolunun da sevgi ve yardımlaşma şeklinde olması gerektiğini düşünmüştür.

İsmail Fennî'nin Tanrı tasavvuru tasavvufî geleneğin anlayışıyla örtüşür mahiyettedir. Bu anlayışta kendiliğinden var olan varlık bir'dir, o da Tanrı'nın varlığıdır. Tanrı zorunlu, kadîm ve ezelîdir. Çoğalma, parçalanma, bölünme, değişme, yenilenme ve başkalaşma kabul etmez. O'nun ne şekli, ne sureti, ne de sınırları vardır. Bu özellikteki varlık Mutlak Varlık'tır, yani bütün kayıtlardan soyutlanmıştır.

İsmail Fennî, ruhun olgunlaşmasının yetkin insanda mümkün olacağına inandığı için kişiyi ruhen yetkinliğe ulaştıracak yol olarak vahdet-i vücut görüşünü tercih etmiş, bu anlayışın kaynağı olarak Kur'an ve hadisi göstermiş; onun Hint, İran ve Yunan kaynaklı olduğu fikrine karşı çıkmıştır. Bu anlayışını, "Evren Tanrı'nın zâhiri, Tanrı evrenin bâtınıdır." anlayışı üzerine temellendirmiştir.

İsmail Fennî temel düşüncelerini vahdet-i vücudun benimsenmesi ve materyalizmin reddedilmesi esasına dayandırmıştır. Varlık birdir, o da zorunlu, ezelî ve ebedî olan Tanrı'dır. Diğer varlıklar Tanrı'nın sıfatlarının görünüşünden ibarettir, geçici ve sonlu olup bizâtihi mevcudiyetleri yoktur. Varlıklar bir aynada görünüp kaybolan suretlerden ibarettir. Tanrı'nın varlığı evrene oranla bir ayna mesabesinde olup, akledilen, hissedilen bütün nesneler Tanrı'da zâhir olur, açığa çıkar. Tanrı zâtı itibarıyla değil, fakat sıfat ve fiilleri itibarıyla yaratıkları üzerinden mutlaklıktan uzaklaşmadan ve asla değişikliğe uğramadan tezahür ve tecelli eder. Bu yönüyle nesneler O'na ayna olur, fakat görünen her şey itibarîdir, geçici bir görüntü içerirler, asılları yokluktur ve bu durum üzere devam ederler, hayal ve serap gibidirler. Yani varlık, gerçek varlık ve gölge varlık olmak üzere ikiye ayrılır. Varlıkların gerçeklikleri kendi özlerinde değil, Tanrı'nın varlığındadır. Evrenin tümü Tanrı'nın varlığıyla vardır. Gerçek varlığa sahip olan Tanrı, kendi özü itibarıyla ortaya çıkmaz. Evren var olmadan önce Tanrı ile birlikte başka bir şey var olmadığı gibi, şimdi de O'nunla birlikte herhangi bir varlık yoktur. Hatta akıl ve his bile söz konusu değildir. Ayrıca Tanrı mekândan münezzehtir, her yerde zatı ile mevcuttur.

İsmail Fennî'nin en önemli Tanrı tasavvuru, vahdet-i vücut anlayışına bağlı olarak Tanrı'nın, birisi zatî diğeri esmaî olmak üzere iki yetkinlik sıfatını taşıdığını benimsemesidir. Zatî yetkinlik Tanrı'nın dışarıdaki varlıklar dikkate alınmaksızın kendi kendine zuhur etmesi iken, esmaî yetkinlik ise O'nun yaratılmış varlıklardaki tezahürüdür. Bu sebeple Tanrı'nın, kendisi dışındaki varlıklarla kemâl bulması söz konusu olamaz.

Düşünür İsmail Fennî, Tanrı tasavvuru konusunda evrendeki birliğin hulul anlayışıyla da karıştırılmaması gerektiği kanısındadır. Zira hululün olması için iki ayrı varlığın bulunması gerekir ki biri diğerine girebilsin. Hâlbuki varlık birdir. Sayısal boyutu

zatında yoktur, sıfatlarında vardır. Tanrı'nın zatını anlamak mümkün olmadığı için zatî sıfatları olan ilim, irade, kudret ve tekvin sıfatları üzerinden anlama imkânımızın olacağını, bunun da eserden müessire ulaşarak başarılabileceğini iddia etmiştir.

İsmail Fennî, Tanrı'nın bir olduğunu, doğmadığını, doğrulmadığını, eşi ve benzeri olmadığını kabul eder. O, kendinden başka bir Tanrı olmayan diri, yaratıklarını gözetip duran, uyuklamayan, her şeyin bilgisine sahip, göklerin ve yerin nuru, her şeyden önce, sonra, varlığı aşikâr, lâkin gerçek mahiyetinin insan için gizli olduğunu belirtmiştir.

İsmail Fennî Tanrı'nın zorunlu varlık oluşunu delillendirmek için hudûs, imkân, inayet, ihtira ve ibda delillerine müracaat etmiştir. Tanrı'nın varlığını değerlendirirken mertebelerden bahsetmiştir. Bunların lâ-teayyün, teayyün-i evvel, teayyün-i sânî, ruhlar âlemi, misal âlemi, cisimler âlemi ve mertebe-i camia olduğunu belirtmiştir. Fransızca felsefe kitaplarından yararlanarak da tabiata, metafiziğe ve maneviyata ait üç delil daha sunmuştur. Tabiata ait delilleri de imkân, ilk harekete geçiren, gaye, beşer aklı ve tam sebep delili olarak ayrıştırmıştır. Metafizik delillerini sonsuzluk tasavvurundan çıkartılmış delil, yetkin varlık delili, akıl ve ebedî hakikatlerden çıkarılan delil, kemâl mertebesi delili, varlıktaki bütünlük delili olarak sunmuştur. Maneviyata ait delilleri de genelin kabulü ve ahlak kanunu olmak üzere ikiye ayırarak tanıtmıştır.

Panteizm ve monizm ile vahdet-i vücut arasındaki farkları değerlendirirken Fennî, özellikle Spinoza başta olmak üzere pek çok düşünürü eleştirmiştir. Özellikle Spinoza'nın Tanrı ile evrenin aynı şey olduğunu, şayet evren yok olursa Tanrı'nın da yok olması gerekir, anlayışını şiddetle eleştirmiştir. "Her şey Tanrı'dır." demek olan Panteizm kadar, "Her şey Tanrı'dadır." diyen Panenteizmi de eleştirmiştir.

İsmail Fennî, diğer dinlerin Tanrı ile evren arasındaki ilişkiye bakış açısına da değinmiştir. Yahudi'lerin Tanrı'yı cisimleştirdiklerini ve Mücessime anlayışıyla birebir örtüştüklerini, Hristiyanların ise Hz İsa'nın göğe çıkmasından sonra, Tanrı'nın sağ tarafına oturduğunu beyan ettiklerinden dolayı Mücessime anlayışına benzer bir inanca sahip olduklarını zikretmiştir.

Düşünür İsmail Fennî'nin Tanrı-insan ilişkisine dair fikirlerinde "irade" kavramı önemli bir yer tutmuştur. O, bu konuda İbn Arabî'nin görüşlerinin önemli bir açılım getirdiğini ele alarak değerlendirmiştir. Tanrı'nın kulun murat edeceği şeyi bilerek onun istemesini irade ettiğini ve bu işin meydana gelmesini engellemediği halde bunun aynı ile O'nun muradı olduğunu belirtmiştir. Kesbin, yani Tanrı'nın kullarına verdiği cüz'î iradenin sarf ve kullanılması suretiyle var olmasından dolayı kulların fiilleri olduğunu ifade

etmiştir. Yani fiilleri kesp yönü ile kula, yaratma yönü ile Tanrı'ya nispet etmiştir. Bu sebeple kulun kendi eylemlerinden sorumlu olduğunu zikretmiştir.

Şekil değiştirmiş olmakla beraber İsmail Fennî'nin döneminde karşılaştığı fikrî problemler günümüzde de devam etmektedir. Birtakım aydınlarımız bu gün de önemli oranda Batılı fikir adamlarının düşüncelerini yeterince kritiğe tâbi tutmadan almakta ve içselleştirmektedirler. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda İsmail Fennî gibi düşünürlerimiz, Batı'yla karşılaşmanın daha ilk anlarında bu şekilde teslimiyetçi ve taklitçi bir duruşun yanlışlığını görebilmiş ve bizlere bilimsel ve felsefî bir yaklaşım örneği sunmuştur. Şayet kendimize ait bir felsefe, sanat ve bilim geleneği oluşturma gayreti güdüyorsak İsmail Fennî gibi düşünürlerimizin fikirlerinin ve yöntemlerinin daha fazla araştırılmasının ve incelenmesinin son derece faydalı olacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

Kur'an-ı Kerim

Aclunî, Keşfu'l-Hafa ve Müzîlü'l-İlbâs Amme'ştehere Mine'l-Ehâdîş Alâ Elsineti'n-Nâs, Daru'l-Kütübü'l-Ilmiyye, Beyrut 2010, c. I-II.

Açıkel, Y., ""Nefsini Bilen Rabbini Bilir" Hadis mi, Kelam-ı Kibar mı?", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 1998, Sayı 5, s. 173.

Akay, M. O., "Ahmet Mithat*", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. 2, İstanbul 1989, ss. 100-103.

……. "Beşir Fuad*", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* c. 2, İstanbul 1989, ss. 100-103.

Akgün, M., *Materyalizmin Türkiye'ye girişi*, 2. Baskı, Elis Yayınları, Ankara 2005.

Akşin, S., *Türkiye Tarihi* III, 6. Baskı, Cem Yayınları, İstanbul 2000.

Akün, Ö. Faruk., "Hoca Tahsin*", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* c. 18, İstanbul 1989, ss. 198-206.

Ateş, S. "Hazarât-ı Hams", *TDV Ansiklopedisi, (DİA*), İstanbul 1989, c. XVII, ss. 115-116.

Avcı, S., "Keşif Yoluyla Hadis Rivayet Meselesi", *Din Bilimleri Dergisi,* c. 4 Say 1 :4, Ekim-Kasım-Aralık 2004, ss. 161-193.

Ayhan, M., "Muhyiddin İbn Arabî'nin Fütûhat'ta Keşf Yoluyla Naklettiği Tasavvufî Muhtevaya Sahip Rivayetler", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, c. 1, Sayı: 2, Yıl: 2015

Bolay, S. H., "İsmail Fennî Ertuğrul", *TDV İslam Ansiklopedisi* (DİA), c. 23, İstanbul 2001, ss. 98-100.

……"İsmail Fennî Ertuğrul*", Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşüncesi, c. 4-A; Cumhuriyet'ten Günümüze Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri,* ed. Süleyman Hayri Bolay.1. Baskı, Nobel Yayınları, Ankara 2015.

……*Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşüncesi*, Nobel Yayınları, 1. Baskı, c. I, Ankara 2015.

……*Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, 6. Baskı, Atlas Yayınları, Ankara 2018.

Buharî, *Kudsî Hadisler*; Madve Yayınları, İstanbul 1991, c. 1.

……*Tecridi Sarih Tercemesi*, 1. Baskı, DİB.Yayınları, c. 2, Ankara 1983.

Bulut, Y., "*Oryantalizm*", TDV İslam Ansiklopedisi, (DİA), c. 33, İstanbul 2007.

Bursevî, İ. H., *Kenz-i Mahfi (Gizli Hazine),* der. Abdülkadir Akçiçek, 2. Baskı, Kitsan Yayınları, İstanbul 2016.

Büchner, L., *Madde ve Kuvvet*, 1. Baskı, Çizgi Yayınları, İstanbul 2012.

Cerrahoğlu, İ., "Oryantalizm ve Batı'da Kur'an ve Kur'an İlimleri Üzerine Araştırmalar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 31, 1989.

Cevdet, A., *Fizyolociya-ı Tefekkür*, İstepan Matbaası, İstanbul 1308.

…… *Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sanihâları*, 1. Baskı, Çizgi Yayınları, Konya 2009.

…… *Hadd-ı Te'dib,* Matbaa-ı İçtihad, İstanbul 1912.

Cevizci, A., *Felsefe Tarihi*, 7. Baskı, Say Yayınları, İstanbul 2017.

Cündioğlu, D., "Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", *Divan Dergisi, İstanbul* 1996, c. 2.

Duymaz, R., "Celal Nuri İleri", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. 7, İstanbul 1993, ss. 242-245.

Edhem, S., *Darwinizm*, Beyne'l-milel Ticaret Matbası, Manastır 1327.

Fennî, E. İ., *Hakikat Nurları*, 1. Baskı, Sebil Yayınevi, İstanbul 1979.

……*İman Hakikatleri Etrafında Suallere Cevaplar*, haz. Kâmil Yılmaz, 1. Baskı, Sebil Yayınevi, İstanbul 1976.

…….*Kitab-ı İzâle-i Şükûk*, sad. Ahmet Çapku, 1. Baskı, Çizgi Yayınları, Konya 2017.

…….*Lugatçe-i Felsefe*, Çizgi Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, Konya 2015.

……*Materyalizmin İflası ve İslam*, sad. Abdülhalim Kılıçsoy, 1. Baskı, Sebil Yayınları, İstanbul 1996, c. 1-2.

……*Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, haz. Mustafa Kara, 1. Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 1991.

Ferit, İ., *İbtâl-i Mezheb-i Maddiyyûn* (nşr. Süleyman Halit), Ahmet Celâdet ve Şirket Matbaası, İzmir 1312.

Gazalî, *Mişkatu'l Envâr,* 1. Baskı, Bedir Yayınevi, İstanbul 1994.

Geylanî, A., Gavsiye, çev. Ahmet Hulusi, 1.Baskı, İstanbul 1991.

Hacı Mustafa Efendi, Harputîzâde, *Red ve İsbât,* 1. Baskı, Çizgi Yayınları, Konya 2014.

Haeckel, E., *Vahdet-i Mevcûd-Bir Tabiat Âliminin Dini*, Çizgi Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, Konya 2014.

Hanioğlu, M. Ş., "Doktor Abdullah Cevdet", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. 1, İstanbul 1988, ss. 90-93.

Hilmi, A., Şehbenderzâde, *Huzur-u Aklu Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti,* Hikmet Matbaa-ı İslamiyesi, Darulhilâfe 1322.

İbn Arabî, M., *Füsûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli, 1. Baskı, Alfa Yayınevi, İstanbul 2017.

İbn Arabî, M., *Fütûhât-ı Mekkiye'nin Özeti*, çev. Ekrem Demirli, 2. Baskı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2016,

Kara, İ., *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi'nin Temel Metinleri*, Gerçek Hayat Yayınları, İstanbul 2001.

Kasar, V., "*İsmail Fennî Ertuğrul'un Ruh Görüşü*", (Yayınlanmamış, Yüksek Lisans Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1995.

Konevi, *S., Kırk Hadis* (Buhari Müsned Camiussağir'den), Çev. Harun Ünal, Vahdet Yayın, İstanbul 1984.

Korlaelçi, M., *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, 4. Baskı, Kadim Yayınları, Ankara 2014.

Kurt, H., "*Hasırîzâde Mehmed Elif Efendi'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*", A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2003.

Kutluer, İ., *"*Pozitivizm", *TDV İslam Ansiklopedisi* (DİA), c. 34, İstanbul 2007, ss. 335-339.

Lewis, B., *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (Çev. Metin Kıratlı), TTK Yayınları, Ankara 2000.

Marulcu, H. T.,"İbn Teymiye'nin Vahdet-i Vücûd, Hulûl ve İttihâd Yaklaşımlarına Kelâm Açısından Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi, llahiyat Fakültesi Dergisi* Yıl: 2008/2, Sayı: 21.

Mithat, A., *"*İnsan-Dünyada İnsanın Zuhuru", *Dağarcık,* Muharririn Kendisine Ait Matbaa, İstanbul 1288.

Mithat, A., *"*Veladet*",* Dağarcık, Muharririn Kendisine Ait Matbaa, İstanbul 1288.

……*Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyeye Müdafaa,* Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul 1308.

Necdet, D. E., *Tekâmül ve Kanunlar*, Matba-i İçtihad, İstanbul 1329.

Nesefî, Aziz b. Muhammed., *Zubdetu'l-hakâik*, Asya Yayın Dağıtım, İstanbul 2003.
Nietzsche Hayatı ve Eserleri, Übl Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2001.

Nuri, *C., Hatemü'l Enbiya*, c. 1, Yeni Osmanlı Matbaası ve Kütüphanesi, İstanbul 1332.

……*Tarih-i İstikbâl*, Yeni Osmanlı Matbaası ve Kütüphanesi, c. 1, İstanbul 1331.

Sönmezsoy, S., *Kur'an ve Oryantalistler*, 1. Baskı, Fecr Yayınevi, Ankara 1998.

Sözen, K., "İsmail Fennî Ertuğrul", *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri,* 1. Baskı, Divan Kitap Yayınları, İstanbul 2017.

Spinoza, B., *Etika*, Çev. Hilmi Ziya Ülken, 6. Baskı, Dost Kitabevi, Ankara 2016.

Suyuti, *Camiü's-Sağir*, Serhat Kitabevi, 1. Baskı, İstanbul 2013.

Süleyman, M., "*Felsefe-i Edyan*", *Felsefe Mecmuası*, Nefaset Matbası, İstanbul 1329, c. I.

……"Hal-i Hazırın Meselesi- Hakiki Mürteciler ve Avrupalılaşmak*", Felsefe Mecmuası,* Nefaset Matbası, İstanbul 1329, c. I.

Tanpınar, A. H., *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 6. Baskı, Çağlayan Basımevi, İstanbul 1985.

Tevfik, B., *Muhtasar Felsefe*, Çizgi Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, Konya 2014.

……*Teceddüd-i İlmî ve Edebî*, Çizgi Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, Konya 2016

……*Felsefe-i Edebiyat ve Şair Celîs,* Çizgi Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, Konya 2014.

……*Felsefe-i Ferd*, Altıkırkbeş Yayınları, 1. Baskı, İstanbul 1992.

Uçman, A., "Şehbenderzade Ahmed Hilmi", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* c. 38, İstanbul 2010, ss. 424-425.

Uğur, H., *Tevrat'ın Kur'an'a Arzı, Kur'an'ın Tevrat'ta Tasdik Ettiği Konular*, 1. Baskı, Emin Yayınları, Bursa 2011.

Ülken, H. Z., *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarih*i, 2. Baskı, Ülken Yayınları, İstanbul 1979.

Yavuz, A. F., *40 Kudsî Hadis*, 1. Baskı, Alperen Yayınları, Ankara 2001.

Yavuz, S. S., "Manastırlı İsmail Hakkı", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* c. 27, Ankara 2003, ss. 563-564.

Yıldırım, A., *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 1. Baskı, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009.

Ö Z G E Ç M İ Ş

Adı ve SOYADI	Alpaslan ARSLAN
Doğum Yeri – Tarihi	Keban- 20.05.1969
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Alanya İmam-Hatip Lisesi
Lisans Diploması	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yabancı Dil / Diller	İngilizce, Arapça
E-Posta	alpaslanarslan3@gmail.com

.