

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ, KELÂM ANA BİLİM DALI

İSMAIL FENNİ ERTUĞRUL'UN RUH GÖRÜŞÜ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

DANIŞMAN :

Yard. Doç. Dr. Zeki SARITOPRAK

HAZIRLAYAN :

Veysel KASAR

ŞANLIURFA

1995

İÇİNDEKİLER

Kısaltmalar**Önsöz / 1****Giriş / 3 - 10**

BİRİNCİ BÖLÜM

I - İsmail Fennî Ertuğrul'un Hayatı ve Eserleri / 11**A - Hayatı / 11****B - İlmî Kişiliği / 12****C - Eserleri / 13****1 . Kelâmî Eserleri / 13****a . Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlâli / 13****b . Envar-ı Hakikat / 14 - 16****c . Kitâb-ı İzâle-i Şükûk / 16****d . Küçük Kitapta Büyük Mevzular / 16****2 . Tasavvufî ve Felsefî Eserleri / 16****a . Vahdet-i Vücut ve Muhyiddîn-i İbn-i Arabî / 16 - 17****b . Lûgatçe-i Felsefe / 17****c . Büyük Filozoflar / 18****3 . Muhtelif Eserleri / 18****a . Tercemeleri / 18****b . Cep Kitapları / 18*****II - İçinde Bulunduğu Fikrî ve Siyasi Ortam / 19*****A . Pozitivizmin Gelişimi / 19****B . Materyalizmin Türkiye'ye Gelişi / 20****C . Siyasi Ortam / 21 - 22**

İKİNCİ BÖLÜM

I - Çağdaşları / 23***A - Muhalifleri / 23*****1 . Louis Büchner / 23****a . Fikirleri / 23****1) Beyin ve Ruh / 23****2) Beynin Tabiatla ilgisi / 24****3) Tefekkür ve Vicdan / 24****4) Ruhun Yeri Problemi / 26**

- 5) Kuvvetlerin Değişimi / 26
- 2 . Baha Tevfik - Ahmet Nebil / 26
- a . Yetiştığı Ortam ve Kişiliği / 27
- b . Düşünceleri / 27
- c . Eserleri / 29
- 3 . Abdullah Cevdet / 29
- B - Ertuğrul'un Fikirdaşları / 30*
- 1 . Dr. Rıza TEVFIK / 30
- Fikirleri / 31
- a . Ölüm ve Ruh / 31
- b . Ruh ve Âhret / 33
- c . Akıl ve İlâhiyât / 33
- 2 . Mûsa CÂRULLAH / 33
- a . Kişiliği / 33
- b . Fikirleri / 33
- 3 . İzmirli İsmail HAKKI / 34
- Ruh Meselesini Takdimi / 34
- a . Ruha İnananlar / 34
- b . Maddecilerin Nazariyesi / 35
- c . Spiritüalistlerin Nazariyesi / 35
- d . Maddeci ve Ruhçu Görüşün Zıdları / 35
- e . İzmirli'nin Ruhla İlgili Fikirleri / 36
- f . Ruhun Cisimle Birleşmesi / 37
- g . Ruhun Hudüs ve Bekası / 39
- 4 . Şehbenderzâde Filibeli Ahmet HİLMİ / 40
- 5 . Ömer Ferid KAM / 41
- a . Ruhun Varlığını İspatı / 43
- b . Ruhun Mâneviyeti / 44
- 1) Vahdet Delili / 44
- 2) Ayniyet Delili / 44
- c . Ruh - Beyin İlişkisi / 45
- d . Ölüm Sonrası ve Ruh / 45
- e . Ruhun Kabirde Muhâsebesi / 46
- 6 . Mehmet Ali Aynî / 47
- Tevfik Fikret'in Târih-i Kadim'ine Reddiye / 47
- 1) Ölüm Uzun Bir Uyku / 47
- 2) Ahret Dünya Ölçüsü İle Kavranmaz / 48
- 3) İnkâr Psikolojisini Tahlil / 49
- 4) Ruh ve Fonksiyonları / 50
- 7 . Mehmet Şemsettin GÜNALTAY / 50
- a . Materyalistlerin İddialarını Tasnif / 52
- b . Günaltay'ın Kendi İncelemeleri / 52

- 1) Ruhun Varlığı / 52
- 2) Düşünce Gücü ve Ruh / 52
- 3) Mânevî Hayatın Kanunları / 53
- 4) Tefekkür Merkezi Hücreler mi ? / 53
- 5) İnsanda “Düşünen Şeyin Tekliği” / 54
- 6) Ruh Beynin İfrazı Olabilir mi ? / 54
- Materyalistlerin İkilemi :*
- a) Benliğin Hücrelerde Devamı / 55
- b) Atomların Kimliği Aktarması / 55
- 7) “Beyinsiz Düşünce Yoktur” iddiası / 56
- 8) Kuvvetlerin Değişimi Kanunu / 56
- 9) Madde, Ruh ve Tefekkürün İzahı / 58
- c . Günaltay’ın Tahlilleri / 58*
- 1) Paralelizm / 58
- 2) İdealizm’in Ruh Görüşü / 60
- 3) Panteizmin Ruh Görüşü / 60
- 4) Monizmin Ruh Görüşü / 62
- 5) Spiritüalizmin Ruh Görüşü / 63
- 8 . Abdü’l-Lâtif el- Harputî / 66
- a . İnsan ve Ruh Ayrımı / 66
- b . Geçmişin Kısa Özeti / 67
- 1) Ruhun Bedene Taallûku / 68
- 2) Ruhun Bedende İkâmeti ve Tasarrufu / 70
- 3) Ruhun Hudûs Zamanı / 70
- 4) Ruhun Fevkalâde Olaylara Güç Getirmesi / 70
- a) Nefsânîyetin Nefsânîyete Tesiri / 71
- b) Nefsin Cismâniyete Tesiri / 71
- c) Cismâniyetin Cismâniyete Tesiri / 71
- d) Cismin Nefsânîyete Tesiri / 71
- 5) Sihar ve Ruhlara Tesiri / 71
- 6) Ruhun Seyr Alanı Olarak Rû’ya / 71
- 9 . Elmalılı Hamdi YAZIR / 72
- a . Ruhun Varlığı / 73
- b . Ruhdan Anlaşılması Gereken / 73
- c . “Emr” kelimesinin anlamı / 73
- 10 . Ömer Nasûhî BİLMEN / 74
- a . Ruhun Varlığını İspatı / 74
- b . Ruhu Tarifi / 75
- 11 . Şeyhu’lislâm Mustafa Sabri Efendi / 76
- Ruh Meselesi ve Vahdet-i Vücuda Reddiye / 76 - 77
- 12 . B. Said NURSÎ / 78
- a . Kişilik / 78
- b . Madde ve Hayat / 78

IV

- c . İnsan ve Mâhiyeti / 79
- 1) Kabiliyetleri Sınırsızdır / 79
- 2) Bekâya Âşıktır / 80
- 3) Ruhunda Yüksek Kabiliyetler vardır / 80
- d . Ruh, En Mükerrerrem Varlıktır / 81
- e . Ruhun Târifi / 81
- f . Ruhun Bekâsına Deliller / 82
- 1) Allah'ın Cemâl Tecellîsi / 82
- 2) İnsan Mâhiyyetinin Camiyyeti / 83
- 3) Ruhlar Aleminin Varlığı / 83
- 4) Ruhun Değişmezliği / 84
- g . Ruhun Hareket Kabiliyeti / 84
- ı . Ruhlar ve Gaybî Âlemler / 87
- i . Misâl Âlemi Arşiv Gibidir / 90
- k . İspirtizma (Ruh Çağırma) / 90
- a) Mâhiyeti / 90
- b) Cin ve Ruhların Kullanılması / 91

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

I - İsmail Fennî'nin Faydalandığı Kaynaklar / 92

- A - et - Tehânevî / 92
- B - el- Gazzâlî ve Ruh Görüşü / 93
- C - Kemâlü'd-Din Abdürrezzak el- Kaşânî / 97
- D - Muhyi'ddin İbnü Arabî / 97
- E - Necmü'd-Din el- Kübrâ / 100
- F - Seyyid Şerif el-Cürcânî / 103
- G - İsmail Hakkı Bursevî / 103
- H - Abdu'l- Ganî en- Nablusî / 104
- İ - Fahrü'd-Din er- Râzî / 104
- 1 . Ruhla İlgili Sualin İncelenmesi / 105
- 2 . "Emr" kelimesinin izahı / 106
- 3 . Ruhun Mecâzî Anlamı / 106
- 4 . İnsan Benliği ve Ruhla İlgisi / 106
- 5 . Ruhun Bedenle İlgisi / 108
- 6 . Ruhun Tarifi / 109
- 7 . Ruhun Bedenle İlişkisi / 109
- 8 . Ruh Maddî Değildir / 110
- 9 . Organlar Ruhun Aletidir / 110
- 10 . Ruhun Bekâsı / 112
- İ - İbn-i Sinâ / 112
- 1 . Ruhu İspat / 112
- 2 . Bedenle İlgisi / 112
- 3 . Ruh ve Ahiret / 112
- 4 . Ruhun Özellikleri / 113

- 5 . Maddî Olmadığının Delilleri / 114
İ - İbn-i Kayyim el- Cevziyye / 115

II - İsmail Fennî Ertuğrul'un Ruh Görüşü / 116

- A - Hayatın Mahiyeti / 116
B - Ruhun Mânâsı / 117
1 . Umumi Mânâsı ile Ruh / 117
2 . Ruhun Aslı Birdir / 117
3 . İlk Yaratılan Şey Ruhdur / 118
4 . "Emr" Kelimesinin Açıklaması / 118
C - Madde ve Ruh / 118
D - Nefs-i Nâtıka / 119
1 . İnsanın Hayvandan Farkı / 119
2 . İnsan nutuk Sahibidir / 120
a) Ma'kulâtı İdrâk Edendir / 120
b) Akıl ve Hissin Farkı / 120
E - Ruhun Maddî Olmayışı / 121
1 . Ruh Ayniyyet Sahibidir / 121
a) Rûhî Hâdiselerin Özelliği / 121
b) Fizikî Hâdiselerin Özellikleri / 122
2 . uhun Vahdet Sahibi Oluşu / 122
a) Ruh Bölünmez / 122
b) Ruh Basittir / 122
3 . Ruh Daima Ayni Şeydir / 122
4 . Ruh Bizâtihi Fa'âldir / 122
F - Ruh - Rü' ya İlişkisi / 123
G - Yüksek Şuur ve Vasıtaları ve Ruh / 124
H - Ruh'un Elektriğe Benzetilmesi / 125
İ - Tefekkür ve Beyin / 126
1 . Ruh Beyin İlişkisi / 126
2 . Tefekkür Merkezi Tektir / 127
3 . Beyin Kıvrımları ve Tefekkürle İlgisi / 128
4 . Beyin Hastalıkları ve Ruh / 128
5 . Tefekkürün Yeri / 129
1 . Umûmî İttifak ve Kabul Delili / 130
2 . İnsanın Amelleri / 130
3 . Ruhun Besâteti / 130
4 . İlâhî Adalet Delili / 131
5 . İnsanın Hayvandan Farklılığı / 131
6 . Ölümün Mâhiyyeti ve Ebediyyet / 132
Netice / 133
Bibliyografya / 135

KISALTMALAR

| | |
|----------|---------------------------------------|
| age. | Adı Geçen Eser |
| a.s.m | Aleyhisselâtu ve'sselâm. |
| agd. | Adı geçen dergi |
| bkz : | Bakınız! |
| bsk. | Baskısı |
| blm. | Bölüm |
| F. D. S. | Felsefi Doktrinler Sözlüğü. |
| TDVİA. | T. Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi |
| s. | Sayfa. |
| sy. | Sayı. |
| trs. | Tarihsiz. |
| trc. | Tercüme |
| yy. | Yüz yıl. |
| yyn. | Yayını |
| / | Osmanlıca ve lâtinize sayfayı ayırır. |
| hızr. | Hazırlayan |
| nşr. | Neşreden |
| b. | Bin. |
| Md. | Maddesi |
| M.M.İz. | Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali |
| V.V | Vahdet-i Vücut |
| R.N. | Risale-i Nur. |
| İ.F | İsmail Fenni |

ÖNSÖZ

İsmail Fenni Ertuğrul'un Ruh görüşünü tespit etmek için ele aldığımız çalışma, insan tefekkürünü tarih boyunca en fazla meşgul eden problemlerden birisidir. Hayat ve maddenin mahiyeti gibi ruh da beşerin merakını tahrik etmiştir. Bu hususta çok şeyler yazılmıştır. Ne var ki, "gerçekleri ararken", insanın, bir takım hayali yanlışlara sarılıp peşinden sürüklendiği olmuştur.

Ruh meselesini niçin araştırma mevzuu edindik? Bunun bir sebebi, ruh hakkındaki inanış ve düşüncelerin bütün bir hayat görüşüne tesir etmesidir. Diğeri de mevzuun merakâver olması sebebi ile suiistimâle açık olmasıdır.

Çalışmanın bölümleri incelendiği zaman görüleceği gibi, ruhla uğraşan bazı filozof, kelâmcı mutasavvıf ve mütefekkirlerin bir kısmı, ruhla ilgili fikirlerini neredeyse ekol ve sistemlerine temel edinmişlerdir. Bunun baş sebebi, Kur'anda ve hadislerde "ruhun mahiyetine" dair te'vil ve ta'birden vâreste, herkesin ittifakla kabul edeceği bir açıklamanın olmamasıdır. İlgili âyetteki "emr" kelimesinin "mutlak" bırakılması meseleye dair çok farklı görüşlerin gelişmesine yolaçmıştır.

Problem, herşeyi maddede arayan, gözleri ile görmediklerine inanmayan "materyalist" akımlarla tekrar câzibe merkezi haline gelmiştir. Bu cümleden olarak, 18. Asırdan itibâren Avrupa'da ortaya çıkan "biyolojik materyalizm"ın insanın mâhiyeti, ruh, beyin, tefekkür hakkındaki anlayışlara da büyük ölçüde tesir ettiği görülür. Maddeci düşüncelerin geniş kitleleri hükmü altına alması, bu kanaatlerin "tecrübî ilmin" neticeleri gibi gösterilmiş olmasına dayanır. Tecrübî ilim ise, insanın beş zahirî hissine dayanmaktadır. Halbuki bilginin kaynakları beş duyu organına münhasır değildir.

Hislerimizin insan, âlem, ve bunların mâhiyeti hakkında "görüp işittikleri ile" ne derece doğru bir hükme varabileceği ilk anda kimsenin dikkatini çekmemiştir. Biyolojik materyalizmin temelini atan Büchner ve fikirdaşlarının bir müddet sonra metafizik bazı hükümler vermeye cür'et etmesi, "herşeyi maddeden ve bu âlemden ibâret görmeyenlerin" gözünü açmıştır. Çünkü, biyolojik materyalizm, sadece maddeyi kabul ediyor, cismâniyeti âleme teşmil ederek, maddenin dışında bir varlık; ruh, ruhlar âlemi, öldükten sonra kavuşacağımız âhiret ve bunları yarattığına inandığımız Allah'ı ve bütün "mukaddes" sayılan değerleri bir tarafa itiyordu.

Bu çalışma, "İ.F. Ertuğrul ve Ruh Meselesi" bahsettiğimiz geniş bir dairede cereyan eden fikrî mücadelenin bir kesitini teşkil etmektedir. Fakat, insanın kabul ettiği "mânevi ve rûhî bütün değerler sisteminin" temelini oluşturması bakımından ruh mevzuu, her hangi bir fikir sistemi için belirleyici vasıf arzeder.

Zikrettiğimiz sebeplerin saikiyle ve İ.F.Ertuğrul'un eserleri üzerinde az çalışma yapılmış olması bizi bu konuyu araştırmaya sevketti. Bu vesile ile hem ruhla

İlgili çalışmalara küçük bir halka eklemek, hem de İsmail Fenni Ertuğrul'un fikirlerini ortaya çıkarma gayreti içine girdik.

Aslında ruh meselesinin merakları tahrik etmesi sebebi ile sıkça kamuoyunun gündemine girdiği de bir reâlitedir. Ruhani âlemlerle temas, ruhlarla görüşmek, cinlerin, insanların zarar ya da menfaatine yönelik işlerde istihdamı, ruh ve ruhâniyetle ilgili konulara doyumsuz bir merak ve iştihâ uyandırmaktadır. Her ne kadar bizim çalışmamız, zikrettiğimiz hususlara dair genişçe bilgiler vermiyor ve sadece "ruh" üzerinde yoğunlaşmış görünüyorsa da, hadiseler birbiri ile bağlantılıdır. Burada sadece "ispiritizma ve medyumlukla ilgili" çalışmaları İsmail Fenni'nin ruhun varlık ve kuvvetine, onun bekasına dair birer delil olarak kullandığını hatırlatmakla yetinelim...

Çalışmanın vücuda getirilmesi, gerek proje, gerekse dökümanların plâna konmasında, zengin tecrübelerinden her zaman istifade ettiğim, bu hususta hiç bir fedakârlıktan çekinmeyen kıymetli Danışman Hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Zeki Sarıtoprak'a minnet ve şükranlarımı arz etmeyi bir vazife telâkki ediyorum. Kaynak temini hususunda yine İlâhiyet Fakültesi'nin değerli öğretim üyesi hocalarımın gösterdikleri sıcak ilgiye ve Kütüphâne uzmanı arkadaşlarımıza da ayrıca teşekkür etmek istiyorum.

Veysel KASAR
08.10.1995
ŞANLIURFA

GİRİŞ

I. Kaynaklar:

Beşer tarihi boyunca, insan zihnini en çok meşgul eden üç mesele, madde, Ruh ve Allah'tır. İnsanlık "bu problemleri" düşünmekten ne müstağni kalmış, ne de, her şeyi ile halletmiştir.¹ Diğer, önemli bir problem de, ölümdür. Belirli bir müddet sonra, insanda, fizikî hayatın sona ermesi, insanları, 'ölümün' gerçek yüzünü araştırmaya sevk etmiştir. Hatta felsefenin ölüm karşısındaki merak ve endişeden ortaya çıktığı bile söylenmiştir.² "İmler yaşamak, felsefe ise ölüm endişesinden doğmuştur" diyen Dr. Rıza Tevfik, ruha dair ilk yazanın Aristo, ruhla ilgili en çok eser veren düşünürün ise İbn - i Sina olduğunu söyler. Ruh meselelerinin, 18.yy.'da David Hume'nin (1711 - 1760) gayreti ile müstakil bir ilim hüviyetine büründüğünü belirtir.³

Burada, ruha dair kitap yazan mühim isimlerden bir kısmını ve eserlerini hatırlatmak istiyoruz. Çalışmamızın planı icabı, hepsinden bahsetmemiz hem uygun değil, hem de gereksizdir. Çünkü biz, İ.F. Ertuğrul, muasırları ve onun kullandığı kaynakları esas aldık. Maamafih, bu sahada çalışmak isteyenlere bir fikir vermesi bakımından, özellikle Müslüman ilim adamlarının bazı eserlerinden söz etmeden geçmek istemiyoruz.

İslam feylesofları arasında ruhla ilgili İbn - i Sina'dan önce önemli bir başlangıç yapan Fârâbîdir. (870 - 950) O'nun Kitab el - Akl ve'l Ma'kûl ve Fusûs - el Hikem'indeki açıklamalarından, "determinist" bir ruh anlayışına sahip olduğu görülür.⁴ Farabi okulunun yetiştirdiği önemli isimlerden İbn - i Miske-veyh'in (325 - 421 / 936 - 1030) Calinos'a karşı geliştirdiği tıp anlayışının temelini teşkil eden, 'ruhun da bedenle birlikte eğitimini' anlatan, et - Tibbu'n - Nefsânî de ruha dair önemli bilgiler verir. İbn - i Miskeveyh'in ruhla ilgili esaslı görüşleri Tertîbü's - Seâde ve Tehzîbü'l - Ahlâk'dadır.⁵

İbn - i Sina, (m.980 - 1037) İslâm feylesofları içinde, ruhla (nefs) ilgili en geniş anlamı ile fikir yürüten, eserler veren, tecrübeler gerçekleştiren kişi olması sebebiyle, sonrakilere büyük ölçüde tesir etmiştir.

İbn - i Sina'nın ruha dair tefekkürü, Fârâbî'nin bir yangında kaybolan et-Ta'lîm es - Sâni adlı kitabı ve bir mezatta bulduğu el - İbâne'si ile başlamıştır. Onun, ruhla ilgili görüşleri şu eserlerinde toplanır:

1. İzmirli, İsmail Hakkı. Yeni İlm - i Kelâm, c. 1 s. 263 Bkz: Ferid Kam, İlm - i Ma ba'de't - Tabia, s. 23 vd.
2. Tevfik Dr. Rıza. Felsefe Dersleri, s.78
3. Tevfik Dr. Rıza, age. s. 102 ; Prof. Dr. Mehmet Aydın, Din Felsefesi, s. 178 vd.
4. Ülken, Hilmi Ziya, İslâm Felsefesi s. 59 - 60 Fârâbî'ye göre ruh, insan tabiatının aynasıdır. Akıl onun ışığıdır. Akıldedir şekiller Allah vergisi ile ruha akseder. Bu aksi sağlamak için ruhu her türlü pastan temizlemelidir. Ruh temizlemek, duyuların hazzından manevi hazza yükselmek demektir. O, Eflâtun'daki ruhun tenasuhu fikrini reddeder. Ruhun bedenden sonra devam ettiğine (bekâsma) inanır. Ancak ruhun ölümünden sonra ferdi cevherini kabul etmez. Mesafesiz ve mekânsız olarak ruhların birliğinde devam edeceklerini söyler, ki bu fikir İbn - i Rüşd tarafından geliştirilecektir. Ülken, age. s. 60 - 61 Ayrıca bkz: Doç. Dr. Necip Taylan, Ana Hatlarıyla İslâm Felsefesi, s. 184
5. Ülken, Hilmi Ziya, age. s. 80

1 - Kaside fi'n - Nefs. Eser, 1899'da Journal Asitaque içinde basılmıştır. (c.XIV s. 157)

2 - el - İşârât Ma ba'de't - Tabîa s. 310 - 313

3 - er - Risale fi'l - Meâd

4 - en - Necât (Tabiat blm. s. 305 - 306 Mısır, 1938)

5 - eş - Şifâ (İlâhiyât blm. s. 286 vd. Kahire, 1960)

6 - er - Risale fi's - Seâde (Mecmuatu Resâili İbn - i Sina içersinde, Mısır, 1354

7 - el - Kuvva el - İnsaniyye ve İdrakuha (s. 216. Mısır h.1238)

8 - er - Risale fi'l Hudud (s. 80 Kahire, 1908)

9 - Ahvâlu'n - Nefs (s. 98.; 123 vd. Kahire 1952; İst. 1953, İbn - i Sina Risaleleri içinde)

10 - Mecmuatu'r - Resâil, (s. 250 - 255 Kahire, h. 1328)

11 - er - Risale Edhaviyye fi Emri'l - Meâd (s. 36, Mısır, 1939,)

12 - el - İşârât ve't - Tenbîhât (S. Dünya nşr. Mısır, 1908 ; Paris, 1951)⁶

Ruhla ilgili görüşleri derli toplu olması ve tasavvuf, kelâm ve felsefe disiplinlerini içinde taşıması bakımından mühim bir sima da Gazzâlî'dir.(1058 - 1111) Gazzâlî'nin en büyük özelliği, Aristo felsefesini hareket noktası edinen İbn - i Sina ve Fârâbî'nin İslâmî esasları geri plâna iten tavrına karşı,⁷ metafizik (ruh görüşünü de) anlayışını naslar çerçevesinde kurmaya itina göstermesidir.

Gazzâlî'nin ruhla ilgili görüşlerini, er - Risaletü el - Ledüniyye, Mizan el Amel, el - Meâric, İhyâu Ulûmi'd - Dîn, el - Mişkât, el Munkız mine'd - Dalâl, Kitab el - Erbaîn, Tahâfüt el - Felâsife ve el - İktisad fi'l İ'tikâd'da açıklamaktadır.⁸ Onun, özellikle İhya'daki, ruh - nefis ve kalb arasındaki ilgiye dair yaptığı açıklamalar, ruhu, sadece anlamak değil, onu Kur'an ve Sünnet'e göre terbiye etme endişesi ile tahlil ettiğini gösterir.

Ruhla ilgili mantık, felsefe ve naslar açısından en muhtevalı açıklamayı Fahu'd - Din er - Râzî'nin yaptığını görüyoruz. Kelâm, felsefe, fıkıh ve tefsirde otorite olan Râzî,⁹ Mefâtihu'l - Gayb'da doyurucu bilgiler verir. Felsefe ile kelâm'ın mezcedildiği bir devrin sembolik eseri olan tefsirindeki ruh bahsi, ilgili ayetin nüzûl sebebini teşkil eden Yahûdîlerin suâlini tahlil ile başlar. Yahûdîlerin ihtimalleri ile beraber "neyi sormuş olduklarını" açıkladıktan sonra, bunların her birini ayrı ayrı cevaplandırır. O, tefsirinde, ruh, hayat, ruhun madde ile ilgisi, maddeye zıt yönleri, ruhun varlığının naslar ve akli ölçüler açısından delilleri ve beden ölümünden sonra ruhun bekası gibi konulara temas etmiştir. Dikkate değer bir nokta, Râzî'nin, 19. ve 20. asırda ancak bahis mevzuu edilen, ruh - beyin ilişkisine dair de açıklamalar yapmış olmasıdır. İ.F.Ertuğrul'un kısa bir iktibas yaptığı Râzî'nin görüşlerini genişçe vermeye çalıştık.

Fenni'nin kaynaklarından birisi de Necmü'd - din el - Kübrâ'dır. (v:618 / 1221) N. Kübrâ'nın Te'vilâtu'l Kur'an'ında yer alan, ruhla ilgili açıklamaları, tamamen tasavvufîdir. Bu eserdeki bilgiler, Fenni'n atıfta bulunduğu İ. Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l Beyânın'da da genişçe referans olarak yer alır. N. Kübrâ, ruh, Hz. Muhammed (a.s.m) ve kâinatın yaratılışı arasında ilgi kurar. Hz. Muhammed (a.s.m)

6 . Altıntaş. Hayrani, İbn - i Sina Metafiziği s. 141 - 142 vd. Bkz.İslâm Ansiklopedisi 5 / II s.812; Ülken, H.Ziya, age. s. 80 - 110

7 . Bolay, S. Hayri, Aristo Metafiziği ve Gazzali Metafiziği'nin Karşılaştırılması, s. 11

8 . Bolay S. Hayri, age. s. 168 vd.

9 . Topaloğlu. Bekir Kelâm İlimi, (Giriş) s. 33

ona göre, kâinat ağacının maddi - mânevî hem çekirdeği, hem de meyvesidir. Eser, Vahdet - i Vücut inancını esas alan tasavvuf ehli arasında şöhret sahibidir. Abdülkerim el - Ciyî'nin (v.832 / 1428) meşhur, el - İnsânu'l - Kâmil fi Ma'rifeti'l Evâhiri ve'l Evâil'inde ruh hakkında verilen bilgiler, naslardan sonra büyük ölçüde tasavvuf ehlinin keşiflerine dayanır.¹⁰ İsmail Hakkı Bursevi'nin (v.1137 / 1725) tasavvufi tefsiri Ruhü'l - Beyân'ını da aynı cümleden sayabiliriz. Ruhü'l Beyân ile Abdu'lğânî en-Nablusî'nin M.İbn - i Arabî'nin Füsûsu'l Hikem ve Tuhfetü'l Mürsele'sinde Vahdet - İ Vücut inancı da hakimdir.

Ruhla ilgili görüşleri, kendinden sonrakilere uzun müddet tesir edenlerden birisi de Muhyiddin İbni Arabî'dir. (560 - 638 / 1165 - 1240) Endülüs Muvahhidin Devleti çağlarında Mürsiye (İşbiliye)'de doğan İbn -i Arabî, bu ülkeyi fetheden Arap mücahidlerinden Hatem - i Tâî'nin (Tay) kabilesindedir. 76 yıllık ömründe ömründe 500'e yakın te'lifi olmuştur. Bunlardan 300 tanesinin halen Mekke kütüphanelerinde muhafaza altında olduğu belirtilir. El - Cem' ve't Tafsîl fi Esrârî't -Tenzîl adlı 4 ciltlik bir tefsirinden söz edilir.¹¹ H. Ziya Ülken bu tefsirin 20 ciltlik olduğunu ifade eder. Onun ruhla ilgili düşüncelerinin özeti Füsûs'tadır. Fütühât - ı Mekkiyye'de ise bunları tafsil etmiştir. Ülken, M. İ. Arabî'nin sistemini kurarken, Yeni Eflâtunculuk, İshrakiler ve sûfilerden Hallâc - ı Mansur'un tesirinde kalmış olduğunu ileri sürer.¹² Diğer meselelerde olduğu gibi ruha dair görüşlerinde de vahdet-i vücud inancının rengi vardır. Zaten o, "kendi sisteminin bütünü içinde ele alınmadan" anlaşılamaz. Çünkü , "Benim söylediğimi tek gözlü olanlar değil, iki gözlü olanlar anlar" demiştir. (Fütuhât, 3 / 469)¹³ Füsûsu'l Hikem'in İ. Arabî'ye Peygamber Efendimiz (a.s.m)'den bir sadık rüyada "bir emir ve ilham ile artıksız ve eksiksiz olarak" yazdırıldığı rivayet edilir.¹⁴ Fütuhât - ı Mekkiyye'de o, geçmişteki bazı kimselerin tecessüd etmiş haldeki ruhlariyle görüşüğünü,¹⁵ kalbi ve rûhî mi'raca nail olduğunu,¹⁶ bu esnada semada peygamberlerin ruhlarıyla görüşüğünü, onlarla yaptığı konuşmaları¹⁷ nakleder. Hatta bir yerde, havada, semada; kendisi her nerede olursa orada, tecessüd ederek gelen ruhlarla görüşüğünü¹⁸ söyler.

İbn -i Kayyim el - Cevziyye'nin (691 - 751 / 1299 -1351) Kitâb er- Rûh'u selefte sadık açıklamalar ile oldukça yoğun bilgi vermiştir. Zahirîyye'den olan İ. Kayyim el - Cevziyye, açıklamalarında büyük ölçüde, Kur'an ayetlerini, hadisleri, sahâbî, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn'in bu husustaki müşahedelerini dikkatlere sunar.

Kitap er - Rûh'un zenginliğini görmek için muhtevada yer alan başlıklardan bir kısmını zikretmekte fayda vardır. Eser'e, ölülerin, kabir ziyaretine gelen kimselerin, kabir ehline verdikleri selâmları alıp almadıkları ile başlanır. Ruhların biraraya gelip müzâkerede bulunması, dirilerin ruhlarının ölülerin ruhlarına kavuşup kavuşmaması, ruhların ölüp ölmedikleri gibi suallere cevap aranarak devam edilir. "Kabir azabında ruhlar bedene döner mi? Bedenden ayrılan ruhlar birbirinden nasıl farkedilir? Kabir azabının Kur'an'da zikredilmeme sebebi nedir? Bu azap sürekli midir?

10 . el - Ciyî, Abdü'l Kerim, İnsânu'l Kâmil, c.2, s. 13 - 14 vd.

11 . Gençosman, Niyazi, Füsûsu'l - Hikem trc. s. 7 -9

12 . Ülken, H. Ziya, age. s. 243 bkz: İ. F. Ertuğrul, V.V. ve M. İbn - i Arabî, s. 305 - 310

13 . Keklik, Nihat Muhyi'ddin İbni Arabî ve Fütühât - Mekkiyye, s. VI

14 . Gençosman, Niyazi. age. s. 11

15 . İbn -i Arabî Fütuhât-ı Mekkiyye, 1 / 668, 669 ; 2 / 17; 4/12, 13

16 . İbn -i Arabî Fütuhât-ı Mekkiyye Mekkiyye, 3 / 379, 380, 381

17 . İbn -i Arabî, Fütuhât-ı Mekkiyye, 3 / 388, 389, 390

18 . İbn -i Arabî, Fütuhât-ı Mekkiyye, 2 / 92 ; Keklik age. s. 74, 70, 75, 76,77, 105, 106

Kıyamete kadar ruhlar nerede kalacaktır? Hayatta olanların amelleri ölülelere fayda verir mi? Ruhların yaratılışı cesedden önce mi, sonra mı? Nefsin gerçeği nedir? Ruh ve nefis aynı şeyler midir?" gibi soruların cevapları verilmektedir.¹⁹ İbn -i Kayyim el - Cevziye ruhla ilgili akla gelebilecek daha bir çok soruları bu ana fasıllar altında cevaplandırıyor. Selefin yolunu esas alan bir kişiye, ehl -i Sünnet inancına göre ruhla ilgili bilinmesi gereken bir çok meseleye temas ediyor.

Ruh'la ilgili müstakil bir eser vermemekle beraber kelâmcıların görüşlerini aksettirmesi bakımından Sa'dü'd - Din et - Teftazânî'nin (716-793 / 1316-1390) hocası el - İcî'nin (v.756 /1355) Akâid'ine yaptığı Şerhu'l Akâid'de ruhla ilgili müstakil .bir bahis yoktur. Sadece, ba's, kabir azabı, a'yan ve ecsam'ın izahlarında, dolaylı olarak bahis konusu edilir.²⁰ Teftazânî, ruhun varlık, mahiyet, kuvveleri ve bekâsıyla ilgili geniş açıklamaları Şerhu'l Makâsıd'da yapar. Burada ruhun cisim olup - olmadığı, idraki, tecerrüdü ve bedene taallukuna dair bilgiler verir.²¹

Istilahî kelimelerde vazgeçilmez kaynaklar arasında yer alan Seyyid Şerif el - Cürçânî'nin et - Ta'rifât'ında ruha dair, kelâm, felsefe ve tasavvuf sistemlerinde sıkça kullanılan nebâtî, hayvânî ve insânî ruhun veciz bir tanımı yapılır.²² Burada kayda değer bir eser olarak 10. hicri asrın sonlarında yazıldığı tahmin edilen Bağdat'lı şair Fuzûlî lâkabıyla tanınan Muhammed bin Süleyman'a ait olan Matla'ul İ'tikâd fi Ma'rifeti Ma ba'di ve'l Meâd adlı eserini de hatırlatmakta fayda gördük.²³ Eser, önceki devirlerde ruhla ilgili söylenenlerin çok kısa bir özetini veriyor. Geçtiğimiz yüz yılda kaleme alınarak büyük hizmetlere vesile olan Suriyeli alim Hüseyin el - Cisri'nin Risale-i Hamidiyye'sini terceme sırasında, cismani haşr mevzuuna bir makale ekleyerek ruh hakkında bilgiler veren Manastırlı İsmail Hakkı'nın kısa te'lifini de hatırlatalım.²⁴ Ruh bahsinde İsmail Fenni'nin devrinden önceki eserleri zikrederken, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın (1115-1194/1703-1780) eseri Marifetnâme'nin ayrı bir ehemmiyete sahip olduğunu bilmek gerekir.

Mârifetnâme'nin en büyük özelliği, ruhla ilgili ansiklopedik bilgiler yanında, tasavvuftaki pratik uygulamaları da birleştirerek; ruh, nefis, kalb; nefis, mertebeleri, tarikat berzahında giden kişilerin hangi makamda nasıl haller ile karşı karşıya kaldıklarını ele almış olmasıdır. O, bu özelliği ile, ruh hakkındaki bilgilerimizi, kelâm ve felsefe'nin mücerred zihni ekzersizinden çıkarıp, nefsi ve ruhu terbiye için gerekli olan pratik programa ağırlık veriyor. Bunu yaparken de herkesin kabul edebileceği bir üslup ve tarzı ortaya koyuyor.²⁵

Asrımız Türkiye'si'nde ruh meselesi, düşünce plânında, ilk defa büyük ölçüde Büchner'e ait Madde ve Ruh adlı eserin tercemesi ile konuşulmaya başlanır. Ahmet Şuayb, Abdullah Cevdet (1869-1931) ve arkadaşlarının Batılı düşünürlerin eserlerinden yaptıkları tercemelerin de buna katkısı olmuştur. En önemli hareket ise, Baha Teyfik (1881-1914) ve Ahmet Nebil'in Alman filozofu Louis Büchner'den (1824-1899) yaptıkları Madde ve Ruh tercemesi ile görülür. İki yazar tercemeyi vesile

19 . Eser, Şaban Hakkı tarafından hadislerin tahriri yapılarak Türkçeye terceme edilmiştir.

20 . et - Teftazânî. Sa'dü'd - Din Şerhu'l - Akâid, (S. Uludağ) s.45, 127, 128, 254, 272, 312

21 . et - Taftazânî, Şerhu'l - Makâsıd, c.3 s. 304, 315, 316, 318, 353

22 . el - Cürçânî. Seyyid Şerif, et - Ta'rifât, s. 112, 113

23 . Fuzûlî, Matla'u'l İ'tikâd, Trc. Esat Coşan - Kemal Işık, s. XII

24 . el - Cisri. Hüseyin Risale -i Hamidiyye trc. içinde, c. 3. s. 70, 100, 122 (Dersaadet 1308/1890)
Bkz: Ahmet Gül tarafından sadeleştirilen bsk. s. 345

25 . Altıntaş. Dr. Hayrani, Erzurumlu İbrahim Hakkı adlı araştırmasında müellifin ruh ve nefisle ilgili tahlil ve tasniflerini genişçe incelemiştir. Bkz. age. s. 115 - 140

edinerek, Türkiye’de ilk defa biyolojik manâda materyalizmi savunmuşlar, düşüncelerini yaymak için çalışmışlardır.

Madde ve Kuvvet’e ispatiyecilik esasları ile Müslüman düşünürler değişik cevaplar vermişlerdir. Filibeli Ahmed Hilmi’nin (1865-1913) Celâl Nuri Bey’in Madde ve Ruh’dan etkilenerek kaleme aldığı Tarih - i İstikbâl’in fikri kısımlarına verdiği cevapları ihtiva eden, Huzur’u Akl u Fen’de Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti, Allah’ı İnkâr Mümkün mü?, A’mak-ı Hayal’i, Ahvalü’r - Ruh isimli eserleri; İsmail Fenni Ertuğrul’un (1855-1946) Maddiyyun Mezhebinin İzmihlâli; Küçük Kitapta Büyük Meseleler; Hakikat Nurları; M.Ali Ayni’nin, (1869-1945) Tevfik Fikret’in Tarih-i Kadimi’ne verdiği cevaplar; Dr. Rıza Tevfik’in (1868-1951) Felsefe Dersleri ve Abdülhak Hamid Tarhan’ın ölüm ve makber şüirlerini tahlil ederken kendine ait düşünceleri de açıklaması;²⁶ Ömer Ferid Kam’ın Dini ve Felsefi Sohbetleri ile Ilmu Ma Ba’de’t Tabia’sı; İzmirli İsmail Hakkı’nın(1868-1946) Yeni İlm-i Kelâmı; Mehmet Şemsettin Günaltay’ın (1883-1961) İspât-ı Vâcip ve Ruh Nazariyeleri; Elmalı Muhammed Hamdi Yazır’ın, (v.1358/1942) ruhla ilgili, geçmişteki İslâm düşünürlerine dayanan kendi tefsir ve açıklamalarını topladığı Hak Dini Kur’an Dili ile ruha dair Batı’lı ve Yunan düşünürlerinin fikirlerini, yer yer tenkit ve ilâvelerde bulunduğu Metâlip Mezâhip’i ; Abdül-Lâtîf el- Harpu’î’nin Tenkihu’l Kelâm ve Tekmileleri ile B. Said Nursi’nin (1876-1960) Risale - i Nur Külliyyatının muhtelif parçaları, aynı kaynaktan beslenen kişilere karşı verilen cevaplarla doludur. Biz, çalışmamızda bu eserlerden faydalandık, bir kısmının da görüşlerini müstakil olarak sundu.

II . ETİMOLOJİ VE RUHUN TARİFLERİ

Lugatta, yel, rüzgâr, koku, kuvvet gibi manâlara gelen Ruh, (τϠζ) Arapça’da can, nefes, canlılık, öz, hülâsa, en mühim nokta, his Kur’an, Hz. İsa (a.s) ve Cebrâil anlamına kullanılmıştır²⁷ . Kimyada “uçucu gaz”; esans, ispirto gibi şeyler de aynı kelime ile ifade edilir²⁸ . Ruh, “insan vücudunda bulunan hayatın temeli, sebebi, maddî olmayan cevher; mânevi varlık, benlik ve ayrıca kuvvet, vahy, cevvalik, rahmet, te’sir gibi kelimeler ile de karşılır²⁹ . Talâffuz bakımından benzer bir kelime olan Farsça’daki (ϠϠζ) kelimesi ise, güzel huy, iyi hareket, günahattan çekinme anlamındadır³⁰ .

Ruhun, Felsefe lûgatlarındaki tarifi de kelime anlamına yakındır. “Özdeksiz yapıda canlı ve ölümsüz varlık”³¹ diye tarif edilen ruhla ilgili Durkheim şu açıklamayı yapar: “Ruh bedenden bazen delikten çıkacak kadar da ufaktır. Bazen hayvan şeklinde tasarlanır. Yenilir, kendi de yer ve içer. Ava, ağaç dallarına çıkar. Onu herkes göremez. Ama büyücü vce ihtiyarlar görür. Ruh, beden canlıyken de çıkıp gezer. Canlıyken bedenini taşıdığı iyi ve kötü sıfatları toprak altında ölümler ülkesinde de taşımaya devam eder”³²

26 . Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, s. 228. vd.

27 . Yeğîn. Abdullah, Yeni Lûgat s. 588

28 . Develioğlu. Ferid, Osmanlıca Türkçe Ansklopedik Lugat, s. 1076

29 . Doğan. Mehmet, Büyük Türkçe Sözlük s. 942

30 . Şükran, Ziya, Farsça Türkçe Lûgat, s. 84

31 . Hançerlioğlu. Orhan, İnanç Sözlüğü, s. 544

32 . Durkheim, Les Formes Elementaires de Lavie Religieuse’dan H. Orhan, age. s. 544

Monist bir hayat tezini ifade eden Berkly'in (1685 - 1753) "Yerleri gökleri teşkil eden bütün maddenin özü ruhtur. Gerçek var olan ruhtur. Ruhsuz madde olamaz" sözünde, "aleme esas olan gerçek" şeklinde anlaşılmıştır³³.

Heraklit'e (M.Ö. 540 - 480) izâfe edilen bir görüşte nefis (ruh) "sıcak ve rutubetsiz buharlardan yapılmış bir ateş" olarak anlatılır. Bu ateşin "katıksız olması nisbetinde, nefsin de kâmil olacağı" ifâde edilir. Yok olmaması için en yüksek ateşten beslenmesi" dir. Bunlar "hayat sahibidir. Hayat ise kendi kendine hareketten ibarettir. Bunun da prensibi ruhtur. Ruh bütün hayati hasidelerin prensibidir"³⁴. Materyalist düşüncenin temellerini attığına inanılan ve atomcuların piri sayılan Democrit (M.Ö. 460-370) "ruhu, vücudun her tarafına yayılan, pürüssüz yuvarlak atomlardan ibaret" sayıyordu. Eflâtun'a (M.Ö. d: 427) göre, o, "Allah tarafından yaratılmış, âlemin sıfatlarını hâiz bizzat hareketli bir hayat prensibi" idi. Eflâtun ruha değişik kuvveler de veriyor³⁵. Eflâtun'un düşüncesinde "akıl nefiste, nefis te bedende"dir. Nefis iki zıt tabiatlı şey arasında (akıl ve beden) köprüdür. Her ikisinin de sıfatına hâizdir ve onlarla uyum hâli gösterir. Kendi kendine hareket eder. Eflâtun nefsin bedenden bir başka bedene devredilemeyeceğini de söyler (tenasuh)³⁶. Plâton, hareket prensibine ilâveten, "ruhun bedenden önce ve sonra var olmaya devam eden; beden (madde) dünyasının iyi ve kötü her türlü yeterli sebebi" görmüştür. Platon'un düşüncesinde insan "Son tahlilde ruhtur. Fakat ruh bu bedenden kurtulmaya çabalar durur. Beden ise ruhun sadece bir vasıtasıdır. O ruhun ezeliyetine inanır³⁷. Aristotele (M.Ö.384-322)'nun ruhla ilgili düşünceleri anlaşılması hayli zor kabul edilmiştir."Ruhu beden bir formu" gören Aristo, "akıl ölümsüzlüğünden" söz etmiştir Yaptığı işlerin çokluğu nefsin birliğini bozamaz. Muhtelif işleri yapmasına rağmen yine birdir ve yine ilahi ateştir³⁸. Aristo nefsin değişik kuvvetlere sahip olduğunu ve bunların kısımlarını da açıklar.

Antik Çağ filozoflarından Epikür (M.Ö. 341-270) ise ruhu "hafif soluk, sıcaklık, rekaket (incelik), hassasiyet" diye tarif etmiştir. Ona göre alem canlı ve bir büyük hayvandır. Madde bedeni, kuvvet de nefsi'dir. Nefis (ruh) beden unsurlarını bir arada tuttuğu gibi, akli hayatın da başlangıcıdır³⁹.

E. H. Yazır ruhla ilgili ayetlerin tefsirinde bir kaç cümle ile geçmiş asırlardaki görüşleri özetle dile getirir. Ruhun, "hareket, hayat, idrak ve kuvvet" şeklinde anlaşıldığını söyler⁴⁰.

Kur'anda "ruh" üç manâda kullanılmaktadır : Cebrail'in adı⁴¹, vahy⁴² ve canlılarda hayat kaynağı olan kuvvet⁴³, rahmet⁴⁴, "Allah'ın emirlerinden bir

33 . Balaban. Rahmi ve N. Hamdi Öncül, Son Asrın İlim ve Fen Adamlarına Göre İlim Ahlak ve Din, s. 89

34 . Adivar. Abdülhak Adnan, Tarih Boyunca İlim ve Din, s. 49

35 . Eflâtun Timaios, Trc: Erol Güney - Lütfi Ay s. 33

36 . Yazır. E. Hamdi, age. s. 138

37 . Aydın. Prof. Mehmet, Din Felsefesi, s. 198

38 . Aydın. Prof. Mehmet, age. s. 198

39 . Yazır. E: Hamdi, age. s. 144

40 . Yazır. E. Hamdi, c.1 s. 406

41 . bkz : el-Bakara, 2 / 87 ; Meryem, 19 / 17 ; el-Meâric, 70 / 4 ; el-Kadr, 97 / 4

42 . bkz : en-Nahl, 16 / 2 ; el- Mü'min, 40 / 15 ; eş-Şuâra, 42 / 52

43 . el- İsrâ', 17 / 85 ; el-Enbiyâ, 21 / 91 ; Tahrim, 66 / 12

44 . el- Mücadele, 22

emr"⁴⁵. Beyhaki, Kur'anda ruhun muhtelif manâlarda kullanıldığına örnekler verirken, insan çamurdan yaratılınca, uzuvlara teker teker ruh verildiğini ve meleklerin secde ederken şeytanın hayrette kaldığını anlatır ⁴⁶.

Kur'an'da, insanın yaratılışı hakkında bilgi verilirken, Allah, Adem (a.s) hakkında, "Ruhumdan üfledim"⁴⁷ buyurur. Fakat bu üflemenin mâhiyeti tamamen meçhûldür ⁴⁸.

"...sonra Biz onu başka bir şekilde inşa' ettik"⁴⁹ âyetine bakarak bazıları ruhun bedenle birlikte yaratıldığını söylemiştir.

Kur'an'ın emir ve nehye, haşir ve âhirete dair âyetleri, "ruhun bir başka bedene" (tenasuh) geçişine imkân tanımaz. Hatta bir âyet bu hususu şöyle ifâde eder : "Nihayet onlardan birine ölüm geldiği zaman şöyle diyecekler : 'Rabbim, beni dünyaya geri gönder. Tâ ki ben terkettiğim imânı yerine getirip sâlih bir amelde bulunayım' Hayır! Onların söylediği bu söz boş bir lâftan ibârettir. Önlerinde bir berzah vardır. Tekrar dirilme gününe kadar oradadırlar"⁵⁰.

Hadislerde ruhun insanın yaratılış ve ölümüyle birlikte zikredildiği görülür. Bir hadiste ölen kişinin, gözlerinin belirli bir noktaya takılıp kalması "çıkan ruhu takip etmesine" bağlanmıştır ⁵¹. Bir başka hadiste ise, mü'minin ruhunun misk gibi en güzel koku ile çıktığı, meleklerin onu birbirine vererek semâ kapısına kadar çıkardıkları; kâfirin ruhunun ise cife kokusu gibi cesedinden ayrıldığı haber verilir⁵². "Mü'minlerin ruhu cennet ağacında beslenen bir kuş olur. Yeniden dirilme gününde Allah onu cesedine döndürünceye kadar orada beslenir"⁵³ hadisi, "meleğin insan şeklinde temessül etmesi gibi, ruhun da, Allah'ın emri ile kuş şeklinde temessül etmesi" şeklinde yorumlanmıştır. Suyûtî, "Ruh kuş olur" dersek burada kast edilen mânâ sadece "uçmaya muktedir olmaktadır benzeyiştir. Yaratılış yönüyle benzeme değildir. Çünkü insanın maddî şekli mahlûkatın şekilleri arasında en üstünüdür" demiştir.⁵⁴

Kader, iman ve amel mevzuunda önemli açıklamalar getiren bir hadiste, ruhun insana verilmiş zamanı olarak, ana rahmindeki 120.gün gösterilmiştir ⁵⁵.

Kelâmcıların ruhla ilgili tariflerinde üç mühim görüş dikkat çeker:

1 . Mücerred bir cevherdir. Cisim ve cismânî değildir. Yer işgâl etmez. Binefsihî kâimdir. Ne bitişik ne de bedenden ayırdır! Bu görüş, İ. Gazzâlî, (v:505 /1111), Râgıp Isfahânî (v:478/1085) ve İslâm filozoflarına isnad edilir.

2 . Ruh bedene girmiş lâtif bir cisimdir. Ancak çözülme ve değişme kabul etmez. Ayrılmaz, parçalanmaz. Nazzâm, (v:231/845), Cüveynî (v:478 / 1085), F. Râzî, (v:231/ 1210), İbn Teymiyye (v:728/1328), İbn Kayyim el- Cevziyye (v:751/1350) ve mütekaddimîn kelâmcılarının cughuru bu kanaattedir.

45 . el- İsrâ, 17 / 85

46 . Beyhakî, el- Esmâ ve's- Sifât, c. s. 98

47 . el- Hicr, 15 / 29

48 . Albayrak. Halis, Kur'anda İnsan - Gayb İlişkisi, s. 158

49 . el- Mu'minûn, 23 / 14

50 . el- Mü'minûn, 23 / 99,100

51 . Müslim Cenâiz, 9, (921) İbrahim Canan K. S. M. c. 15, s. 240

52 . Nesâi, Cenâiz, 9 (3,8,9) Canan . age. c. 15 s. 242

53 . Muvatta', Cenâiz, 49 (1, 240) İbnü Mâce, Zühd 32 (4271)

54 . Canan, age. c. 14 s. 351

55 . Buhârî, 4 (2138) Canan, age. c. 13 s. 550

3 . Ruh maddî bir cevherin arazıdır. E. Huzeyl el Allâf (v:235 / 850), Eş'ari (v:324 / 936) ve Bakillani (v: 403/1013) bu görüştedirler. Bu görüşe göre ruh, alem gibi cevherlerden ve iki zamanda baki kalamayan arazlardan meydana gelmiştir. Ruh da tıpkı atomlar gibi her anın içinde yaratılır, yok olur. Tekrar yaratılır. Bu böylece devam eder. Bu durumda Allah cisimleri yaratır, ruhları da onların arazları olarak yaratır.

4 . Ruh beyinde bir kuvvettir. His ve hareket başlangıcıdır. Hareket, hayat ve idrâk mebdeidir ⁵⁶ .



BİRİNCİ BÖLÜM

I - İSMAİL FENNÎ ERTUĞRUL'UN HAYATI VE ESERLERİ

A - HAYATI : H :1842 (1272) yılı, Ramazan ayında, Bulgaristan'ın Tırnova kasabasında doğan İsmail Fennî, eşrâftan idâre meclisi üyesi Mahmut Bey'in oğludur.

İsmail Fennî, Küçük yaşta iken bir mürebbiyenin nezaretinde Sıbyan mektebine gönderildi. Oradan Rüştiye'ye nakledildi. Vali Mithat Paşa'nın huzurunda iki defa imtihan edildi. Burayı bitirince bir yandan, Arapça derslerine, bir yandan da hükümet konağında muhâsebe kalemine devam etti. Yazısı güzel olduğu için 16 yaşında 600 kuruş maaşla Vâridat Mukayyitliği'ne tayin edildi. Bu esnada amiri, İsmail Dede Efendi'den muhasebe ve mûsikî dersleri aldı.

Memleketinin Ruslar tarafından işgâli üzerine yirmi yaşında İstanbul'a geldi. 1879'da Mâliye Nezâreti'ne memur oldu. 1883'de Divân-ı Muhâsebât'a (Sayıştay) nakledildi. Henüz yeni açılan Lisan Mektebi'ne giderek Fransızca öğrendi ve diploma aldı. 1886'da dört yıl İngilizce öğrenerek Divan üyesi oldu. Mâbeyn-i Humâyun (Saray) bütçesini hazırlayan komisyona alındı. Şirket-i Hayriyye'nin hesaplarını inceledi. Bilahere 1889'da Dahiliye Nezâreti Muhâsebe müdürü oldu. 1908'de "çok arzu ettiği mütâlâaya vakit bulmak için" emekliliğini istedi.

İsmail Fennî, devlet hizmetinde dürüst, çalışkan ve titiz bir memur olarak tanındı. Başarılı çalışmalarından dolayı "rutbe-i ûlâ sınıf-ı evvel" (Korgenerala mukabil sivil rütbe) payesiyle, "Dördüncü Mecidi" ve "Üçüncü Osmanlı Nişanı"na lâyık görüldü.

Özel hayatı sessiz ve verimli geçmiş, alçak gönüllü, nâzik ve terbiyeli davranışları ile tanınmıştır. Ömrü boyunca içki, kumar, sigara gibi bağımlılık veren maddelerden uzak kalmıştır. Güzel sanatlardan şiir ve mûsikîyle ilgilenmiştir.

Tâbî bir meyille muhtelif gazeller kaleme almıştır. Muallim Nâci'nin Tercümân-ı Hakikat Gazetesi'nde şiirlerini tenkit etmesi üzerine bunları yırtıp atmıştır. Bestelediği murabba', semâî ve şarkıların güftelerini ve münâcat - kasîde tarzındaki bazı şiirlerini muhâfaza etmiştir.

Mûsikîye doğuştan yüksek bir kabiliyeti vardı. Tırnovo'da meşhur Dimitriof'dan kânun, Pamuklu'dan da keman dersleri almış, bunları gâyet güzel icra edecek hâle gelmiştir. Bunun yanında Cûdî efendiden şarkı meşk etmiştir. İstanbul'a göç ettikten sonra, Kânûnî Aleksandre ve Tanbûrî Ali Efendi, Bestekâr Şevki Bey gibi tanınmış mûsikî üstadlarından faydalanmış, vefatına kadar da beste yapmakla meşgul olmuştur. 200'den fazla şarkı, peşrev, semâî ve saz semâisi bestelemiştir.

1327(1911)'de emekli olduktan sonra vaktini daha önce başladığı eserleri tamamlamaya ve bilhassa felsefî konularda çeşitli araştırmalar yapmaya harcamıştır.¹

Ertuğrul'un âilesi onu gençken evlendirmeye çalışmışsa da şiddetli mide rahatsızlığı sebebiyle kabul etmemiştir. Sonra da İstanbul'da maîşet endişesine düşmüş; evlenme vaktinin geçtiğine inanarak mesâisini yeni nesillere yol gösterecek eserler vermeye ayırmıştır. Nesli devam etmemiştir. Mirascısı olmadığı için

¹ . Bolay. Süleyman Hayri. Felsefe Dünyası Dergisi sy: 7 s.28 (Fenni'nin hayatı için ayrıca bkz: Bolay, Ruhcu ve Maddecî Görüşlerin Mücadelesi ; İsmail Kara, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi c. 2 s. 389

Cağaloğlu'ndaki evini, Büyük Ada'daki köşkünü ve o zaman 12.000 TL tutarındaki parası ile eserlerini yetim ve sahipsiz çocukların okutulduğu Dar'uş-Şafaka'ya bağışlamıştır. Basılı eserlerinin birer nüshasını Diyânet'e teslim etmiş basılırsa müftülükler'e dağıtılmasını istemiştir.²

İsmail Fennî tefsir, fıkıh, hadis, tasavvuf, edebîyât, felsefe, tarih gibi ilimlere ve Arapça, Fransızca, Farsça ve İngilizce'ye âit 9050 ciltlik kitaplığını Beyazıt Devlet Kütüphanesine bağışlamıştır.

Mütevâzi, münzevî, sâde ve gösterişsiz bir hayat yaşayan merhum Ertuğrul, 29 Ocak 1946'da (104 yaşında) İstanbul'da vefat etti.

B - İLMÎ KİŞİLİĞİ :

İsmail Fennî, ilimle disiplinli bir şekilde meşgul olmanın semeresini emeklilikten sonra alabildi. Dikkatli bir çalışma mahsulü olan Lûgatçe-i Felsefe'de Arapça, Fransızca ve İngilizce kaynaklardan faydalanmış, esere tercemenin ötesinde bir çok ilâveler yapmıştır. Muhyiddin-i İbn-i Arabî'nin vahdet-i vücud inancını ilk defa Batı felsefesi ile karşılaştırmış ve İbn-i Arabî'nin filozoflar arasındaki yerini göstermiştir. İsmail Fennî, felsefî çalışmalarında tefekkür bakımından bilhassa iki yönü ile temâyüz etmiştir:

Materyalist akımların gençlere olan zararını önlemek için bu akımları ilmen tenkit ve reddetmesi; bunlar karşısında İslâmî ve mânevîyatçı bir tavır (spiritualist) koymasındadır. O, bu çalışmaları yanında Vahdet-i Vücud'u dînî ve felsefî bir meslek olarak benimseyip savunmuş ve gereği gibi yaşamaya çalışmıştır³.

Çağdaş İslâmî eserler arasında önemli kitabı, Maddîyyûn Mezhebinin İzmihlâlî'dir. (Materyalizmin Yıkılışı) Bu eserde, Büchner'e karşı mücadele açanlardan Ahmet Hilmi'nin delillerini tamamlayan yeni fikirler geliştirmiştir. Eserde, Gustaw Le Bon'a dayanarak, Büchner'in "bütün şeylerin yok olacağı, madde ve kuvvetin ise bunun dışında kalacağı" düşüncesini tenkit eder. Bilindiği gibi o zaman "maddenin yok olmasının imkânsızlığı" ilmin temel prensibi idi. Fennî, bu meselede, Avrupa'daki ilmî ilerlemeyi yakından tâkip etmiş, radyomun keşfi ile birlikte, "maddenin yok olmama" ilkesinin artık tarihe karıştığını söylemiştir. O'na göre, radyoaktif ışınlar maddenin yokolmakta olduğunu göstermiştir. Bu hususta o, G. Le Bon'a dayanır. Le Bon'a göre madde maddelikten çıkıp enerji hâline dönüşebilir. Enerji madde dışında bir kuvvet değil, atom içindeki kinetik enerji olarak görülmelidir. Fennî'ye göre bu araştırmalar, "maddeyi inkâr değil, madde ile kuvvet arasındaki ikiliği" ortadan kaldırma sebepleri olmuştur.⁴ Zamanına göre Türkiye'de yeni sayılan bu düşüncelerini, Fennî şöyle özetler:

a . Atom, elektron ve protondan ibarettir ve güneş sistemi gibi bir enerji kaynağıdır.

b . Maddenin en son unsuru elektriktir. Maddeye son derece kesifleşmiş bir enerji gözüyle bakılmaktadır.

c . Atom (cüz- ü lâyetecceza') bölünemezlik anlamını kaybetmiştir. Eskiden yok olması imkânsız görülen madde parçalara ayrılarak yok edilebilmektedir. Çeşitli

2 . Ergin. Osman. Hakikat Nurları, Giriş yazısı. s.7

3 . Bolay. agd. sy: 7 s.29

4 . Fenni. M. M.İzmihlâlî, s. 353, -372 - 357 - 359 Radyumun keşfinden İ.F. Ertuğrul'un, "madde ile enerji arasındaki ikiliği ortadan kaldıran" bir netice çıkarmasında, vahdet - i vücud inancının eser görülüyor.

safhâlardan sonra da kökü olan esire dönmektedir. Maddenin büyük bir kuvvet hazinesi olduğu anlaşılmıştır. Kuvvet ve madde aynı varlığın iki ayrı görünüşüdür.⁵

d . Evrim kanunu canlılar gibi cansızlar için de uygulanmalıdır.

e . Maddenin yok olması imkânsız olmadığı gibi, enerjinin de yok olması imkânsız değildir.⁶ Buna göre, merhum Ertuğrul'un vardığı netice şöyle özetlenebilir:

Madde ezeli değildir. Sonradan meydana gelmiştir. (hâdis) Sonradan meydana gelen madde ve enerji ise yokedilebilir. Ezeli ve ebedî olan sadece Allah'tır.⁷

Onun bu tahlillerinden, Batı'daki ilmî gelişmeleri takip ettiği, kelâm ve felsefenin varlık ve madde gibi nazariyelerini ele alırken, Batı düşüncesinin zihinlerde bıraktığı materyalist fikirlere cevaplar üretme gayretinde olduğu dikkat çekmektedir. O, düşüncelerini anlatırken sık sık Paul Janet'in Sully Prud'homme'si ile Charles Richet'ten ve G. Le Bon'un Idées et Croyances adlı eserine sıkça başvuruyor. Ertuğrul, 1809'de Lamarç, 1859'da Darwin, 1862'de ise H.Spencer tarafından ısrarla savunulan evrim teorisini İslâm'daki gayecilikle te'lif etmeye çalışmıştır. Tâbiatta "kör bir mekânizmi" reddetmekle beraber, evrimi kendi gayeci görüşleri ile birlikte kabul eder; maddeden hayata, hayattan şura ve ruha doğru gayeli bir yükselişin bulunduğunu söyler.⁸

C - ESERLERİ :

İ.F. Ertuğrul'un eserlerinde kelâmî, felsefî ve tasavûfî diye bir ayırım yok. Bu sınıflandırmayı muhtevaya bakarak yaptık. M.M.İzmihlâli, İspât-ı Vâcib'le başlar, varlık, hayat, madde ve ruh konularındaki materyalist düşüncelere karşı deliller getirir. Bu üslûb aslında kelâmî disipline uyar. Maamafih, eser, konuları itibariyle diğer ilimlere de atıflarda bulunur. Fakat ağırlıklı olarak İslâmın esaslarını değişik ilmî verileri de kullanarak müdafaa eden bir bilim dalı olarak, Kelâm'a girer. Peygamberimiz (a.s.m) ve İslâm tarihinin diğer mümtaz şahsiyetlerine karşı iftiralara cevap veren İzâle - i Şükûk ve Hakikat Nurları da bu kabildendir. Vahdet -i Vücut ve Muhyiddin-i İbn-i Arabî ise, vahdet -i vücut ve panteizm arasındaki farkları açıklaması, İbn-i Arabî ve vahdet -i vücuda yapılan değişik itirazlara cevaplar vermesi yönü ile felsefî bir eserdir.

1 - KELÂMÎ ESERLERİ

a - Maddîyyûn Mezhebinin İzmihlâli : Bu eser Louis Buhner'in "Madde ve Kuvvet" isimli eserinde savunduğu materyalist tezleri reddetmek için kaleme alınmıştır. İsmail Fennî 1928'de basılan 734 sayfalık bu eserinde, Pozitivizmin Almanya'daki temsilcisi olan Buhner'in görüşlerini mantık ve ilim ölçüleri içinde reddetmiştir. Eser'de, ruhun varlık ve bekası, hayatın Allah'ın yaratması ile başladığı anlatılır. Eser kısmen reaksiyoner bir mâhiyette kaleme alınmıştır. Bazen, hemfikri olan Bâtılı feylesofların düşüncelerinden istifade etmiştir. Eserde, Büchner ve diğer materyalistlerden yapılan iktibaslar yer yer sıkıcı denecek kadar uzar.

Kitap İslâm harfleri ile matbu' olup henüz lâtinize edilmemiştir. Bab ve fasıllar hâlinde te'lif edilmiştir. Biz çalışmamızda Fennî'nin ruh görüşünü anlatırken ağırlıklı olarak bu eserden faydalandık. Eserde, Allah'ın varlığı, hayatın manâsı, ruhun bekası gibi meseleler, yer yer tecrübî ilimlerinin verileri de kullanılarak ele alınmaktadır.

5 . Fennî, Batı'daki ilmî gelişmelerden bu neticeyi çıkarmakla, Vahdet-i Vücut inancını müspet ilimlerle desteklemek istiyor.

6 . Fenni, age. s. 365 - 385

7 . Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, s. 289

8 . Fenni, age. s. 70, 77, 119 İ.F.E'un faydalandığı kaynaklar için bkz: Ülken, age. s. 290

b - Kitâb-u İzâle-i Şükûk: 245 sayfa olan eser, Hollanda'lı şarkiyatçı Dozy'in (1820 - 1883)⁹ İslâm Tarihi ve Hz. Peygamber (a.s.m)'in hayatı hakkındaki iddialara cevaplar verir. Fennî'nin bu kitapta Dozy'e verdiği cevapları okurken onun İslâm tarihindeki hâdiselere vakıf olduğu dikkat çeker. Kitapta İslâmiyeti tedkik ederek hakkaniyetini ilim ve akıl ölçüleriyle inceleyen, takdir ve hayranlık hislerini itiraf etmiş Bâtılı bazı mütefekkir ve filozofların beyan-larına da yer verilmektedir.¹⁰ Mesela, Barthelmy Sainthilaire'nin¹¹ "Muhammed ve Kur'an" adlı eserindeki fikirlerinden de faydalanmıştır.

c - Envar-ı Hakikat (Hakikat Nurları) Eser, 1946'da Cemiyet-i Tedrisiye-i İslâmiye'ce bastırılmış; 1949'da Osman ERGİN tarafından dipnotları ve bazı ilâvelerle lâtinize edilmiştir.

366 sayfa olan Hakikat Nurları, Fennî'nin M. M. İzmihlâli'nden sonra ikinci büyük te'lifidir. Şarkiyatçıların ve materyalistlerin Kur'an ve Hz. Muhammed (asm)'la ilgili iddialarına ; İslâmiyet ve Hristiyanlık arasındaki tartışmalara cevaplar verilmiştir. Temas edilen mevzulardan bir kısmının başlıklarını şöyle sıralayabiliriz:

Peygamberimiz (asm) ve mu'cizeler, diğer Peygamberlerin durumları, İsa (a.s.m)'in ulûhiyetinin imkânsızlığı, tabiatın ilâhlık evsafından uzak oluşu, Hristiyanlık kaynaklarının İslâmiyetle ilgili yeterli ve doğru bilgi veremeyeceği, Kur'an'ın i'cazı...

Hakikat Nurları'nda, İslâm tarihinde, özellikle sahabîler ve hulâfâ-i râşidîn devrinde insan hakları ve fazilete dair yaşanmış bir takım hâdiseler zikredilerek, İslâmın hak ve gerçek din oluşuna deliller getiriliyor.

Eserde ele alınan meselelerin günümüz ölçüleri içinde yeterli olmadığı söylenebilir. Fakat eser, 1930'lu yılların Türkiye'sine göre, bu sahada araştırma yapacaklara iyi bir bakış açısı getirmiştir.

Eserin son kısmında İslâmın sair din ve ideolojilere üstünlüğünü anlatan bir kısım prensiplere işaret edilmiştir. Bunlar zahiren birer iddia gibi gelmektedir, fakat her birisi teker teker ele alınıp geniş açıklama ve inceleme mevzuu olabilir. Biz örnek olması bakımından bölümden bir kaç maddeyi almakla iktifa edeceğiz :

1) İslâm "umumî din" sıfatını hâiz yer yüzünde tek dindir¹² .

9 . Reinhart Dozy Hollanda'lı şarkiyat bilimcisidir. (1821-1883) Leiden'de doğup orada ölmüştür. 1846'da Leiden üniversite kitaplığının zengin doğu yazmaları bölümünde çalıştı. İlk çalışmalarından biri, Araplar Arasında kullanılan giyim adlarının ayrıntılı sözlüğüdür. Arapça sözlük ve değişik eserler üzerinde çalıştı. 1861 - 67 yıllarında Doğu Dilleri Kürsüsünde vazife aldı. Catalogus Codicum Orientalium (Doğu Yazmaları Kataloğu) önemli eserlerinden sayılır. Müslümanların inanç ve değer hükümlerine hakaretler dolu, İslam tarihi ve Peygamberimizin hayatını çarpıtarak anlatan meşhur eserinin orijinal adı, - İslâmlık Tarihi üzerine Deneme - (Essai sur l'Histoire de l'İslâmisme, 1879) dir. bkz: Dozy md. Meydan Larousse, c.3 s. 851 ; Türk Ansiklopedisi, c. 14. s. 33

10 . bkz: Fenni. Kitab u İzâle - i Şükûk s. 4 vd...

11 . Sainthilaire. Barthelmy. felsefe, siyaset ve dinler tarihi üzerine araştırmaları bulunan bir Fransız düşündürüdür. 1937'de Mânevî Bilimler Akademisi üyesi olarak da bulundu. bkz. M. Larousse, c. 2 s. 170

12 . bkz : Kur'an. Âl-i İmrân, 3 / 19, 83, 83 ; Mâide, 5 / 3 ; En'âm, 6 / 126, 153, 161 ; Tevbe, 9 / 33 ; Hâcc, 22 / 67 vd...

2) Cenab-ı Allah hakkında en doğru ve şanına lâyık ve akla muvafık bir fikir ve itikad veren İslâmiyettir¹³ .

3) Muhârebelerde insânî usûllere riâyeti ilk defa kabul eden İslâmiyettir. İslâmiyetten önceki savaşlarda kadın ve çocuklar, hayvanlar ve ihtiyaç maddeleri imhâ ediliyordu¹⁴ .

4) Şer'i ahkâm hususunda hiç kimseye imtiyaz tanımaz. Meselâ Hz. Ali hâlîfe iken, meşhur Kadı Şüreyh huzurunda bir yahudi ile muhâkeme olundu. Hâkim onun oğlu Hz. Hasan'ın şehâdetini kabul etmedi. Hz. Ali de Şüreyh'in muâmelesinden dolayı hiç bir dargınlık eseri göstermedi¹⁵ .

5) Kimseyi kudretinin üzerinde bir şeyle mükellef tutmaz¹⁶ .

6) Siyasette meşvereti ve şûrâyı esas alır¹⁷ .

7) Âmmeye muzır olan şeylerin izâlesini ve faydalı olanların yapılmasını "imânın şübelerinden" sayarak sosyal vazifelere pek çok ehemmiyet vermiştir¹⁸ .

8) Her hususta îtidâli iltizam ederek ifrat ve tefritten âri olmasıdır. Tevratta cürüm ile nisbet kabil olmayan şiddetli cezalar vardır. Hristiyanlıkta ise düşmanları bile sevmek, insanın "bir yanağına vurulunca diğerini çevirmek; cübbeyi alan kimseye hırkayı da vermek" gibi akla zıt, insan tabiatının kaldırması mümkün olmayan teklifler yer alır. Kur'an mütecâvize mukâbele ve lâyık olanın cezasının tatbikine hak veriyor. Bununla beraber affetmenin "Allah'ın rızasına daha muvafık olacağını" bildiriyor¹⁹ .

-
- 13 . Akseki. Ahmed, İslâm Dini (İtikâd, İbâdet Ahlâk) s.59, 68 ; bkz: Kur'an'da Ulûhiyet, Suat Yıldırım, s. 21, 40 ; İslâm Akâidi, Şerafettin Gölcük, 60, 122
- 14 . Kur'an. Mâide, 5 / 14 ; Ömer N. Bilmen, Hukuk-u İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kâmusu, c.3, s. 367, 368 ; Muhammed Ebu Zehre, İslâm'da Savaş Kavramı (trc: C. Karaağaçlı) s.79 - 90
- 15 . İslâm Hukukunda Kanun önünde herkes eşittir. Mekke'nin fethi sırasında soylu bir kadın hırsızlık yapmıştı. Bu kadının affı için Hz. Peygamberin sevdiği zatlardan birisi olan Üsâme (r.a) şefaatçi oldu. Efendimiz (a.s.m), "Şüphesiz İsrailoğulları arasında şerefli biri hırsızlık ettiği zaman onu cezasız bırakırlar, zayıf biri hırsızlık yaptığı zaman ise (onun elini) keserlerdi. Ben, çalan, (kızım) Fatma olsaydı bile, muhakkak onun da elini keserdim." buyurdu. A. Bin Hanbel, II, 386, 393 ; el Dârimi, B. el- Şefâa fi'l Hudud, s. 173 vd hadîs kaynakları için bkz : Cevat Akşit, İslâm Ceza Hukuku ve İnsânî Esasları, s. 52 ; S. Armağan, İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler, s. 10 vd.
- 16 . Bakara, 2 / 286 Allah'ın teklifleri insanları kudreti kadar hatta daha da altındadır. Gücünü zorlamaz. Zorluk ve meşakkat vermez. Mükellefler onları, güçleri geniş geniş yeterek yapabilir. Nitekim, Cenab-ı Hak Kur'anda, "Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez" , (el-Bakara 2 / 185) buyurmuştur. Hak din kolaylıktır, zorluk değildir. Bu, Allah'ın teklife kudreti olmamasından değil, kullarına bir lütuf ve ihsanıdır. Her teklif iradeye bir yük getirir. Her külfet ise bir kudret sarfının gerektirir. Buna göre her teklif mümkün olan bir kudret şartına bağlıdır. Fakat bu teklifin kudreti aşmaması (baskı altına almaması) gerekir. Her ferdin mükellefiyeti kudretiyle ölçülmelidir. Geniş açıklama için bkz: Elmalılı H. Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, c.2 s. 997, 998. Hadîslerde de "kulaylık ve güç yetirme" ifadeleri sıkça kullanılmıştır. "Ey insanlar takat getireceğiniz işleri yapın!" (Buhari, İman, 16, E. Davud Salât, 317, (1368) BKz : İbrahim Canan K. S. M. ve Şerhi, c. 2, s.356 vd...
- 17 . Kur'an, Şûra, 36, 38 ; A.İmrân, 159 Geniş bilgi için bkz : İstikâmet s. 25 - 28 (Heyet)
- 18 . Fenni'nin telmihte bulunduğu hadîs şöyledir : "İman yetmiş küsur - bir rivâyette de altmış küsur - şübedir. Haya imandan bir şübedir. - Bir başka rivâyette - Bu şubelerden en üstünü , 'Lâilâhe illellah' sözüdür, en aşağı mertebede olanı da yolda bulunan rahatsız edici bir şeyi kenara çıkarmandır." Buhari, İman, 3 ; E. Davud Sünnet, 15 (4676) ; İbn Mâce Mukaddime, 9 (57) bkz : Canan age, c.2 s. 239 vd...
- 19 . Cezada ve hakkı müdafada haddi aşmamakla ilgili bkz : Kur'an Nahl 16 / 126 Fatıha suresindeki "sırat - müstakim" in izahında da müfessirler, "her duygunun kullanımı ve her işte orta yolun 1-Bolay, Prof.Dr.Süleyman Hayri, Felsefe Dünyası Dergisi sy:7

9) Raiyyeden olan gayr-i müslimlerin mal ve canlarını hatta dinlerini dahi muhafaza etmesidir. Din ve mezheplerin hürriyetine İslâm kadar riâyet eden başka bir din yoktur 20 .

10) Kadına hiçbir dinin vermediği imtiyaz ve hakları vermesidir 21 .

11) İçkiyi ve kumarı haram (yasak) etmesidir 22 .

İsmail Fennî'nin gâyet kısa olarak işaret ettiği bu hususların günümüz kelâm ilminin geniş boyulu inceleme alanına girdiği yaşanan hadîseler ve tartışmalardan ortaya çıkmıştır 23 .

d - Küçük Kitapta Büyük Mevzular :

Allah, kâinatta gaye-sebep ilişkisi, evrim teorisinin saçmalığı ve mu'cizenin lüzûmu gibi konuların yer aldığı bu küçük eserde İsmail Fennî Ertuğrul, düşüncelerini diyalog şeklinde ve basitleştirerek gençlere anlatmıştır. Eser 1934'te İstanbul'da basılmıştır. Küçük hacimli olan bu eseri 79 sayfadır.

2 - TASAVVUFÎ VE FELSEFÎ ESERLERİ :

a - **Vahdet-i Vücut ve Muhyiddin İbn - ü Arabî** : Eser 1991'de Mustafa Kara tarafından lâtinize edilerek basılmıştır. İsmail Fennî bu eserin yarısından fazlasında Vahdet-i Vücutun ne olduğunu, nasıl anlaşılması gerektiğini, âyet ve hadîslere dayanan temellerini, bu sistemin panteizmle olan farklarını anlatır, vahdet-i vücuda yapılan itirazlara cevaplar verir.

Eserde ruhun olgunlaşmasının ancak "insan-ı kâmil"le mümkün olduğu, buna da vahdet-i vücutla ulaşılabileceği kanaati ileri sürülür. Eserde ele alınan görüşleri şöyle özetlemek mümkündür:

"İnsan ruhu küllî ruhun bir başka tezâhürüdür. Onu hayvandan ayıran şey akıldır. İnsanda duyulardan başka, kalp, akıl, sır, hafâ gibi bâtinî duygular vardır.

1

tavsiye ve esas alındığını" ifade ederler. Geniş bilgi için bkz : Said Nursî, İşârâtü'l l'câz s.24 vd...İnsanın hislerinin i'tidâl üzere kullanılması ile ilgili ayrıca bkz : Ömer Nasuhi Bilmen, İslâm İlmihâli s. 465 vd.

20 . Harbî gayr-i müslimler müsâlâha yaptıkları Müslüman devletin emniyet ve himayesi altındadır. Her türlü dinî ve dünyevî haklarını kullanabilirler. Hatta onlara vuku' bulacak saldırıları bile İslâm devlet göğüsler. bkz : Ö. N. Bilmen Hukuk-u İslâmiye ve Istulâhât - 1 Fıkhiyye Kâmusu, c. 3 s. 386,387 Gayr- i Müslimler müsâlâha hâlinde dinî olduğu gibi hukûkî muhtariyete de sahiptir. Bu, Kur'an'ın bir prensibidir. (Mâide 5 / 43, 50) Hz. Peygamber'in kurduğu ilk İslâm devletinde 52 maddelik anayasasında gayr -i müslimlere verilen hukûkî muhtariyet açıkça belirtilmiştir. Bu, onların dinine bir hürmettir. Hatta Hz. Peygambere olan itimattan dolayı bazı gayri müslimler aralarındaki davaları O'na getirmiş, Rasûlüllah onların kânunları ile hükmetmiştir. Necran Yahudileri kendilerine aralarında hükmetmek üzere, Müslüman bir hakim gönderilmesini istemişlerdir. Bu serbestiyet atmosferi bir çok yerde gayr -i Müslimlerin İslâma girmesine vesile olmuştur. bkz : Fahrettin Attar, İslâm Adliye Teşkilâtı, s. 222

21 . Kadının günümüzde mücadele konusu yapılan, -meşrû' âile mahremiyeti ve düzenini bozmayacak her türlü hakkını, ilk defa İslâm vermiş ve hukuki müeyyideler yanında uhrevi cezaları bildirerek garanti altına almıştır. bkz: Mehmet Dikmen, İslâmda Kadın Hakları s. 39 - 55; H. Karaman, Mukayeseli İslâm Hukuku c. II s. 229 - 289 - 335 - 341

22 . İçki ve kumarın fert, âile ve cemiyet için zararları; millî ve mânevî bünyedeki tahribatları; ekonomik ve sosyal hayatta açtığı sarılması kabil olmayan yaralar, akli selim sahibi herkesçe teslim edilmektedir. Peygamberimiz (a.s.m)'in "kötülüklerin anası saydığı" bu kötü alışkanlık Kur'an tarafından bir kaç merhaleden tamamen haram kılınmıştır. bkz : Mâide 5 / 38 ; Bakara 2 / 188, 219 ; Nisâ, 29, 31 İçki yasağı bkz : Mâide 5 / 90, 91 ; Bakara 2 / 219

23 . Ertuğrul, İsmail Fennî, Hakikat Nurları , s. 228 - 235

Tarîkatta sülûk ehli bu tabakaları kat'ederek Allah'a yaklaşırlar. Vahdet-i cüüd, 'varlığın birliği' demektir. Sûfilere göre bizâtihî kâim (kendiliğinden var olan) vücud birdir. O da Hak Taâlâ'nın vücududur. Vahdet-i Vücudu anlamak için onu, zât-sıfat, Allah -Âlem, Allah-insan münasebetleri içinde incelemek gerekir. Vahdet-i vücudda tevhidin üç mertebesinden söz edilebilir:

Füillerin tevhidi, sıfatların tevhidi, Zâtın tevhidi.

Vahdet-i vücud felsefî bir meslek olan panteizmle ayrı şeylerdir ²⁴ .

Farkları da şöyle tespit edilmiştir:

1) Vahdet-i vücud, âyet, hadîs ve kalbî keşiflere dayanan dinî bir meslektir. Panteizm ise sırf akla dayanır ve felsefidir.

2) Vahdet-i vücudda âhîret hayatına, hesaba ve sevaba inanıldığı hâlde panteizmde böyle bir âkibete inanılmaz; mesuliyete ihtiyaç duyulmaz .

3) Panteistlerin ekserisine göre âlemde beliren hakikatın kendisinde bir şuur yoktur. Hâlbuki vahdet-i vücud ehline göre Allah şuurlu, irâdeli ve şahsiyetli bir varlıktır.

4) Panteistler gâye-sebebi inkâr ederken vahdet-i vücudculara göre yarâtılışın bir gâyesi vardır.

5) Panteistler ilâhî hakikatları kabul etmezler. Vahdet-i Vücudcular ise İslâmî akîdelere bağlıdır.²⁵

İsmail Fennî şöyle diyor:

"Vahdet-i vücud 'her şey Allah'tır' demek olan (heme o'st) demek olan panteizm değildir. 'Her şey Allah'tadır' manâsındaki (heme der ost) manâsındaki panteizm de değildir. Çünkü mutasavvıflar, 'Her şey Allah'tır' demez! 'Her şey Allah'tadır' demek de "hulûl" gibi bâtil bir inancı netice verir. Bu tabirlerin ikisi de mutasavvıfların kabul ettikleri vahdet-i vücudu tam olarak ifade etmez. Çünkü onlar, 'Her şey Allah'tır' demezler; 'Her şey Allah'tadır' ifadesi de 'hulûl' manâsı ifade eder. Vahdet-i vücud İslâma uygun bir tevhiddir. Onu herkes anlayamaz. O, aydın (havassa) âit bir meslektir. Avam bunu anlamak ve tatbik e çalışsa yanlış eder"²⁶ .

O, Batı'daki metafizik alimlerinin "hakiki vücudun Allah'a mı yoksa aleme mi nisbet edilmesi gerektiği hususunda" değişik fikirlerle uğraşıp durmakta olduklarını belirtir. Fakat "mutasavvıfların bu ikilemden kurtulduklarını" şu cümleleri ile bağlar:

"Mutasavvıflar hakiki vücudu Allah'a, zilli vücudu da eşyaya nisbet ederek bu karışık meseleyi çok önceden halletmişlerdir."²⁷

b - Lûgatçe-i Felsefe: 1928'de (H.1341) 950 sayfa olarak basılan bu eser, dilimizde yazılan geniş hacimli ve ilk felsefe sözlüğüdür. Eserin hazırlanmasında Lalende'nin meşhur felsefe sözlüğünden faydalanılmıştır. Fakat, aynen terceme değil, kavramlara yer yer İslâm filozoflarının yaptıkları yorumlar ve kendi kanaatleri de ilâve edilmiştir. 1341/1922'de uzun yıllar üzerinde çalıştığı; Arapça, Fransızca kaynakları tararken tespit ettiği felsefe lûgatını bastırıldı. Eserde -devrine göre- felsefe lûgatlarına henüz girmemiş tıbdan, sosyolojiden, iktisattan felsefeye dahil olan bir çok ıstılahın

24 . Ertuğrul. İsmail Fenni, Vahdet-i Vücud ve M. İbn.Arabi s. 9. vd..

25 . Ertuğrul. İsmail Fenni , age. s. 93

26 . Ertuğrul. İsmail Fenni, age. s. 9 - 10 - 96

27 . Ertuğrul. İsmail Fenni, age. s. 97

anlamı yer almıştır. Eser, Fransızcadan terceme olmakla birlikte zengin bir ıstılahlar lûgatı sayılır.

c - Büyük Filizoflar: İsmail Fennî Ertuğrul'un Büyük Filozoflar isimli bir eserinden söz edilmektedir. Hakikat Nurları'nı yeni harflerle basan Osman Ergin bu kitabın girişinde "Büyük Filizoflar"ın da basılacağından bahseder. Fakat aradan geçen zaman içinde böyle bir eser ortaya çıkmamıştır.²⁸

3 - MUHTELİ F ESERLERİ :

a - Tercemeleri: İsmail Fennî Ertuğrul'un değişik konularda kaleme alınmış tercemeleri vardır. Stuart Mill'den Hürriyet isimli eseri ; Paul Janet'den Asr-ı Hazır Maddîye Mesleği ; Batılı yazarlardan Usûl-ü Mâliye Hülâsası adlı kitabı ; İbn-i Mukaffa'dan Dürretü'l Yetimiyye'yi ; Oliwer Lodge'den ise Hayat ve Madde'yi terceme etmiştir.

b - Cep Kitapları: Merhumun tercemeleri arasında olan bazı eserleri pratik hayatla ilgilidir. Baron İstafin'in, "Heyet-i İçtimaiyede ve Hayatta Muvaffak Olmak İçin Amelî Malûmat" ile "Hakikat ve Zerâfet" isimli eser bunlar arasında sayılabilir.²⁹

²⁸ . Ergin. Osman Hakikat Nurları (İ.Fenni Ertuğrul'un eseri) Önsöz.

²⁹ . Bolay. Süleyman Hayri, Türkiye'de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi, s.45 , 181

II - İÇİNDE BULUNDUĞU SİYÂSÎ VE FİKRÎ ORTAM

A . Pozitivizm'in Gelişimi :

Pozitivizmin kurucusu Fransız matematikçi ve feylesoflarından Auguste Comte'dur. (1798 -1857) Comt'un düşünce sistemi, vak'alar ve bunlar arasındaki ilişkilerle uğraşmaktır. Olaylar deneyle ortaya çıkarılabilir. Tek deney, duyuların yaşantısıdır. (idrâkidir) O'na göre izlenmesi gereken olaylar da eşzamanlı olmalıdır. Comte, 1827'de tamamladığı düşünce ve müşahedelerini pozitivizm adı altında düşünce dünyasına sundu. O'nun Felsefe Dersleri isimli eseri 19.asrın mühim eserlerinden biridir. Pozitivizm, (ispatiyecilik doktrini) "eşyanın gerçek mâhiyetini, insan zihninin kavramasının imkânsızlığını kabul eder. Zihnin ilimde hiç bir kurucu ve yapıcı rolü olmadığını" savunur.³⁰ Pozitivizme göre, zihin tâbiatın bir aynasıdır. Bu sebeple biz, pozitif olayların ve müşâhede edilebilen fenomenlerin tesbitine dayanan, tecrübî (pozitif) bir bilgi elde ederiz. Deneyle ve müşâhede yolu ile elde edilmeyen bilgi, teolojik ve metafiziktir; hayal mahsûlüdür.

Pozitivizm, sebeplerin bilinemeyeceğini iddia ettiğinden, teolojik izah ve metafiziği reddeder. Duyularımızla idrâk edilemeyecek hiç bir şeyi, bilgi ve tecrübe konusu olarak ele almaması, bu akımı doğrudan dinle karşı karşıya getirmiştir. O. Comte ve taraftarlarına göre, insanın elde ettiği bilgiler zihne tâbi olduğundan izâfidir. İzâfilik pozitivizmin önemli bir prensibini teşkil eder ³¹ .

Pozitivizmin temeli, hâdiseleri "değişmeyen kanunlara" tâbi' kılarak bu kânunları tecrübe ile keşfetmek ve "anlaşılmayan sebeplere" bağlamaktan sakınmaktır ³² . Bu ayrımların Avrupa cemiyetindeki muharref din anlayışına reaksiyon olarak doğduğunu belirtmek

30 . Positivisme: İspatiyye, hakikiyye, felsefe-i hakikiyye, felsefe-i sahiha, felsefe-i ilmiyye, tecrübe ile tahakkuk etmemiş olan herşeyi inkar edenlerin mesleği. Ogust Comte, Sutuart Mill, Litre, Sipinoza, Renan gibi feylesofların ekolüdür. Herşeyde bir menfaat arayan, hiç bir kemal gayesi olmayanlara da verilen bir isimdir. Positivisme ispatiyeye denmesi doğru değildir. Çünkü bu mezhep (ekol) bir şeyi ispat etmemiştir. Bu meslek, müspet ilmin selahiyet alanındaki meseleleri halletme iddiasına kalkışır. Bu mesleke göre felsefe, özel kanunları ortaya çıkaran en genel kanunlar arasındaki münasebetten ortaya çıkar. Eşyanın menşe' ve sonunu izah yolundaki sebepler ve prensiplerden kaçınmıştır. Oysa felsefe daima eşyanın tamamı arasındaki münasebeti izaha çalışmıştır. Alemde herşey maddenin terkiplerinden ve bunlarada geçerli olan kanunlardan ibarettir. Mevcudat basit bir halden mürekkebe doğarı geçer. Ahlaki ilimlerin tamamı içtima ilimlerde vardır. bkz : İ. F. Ertuğrul, Lugaççe-i Felsefe, s. 531-2-3-4

31 . Bolay. S. Hayri Felsefi Doktrinler Sözlüğü, s. 226 - 227 ; M Laraousse, c. 3 s. 4

32 . Ertuğrul. İsmail Fenni, M. M. İzmihlâli, s. 663

gerekir³³ . Fakat, Hristiyanlık ile İslamiyetin mahiyetini bilmeyenler tarafından, "Her meselesini akli burhanlara dayandıran ve tespit ettiren Kur'an'ın³⁴ bu sınıflandırma içine alınması, aydınlarımızı çıkmaza düşürmüştür.

İsmail Fennî, bilmeden, ya da kasden İslâmiyeti bu sınıfa katanlarla mücadele etmiştir.

Fennî'nin muasırılarını, muhâlifleri ve hemfikir oldukları kişiler diye iki kısımda incelemek gerekiyor. Çünkü, o günkü akımlar günümüzde de aynen devam etmektedir.

B . Materyalizmin Türkiye'ye Gelişi :

Çalışmanın muhtevasını takdim etmeden, incelemekte olduğumuz İsmail Fennî Ertuğrul ve onu yetiştiren dönemin özelliklerine kısaca göz atmakta fayda vardır.

"II. Meşrûtiyetten sonraki kısa devre, Türk Tefekkür tarihinde mühim bir yer işgal eder. Bu devre, koca imparatorluğun geçmiş, hâl ve geleceğine âit muhasebesinin yapıldığı bir dönem sayılır. Bu tarihlerde, Doğu ile Batı arasında önemli bir sentez yapılmıştır"³⁵ . Bu arayışlar sırasında, cemiyet değerleri özellikle din ve dinle ilgili mefhumlar da sıkça tartışılmıştır. Ruh, ölüm sonrasında ruhun durumu, dünya ötesi hayat, (Ahiretin varlığı); ruhun beyin ve düşünce merkezi ile ilgisi vb. konular bunlar arasında yer almıştır.

Dönemin en hareketli fikrî akımlarından birisi, Baha Tevfik (1881-1914) ve arkadaşlarının tercemeler yolu ile Türkiye'de, Avrupa menşeli Pozitivizmi pazarlamasıdır.

Türkiye'de felsefî düşünceye ilk adım, Darülfünun'a önce matematik profesörü, sonra da rektör tayin edilen Salih Zeki (1863 - 1920) ile atılmıştır³⁶ . Salih Zeki Alexis Bertrand'dan bir çok tercemeler yaptı. Burada, bir müddet felsefe tarihi okutmanı Fransız Günther Jacobi ile birlikte çalıştı³⁷ .

Prof. Z.F.Fındıkoğlu ile Ahmet Mithat bu gelişmeye katkıda bulunan isimler arasındadır. A. Mithat, Nevm ve Hâlât-ı Nevmiyye isimli eserinde önemli psikolojik tahlillerde bulunmuş; müspet ilimlerin ilerlemesi ile, hayatın "asıl mâhiyeti" gibi meselelerin mutlak ve kesin ilimler derecesine incecğini belirtmiştir. Ülken'in ifadesiyle Ahmed Mithat, "inançlı, müspet ilimlere itimadı tam ; inanç adı altında yapılan şarlatanlıklara karşı da mücadeleden geri durmayan, dîni savunmak yanında materyalizme hücum eden" biridir³⁸ .

A. Mithat'ın 1909 - 1911 yıllarında Schopenhauer'e yönelttiği tenkitlerle ilk defa, Batı felsefe problemleri üzerinde düşünölmeye başlanır. O zamâna kadar Tanzimat düşünürlerini ve Yeni Osmanlıları ilgilendiren yalnız siyasi düşüncedir.

Ülken, o devir için, biri şüpheci ve alaycı; diğeri de ahlâk dışı olmaya doğru kayan iki tip yazar ve eğilimden söz eder. İzmir'li Raif Necdet'in de felsefî problemlerin düşünölmesine katkısı olduğunu kabul eder. Raif Necdet, her makalesinde Batı'daki bir

33 . Baha Tevfik - Ahmet Nebil Madde ve Ruh Trc. Giriş. Bim.

34 . Nursî. B.Said, Hutbe - i Şamiyye s. 24

35 . Bolay. S. Hayri, Türkiye'de Ruhcu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi, s.17

36 . Ülken. Hilmi Ziya, age. s. 223

37 . Ülken. Hilmi Ziya. Türkiye'de çağdaş Düşünce Tarihi s.223

38 . Ülken. Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, s.224

akım ve kitabı tahlil eden, yer yer, kayıtsız bir hürriyetin imkânsızlığı ve ahlâkî değerlere bağlı olmanın gerektiğini savunan bir yazardır 39 .

Bâtılaşmaya karşı belli bir devrede kesin cephe alan Ahmet Mithat, Beşir Fuad'ın ölümünde kendisine bıraktığı mektubu yayınlarken şöyle der: "Materyalizm (matérialisme) denen şey 'cihanda mevcut hakikatı yalnız madde ve onun hassalarından ibaret' sayar. Beşir Fuad gibi, bir çok ilimlerde derin bilgisi olan bir kimse, böyle dar bir mesleğe nasıl saplanır?" Bu tespit, İslâmî ilimlerde hatırı sayılır bilgisi olanların dahi, "Batı"dan esen "materyalizm" rüzgârına nasıl kapıldığını göstermesi bakımından üzerinde düşünülmeğe değer 40 .

Devrin önemli fikir adamlarından birisi de Ahmet Şuayp'dır. (1876-1910) Servet-i Fünûn neslinin en kuvvetli felsefecisi ve tenkitcisidir. A. Şuayp, Emile Boutroux ve Henri Bergson'un⁴¹ felsefelerinden söz etmiştir. 19. asır felsefî durumuna kuşbakışı hâkimdir. Eserlerinde, bir taraftan bu asra rengini veren Auguste Comte ile başlayıp İngiltere'de Stuart Mil, Fransa'da Renan Littre ve Taine'de devam eden pozitivismi incelemiştir⁴² .

Ahmet Şuayp, Taine'nin determinizmini anlatırken şöyle der :

"Ona göre pozitivismin neticesi determinizmdir. Tanıdığımız âlem bir takım kanunlara bağlıdır. Orada herşey belirli ve gerekli (determine)'dir. Bir de sebeplerle eserlerin matematik bir kesinlikle birbirlerine bağlanmasından ibarettir. Özel kanunlardan daha genel kanunlara doğru çıktıkça âlemde bir determinizm'in hâkim olduğunu görürüz. İlimin ideâli bu yüksek kânuna ulaşmaktır. Böylece evrenin birliği keşfedilmiş olur. Fakat evrenin maksadı ve gâyesini açıklayan sebepleri bilmiyoruz. 'Gaye- sebepleri', ne duyularımızla, ne de soyutlama ile elde edebiliriz. Taine'e göre, her yerde sarsılmaz bir olaylar kaideliliği (regularite-mukarreriyet-i hâdîsat) görülür" 43

C . Devrinin Siyasi Ortamı : Fenni'nin eserlerini kaleme aldığı devir Cumhuriyet'in kuruluş ve teşekkülüne rastlamaktadır.

Genç Türkiye Cumhuriyetinin kurtuluş ve kuruluşu arasında mühim "inkılâplar" olmuştur. Savaşı, Anadolu'nun dört bir yanından milli mücâdeleye destek veren, hoca vâiz ve topyekün millet kazanmıştı. Nitekim T.C'nin kuruluş merhalesi bunu gösterir. İlk Meclis'in, dualar, buhari-i şerifler okunarak Cum'a günü açılması, 1924 Anayasa'sında "devletin dini din-i İslâm'dır" ibâresine yer verilmesi, 5.9.1920 (1336) tarih, 18 numaralı kararda TBMM'nin kuruluş gayesini, "milletin ve hilâfetin istiklâliyetini sağlamak" olarak tespit etmesi Cumhuriyetin temelinde nasıl bir ruhun hakim olduğunu gösterir.

Fakat, aynı TBMM tarafından, 1.3. 1922'de hilafet; 29 Ekim 1923 tarih, 364 sayılı bir kanunla da "devletin dini İslâmdır" ibaresi resmen kaldırıldı. Meclis, 1.2. 1922

39 . Ülken, Hilmi Ziya, age. s. 226 - 227

40 . Beşir Fuad. Şam'da okumuş, Arapça, Fransızca bilirdi. İslâmî ilimlerde bilgisi vardı.

41 . Bergsonizm diye bilinen Bergson teorisi, determinizme reaksiyon olarak çıkmıştır.

Determinizme göre "kâinatta aynı sebepler daima aynı sonuçları doğurmaktadır. Bergson, aynı sebeplerin hiç bir zaman aynı sonuçları meydana getirmeyeceğini temel almıştır. O, birbirine denk olan şeylerin zaman ve mekân temeline dayalı herşeyin tekrar meydana gelmelerini inkâr etmektedir. Bergson ekolünde esrarengiz bir 'ben'den başka birşey kalmamaktadır. bkz: M. Şemsettin Günaltay İ.Vacip ve Ruh Nazarayileri s. 492 / 366

42 . Ülken, Hilmi Ziya, age. s. 149

43 . Ülken, Hilmi Ziya, age. s. 150

'de (1338) 308 sayılı bir kanunla saltanatı gayr-i meşru' ilân etti. Hemen ardından 18 Kasım 1922'de ise Sultan Vahidüddin'in yerine Abdülmecid Efendi'yi hâlife tayin etti. 1924'de eğitim ve öğretimi tekeline alan Tevhid-i Tedrisat kanunu çıkarıldı.

25 Şubat 1925'de "Din, ya da dince mukaddes sayılan şeylerin" siyâsete âlet edilmesi yasaklandı. Bu kanunla teşekkül devrini yaşamakta olan Türkiye Cumhuriyeti'ndeki bazı gelişmelere karşı muhtemel reaksiyon ve başkaldırıların önü alınmak istendi. Nitekim, müteâkip aylarda İngiliz destekledikli, Doğu bölgesinde nüfuzu olan Şeyh Said'in gerçekleştirdiği isyan sebebiyle binlerce insan, kanı akıtılması bunu ispatlayacaktı. 29 Haziran 1925'de 47 arkadaşı ile birlikte Diyarbakır'da idama mahkûm edilen Şeyh Said'in askerleri üzerinden Avrupa askeri elbiseleri, Bau'dan gönderilme silâhlar ele geçirildi. Hâdiseler sebebiyle Anado'lu'un dört bir yanında değişik beldelelerdeki hocalar toplatılıp İstiklâl mahkemelerinde asıldı.

Kurtuluşu iman kuvetine dayanan, temeli buhari-i şeriflerle atılan devletin zirvesinde yaşanmakta olan bu tezatlara tabanda şaşkınlık meydana getiriyordu. Ortam provokasyona çok müsaitti. Nitekim Şeyh Said olayı bütün tarihçilerin ittifakıyla "dindarları kıyımına sevkettiren" bir hadise olarak bilinmektedir.

Tâkip eden yıllarda, Meclis üyelerinin Allah değil, "nâmus üzere yemin" etmesi esasa bağlandı. Şer'î mahkemeler kapatıldı. Ezan'ın Arapça okutulması yasaklandı. Kur'an harfleri alfabeden çıkarıldı. Yerine lâtin harfleri kabul edildi.⁴⁴

Bu dönemin düşünce yapısını Meclisi ziyaretinde gören bir mütefekkir, devletin zirvesindeki gelişmelere şu yorumu getirir:

"Bin üç yüz otuz sekizde Ankara'ya gittim. İslâm ordusunun Yunan'a galebesinden neş'e alan ehl-i imânın efkârı içinde, gayet müthiş bir zındıka fikri, içine girmek ve bozmak ve zehirlendirmek için dessâsane (hileli şekilde) çalıştığını gördüm. Eyvah, dedim! Bu ejderha imânın erkânına işiyecek."⁴⁵

"Bu ejderha" imanının erkânına işiyecek, materyalist bir eğitim sistemini zoraki de olsa mekteplere yerleştirmeye çalışmıştı. Bunu müşahhas hale getirmek bizim çalışmamızın konusu olmadığı için, devletin fikir yapısına boyasını veren bir kaç simanın ismini hatırlatmakla iktifa ediyoruz.

İslâm harflerinin, zorluğu sebebiyle kaldırılmasını, ezanın Türkçe okunmasını isteyen Ziya Gökalp; Türk ırkının saf laştırılması" için M. Kemal Paşa'nın "hışmını üzerine çeken" ve Dozy'in "İslâmiyet hakkında vahim hata ve iftiralarının yer aldığı" İslâmiyet Tarihi'ni terceme eden Abdullah Cevdet; tarihi ve medeniyetimizi sinsice tenkitleri ile yıprıtan ve geçmiş "materyalist bir zihniyetle" yargulayan Tarih-i İstikbal'in yazarı Celal Nuri Bey, yeni devletin fikir babaları arasında sayılmaktadır.⁴⁶ Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucularına yaptığı tavsiyeleri büyük ölçüde tatbik edilen özellikle Ziya Gökalp, "büyük inkılâpların" hatırı sayılır mimarları arasındadır. Gökalp, devrimlerin fikir babası sayılır. Tarihçiler Gökalp'siz devrimlerin izah edilemeyeceğinde müttetikdir.⁴⁷

T.C'nin kuruluş safhasında dikkate alınan tercihler, eğitim ve kültüre de aksetmiştir. İlk ve ortaöğretim kitaplarına serpiştirilen evrim düşüncesi, Darwin ve Lamarc'ın her biri, ispat edilmiş kesin bilgi gibi sunulan teorileri bunu göstermiştir. Avrupa'yı ulaşılması gereken "muasır medeniyetin lideri" gören ve geleneklere sırt çeviren devlet, tefekkürde de Batı te'sirine girmiştir.

44 . Jaschke, Gotthard. Yeni Türkiye'de İslamlık, 15 - 16 - 17 - 25. (Sadece, tarihi bilgiler bu eserden alınmıştır)

45 . Nursi, Lem'alar, s 167

46 . Hanioglu. Ş....Abdullah Cevdet ve Dönemi, s. 404

47 . Tanyu. Hikmet, Türkiye'nin Yeni Hedefleri, s. 26

İKİNCİ BÖLÜM

I - ÇAĞDAŞLARININ RUH GÖRÜŞÜ

A - MUHÂLİFLERİ :

1 - Louis BÜCHNER (1824 - 1899) ve Eseri⁴⁸

a - Kişiliği : Louis Büchner, materyalist Alman filozofudur. Yazdığı eser yüzünden kürsüsünden aulmuş, fikirleri 19.yy. Almanya, Fransa, İngiltere ve Amerikada tesirler meydana getirmiştir ⁴⁹ .

Tercemesi büyük yankılara sebep olan A.Nebil ile B. Tevfik'in müdafaa ettikleri fikirlerin kaynağı olan Madde ve Kuvvet, Louis Büchner'indir. Büchner, ruh, beyin, tefekkür ve vicdan hakkında neler diyordu? İnsan fiilleri ile ruhu arasında nasıl bir bağ kurmuştu? Teorilerinde ne derece ilme ve müspet verilere dayanmıştı? Yoksa sadece "faraziyelerle mi" hareket etmişti. Büchner'in düşüncelerine kimi hissi, kimi de tefekkür boyutu derin cevaplar verilmiştir. Bunları ilerde zikredeceğiz. Şimdi Büchner'in ruhla ilgili kendi fikirlerine kısaca göz atalım.

b - Düşünceleri :

1) Beyin ve Ruh : Büchner'e göre "aklı melekelerin merkezi beynin yarım küresidir." İnsandaki "dimağ hiç bir hayvanda bulunmayan" kıvrımlara sahiptir. Sınır lifleri dıştan veya vücuddan gelen tesirleri beyne iletir. Hücreler ise, bu tesirleri tefekküre veya irâdeye çevirir⁵⁰ .

O, ruh, akıl, tefekkür, muhayyile, vicdan, idrâk etme hassasiyeti ve irâde gibi - en yüksek- faaliyetlerinin merkezi" olarak beyin kabuğunu gösterir⁵¹ .

Muhtemel itirazlara karşı, "Dimağın fonksiyonları açısından sadece hacmine ve liflerinin çokluğuna bakılırsa hata edilir, onun dokusuna, kimyevî terkibine daha fazla

48 . Büchner İ.F: Ertuğrul'un muasırı değildir. Fakat Avrupadaki biyolojik materyalizm bu zatın kitapları ile Türkiye'ye gelmiştir. 2. maddede ele alınacağı gibi, Türkiye'de materyalist akını bayraklaştıranlar Büchner'in düşüncelerini yegane mesned kabul eder. İ.F: Ertuğrul da bu kitapların muhtevasını reddetmek için çalışmıştır. Tarihen aynı zamanda yaşamamış olsalar da, mücadele alanları aynı olması sebebiyle bu bölümde Büchner'i ele almak lüzumunu hissettik.

49 . Hilmi. Filibeli Ahmet, Maddiyyun Mesleki Dalâleti, (Lâtinize edilmiş şekli) s. 182

50 . Büchner .Louis. Madde ve Kuvvet (Trc: Baha Tevfik - Ahmet Nebil) Bab: 16 c.2 s.384

51 . Büchner. Louis, age. c. 2 s. 385 - 86

dikkat edilmelidir"⁵² .diyen Büchner'in, beyinle ilgili bu tespitleri tecrübi ilme zıddır. Çünkü, balık beyinde fosfor vardır, fakat balıklar hayvanların "en ahmakları" arasında kabul edilir. Büchner'in izahları şöyle:

"Fosforla aklın çalışması arasında inkâr edilmez bir ilgi vardır. Bazı gıdaların sinirlerimizi kuvvetlendirdiğini biliyoruz. Bu sebeple dimağın akli kuvvetini takdir için sadece mutlak ve nisbî hacmine, kütle ve ağırlığına bakmak yetersizdir. Morfoloji (ilmü'l eşkal) ve histoloji (ilmü'lensac) ile terbiye, idman, ve irfanın ruh sahiplerinde icra ettiği tesirlere de bakılmalıdır"⁵³ .

Büchner'in beyinle ilgili tespitlerinde çelişkiler dikkat çekmektedir. Herşeyi müspet ilmin verilerine (pozitivizm) irca' etmeye çalışan L. Büchner, ruhun varlığını kabul edenlerle alaydan da geri kalmıyor: "Ruhçuların iddia ettikleri gibi ruh, 'cismi idare eden, veya ondan müstefid olan, kendi kendine mevcut, müstakil bir cevher ise; bu cismânî darbelere karşı kendisini niçin bu kadar fena müdafaa ediyor! (koruyamıyor) Niçin hâkimiyetini terk ediyor?"⁵⁴ .

"Dimağ basit bir uzuv değildir. Aksine, muğlak, çeşitli maddelerden oluşan şekli ve yapılışı yönüyle gâyet nazik bir uzuvdur. Sathî bir nazar bize dimağı basit gösterir. Fakat o ince ve nâzik bir organdır"⁵⁵ .

2) Beynin Tabiatla İlgisi : Büchner, beyindeki hârikulâde gücü görmekte ve ona bir kaynak aramaktadır. Ona göre, tâbiat gâyet basit vasıtalarla gâyet mühim ve hârika neticeleri oluşturmaya çalışmaz; beynin ürünü olan tefekkür ve muhayyile, muhâkeme gibi işler de beyin gibi harika bir nesnenin eseri kabul edilecektir. Ruhçuların, tefekkürü ruha vermesine karşılık, o, ruhun "maddi oluşlardan farklı bir şey olmadığını" vurgular. Beyni o derece yükseltir ki, sonunda ona ulûhiyet izâfe etmek zorunda kalır, materyalist filozoflardan Husckhe'den şu sözü naklederek beyni bir kere daha yüceltir:

"(Dimağ) Bize dünyada en fazla menfaat temin edecek bir mabuddur. Beşeriyetin mukadderatı bu dimağ içindedir"⁵⁶ .

3) Tefekkür : Ruh meselesi tartışılırken önemli bir problem, insandaki yüksek işlerden olan tefekkür, muhâkeme, teemmül gibi hasiyetlerin neye ve nasıl mâl edileceğidir. Büchner, mâhiyetini "anlamadığını" itiraf ede ede, tefekkürü "beyindeki hücrelerin toplamının neticesi" olarak ilân etmiştir :

"Tefekkür dimağda husûsî bir şekilde konulmuş maddelerin birleşme ve kaynaşmasından oluşan bir faaliyettir. Tefekkürün sırrı dimağdaki maddede değil, onların birleşmesi, belirli bir gaye yönündeki fonksiyonlarındadır. Şu hâlde, tefekkür, tâbiatın sinirsel merkezlerinin maddesine âit özel şekilde cereyan eden, adale liflerinin bir hareketidir. Esirden ibaret olan ziyaya da benzetilebilir. Tefekkür bizzât madde değildir fakat maddîdir. Maddenin bir tezâhürü, kuvvetin maddeye irtibatı gibi, tefekkür de maddeye bağlıdır. Tefekkür özel bir maddenin husûsî bir görüntüsüdür. Bu tezâhürü kendi maddesinden ayırmak, elektrik ve ziyayı mensup olduğu maddelerden ayırmak gibi imkânsızdır"⁵⁷ .

O, "maddeye tefekkür" kabiliyetini vermek için yeterli bir delil olmamasına rağmen, oldukça ısrarlıdır. "Maddede tefekkür kabiliyetinin olduğu güneşin ışığı kadar

52 . Büchner. Louis, age. c. 2 s. 389

53 . Büchner. Louis, age. c. 2 s. 393 - 4 - 5 - 6

54 . Büchner. Louis, age. c. 2 s. 424

55 . Büchner. Louis, age. c. 2 s. 428

56 . Büchner. Louis, age. c. 2 s. 439

57 . Büchner. Louis, age. c.2 s. 447-8

açıktır” der ve “dimağın bütün işini tefekkürü ortaya çıkarmak” olarak görür. Dimağın tefekkürü üretmesini de, Lamarc’ın tekâmül nazariyesine göre, izah ederek, “seyyaremizdeki tekâmülün zirvesi” kabul eder.

“Dimağ makinesinin - ki maddî bileşimlerden oluşur- meydana getirdiği iş, tefekkürdür. Dimağ seyayemizdeki canlılık inkışafının son neticesi olan tefekkür menba’ı ve menşeidir”⁵⁸ .

“Bütün rûhî faaliyetler asla yok edilemeyen kuvvet kanunu altında meydana gelir. Her sinir bir elektrik cereyanı gibi sayılmalıdır. Bu menba’ kendi içinde çeşitli olan cüz’ü ferd (moleküllerin) hareketinden bir elektrik oluşturur. Sinirler sadece elektrik nakledicisi değildir. Sinir, kuvveti atâlet hâlinden çıkarıp faaliyet hâline getiren bir çok cihazların özel bir çeşidinden ibarettir”⁵⁹ .

4) Vicdan : Büchner’in vicdana getirdiği yorumlar çok sathîdir. O vicdanı insanın “kendi şahsını idrâk etmesinden ibaret” sayar. “Vicdan, hafızamızda biriken, birer iz bırakmış his ve idrâk şekillerinin tamamıdır” der. “Hafızayı” da “organizmanın devamlı yenilenen cüz’leri” olarak görür.

“Hafıza, cüz’ü ferdlerin daima yenilenen, uzvî maddenin, umûmî bir hassasıdır. Sinirler, uzun bir tekâmül neticesi, dokulara âit bir temeyyüz eseri ve bir vazife taksimatı neticesidir.” Büchner’in “sinirleri dokulara âit bir temeyyüz eseri olarak meydana gelen tekâmüle” vermesi, muğlak, tecrübî ilimle kabul edilemeyecek; bir çok istifhamları davet eden bir cümledir.

Büchner spritüalistlerin savunageldikleri, “vicdanın tahayyüz ve taksime müsâit olmayan” yapısını reddeder. Fakat kendisi de bunu “muğlak görür” iddiasına ikna edici bir delil getirmeden geçiştirir :

“Vicdan basit⁶⁰ , daima aynı, tahayyüz ve taksime müsâit olmayan bir esas değildir. Ruh ve vicdan gâyet muğlak ve bir çok ayrı unsurların dimağ ve sinirlerle oluşturduğu zincire sıkıca bağlıdır”⁶¹ .

Büchner, şu ifadeleriyle ise, klâsik bir materyalist zihniyetle vicdanı maddeye irca’ etmekten başka bir yol bulamaz: “Psikoloji şimdiye kadar dimağda vicdana âit tek bir nokta keşfedemediği gibi, bundan sonra da keşfetmesi ihtimâli yoktur”⁶² . der ve bazı zararlı meşrubâtla sinir hücrelerinin bozulması ve “insandaki vicdanın kararmasına” bakarak, “vicdanın maddî oluşuna” delil çıkarır :

“Afyon, şarab ve sinir hücrelerine kan ulaşması vicdanı karartır veya mahvederken, vicdanın maddî olmayıp mânevî bir şey olduğu iddiası nasıl geçerli olur!” Büchner vicdanı biraz daha maddileştirerek, onu insan beynine indirger: “Vicdan tıpkı tefekkür gibi beynin bazı kısımlarının faaliyetine âit bir vazifesi ve yine beynin gıdalanması ve inkışafına âit değişime bağlı bir neticedir.” Büchner, vicdandaki hassasiyet vak’asını açıklamak için, beyindeki atomların “birinde olmayan özelliğin, topluca kazanılması” deliline sarılıyor. “Cüz’de olmayan şeyin küll’de bulunacağı”ndan hareketle, hassasiyeti atomların toplamının bir eseri kabul ediyor. Fakat ona göre yine de aslıolan,

58 . Büchner, Louis, age. c.2 Bab: 17 s. 450 - 2 - 3

59 . Büchner, Louis, age. c.2 s. 454 - 5

60 . Basit : Hakikî basit, hiç bir şekilde parçası olmayandır, Allah Taâlâ gibi. Örf-i basit: Tâbiatları muhtelif cisimlerden mürekkep olmayandır. Zıfî basit: Parçaları diğerine göre en az olandır. Ruhânî basit, akıl ve maddeden mücerred nefisler ; cismani basit de, unsurlar gibi. bkz : et - Ta’rifat, s. 31

61 . Büchner, Louis, c.2 Bab: 18 s.459 - 461 - 465

62 . Büchner, Louis, c.2 s, 477

vicdandaki hassasiyet değil, meydana gelen fiildir. Hassasiyeti daha fazla düşünmeye gerek yoktur. Bu durumu kendi ifadeleri ile şöyle anlatır : "Küll cüz'ün hassalarına malik olur, ama, cüz' küllün hassalarına malik olamaz. Bir atomda hassasiyet yoktur. Fakat bir çok atomlardan oluşan beyinde bazı şartlar altında bunu bulabiliriz. Bizim ulaşmak istediğimiz gaye karşısında atomların, sinir hücrelerinin (maddenin) umûmî tâbirle, niçin ve nasıl hassasiyet, yahud vicdan hassaları gösterdiğini de, düşünmeye lüzum yoktur. Çünkü bu tamamıyla ayrı bir zemindir. Bize lâzım olan, meydana gelen fiil ve bu fiilin gerçeğidir"⁶³ .

"Maddî şartlar altında (kişinin) vicdanı anlamaması, vicdanın maddî olmadığından değil, kendi şartlarının fenalığından ve meseleyi fena bir surette gördüğündendir. Eğer maddenin esas hakkında ciddi bir vukufa sahip olunmaz ve gerek kuvvetler ve gerekse hâdiseler hakkında kuvvetli bir surette tecrübelerle teçhiz edilerek tabiatın sinesine nüfuz olunmazsa, şüphe yoktur ki, vicdanı maddî şartlar altında izah etmek mümkün olamaz"⁶⁴ .

5) Ruhun Yeri : Büchner'in dilinde, "Ruhdan anlaşılan, dimağın her türlü faaliyeti"dir. (his, hareket, irâde ..)" Ruhun yeri ise "beyindir". Ona göre, "Dimağ ruhun makarındır"⁶⁵ . "Rûhî hayatın kısımları beyin yapısına bağlıdır"⁶⁶ (hayal, tefekkür, muhâkeme, tasdik hassasiyet) diyerek ruhun geniş faaliyet alanını beyinle sınırlandırmıştır. Beyin dışında insan ya da canlı organizmasında varlığı hissedilen "hayat" gerçeği ve "kuvvetini" de inkâr eder: "Saat nasıl içindeki maddelerin kuvvetleriyle hareket ediyorsa, hayat da kendini teşkil eden maddî unsurların kuvvetleriyle oluşur. Ayrıca bir hayat kuvveti yoktur. Çünkü hayvanı meydana getiren atomlar cansızdır"⁶⁷ .

6) Kuvvetlerin Değişimi Prensibi : Maddeye ezeliyet veren Büchner, "Kuvvet asla maddeden ayrılmaz." der. O Kâinattaki bütün kuvvetlerin aslında atomların başka teşekküllerde yer alması dışında yeni bir kuvvet, ya da madde meydana gelmediği düşüncesindedir.

"Bütün kuvvetler bir takım hassalar ve atomlarda toplanmış olan kuvvetlere inkılâp ediyor. Atomların vasfı ise asla yok edilemez. Meselâ bir oksijenin cüz'ü ferdi (molekülleri) her yerde aynı kanuna tâbidir. Hayatta ne yeni bir madde, ne de yeni bir kuvvet oluşur! Meydana gelen sadece değişimdir. Bu değişim de kuvvetin (enerji) yok edilemeyeceği, bütün kuvvetlerle hareketlerin birbirine eşit olduğu' kanunu dahilinde meydana gelir. Her kas hareketinde canlılık faaliyetinde bir miktar hararet kaybolur. Bu kaybolan hararet sınırlıdır. Meydana gelen harekete eşittir"⁶⁸ .

2 - Baha TEVFİK (1881-1914)

a . Yetiştigi ortam ve kişiliği : İzmir'de doğup büyüdü. İslâm kültürü ile ilişkisi yoktu. Tanzimat'tan beri Batı ve Doğu arasında sentez yapmak isteyen aydınlara karşı o, sadece Batı felsefesiyle yetişti. 6-7 yıllık yayın hayatına çok işi sığdırmıştır. Teceddüd-ü İlmî ve Felsefî Kütüphânesi'ni kurarak burada 11 cilt'lik eser yayınladı. Felsefe-i Ferd, Teceddüd-İlmî ve Edebî, Feminizm ve Psikoloji bunlardan bir kaçıdır. Türkiye'ye

63 . Büchner. Louis, age. c.2 s. 474-5

64 . Büchner. Louis, age. c.2 s. 476

65 . Büchner. Louis, age. c.2 Bab: 19 s. 486 - 484

66 . Büchner. Louis, age. c.2 s. 498

67 . Büchner. Louis, age. c.3 s. 638

68 . Büchner. Louis, age. c.3 s. 639 - 640

materyalist felsefenin tohumlarını atan Ernest Haeckel'in Madde ve Kuvvet'ini terceme etti ; Luis Büchner'in Madde ve Kuvveti'ni ise, terceme edip yayınladı. Baha Tevfik'in arkadaşlarından Dr. Suphi Ethem aynı dönemde evrime dair Lamarkizmi anlatan yazılar kaleme alıyordu.

b . Düşünceleri: Baha Tevfik Felsefe dergisindeki bütün yazıları kendisi yazıyordu. Bir yazısında şöyle der: "Bizde bir felsefe dili yoktur. Ben bunu yapmaya çalışıyorum. Şark ve Garb arasındaki gelme - gitmeleri kesmek, Şark kaynaklarının artık yeni bir mahsul veremeyeceğini ilân etmek istiyorum. Garbın üstünlüğü, felsefenin üstünlüğü ile paraleldir. Arapça bilenlere Şark kaynaklarını açmalarını, bize göstermelerini söyledim. Bundan bir şey çıkmadığına göre, ya Şark kaynaklarında bir şey yoktur, yahut da Arapça bilen bilginlerimiz çok tembel insanlardır. Bizdeki felsefî fikirlerin kaynağı ikidir. Birincisi Arapça kaynaklarıdır, Arap kaynaklarını bize aktaran iki yoldan biri tarikatlardır. Onların metodu hâldir, hâlbuki bizimki kâldir. Felsefe bugün dünyanın son terakkisinde bir yönden başka bir yöne hemen nüfuz edebilme kabiliyetidir"⁶⁹.

Keskin ve saldırgan bir üslûba sahip olan Baha Tevfik - H. Z. Ülken'in ifadesi ile - "nesline (materyalist) radikal hareketi" öğretti. "O zaman, 'materyalizm' gibi korkunç bir akımı, 'bayrak' yapmaktan korkmadı"⁷⁰. O, felsefeyi, geleceğin ilmi olarak görüyordu. Halkın normal hayatında bile felsefî düşüncenin hâkim olduğunu ifade ederek bundan mahrum olanların hayvanlar gibi yaşadıklarını söylüyordu. Onun düşüncesinde felsefe fenlerin ulaşamadıkları alandır. Fenleri bilmeyen felsefe de yapamaz. İlâhiyat ve metafizik bir tarafa bırakılmalı, ilme ağırlık vermelidir.

Onun düşüncelerinin özetini şu ifadelerinden öğrenmek mümkündür : "Ben, bizim içtimai hayatımızı tetkik ettim. Hiç bir anında vuzuh göremedim. Biz, hâlâ göçebe hayatı yaşıyoruz. O gün bulup, o gün yiyerek yaşıyoruz. Böyle insanın işi nasıl yolunda gidebilir?" B.Tevfik bu ifadeleri ile toplumu sorguluyor. O, fert bazında ise dünyada anarşizmin hâkim olacağı inancını taşıyordu. Baha Tevfik, Türkiye'de, 19.yy'ın biyolojik ve evrimci materyalizmini temsil ediyordu. Fakat bu materyalizm, Descartes'a (1596 - 1604)⁷¹ dayanarak yalnız ondaki iki cevherin inkârıyla ortaya çıkan "mekânîk materyalizm" değildi. İngiliz Ampirizmi⁷² ve Alman rasyonalizminin⁷³ hücumuyla

69 . Felsefe Dergisi (1912)'den, Ülken, age. s.229

70 . Ülken. Hilmi Ziya, age. s. 229

71 . René Descartes 17. Yüzyıl Batı felsefesine damgasını vurmuş kendinden sonraki iki yüz yıllık çalışmalara tesir etmiştir. 17. yy. felsefesini bir Descartescilik kabul edenler vardır. Küçük yaşlarda fikrî işlere ilgi duyan Descartes vücutça zayıf, hastalıklı bir çocuktur. Ailesi Fransa'nın aristokratlarından. Antik devri matematik sistemlerini iptal ederek analitik geometriyi kurdu. O doğru bilgiye ulaşmak için geometriden de faydalanmak istemiştir. "Düşünüyorum o hâlde varım" sözünü söyleyen Descartes'dir. Metodik şüpheyi o geliştirmiştir. Şüphe'yi önce bütün eşyaya sonra kendine çevirip "şüphe eden bir ben'in" varlığı ile eşyanın da gerçekliğini bulmaya çalışır. "Mükemmel varlık olan Allah'ı tanımak" için de aynı metodik şüpheden hareket eder. "Eksik olan insan, mükemmel olan varlık düşüncesini kendi kendine ortaya çıkaramaz; o hâlde Allah düşüncesini zihnimize koyan da mükemmelin Kendisidir" der. bkz : Macit Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 255 vd.

72 . Ampirizm : (Empirisme - Tecrübecilik) Metod olarak, tecrübenin sonuçlarını hiç bir peşin hüküm ve hipoteze kapılmadan kabul etmektir. Doktrin olarak ise, bilginin yegane kaynak ve kökü olarak tecrübeyi kabul eden felsefî akımdır. Bilgide, hiç bir ön prensip kabul etmezler. Bolay, F. D. S. s. 29 ; İ.F. Ertuğrul, L. Felsefe, s. 220

73 . Rationalisme: Akliyye mezhebi. Her şeyin bir sebebi bulunduğunu kabul eden, fiilen değilse de aklen ma'kul olmayan hiç bir şeyin bulunmadığını iddia eden ekol. Tasavvurların ve öncelikli

sahnedeki çekilen bu mekânîk metar-yalizmin⁷⁴ yerine, 19.yy'ın ikinci yarısından itibaren Jean Baptiste de Lamarck (1744-1829) ve Charles Darwin (1809 -1882) ile biyolojik veya evrimci materyalizm⁷⁵ doğuyordu. Bunun belli başlı filozofları ise, Karl Vogt, Moleschott, Luis Büchner, Ernest Haeckel, Stuart Müller (1806-1873)⁷⁶ (Bu akım da daha sonra diyalektik materyalizmin temsilcileri Karl Marx ve Engels'in hücumuna uğrayacaktır) Diyalektik materyalizm, evrimci materyalizmden çıkan bir cereyandır"⁷⁷.

Bu yeni akım 19.yy. Arvupası'nda oldukça kuvvetlidir. Lamarck ve Darwin teorilerini destekleyen paleontoloji (canlıların geçirdiği evrimi araştıran bilim) ve embriyoloji (canlı hücrelerinin geçirdiği evrimi inceleyen bilim) ilmi gelişmişti.

Hayvan ve insan türü arasında kurulan irtibat felsefeye de tesir etti. Bundan "evrimci materyalizm" doğdu. Bu sahadaki yayınlar Türkiye'ye, ancak 1908 ve 1900'lü yıllarda aksedebildi. Bu fikirler 30-40 yıl sonra terceme edildiği hâlde "sanki o gün yaşamıyormuş" gibi anlatılıyordu⁷⁸.

L. Büchner ve E. Haeckel'in fikirlerinin özü şuydu: Maddesiz kuvvet, kuvvetsiz de madde olmaz. Kuvvet maddeye etki ettiği gibi, madde de kuvvet üzerinde etkilidir. Yani kuvvet, maddî bir kaynaktan gelir!" (Bu felsefeye göre cevher tahrip edilemez, yaratılamaz, mahvedilemez. Maddenin ve enerjinin sakımı (tahaffuzu) en büyük

/ilk prensiplerin (mebadi-i evveliyeye) menşei olarak akli kabul eder; bu itibarla rasyonalizm empirizm'in karşıtıdır. Çünkü tecrübiyyun (empiristler) tasavvur ve bilginin temeli olarak yegane hislerle yapılan tecrübeleri temel edinir. Umûmî manâda aklın varlığını, aklın öncelliğini ve üstünlüğünü, yani bilginin kaynağı olarak insan zihnini kabul ve müdafaa etmektedir. Mutlak rasyonalizm, buna göre zihin her çeşit tercüreden evvel bir takım bilgilere sahiptir. İzafî ras. : His ve tecrübe melekesinden ayrı olarak insanda bir kuvvetin varlığını kabul etmektedir. Bolay, age. s. 236-7 ; İ. F. Ertuğrul, L. Felsefe, s. 584-5

- 74 . Mekanizm : Hayat da dahil herşeyi hareketlerin değişimi ve intikaline irca' eder, ister fizik, kimyevî ve biyolojik olaylar olsun, isterse rûhî sosyal ve mânevî olaylar olsun, herşeyi mekânîk kanunlar ve verilerle açıklar "hareketlerin değişiminin her çeşit olayı izaha kâfi geleceğini" söyler. Mekanizm insanı ve âlemi makinaya benzetmekten doğmuştur. Bu manâdaki mekaniz, materyalizm ile birleşir. bkz : Bolay, age. s. 180 ; Ertuğrul, age. s. 412
- 75 . Lamarck ve Darwin'in iddiaları yeni değildir. M.Ö 6. yy'ın Yunan düşünce dünyasına kadar dayanan bu iddialara göre " hayatın basitten başlayarak kompleks şekillere doğru, tesadüflerin tesiri altında tekâmül ettiği" (evrim) iddia edilmiştir. Bu iddialar 18 yy.'da yaygınlaştı. Özellikle Darwin'in çıktığı dünya gezisi sonrasında kâleme aldığı Tâbii Selleksiyon (ayıklanma) Yolu ile Türlerin Meydana Gelişi'ni yazması ile evrim teorisine "tecrübi ilmin sonucu" süsü verilmeye çalışıldı. Lamarck ise Tâbiat Tarihi Müzesi'ndeki karışık ve birbirine benzeyen hayvanları birbirinden ayıramayınca, bu türlerin birbirinden gelişmiş (evrimleşmiş) olabilecekleri tezine yöneldi. O'na göre, "Yaşanılan ortamdaki değişiklikler ihtiyaçlara; ihtiyaçlar da değişikliğe sebep olur." Hayvanlar da bu ihtiyaçları doğuran sebepler var olduğu sürece yeni alışkanlıklar kazanır. Yaşayışlarındaki değişiklik ise faaliyetlerinde de değişimlere sebep olur. Bir organ ne kadar çok çalışırsa, o kadar kuvvetlenir. Kullanılan organlar ve yaşama şartlarındaki değişiklik, yaşayışta değişikliklere; o da hareketlere ; hareketler de vücudun değişmesine sebep olur. Bu değişiklikler ise nesilden nesle geçer. Meydan Larousse, c. 7 s. 600 Darwin ve Lamarck'ın teorileri ciddi itirazlara uğradı. Bu teorilerin tâbiatta denenmemiş olması en büyük zaafıdır. Bu itiraz ve redler için bkz : Şemsettin Akbulut, Darwin ve Evrim Teorisi, s. 6 - 7
- 76 . 19. yy. Fransız düşünürü. Eserlerinde empirizmi (bilginin yegane kaynağı olarak deneyleri) savunur. Prof. M. Gökberk age. s. 473
- 77 . Ülken. Hilmi Ziya. age. s. 230 - 235
- 78 . Ülken. Hilmi Ziya. age. s.235-236

ilkeleridir. Bu cevher ezeli ve ebedî olduğuna göre ondan önce hiçbir şey yoktur, ondan sonra da hiçbir şey olmayacaktır. O bir "pan-natu-risme"dir.) 79

Şu hâlde onlara göre Allah yoktur. Zira Onun vücudu için (varlığının kabul edilmesi için) tâbiatın sınırlı ve yaratılmış olması gerekir. Bu suretle materyalizm ilk defa sarıh bir şekilde ateizm ve monizm şeklini almıştır. Bu düşünceye göre, hayat ve ruh diye ayrı cevherler olamaz. Büchner'e göre 'Allah' lâfzı bir tarafa bırakılırsa bu hakikatı ancak panteizm görmüştür. Onların Allah için söylediklerinin hepsi tabiat için varittir. Yalnız tabiata canlılık ve ruhluluk atfettiği için panteizm (de) yanılır. Can ve ruh görünüşten ibarettir. Bu fikirler Haeckel tarafından biyoloji alanındaki incelemelerle tamamlandı. İşte, Baha Tevfik ve arkadaşları bu eserleri terceme ederek, aynı görüşleri Türkiye'de de müdafaa ediyorlardı.80

c. Eserleri : Baha Tevfik'i tanıtan eser Büchner'in Madde ve Kuvvet'ine yaptığı tercemedir. Büchner'in Madde ve Kuvvet'ini yayınlaması, fikir çevrelerinde büyük tesirler bıraktı. Materyalizmi bütün delilleriyle izah eden bu kitabın tesiri, Dr.Dozy'in, (1820-1883)81 İslâm Tarihi'nden farklı olarak, sadece dînî çevrelerden değil, felsefî zeminde tartışma başlamasına sebep oldu. Bu tartışmalar fikir tarihimizin önemli bir safhasını teşkil etmektedir. Madde ve Kuvvet tercemesine yapılan reddiyelerden en önemli ve hacimli İsmail Fennî Ertuğrul'un Maddiyun Mezhebinin İzmihlâlidir.

Baha Tevfik, Seyyid Şerif Cürcani'nin Ta'rifatı ile, Taşküpülülzâde'nin Mevzûatü'l-Ulûm'unun yerine ikâme etmek için. Felsefe Kamusu'nu yazdı. Ayrıca, Batı fikir dünyasında popülerlik kazanan, Ernest Haeckel'in82 Monisme adında verdiği bir konferansı, bazı tarikatlar tarafından benimsenen vahdet-i vücuda karşılık, Vahdet-i Mevcud (monizm) diye terceme edip kitaplaştırdı. Bu eser, Ahmet Nebil ve Baha Tevfik'in "ateist" bir düşünce ile pan-naturisme'yi savunmak istediklerini göstermektedir. Kitap, büyük tartışmalara sebep olmuştur83 .

3 - Abdullah Cevdet (1869 - 1931):

a . Kişilik ve Faaliyetleri : Bu devrin önemli bir ismi de, Jön Türklerden, İttihat ve Terakkiyi kuranlar arasında yer almış olan Abdullah Cevdet'tir. (1869-1931)

79 . Ülken. Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, s. 237

80 . Ülken. Hilmi Ziya, age. 237-8

81 . Dozy : Hollanda'lı bir şarkiyatçıdır. Mağribin tarihi, Arapça sözlük ve Arapça eserler üzerine çalışmaları vardır. Peygamberimiz ve İslâm tarihindeki bazı mühim hâdiseler hakkında şiddetli reaksiyona sebep olan İslâmlık Tarihi Üzerine'nin yazarıdır. Kitabının orijinal adı, "Essai sur l'Historie de l'Islamism" (1879)dir. Bkz : M. Laraousse c. 3 s. 851 İ.F.Ertuğrul Kitab u İzale -i Şükuk 'u bu eserdeki yanlışları reddetmek için yazmıştır.

82 . Alman, hayvanat profesörüdür. 1866'da bu vazifesini bırakıp Darwin'in yanına gitti. Onun ateşli bir taraftarı oldu. Araştırmalarına basit organizmalar üzerindeki deneyleriyle devam etti. Hayvanların cenin'den gelişmiş bir fert hâline gelinceye kadar dönemlerdeki gelişmelerini inceleyerek benzer noktaları ortaya koymaya çalıştı. Tâbiatta monisme (birliği) kabul etti. Bu monisme materyalist felsefe ile eşdeğerde ve insanı "ulûhiyet" derecesine çıkararak bir düşünce sistemidir. İdeâlistmi, vahy ve ilhamı reddeder. Ruh, cisim ve maddenin birbirinden ayrılmayan şeyler oldukları düşüncesindedir. Büchner'in fikir arkadaşıdır. Ernst Haeckel'in 1892'de verdiği monisme üzerine bir konferansı B. Tevfik ve A. Nebil tarafından kitaplaştırıldı. Kitaptaki fikri şudur: "Allah maddî âlemin dışında değil içindedir. İnsan hayvanların memeli kısmından bir hayvandır. Dinlerin mukaddes hikâyeleri tümüyle hürâfedir." Haeckel kendi düşüncelerini de 'bir din' görmüştür. Eserin ismi de "Vahdet-i Mevcut : Bir Tâbiat Âliminin Dini" F.A..Hilmi, H.A.Fende Maddiyun Meslek -I Dalâleti, s.182, 1974

83 . Ülken, Hilmi Ziya. age. s.

Abdullah Cevdet'in materyalist düşüncelere kapılması ubbiye tahsili yaptığı 1888 -1893 tarihinde Felix Isnard'ın Spiritualisme et Mat rialisme adlı eserini ve ubbiyenin son yılında da, Louis Büchner'in Madde ve Kuvvet'ini (Mati re et Force) okuyarak, Şüphe ve tereddütler içine düŐmesi ile başlar.

A.Cevdet, memuriyeti sebebiyle Avrupa'da kaldı. Viyana'daki günlerde Avrupa'nın bir  ok yerini gezmeye imkânına kavuştu. Bu yıllarda İçtihad matbaasını kurdu. Tam 28 yıl fikrî ve edebî eserlerini burada neŐretti. Fransızca tercemeler yaptı, Şiirler yazdı. 1905 ile 11 yılları arasında İçtihad'ın yayınına Kahire'den devam etti. Bu yıllarda Dr.Dozy'in Peygamberimizle ilgili aşır ithamların ve yanlış yorumların bulunduğu İŐl m Tarihi'ini terceme etti. (2 cilt) 1911'de Fenn-i Ruh adlı eseri, sonra da Fünûn ve Felsefe'yi neŐretti. Gustaw Le Bon'dan Dimağ ve Melekût-ı Akf  ye'yi ikinci defa bastırđı.  lken'in ifadesi ile "yorulmak bilmez bir yazar" olan A.Cevdet, İçtihad'ı ve İçtihad Kütüphânesi'ni, 30 yıl boyunca zorluklara rağmen devam ettirdi.  alıŐmaları arasında, Batı - Doğu Edeb yatı kl siklerinden tercemelerle aŐırlıktadır. Özellikle İŐl miyet ve d n  değerlere  it tercemeleri; Dr.Dozy'den yaptığı İŐl m Tarihi'nde Peygamberimizin hayatını "marazi psikoloji ile açıklamaya"  alıŐması, d n  çevrelerde büyük tepkiye sebep oldu. Dr.Cevdet, bu eserin menfî tesirini kırmak için, İçtihad'da d n  Şiirler yazdı.

B - HEMFİKİR OLDUKLARI :

1 - Dr. Rıza TEVFİK : (1868 - 1951)

a. Kişiliği : Yaptığı tercemelerle H. Spencer'in⁸⁴ (1820 -1903) agnostizm'ine (agnosticisme'ine)⁸⁵ ve ampirizm'e (empirisme)⁸⁶ yakın olduğunu hissettirdi. "Felsefenin doğuşunu ölüm karşısında duyulan hayret" fikrine bağladı. Abdülhak

-
- 84 . Spencer (Herbert)'e göre insan ancak sınırlı olanı bilebilir. Din ve bilim sonunda, varlığın özünün insan için bilinemez olduğu noktasında birleşeceklerdir. Din, "mutlak olanı" bilmeye çalışır, onu insanlaştırır ya da tâbiat kuvveti ile bir sayarak incelemeyi yasaklarsa, bilimle anlaşmazlığa düşer. Spencer'e göre din ile bilim sonunda uzlaşma imkânına kavuşacaktır. O tâbiatta her fenomenin bir tarihi bulunduğunu, süresi dolanın ortadan çekildiğini söyler. İnsana gereken de bu fenomenlerin gelişim çizgisi içindeki kanunları ortaya çıkarmaktır. M. Gökberk age. s. 479 - 482
- 85 . Tâbiat ve kâinattaki olaylarda "bilinemezlik" (la edriyye) prensibini esas edinen felsefi ekol. Bu ekol, insan zihninin veya aklının, eşya ve olayların ilk sebepleri ya da son gayeleri gibi metafizik hakikatları bilemeyeceğini ileri süren 19. asır İngiliz filozoflarından Huxley tarafından ilmin, beş hislerin ötesine gidememesi ve aklın hadiselerin özünü idrak edemeyeceğini beyan etmesiyle ortaya çıktı. Huxley, görünenler dışında hiç bir şeyin tasdik edilmemesini de tavsiye eder. Bu sebeple ekolün bir adı da "Phenoménisme"dir. (Zahiriyye) Agnosticisme'nin en belirgin özelliği, idrak kuvvelerimizin sınırlı olması ve hislerle idrak edileceklerin dışındakiler için cehl itirafında bulunmaktır. Hatta bu sebeple insan aklının gerçek bir değeri de yoktur. Objektif bir bilgi ve metafizik mümkün değildir. August Comte, Kant ve Spencer farklı özelliklere sahip olmakla beraber bilgi konusunda aynı fikirdedirler. Bu ekol özellikle, dünyadan sonra bir hayat (ahireti) varlık ve yokluğunun bilinemeyeceğini iddia etmiştir. bkz: Ertuğrul, Lugatçe-i Felsefe, s. 25
- 86 . Ampirizm: (empirisme) Bilginin kaynağı olarak sadece deneyi kabul eden felsefi meslektir. Buna göre tecrübeden ayrı bilgi ve akli ilkeler, doğuştan fikir ve kategoriler yoktur. Zihinde olan herşey önce duyularda bulunur. Empirimiz prensip olarak tecrübenin neticelerini doğrudan kabul eder. bkz: Ertuğrul L. Felsefe, s. 219 - 220

Hamid'in⁸⁷ (1852-1937) bu konudaki Makber ve Ölü şiirlerini tahlil ederek kendi düşüncelerini açıklamak için bir vesile edindi ⁸⁸ .

"İlimler yaşamak ihtiyacından, felsefe ölüm tasasından doğmuştur" diyen Rıza Tevfik'tir.

Dr. Rıza Tevfik, küçük yaşta annesinin ölümü ile birden bire kendisini büyük bir yalnızlık içinde buldu. Kafasını daha bu yaşlarda varlık - yokluk, Allah, kâinat, ölüm ve ruh gibi "problemler" meşgul etmeye başladı. 1890-1897 yıllarında Mekteb-i Tıbbiyede'ki günlerde derslerden çok, Schopenhauer⁸⁹ , (1788-1860) Darwin, Büchner ve Karl Marx gibi pozitivist ve materyalist filozofların eserlerini okuyarak onların fikirleriyle beslendi⁹⁰ . Rıza Tevfik gençliğinde bir müddet Said Hâlim Paşa'nın kütüphaneye memurluğunu yaptı. Bu esnâda felsefi çalışmalarını hızlandırdı, Arapça ve Farsça'yı ilerletti. Zamanında "en geniş bilgi sahibi" kişilerden sayılırdı. Mütâreke yıllarında Dâru'lfunûnda Edebiyat Fakültesi'nde felsefe dersi verdi⁹¹ .

Düşünceleri :

1) **Ölüm ve Ruh** : Ölüm düşüncesiyle ilgili hissiyatını dile getirirken "bu muammaya" yaklaşımı şöyledir: "Bütün ledûnnî meseleler ve fizik ötesi, bu ölüm muammasını düşünmekten doğmuştur. Nasıl oluyor da, bir anda hayat dediğimiz faaliyet duruveriyor? İdrâk, akıl, şuur, hissiyât elhâsıl vicdân dediğimiz o mânevî şahsiyet dâhi bir anda sır olup gidiyor. Ümit, emel, hırs, muhabbet, nefret, her şey, her şey hiç oluyor! Eğer, hakikaten ölümle her şey hiç oluyorsa, hayat dediğimiz bu mânidâr varlık nedir? Eğer her şey ilelebed hiç olacaksa bizim bunca arzularımız, emellerimiz, ümidlerimizin ve bunlar için didinmemiz hep boşdur. Hepsi yalandır! O hâlde gerçek olan şey nedir? Hakikat hayatta mıdır, ölümün mâverâsında mıdır? Bir âhret var mıdır, yok mu dur? Her şey gerçekten boş ve hayatımız heder ise, bize bu emeller, bu ümidler ve bu meyelân

- 87 . Tanzimattan sonraki yenileşme devri Türk edebiyatının tanınmış şair ve yazarıdır. Uzun müddet Avrupa'da bulundu. Burada gazete çıkarınca hükümetin dikkatini çekti ve resmi görevine son verildi. Büyük sıkıntılarla dört yıl geçirdikten sonra tekrar tanıdıkları vesilesi ile resmi görev aldı. Dört yıla yakın Hindistan'ın Bombay şehrinde şebkenderlik yaptı. Burada Hindistan'ın tâbii güzellikleri ile tanışınca yeni şiirler kâleme aldı. İstanbul'da vereme yakalanmış olan hanımını, iyileşir ümidiyle buraya getirdi. Fakat hastalık artınca geri dönmek zorunda kaldı. Beyrut yakınlarında gemiden karaya çıktı. Bütün gayretlerine rağmen karısı 26 yaşında veremden öldü. Bu acı ile, meşhur Makber şiirini yazdı. Makberde ölüm, âhret, kader ve Allah'la ilgili Batı kültürüyle sıkı temasın sonucu İslâmî sayılamayacak bir takım fikirlere rastlanır. TDVİA. c.I s.208 Rıza Tevfik'in uzun tahlillerde bulunduğu ve kendi düşüncelerini aktarmak için vesile yaptığı şiir Makber'dir.
- 88 . Ülken. Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, s. 253-4-5 Rıza Tevfik'in "bilinemezlik" (agnosticisme) düşüncesi kendi eseri Felsefe Derslerinde de açıkça ifade edilir. bkz. s.291 vd...Fakat, Tevfik, "içinde yaşadığımız âlemin hayal olmayıp bir hakikat olduğunu kabul etmekle birlikte, "lakin mutlak hakikat değildir. Bir enfûsi ve izâfi hakikattir. Biz buna böyle inanıyoruz, bu hususta zerre kadar şüphemiz yoktur" der. bkz, Felsefe Dersleri, s.291
- 89 . Arthur Schopenhauer Alman, ideâlizm filozoflarından. Kant'ın yolunu devam ettirir. Hegel'e karşı mücadele etmiştir. Annesi, Goethe'nin yakınlarından. Hayatında iken Hegel'in gölgesinde kalarak pek tanınmadı. Hegel'den sonra onun, "Karamsarlık telkin eden" felsefesi 1848 devriminden sonra anlaşılabilir bir ortama kavuştu. Ona göre hayatın bir anlamı yoktur. Buna rağmen kendisinde yüksek bir yaşama azmi bulunduğu görülmüştür. Düşüncelerinin de daha iyi şartlara kavuşmamaktan kaynaklandığını söyleyenler çıkmıştır. bkz : M. Gökberk age. s. 448 - 449 - 450 vd...
- 90 . Uçman. Abdullah, Abdül'hamid ve Mülâhazât-ı Felsefîyesi, (R.Tevfik) Önsöz'den s. 2
- 91 . Ülken. Hilmi Ziya, age. s. 251 - 252

nereden geliyor? Nasıl ve niçin geliyor? Ruh dediğimiz muammâ nedir ki, onun derin karanlıklarından bu meseleler zuhur ediyor?⁹²

O, ruhun varlığını kabul eder. "Nefs, ruh, şuur" denen şeylerin hissetme kabiliyeti sahibi olarak ruh olduğunu düşünür. O'na göre hisseden, tecrübe eden, duyan bir şey, onun da "mücerred bir şahsiyete sahip olması" gerekir; halk dilinde ona "ruh" denir. Rıza Tevfik ruhun mücerred bir cevher olduğunu da belirtir⁹³.

Dr. Rıza Tevfik ruhun mevcudiyetine, günümüz etnoğrafya ve sosyoloji ilimlerini de delil gösteriyor ve "bugün vahşi kavimlerin tamamı bu inançtadır. Onlar her tarafta ruhlara ve hayat bulunduğunu söyler. (bu inançtadırlar) Ve bütün iyi ve çirkin (şerli) ruhlara karşı nasıl hareket edeceklerine karar vermek, onların şahsi ve toplum hayatındaki düzenin merkezini meydana getirir"⁹⁴.

R.Tevfik, "şahsi kişiliğin ebediyyen yok olmasını düşünmenin insanı derin bir hüznün ve eleme sevkedeceğini söyler.

"Dinler'in 'bir yer' bulduklarını ifade ederek, feylesofların "ruha barınacak yer ve zaman aramasını" safdarunca bir gayretten ibaret görür. "Çünkü" der, "Ruh maddî bir varlık değildir, mekâna ve zamanâ da ihtiyacı yoktur"⁹⁵.

Tevfik Fikret'in, 'Bu bir emel ki muhâl olsa da tabîî dir / Bekâ ümidi hayal olsa da tabîîdir' şiirini hatırlatan Dr.Rıza Tevfik, ruhun ebediyyetini muhâl görüp, inanmayanların bile bu arzu içinde olduklarını söyler. İnsandaki bu meyli izah etmenin ihmâl gelmeyen önemli bir iş olduğunu düşünür⁹⁶.

Rıza Tevfik, Hamid'in şiirlerini tahlil ederken, "Bir başka hayata müstedildir./ Mahv olmaz o ruh müntakildir/ Bir sırr-ı muhit ve müstakildir./ Bir emr-i muhâl ve muhtemeldir./ O sırrı bilen O Zâtür ki, / Esrarına Zâtı müstemildir." Hamid'in meşhur Makber'inden alınan beytlerin sonundaki "esrara müstemil olan Zât", "vücut-u mutlak olan Allah'tır" der⁹⁷. Beytinin yorumunu da şöyle yapar: "(Ruhun) mahv olmadığına iman ettikten sonra intikaline hükmetmek zarûrîdir; çünkü ölüm vâki' olunca, ruh, meskeni olan cesedi bırakıp gidiyor!..Öyle ise nereye gidiyor? Bunu böyle düşünmek o kadar tâbîî ve zarûrîdir ki, bütün dinlerin âlimleri bu yönünü düşünmeğe mecburiyet hissetmiş ve giden ruhlara geçici olarak da olsa bir duracak ve barınacak yer tayin etmeğe çalışmışlardır"⁹⁸.

Fakat zaman için de yazarın bu karamsarlığının, âhret inancıyla giderildiğine şahit olmalıyız.

92. Gördüğü kızını teselli etmek niyetiyle kaleme aldığı şiirinde de Tevfik, ölümle ilgili aynı "karamsar" tabloyu çizmektedir: Gül ki, benim küskün gönlüm, o gülüşe özensin! / Sessiz dağlar, kahkahana cevap versin bezensin!/ Ölüm şeklindeki sırrın manâsını düşünme; Gölge gibi bir yarlığın manâsını düşünme!/ Sabahı yok nihâyetsiz karanlıklar içinde; Bir kıvılcım gibi bir an beliririz, söneriz./ Varlık budur benim için! Hatta senin için de./ 'Bir Hakikat var mı?' derken bir hayale döneriz. / Nice yüzler gördüm; geçti, ben unuttum besbelli,/ Her çehre bir hayâlettir bu süreksiz rüyada/ Her cefayı unutmaktır bizler için teselli.

(Dr. R.Tevfik'in şiirlerinden, derleyen: Abdullah Uçman s.74)

93. Tevfik. Dr.Rıza, Abdülhak Hamid ve Mülâhazât-ı Felsefiye, s 15-20

94. Tevfik. Dr. Rıza, age. s. 175 ; Felsefe Dersleri'inde buna dair Tevfik, değişik kavimlerde görülen ecdadperestliği, özellikle Mısırlılardaki cesedlerin mumyalanarak korunmasını da ruhlara ölmediği inancına bağlar. bkz: s57

95. Uçman. Abdullah age. s.12

96. Tevfik. Dr. Rıza, Mülâhazât-ı Felsefiye, s.15-20

97. Tevfik. Dr. Rıza, Felsefe Dersleri, s. 69

98. Tevfik. Dr. Rıza, age. s. 161 - 163

2) Ruh ve Âhîret : R.Tevfik'e göre, hangi sebeple olursa olsun, insan istikbâle inanmazsa (ahirete) kesinlikle ve ebedîyyen ümitsiz olur. "İşte, asıl felsefî manâsıyla bedbinlik de budur. Bunun dinsizlik, dinsizliğin de bekâ-i ruhu inkâr, bu inkârın da âhîrete inanmamakla sıkı bir ilgisi vardır"⁹⁹ .

O, bu bu konularda, aklın, vicdanın yerine geçmemesini tavsiye eder; çünkü akıl karışırse tamamen birer imân işi olan, ruhun bekâsı ve âhîret gibi mevzularda insanlar yanılmaktadır:

"Akibetten mutmain ve âhîretten tamamen emin bir adam, her hâl u kârda mütevekkil olmak gerektir. O hâlde dahi, ölümden o derece ürkmemesi lâzım gelir. Ruhun ikinci bir dirilişte durumunun nasıl olacağını da pek o kadar düşünmez. Birazcık düşünse de, derhâl teslim eder ki, denemeden bunu anlamak ve bilmek mümkün değildir. Akıl ile keşfe de ihtimâl yoktur"¹⁰⁰ .

Rıza Tevfik, bu meselede samimidir, hatta "en büyük şâir, şiirde müceddid, dehâ" olarak kabul ettiği ve "düzenli şekilde felsefeyle ilgilenmiş olsaydı, devrinin en büyük feylesofları arasına girmesine kesin" gözüyle baktığı Abdülhak Hamid'in, de bu tarz düşünceleri ile, "safsataya düşmekten" kurtulamadığını söyler:

3) Akıl ve İlâhiyat : RızaTevfik'in akıl ve ilâhiyat ilişkisine dâir söyledikleri tartışma götürebilir. O, dînî mevzularda aklın işe karışmaması gerektiği inancında. Bu düşüncesinde agnostizim'in tesiri vardır. İmânî mevzuları tamamen "inanç dâiresi" olarak takdim eden Dr. Rıza Tevfik'in "teslimiyeti" olmakla beraber, imanla ilgili hususların akılla da kavranılabileceğine dâir bilgisinin yeterli olmadığı dikkat çekiyor :

"Benim itikadımca - otuz sene düşündükten sonra bu sözü söylüyorum- din mebâhisinde aklıyye (rationalisme) delâili yanlıştır. Hiss-i samîmî ve ilhâm kâfidir. Bu meselelere akıl müdâhale ettiği zaman vicdanı teşkik ediyor. Taraftarlık ederse safsata yapıyor. Nitekim, Hamid'de bunun pek mühim bir misâlini gördük. Bu hataya düşenler de pek çoktur. Akâid-i dînîyye mantığa değil, imânâ dayanmalıdır"¹⁰¹ .

2 - Musâ CÂRULLAH (1875 - 1949) :

a . Kişilik : Musa Cârullah'ın içinde bulunduğu vasatı Ülken şöyle anlatır:

"Bu yıllarda Mısır'da Cemâleddin Afganî ile başlayan Yeni İslâmcılık akımı, Mısır'da Muhammed Abduh ve izinden giden Ferid Vecdi, Kazanlı Musa Carullah tarafından; Hindistan'da ise Muhammed İkbâl tarafından geliştirildi. Bu hareket Türkiye'de Sebilürreşad dergisi mensuplarını ikiye böldü. Bunlardan bir kısmı Ahmed Naim gibi "gelenekçi İslâm"da ısrar ettiler; bir kısmı da İsmail Hakkı İzmirli ve Mehmet Şemseddin Günaltay, Şehbenderzâde Ahmed Hilmi ve İsmail Fennî Ertuğrul gibi "modernist" oldular. Şeyhu'l-İslâm Musa Kâzım ise, bu ikisinin ortasını bulmaya çalıştı¹⁰² .

M. Cârullah (1875-1949) Rusya Azak kalesinde doğdu. İstanbul'da geldikten sonra hemşehrisi Musa Akyiğit tarafından Mısır'a Muhammed Abduh'a gönderildi. Hindistan'a gitti . Burada tanınmış âlimlerle beraber oldu. Sonra 1906-1916 yılında modernizmi ve reform fikirlerini yayan bir çok eserler çıkardı. Komünizm yıllarında 11

⁹⁹ . Tevfik. Dr. Rıza, age. s.193

¹⁰⁰ .Tevfik. Dr. Rıza. age. s. 214

¹⁰¹ . Tevfik.. Dr. Rıza, age. s. 223

¹⁰² , Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, s. 270

yıl mevkuf kaldı. Müslümanların komünizm esaretinden kurtuluşuna dair yazdığı bir eseri 1923'de Berlin'de bastırabildi.

b . Düşünceleri : Musa Cârullah'ın belli başlı düşünceleri : Kur'an eskimemiştir, dünya durdukça duracaktır. İslâm içtihad hürriyeti üzerine kuruludur. İslâm dünyasının geri kalma sebebi içtihad kapısının kapanması ve fikir hürriyetinin ihmâlidir. İctihad kapısının kapanmasında sorumlu, din bilginleridir.

Musa Cârullah, "diğer dinlerin mensuplarını tekfîr etmekten kaçınmalı, onları da insânî hayatın tâbî bir gelişme süreci kabul etmeli" diyor, bu görüşünün kelâmcıların şiddetli itirazına mâruz kalacağını da söylüyordu. Rahmet-i İlahiyye Bürhanları'nda yorumladığı âyetler sebebiyle şiddetli tenkitlere uğramıştır. Son Osmanlı Şeyhu'l-İslâm İ Mustafa Sabri Efendi bu esere, mîdde - medde reddiye yazdı. İstanbul'da Hikmet gazetesi sahibi Şehbenderzâde onu alkışlamış, İsmail Hakkı İzmirli de desteklemiştir¹⁰³.

3 - Ord. Prof. Dr. İzmirli İsmail Hakkı (1869 - 1946)

İlmî Kişiliği : Arapça, Farsça ile birlikte Fransızca bilen, modern felsefî akımlar hakkında da bilgi sahibi olan İzmirli İsmail Hakkı, İslâm felsefesinde, fıkıhta ve kelâmında yeni metodları kullanarak kurucu denecek derecede meziyet göstermiştir. Kitaplarında sistematik ve tahlile girmeden özetlerle bibliyoğrafik bilgiye değer verir. Felsefe, kelâm ve fıkıha dair meselelere akılcı bir gözle bakmıştır¹⁰⁴.

İzmirli'nin oğlu Celâleddin İzmirli babasının görüşlerini maddeleştirirken ruh ve haşr mevzuunda şunu kaydeder: "Mahşerin cismânî mi ruhânî mi olacağı noktasında fakihler arasında ayrılık vardır. Fakat, ruhânî haşri kabul edenler daha çoktur. Vakıa o daha doğrudur. Çünkü cisimler daima yok olmaya mahkûmdur. Cansız cisimler bile fizikoşimik tesirlerle çözülür ve dağılırlar. Bunun için cismânî âlem ölümlü, ruhânî âlem ölümsüzdür"¹⁰⁵.

İzmirli, mektep ve medrese tahsilliyle Şark ve Garp arasında köprü olan neslin tipik bir örneği sayılır. Felsefeciliği kadar, fıkahçı da olan İzmirli, karakter ve mizacının da yardımıyla günlük problemlerle ilgilenmiştir.

İzmirli'nin Ruh Meselesini Takdimi :

İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm'da ruh meselesini üç kısımda incelemiştir. Ruhu kabul edenler, reddedenler ve İslâm âlimlerinin görüşleri.

a . Ruha İnananlar : "Fikrin başlangıcı" manâsına gelen ruhun, ismî tarifinde herkesin müttelik olduğunu söyleyen İzmirli İsmail Hakkı, "ruhun hakîkî tarifi" olan; mâhiyeti, varlığı ve beden ile münâsebeti gibi konularda âlimlerin ihtilâf ettiğini belirtir. İsmail Hakkı, beşeriyetin tarih boyunca en çok fikir yordduğu konuların, ruh, madde ve Cenab-ı Hak olduğunu ; kıyâmete kadar da bu meselelerin insan zihnini meşgul edeceğini söyler¹⁰⁶. Merhum İzmirli, "kelâmcılardan çoğunluğunun" ruhu inkâr etmekle birlikte, iman akîdelerini müdafaada ısrarlı davrandıklarını ; ruhçuların ise, "kâinatın büyük bir ruhu olarak," Cenab-ı Hakkı kabul etmeye mecbur kaldığını belirtir. O'na göre,

103 . Ülken. Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, s. 272-3-4-5

104 . Ülken. Hilmi Ziya, age. s. 276

105 . Ülken. Hilmi Ziya, age. s.278 (Celâleddin İzmirli'nin İ. Hakkı isimli eserinden)

106 . İzmirli. İsmail Hakkı. Yeni İlm-i Kelâm, c.1 s. 263

kelâmcılar, ruhun hâdis olduğunda müttefiktir. Mâhiyeti meselesin ise farklı görüşler beyan etmişlerdir 107 .

b . Maddecilerin nazariyesi : Ruh bedenden başkadır ve tamamen maddenin eseridir. Vicdan, duyum (ihlas), fikir gibi nefsi fiiller, tamamen beynin vazifeleridir. Gerçekte bir âletle gösterilen, onun kaybolması ile de yok olan her hâdis, o âletin işidir. Safra karaciğerin, salya da tükürük bezinin ifrâzı olduğu gibi, fikir de beynin bir fiilidir. İnsanla hayvanın ruhu arasında mâhiyet değil, sadece derece farkı vardır. İnsan yüksek bir hayvandır. İnsanda var olduğu söylenen 'insânî ruh' ise hislerle idrâk edilen (mahsûse) olmadığından sadece bir iddiadan ibârettir. Hiç bir şekilde ispat edilen bir mefhum değildir. Ruhun sadece itibârî bir mâhiyeti vardır. Her şey ıztırâfî olarak maddenin değişmesinden ibarettir. Şuur beynin bir fiilidir. Vicdanî hâdiseler nefsin (yukarıda kabul edilen anlamdaki ruhun) görüntüleridir. Hiç bir gerçek vücuda sahip değildirler"108 .

c . Spiritüalistlerin (ruhçuların) görüşü :

İzmirli, ruhçuların görüşlerinden olarak, âlet ve çarkları hareketsiz bir fabrikayı ve bunları harekete getiren bir irâde misâlini verir. Buna göre ruh, "bedendeki âlet ve cihazları hareket ettiren, onları kullanandır. Hareketi ilk başlatan, tedbir alan odur. Ruh, fiillerinin hâkimi ve irâde sahibidir. Beden ise kendi kendine harekete kabiliyeti yoktur"109 .

İzmirli'nin ruhçulara atfettiği görüşe göre, "aslında biz, bedenimizin de ne olduğunu bilmiyoruz. O bize, hislerimizin tanıdığı şekilde görünmektedir. Beden hakkında, 'atomlar manzumesi' diye edindiğimiz idrâk bir faraziye'dir."110

Ruhçuların düşüncelerini şöyle özetlemiştir:

"Deneyler bize, cismânî âlemlerle mânâ âleminin eşitliğini; beyinle fikrin beraberliğini ispat ediyorsa da, birliklerini (ruh ve beynin aynı şey olduğunu) göstermiyor! Beyin, fikrin zarûfî bir şartıdır, fakat yeterli bir şart; başlı başına ve tam bir illet değildir." Bu ifadeler, "ruhu beynin eseri" sayan materyalistlere de bir cevaptır. Ruhçulara göre, "beyinle akîf melekeler arasında bir irtibat vardır, fakat bu bağ asla zarûfî değildir. Çünkü beyin, tecrübe ile biliniyor. Tecrübenin verisi olmakla tefekkürün başlangıcı olduğunu söylemek de mantıken uygun değildir. Dimağ doğrudan mütefekkir değil, fikrin bir âleti olabilir"111 .

d . Maddeci ve Ruhçu Görüşün Zıddı Fikirler :

107 . İzmirli, İsmail Hakkı, age. c. 1 s. 263 İzmirli 'kelâmcıların çoğunluğunun ruhu inkâr ettiklerini' söylüyor. Bundan neyi kastettiğini anlamak biraz zor. Çünkü, kelâmcılar ruhu ispat ediyor ; ancak mücerred mi, lâtîf bir cisim mi olduğunda ihtîâf ediyor.

108 . İzmirli, İsmail Hakkı, age. c.1 s. 289

109 . İzmirli, İsmail Hakkı, age. c.1 s. 291

110 . G. Wilhelm Leibniz bu ruhçulardan biridir. Leibniz Alman filozofudur. (1646 - 1716) 17.yy. felsefesi üzerinde tesiri olmuştur. Bilgiyi pratikle birleştirme taraftarıdır. Kilisede reformlar yapmak için teşebbüsleri olmuştur. Ona göre ruhun derinliklerinde bir takım kavramlar ve doğrular saklıdır. Özdeşlik ilkesi bunlardandır. M. Gökberk. age. s. 313 - 314 Ravassion ile Fouille bu ruhçular arasında sayılır. Bunlar, "Ruhun mahiyetini bir kuvvet saymıştır. Yani ruh, kendiliğinden fa'al ve kendiliğinden var olan bir illettir. Bu sebeple ruhu, 'bizâtihi şuur'a sahip olan muhtar bir kuvvet' şeklinde tarif etmişlerdir. Ruhçuların görüşlerine M. Ş. Günaltay'ın görüşleri bölümünde de temas edilecektir. Geniş açıklama için bkz : M.Ş. Günaltay, İspât -ı Vaip ve Ruh Nazariyeleri s. 372 / 500

111 . İzmirli, İsmail Hakkı, age. c.1 s. 292

İzmirli bu kısımda her iki görüşün dışında kalanların, ruh hakkındaki fikirlerini naklediyor. "Cevherleri, illetleri bilmeyi zihnin dışına atan ekolleri bu gruba alıyor. Bu ekollerden bir kısmı ruhun idrâkinin mümkün olmadığı görüşündeler. Faraza ruh, vicdani hâdiselerin sebebi ve yeri olarak ele alınırsa, o zaman maddî veya mücerred olduğu konuşulabilir. Bu ise, metafizik bir problemdir. Bizdeki melekeler ise bizi ancak hâdiselerin görünür kısmına ulaştırabilir.

İzmirli, bu grubun "eşyanın idrâkiyle ilgili" olarak, "bizâtihi mevcut, mevcut olması haysiyetiyle melekelerimize gizli kalır" görüşünü naklederek, "eşyanın mutlak asıllarını" insanın idrâk edemeyeceğini söyler. Ve onlara göre, "onların mutlak asıllarını, bâtinî mâhiyetlerini bilmek için her teşebbüsümüz zaruretle muvaffakiyetsizliğe mâruz kalır. Bizâtihi mevcut hakkında herşey farz olunabilir fakat hiç bir şey ispat olunamaz"¹¹² Bu grup "bilinemezlik" ilkesinden hareketle ihtimâlleri şöyle sıralamıştır :

"Meselâ mevcut maddî ve mânevî iki cevher de olabilir. Tek bir cevher olması da mümkündür. Belki de medde yegane cevherdir. Belki, küllî bir cevher vardır. Belki de o küllî cevher hem madde hem nefistir; şuurumuzda görünmesi sebebiyle madde; vicdanımızda tecelli olması sebebiyle de nefis olabilir..."

Maddecilere göre "insanla hayvan arasında derece farkı" vardı. Ruhçulara göre ise, "insanla hayvan arasında mâhiyeten fark vardır. Çünkü, tefekkür, teemmül, istidlâl, ancak insanın özellikleridir. Hayvan ise dikkate, tefekküre, deliller ile netice çıkarmaya güç yetiremez"¹¹³.

e . Kendi Görüşleri : İzmirli'ye göre ise, "Ruh bedenden başkadır. Beden yok olduktan sonra da canlıdır. Fikrin başlatıcısı olan ruh, vahdet ve besâtet sahibidir. Parçalanamaz. Tefekkür, his ve irâde eden 'ene' dir. Bu 'ene' farklı üç ayrı mevcut değildir. Mevcud ve tektir. Ruh, bir dakika farklı cüz'lerden kabul edersek, hiç bir idrâk, hiç bir fikir mümkün değildir. Çünkü her fikir, gerçekte, hislerin ve tasavvurların bir kesretini, şuurun vahdetine red ve irca' etmekten ibarettir."

İzmirli'nin ruhun varlığı, ruhâniyeti, vahdet ve besâtet sahibi olmasına dair kullandığı deliller umûmîyetle önceki kelâmî eserlerde geçen düşüncelerdir. Ruhun vahdetini ispat için, cisimlerin mürekkebe, ruhun ise mücerred ve basit oluşu, İzmirli'nin de kullandığı bir delildir. O, "Canlılığımızın bu vahdeti tamamen geçicidir. Hücrelerden her biri hayret edilecek derecede karışık olan atomlar manzûmesidir. Her biri büyük âleme göre küçük birer âlemdirler" der ve fikrin başlatıcısı olan ruhun, insan bünyesinin değişimine rağmen "değişmeden kaldığını" belirtir :

"Gerçekte bizde bir çok değişimler meydana gelir. Şuurumuzdan kesintisiz yeni hâdiseler geçiyor. Fakat bütün bu değişmelerin yeri olan zât, aynen devam ediyor. Çünkü 'ene', bugünkü 'ene'dir. Başka bir 'ben' değildir. Anılan şeyin önceden idrâk olunduğunu ve tefekkür olunan şeyin evvelce tefekkür edildiğini bilmektedir" ¹¹⁴.

İzmirli kendi görüşünü kısaca belirtmekle birlikte İslâm âlimlerinin ruhla ilgili farklı görüşlerini de 17 maddede toplamıştır:

1) İnsânî ruh mücerredir, cisim ve cismânî değil; cismin özelliklerini de almamıştır. Bir yer edinmez, bizâtihi kâimdir; bedene bitişik, ya da bedenden ayrı

112 . İzmirli. İsmail Hakkı. age . c.1 s. 293

113 . İzmirli. İsmail Hakkı. age. c.1 s. 292

114 . İzmirli. İsmail Hakkı. age, c.1 s. 290 - 291

değildir. Felsefecilerin görüşü budur¹¹⁵. İbn-i Sina ve diğer İslam filozofları bu fikirdedirler. Bunlardan İbn-i Sina, Fenni'nin de kaynakları arasında olduğu için görüşlerine ilerde genişçe yer verilecektir.

2) İnsânî ruh, gül suyunun gülde dolaşması gibi, bedende dolaşan lâtif cisimlerdir¹¹⁶. Çözülme ve değişmeden korunmuştur. Mütekaddimîn Kelâmcılardan bir grup bu görüştedir.

3) İnsânî ruh, insanın özel olarak (yapılan) hislerimizle idrâk edilen şu heykelindedir. Eş'arîler ve Mu'tezilîlerce de tercih edilen, bu görüştür.

4) Kalbde, beyinde, ciğerde olmak üzere üç kuvvettir. Kalbdeki, hayvânî kuvve, dimağdaki kuvvet, kuvve-i nefsiyye, ciğerdeki kuvve-i nebâtiyyedir. Buna göre ruh, nefisten başkadır, hayat denilen bir arâzdır¹¹⁷.

5) Mizacın mu'tedil olmasıdır. 6) İnsan şeklinde ve kıyafetinde bir heykeldir. 7) Mizaçtır.. 8) Mu'tedil kandır. 9) Beyindir.10i) Dimağda bir atomdur. (Cüz'ü lâyetecezza')¹¹⁸ 11) Dimağda his ve hareket başlatıcısı olan bir kuvvettir. ğ) Kalbde bir cüz'ü lâ yetecezza'dır. k) Kalbde hayatın başlangıcı olan bir kuvvettir. l) Havadır. m) Vücutun normal sıcaklığı. n) Ruhânî bir nurdur...¹¹⁹

f) **Ruhun Cisimle Birleşmesi** : İzmirli İsmail Hakkı, ruhun cisimle birleşmesinde ruhçuların ihtilâf hâlinde olduklarını söyler. Bir kısmına göre, cisimle ruh arasındaki problemi çözmek için, "ruhdan cisme, cisimden de ruha, karşılıklı akıcı bir cismin varlığı" kabul edilmiştir. Descartes, ruhun yeri olarak beynin en gizli bölmesinde fistuğa benzeyen bir salgı bezini gösterir. Çağdaş bazı feylesoflar ise, ruh hayvânî nefis (ruh) vasıtasıyla bedenin diğer kısımlarına ulaşabilir. Ruh bu hareketi meydana getirmez, fakat idare eder; süvarinin atın üzerinde atı idare etmesi gibi" dediklerini söyler. İzmirli, Descartes'in ruha yer tayin etmeye çalışan bu görüşünü zayıf bulur. "Yer edinmekten uzak olan ruh, nasıl olur da, beynin bir bezinde mekân tutar?" diye sorar¹²⁰.

115 . Felsefecilerin ruh görüşüyle ilgili tafsilatlı bilgi için bkz. Tahafütü'l - Felâsife, (trc.Bekir Karlığa) s. 169

116 . İzmirli'nin eserinde bu teşbih "sirâyet" kelimesi ile anlâtlmış. Fakat bir çok kitaplarda "sereyan" kelimesi kullanıldığı için biz de, baskı hatası olabilir düşüncesiyle "sereyan"ın karşılığı olan "dolaşma" kelimesini tercih ettik.

117 . Araz: Bir şeyde var olan, fakat o şeyin tâbiatı dışında bulunan her anlam arazdır. Araz kendi kendi kaim olmayıp, varlığında bir yere muhtaç olan mevcuttur. Hareket, renk ve sükun gibi. Araz ikiye ayrılır: Bir vücutta parçaları toplanan, renk, şekil vb. Tek bir vücutta toplanmayan araz, hareket ve sükun gibi. Bir şey aynı anda hem hareketli hem de hareketsiz olamaz. bkz: el-Cürcani Ta'rifat., s. 148-149

118 . Klasik eserlerde cüz'ü leyeteccezza'nın karşılığı için, "maddenin parçalanamayan en küçük parçası, yani atom" karşılığı verilir. Fakat asrımız teknolojik çalışmaları, atomun da bir çok alt parçacıklardan oluştuğunu göstermiş, atomu da parçalamıştır. Proton, nötron ve elektronlar atomu oluşturan parçacıklar ise de, atomun da bunlardan ibaret olmadığı teslim edilen bir gerçektir. Geniş bilgi için bkz: Ümit Şimşek Atom, s. 33...)

119 . el- Eş'ari. Kitabu Makâlati'l- İslâmiyyin ve İhtilâfi'l- Musallîn s.33- 34 vd. ; İbnü'l- Kayyim el-Cevziyye, Kitabu'r-Ruh s.175-176; Abdüllâûf Harputî, Tenkihü'l- Kelâm fi Akaid-i İslâm s.141; Şerhu'l-Akâidetü't-Tahâviyye, s. 392

120 . İzmirli, İsmail Hakkı. age, s. 295 Descartes düşünmeyi ruhun, temel vasfı sayar. ruh ile cisim özce birbirinden ayrı temel vasıfları bakımından uzlaşmayan iki ayrı şeydirler. Cisim düşünmez, ruh da yer kaplamaz. Bir duygu uzayın her hangi bir yerinde değildir. Oysa cisim mutlaka yere muhtaçtır. Ruh insan bedeninin her tarafını etkilemez, ruhla temas hâlinde olan sadece beyindir. Ruh beyin aracılığı ile bedene etki eder. Ruh beynin kozalakısı noktasında yerleşir. Bu 'yerleşmeden' kast, ruha yer edindirmek olmayıp, ruhun tesirlerini ulaştırma merkezi anlamındadır. M. Gökberk age. s. 268 - 269 - 272 - 273

İzmirli, Malbrans'ın¹²¹, görüşünün bu hususta gerçeğe daha yakın olduğu inancında. Malbrans onun yaptığı iktibasta şöyle diyor:

"Ben parmağımı kaldırdığım vakit benim hareketim bunun gerçekten sebebi değildir. Meçhûlüm olan sınırsız vasıtalar irâdemle parmağım arasına giriyor. Şuurumun, beyinde, emrin çıktığı merkezi hareket ettirmekle asla ilgisi yoktur. Hareketin gerçek illet ve sebebi hem bedende, hem de ruhumda hazır olan, bedenî ve rûhî hâlleri, özellikle birbirine uygun kılan, yaratıcı Zâtın başka biri değildir. Fakat Cenab-ı Allah bedeni, ancak ruhun arzuları sebebiyle hareket ettirmekte; yahut ancak bedeninin hareketi sebebiyle ruhumda (ihşasat) duyular yaratmakla; cisimle ruh, karşılıklı şekilde kendi değişimlerinin 'âdî sebepleri' olmaktadır"¹²².

"Bu görüş Cebriye¹²³ mezhebine varır" diyen İzmirli, Malbrans'ın izahiyle, "Yaratıcı Zât bizim bedenimizde nasıl hazır olur? Mekândan münezzehiyeti ile birlikte nasıl bedenimizle birleşir? Bedende, geçmiş hareketlere binâen değil, sadece, düşünce ve irâde ile, tamamen mânevî olan bir gereklilikle, nasıl hareket ortaya çıkarılıyor? Gerek nefis (ruh) gerekse Allah olsun, her ikisinin de bedenimizdeki hareketi yaratması, bunda bir fark yoktur! Böylece problem ruhdan Allah'a döner. Yani mütenâhî olsun, gayr-i

121. Nicole Malebranche (1638-1715) 17. yy.da, Descartes'ten sonra Fransa'nın en büyük filozoflarından sayılır. Descartes'in tesirindedir. Rûhî tözle cismânî töz (özlerin) arasındaki ilişkiyi Allah'ın kurduğu düşüncesindedir. Cisimde, onu kendi kendine hareket ettiren bir kuvvet yoktur; cisim hareket ettiren değil, hep hareket ettirilendir; cisimdeki kuvvet onun kendine âit olmayıp ilahi kuvvetin bir parçasıdır. Cisimler ruh üzerinde bir etkide bulunamadıkları gibi birbirlerini de etkileyemezler. Nesnenin kendisi etkin değil, hepsi de Allah'ın faaliyetidir. Allah hem tek yaratıcı hem de tek tesir sahibidir. Burada olup - bitenlerin gerçek sebebi de odur. Ruh da bağımsız bir öz değildir. Ruhta olup bitenler de ancak vesile sebeplerdendir. Allah'ın tesiri olmadan insan ruhu ne hareket, ne de irade edebilir. "Allah kendi kudretinden bir kısmını ruhlara vererek onları tesir sahibi kılmıştır" denemez. O zaman, Allah'ın tanrılar yaratması gerekirdi! Nasıl gerçek din tek bir Allah'ın olduğunu bildiriyorsa, gerçek bir felsefe de tek bir sebebin olduğunu gösterir.

122. İzmirli, İsmail Hakkı. age. c. s. 296

123. Cebir ve irade meselesi, insanlık tarihi boyunca insan aklına arız olan en kompleks problemidir. Cebriye itikadının görüşleri bir kaç merhâlede ortaya çıkmıştır. Kur'anda, "Allah'ın mutlak kudret sahibi olmasına" dair nâzil olan âyetler ile, "insanın fiillerindeki hürriyeti ve hürriyetten doğan sorumluluğunu" anlatan âyetler iki ayrı grup hâlinde dikkat çeker. Bunlar birbirine bakılmadan dikkate alındıklarında, "insanın cebr altında bulunduğu" zehâbına götürecektir bir şüphe uyanır. Kur'anda herşeyin bir kadere bağlı olduğunu anlatan bir çok âyet vardır: "Allah herşeyi yaratandır. O herşeye Vekildir." (ez-Zümer, 62)

"Biz herşeyi bir Kadere bağlı yaratmışızdır." (el-Kamer, 49)

"Biz dilesek herkese hidâyet verirdik. Fakat Cehennemi tamamen cin ve insanlarla dolduracağımıza dair benden söz çıkmıştır." (es-Secde, 13)

İradenin hürriyeti ve mesuliyeti anlatan âyetler de dikkat çekicidir:

"Herkes kendi kazancına bağlı bir rehindir." (el-Müddesir, 387)

"De ki, 'Gerçek Rabbinizdir. Artık dileyen inansın, dileyen inkâr etsin. Şüphesiz zâlimler için, duvarları çepçevre onları içine alacak bir ateş hazırlamışızdır...'" (el - Kehf, 29)

Bu hususta daha bir çok âyetler vardır, Cebriye fırkasının fikrî altyapısı bunlarla beslenmek istenmiştir. Cebriye fiilî fırka olarak, Ca'd bin. Dirhem ile Emeviler'in Horasan valisi Silm b. Ahvaz el Mazinî tarafından, Emevilere başkaldırması için öldürülen Cehm bin Safvan'ın taraftarları olarak ortaya çıkmıştır. Cehm, insan kudret ve istitâatini inkâr etmiştir. Ona göre insanın ne kudreti ne de irâde ve hürriyeti vardır. Bilâkis insan fiillerinde cebr altındadır. Allah insanda fiilleri yaratır. Tıpkı hayvanda ve cansız varlıklarda yarattığı gibi. Bu fiiller insana mecâz yoluyla nisbet edilir. Geniş açıklama için bkz: İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları (İ. Abdülhamid) Trc: Saim Yeprem s. 277 vd.; Talât Koçyiğit, Hadîsçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar, s. 57 vd.

mütenâhî olsun (ruh veya Allah) nefisle maddenin (bedenle ruhun) iştiraki imkânsızdır" diyerek bir takım istifhamların ortaya çıktığını belirtir.

O'na (Malbranş) göre, "En büyük ve yüksek olan Zâtun mükemmel kudretini ileri sürmek ise, 'normalin üstünde olandan' yardım dilenmektir. Yoksa bu, sırrı izah değildir. Cenab-ı Hakka, 'hem madde, hem nefistir' demek; yahut 'madde ile nefsin ortak hâlidir' demek de problemi hâletmez!"

İzmirli çözümü "ruhun, boyut sahibi, mütefekkir bir cevher" kabul edilmesinde bulur: "Ruh ile cismi yaklaştırmak için, her ikisinin ortak sıfatlarına sahip olan bir cevher sokuluyor da, niçin vasıtasız şekilde ruh ile cisim birleşmiyor! Materyalistlerin kabul ettikleri gibi, cismânî, boyut sahibi, mütefekkir ruh neden kabul edilmiyor?" 124 .

İzmirli Leibniz'in düşüncelerini meselenin hâline daha yakın görmektedir. Leibniz'in ruhla ilgili düşüncelerini şu cümlelerle aktarıyor :

"Leibniz teorisi mesafeyi azaltıyor. Ruh ile cisim aynı tâbiattadır. Ruh bir kuvvet, cisim bir kuvvetler manzûmesidir. Uzunluk (boyut - imtidâd) ve fikir gibi iki ayrı cinsten olan şeyin, beraber ve ortak olması anlaşılabilir; ruh, şuur sahibi, akıllı bir monaddır 125 . Cismânî monadlar ayırıcı bir şuura, bir akla sahip değildir. Ruh bir tek monaddır, cisim bir sürü monadlardır. Artık (geriye) birbiriyle farklı olan iki aynı cinsteki şeyin ortaklıkta bulunması, birleşmesini keşfetmek kalıyor. 'Takdir edilmiş âhenk' teorisi ile bu da izah edilir. Her monadın hâllerinin zinciri, menşeinden itibâren, diğer monadın durumlarının zinciri ile irtibatla bulunacak şekilde, Cenab-ı Hakkın ezelden takdir ettiği bir âhenk ve tevâfuk neticesidir. Bende geçmiş fikirlerin neticesi gibi, kolumu kaldırmak irâdesi ortaya çıkınca, geçmiş hareketlerin neticesi gibi bedenimde kolumu kaldırmak hareketi de ortaya çıkar..." 126 .

İzmirli, Leibniz'in fikrinin de "cebriyeye girmekle birlikte", başka bir şekilde problemin çözülemediğini söylüyor. "Mahlûk olan monadlar üzerinde hâlik olan monadın fiili, mahlûk olan monadların birbiriyle olan fiilinden daha mı makûldur?" diye soran İzmirli, "ruhun idrâkini imkânsız" kabul edenlerin bu meseledeki görüşüne ise, hiç temas etmiyor. 127 .

g . Ruhun Hudüs ve Bekâsı : İzmirli, -zamanını tayinde farklı düşünmekle birlikte-"ruhun hudüsünde" bütün kelâmcıların ittifak ettiklerini belirtiyor.

Ölüm ruhun fiillerinin türünü değiştirir; vücuduna bir zarar getirmez. Hatta ruh, bedenle olan münasebeti sebebiyle hangi fiilinin daha iyi olduğuna zarûrî bir kıyasla karar

124 . İzmirli. İsmail Hakkı., age c.1 s. 296 - 297

125 . (Monad) Monadizm, atomcuların tasavvur ettikleri gibi, âlemin mekanik bir takım atomlardan değil, rûhi ve mânevî birer birlik olan monadlardan meydana geldiğini ileri süren Alman Filozofu Leibniz'in (Laypbnîç) felsefesinin adıdır. Leibniz'in düşüncesi Descartes'in "âlemin esasının yer kaplayan" bir cevher olduğu fikrine itirazdan doğdu. O'na göre, bu cevher bir birlik (Monad)'dır. Monad parçalanmadığına göre yer de tutmaz. Mekân işgal etmemesi sebebiyle monadın mekânîk özellikleri de yoktur. Âlemdeki bileşik unsurlar basitlerin kümesinden ibârettir. Bu bakımdan monadlar, tabiatın ve eşyanın esas unsurlarıdır. Monadlarda erime olmadığı için cevher tabîi olarak bozulmaz. Onlar yaratma ile başlar ve yok olma ile biter. Bileşik olan şey ise kısım kısım başlar veya sona erer. Monadların içine ne bir cevher ne de bir araz girebilir. Her monad birbirinden tamamen farklıdır. Aksi takdirde tabiat her varlık, birbirinin aynı olması gerekirdi. Leibniz monadların değişim ve gelişmesini içlerinden gelen bir insiyaka bağlar. Ezeli bir âhenkle inkişaf ettiklerini söyler. Ona göre, Allah da bir monaddır. Modanizmde Allah ve Ruh unsuri bir varlık olarak, külli şekilde tasavvur edilmiştir. bkz : .Bolay. F.D.S. s. 186-

126 . İzmirli. İsmail Hakkı, age. c.1 s. 297

127 . İzmirli. İsmail Hakkı, age. c.1 s. 298

veremezken, bedenin ölümünden sonra bu engel ortadan kalkıyor. Ruhun bekasında bazılarının ruhânî haşri yeterli gördüğünü söyleyen İzmirli, İslâm âlimlerinin en önemli tartışma mevzularından birini "cismânî haşr" teşkil ettiğini zikreder. İzmirli'nin ruh mevzuundaki son sözleri şöyledir:

"Görülüyor ki, ne Doğu'da, ne Batı'da; ne İslâm âlimleri, ne de feylesoflar arasında; ne yeni felsefeciler ne de eskileri arasında, ruh, asla çözüme kavuşturulmuş bir mesele değildir. Ruh zarûriyyatı dîniyyeden 128 . değildir. Ruh hakkında ne şekilde iman edilirse edilsin tevhide zarar vermez. Bu konuda, 'De ki: Ruh, Rabbimin emrindedir'' (İsra, 15 / 85) sözü kadar kesin bir söz yoktur" 129 .

Görüldüğü gibi, İzmirli'nin ruhla ilgili mütâlâasında Büchner'i muhatap almaktan ziyade genel fikirlere yer verilmiştir. Özellikle ruhçu ve maddeci görüş ağırlıklı olarak kıyaslanmış, İslâm âlimlerinin görüşleri özetlenmiştir.

4 - Şehbenderzâde Filibeli AHMET HİLMİ (1865-1913)

a. Kişiliği : Filibeli Şehbenderzâde Ahmet Hilmi'nin zengin bir yayın hayatı oldu. Beyrut'ta çalıştığı sırada fikir hürriyetine susadığı için Mısır'a kaçtı. Darü'l-fünûnda felsefe okuttu. Hikmet adlı bir dergi çıkardı. Sonradan bunu gazete hâline getirerek ölümüne kadar yayını sürdürdü. Ahmet Hilmi, Madde ve Kuvvet kitabına felsefî anlamda ciddi tenkitler getiren ilk ilim adamıdır. Sebilürreşad İslâm Tarihi hakkındaki Dr.Dozy'in eserine reddiyelerde bulunmasına rağmen, Madde Ve Kuvvet için Aynı şiddeti göstermedi¹³⁰ .

Ahmet Hilmi, Büchner'in "Maddenin her yerde bulunduğu" şeklindeki iddiasını gülünç bulur. "Hakikatını hiç kimsenin anlayamadığı maddeyi, âlemin her tarafına teşmil etmek bir nevi metafizik" yapmaktır. Hilmi bununla, Büchner ve yandaşlarının herşeyi müspet ilimle izah etmeye çalıştıkları iddiasının temelsiz oluşuna delil çıkarır. Çünkü maddenin tahlili neticesinde üç fikir kalır: Mekân, zaman, ve enerji. Demek ki maddenin dışında maddesiz düşünülen mehfumlar vardır¹³¹ .

Büchner'in "maddeye ezeliyet" vermesine karşılık, A.Hilmi, müspet ilim neticeleri ile maddenin "yokluğunu" ispat eden deliller getirir. Bununla, ruhu, tefekkürü, vicdanı ve mânevî hisleri maddeye irca' etmeye çalışanlara karşı önemli sayılacak savunmalar geliştirmiştir. Bu tahlillerinden dolayı H.Z. Ülken onun hakkında, "felsefî tartışmanın en güzel örneğini vermiştir" der¹³² .

128 . Zarûriyyât-ı Diniyye: Bir Müslüman için dini açıdan bilinmesi ve inanılması gerekli olan şeylerdir. Bunlar Peygamber (asm)'ın Allah tarafından bildirdiği kesin hususlardır. Kur'an'ın Allah kelâmı olması, beş vakit namaz, Ramazan orucu, zekât ve zenginse ömründe bir kere hacctmek; imanın rükünleri ve diğer muamelâtın, Meselâ, zinanın, içki ve faizin haram olması gibi hususlardır. Bir Müslümanın bunları, Kur'an'ın ve Rasûllahın bildirdiği şekilde bilmesi ve öyle imân etmesi üzerine farzdır. iAkseki, İslâm Dini, s. 56

129 . İzmirli. İsmail Hakkı. age c.1 s. 300

130 . Ülken. Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi s..279

131 . Hilmi. Filibeli Ahmet, Huzur-u Aklü Fende Maddiyyun Meslek-i Dalâleti, 1974'de lâtinize edilerek basılmıştır. s.101)

132 . Ülken. Hilmi Ziya, age. s. 280

A. Hilmi'nin materyalizme ciddi bir tenkit olan, "Maddîyyun Mesleki Dalâleti", Celâl Nuri Bey'in, Louis Büchner'den mülhem, Tarih-i İstikbal'in¹³³ 'fikrî meseleler' bölümüne cevap veriyor. Ruhla ilgili görüşlerinden bir kısmı da buradadır.

b . Fikirleri : Ahmet Hilmi, madde - ruh tartışmalarında maddenin özelliklerinden söz edilirken entropi¹³⁴ ilkesinin ihmâl edildiğini söyler. Ona göre entropi, (Entropie) materyalistlerin zan ve tahminlerini yıkmak için yeterlidir. "Claosius'in tecrübeleri gösteriyor ki, evren devamlı ölüm denebilecek, sınırlanmamış, tamir edilmez bir yok olmaya doğru gitmektedir. Buna göre maddenin ve enerjinin sakımı ilkelerini artık savunmaya imkân yoktur. Çünkü âlem sürekli enerji kaybetmektedir. Bugünün ilminde, thermo - dynamique'e âit olan bu tecrübe inkâr edilemez.

A.Hilmiye göre son yılların önemli bir keşfi de maddenin (asıl itibariyle) mevcut olmadığıdır. Maddenin esaslı sıfatı kütle ve devamlılıktır. Bu iki özelliğin ise, asıl maddeye âit olmadığı ve kütleinin değişme kabul ettiği ispat edilirse, madde yoktur denebilir"¹³⁵ .

Ahmet Hilmi, materyalistlerin "tecrübî ilimlere dayandıklarını" iddia ederken sık sık tecrübe alanına çıkarak "kendilerine özel (!) bir metafizik yaptıklarını" tespit eder. Ona göre bu tecrübeler pek sınırlıdır. Fakat ilim adamları tecrübe dışına çıkmadıkça, ezeliyet, ebediyet, hareketsizlik üzerinde hüküm veremezler. Öyle ise bu tecrübe dışı

133 . Tarih-i İstikbal (Geleceğin Tarihi) Ceâl Nuri Bey'in Materyalistlerle İslâmiyeti müdafaa edenler arasında başlayan tartışma sırasında yazdığı eseridir. C.Nuri eserde, İslâmiyete karşı olmadığını, ancak İslâm'daki bazı noktaların 'ciddi şekilde ıslaha muhtaç olduğunu' iddia ederek, bunların yerine de 'materyalist felsefedeki bazı düşüncelerin yerleştirilmesine' çalışıyordu. Târîh-i İstikbâl'de 'İslâmı müdafaa için' söylenen ifadeler, aslında materyalistlerin cephesine silâh taşımak yerine geçiyordu.

Felsefeye dair görüşleri eserin Mesail-i Fikriyye kısmında yer alır. Ona göre kâinatın muammaları ile uğraşan ne kadar nazariye varsa hepsi boştur. Metafizik denilen şey de yoktur. Celâl Nuri materyalist felsefenin memleketimizde yayılmasına çalışan Baha Tevfik ve arkadaşlarının safında yer aldı. Bolay: Türkiye'de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi s. 116-117) Celâl Nuri İslâm'da reform yapılmasını istiyordu. Hz. Muhammed (asm)'ın Martin Luther'in yapmadığı ıslahatı yapan insan olduğunu iddia ediyor; İslâmın hristiyanlık ve yahûdilik şeriatlarının Hz. Muhammed'in elinde ıslâh edilmesinden İslâmın ortaya çıktığını düşünüyordu. Ona göre Türk'ün asıl feyz ve kerâmeti mâzide değil, istikbâldedir. Mâzi şekilsiz bir uyku idi, âti ise mu'cizeler devridir. (C.Nuri, İttihad- İslâm, s.38,39 - 46 ve Taç Giyen Millet s.6 Bkz: Maddîyyun Meslek-i Dalâlet'nin 1 ve 2 dipnotların açıklamaları: s.179 -180 -181)

134 . Kâinatta enerjinin değişik şekillere girmekle birlikte, enerji miktarının sabit kalmasına 'termodinamik' kanunu denir. Buna göre enerji bir şekilden diğerine geçebilir, ama ne yok edilebilir, ne yeniden yaratılabilir. Kâinatta bu anlamda sadece bir enerji transformasyonu vardır. Olayların sonundaki enerji devamlı aynı kalmaktadır..Entropi ise, kâinattaki "enerjinin değersiz hâle" gelmesidir. Geriye döndürülemeyen olaylar ve bütün sistemlerde esas olarak enerji miktarı sabittir. Pervanenin kinetik enerjisi ile meydana gelen ısı enerjisinin toplamı sabittir. İzole sistem içindeki "düzensizlik" derecesine termodinamik dilinde 'entropi' denir. Sobadan çıkan ısı tekrar dönmez. Farklı sıcaklıktaki sular karışınca tekrar aynı duruma gelmez. Dar bir borudan üflenen hava molekülleri borunun incelen kısmında en düzenli şekildedir. Boru çıkışında bir girdap meydana gelir ve moleküller yönlerini bozarak birbirinden uzaklaşır. Vapur iskelesinin kapısından şehrin dört bir yanına dağılan insanlar gibi. İzole sistemlerin entropisi artmak zorundadır. Entropiyle beraber düzensizlik artmakta ve kullanılabilir enerji verme kabiliyeti, faydası azalmaktadır. (Ayhan Songar, Enerji ve Hayat, s.11 - 20)

135 . Üiken. Hilmi Ziya s.280

hükümlerin değeri sadece metafizik mâhiyettedir. Ve yalnız akıl kuralları ile ölçülebilir 136 .

Büchner ve taraftarlarını, ap açık "metafizik" yapmakla suçlayan Ahmet Hilmi, bu çifte standart sebebiyle söylediklerinin metafizikte geçerli kâideler olan "aklî kanunlar, mantık kaideleri ve insanlığın müşterek hissine" göre yanlış olduğunu söyler.

"Maddenin her yerde hâzır ve nâzır oluşu kadar gülünç ve Aynî zamanda en müfrit bir metafizik fikir olamaz. Acaba Büchner, bütün âlemleri, bütün mevcudatı hangi özellikleri ile müşahade ve zabtedebiliyor? Henüz mevcudiyetinin hakikatını kimsenin anlayamadığı maddeyi, müşahadesi mümkün olan parçalar sahasında görmekle, bütün tâbiata böyle bir tamimi hangi hak ve hangi usul ile yayıyor? Bir zerreden bir sonsuza hükmediş, en açık bir metafizik işidir. Neden metafiziği hem inkâr ediyor ve hem de her adımda deney usulüne taban tabana zıt ve aklî kaidelere bu şekilde aykırı bir şekilde metafizik uyguluyor? Büchner hem ilimden ayrılıyor, hem de ilme dayandığını iddia ediyor!" 137

"Bu gün fen, kuvvetin - maddenin yok edilmediğini, istihâle ile kemmiyetinin belirli miktarda olduğunu tecrübe edebilir. Lâkin fen erbabı, fen ve tecrübe alanı dışına çıkmadıkça. bu kadar sınırlı tecrübeyle ebediyet ve ezeliyete; sonsuz âleme âit umûmî hükümler ve felsefî düsturlar konmasına imkân tanımıyor. Gerek materyalist ve gerekse pozitivistler bu sınırı geçtikleri için, yeni bir metafizik alanı meydana getiriyor. Tecrübe dışı kalan bu ta'mîmin kıymeti metafizik fikirlere âit olan kıymetten öte gidemez. (Tecrübe dışı fikirler ise aklî kâideler, mantık kanunları ve insanlığın müşterek hissi ile tartılır). Bu mizanda ise, materyalistlerin fikirleri rakip düşüncelerden kıymetsiz görünüyor" 138 .

O, "rûhî olayları maddî olaylara indirgemenin imkânsız" olduğunu söyler. Çünkü, "Ruh bedenden ayrı bağımsız varlığı olan, mâhiyeti bilinmeyen bir muammâdır. Ruh, hassasiyet, zekâ, irâde gibi eserleriyle anlıyoruz." diyen Hilmi'ye göre asıl güçlük, "beden çözüldükten sonra ruhun devam edip etmediği noktasındadır" 139 .

Filibeli, Büchner'in, "dimağı oluşturan maddelerin vicdanı ortaya çıkarmasına hayret etmesine" rağmen; bu hayretten "yanlış netice çıkardığını" söyler. Çünkü, "bu meçhûliyet vicdanı, dimağa vermeye yeterli bir sebep olmadığı gibi, inkâra da sebep teşkil etmez!" 140 .

Hilmi, ruh - beyin münasebeti konusunda tecrübî ilmin verilerini kabullenir. Bir kısım ruhçuların, "fikirlere, ruh ve beyinin müşterek mahsülüdür" hükmüne şunu ekler: "Denebilir ki, fikir beynin mahsülü olmadığı gibi, safra da karaciğerin mahsülü değildir. Aksine hayat denilen mücerred bir şeyin (emr)'in mahsülüdür, karaciğer onun bir fabrikası, ya da âletidir" 141 .

Ahmet Hilmi, incelemelerinden "insan ruhunun birliği ve bütünlüğü sonucuna vardığını" söylüyor. "Bu birlik ispata ihtiyaç göstermeyecek derecede açıktır. Ruhun bekâsı konusunda şunu ifade eder :

136 . Ülken. Hilmi Ziya, s.280 (Bolay, Meşrutiyetten Sonra Türkiye'de Materyalizm Spritüalizm ve Vahdet-i Vücut Mücadelesi (lisans tezi)

137 . Hilmi. Filibeli Ahmed, Maddiyun Mesleki Dalâleti, s.103

138 . Hilmi. Filibeli Ahmed, age. s. 75

139 . Ülken. Hilmi Ziya, age. s.283

140 . Hilmi. Filibeli Ahmed, age. s. 70 - 71

141 . Hilmi. Filibeli Ahmed, age. s. 71

"Enerjinin korunması kanununa olan ihtiyaç, ahlâkî düsturlar gözönüne alınca, ruhun devamını ispat eden deliller meydana çıkarır."

Bu konuda o Muhyiddin-i Arabî'nin sözünü kabul eder: 'Ruh birdir, basittir ; dağılmaz, parçalanmaz, yani yok olmaz.' Bunun aksini ciddiyette ve ilmi sahada kimse iddia edemez" 142 .

A. Hilmi ruhun "görülmediği" gerekçesi ile de inkâr edilemeyeceğini elektrik misâli ile anlatmıştır.

"Ruhu, beyin ya da maddenin eseri sayamayız. Elektriği görmüyoruz. Fakat eserleriyle onu tanıyoruz. Bunu (ruhu görmeyi) ilim yolu ile yapamayız" 143 .

Şehbenderzâde F. A. Hilmi ruhun bekâsı mevzuunda Muhyiddîn-i İbn. Arabî'nin sözlerini tekrarlamakta, hatîa tâbiattaki kanunların ve maddenin yok olmadığını savunanların bile, ruhun ebediyetine inanması gerektiğine dikkat çekmektedir.

"Ruhu bir tâbiat kuvveti sayanlar bile kuvvetin sakımı ilkesi gereğince, onun bekâsından şüphe etmezler. Tartışma konusu olan nokta, insânî kişiliğin devamıdır. Enerjinin sakımı kanununa olan ihtiyaç, ahlâkî düsturlar göz önüne alınca ruhun devamını da ispat eden kanıtlar meydana çıkarır" 144 .

Ş.A.Hilminin felsefî kanaatlerini özetleyen en geniş eseri, "A'mak-ı Hayal" isimli felsefî romanıdır. Eserde görüşler, hayali bir şahsa yaptırılan mânevî seyahat sırasında dile getirilir.

5 - Ömer Ferid KAM (1864 - 1946)

a . Kişiliği :

Ruh'la ilgili kayda değer görüş beyan edenlerin biri de Prof. Dr. Ömer Ferid Kam'dır. Prof. Kam maddeci zihniyete karşı İ. Fennî Ertuğrul'un safında yer almıştır. Ömer Ferid, din, edebiyat, felsefe ve tarih'le ilgili sahâlarda çalışmıştır.

b . Ruhun Tanınması :

Prof. Dr. Ferid Kam'a göre, Ruhun varlık ve mâhiyeti felsefenin hâlline çalıştığı iki büyük meseledir¹⁴⁵ . O, "Varlıklar âleminde tecelli eden", "Şeriat dilinde ruh, felsefe dilinde nefis-i nâtuka, denilen şey Rabbânî bir lâûfedir" der. Ferid Kam'a göre, ruhun hakikatını anlamak, insan için çok zordur. İnsanların ilmi, ruhun özüne, zâtî hakikatına değil, hâl ve keyfiyetine, tesirlerine âttir. Ruh hakkında yapılan bütün araştırmalar bu noktadan ileri gidemez. O, psikoloji âlimlerinin bu konudaki gayretlerini bir şeyin gölgesi üzerinde yapılan araştırmaya benzettir. Bu ise o şeyin mâhiyeti hakkında sağlam bir fikir vermez. Gölge ancak o şeyin şekli hakkında yaklaşık bir fikir verebilir. Ruh hakkındaki araştırmalar da bu kabildendir. Vâkıa, ruhun muhtelif kuvvetleri, vücut üzerindeki tasarrufları hakkında araştırmalar yapılmamıştır. Fakat bunlar, ruhun hakikatıyla ilgili değildir".

O'na göre Ruh, "sade (üzerine birşey yazılmamış) bir levha" gibidir. Bedenimize girdikten sonra, maddî şekiller, duyularla onda nakşolunur, o da bu duygular vasıtaıyla dış âlemin varlığından haberdar olur" 146 .

142 . Hilmi. Filibeli Ahmed, age. s.70 Y.Bsk: s. 115

143 . Hilmi. Filibeli Ahmed, age. s. 70 (Y.Bsk: 115)

144 . Ülken. Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi s. 283

145 . Kam. Ferid, İlmü Ma Ba'de't-Tâbia (Emile Burak'dan trc.) s. 53

146 . Bolay, S.Hayri, Ferid Kam, (Hayatı Ve Eserleri) s.110

c . Ruhun Mâneviyetine Dair Üç Delil :

Ferid Kam, ruhun mânevî - ruhânî olduğunu ispat etmek için kullanılmakta olan delillerden faydalanmıştır. Beyin hücreleri, müzik insan ilişkisi gibi yeni unsurlar katarak ruhun mâneviyetini bir kaç merhalede antalmıştır.

1) Vahdet Delili : Ruhçuların genel telâkkisi Ferid Kam'da da hâkimdir. Ruhun tekliği konusunda aynı düşünceleri dile getirir :

"Ruh, tefekkürün başlangıcı, tek, basit ve parçalanmayandır. İnsanın kendinde bir çok işler vardır. Fakat bunlar bir ayn ve cevherin, tek şuurunda birleşip karışmış durumlardır. Hisseden, irâde eden, tefekkür eden, ayrı ayrı üç varlık olmayıp bir tek mevcuttur. Ruhun değişik parçalardan birleşmiş olduğunu bir an için düşünelim artık hiç bir idrâk, hiç bir fikir mümkün olmaz. Zira her fikir, bir çok duyumları (ihlasat) veya tasavvurları, şuurun birliğine irca'dan ibarettir. Aksi faraziyeğe göre, ruhun her parçasının bir tek hissi, bir tek fikri ve şuurlu olduğu kabul edilirse, birliğe çevirme nerede ve nasıl mümkün olabilir?"

Ferid Kam buna şöyle bir misal nakledeceğiz :

"Meselâ, zihnî bir iş olan 'mukayese'nin mürekkebe bir cevher olan (ruhda) yapıldığını düşünelim. Buna göre, mürekkebe cevherin bir parçası bir (kıyası yapılan şeyin) bir sınırını, diğer cüz'ü diğer bir sınırı bilecektir. Fakat üçüncü bir cüz' diğer iki sınır arasındaki nisbeti ancak o hadleri bilmek şartıyla bilecektir. Binâenaleyh sadece üçüncü cüz', mukâyesenin gerçek cevheridir. Eğer bunun da mürekkebe olduğu farzedilirse, şu mülâhaza sonuna kadar parçalardan meydana gelmeyen bir cüz'e (basit bir cevhere) kadar varacaktır" 147 .

Ferid Kam "ruhun vahdetini te'yid" için azalar, hücreler ve cihazları ile beden farklı olmasına rağmen "bir vahdet" teşkil etmesini misâl getirir. "Bünyemizin vahdeti, tamamen sûrî, tamamen zihnîdir. Bu, bir ordunun ön birliğine benzer. Beyin hücrelerinin bitişik olduklarında da şüphe yoktur. Topluca tesirlenmesi ve dalgalanmaları da mümkündür. Durum böyle olmakla birlikte, hepsi diğerinden farklıdır. Onların ortak fiili, ancak, ferd ferd hücrelerin yaptıkları işin neticesidir. Her biri atom ve moleküller manzûmesidir, âdetâ büyük âlemin nûmûnesidir. Sayısız, bir çokluk içinden bir birlik şuuru çıkarmak için hiç bir vasıta yoktur.

"Eğer hissetme ve tefekkür melekesi bu hücreler veya atomların tamamı arasında dağıtılacak olursa, yine tek bir şuur değil, bir çok şuurlar ortaya çıkması gerekirdi. Eğer bu meleke bu hücrecik veya atomların birine münhasır kılınacak olursa, o zaman bu unsur bizzât nefis - i nâtuka demektir. Şu hâlde o (nefis-i nâtuka) mutlaka basit kabul edilmelidir; çünkü hücre ve atomlar basit değil, bileşiktir. Bileşik farz edilirse, Aynî imkânsızlık devam eder" 148 .

2) Aynîyyet Delili : Ferid Kam, ruhun mâneviyyetini te'yid için bir de "Aynîyyet delilini" zikreder. Buna göre, "tefekkür mebdai" (ruh) zaman itibârıyla de kendisiyle müttehid, yani kendisinin aynıdır.

Gerçekte ise nefsîmizde bir çok değişimler olmuştur. Şuurumuz devamlı, bir çok yeni işlere ayine olur. Hisler, huylar değişir. Fakat bu değişimlerin cevheri kendi hâli üzere kalır. Çünkü 'ben', bugünkü 'ben'den başkası değildir. Eğer bugünkü 'ene'de, öncekinden bir şey kalmasaydı, geçmişte de mevcut olamazdı. Çünkü değiştiğini idrâk

147 . Kam. Ferid, age. s. 63

148 . Kam. Ferid, age. s. 64

etmek için tamamen değişmemiş olmak lâzım. Hafızamız, şuur sahibi cevherin aynı olduğunu ispat etmektedir.

Öte yandan, zihnî işler zaman içinde meydana gelir. Şâyet, bunları tâkip eden nefs-i nâtuka her an değişmiş olsaydı, zihnî işlerin ortaya çıkması imkânsız olurdu" 149 .

Ferid Kam, bedeninin değişmesine rağmen ruhun nasıl devam ettiğini, "genel plânı aynı kalmakla birlikte, her gün taşlarından birisi değiştirilmekte olan binayı" misâl gösterir. Bir müddet sonra bu binada eskisinden bir eser kalmaz. Fakat, plânın sınırları aynıdır. İşte bu bina insan bedenidir. O misâlden sonra şunu sorar:

"Hatırlamak, zihnî işler, ahlâkî mesuliyetin yeri, böyle bir bedeninin neresindedir? O bedeninin 'zâhirî olan aynılığı' sadece bir nefs-i nâtukaya bağlı, o nefs-i nâtuka ile kâim, onun sanat eseri olması cihetidir" 150 .

Kam, "Ruhun ayniyeti, bedeninin ayniyeti ile bilinebilir!" şeklindeki itiraza şöyle cevap veriyor: Hatta beynimizdeki moleküllerin (eczâ-yı ferd) her birine bir şuur isnad edilecek bile olsa, aynı zamanda yok olup tekrar ortaya çıkan, devam eden bu şuurların tamamı, birbirinden ayrı birer şuur zinciri meydana getirerek, tek ve birbirine bağlı bir şuur vücuda getirmezdi" 151 .

Kam, bu temsil ile insan vücudunu meydana getiren yapı taşlarının (hücre ve organların) devamlı değiştiklerini fakat değişmeyen, varlığını hissettiğimiz şeyin ise ruh olduğunu anlatıyor.

c . Ruh Beyin İlişkisi :

Maddeciler'in "İnsandaki aklî kuvvetin dimağın mükemmelliği ile orantılı olması ve ruh, akıl, vicdan gibi mefhumların hakikatta varlıklarının olmadığı" iddiasına Ferid Kam'ın cevabı şöyledir :

"Maddecilerin bu sözü esasen doğru gibi görünmekle birlikte ruhun inkârına delil olamaz. Gerçekten beyin ne kadar mükemmel olursa olsun, ondaki güçler de o kadar mükemmel olur. Akıl ile beyin arasındaki bu mükemmellik alâkası bir ruhun yokluğunu te'yyid edici delillerden sayılmaz. (Beyin mükemmel değilse) 'Ruh yine o ruhtur, ancak alâkalı olduğu vücut, ruhun kuvve hâlindeki kemâl istidadını ortaya koyacak kabiliyete sahip değildir' demektir. Şu hâlde, ruhun fizyoloji bakımından gereken olgunlaşmaya sahip bir vücuttaki hâkimiyetiyle, onun sonucu olan tesirlerin o nisbette mükemmel olması gâyet tâbîî bir şey olması gerekir. Fakat ruh ile beden arasındaki münâsebetten maddecilerin çıkardıkları sonuç çıkmaz" 152

"Ruhla beden arasındaki mükemmellik ilişkisi kırık - dökük piyano ile mükemmel bir piyanist arasındaki ilişki gibidir. Bu piyanodan âhenkli bir ses çıkmaz. Fakat piyanist de ancak iyi bir piyanoda maharetini gösterebilir. Ruhun mâhiyetinde değişme yoktur. Yalnız vücuttaki tasarrufu, o vücudun sahip olduğu istidat ve gelişmeye göredir" 153 .

d . Ölüm Sonrası ve Ruh :

Prof. Ferid Kam ruhun beden ve bedeninin parçaları olan cihazlarından ayrıldıktan sonra dünyadaki iyi ve kötü fiillerini daha açık bir şekilde göreceğini şöyle anlatır :

"Ruh bedenle ilgisinin kesilmesinden sonra dünyadaki fiillerini idrâk edecektir. Dimağ, ruha o tahayyül özelliğini vermiştir. Tahayyüle, idrâka mahsus olan nitelikler, ona istidat kazandırmıştır. Şu hâlde, bedenle ilgisi kesilince, beyne âit fiilleri, beyne ihtiyacı

149 . Kam. Ferid, age. s. 65

150 . Kam. Ferid, age. s. 67

151 . Kam. Ferid, age. s. 6

152 . Kam. Ferid, Dîni ve Felsefi Sohbetler, s. 11

153 . Bolay. S.Hayri, Ferid Kam (Hayatı ve Eserleri) s.112

olmaksızın yerine getirebilir. Çünkü beynin, ilgisinin kesilmesinden önce, ruha verdiği hareketin, devamlı olarak onda var olduğu düşünülebilir. Meselâ ruh, dünyada işlediği iyi bir şeyin kendisinde sebep olduğu sevinç hissini, bu âlem (kabir ve berzah âlemi) dışında, hoşlandığı şeylerden birine, bir güzel çiçeğe benzeterek tahayyül eder. Bu tahayyül kendisi için neşeye sebep olur.

"Bizim hayal nâmını verdiğimiz şey devam ve istikrarından, ruhun dış âlemle olan alâkasının kopması sebebiyle ona fazla tesirinden dolayı, sırf hakikatten ziyade hakikat hâlini alır. Kezâ insanın fenâ bir fiilini de yılan gibi hoşlanmadığı bir surette temsil eder ve ruhu bu sebeple sıkıntıya sokar. Meselâ içimizde bir sıkıntı olur. Sebebini bilemeyiz. Uykuya yattığımızda, yani hislerin faaliyetini ta'til ettiğimizde, o hâli rüyada uygun bir temsil ile görür, ondan etkileniriz. Bunlar, nâtık nefsîn (ruh) kendine has hâl ve hareketlerindedir. Fakat bundan rüyanın aynı tarzda ve devamlı olması şarttır. Değişmesi tesirin tamamının zuhuruna mânidir" 154 .

c. Ruh'un Kabirde Muhasebesi :

Ferid Kam, dünyadaki meşguliyetlerimizin, "fiillerimizin gerektirdiği şeyleri, görmeye engel" teşkil ettiğini belirterek. Bunu "hokkabazların gürültü ile sünnet çocuğunu avutmasına" benzetir. Bu âlemin hokkabazlıkları da bir dereceye kadar bizim ıztıraplarımızı hafifletir ve hatta hissettirmez.

"Bir insan birşeyden ziyâde etkilenirse, dış âlemin gürültüsünü tâbî olarak artırmak lûzumunu duyar. Saz çalar, sokağa çıkar, ahbabıyla görüşür... Bunlar hep o etkilenmenin şiddetini hafifletmek maksadını güden ve içgüdü (sevk-i ilâhî) ile düşünülmeden alınmış tedbirlerdir. Bu tedbirler dış gürültüleri artırıp ruhu bulunduğu noktadan geriletir."

"Fakat ne yapılırsa yapılsın, her fiilin ayrılmaz parçası olan bir hâl, bir olay vardır ki, o fiilin bizden sadır olayların oluşuyla, ruhda, bu hâl derhâl tecelli eder. Ruh kendisinde tecelli eden hâllerin, hepsini gramafon kâğıdı gibi alır ve muhafaza eder. O hâllerin bir tanesini bile kayp etmez. Çünkü dünyadan beraber götüreceği ancak odur. Hayat kavgası ve gürültüsü o hâllerden hasıl olan tesirlerin tamamının ortaya çıkmasına mâni olduğu için, ruh, kendisinde olan sermayeyi bilmez. Yalnız onu toplamakla meşgul olur. Topladıklarının nasıl olduğunu anlamak için tenha bir yerde oturup onları birer birer gözden geçirmesi lâzımdır. İşte o tenha yer, şu kabir denen sükûta terkedildiği hücredir. Orada dağdağa yoktur. Ruh kendi kendine kalır. Dünyadaki mümkün olan cezaların en şiddetlisi tefriddir. Ruh da, dış âlemle ilişki kurmaya yarayan âletlerini terkettiği an, kendi başına kalır. Oradaki tek dostu (enîsi) kendi fiilleridir. Bu hususta Şâriin bize bildirdiklerinden 155 başkasının önemi yoktur" 156 .

154 . Kam. Ferid, Dini Felsefi Sohbetler, s. 114-5

155 . Ehl -I Sünnet "Kafirler ve bazı âsi mü'minler için kabir azabının hak olduğunda" ittifak etmişlerdir. Taat sahibi mü'minlerin, Allah'ın dilediği şekilde kabirde nimet içinde bulunacakları da haktır. Bkz. et- Teftezânî. Şerhu'l- Akâid, s. 46 (S.Uludağ bs.) Kabirde münker ve nekir isimli iki suâl meleğinin kişiye sual sorması haktır. (Tirmizi, Cenaiz, 70) Hadislerde kabirdeki ahvalle ilgili çok geniş tafsilât verilmiştir. Kötü amel işleyen ruh sahipleri, amelleri sebebiyle ; kâfirler de küfrü sesebebiyle kabirde şiddetli azaba çarpılacaktır. "Onlar, sabah akşam Cehenneme takdim edilirler. Kıyamet vakti gelip çaktığı zaman 'Firavun'un adamlarını azabın en şiddetlisine sokun' denir." (Mü'minün, 40 / 46) "Günahları yüzünden suda boğuldular ve Cehenneme sokuldular." (Nuh, 71 / 25) "Onlara semâ kapıları açılmaz ve deve iğnenin deliğinden geçene kadar cennete giremezler." (el- A'raf, 7 / 40) âyetleri kabir azabına işaret etmektedir.

6 - Mehmet Ali AYNÎ (1869 - 1945)

a . Kişilik ve Çalışmaları : Fen, tarih, zirâat ve benzeri branşlarda dersler veren M. Aynî, bir ara idarecilik de aldı. 1923 yıllarında Muhyiddin İbn-i Arabî'nin eserleri ile temâsını artırdı. "Şeyh-i Ekberi Niçin Severim"i çıkardı. Eser fransızca'ya terceme edildi. Şiddetli tenkitler geldiyse de M. Aynî bunları ilerde cevaplandırmak üzere tehir etti. Bir ara (1923) Ankara'da Tedkikât-ı İslâmiyye azalığında bulundu. Aynî, muasırlarının ruh ve evrimcilik konularında yaptığı bir çok tercemelere tenkitler yazdı. Felsefe tarihi ile yakından ilgilendi. 1933'de İlahiyat fakülteleri kapatılınca İslâm Enstitüsü'ne geçti. Ömrünün son kısmında tamamen tasavvufa yönelen, M. Ali Aynî, Tevfik Fikret'in Tarih-i Kâdîm şiirindeki ruh ve meâda dair söylediği yanlış düşüncelerini, kısmen edebî üslûb kullanarak reddetmiştir.

b . Tevfik Fikret'in Tarih-i Kadimine Reddiye: Tarih -i Kadîm şiiri, "hayat karşısında genellikle bedbin; eserlerinde derin bir melenkôli hâkim olan ve reâliteden nefretle söz eden" Servet-i Fünunculardan Tevfik Fikret'indir. Bu nesil, ruhlarını, tâbiat, aşk ve hayal ile avutma kaygısındadır. Ailevî sebepler ve mizacı dolayısıyla Fikret ise, bu kötümserliğe hepsinden fazla yatkındır. Arkadaşlarına da değişik sebeplerle küskün olan Fikret, Tarih-i Kadîm'ini, Aşyan'ına gömüldüğü yalnızlık ve ümitsizlik "sis"leri arasında yazar 157 .

Prof. Kaplan'ın ifadesiyle Tarih-i Kadîm'deki "karanlık görüş" bütün "insanlık tarihine" yayılmaktadır. Çünkü şairi "bedbinliğe iten" bir de siyâsî atmosfer vardır. Çünkü bu yıllarda, Avrupa'nın, "hasta adam" benzetmesi ile pâdî şahından en küçük memuruna kadar herkes, "çökme şurunun dehşetini" yaşıyordu. İnsanın alıştığı vücudu gibi, asırlardır vatanın parçası olan toprakların tek tek elden çıkarılması, çöküşü haykırıyordu. Mehmet Kaplan o devrin sosyal ve siyasi hâdiselerinin, düşünürler üzerindeki tesirini şöyle anlatıyor:

"II.Abdülhamid devri bu sıkıntıları kâbus hâline getirmişti. 1839 - 1876'a kadarki devrinde iki tezât vardı: 1. Devrede A.Hamid aydınların teşhislerini ortaya koymasına imkân vermişti. Bu, halkın kendine inandığı liderleri ortaya çıkardı. N. Kemâl, Mithat Paşa, Genç Osman, Beşinci Murat vs. Meşrûtiyet'in ilanı ve Meclis-i meb'usanın açılması da herkes için bir ümit kapısıydı. II. A.Hamid, "hasta adamı" kısmen teselli eden belki de ayağa kaldıracak olan bu faaliyetleri bıçakla keser gibi kesip attı. Bayrak adamlar sürgüne sevk edildi. Veya öldürüldü. Meclis-i Meb'usan kapatıldı. Kurtarıcı gözüyle bakılan Genç Osman çıldırdı. Bâb-ı Âlî de sönük, miskin, bir ocak hâline döndü. Cemiyet teşebbüs ve hareket kabiliyetini kaybetti. Bütün memleketin mukadderatı da tekrar bir, tek - titrek - ele kaldı 158 .

c . Şiirin Muhtevası ve M. A. Aynî'nin cevapları : İşte bu vasat, biraz da dînî inançları zaîf kimselerde şiddetli bir reâksiyon, ümitsizlik ve bedbinlik hâli meydana

Bir seferinde Rasüllüllah yanından geçmekte olduğu kabirdeki kişilerin azap çekmekte olduklarını söyledi. Bunlardan birinin gıybet, diğerinin de idrar sıçramasına karşı dikkatsiz olduğunu söyledi. Bir ağaç dalı alarak her ikisine birer parça dikti, "Umulur ki, bunlar kuruyana kadar azapları hafifler" buyurdu. Müslim, İman, 34 ; Ebû Dâvut Tahâre, 26 ; Geniş bilgi için bkz İbnü'l- Kayyim el- Cevziyye, Kitabu'r - Rûh, s. 58 - 59 (Trc. Ş. Haklı)

156 . Kam. Ferid, Dînî ve Felsefi Sohbetler, s. 115-116-117

157 . Kaplan, Prof. Mehmet, Şiir Tahlilleri, s.106

158 . Kaplan, Prof. Dr. Mehmet: Tevfik Fikret, Devir, Şahsiyet, Eser s. 16 - 17 - 18

getiriyordu. Tevfik Fikret'in Tarih-i Kadîm'i, böyle bir ortamda yazmış olması her hâlden bellidir.

1) Her şey hiç mi ? " 'Hak kavinin demek şeririndir. En celf hikmet: Ezmeyen ezilir!'

Aynî bu beyt için şu açıklamalarda bulunur: "Bu, hem doğru hem de yalan bir sözdür. Gerçekten, Hak zahirde kuvvetle korunur. Fakat, "Zulmün topu var, güllesi var, kal'âsı varsa / Hakkın da bükülmez kolu, dönmez yüzü vardır / Göz yummam güneşten, ne kadar nuru kararsa / Sönmez ebedî her gecenin gündüzü vardır / diyen de T.Fikret değil midir?"

Gerçekte hakkın "bizâtihi kuvvet"olduğunu söyleyen M. Ali Aynî , "Hak ile kuvvet mefhumunu birbirinden ayırmak eşyayı yalnız, görünüşüne göre değerlendirmekten çıkan bir hatadır"der 159 .

Fikret'in "Her şey yapma, her saadet piç ! Her saadetin ibtidâsı âhiri hiç.! M. Ali Aynî, "her şeyin başı ve sonunu hiç sayan" fikri hiç yerine koyar. Aynî'ye göre akıl da bunu gerektirir. Çünkü "şüphe düsturunu" (Descartes'in metodik şüphesini kast ediyor) ortaya atan kişinin kendisi bile bu kadar kayıtsız bir şüpheyi savunmaz.

Aynî, şiirin şumûlüne giren mebd'e' ve meâdın da inkâr edilmesine tahammül edemez, "evet üzerine bastığımız arzın başlangıcı olduğu gibi, bir sonu da gelecektir. Bütün gözlemler ve ilmî araştırmalar bunu göstermektedir"der 160 Aynî , ahiret hayatına en büyük delilin yine insanın ilk yaratılışı olduğunu belirtir ve şöyle der:

"Sormak lâzım: 'Bir damla meni ana rahminde kulak, göz, burun, damar haline gelip hatta sinirlere değişerek ; dedelerinin de bir çok cismânî ve mânevî özelliklerini taşıdığı hâlde, belirli bir günde, vücut sahasına nasıl çıkıyor? Maddî unsurları böyle tertip ve düzen altına alarak insan şekline çeviren kudret nedir?' Alacağınız cevabın sizi tatmin etmeyeceğini söyleyebilirim. Zira bu sırr-ı hayat bugün bir sırr-ı mutlak!" 161 .

2) Ahiret dünya ölçüsüyle kavranılmaz : M. Ali Aynî, şâirin dünya ölçüleri ile ahiret hayatını kıyas etmesinin yanlış olduğunu söyler. Her şeyin kendine âit bir ölçüsü vardır. Zamanı saatle, uzunluğu metre ile, ağırlığı kilo ile, elektriği kilovattla ölçmüyor muyuz? Acaba akıl, hayat-ı uhreviye meselesinde ne dereceye kadar selâhiyet sahibidir? Şu hâlde, biraz da kalb ve vicdanımızın ilhamlarını dinlemeliyiz! Aynî'nin tavsiyesi şudur :

"Yatağınıza girip uyuduktan sonra etrafınızdaki şeyler artık sizin için yoktur. Odanıza girerler, çıkarlar, konuşurlar, gülerler, eşyanızı karıştırırlar. Fakat siz bunların hiç birinden haberdar olmazsınız. O esnada sizin için hakikat, rüyanızda göreceğiniz şeylerdir. Ve bunlar sizin için o kadar hakikattir ki, onların tesiri altında kahr ; güler, ağlarsınız ; münakaşa ve niza' edersiniz ; sevinir, kıskanır, acır, seyâhat edersiniz...Hatta uyandıığınızda da bunların tesiri altında olduğunuz için, henüz bu vak'aların hemen rüya olduğunu bile farkedemezsiniz. Ve yine gözünüzü kapayıp rüyanızın devam etmesini istersiniz. Şu hâlde, hangi tavr ve makamda isek ona mahsus olan hâlleri tasdik etmekle beraber mekân ve durumu değiştirdiğimiz zaman da idrâklerimiz değişeceğini bilmeliyiz. Velhâsıl ölüm, daha derin ve daha uzun bir uyku gibidir. Maksudumuz bu

159 . Aynî. Mehmet Ali, Reybîlik ve Lâilâhîlik (Tevfik Fikret'in Tarih-i Kadîmi'ine Cevap) s.8

160 . Aynî. Mehmet Ali, age. s.13

161 . Aynî. Mehmet Ali, age. s. 15

uykuyu rahat geçirebilmek ve bundan uyandıığımız zaman yüzü ak ve vicdanı rahat olarak hesaba hazır olmaktır" 162 .

3) İnkârın Psikolojik Tahlili : M. Ali Aynî, "saadeti piç" olarak görmenin, aslında "gerçek saadeti" kaybetmiş kişilerin işi olduğunu belirtir. Aynî'ye göre aslında insanlar saadeti, ruhun derinliğindeki hazineleri güzel fikirlerle doldurmakta, onlarla enîs olmada aramalıdır.

"Ahlâkî hayatımızın ayrılmaz, yegâne düsturu fazîlettir. Talip olduğumuz saadet ise, fazîletin ondan ayrılması mümkün olmayan mükâfatıdır. Saadet nedir? Saadet, zihnin perişanlıktan korunması, kalbin sükûnet ve istirahatıdır" 163 .

Aynî yer yer ilmî ölçüler yerine hissî ve susturucu ifadelerle de Tefvik Fikret'e reddiyeler gönderir :

"Tarihte yaşanan "kanlı" hâdiselere, cenk, ihtilâl, anlaşma ve zaferlere nefret eden T.Fikret, sonunda Allah'a da savaş ilân ediyor! Yer yüzündeki kavgaların sebebi O imiş! Şair göklerden soruyor ve diyor ki:

"Söyleyiniz: Yer yüzünden işitilen ezan sesleri, çan sesleri, davul sesleri, hastaların inleyişleri, şikâyetleri, feryatları, ağlamalar, levm ve teşni'lar, gülmeler, yürek çarpıntıları...gibi şeylerden hangileri, üstündeki eyvan-ı kibriyaya çıkabilmiş! Bundan sonra da hangi dua müstecap olmuş (kabul edilmiş)?"

T.Fikret devam ediyor: "Seni ebnâ-yı din olanlardan dinledim bîşebîh ve noksan / Hayy ve kayyûm ve Kâdir ve Müteâl, Bâsîtu'r-rızk, vâhibü'l âmâl..."

M.Ali Aynî, Allah'ı hem kötülüklerin sebebi gören; hem de o fenalıkları ortadan kaldırma işini yine O'ndan bekleyen zihniyete acıyor; verdiği cevaplar da susturucu ve istihzâ doludur:

"Bu beytlerle yer yüzündeki nemrudlar cebbarlar, müstebidler misâl gösterilerek Allah'a şiddetle acz ve za'fi hatırlatılıyor. Öyle ya, madem ki şerik ve naziri yokmuş, yeryüzündeki bu azınlara nasıl tahammül ediliyor?"

"Vah zavallı şair! Acaba onu bu kadar rencide eden kimlerdi? Onlara olan gayzını Allah'tan çıkarmak istemiş! Bundan başka anlaşılıyor ki, o cebbarlara büyük bir ehemmiyet vermiş. Yazık ki, onların senin kadar ehemmiyeti olduklarını takdir edememiş" 164 .

Aynî'ye göre insandaki ihtiyar ve aklî hayat, ruhun kemâle ermesi, cesaretle, kahramanlıkla ve fazîletlerin tamamına sarılmakla yükselebilir. Bu meyanda, en sıkı ilgiler, irûbatlar, zahmet sırasında kurulur. Meydana gelmesi hiç bir sıkıntı ve zahmete bağlı olmayan fazîletin ne kıymeti olabilir? Evet insan, hayatında makul lezzetten faydalanmalı, fakat lezzetlerden fedakârlık ederek nice insanların varlığı da tarihen sabittir. Musset, 'insanın üstadı ıztrablardır' der 165 .

Fikret, "İnsanlar Allah'ı azamet arşından indirdikleri ve inkâr ettikleri hâlde, ne burçlar yıkıyor, ne yıldırımlar düşüyor, ne kasırgalar esiyor, ne cehennemler kayıyor! Kimsenin aldıracağı yok! Bilâkis her tarafda bu manzaraya karşı kahkaha, gülüyorlar" 166 diyor.

M. Ali Aynî Fikretin bu beyti yazdığı sırasındaki hislerinin merak mevzuu olduğunu belirterek şiirle ilgili görüşlerini şöyle açıklıyor:

162 . Aynî. Mehmet Ali, age. s. 22 - 23

163 . Aynî. Mehmet Ali, age. s. 24 -25

164 . Aynî. Mehmet Ali, age. s. 41 - 42

165 . Aynî. Mehmet Ali, age. s. 57

166 . Aynî. Mehmet Ali, age. s.63

"T.Fikret'in meâlini aldığımız şiiri 'Kızıl bir lâilâhîlik' gösteriyor. Fakat onun şu tuğyanı sırasında nasıl bir hisse tâbi' olduğunu doğru olarak bilmek isterdim. O hiç şüphesiz insanlara dargındı, çünkü onun nazarında insanların hepsi ahmak, hepsi hilekâr, hepsi hodgâm ve belki hepsi de kirliydi. 'Kaç nâsiye vardır çıkacak pâk ve dırâhşân!' derken şâirimiz, kaderinden, tâliinden müşteki idi. Öyle ya! Parlak bir dehâ-yı şâirâneye sahip olduğu hâlde kıymetini bilmemişlerdi! "Takdirsizlik yetmiyormuş gibi, bir de şeker'e yakalanmıştı. Haydi o cahil (!) insanlar onun kıymetini takdir (!) edemiyorlar, Allah olsun onu bu hastalıktan muhâfaza edebilirdi! Fakat Allah da aldırmamış! Çünkü âcizdir! Hem baksanız ya, onu yüzlerce asır oturduğu 'arş azametinden kaldırıp yere çaldıkları - haşa - hâlde bir şey yapmıyor! Onun bu sükûtundan gök kubbesinin bir çivisi bile oynamadı! Ne olur insanların 'başına bir kaç yıldırım düşseydi, bir iki kasırga kopsaydı! Hayır, hayır! Tabiatta bir inilti bile yok. Bilâkis her tarafta kahkahalar dolu, bu sessizliğe gülüyorlar. Şu hâlde şâirimiz artık bütün ıntukam dolu kiniyle sevinçli ve gururludur: 'Kizbe yalnız riya ve ahmak ağlar!' (Haşa) Demek kendisini haklıymış!" 167

Aynî'nin bu tarz cevabı şüphesiz, başta da ifade ettiğimiz gibi ilmî olmaktan çok, edebî ve susturucu vasıftadır. Zâten, bu kadar açık gerçeklere de böyle cevap verilebilirdi!

4) Ruh ve Fonksiyonu : M. Ali Aynî ruh mevzuunda bu eserde gâyet kısa bir açıklamada bulunmuştur. O tahlillerini, Tevfik Fikret'in şiirlerindeki rûhî hâller üzerine yoğunlaşmıştır. Bununla birlikte ruh hakkındaki düşüncesini ifade bakımından onun bir kaç cümlesine yer verebiliriz: "Madde camid ve hareketsizdir. Tek başına iş yapamaz. Zaruretle ona ruhun da ortak olması gerekir. Hayat sahibi en aşağı mevcudattan bize kadar hepimiz bilerek veya bilmeyerek maddeye bu yardımı yapmaktayız. Şu hâlde beraber mevcut olan madde ve ruhun birbirine muvafakat etmesi gerekir. Fakat madde ile ruhun birlikte çalışması gördüğümüz bu güzel eserlerin meydana gelmesine yeterli sebep midir? İşte biz buna ihtimal veremiyoruz."

"Bunun için bir müdebbir-i hâkimin gâyet sağlam kanunlar ile maslahatı yürütmesi ve Kudret eliyle herşeyi bir nizam ve âhenk içinde tutması lazımdır. Bu muazzam tedbirlerin planını idrâk edemiyorsak da mazideki hâlimizle şimdiki durumumuzu mukayese edince, yaratıcı Kudretin insanların terakkisini hedef aldığı görülüyor. İnsanın aklı ve nazarı bazı şeyler istisna edilirse uzun bir müddeti görecektir kudrette değildir. İnsanın üstünlüğü, her ne olursa olsun, bu âlemdeki şeylerin külliyetini idrâkten acizdir" 168 .

167 . Aynî. Mehmet Ali, age. s. 65 - 66 - 67

168 . Aynî. Mehmet Ali, age. s.75- 76

7 - Mehmet Şemsettin GÜNALTAY (1883-1961)

M. Şemsettin GÜNALTAY'ın Kendi İncelemeleri :

a . Ruhla ilgili eseri : Mehmet Şemsettin Günaltay'ın felsefeyle ilgili mühim eseri, İsbât-ı Vâcip ve Ruh Nazariyeleri'nin büyük bir kısmı ruha ayrılmıştır. Günaltay'ın bu konularda Batı ve İslâm kaynaklarını ciddiyetle taradığı dikkat çekmektedir. Biz konumuzla ilgili kısımları özetleyerek aldık. Bazen fikir insicamını bozmamak için aynen ikübas ettiğimiz de oldu. Günaltay'ın ruhla ilgili tedkiklerinden öncelikle biyolojik materyalizmle ilgili kısımları inceledik. Eserin diğer bölümlerinde, İslâm filozofları, kelâmcılar, tasavvuf ehli ve daha önceki devir olarak, Yunan'lı Filozofların ruh hakkındaki düşünceleri kaydedilmiştir. Biz Günaltay'ın eserinde, özellikle muasır taruşmalarla ilgili kısımları inceledik.

Günaltay, materyalistlerin ruh, beyin ve tefekkürle ilgili düşüncelerini, üç ana gruba ayırır.

b . Materyalistlerin iddiaları :

1) Ruh görülmemektedir. Binaenaleyh insanda organizmadan ayrı olarak ruh denilen bir şey yoktur.

2) Zihnî gerçeklerin ve aklî melekelerin kaynağı beyindir. Beynin hacim ve ağırlığı ile kimyevî bileşiminin aklın tecellileri ile orantılı olması bunu gösterir. İnsan, 'beyni tekâmül etmiş hayvan'dan başka bir şey değildir.

3) Bilimsel olarak ispat edilmiş olduğu gibi, fiziksel güç harekete, hareket de fiziksel güce dönüşür. Aynen bunun gibi, beyin hücrelerinin hareketi de tefekküre dönüşmektedir. Tefekkür ve bütün aklî fonksiyonlar, beyindeki dalgalanmalarının bir dönüşümünden ibarettir.

İnsan ile hayvan mâhiyeten değil dereceten farklıdır. İnsanda organizma (beden) haricinde bir ruh yoktur ¹⁶⁹ .

"Bugün fen bize gösteriyor ki, madde devamlı yeni vasıflar kazanmaktadır. Harekat her nevi kuvvete değişmektedir. Canlı ve uzuv sahibi mevcudlar meydana oluşturmak için bir kaç "basit unsuru" birbiriyle pek çeşitli şekillerde imtizac ettirmek yetiyor. Görülüyor ki, tâbiatta hareket hararete, ışığa, elektriğe, kimyevî kuvvetlere , hayat kuvvetlerine değişiyor. Bu böyle olunca dimağda(ki) hareket de tefekküre niçin dönüşmesin? Şu hâlde tefekkür beyindeki dalgalanmaların bir değişimi, hareketin bir

¹⁶⁹ . Günaltay. M. Şemseddin. Felsefe-i Ulâ , İsbat-ı Vacip ve Ruh Nazariyeleri, s. 446 / 331

tavırdır. Binaenaleyh rûhî işler için dimağdan başka bir mübdie (hareketi başlatan güç) ihtiyaç yoktur" 170 .

Günaltay, materyalistlerin delillerini tek tek ele alarak tenkit eder :

d . İddialara cevaplar :

1) Ruhun Varlığı : Günaltay önce ruhun varlığını ispat eder. Bu konuda getirdiği deliller, geçmişteki yazarların benzeridir. O, "görünmeyen ruhu" inkâr etmenin yanlış bir bilgi eseri olduğunu söyler. Ona göre hislerimiz herşeyi ihâta eden bilgi vasıtaları değildir. "Gerçeğe erişmenin hislerle mümkün olduğunu" düşünenler büyük bir gaflet içindedir. Hâlbuki insanın, cesedini hücreler ve atomlar toplamından ibâret düşünmesi bile bir faraziye'dir. O, bu husustaki delilini şöyle anlatır :

"Görünmemek ruhun mevcudiyetini inkâr için hiç bir vakit delil olamaz. Heyecan ve fikir de gözle görülen şeyler değildir. Fakat bunların mevcudiyetinden hiç bir kimse şüpheye düşmez. Hatta maddîyyûnun da bu hâdiselerin varlığından şüpheleri yoktur. Bunun içindir ki bu tür işleri, 'sinirsel hareketlere' (ihtizazât-ı asabiyye) vermeye mecbur kalmışlardır.

"Bu delil, insan bilgisinin şartları hakkında, 'Hislerimizin yegâne bilgi vasıtası, veya gerçeğe erişmenin ancak hislerle mümkün olduğu,' şeklindeki hatalı bir iddiaya dayanır. Çünkü hisler bize sadece, kendi duyularımızı (ihtisatımızı) yani kendi mâneviyyâtımızı tanıtmaktadır. Beynimiz, cismimiz bize ancak hisler toplamı gibi bilinmektedir. Bunun gerçekte ne olduğu bizim için kesinlikle meçhûldür. Çünkü hisler yalnız cevherler ile bazı işleri tanımaktadır. Hakikat ve eşyanın zâtı ise hislere perdelidir. Demek ki cesedimizi atom (zerre) ve môleküllerin (cüz'ü ferdlerin) bir sistemi gibi anlayışımız, ancak bir faraziye, bir soyutlamadır. Hâlbuki şuur bütün görüntüleri ile bedihi bir hakikattır. Bu sebeptendir ki, vaktiyle Descartes, -haklı olarak- 'Ruh cesedden daha kolay anlaşılır' hükmünü vermiştir" 171 .

Günaltay'ın düşüncesine göre, Materyalistler "Vücudu olmayan şey hislerin eriştiği şeylerdir" demiş olsaydı, biraz gerçekçi olurlardı. Çünkü, cihan cihan olalı, her zaman ve her yerde insanlar kendilerinde maddeden başka bir de (şuur-u nefsi) bulunduğunu sezmiş ve i'tiraf etmişlerdir. Her ferd, kendinde böyle bir şeyin vücudunu müdriktir. Yine her ferd, cesedin düşünen benliğimizden ayrı olduğunu hissetmektedir 172 .

2) Düşünce gücü ve ruh : Ona göre "düşünme gücünün (müfekkire) duyular üzerindeki egemenliğini gösteren olaylar" ruhun varlığını isbat eden deliller arasında sayılabilir. Ceset ve beyin, her türlü hastalıklardan, acılardan uzak iken ; tümüyle gayr-i cismânî bir sebepten dolayı bazen derin ıztıraplar duyarız. Demek ki, münhasıran ruhun derinliklerinden kopan bir takım mânevî acılar vardır. Dış intiba'lar mânevîyatımız üzerinde etkili oldukları gibi, mânevîyat da cismânîyet ve duyular üzerinde etki etmektedir.

"Bazı hâllerde, ruhun bedene olan etkileri, simâlarda açıkça bellidir. Yüzü sararan kişinin korktuğu anlaşılır. Bu sarartının, "mânevîyatın cismânîyata tesiri" olduğunda şüphe yoktur. Çünkü beynin bir hareketinin tezâhürü olan korku ortaya çıkınca, yüzdeki kılcal damarlar daralmakta ve insanın yüzü sararmaktadır. Bunlarda başlıca rolü oynayan yine ruhtur. Ânî bir korku kalb çarpıntısını azaltıyor veya artırıyor.

170 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 445-446 ; A. Cevdet, Fenn-i Ruh, s. 14

171 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 447 / 331

172 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 446 / 332

Hatta tamamen durma neticesi ölüme sebep oluyor! Bütün bunları Günaltay, "mânevîyatın cismânîyat üzerindeki" tesiri, dolayısı ile "ruhun" varlığına delil sayar.

Günaltay, buradan hareketle, "beynin ruhun âleti olduğunu" söyler. Bu hususta ruhçuların beyne yükledikleri fonksiyonu benimser. Ruhun, beyin ve sinir sistemi aracılığıyla duyu âlemiyle ilişki kurduğunu söyler. Anatomi ve fizyoloji bilginlerinin tanıttığı şekilde, beyni, (beyin, beyincik, omirilik soğanı, ve latince pan denilen organı) sinir liflerinden ibaret görür. Bunlardan çıkan sinirler bedene dağılır. Her sinirde elektrik cereyanına benzer bir cereyan bulunuyor. Bu açıdan sinirleri âdetâ telgraf tellerine benzetir. Yani dış intibaları şura iletir, beyinden çıkan emirleri de organlara götürürler. Beyinciğin yönetiminde organlar gereken gayretleri icra ederler" 173 .

Günaltay, "İnsanda maddenin başka bir şey olmadığını" iddia eden ve düşünceyi kimyasal bileşiklerin ürünü sayanların, sadece görüntüye aldandıklarını belirtir. "Çünkü ruh ve madde birbirine yabancı şeylerdir. Her asırda ve her bölgede, bütün kavimler, ruh ile cesedi birbirlerine karşılık kelimelerle anmışlardır."

3) Mânevî Hayatın Kanunları : Günaltay, mânevî hayatımızdaki bir takım kanunları da ruhun varlığına delil sayar. "Bunlar cesedin kuvvet ve kanunlarından bağımsızdır. Meselâ irâde kuvveti, kas kuvvetinden tamamen ayrı bir şeydir. İhtiras, açlıktan, arzu ve susuzluktan büsbütün başkadır. Bunların ayrılığı, kaynaklarındaki ayrılığı gösterir. Vicdan âlemini idâre eden ahlâkî kanunlarda maddenin etkisi görülemez. Adâlet, zulüm kavramları ile karbonik asit ve hidrolik asit arasında hiç bir ilişki yoktur. Bir üçgen, dâire ve kare ile, güzellik ve cömertlik veya cesaret arasında ortak nokta aramak gülünüç bir şeydir 174 .

4) Tefekkürün Merkezi, Hücreler Mi? : Materyalizmle, dinler ve ruhçular arasında en çok tartışılan noktalardan birisi, düşünen gücün ruh ya da beyin olmasıdır. Materyalistler düşünce merkezi olarak beyni ; spiritüalistler ise ruhu kabul eder.

Şemseddin Günaltay, beynin dolayısı ile maddenin, en küçük parçalarının "düşünce" üretme melekesine sahip olmadıklarını ispat ediyor:

"Materyalistler, 'tefekkür ve mânevî hayatın' ruh ile izahını, ilim dışı görüyor ve 'şuuru dimağla' açıklıyorlar. Hâlbuki asıl ilim dışı olan yorum, materyalistlerin, 'akıl ve şuuru beyin saymalarıdır.' Çünkü anatomi beyin maddesinin nelerden ibaret olduğunu gösteriyor. Biliyoruz ki beyin, ilik, sincâbi lifler, beyaz lifler, fosforik yağlar ve albümin gibi maddelerden meydana gelmektedir" 175 .

"Bu maddelerden mütefekkir olan acaba su mudur? Fosfor mudur? Albümin midir? Hidrojen midir? Hulâsa hangisidir?

Günaltay, tefekkürün, kuvveti ve merkezi meselesinde materyalistlerin elindeki bilgiyle onları ilzam etmeye çalışır: "Eğer tefekkür kuvveti, basit bir hüceyreye, gerçek bir atoma yerilirse, ruhun ebediyetini inkâra hiç de gerek kalmaz. Çünkü bu surette tefekkür kuvveti, materyalistlere göre, 'yok edilmesi kabil olmayan atomun' mukadderatı ile ortak oluyor demektir! Şâyet dimağın her môlekülünün, duyuların tâbiyatına göre, hisse kabiliyeti olduğu iddia edilirse, bu takdirde de 'ene'de vahdet kalmaz. Dimağda ne kadar molekül varsa, insanda da o kadar 'ere' bulunmak icap ederdi! Hâlbuki insan, hiç bir zaman kendisinde 'muhtelif şahsiyetler' bulunduğu zannına düşmemiştir" 176 .

173 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 464-5-6 / 345 - 346

174 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 446 / 346 - 7

175 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 448 / 332

176 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 448 / 332

"Esasen her môlekül farklı ve çeşitli mizaçlarda bir çok atomlar yığından ibârettir. Eğer 'ene' dimağ ise, bu atomlardan hangisi mütefekkir 'ene'dir? Görülüyor ki böyle bir faraziye pek gülünç bir neticeye varmaktadır. Düşünen kişiliğin itiraz kabul etmeyen birliği ile, beyin elemanlarının - yine itiraz kabul etmeyen - çeşitlilik ve çokluğu arasındaki şu çelişki, 'kişisel bilinci, beyin iliğinin bir özelliği, bir niteliği saymak' faraziyesini kökünden yıkmaktadır" 177 .

5) İnsanda, Düşünen Şey 'Tek'tir : Günaltay, "tefekkür eden ruhun tekliğini" herkesin vicdanında hissettiğini belirtiyor: Ve bu vahdet olmaksızın, insanın, fikrî ve rûhî, hiç bir faaliyetini düzene koyamayacağını söylüyor:

"Her ferd vicdanın derinliklerinde kendi vahdetine kani değil midir? Müfekkire (Düşünen) kendisini, muhtelif parçalardan mürekkebe bir mekânizma gibi mi, veya bir mevcûd-u basit (parçalanmayan varlık) mı görüyor? Hiç şüphe yok ki, rûhî faaliyetlerin bütünü, insan şahsiyetinin vahdetine şahadet etmektedir. Evet ruhsal fonksiyonlar değişken, çeşitli ve farklıdır. Fakat hepsi tek bir müdrikeye bağlıdır. Her ferd, kendisinde bu vahdeti duymaktadır. İnsanda bir vahdet olmasa idi, fiiller ve fikirlerimizin aralarında hiç bir rabita bulunmaz, azm ve niyetlerimizin hiç bir kıymeti olmazdı. Madem ki bizde bir 'ene' olduğu muhakkaktır ve bu 'ene', dimağ değildir ; o hâlde bizde, cesedden ayrı bir ruh bulunduğu tahakkuk eder" 178 .

Materyalistlerden bazıları, çözümsüzlükten kurtulmak için, "tefekkürü beynin ayrı ayrı her môlekülünün değil, aksine bütünüünün fonksiyonu saymak" istemişlerdir. Ş.Günaltay buna şöyle yaklaşır: "Beynin bütünü, bu moleküllerden oluşmuş değil midir? Beynin, kendisini oluşturan moleküllerin tâbiatlarını toplamaması mümkün olabilir mi?"

"Farzedelim ki, beynin molekülleri mütefekkir değildir, o hâlde beyinde ne kalır? Moleküller (teker teker) mütefekkir değilse, bunların bütünlüleri nasıl mütefekkir olabilir? "Moleküllerin mütefekkir olduğu" veya tefekkürün bunların "bütünüünün fonksiyonları" ürünü olduğu düşünülürse, "bu takdirde de yine her insanda binlerce kişi" kabul etmek gerekir 179 .

6) "Ruh Beynin İfraz Ettiği Kuvvet Olabilir mi?" : Günaltay bu iddiaya da ciddi reddiyeler ve karşı ispatlar getirmiştir.

"Bunlar beynin hangi elemanın bu hayret verici görevi ifa ettiğini belirlemek zahmetine girmeksizin, 'tefekkürü beyin denilen organda muhtelif etkiler altında meydana gelen hareketlerin tümünün bir sonucu, bir ürünü' saymak suretiyle bu önemli meseleyi kolayca çözüvermişlerdir! Ama 'kişisel bilincimizin kendinden hareketli, (bizâtihi) bir makinede vuku' bulan bilimlerin sonucu olduğu hakkındaki bu iddia, açıklanamamaktadır. "

Günaltay, tekrar, düşünme gücünün birliği gerçeğine dönüyor ve "ruhu beynin tüm elemanlarının ortak ürünü saymanın" da yanlış olduğu neticesine varıyor.

"Aslında beyni oluşturan maddenin iki hafta aynı kalmadığı muhakkaktır. Beyin maddesi de diğer organlar gibi, az-çok uzun bir zaman içerisinde değişmektedir. Hâlbuki bu değişime rağmen, "düşünen kişiliğimiz" yine bakidir. Hiç bir insan, çizgileri, yüzü, saçları değişmesine rağmen, kendisinin yine evvelki kişilik olduğunda şüphe etmez ve edemez 180 .

177 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 449 / 333

178 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 449 / 333

179 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 449 / 333

180 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 450 / 333- 34

Günaltay "değişim" delilini incelerken şunlara dikkat çekiyor: Cismânî kişiliğin her dakika değişmesiyle birlikte bir dakika önceki cesedle şimdiki cesed arasında fark vardır. Bu beyin maddesi için de geçerlidir. Eğer, "tefekkür, tahayyül ve hafıza beyin maddesinin ifrazâtı" olsaydı, o maddelerle birlikte, bunlar (tefekkür, hayal ve hafıza) da yok olurdu. Çünkü değişmiş ve yerine başkaları gelmiş olacaktı. Böyle olunca da, hiç kimse, hatıralarını, hatta bir kaç gün önceki olayları zihninde koruyamazdı 181 .

Materyalist İkilemi :

a) **Benliğin hücrelerle devamı** : Günaltay'a göre materyalistler şöyle bir ikilem içindedir: Onlar zıt iki görüşü kabul ediyorlar; bunlardan biri, "atomların değişim ve yenilenmesinin, kendi birlik ve aynılığının kararlaştırılmış olduğuna şuuru bulunan, düşünen bir varlığı devam ettirme özelliğine sahip olması" ; diğeri de, "Beynin maddesinin değişimini kabul etmek", bununla birlikte, "onun eseri olan benliğin değişmediğini söylemek!" Bunlar anlaşılır şey değildir! Günaltay, materyalistlerin bu muammayı çözemeyeceklerini anlayınca, "Varlığı oluşturan hücrecikler ve moleküller sürekli değişken iseler de, şekilleri sabittir. Vücudun, molekülleri değişmekle birlikte yüz çizgilerimiz değişmiyor. Göz rengi ve saçlarımız tabiatını, simamız aslî vasıflarını muhafaza ediyor. Beyin moleküllerinin değişimi ile birlikte 'mahfuzâtımızın da neden aynı şekilde kalması mümkün olmasın!" iddiasına sığındıklarını söylüyor 182 .

M.Şemseddin Günaltay, materyalizmin, "mahfûzâtı yüz çizgilerine benzetme"sine bir kaç yönden karşı çıkar :

"Öncelikle, yüz çizgilerinin değişmezliğinin, maddenin değişmesinin, ya da değişmezliği gibi sürekli dönüşümünün basit alâmetleri sonucu olduğu ispat olunamaz. İkinci olarak, böyle olduğu kabul edilse bile, yüz çizgilerindeki aynılık, birbiri ardınca gelen hücrelerin aldıkları şekli ve zâhirî bir aynılıktır. Yani esaslı bir aynılık değildir. Üçüncüsü, ruh, kendi sürekliliğini ve benliğini idrâk eden bir varlıktır. Yüz çizgilerinin sürekliliği hiç bir şekilde muhfûzâtın sürekliliğinin aynı değildir."

b) **Atomların Kimliği aktarması** : Materyalistlerin, "yüz çizgileri ya da, hücrelerin kimliği aktarması" fikrinin çürüklüğünün anlaşılmasından sonraki iddiaları şöyledir:

"Birbirlerinin yerine kaim olan atomlar, kendilerinden evvelki atomların devam olduklarından, tabîi olarak bunlar da öncekilerin hareketlerinin aynısını devam ettirirler. Tefekkür bir titreşim ve hareket silsilesinden ibaret olduğundan, bu takdirde atomların değişimi ile hiç bir şey değişmiş olmuyor. Çünkü aynı titreşimler ve hareketler devam etmektedir" 183 .

Günaltay'a göre bu açıklama ile de, "ruh beyin aynılığı" ispat edilemez. Çünkü, "önceki atomların hareketiyle bunların yerine gelen atomların hareketi arasında hiç bir fark olmaması mümkün değildir. Bir fark bulunmayacak olursa tefekkürün daima aynı şey olması gerekir. Hâlbuki böyle değildir.

"Materyalistlerin dedikleri gibi 'fikir ve ben' hiç bir şekilde beyinden ibaret değildir ve olamaz. Çünkü beynimizin maddesi tadrîcen ve sürekli olarak değiştiği hâlde, fikirlerimiz, seciyelerimiz, temâyüllerimiz, başka bir deyişle 'benliğimiz' sürekli ayniyetini korumaktadır.

181 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 451 / 335

182 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 451 / 335

183 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 453 / 336

"Şu hâlde, benlik, beynin bir vasfı değil, ruhun kendisidir. Kişisel ve genel insan vicdanı bu hakikate kânidir. Herkes benliğimizle organlarımızın esas itibârıyla ayrı ayrı şeyler olduğunu açıklıkla idrâk etmektedir. Benliğimiz bedenden bağımsız olarak kendi kendini idrâk eder ve varlığını itiraf eder. Organlarımız kişiliğimiz değil, kişiliğimize âit âletlerdir" 184 .

7) "**Beyinsiz düşünce yoktur**" iddiası : Materyalistlerin iddialarından birisi de "beyinsiz" (maddesiz) mücerred ruhun, düşünce kabiliyeti gösteremeyeceğidir. Günaltay, bu hususta materyalistlerin ilmin tecrübelerini yanlış yorumladıklarını söyler. "Deney maddîlikle mânevîliğin, beyin ile düşüncenin birlikte var olduklarını gösterir. Yoksa ruhla beynin aynı şey oldukları değil" der. Günaltay bu meselede şunu müdafaa ediyor :

"Düşünce ile beyin arasında şıki bir ilişki vardır. Fakat, 'beyin düşüncenin yeterli şartı, tam ve biricik illetidir' denilirse, deneyin hiç bir şekilde işaret ve teyit etmediği bir iddiaya sapılmış olunur. 'Beyin düşüncenin organı, âleti ve gerekli şartı olabilir. Ama gerçek illeti, mebdei ve menbai olamaz. Bugünkü ilme göre, bu ikinci ihtimâli destekleyen hiç bir deney gösterilemez" 185 .

Günaltay, beyinle düşünce (tefekkür) arasındaki ilişkiyi, "kuvetle madde" arasındaki ilişkiye benzetir. Aslında, "kuvvet maddeye hâkimdir." Ya da, "kuvvet maddenin itaatkâr bir ürünüdür" meselesi ne ise, bu da tıpkı öyledir. Materyalistler şunu iddia ediyor :

"Kuvvet maddenin bir vasfı olduğu gibi, düşünce de beynin bir ürünüdür. Ruh, fosfor ve albüminin, beyin kaslarındaki geçici hareketlerinin sonuçlarından başka bir şey değildir. O hâlde ruh, bizâtihi bir vehim ve hayaldir" 186 .

Günaltay, beyinle, tefekkür ürünleri arasındaki irtibatın tamamen reddedilmesine gerek olmadığını söyler. Zira, neticede beyin, ruhun bir âlet ve organı olarak beynin gelişmesi ölçüsünde, düşüncenin de gelişeceğini teslim eder. O bu konuda, iki ayrı görüşün arasını bulma gayreti içindedir :

"Evet fizyolojinin ispat ettiği şekilde rûhî hâller beynin durumlarına bağlıdır. Beyin zayıflığı, rûhî tecellilerin de zayıflığını gerektirir. Çocuklar -istisnasıyla birlikte - bazı ihtiyarlar, olgunluk çağında bulunan adamlardan daha az açık ve daha az muhâkemedede bulunur. Beyindeki bir hastalık, o noktayla ilgili melekenin kaybını netice verir. Bütün bunlar, beynin rûhî tecellilerin ortaya çıkmasına hizmet eden bir âlet, bir organ olduğundan başka bir şey ispat etmez. Bunlar, beyni akıl gücünün tecellilerinin gerçek sebebi değil, belki bir gerekli koşulu saymamıza pek uygundur."

"Ruha kıyasla beyin bir müzisyenin âletinden başka bir nitelikte değildir. En büyük müzisyen bile büyüleyici maharetini gösterebilmek için bir âlete ihtiyaç duyar. Müzisyen bu âleti alıp çalınca herkesi mesteder. Fakat âlet elinden alınrsa, tâbiî bir şey çalmaya kâdir olamaz. Buna bakarak 'müziği çıkaran o âlettir' denilebilir mi? Eğer müzisyenin âleti bozursa, bütün maharetine rağmen hiçbir başarı kazanamaz. Kırık bir piyano, bozuk bir ud ile maharetini isbata çağrılan büyük bir müzisyen dinleyicilerini büyüleyemezse kendisinde maharet olmadığına hüküm etmek doğru olur mu? Âletin varlığı gerekli bir şarttır, fakat bu âlet yeterli şart, biricik sebep değildir. Önce mahir bir müzisyene, sonra da iyi bir âlete ihtiyaç vardır. Çalan da âlet değil, müzisyendir" 187 .

184 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 453 / 336

185 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 455 - 6 / 338

186 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 456 / 339 Bkz: B. Tevfik - A. Nebil, Madde ve Kuvvet, c.2 16. Bab, s.379 ; A. Cevdet, Fenn-i Ruh, s. 15 vd...

187 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s./ 340

Günaltay, ruhla beyin arasındaki ilişkiyi müzisyenle piyanosu arasındaki ilişki gibi kabul eder. Esas şart, gerçek fail ruhtur. "Düşündüğümüz zaman beyin titreşir, ama, beyin titreştiği için mi düşünülmüş oluyoruz? Yoksa düşündüğümüz için mi beynimiz titreşiyor?" diye soruyor ve şunu ekliyor : "Ruh sinir sistemini canlandıran şahsî bir kuvvettir. Beyni âlet kabul edip, 'onu zâtî ihtiyaçlarına göre işletenin ruh olduğunu' tasdik için, ne engel vardır?"

"Materyalistler ruhun varlığını inkâr ederek meseleyi çözmek istiyor. Delil olarak da, bir adam ne kadar çok düşünürse onun beyin yarım küresindeki kıvrımların da o kadar fazla ve düzensiz olduğunu ileri sürüyorlar" 188 .

Ona göre bu, "ruhun inkârını gerektirmez. Aksine ruhun varlığı kabul edildiği takdirde yine bu kıvrımların bulunması tabî bir şeydir. Denilebilir ki, bağımsız ve fa'âl olan düşünme gücü, (Kuvve-i müfekkire), bu beyinle oldukça fazla faaliyette bulunmuştur. Tâbiî ruhun dış âlemlerle ilişkisine hizmet eden beyin maddesi, bütün bu titreşimlerin ve hareketlerin izlerini taşıyacaktı. Çıktıların çokluğu bunlardan kaynaklanmıştır."

Şu hâlde Ş. Günaltay'a göre, "kalın kafalı adamlarda kıvrımların az olması, zekî ve düşünen adamlarda çok olması, - materyalistlerin iddia ettikleri gibi - ruhun var olmadığını ispat eden şeyler" değildir. "Mademki beyin, ruhun bir organıdır, beden diğer organları gibi ne kadar çok işlerse o kadar gelişeceği de tâbiîdir. Spritualistler de bu hususta anatomi bilginlerinin yaptığı deney ve gözlemleri kabul etmekte hiç bir sakınca görmezler 189 . Hatta bu deneylerden düşüncenin beyin maddesine hâkim olup onu çekip çevirdiği sonucuna varıyor.

8) Kuvvetlerin Değişimi Kanunu : Günaltay, materyalistlerin ruhu inkâr ve tefekkürün, beynin ürünü olduğunu ispat için kullandığı "kuvvetlerin değişimi" prensibinin, çağdaş bilimin yanlış yorumundan çıktığını söyler. Ona göre gerçekte "kuvvetlerin değişimi" prensibi yoktur. "Görünüşte madde yeni özellikler kazanmakta, hareket ısıya, ısı ışığa, dönüşmektedir. Fakat bu bir vehimden ibarettir. Hareketin dönüşümü sadece nefste var olan ve bu sebeple nefsin varlığını gösteren görüntülerdir." Gerçekte hareket ısıya dönüşmez. "Çünkü ısı 'şuûrî' bir durum, basit bir duyumdur."

Şöyle devam eder :

"Hâlbuki duyum başka hareket başka bir şeydir. Nefs görülmezlikten gelinecek olursa, maddenin özellikleri hep aynı olarak kalır. Isı ve ışık birbirinden ayrı şuûrî iki durumdur. Bizim dışımızda, bilim açısından yalnız bir fenomen (şe'n) yani hareket vardır. Bu hareket farklı şartlar içinde, üzerimizde farklı bir takım duyular meydana getiriyor. Yani farklı safhâlar kazanmış olduğu sanılır. Hâlbuki hareket değişmez, gerçekte ne ise yine öyle kalır. Başka bir şey olmaz. Hareket başka şekillere girerek değişiyor gibi görünüyorsa da, bu, ancak şuurda ve şuur sayesinde meydana gelmektedir. Özetle, iddia edilen değişimi açıklayan sadece şuur ve tefekkürdür. Hareket kendiliğinden var olan, mutlak bir hakikat değildir. Belki şuurda bir görüntü, bir düşüncedir" 190 .

Günaltay'a göre "şuur hareket" sayılamaz. "Hareket" farz edilirse, o zaman şurun varlığı, kavranılması mümkün olmayan bir acûbe olurdu. Bu düşünce ise kendini bitirmektedir. Günaltay tespitini şöyle bağlar :

188 . Tevfik. Baha - Nebil, Ahmed; Madde ve Kuvvet, c.2 s. 384

189 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 457 - 8 - 9 / 339 - 40 -41- 42

190 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 467 / 348

"Materyalistler (şuuru) 'bir görüntü, bir tür vehim, bir tür serap saymakla ekollerinin sonucunu itiraf etmiş oluyorlar. Demek ki şuuru açıklamak için ileri sürülen bu sistem, onu ancak ortadan kaldırmakla açıklamış oluyor."

Materyalistlerin hareket lehine olarak ruhun varlığını inkâra kalkışmaları, sonunda hareketin inkârına kadar varıyor 191 .

9) Madde, Ruh, Tefekkürü ve Hayatı Açıklayamaz : Günaltay, ruh mevzuundaki fikirlerini bir değerlendirme ile bitiriyor. Buna göre, "Tamamen bizim duygularımıza izâfe edilmiş olan madde kavramı, eşyaya âit bir gerçekliğin ifadesi olamıyor. Ne hayatın ne de fikrin, yalnız maddeyle açıklanması mümkün görünmüyor."

Öte yandan "fizik ve kimya kanunları da sınırsız olarak birbirlerini doğuran hareketlerin dışında başka bir şeyin, yani bu harekete âhenkli ve kararlı istikametler veren bir düzen ve birlik kaynağının bulunmasını gerektiriyor. Bu düzen ve âhenk kaynağı Günaltay'a göre ruhdur 192 .

M.Ş.Günaltay, "Eşyanın son unsuru olduğu iddia edilen atomun kristalleri, (organizmanın) hürecikleri, canlı organizmaları oluşturan bir hareket yumağıdır" diyor ve maddenin en küçük parçasının da ruhu izahtan uzak olduğu inancını tekrarlıyor. "Buna göre madde, hayatın ve düşüncenin illetini ihtiva etmekten pek uzak düşmüyor mu? Aksine maddenin kendisi de ancak düşünce ve hayat ile anlaşılıyor mu? Daha genel olanın daha özel olanı, daha yüce olanın aşağı olanı açıklayabileceği gerçeği sabit olmuyor mu?"

"Bu sonuca bakarak denebilir ki, Büchner Madde ve Kuvveti'yle ; Hegel Monizm ve Yaratılış Muamması'nda ; Ludantec'in Ateizm'inde ve diğer eserlerinde metafiziğe karşı isyan bayrağını açarak, "eskisinden daha kuvvetli olmayan" fakat daha fazla faraziyelere dayanan yeni bir metafizik kurmuşlardır." Yani, "materyalizm, metafiziği kabul etmeyenlerin metafiziği olmuştur" 193 .

GÜNALTAY'IN TAHLİLLERİ :

1 . Paralelizm (Muvâziyye)

M. Şemsettin Günaltay eserinde, insandaki ruhâniyet ve cismâniyeti açıklamak için ileri sürülen teorilerden, paralelizme de yer vermiştir. Ona göre paralelizm, "materyalizmin tamamlanmış ve ıslah edilmiş hâlidir. Paralelizm, materyalizme yöneltlen ağır eleştirilerden kurtulmak isteyen bir takım materyalistlerce ortaya âtilmiştir."

Bilindiği gibi materyalizm, bilim alanına sadece cismânî olanların girdiklerini kabul eder; değerlendirilmesi ve açıklanması mümkün olan gerçeklikler sadece cismânî olaylardır. Maddî âlemde kabul edilebilir olan bu görüş mânevî âleme geçince kabul edilemez. Bunun içindir ki, materyalistler ruhânilik ile cismânîlik arasındaki bağın açıklanmasında iki problemle karşılaşmıştır. Bunlar, mekânîlik ile yaratılışın niteliğidir. Gerçi maddeciler, "ruhu beynin bir fonksiyonu" saymakla işin içinden çıkmaya çalışmıştı. Fakat buna gelen ağır aleştiriler karşısında ekollerinin darbe aldıklarını da gördüler. Günaltay, materyalistlerin, materyalizmi kurtarmak için paralelizm'i kurduklarını söyler. Ve sistemin özünü şu misalle anlatır :

191 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s.468 / 348

192 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 469 / 439

193 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 469 / 349

"Cismânî hayatla mânevî hayat, suları hiç bir zaman diğerine karışmayan paralel iki akım teşkil eder. Biri nefse ve diğeri de cisme âit olan bu iki silsile böylece gelişir ve determinist bir kurala uygun olarak silsilelerin sınırları kesin bir şekilde birbirlerini karşılarlar. Ama bu silsilenin sınırlarından hiç biri asla diğerine etkide bulunmaz"194 .

Bu ekole göre, şuura âit hâller, nefse âit gerçeklikler, hakikatın bir safhası olduğu gibi, yüce hâller ve fizyolojik gerçeklikler de o hakikatın diğer safhasıdır. Ruhânîlik cismânîliğe tâbi değil, belki onu yorumlamaktadır.

Günaltay bu akımın genel prensiplerinden bir kaçını zikreder:

a . Ruhun devreden çıkarılması : Paralelizmde zahiren ruhu kabul edilmiş gibi görünüyor, fakat gerçekte tüm olaylar cismânîliğe isnad olunduğundan nefsin (ruh) varlığına da lüzum kalmamış oluyor.

b . Gizli determiniz : Paralelizm ruhla beden arasındaki muğlak ilişkinin açıklanmasına girişmekten kaçınan ve cismânî olayların determinizm esasını koruyan bir ekoldür.

c . Düşünce kaynağı yok mu? : Paralelizmde düşüncenin kaynağı araştırılmayarak, sadece düşünce maddenin tezâhürleri ile paralel olarak ilişkili gösterilmekle yetinilmiştir. Demek oluyor ki, paralelizmde nefsî fenomenlerle, cisme âit fenomenler sonuna kadar uzayan bir paralel çizgi gibidir195 .

d . Paralelizm, Gizli Materyalizm : Şemsettin Günaltay bu ekolü materyalistlerin çıkardığından emin. Hatta, materyalizmin açıklarını kapatmak için ortaya attıklarına da kesin gözüyle bıyor. Bu sebeple onların ruhla ilgili düşünceleri de materyalistler kadar "cesûrane" olmasa da gizliden gizliye "ateizm" kokuyor. Değerlendirmesi şöyle:

"Genel idrâkin nefse dayandırdığı tüm fiiller paralelizmde cismânî mekânîliğe hasredilmiştir. Bu hususta paralelizm materyalistlerden daha ileri gitmişlerdir. Çünkü Materyalistler hiç olmazsa 'şuurun bir işe yaradığını' kabul eder, veya ruhu 'bir ifraz' ile karşılaşmış olduklarını görüyoruz. Hâlbuki paralelizm mekânîliğin biricik etken olduğuna kuvvetle inanıyorlar. Bu kanaati onları sonunda müfekkirenin (düşünce kaynağı, ruh) görevini inkâra kadar götürüyor. Çünkü Paralelizmde şuur hiç bir şey değildir. Aslında bu sistemde şuur hareket eden adamın gölgesi yerine konulmuştur196 .

2 . İdealizm (iftikariyye)'nin Ruh Anlayışı :

M.Şemsettin Günaltay'ın ideâlizm ekolünün ruh görüşüyle ilgili tahlilleri de dikkate değer. Bilindiği gibi, "düşünceyi, gerek marifetin ve gerek hem marifet hem de varlığın kaynağı sayan felsefî ekole idealizm" adı verilir. Materyalizmin zıddı bir ekoldür. Materyalizme göre "yegane gerçek maddedir" ; ideâlistler ise "maddeyi bütünüyle inkâr" etmektedir. Onlara göre biricik gerçek, ruh ve mânevîliktir. Bunun dışındaki "varlık zâhirî ya da bunun ayrıntısıdır."

M.Şemsettin Günaltay'a göre, 'Düşünüyorum, öyleyse varım' diyen Descartes, bugünkü ideâlizmin temelini atmıştır. Çünkü Descartes'in vecizesi, "düşünme olayını aracasız ve tezekkürden müstağni yegane akledici' saymaktadır. İdealizm teorisinin bu düşünceden doğduğunda şüphe yoktur"197 .

194 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 470 / 351

195 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 473 -4-5 / 353-4-5

196 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 477 - 8 / 356..

197 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 480 / 358

"İdealistlere göre materyalistler görüntüye aldanarak 'herşeyi maddeye indirgemek istemişlerdir'. Hatta 'İnsanı da ceseden ibaret' saymışlardır. Hâlbuki 'madde sonuçta nefse âit durumlara yaklaşmaktadır'"¹⁹⁸ .

İdealizmle ilgili şu değerlendirmeyi yapıyor :

"Maddenin nitelik ve vasfı denilen şey (ağırlık, dayanıklılık, suret ve renk..) sadece bir algılama biçiminden ibarettir. Bende her hangi bir etkinin ne olduğu hakkında duygular olmazsa mukavemet denilen şey ne olur ve nasıl anlaşılır? Tamamen nefsi olan bu hâl, yani ruhumun bu tasavvur ve keyfiyeti - durumu (tekeyyüfü) olmaksızın benim için hiç bir şey akledici (müteakkil) değildir. Demek ki madde sonuçta nefsi hâllerde çözülüyor."

"Kánunlara gelince bunların' da nefsi (rûhî) hâllere yaklaştıkları daha açık bir hakikattir. Çünkü illetler, eserden eser sahibine, eser sahibinden esere istidlâl, duygular ve düşünceler gibi şeylerin tümü, nefsi fiillerdendir. Diyebiliriz ki, madde nefsin bir tezâhürü, zaman ve mekân şartları altında dışta bir görüntüsüdür" ¹⁹⁹ .

Günaltay, İdealistlerin "Şuuru gerçek adı "madde" olan müteallakından ayrı olarak bulunamayan eksik bir varlık" sayması ile, "evreni yaratan nefsi-nâtikadır" şeklindeki ifadelerinin, "anlaşılması oldukça zor" ve "çelişki arzettiğini" kaydeder. Her iki grubun durumunu hülâsa olarak şöyle anlatır: "Özetle, ideâlistler, maddeyi inkâr ederek herşeyi 'şuurdan ibaret saydıkları' hâlde, materyalistler 'sadece maddenin varlığını kabul etmiş'ler, hatta 'ruhu da maddenin bir ürünü' kabul etmişlerdir. Tartışmalar her iki ekolün de çürüklüğünü ispat etmekten başka bir işe yaramamıştır"²⁰⁰ .

İdealistlerin felsefesini şu cümlelerde özetlemek mümkün:

a . Düşünen nefislerden başka gerçek olan bir şey yoktur. Eşyanın hakikatı nefisler tarafından düşünölmüş olmakla kaimdir.

b . Eşya ve a'yan bizim idrâk ettiklerimizden ibarettir.

c . Tüm idrâkler (algılamalar) nefsidir. Yani eşya, düşüncelerden, zihnî suretlerden oluşmuştur. Demek ki eşya şuur âleminde ibarettir.

d . Evreni var eden düşüncedir.

Günaltay, idealistlerin bir tezaadına dikkat çeker: "Aslında ideâlistlerin 'evreni yaratan düşüncedir' şeklindeki iddiaları kendi davalarına indirilen bir darbedir. Bu iddia kabul edilirse, 'ruhu açıkça maddeden ayrı bir mâhiyet gibi düşünmek mümkün olmaz.' Şüphe yok ki, isim itibârıyla bunları farklı göstermekle de gerçek değiştirilemez."

e . Şuur, âlemde kalbi olan her şeyi düzeltir ve kurar. Nefsi olan başka bir şey yoktur ki, böyle olmasın.

Günaltay'a göre, gerek paralelizm gerekse ideâlizm, birbirinin delillerini çürütmekten başka bir meseleyi çözmemiştir.

3 . Panteizm'in Ruh Anlayışı:

Panteizmin ruh görüşünü, Günaltay'ın ifadelerinden özetleyerek aldık.

Bu telâkkî "ruhla beden aynı şey oldukları" teorisine dayanır.

"Şüphe yok ki, ruhla beden aynı şey olarak kabul edildikleri takdirde, hiçbirinin artık gerçek bir fenomene, bağımsız bir varlığa sahip oldukları iddia edilemez. Belki ceset

¹⁹⁸ . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 481-2 / 358 -9

¹⁹⁹ . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 482 / 359

²⁰⁰ . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 486 - 7 / 360

ve ruh, cismi fenomenle rûhî fenomen, bunları kapsayan ve bunlara hâkim olan yüce bir kaynağın tecellilerinden ibaret olur.

"Bu telâkkinin en eski şekli, 'vücutiyye-panteizm' ekolüdür Spnizo'ya göre bizâtihi mevcut ve bizâtihi kâim cevherden başka bir hakikat yoktur. Cevher sonsuz varlıktır. Sonsuz varlığın sonsuz niteliği ya da kevnî suretleri vardır. İnsanlar cevherin sonsuz niteliklerinden yalnız ikisini, 'akl-ı gayr-ı mütenâhî' ile, 'bu'd-u gayr-ı mütenâhîyi' idrâk edebilirler. Ruhlar sonsuz aklın kevnî sureti, cisimler ve eşbah da sonsuz bu'd'un kevnî suretidir. Ruh olsun, cisim olsun her şey, sonsuz cevherin fenomeninden ibarettir. Ruh, kendi özel zâtıyla kaim olmayan bir düşüncedir. Cesedin anlamı ve parlusudur. Diğer yönden de Cenab-ı Hakla bağlantılıdır. Ruh cesede nasıl bağlanıyorsa, Hakkın Zâtında var olan ruhun anlamına da öyle bağlanıyor. Cesed ve ruhun her ikisi de Mutlak Zâtta birleşen birer fenomendir"²⁰¹ .

4 . Monizm'in (Muvahhidiyye'nin) Ruh Görüşü

Panteizm, Ernest Haeckel tarafından savunulan bir fikirdir. "Bütün avam ve eşyayı münferid, ezeli bir aslın, sayısız ebedî şekilleri sayan" bu görüşe de monizm denir. (Muvahhidiyye)

Panteizmde faaliyet alanı metafiziktir. Monizmde ise, hareketin kaynağı, cevher veya Allah değildir. Monistlere göre 'hareketin kaynağı, cismânî, rûhânî ve hayafî tecellilerle, deneyin bize tanıttığı sübjektif fenomenlerdir'dir. Cismânî ve rûhî fenomenler birbirinden ayrı değildir. Yani maddeden ayrı ve bağımsız hiçbir rûhî fenomen yoktur. Bu teoride ruh özel bir cevher değildir. Belki eşyanın tâbiatının bir görünüşüdür. Zâhirî bir suretidir²⁰² .

Monizmin ruh telâkkisini Ernest Haeckel, aynı adlı eserinde şöyle anlatır:

"Allah maddî âlemin dışında değil içindedir. Allah maddenin içine nüfuz etmiştir. Bizi çevreleyen organik ve organik olmayan varlıklar, aynı asıldan, aynı maddeden, ve aynı genel ruhun bir zerresi, maddeden asla ayrılmayan bir kısımdır. Vücutumuz evreni oluşturan maddenin bir atomudur. Madde ile kuvvet de aynı cevherin farklı biçimde görünen şeklinden başka bir şey değildir. Yani kâinatta sadece bir kök, bir cevher vardır. Rûhî hayat ile maddî hayat arasında hiç bir fark yoktur. Cesedimiz nasıl gelişerek eksik kişilikli olan canlıların en mükemmelini oluşturmuş ise, ruhumuz da bu cesed ile birlikte tetricen ve uyumlu olarak gelişmekte ve olgunlaşmaktadır. Çünkü ruh dediğimiz şey, gerçekte beynimizin bir fonksiyonudur. Beyinle uyumlu olarak olgunlaşması normaldir. Bunun içindir ki ruhu, duygularımızın, düşüncelerimizin, irâdelerimizin özetidir şeklinde tanımlayabiliriz"²⁰³ .

201 . Günaltay. M. Şemseddin age. s. 494 -95 / 368 - 69

Günaltay, İslâm âleminde olduğu gibi Batı dünyasında panteizm'le ilgili iki ayrı yanlış fikrin bulunduğunu belirtiyor. "Panteizmin esası sonsuz olanın sonluda, Allah'ın tâbiatle kenetlenmesinden ibarettir. Bu düşüncede olanlar, panteizmi, ilhâdî muattıla (ateizm) ile karıştırmışlardır. İkinci manâdaki panteizm ise, mistisizm veya 'ilâhiyye' ekolüne yakındır. İkinci panteizmi muattıla saymak yanlıştır. Bilâkis onlar ulûhiyetin tasdikinde ifrata girmişlerdir. Onlar mutlak mevcuddan başkasını görmemişlerdir. Meselâ revâkiyyun'a göre, kâinatta görülen edilgen, cismânî varlık, görünmeyen, fâil bir ruhdan ibarettir. Bu ruh, ise, kâinatın bütün parçalarına nâfiz, hükümfermâdır. Kaynak ve vücut bu ruhdur. Her şey O'ndan zuhur ve yine O'na rucu' edecektir. Günaltay, age. s.494 - 5 dipnottan.

202 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 497 - 8 / 370

203 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 497 - 8 / 371

5- Spiritüalizm'in (Ruhiyye) Ruh Görüşü

a . Ruhçuların genel vasıfları : İnsanlarda gözlenen fizyolojik fenomenlerle şûîrî fenomenlerin açıklanmasında ileri sürülen teorilerin "en fazla ikna edici ve vaktiye uygun görüneni" Rûhîyye (spiritualizm) ekolüdür. Bu ekol insanda bedenden bağımsız bir cevher, bir mâhiyet bulunduğunu kabul etmek suretiyle birbirlerinden oldukça farklı olan bu iki tür fenomenin mâhiyet ve kaynaklarını açıklayabilmiştir. Günaltay, rûhîyye ekolünün görüşlerini şöyle özetlemektedir:

"İnsanda gözlemediğimiz nefîs fenomenler ile fizyolojik fenomenler arasındaki farklar, bunların kaynak itibârıyla ayrı ayrı şeyler olduklarını göstermektedir. Çünkü nefîs fenomenler âtil ve irâdesiz olan beden ile açıklanamaz. Spiritüalizme göre, insanda biri beden, diğeri de ruh olmak üzere iki asıl vardır. Fizyolojik fenomenler bedenin muhtelif fonksiyonlarının, rûhî fenomenler de ruh kaynağının eseridir. Düşüncenin kaynağı, fîlî varlığı olan bu ruhânî cevherdir. Bu cevher bedenden ayrı bağımsızdır. 'Ben' dediğimiz bu cevher, bizdeki bütün nitelik ve değişimlerin bütün şûîrî fonksiyonların konusudur. Şuurlu, sürekli, basit, kendi kendinin aynı, kendi niteliklerinin konusu, etken, fonksiyonların illeti olan bir varlıktır"²⁰⁴ .

M.Ş.Günaltay'a göre "gerçeğe en yakın olması" sebebiyle ilkel topluluklar arasında bile, bu ekolün görüşleri yaygındır. Yine bu sebeptendir ki, her dilde, ruh ve beden ikilisinin karşılığı mutlaka vardır ²⁰⁵ .

Bu ekole "ruhçuluk" denmesinin sebebi de, taraftarlarınca, "ruhu bir cevher gibi", veya "kendiliğinden var olan" bir şey gibi telâkki etmeleridir. Bu ekol, ruh ile cesed gibi esas kabul ettiği için aynı zamanda dualizm (seneviyye) adını da alır²⁰⁶ .

Ş. Günaltay ruhçuların bir gerçeği tespit ettiklerini ifade ederek, "Herkes takdir eder ki, insan denilen yaratık, organizma itibârıyla diğer hayvanlarla ortak ise de hayati tecelliler açısından onlardan oldukça farklıdır. Bu, tabiat ve mâhiyet itibârıyla gerçek bir farktan ileri gelir", diyerek ekol mensuplarına hak veriyor ²⁰⁷ .

Günaltay, "insanın bazı hislerde hayvanlarla ortak olmasına" karşılık, olayları ve kendisini idrâkte, hayvanları çok çok geride bıraktığını herkesin bildiğini söylüyor ve "bu da insanla hayvanda farklı eğilimleri göstermektedir. Aslında biz hayvandan farklı olmasaydık, içgüdülerimizin esiri olurduk. His ve arzularımıza karşı mücadele etmemiz, bizde bir nefis-i nâtuka'nın, aklın varlığına en büyük delildir" diyor²⁰⁸ .

Günaltay rûhîyye ekolünü ruh - cisim anlayışı itibârıyla ikiye ayırıyor:

1) İnsanda ruhânî - cismânî ayrımı yapanlar :

Günaltay'ın açıklamalarına göre ruhiyyeden bir grup, nefis-i nâtuka'nın ruh olduğunu ve bedenden ayrı olduğunu iddia etmişlerdir. Bunlara göre insanda biri cismânî, diğeri de ruhânî iki farklı cevher vardır. Eşyanın düzeni madde ve ruh, cisimler ve nefisler gibi kesinlikle birbirinden ayrı türlerdir. Bunların birbirine dönüşmesi (rucu' etmesi) imkânsızdır. Buna dualist (ikiliği esas alan) spiritüalizm denir.

2) Her şeyi ruh ile açıklayanlar : İkinci kısım, herşeyi ruh ile açıklayan genel metafizik ekolüne bağlıdır. Bunlara göre madde ile nefsin ayrılığı izâfîdir. Madde

204 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 500 / 372

205 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 501 / 373

206 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 503 / 374

207 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 502 / 373

208 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 502 / 374

sonunda ruha irca' olunmalıdır. Madde ve cesed aslında uyumuş ya da sönmüş birer ruhtur. Bu ekole de monist spiritualizm denir. (Rûhîyye-i ehâdîyye) Bu ekol mensupları nefsin mâhiyetini bir kuvvet saymışlardır. Yani ruh kendiliğinden fa'âl ve kendiliğinden var olan bir illettir. Bu sebeptendir ki, ruhu, 'bizâtihî şuura sahip, muhtar bir kuvvet' diye tarif ederler"209 .

b . Günaltay'ın Ruhçuları Değerlendirmesi :

Günaltay'a göre, "İnsan, biri organik, diğeri de nefsî iki tür olay ve fenomenlere mazhurdur. Bunlar birbirinden farklıdır. Kaynakları da farklı olmalıdır. Kendimizden sadır fenomenleri ya duyularımızla, ya da şuurumuzla idrâk ederiz. Duyularımızla idrâk ettiklerimiz, organik ve fizyolojiktir. Şuurumuzla idrâk ettiklerimiz ise, aksine nefsî ve psikolojiktir. Meselâ insan üzgün ya' da sevinçli olduğunu bilir ama, bunları göremez. Duyularla idrâk edemez. Gerçi ağlamak acıya, gülmek de sevince delâlet ederlerse de, sevinç ve acının ne oldukları bilinmeseydi, (idrâk edilmeseydi) doğal olarak ne ağlamaktan, ne de gülmekten bir şey anlaşılmazdı. Bıçağın kestiği yerin şu uzunlukta ve derinlikte diye ölçülebilen boyutları olduğu hâlde ondan meydana gelen acının böyle ölçülmesi mümkün değildir. Görülüyor ki, nefsî fenomenler ancak şiddet ve müddet itibârıyla, organik fenomenlerin ise, hem şiddet hem müddet, hem de boyutları itibârıyla ölçülmesi mümkündür"210 .

Kısacası, "insandaki fizyolojik ve cismânî fenomenlerin idrâk edilebilmesi uzam (hayz, hacim) şartına bağlıdır. İkinci tür fenomenler ise duygular, tasavvurlar, şevkler, irâdî fiiller gibi sırf nefsîdir. Bunlar hiç bir zaman hacim ve boyutla bağlı değildir. Aynı insanda görülen bu iki tür fenomen, onda bu iki tür şuura kaynak olacak bir ikilik bulunduğunu da gösterir. Bunlardan biri cisim, diğeri de ruhtur. Nefsî fenomenlerin temel ayırıcı vasfı şuurulu olmaktır. Şuuruluğun da harekete döndürülmesi mümkün değildir"211 .

c. Spiritualistlerin "Ruhun varlığına" Dair Getirdikleri Üç Delil :

Spiritualizm, Türkiye'deki materyalistlere karşı mücadele veren ruhçu (mâneviyatçı) kesimin sık sık referans verdiği önemli bir ekoldür. Nitekim biraz önceki ifadelerinde Ş. Günaltay da, bu ekolün görüşlerini "gerçeğe en yakın" olarak vasıflandırmıştı.

1) **Düşünce Kaynağının Birliği** : Her insan kendisinde bir "birlik bulunduğunu" farkeder. İnsandaki muhtelif yetenekeler sayısız fenomenlerin tümü, "tek bir kaynağa" ulaşmaktadır. "Şurudan" geçen fenomenler ise çok ve çeşitlidir. Böyle olmasaydı bir insanın bir çok kişilikler göstermesi gerekirdi. Esasen tefekkür, duygular, duyumsanan suretler ve düşüncelerden bir araya gelmiş bir çok unsurlardaki çokluğu birleştirmekten ibarettir. Düşünmek birleştirmek demektir.

Günaltay ruhcuların "tefekkürün kaynağının tekliği" meselesini bir kaç merhaledé ele alıyor . Buna göre :

Eğer düşüncenin kaynağı "bir çok parçanın birleşmesinden" (mürekkeb) meydana gelse ve her parçanın ayrı bir şuru bulunsaydı, (düşünce unsurlarını) birleştirmek, hiç bir zaman mümkün olmazdı. O zaman insan kıyaslamak ve muhâkeme etmek gibi en basit bir zihnî eylemi bile yapamazdı.

209 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 503 - 4 / 375

210 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s.506 / 376

211 . Günaltay. M. Şemseddin, age. s. 508 - 9 / 378 - 9

Düşüncenin kaynağını birleşik kabul edelim ve sıradan bir tasdik ve zihni muhâkeme için gerekli işlemleri sıralamaya çalışalım.

Düşünce kaynağı bileşik olunca, bir parçası bir bölümü, diğer parçası da bir bölümü bilecektir. Ama bu iki bölüm arasındaki oranı, fark ve tasdik edecek, üçüncü bir parçanın da onlarla birlikte, her ki bölümü bilmesi gerekecektir. Demek ki, gerçekte tasdik işini yapan bu üçüncü parça olacaktır. Ve düşüncenin kaynağı da sadece budur. Şimdi, bu üçüncü parça, eğer bileşik ise, yukardaki ihtimâl tekrar eder. Bu zincirlemenin önünü almak için sonunda bileşik olmayan bir parçanın varlığını kabul etmekten başka çare yoktur :

"Biliniyor ki insan organları sayısız hücrelerden oluşur. Bu hücrelerinde bölünme yetenekleri vardır. Cesedin bir organı olan beyin de aynı şekilde hücrelerden oluşur. Oradaki hücreler de bölünmektedir. Bedendeki her bir hücre başlı başına bir varlık, canlı bir âlemdir. Demek ki insan bedenindeki birlik zâhirî bir şeydir. Gerçekte beden ve beyin sayısız hücrelerden oluşan bir karışımdır. Evet beynin hücreleri arasında şüphesiz bir âhenk ve bağlılık vardır. Böyle olmakla birlikte hücrecikler birbirinden yine de ayrıdır. Beyin hücrelerinin tümüne âit olan müşterek faaliyet, her bir hücrenin ferdi faaliyetlerinin neticesinden başka bir şey değildir. Şu hâlde ne beynin, ne de bir başka organın, 'düşüncenin kaynağı' olması mümkün değildir. Hâlbuki insanda düşüncenin bir kaynağı bulunduğu kesin ve sabittir. İşte ceseden ve beyinden başka bir şey olan düşüncenin kaynağı, bizde düşünen, irâde eden bu 'ben', bölünmez ve basit olan 'ruh'tur ve insanda böyle bir düşünce kaynağı vardır"²¹².

2) Düşünce Kaynağının Aynılığı Delili : Günaltay ruhçuların görüşlerine önem vermiştir. Çünkü bunlar Batı'daki akımlar arasında selim akla en yakın grup kabul edilmektedir. Düşünce kaynağının "birliğin"den hareketle ruha çıkardıkları delil de İslam filozoflarının takrirlerini andırıyor. Özellikle ilerde anlatacağımız er - Razi'nin mantığı açıklamalarına çok benzemektedir.

Günaltay onların delilini şöyle ifade ediyor : "Her insan kendisini idrâk ettiğinden ölünceye kadar bir çok değişimler geçirdiği hâlde yine benliğinin değişmediğine kânidir. Herkes bilir ki, şuurumuz, kesintisiz, yeni olaylarla karşılaşmakta, duyularımız, düşüncelerimiz, görüş ve kanaatlerimiz değişmekte, hatta hasletlerimiz bile tâdilâta uğramaktadır. Ama bütün bunlara rağmen, 'kendimizin' dünkü veya evvelki günkü, 'ben' olduğumuzda şüphemiz yoktur. Demek ki, bizdeki düşüncenin kaynağı uzamın (mesafe) ve mekânın dışında olduğu gibi, zamana da tâbi değildir. Düşünen unsurun zamanın farklı anlamlarında hep aynı olarak kalması zorunludur. Çünkü insandaki düşünen unsur, 'ben' değişmiş olsaydı, hafıza denen şey de olmaz, dün, ya da çocukken bildiğimiz şeyler bugün bizce bilinemezdi."

Günaltay, önceki mütefekkirlerin benzeri delili biraz daha genişçe anlatıyor, tâbiri caizse açık kapı bırakmamak için tahlil ediyor.

"Herkes bilir ki, zihni ameller de zamanla bağlantılıdır. Bir şeyi anmak, o şeyin önceden idrâk olunduğunu seçmek demektir. Eğer düşüncenin kaynağı aynı kalmayıp da değişseydi, zihni ameller mümkün olmazdı. Çünkü bu takdirde bir parçayı düşünen nefsi cevher, diğer bir parçayı düşünen nefsi cevherden ayrı olacaktı. Çünkü zihinsel işlem zamanla bağlantılıdır. Zaman içinde vuku' bulur. Hâlbuki zaman sürekli bir akıştan başka bir şey değildir. Bir 'an' var olur olmaz, geçmişe döner ; bunu başka bir 'an'

izler. Eğer düşünen unsurda aynılık olmasa, yani geçmişte ve içinde bulunulan anda meydana gelen şeyleri idrâk eden değişmez bir kaynak bulunmasaydı doğal olarak şuur için herşey yok olurdu."

M.Ş. Günaltay ruhçuların delillerinden olarak "hukûkî ve ahlâkî sorumluluk" ile "organizmanın sürekli" değişimi gibi delilleri sıralıyor. Kısacası ona göre, "ruhun ayrıncı özelliği birlik, Aynılık ve basitliktir. Nefs-i nâtukayı cesetten ayıran ve ona has olan bu sıfata 'ruhâniyet' (spiritualite) diyebiliriz" 213 .

3) Düşünce Kaynağının İrâde Edici ve Fa'âl Olması Delili :

Ruhçuların kullandıkları bu delil de materyalistleri zorlayan noktalardan birisidir. Günaltay'ın ifadesi ile, "Düşüncenin kaynağı kendiliğinden fâil bir kuvvet olup, bizzât kendisi fiile başlamaya kabiliyetlidir. Bu, 'kendiliğinden oluş' teemmül ve aklın katılımıyla ihtiyârîliğe dönüşür. Her akıl sahibi insanın çok çeşitli fiillerle ortaya çıkma kudretine sahip olduğunu tasdik eder. Her fert bu kudretin kendi arzusu ile başladığının farkındadır."

Günaltay, ruhçuların "irâde kaynağının "bizâtihi fâil olmasını" anlatırken "Cesedin bütün maddeler gibi tamamen edilgen ve âtul", "bizzât hareketin denetleyecisi olamaya" liyâkatsız oluşunu zikreder. Öyle ise "Bu mütefekkir unsur ruhtur . Ceset makinasının hareketlerini denetlemesi, insanın irâdî fiilleri icra' etmesi bu ruhla mümkün olmaktadır"214 .

8 - Abdüllâtif el - HARPUTÎ :

a. İnsan ve Ruh ayrımı : Fennî'nin devrinde eser verenlerden biri de Abdüllâtif el-Harputî'dir.

Harputî'ye göre,"insanın fiilleri ruhun mevcudiyetine" güzel bir delildir. İnsan, zarîf ve zayıftır. Fakat, harikulâde işler başarır. Küçük bir mikroba mağlûp düşer, fakat insan ve hayvanları teshîr edecek kudret gösterir. Demek ki, "insan görünen" bedenden ibaret değil, ona "hüviyet kazandıran" bir başka cevher vardır. O, Şöyle der:

"İnsan görünüşte, sıcaklık ve soğukluk gibi hiç bir şiddete karşı koyamayan, ince deri ile örtülü ; boyun, elleri ve ayakları gibi gâyet zaif azalarla çevrilidir. Dişleri ve turnakları, - sair hayvanlar gibi olmayıp - yaralama ve müdafaadan uzaktır. Beden itibariyle dağılması ve yokluğu gâyet süratli bir vücuddan ibarettir. Fakat yerdeki çeşitli madenleri keşf ve çıkarmaya muktedir ; onlardan dilediği müdafaa ve ziraat âletleri yapma gücüne sahiptir. Nice kuvvetli hayvanları emrine boyun eğdirmesi ; madenlerden

213 . Günaltay, M. Şemseddin, age. s. 513 - 14 / 382 - 83

214 . Günaltay, M. Şemseddin, age. s. 516 / 384

yaptığı teknolojik âletleri kullanıp, hayvanları hizmetkâr etmesi ; yetiştirdiği türlü türlü tahıllar ve bitkilerden menfaat temin ederek, kara ve denizde gezip, her şeyi hükmi altına alması ve bütün bunların da - zikredilen - zaîf bedenden ortaya çıkması, gerçekte 'insanın', 'o zaîf bedenden' ibâret olmadığını gösterir. Belki de o bedenin arkasında, ona bağlı (mütaallik) ve zikri geçen eserlerin, o zaif bedenden çıkmasını gerektiren bir 'kuvvet ve hakikat' olduğunu ispat eder. Bu eserlerin diğer hayvanlarda görülmemesiyle, zikredilen 'kuvvet ve hakikatın', 'hayat kuvvetinin' dışında bir kuvvet ve hakikat olduğu ortaya çıkar ve bu kuvvetle insanların hayvanlardan ayrıldığı da sabit olur"²¹⁵ .

"Bu gizli sır, insanların bedenlerine bağlı (taallûk eden) soyut bir cevherdir ki, ona, akleden kuvve ; akıl ve taallûkuna da 'âklî' ismi verilir. Yaratılmışların ilki, hitâp ve teklifin de sebebidir. Bu, 'Allah ilk önce akı yarattı. Sonra ona gel dedi, o da geldi ; git dedi, o da gitti. Sonra ona hitâben : 'Azamet ve Celâlîme yemin olsun ki, katımda senden daha değerli olan bir şey yaratmadım. Kime ne verirsem, seni vesile edinerek vereceğim, kimi neden mahrum edersem, senden mahrum ederek, onu o şeyden mahrum edeceğim. Sevap veya ceza verdiklerime senin vasıtanla bunları vereceğim.' sahih haberi ile açıklanmıştır" ²¹⁶ .

b . Geçmişin Özeti :

Harputî ruhun tarifine dair, geçmiş kelâmcılar ve filozoflardan kısa bir özet veriyor. O'na göre, "Nefis ve ruhların maddî olduğunu" söyleyenler, ruhun, "hakikat ve mâhiyetini tayinde" ihtilâf etmişlerdir. Şöyle der:

"Kelâmcıların çoğunluğu ruha, 'bedene yayılmış lâtif bir cisimdir' der. Bu görüşte ruh, değişmez, başkalaşmaz. Bazıları 'asfî cüz'lerden oluşan özel heykeldir' demiş. İbnu Râvendî, 'nefsin, ilmin yeri olan kalbin içinde atom olduğunu' (cevher-i ferd) ileri sürmüştür. Bazı tâbiplerse, 'atar ve toplar damarlar ile bedenin her tarafına yayılan, kalbde, yahut damarlar ile bedenin her azasına hükmeden, beyindeki bir kuvvet' olduğunu söylemişlerdir. Eski kelâmcılardan bazısı, 'dört unsur', bazısı da 'havadır' demiş" ²¹⁷ .

215 . el- Harputî. Abdullâtîf, Tenkihu'l - Kelâm, s.130

216 . el- Harputî. Abdullâtîf, Tenkihu'l - Kelâm, s. 130 (Hadîs : İ. Hacer Fethu'l Bari, Hn:1684

İbnu Hacer'in Kütüb-ü Sitte Muhtasarı'nı terceme ve şerheden Prof. İbrahim Canan, akıl ve ilk yaratılan şeyin akıl olmasına dair hadislerle ilgili şu bilgilere yer verir:

Fethu'l-Bari'nin 1684 numaralı İmran İbnu Husayn hadîsini şerheden İbnu Hacer, ilk yaratılan şeyin akıl olduğunu beyan eden 'evvelu ma halagallahü el - akle' rivâyetini kayd ettikten sonra, bunun "sabit ve sahih bir senedi" olmadığını belirtir. Keza, el-Metalibü'l- Aliyye'de de Haris İbnu Ebi Üsame'nin Müsned'inden naklen akıl üzerine kaydettiği 30 kadar hadîsin başında; 'hepsi de mevzu'dur' yani uydurmadır diyerek bilgi verir. Şu hâlde, aklın fazîletiyle ilgili hadîslerin sıhhatini ihtiyatla karşılamak gerekir." Bkz: İ. Canan, Kütüb-ü Sitte Muhtasarı ve Şerhi, c.6 s. 365 - 66

İlk yaratılanın "akıl olduğu"na dair rivâyetlerin mevzu oluşu için bkz: Aclûnî, 1. 2236 - 238; 11.409'da işlenmiştir. bkz: S. Hayri Bolay, "akıl", TDVİA, c. 2. s.244. İstanbul. 1991

Bu hadisle ilgili yapılan bir başka araştırmada ise, "İlk yaratılan şeyin, Rasûlullah'ın (asm) nuru olduğuna dair hadîs, "mânevî tevatür" derecesinde kabul edilmiştir. İlgili rivâyetlerden biri: "Cabir bin Abdullah (r.a) demiş ki : "Ben Rasûlullah'a dedim ki: Anam babam Sana fedâ olsun. Bana Cenab-ı Hakkın her şeyden evvel neyi yarattığını haber ver!. Ferman etti : 'Ey Cabir! Cenab-ı Allah herşeyden evvel senin Peygamberinin nurunu Kendi nurundan yarattı.' " Keşfu'l-Hafa, Acluni, 1/265 Hn:827) bkz: A.Kâdir Badıllı, R.N. Kudsi Kaynakları s.658

217 . el- Harputî. Abdullâtîf, Tenkihu'l - Kelâm, s. 141

Harputî kelâmcı ve feylesofların târiflerini eksik buluyor. Onun düşüncesinde, "nefsin, mevcut ve hissedilen ihtiyârî eserleri, varlığına delil olursa da ; fiil ve eserin hakikatları, nefsin hakikatı olmadığından", bu tarif de eksiktir.

Harputî'ye göre bunların hepsi de "vehmî"dir. Tamamı da, "Biz unu tesviye ettiğimizde ona ruhumuzdan üfledik." (el-Hicr,15/29 ; es-Sad, 38/72) âyetinde zikredildiği üzere "bedenin düzenlenmesi" cümlesindedir. Gerçeğe en yakın olanı muhakkiklerin, "nefsin soyut (mücerred) şeylerden olması" veya, mütekellimîn çoğunluğunun dediği, "bedenlerde sâfî (yayılan) lâtf cisim"dir²¹⁸.

Harputî'ye göre, cisimlerdeki çekme ve itme kanunu gibi, "insanın cüziyyât ve külliyâtı idrâki ile mülk ve melekûtun sırlarına vakıf olması, onda "insânî ruhun" varlığını ispat eder²¹⁹.

Ona göre hayvânî ruhun insanda bulunması, insânî ruhun âdî bir şartıdır.

"Hayvanların hayatı için o nefsânî ruh bir şart-ı âdîdir. Şart-ı âdî mevcut oldukça, meşrut olan nefis ve hayvânî ruhun bünyeye taallûku da devam eder. Devam ettiği müddetçe sebep-i âdîsi olan hayat da bünyede devam eder. Bünyenin bozulması ve kuvvetlerinin yok olması ile bünye ve kuvvetleri şartı kalmaz, meşrut olan taallûku kesilir, âdî sebep olan hayat da gider"²²⁰.

Harputî'nin ruhla ilgili mülâhazalarını bir kaç kısımda ele almak mümkün. Onun eserinde dikkat çeken hususlar, ruhun bedene taallûku (bitişmesi), ruhun sonradan yaratılması ve bunun zamanı, ruhun fevkalâde olaylara güç yetirmesi ve sihir ve rü'ya - ruh münâsebetidir. Şimdi bunları sırasıyla inceleyelim :

1) Ruhun Bedene Taallûku : Ruhun bedene taallûkunu, feylesofların, "aşkın, aşkının ma'suka taallûkûyla"; kelâmcıların, "gülsuyunun gülde gezmesi" gibi bir benzetme ile temsil etmeleri de ona göre ruhu izah edemez. Evet, "Gözler ile görülmek, kulaklar ile işitilmek, diller ile söylenilmek ve dimağlar ile anlaşılmak ve eller ile tutulmak ve ayaklar ile yürüyebilmek fiilleri, bedenlerde bir nefis ve ruh hakikatına kanaat verir." Fakat, "yine de, bu eserlerin bedenlerden nasıl çıktıklarının keyfiyeti tamamen ihâta edilemez." Onun düşüncesinde, "dimağımızın, duyularımıza koruyucu bir âlet olduğu bilinirse de, (bunların) zât ve gerçekleri mutlak olarak meçhûlümüzdür. Onlar hakkında da bir cevherler manzumesi veya môlekül manzûmesi düşüncemiz bir farz ve tecridir"²²¹.

O, "şimdiye kadar hiç kimsenin ruhun hakikatını ve hatta bedene taallûkunu" izah edemediği düşüncesindedir²²². Ruhun bedene girmesini, insânî ruhun, hayvânî ruha taallûkuna bir temsil kabul eder.

"Âdeme ruhun üflenmesi, Âdemden insan ruhunun taallûkuuna kabiliyeti olan cüz'üne ; kalbinin içindeki lâtf buhar, (hayvânî ruha) insânî ruhun taallûkuunu temsildir. Yoksa muhakkik âlimlerin dedikleri gibi, 'insan ruhu, insanın ne içinde, ne dışında ; ne insana bitişik, ne de insandan ayrı ; bedenlerden (de) ayrı olmayan bir mücerred cevherdir; girmek, çıkmak, bitişmek ve maddî (manâdaki) ayrılmak cismânî hâllerdir. Bu haller mücerredlerde bulunmaz!"

"Mücerred ruhun, maddî olan insan bedenine mânevî taallûku, letâfetiyle ; bir cihetten soyutlara münasebeti olan hayvânî ruh vasıtasıyla olabilir. Hayat ve ilmin

218 . el- Harputî. Abdullâtîf, age. s. 141

219 . el- Harputî. Abdullâtîf, age. s. 143

220 . el- Harputî. Abdullâtîf, age. s. 143

221 . el- Harputî. Abdullâtîf, age. s. 144 / 56

222 . el- Harputî. Abdullâtîf, Tekmiletü Tenkihu'l- Kelâm, s. 46

başlatıcısı olan mücerred ruh, hayvan bedeninde lâîf bir cüz' ; hayvânî ruh ve ona taallûku vasıtasıyla hayat, his ve ilim, bedeninin her tarafına yayılır.

İnsan bedeninde eserleri görülür. Beden, hayvânî ruhun ; hayvânî ruh da insânî ruhun merkebidir"223 .

Harputî, ruhla ilgili kelâmcılar ile feylesofların görüşlerini te'lif cihetine gitmiştir: Gül suyunun gülde gezmesi gibi bedenlerde gezen, lâîf bir cisim manâsındaki ruh, ahlatın 224 letâfetinden meydana gelen, ve kalbin içinden çıkan, bedeninin her tarafına yayılan hayvânî ruh değildir. Belki hayvânî ruha binen ve hayvânî ruh da bu, hakîkî yürüyen ruhun matiyyesi ve merkebidir.

İkincisi de, yürüyen lâîf cisme arkadaşlık eden Rabbânî "emr-i şerif"dir. Bu bedende yürüyen, lâîf ruhun hayatına, idrâkine ve nurâniyetine sebeptir.

"Sana Ruhtan soruyorlar" âyetindeki ruhla kast edilen, de 'ruh-u emrîdir'; bitişmek, ayrılmak, bedeninin içinde veya dışında bulunmak, cismânî ya da cismânî olmamak gibi sıfatlardan berî ; sırf ilâhî bir nur olan, bizâtihi kâim, mekânsız, mücerred cevher olmak bu ruhun vasfıdır. Birinci manâ ile ruha, nefs-i insânîyye ; ikinci manâ ile ruha, nefs-i nâtika denir. Âlimler ile feylesofların çoğuna göre ruh ile nefis tek şeydir. Her biri diğeri yerinde kullanılabilir.

Harputî, ruh ve nefis kelimelerinin ayrı şeylere itlak edilmesinden yanadır :

"Bazıları da ruhla nefsi ayrı şeylere itlak ederler. Bunlara göre, nefis, çam kozalağı şeklindeki kalbin içinden çıkan, ve hayâtî kuvveti taşıyan, canlı lâîf buhardır. Sıfatlar ve şehvetler de ondan çıkar. Şerhlerin ve fesatların da kaynağıdır. Hakkında 'Senin en şiddetli düşmanın iki tarafın arasında olandır' 225 hadîsi varid olmuştur. Bu manâdaki ruh, hayvânîdir."

"İnsânî ruh ise mücerred bir cevher ve lâhûtîdir. Bedendeki nefis vasıtasıyla bedene taallûk eder. İnsan nefisini ibâdete ve uhrevî çalışmalara sevkeder. Nefsle ruh mücâdelesini de bu iki tariften kaynaklanır"226 .

Harputî'ye göre, ruha, "lâîf bir cisim" itlakında bulunanlar meleklere kıyasla bu neticeye varmışlardır227 .

Harputî, ruhla ilgili bütün insanların birbirine yakın ortak bir inanca sahip olduklarını ifade ediyor: "Ashında, nefis, ruh ve meleklerin, aynı manâ ve hakikatlar olduğu, temessül ile bir suret alarak şehâdet âleminde göründükleri, bütün milletler ve hakikat erbabınca teslim edilir. Eşyadaki hakikatın aslı da, "Allah'ın isimlerinin feyzinin bir tecellisinden ibaret"228 .

223 . el- Harputî. Abdullâtîf, age. s. 45

224 . Ahlat : Hipokratın tıb anlayışına göre insandaki kan, balgam, safra ve sevda'nın dördüne denir. Bunların herbirinin insan sağlığı için bir denge ölçüsü olduğu kabul edilirdi. Değişik hastalıklar bunların insan vücudundaki eksik ya da fazla oluşuna göre teşhis edilir; azaltılma veya dengeye getirilmesi için tedavi usulleri tatbik edilirdi. Zamanla bazı âlimler, tubba dair âyet ve hadisleri de bu "hıtlara" (karışımlar) göre yorumlamışlardır. Mikrobiyoloji'ye dayandırılan tıbbî incelemelerin ilim dünyasında kabul edilmesine kadar süren bu durum, şimdi sadece tıb tarihinde bir bilgi olarak kalmıştır. Uygulamanın modern tıb ve tıbb-ı nebevi açısından sonuçları için bkz : İ. Canan, K. S. M. c. 11 s. 240 vd...

225 . Hadîsin benzer bir rivâyeti şöyledir: "Kim bana çeneleri ile bacakları arasındaki şeyler hususunda garanti verirse, ben de ona cennet hususunda garanti veririm." (Buhârî, Rikâk, 23, Hudud 19 ; Tirmizî, Zühd 61, (2410) Bkz: İ. Canan age. c. 16, s. 351

226 . el- Harputî. Abdullâtîf, age. s. 47

227 . el- Harputî. Abdullâtîf, Tenkihu'l - Kelâm, s.136

228 . el- Harputî. Abdullâtîf, age. s. 147

Diğer yazarlar gibi, Harputî de insan ruhunun 'nüfûs-u mücerrede ve nefsi-nâtikanın vahdeti' ile ruhun varlık ve teklîğinin ispatına dair değişik deliller sıralıyor. Daha önce zikrettiğimiz görüşlere benzemesi sebebiyle bunları tekrar almaya gerek duymadık²²⁹.

2) Ruhun Bedende İkâmeti, Tasarruf Ve Tedbiri : Harputî, feylesoflar tarafından bir türlü çözüme kavuşturulamayan "mücerred ruhun, cismânî olan bedendeki ikâmeti (tahayyüz)' meselesinde Descartes'in bir sözünü hatırlıyor.

"Ruh, bu hareketleri ortaya çıkarmıyor. Fakat onu, (bedeni) süvarinin atı idaresi gibi idare ediyor. Ben parmağımı kaldırıp yazmak istediğim zaman gerçekte benim irâdem bu fiilin illeti değildir. Hareketin hakîkî sebebi hem bedenimde, hem ruhumda, hem de hazır olan ruh hâlleri ile beden hâllerini özellikle birbirine tevafuk ettiren Yaratıcı Zâttır. Fakat Allah bedenimi ruhun irâdeleri ile hareket ettirdiğinden, veya bedenimin hareketi ile ruhumda hislenmeler yarattığından cisim ile ruh karşılıklı olarak kendi değişikliklerinin âdî birer sebebidirler"²³⁰.

Fakat Harputî Descartes'in düşüncesine katılmıyor. Ona göre "problem devam ediyor. Eğer Zât-ı Bâî bir akl, bir nefis ise, bizim bedenimizde nasıl hazır olabiliyor ve mütehayyiz olmaksızın beden ile birleşiyor? Tasavvurat, irâdeler gibi mânevî icabat ile bedende hareketleri (nasıl) meydana getiriyor? Bunları anlamak mümkün değildir!" diyor ve "Nefsin (ruh) sonlu ya da sonsuz (Allah) olsun madde ile birleşmesini düşünmek imkânsızdır." hükmüne varıyor.

3) Ruhun Hudûs Zamanı : Harputî, "Müslümanların âhiret gibi, ruhun da 'hudûs-ü zamânî ile hâdis olduğunda icma'" ettiklerini söyler. Fakat Müslümanların ruhun bedenden önce mi sonra mı yaratıldığı mevzuunda ihtilâf ettiklerini belirtiyor²³¹.

Harputî'nin ruhun bedenden sonra yaratıldığını açıklamak için kendince bir mantıki delil geliştirdiği dikkat çekiyor :

"Ruhun bedenden önce mevcudiyeti farz edilirse ; ya bedene taallûku hâlinde çoğalır, ya da çoğalmaz. Çoğalmazsa, (tek bir ruh kabul edilirse) bir ruhun bütün bedenlere ruh olması, (bu durumda da), bir insanın ilmi bütün insanlara ilim; bir insanın cehli de bütün insanların cehli olması gibi bir muhâl lâzım gelir.

"Ruhun çoğalmasına göre ise; çoğalan ruhların birbirinden ayrılmaları ya mâhiyetleri, ya da lâzımleri veya sıfatları ile olur.

"Ruhlar nev' ile müttahiddir. Nev'i müttahid olan fertler, zât ve lâzımlerinde mütesâvi olduğundan, nev'un vahidün (tek bir tür) olan ruhların ferdleri zâtlarıyla lâzımlarıyla müteaddid ve mütemâyiz olamazlar.

"Sıfatlar ile çoğalması ve ayrılmasına gelince; sıfatların meydana gelmesi ve ortaya çıkması madde ile olabileceği, burada da madde beden olamayacağına göre, ervâhun çoğalmasına te'siri, sıfatlar ile de olamaz. Her hâlde ruhların bedenlerinden sonra ortaya çıkmış ve yaratılmış olması sabit olur"²³².

4) Ruhun Fevkalâde Olaylara Güç Yetirmesi : Harputî tabiat süfliliğinden kurtulmuş yüksek âlemlerle irtibat kurabilmiş enbiya ve evliya ruhları gibi, bunların dışında kalan temiz ve eşyaya tesir gücünü hâiz ruhlardan da fevkalâde işlerin sâdir olabileceğine ihtimâl veriyor.

229 . el- Harputî. Abdullâtîf, Tekmilatü Tenkihu'1 - Kelâm, s. 50

230 . el- Harputî. Abdullâtîf, Tekmiletü Tennkihu'1 - Kelâm. s. 53

231 . el- Harputî. Abdullâtîf, Tekmiletü Tenkihu'1 - Kelâm. s. 57

232 . el- Harputî. Abdullâtîf, age. s. 58 - 59

Vahy, mu'cize, kerâmet, rü'yâ, sihir, isâbet-i ayn gibi hârikulâde hâlleri bu dört türlü tesirlerden saymıştır.

a) Nefsâniyetin nefsâniyette tesiri : Akıl ve nefislerin yüksek prensiplerinin, insanların nefislerine ilim ve bilgilerin feyziyle tesiridir. Yüksek (âlî) ve alçak (süflî) olarak iki kısma ayrılır:

1) Ruhların, insanlardan gerçek ilme kabiliyetli olan bazılarına vasıtasız olarak eşyanın hakikatını feyzen (feyz yolu ile) öğretmesidir. "Sen bundan önce, ne bir yazı okur, ne de elinle onu yazdın. Öyle olsaydı batıla inananlar şüphe duyardı." (el-Ankebût, 29/48) âyetiyle bildirilen Rasûlullah (asm) efendimize geçmişin ve sonrakilerin ilimlerinin ifâza yoluyla verilmesi bu kabildendir²³³.

2) Şer kuvvetlerin, kabiliyetli olanlara geçmiş ve gelecekteki gaybdan bazı şeyleri ilka' etmeleridir. Avam gibi hayal kuvveti zayıf kimselere, yine insanlardan bazı kuvvetli hayal sahibi nefislerin tesiri de bu kabildendir.

b) Nefsâniyetin cismânîyete tesiri: İnsan nefislerinin bedenlerinde gelişme, oturma kalkma gibi hâller ile tesiridir. Mukaddes nefisler (sâhibi peygamberler ile) evliyânın, cisimler âlemindeki tasarrufu, (mu'cize ve kerâmet) bu ikinci nev'indedir.

c) Cismânîyetin cismânîyette tesiri : İlâç ve zehirlerin bedenlerdeki tesiri bu türdendir. Bileşik tabiata sahip olanların bazısının bazısı üzerinde cezb ve imtizâc ile tesirleridir.

d) Cismânîyetin nefsânide tesiri : Güzel, ya da çirkin şekillerin nefrete veya tahsine sebep olması ile insan üzerindeki tesiri gibi. Nağmeli sözlerin ve bazı hareketlerin (oyun vb) belîğ (vaktinde ve muhatabı iyi tespit edilerek isabetli konuşmak) sözün bütün nefislerde tesiri vardır²³⁴.

5) Sihir ve Ruhlara Tesiri : Abdullâtîf Harputî, devrindeki diğer âlimlere göre Tekmile'de, - sıkça merak mevzuu yapılan - sihirle ilgili de bilgiler vermiştir.

"Sihir lûgatta sebebi gizli, ince işlere ; örfte ise sebebi gizli olan hâdiseye, hileye ve yaldızlı sözlere, gerçeğe zat olan işlere denir.

"Mu'tezile sihrin aslını inkâr ederek hayale isnad eder.

"Ehl-i Sünnetin cumhuru ise 'sihri, rezil insanların çirkin işleri olmak üzere, Allah'ın kanunlarına bağlı olarak meydana gelen harikalar' şeklinde vasıflandırmıştır. Muhakkikler de 'şeytanla ve cinle temasa geçen insanların cinlerin yardımı ile fevkalâde işlere güç yetirmesi' şeklinde anlamıştır."

Muhakkiklerin de, "İnsan nefsi, mahlûkatın en acîp ve garîbidir. Nefsteki esrâr ve garâipten insan akli hayrettedir" dediğini söyler. Ona göre, "bu konuda bir çok âyet olduğundan sihri inkâra imkân yoktur. Aslında gözle ilgili hâdislerdeki tesir, nefisindir; nefsin âleti olması sebebiyle göz âleti (göz değmesi diye) ile isimlendirilmiştir"²³⁵.

6) Ruhun Seyr Alanı Olarak Rüya : Harputî'ye göre, insan nefsi-i nâtuksı veya ruhunun dinlenme alanı olun uykuda gördüğü şeyler rüyadır. Harputî rüyayı ve rü'yada görülenleri ruhun seyahati olarak kabul eder.

Harputî rüyanın görüldüğü âlemlerle ilgili şu bilgilere yer verir :

"Sûfîler ile Feylesofların ısrâkileri, melekût denilen mücerredler âlemi ile, mülk denilen mevcudât âlemi arasında bir âlemin varlığını (Misal âlemi) kabul ediyorlar. Bu

233 . Rasûlullah'ın (a.s.m) (ümmî) okuma yazma bilmemesinin birinci hikmeti, çevresindeki insanlardan mu'cizeleri bile inkâr edenlerin eline, "bunları o kendi aklından yazabilir, yazmış olabilir" diye bir iddiaya mesnet bırakmamaktır. Ayette bu hikmet açıklanmıştır.

234 . el- Harputî. Abdullâtîf, Tekmiletü Tenkihu'l- Kelâm, s. 60

235 . el- Harputî. Abdullâtîf, Tekmiletü Tenkihu'l- Kelâm, s. 62 - 63 - 64

âlemde, mülk âlemindeki bütün mevcudların zâtına uygun (birer) mevcud şahsı vardır. Bunlar mülk âleminin misâlleridir. Bu misâller zâtiyla kâim melekût âlemindeki mücerredlere de uygundur. Harputî, rüyânın izahını yapmak için bu vücudlar hakkında bilgi veriyor ve diyor ki, "Misâl âlemindekilerin, cismânî, şahsî suretleri olmasıyla mülk âlemindeki muayyen zâtlara ; cihet ve mekâna tallûku sebebiyle de melekût âlemindeki mücerredler ile ilgisi vardır. Bu misâlî suretler bir şahsın değişik âyinelerde suretlerinin görünmesi gibi, cismânî kuvvetleri parlak olan âyinelerde görünür."

"Özellikle cismânî kuvvetleri dış âlemle olan ilgisini kesmiş ve misâl âlemi ile irtibatını artırmış kimselerin ruh aynasında çok görülür. Bu durumda yalnız bâtinî kuvvetlerle değil, zâhirî kuvvetler ile de misâlî suretler görülebilir. Misâl âlemi, nebîlerin ekmeli ile evliyâdan kuvvetli olanların zâhirî kuvvetleriyle görülebilir. Cebrâil vahyla indiği sırada sahâbe göremedikleri hâlde Peygamberimiz (asm) onu görürdü."

Bu bilgilerden sonra Harputî rüyayı şöyle bir tarife kavuşturur : "Rü'ya, insan ruhunun gizli kuvvetler âyinesinin dünyevî işlerle meşguliyetten ilgisini keserek, uykuda, misâl âleminde mevcut olan hayâlî şekilleri görmesidir"²³⁶ .

"Ehli sünnete göre rüya, Allah'ın kullarının kalbinde halk ettiği manâlardan ibarettir. Allah kulunun kalbinde yakaza hâlinde yarattığı manâları rüyada da yaratmaya kâdirdir"²³⁷ .

Tekmile sahibi Harputî eserinde rüyânın kısımlarını anlatıyor ve bu husustaki âyetleri sıralıyor. Rahmânî ve şeytânî olarak rüyayı ikiye ayırıyor. Nefs-i nâtakanın mebâdî - i evvele münâsebeti yolu ile görülen rüyayı, rü'yay-ı sâdika ; insanın vehmî kuvveti olan hayalinin gördüğü şeyleri ise rü'ya-yı kâzibe olarak anlatıyor. Rüyânın sübûtu hakkında pek çok hadîs ve âyetler olduğunu belirterek, kâzibe rüyânın özellikleri sebebiyle, sâdik rüyaların inkâr edilmemesi gereğine dikkat çeker. Bu meselede keşf ehli S . Konevi'nin, "Sûret, kendisi için bir ruh olmadıkça tamam olmaz" dediğini naklediyor. Riyâzet ehli feylesoflardan olan Eflâtun 'un da "nefsin ve bedeninin karanlıklarından sıyrıldığını, ruhları ve mülkleri müşâhede ettiğini"ne dair sözlerini hatırlatır²³⁸ .

Buna göre, "ruhları cismânîyattan arınmış insanlar, bir nevi ruh derecesine" çıktıkları için, yine ruha benzeyen, ve gerçekte Allah'ın isimlerinin birer hakikatı olan, misâl âlemindeki suretlere vakıf olabileceklerdir.

Abdullâtîf Harputî ruhla ilgili fikrini şu cümlede özetler :

"Eşyayı tedbir ve terbiyede me'mur mücerredler bulunmasında nebiler, evliya, feylesoflar ittifak etmiş ; fakat farklı isimler vermişlerdir. Şeriatlar bunlara, melek ; keşf ve şühûd ehli, ruh ; feylesoflar da akıl ve nefisler adı vermişlerdir.

"Feylesofların ilkleri ve mütekellimlerin muhakkiklerine göre, nefis, ruh, melek, akıl, cin ve emsali mücerredat, (soyut şeyler) tâbiat üstü oldukları ; mütekellimlerin çoğunluğuna göre ise, gâyet lâtîf cisimler hâlinde bulunması sebebiyle de his ve tecrübe altına giremez, fen ile de bilinemez"²³⁹ .

9 - Elmalı'lı M. Hamdi YAZIR (v. 1358 / 1942)

b . Ruhun Varlığı :

236 . el- Harputî. Abdullâtîf, age. s. 63 - 64

237 . el- Harputî. Abdullâtîf, age. s. 65 (Nevevi'den naklen)

238 . el- Harputî. Abdullâtîf, age. s. 65

239 . el- Harputî. Abdullâtîf, age. s. 68 - 69

Elmalı'lı Hamdi Yazır, Batılı düşünürlerin ruh ve felsefî problemlere dair fikirlerini özetle ihtiva eden Metalip ve Mezâhip tercemesinin baş kısmında, ruhun varlığına dair şu ifadeleri kullanır :

"Ruh ile bedenin 'ben' dediğim nefsimde birleşme derecesinde karar kıldıklarını anlıyorum. Cisim ile ruhun böyle bir buluşması olmasa idi, ben, şu kalemi ve hatta o kalemi tutan bu elimi nasıl bulur, nasıl tanırdım? Elimde kalemi nasıl oynatırdım? Günahlarımın karaları gibi, şu kara satırları nasıl dökerdim? Demek ki, bu âlem pergelinin kutupları yerindeki o iki kavuşma başlangıcı arasında, daha mühim ve daha büyük bir kavuşma başlangıcı var ki, ruh ile beden birleşebiliyor, ruhla beden bu kavuşma başlangıcında ben, kendimi buluyorum. 'Ben' diyebiliyorum. 'Kendim' dediğim bu birlik başlangıcında, ikileme, üçleme yıkılıyor. Ortak nokta, tek varlığın kabulüne dönüşüyor. 'Kim nefsinin tanır, muhakkak ki Rabbinin de bilir'in ne demek olduğunu bu görme ile anlıyorum"²⁴⁰. Elmalı'lının, ruhun varlığına dair kullandığı bu ifadelerinde muasırlarına göre yeni bir delil getirmediği görülüyor. Bu husustaki düşünceleri tefsirinde daha nettir.

b . Ruhdan anlaşılması gereken nedir?

Ona göre, ruh denildiği zaman başlıca üç nokta mülâhaza edilmelidir: Hareket, hayat ve idrâk mebdei. Hareket mebdei mülâhazasıyla ruh, maddenin tam mukabili olarak, 'kuvvet' demek olur. Bu, ruhun en şümullû mânâsıdır. Meselâ elektrik, - ve bu mânâyâ göre - hareket veren her kuvvet, bir ruh demektir.

Elmalı'lı, hayat başlangıcı mülâzasıyla ruhu, bundan daha özel kabul eder. Zira hayat kuvveti, mutlak kuvvetten daha hassdır. Fakat bunda da iki mülâhaza vardır:

1) Umûmi mânâsıyla hayattır ki, nebâtî hayata da şâmindir.

2) Meşhur mânâsıyla, yani canlıların hayatıdır ki, insânî hayatı netice verir. Buna göre ruh, nebâtî ruhdan daha özel, binâenaleyh onu da içine alır. O, insânî ruhun özelliklerine dair şu ifâdelere yer vermiştir:

"İdrâk mebdei, hissetmeye sebep, basît olan vicdan ; ma'rifet, taakkul, ilim, irâde, kelâm vesâire gibi en yüksek derecelere kadar bütün şuur hâdiselerinin ve bir mânevî hayatın vesilesi olmak mülâhazasıyla ruh ki, ruhun en mümtaz haysiyetini ifade eden bu manânın en bâriz tezâhürü, nefs-i insânide tecellî ettiğinden buna ruh - u insânî ismi verilmiştir. İnsanı hayvandan ayıran, insanı marifet - i Hakka ulaştırarak, kendini ve gayrını bildiren bu ruh hakkındadır ki, 'O'na ruhumdan üfledim 'verdim' (Hicr,15/29 ; Sâd, 38/72) buyrulmuştur. Biz onu kendisiyle duyar, vicdan, irâde, taakkul kelâm-ı batınî gibi eserleri ile tanırız. Nefs-i insâniyenin bunun aynı olup olmadığında ihtilâf edilmiştir. Fakat ruhun hakikatı, hakikat-ı insâniyenin mâverâsında olmasa idi, insan a'yân-ı eşyadan hiç bir şeyi idrâk edemez ve bütün hakikat da insandan ibaret olmak lâzım gelirdi"²⁴¹.

c . "Emr" kelimesinin açıklaması :

Elmalı'lı İsrâ' suresinin 85. âyetinde geçen "emr" kelimesinin açıklamasını yapıyor: "Umûr"un cem'i olan "emr"in kumanda mânâsına geldiğini belirtiyor. Ve bu âyetle ruhun künhüne dair bütün tâbiatüstü münakaşaları kesen bir cevap verildiğini ifade ediyor. Elmalı'lı "emr" kelimesi ile ilgili olarak, "Bir şeyin olmasını murad ettiği zaman, O'nun işi sadece 'ol' demektir; o da oluverir", (Yasin, 36 / 82) ile "Kıyametin gerçekleşmesi ise,

240 . Yazır. Elmalı'lı Hamdi, Metalip ve Mezâhip, (Sesleniş / Hutbe) s. XXIV

241 . Yazır. Elmalı'lı Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, c. 5 s. 3200

ancak göz açıp kapayıncaya kadardır." (Nahl,16 / 77) âyetlerini hatırlatarak emr'in basit bir göz bakışını ifade ettiğini, âni bir irâde veya şuur işi gibi tek olduğunu hatırlatıyor.

"Ruhun Allah'ın emrinden olması, Hak Teâlâ'nın mücerred 'kün' emrinden yaratılan ve başka bir unsurdan kaynağı bulunmayan demektir. Bu manâda 'emr', fâiline izâfe edilmiştir." Elmalı'lı bu iddiasına nahiv bakımından da deliller getirir :

" 'Min' başlangıç olduğu takdirde, ruh, emrin eseri olan basit ve ibtidâî bir cevher olarak mülâhaza edilebilir. 'Min' beyaniyye olduğu takdirde ise ruh, 'Rabbın, emri cinsinden tam bir fiil ve özel bir tesir' demek olur. Burada şöyle bir sorulabilir : 'Allah, herşeyin hâlîki ve herşey de Allah'ın tekvînî emri ile mükevven (oluşmuş) ve mahlûk olduğu cihetle, buna göre 'ruh eşyadan bir şey, veya fiillerden bir fiildir' demeğe eşit olmaz mı?" Bu suale şu yine kendisi karşılığı verir :

"Bunun için 'Bilesiniz ki yaratmak da emretmek de Allah'a mahsustur!' (A'raf, 7 / 54) buyrulmuş, 'emir', 'halk'a (kelimesine) tekâbü'l ettirilmiştir. Burada ise iki vecih vardır : Halk, takdir, miktar ve kemmiyet vermek manâsıyla madde ve ecsamı tekvîn ve icâddır. (yaratmak ve vücud vermek)

"Emir ise, maddeye mukabil ve hacimsiz olarak mülâhaza edilen bütün kuvvetler gibi mücerred olan işleri gerekli kılan fiil ve tesirdir. Âdem (as) hakkında 'Onu topraktan yarattı ve sonra 'ol' dedi' (A.İmrân,3 / 89) buyurması da bu farkı gösterir.

"İkincisi, 'emirde' kumanda manâsı esastır. Bu cihetle 'emr'in manâsı, 'halkedilen bütün mahlûkat üzerinde cereyan eden ve edecek olan tasarruf ve hâkimiyet işleriyle bu işleri meydana getiren tesir fiiline uygun olur ki, Rububiyet sıfatının tecellisi bununladır. 'İşleri yerli yerince idâre ederek arşa istivâ eden Allah'tır', (Yunus,10 / 3) âyetindeki 'iş tedbir etmek' buna işaret eder. "

Merhum Elmalı'lı, aynı yerde, açıklamalarından şu neticeye varıyor:

"Şu hâlde, 'halk', 'emrin' tatbik mahallini vücuda getiren fiil ; 'emr' de mahlûkatın cibrî veya irâdî terbiye işlerini ifâde eden fiildir. Ruhun tarifindeki 'emr', 'halk'a mukabil olan bu Rabbânî haysiyyeti ifade için, bilhassa 'Rabb' ismine izâfe edilmiştir. Bununla beraber bu 'izâfet', ruhun, 'bütün kuvvetlere şâmil olan' en umûmî manâsını gösterirse de, özel manâsıyla, ruhun ancak cinsine işaret eder. Bu cins içinden özel manâsıyla ruhu tanıttak olan özellik ise, 'Rabb'ın, 'mütekellim vahdeye olan' izâfetidir... Buna göre mânâ şu olur :

"Ruh, benim sahibim, beni terbiye eden Rabbimin, bütün mahlûkât üzerindeki Rubûbiyyeti emrinden bir emirdir ki, bana, kendimi ve Rabbimi tanıtır."

"Demek ki, bir ruh tasavvurunda esas şu üç şuurdur: Ene, emir, Rabb.

"Ruh, 'ene'ye, Rabbın özel bir tesir ile izâfetini ifade eden emirdir. Bu özel izâfet, bu emir olmayınca kimse kendini duymaz ; herkes bu itibârî nisbetin özelliğine göre kendini hisseder. Kendini hissetmeyende ruh olmaz. Kendini tanımayan o itibârî nisbetten olan hissesine göre ruhu hisseder ; ruhu hisseden Rabbini hisseder. Bundan dolaydır ki, ruhu Rabb zannedenler, Rabba ruh diyenler, teslise sapanlar olmuştur. Onun için 'min emr-i Rabbî' cevabında bu yanlışlıklar düzeltilerek anlatılmıştır ki, ne ene, ne de ruh, 'Rabb'dır! Ruh, (sadece) enenin Rabbinin emrindedir"242 .

10 - Ömer Nasûhî BİLMEN (V.1391/1971)

Ö. Nasûhî Bilmen, Müslümanların ruhun varlığı, bedenın ölümünden sonra ebedî bir âleme intikal ettiğine inandığını söyledikten sonra, "Ruhun mâhiyyeti, maddî

olup olmamasının, akîde cihetiyle tali' meselelerden" olduğunu belirtir. Ö. N. Bilmen ruh meselesini anlattığı Muvazzah İlm -i Kelâm'da önce materyalistlerin iddialarını sıralar. Bunlara tek tek cevap verir.

a . Ruhun Varlığını İspat :

O, beynin ihsasların merkezi olmasını, ruhun beyinle sıkı ilişkisine bağlar. Ruhun vücuddaki organları bir âlet gibi kullandığını söyler. Materyalistlerin maddî olmayan şeyleri inkâr etmesinin, ilmî hiç bir delili bulunmadığını kaydeder²⁴³ .

Ruh araştırmaları, ispiirtizma, celb-i ervâh gibi vak'alara ruhu ispat için Müslümanların muhtaç olmadığını belirten Bilmen, bu hususta kendisi bazı deliller getirir. Bilmen, insan cüz'lerinin devamlı yenilendiğini hatırlatır. İnsanda değişmeyen bir hakikatın ruh olduğunu söyler. Ruhun mevcudiyeti için kuvve-i hâfıza ve ahlâkî mesuliyet delillerini o da zikreder. Bilmen'e göre, ilhâm, sünûhat ve rü'ya gibi hâdiseler bir ruh olmadan kat'iyen izah edilemez²⁴⁴ .

Bilmen, sadık rü'yayı ruhun varlığına önemli bir delil sayar. "Nefs-i nâtuka denilen insânî ruh, hadd-i zâtında tam bir idrâkten ibarettir. Kendisine emir âlemindeki bir takım gerçekler görünür. Ancak cismânîyet, duygular ve kuvvetler ile ilgilendikçe özelliğinden mahrum kalır. Bir takım gerçeklere muttali' olamaz. Hayvânî ruh, kalbe çekilince, zâhirî hisler geçici olarak işe ara verir. Bu hâlden istifâde ederek, insânî ruh da, kendi âlemiyle, - emr ve misâl âlemi - ile irtibat kurar. O âlemdaki hakikatlara ulaşır. İdrâk ettiği gerçekler ile geri döner. Cismânî âleme gelince yüklenmiş olduğu malûmâtı hayal kuvvetine atar. Bu kuvvet de o malûmata uygun birer suret tasvir eder, sonra onları hiss-i müştereke verir. Uyuyan kişi de bunları özel bir takım şekiller hâlinde görür. Böylece sâdık rüyalar ortaya çıkar" ²⁴⁵ . "İnsan uykuda bazı şeyler görür ki, bu insanda bedenden başka bir şey bulunduğuna işarettir" diyen Bilmen, insan nev'inin ilim, san'at ve ticarete ortaya koyduğu harika neticelerin de "ruh denilen Sübhânî lâtıfeden neş'et ettiklerini" ifade eder²⁴⁶ .

b . Ruh'un tarifi:

Ö. N. Bilmen, ruhun zâti hassalarını anlatırken, Selef'ten İ. Kayyim el Cevziyye ile İmam -ı Şa'rânî'nin görüşlerini hatırlatır. "Ruh hayy, hareket ettirici, nurânî, cesede zıd, lâtıf bir cisimdir ; çözülme ve değişiklikten, kısımlara ayrılmak ve parçalanmaktan korunmuştur" der. Ardından, İmam Ragıp el- İsfahânî, İmam-ı Gazzâlî ve sûfiyyeden bazılarının görüşü olarak şunu söyler :

"İnsânî ruh mücerred bir cevherdir. Maddî ve kabil i inkısam olmadığı gibi mekâna da muhtaç değildir. Cesede hülûl etmez, bedenden kat'î surette müstakildir. Hem kendini, hem de Yaratanını bilir ; cesed vasıtasıyla hisler âlemini idrâk eder ; gâib şeyleri ise vasıtasız anlar. Ruhun bedene taallûku ile hayat, bedenden ayrılması ile ölüm meydana gelir²⁴⁷ .

Bilmen, ruhun bedene taallûkunu elektrikle çalışan tramvayın, hareket etmesi ve durma misali ile açıklar. İnsânî ruhun "ilâhî tecellilerden ve Sübhânî feyizlerden rotaya çıkan mânevî bir nur olduğunu" belirtir. İnsânî ruhun en mukades olan Zâtan feyz yolu

243 . Bilmen. Ö. Nasuhi, Muvazzah İlm-i Kelâm, s. 343, 344

244 . Bilmen. Ö. Nasuhi, age. s. 347

245 . A. Selim Bilmen : Ömer Nasuhi Bilmen, (Hayatı, Eserleri, Anıları) s. 77

246 . Bilmen. Ö. Nasuhi, age. s. 347

247 . Bilmen. Ö. Nasuhi, age. s. 349

ile gelmesini, güneşin parlak eşyada kendinden bir şey eksilmeksizin aksetmesine benzetir. Bu görüşün de sūfiyyeden bazılarına âit olduğunu söyler²⁴⁸.

11 - Şeyhu'l-İslâm M. SABRİ EFENDİ (1866 - 1954)

Osmanlı İmparatorluğu'nun son devir Şeyhulislâm'larından olan Mustafa Sabri Efendi Sultan İkinci Abdulhamid'in huzur dersleri muhataplığında bulunmuş, İkinci Meşrutiyetin ilanından sonra Tokat meb'usu seçilmiştir. O zaman Cemiyet-i İlmiyye tarafından çıkarılan Beyanü'l Hak isimli ilmi gazetenin başyazarlığını yapan Merhum M. Sabri, 1919 yılında, Damat Ferit Paşa kabinesinde Şeyhul'İslâmlik makamında bulundu.

Mustafa Sabri kelami görüşlerinin toplandığı Mevkıf-ul Akli ve'l İlmi ve'l Alimi min Rabbi'l âlemin ve İbâdihî'l-Mürselin adlı eserinde İsmail Fenni Ertuğrul ve vahdet-i vücud meşrebini kabul eden diğer alimlere şiddetli hücumlarda bulunmuştur. M. Sabri'nin ruhla ilgili görüşleri de bu eserdir. Fakat, onun direkt olarak ruhu anlatmayıp, vahdet-i vücud vesilesi ile ruhtan bahsettiği görülür. Vahdet-i Vücutla ilgili ise, bu ekolün Batı'dan çıkan panteizmle eşdeğerde olduğunu ileri sürerek, çok şiddetli tenkitler yapar²⁴⁹.

M. Sabri, monizm (alemin tabiatının tekliği) ekolünü benimseyen bazı Avrupalı feylesofların, "büyük parçaların. görünüşteki istiklallerine rağmen, alemin kendisini tek şahsın kendini idare etmesi gibi idare ettiğini" düşündüklerini, bundan da "Allah'ın varlığına" delil çıkardıklarını söyler. Şöyle der : "Şayet Allah olmasaydı alemin parçaları birbirinden uzaklaşır anarşi hükmederdi. Allah'ın aleme göre durumu bedene göre ruhun durumu gibidir. (Çünkü) Ruh bedendeki azaların ve parçalarının çokluğuna rağmen bedeni tek bir mevcut yapar. Senelerin geçmesi onu ne parçalar ne de başkalaştırır!"²⁵⁰. M. Sabri, "Benle ifade edilen 'ene' diye tabir edilen şeyin, ve bütün işleri idraki ile ayıran şeyin ruh olduğunu" ifade eder. Buna, "Descartes'in "Düşünüyorum o halde varım" sözündeki "düşünmek-idrak" noktasını da delil getirir. İdrak edenin devamlı "bir olduğunu" vurgular. Ruhun, insandaki çokluğu vahdete çevirdiğini ve bu vahdetin kazanılması için "tesirli olduğunu" söyleyen monistlerin Allah'ın varlığına getirdikleri bu delili M. Sabri "çok acip ve şaşırtıcı" bulur. Monistlerin delillerinden şunu da iktibas eder:

"Bu kainatta tek bir iradenin onu toplayıp bir nizama koyması ve ona uymasından dolayı, genişliği için bir sınır, çokluğu için de bir sayı göremeyiz. Sanki muazzam bir devlet gibi. Bu birlik, onu idare eden, insanın nefsi gibi bir nefse (ruh) işaret eder. O'da Allah'tır"²⁵¹

Monistlerin²⁵² Allah'la ruhu kıyas etmesini "huluie vardığı" için reddeden M. Sabri, "irade ve idrakin birliğinden aleme hakim olan bir iradenin birliğine, ve insandaki ruha işaret çıkarılmasını" da takdirle karşılar²⁵³.

248 . Bilmen. Ö. Nasuhi, age. s. 349 - 450

249 . M. Sabri, Mevkıf-ul Akli ve'l İlmi ve'l Âlemi min Rabbi'l Âlemin ve İbadihî'l Mürselin, c. 3 s. 149 - 199

250 . Mustafa Sabri, age. c. 3 s. 66

251 . M. Sabri. age. c.3 s. 66

252 . Monisme: Yunanca'da "yalnız" demektir. Kainatı tek bir asıl ile izah etme iddiasındaki ekolün adıdır. (Vahdetiyye) Monizm değişik açılardan incelenmiştir. Ostwald'ın, "Kainatta hakikat olarak sadece enerjiyi" kabul etmesi ; Hegel'in "ruh ile madde arasında zıtlık yoktur. Allah'la alem aynıdır. Alem yaratılmış olmayıp her biri ezeli olan kimyevi fiziki kanunlar gereği ortaya çıkmıştır. Bedenle ruhun hedeflerini birbirinden ayırmak mümkün değildir" (Hristiyanlıktaki ruhanivvete karşı bir reaksiyondur) tarzındaki düşünceleri de felsefî bir ekol olarak monist kabul

O, insanın bir çok şeyden meydana gelmiş olmakla birlikte, tek bir şahsiyeti olduğunu, her insanın kendisinde "Ben" diye adlandırdığı şeyin, unsurların çokluğu ile tezat teşkil ettiğini söyler. Beyinden başka, ruh, nefis ve akli kabul etmeyenlere, "saat gibi, ama kendinin farkında olan bu mekanik aleti nerede gördünüz" diye sorar. "Halbuki insanın nefsi, ruh var olduğu müddetçe canlıdır. Şimdiye kadar değişmeden gelen beyin günbe gün değişir. Beden parçalarının yenilenmesiyle o da yenilenir. Hatta ilerleyen yaşlarda, insanın dimağı (beyni) ilk dimağdan tamamen başkadır²⁵⁴.

M. Sabri bir de, his ve akli kıyas ederken, ruha temas eder. "İlim için bir madde ve bir de şekil vardır. Madde dış hallerden gelir. Şekil ise nefis-i natukadan (ruh) gelir. Haricî haller değişir, ruhun verdiği şekil ise değişmez. Bilgi bu iki unsurdan oluşur. Birinci unsur (bilginin maddesi) ikinci unsurula gerçek bir bilgiye dönüşür²⁵⁵. Bilgiyi birleştiren, ayıran, açıklayan nefis-i natukadır. Hiç bir hadise 'sebeup' mefhumunu insan zihnine veremez. Fikir bunu tabii bir gereklilik olarak arar. Tecrübe bize eşyanın nasıl olduklarını bildirirse de, niçin olduklarını bildiremez"²⁵⁶.

Düşünen akıl sahibi herkesin daha ilk başta Allah'ın varlığını tasdiğe mecbur kaldığını söyleyen M. Sabri, idrak kabiliyetinin insana, ne insanın kendisi, ne de tabiat tarafından "verilmediği" düşüncesindedir. "Şayet idrak kabiliyeti benim elimde olsaydı onu istediğim gibi artırır, dünyanın en akıllı insan olurum" der "Akleden ve idrak edenin ruh olduğunu; beynin, akletmek ve düşünmek için aletlikten fazla bir kıymete sahip olmadığını" söyler²⁵⁷.

edilmektedir. Bu açıdan Descartes'in ekolü seneviyye (ikili aslı kabul eden) dir. Çünkü onun düşüncesi fikirle mekan edinme (madde) aslına dayanmaktadır. Panteizm (vücutiyye) de bir aslı kabul etmesi açısından vahdetiyyedir. Fakat (panteizm) o aslın zati sıfatları itibariyle vahdetiyye mezhebinin diğer çeşitlerinden ayrılır. İ.F. Ertuğrul, L. Felsefe, s. 435-436

253 . M. Sabri, age. c. 3 s. 66 - 67

254 . M. Sabri, age. c. 3 s. 62

255 . M. Sabri, age. c. 2 s. 339

256 . M. Sabri, age. c. 2 s. 339

257 . M. Sabri, age. c. 3 s. 62

12 - Bediüzzaman Said NURSÎ (1876-1960)

a . Kişiliği :

İsmail Fennî Ertuğrul'un yaşadığı dönemde materyalist akımlara karşı mücadele veren mühim bir isim de Bediüzzaman Said Nursî'dir. Ne var ki, Bediüzzaman'ın mücadelesi, devlet himayesindeki kurumlarda değil, tamamen mahrumiyetler içinde ; kâh sürgün, kâh kalın hapisane duvarları arkası, kâh "evhamlı memurların" tarassut altına aldıkları kırık dökük binalarda devam etmiştir. Teksir makinasına bile ömrünün son devrinde kavuşan Bediüzzaman, 133 parça Risale-i Nur Külliyyâtı adı altındaki eserlerinde iman esaslarını, Kur'ânî bir üslûpla ispat etmiş, en muğlak ve mu'dil mevzularda sehl-i mümteni denebilecek bir metodla, milyonlarca insanın imanını kurtarmaya vesile olmuştur. Biz çalışmamız içinde, onun da ruhla ilgili görüşlerine müracaat ettik ; imkânlarımız ölçüsünde tespitlerde bulunduk.

b . Madde ve Hayat :

Onun görüşlerine, madde - ruh ve insan - ruh arasındaki ilgiyi nasıl kurduğu ile başlamak istiyoruz.

Bediüzzaman ruhla madde arasındaki ilginin "hayat" vesilesi ile kurulduğu görüşündedir. Hayat ise vücudun kemâl noktası, vücudun gerçek vücududur.

Hatta vücudun nurudur, her şeyin başı ve esasıdır. Kendi ifadesi ile "hayat, her şeyi, her bir hayat sahibi olana mal eder; bir şeyi de bütün eşyaya malik hükmüne getirir. Hayat, varlığın keşfine sebeptir. Cüz'î bir şeyi küll ve küllî hükmüne getirir. Küllîyi de cüz' ve cüz'îye sığdırmaya sebeptir." Hadsiz şeyler hayatla bir yerde birleşir, bir şeyin vücuduna iştirak eder, bir "Birlik" hâline gelerek, o şeyin ruha mazhariyetini netice verirler. Bu sebeple, "hayat, kesret tabakalarında Vahdet'in bir görüntüsü, Ehâdiyetün bir ayinesidir"²⁵⁸ .

Özetlemeye çalıştığımız şu ifadeler, eşyada hayatın görüntüsüdür. Hayat, insanda ise, çok daha yüksek neticelerin ortaya çıkmasına vesile olur. "İnsan mertebesinde hayat öyle açılır, genişler ve nurlanır ki, hayatın ışığı olan şuur ve akıl ile insan, kendi evinin odalarında gezdiği gibi, yüksek ve ruhânî âlemlerde de gezer; yani o şuur sahibi ve canlı, mânen o âlemlere misafir gittiği gibi, o âlemler (de) o şuur sahibinin ruh ayinesine misafir olur, "irtisam ve temessül ederek" gelirler"²⁵⁹ .

O, hayatın teşekkülüne dikkat çeker. Ezelî Kudret'in "en âdî ve en kesif unsurlardan sayısız ruh sahiplerini yaratarak, kesif maddeyi, letâfet sahibi canlılar hâline getirdiğini" ifade eder²⁶⁰ . "Kesif (yoğun) ve ruha münâsebeti az olan toprak ve bulanık sudan, devamlı ve hummalı şekilde, "letâfetli hayatı, nurâniyetli idrâk sahiplerini halk eden hikmet sahibi yaratıcı" elbette, "nur denizinden (ışık), zulmet bahrinden, havadan, su ve elektrik gibi sair lâtîf maddelerden bir kısım şuur sahibi mahlûkları" da yaratabilir²⁶¹ .

Bu satırların yer aldığı bölümde o, hayatın inceliklerini, fevkalâde hârîka teşekkülünün beşer tarihi boyunca insanın dikkatinden kaçtığını, vücudun ancak hayatla bir manâ ve kıymet kazandığını anlattı. Şu muhteşem dünyayı hayatla şenlendiren, idrâk ve akıl sahipleri ile süsleyen bir kudretin, semâvat denizini idrâk, şuur ve ruh sahi mevcudlardan boş bırakmayacağını söyler²⁶² .

Ona göre, madde asıl değildir. Madde bir manâ ile kâimdir. O manâ hayat ve ruhtur. Madde asıl olmadığı için, vücud ona değil, o, vücuda musahhar ve tâbidir. Görünüyor ki, madde kendine hizmet edilen şey değildir ; o hâlde herşey ona irca' edilemez. Aksine madde, bir hizmetkârdır. Bir gerçeğin kemâle ermesine hizmet eder. O gerçek, hayattır. O gerçeğin hayatı, esası da ruhtur. Madde hâkim değil, mahkûmdur,

258 . Nursî. B. Said, Sözlür, s. 467 - 68

259 . Nursî. B. Said, age. s. 467 - 68

260 . Nursî. B. Said, age. s. 468

261 . Nursî. B. Said, age. s. 466 - 68

262 . Nursî. B. Said, age. s. 468 - 69

kemâlat ondan istenilemez. Madde bir esasın hükmüne bakar onun gösterdiği yollar ile hareket eder. İşte o esas, hayattır, ruhtur, şuurdur."

"Madde, öz, esas değildir ki işler ona verilsin, kemâlat ondan beklensin. Madde, yarılmaya, erimeye, yırtılmaya hazır bir kabuk, bir köpük ve bir surettir. Çünkü madde incelidikçe hayat eserleri artıyor. Mikroskopik bir canlının gâyet hassas ve keskin hisleri var²⁶³. "Eğer (küçük mikroskobik) bir canlı, insan kadar büyüse, hisleri hayret uyandırır. Hayatı ışık saçar, görmesi yerle gök arasındaki şimşek misâli olurdu"²⁶⁴. O, bundan madde ile ruh ve hayat arasında, şöyle bir orantıya varır: "Âdetâ madde inceledikçe, bizim maddiyatımızdan uzaklaştıkça, ruh, hayat, şuur âlemine yaklaşıyor. Hayat ve ruh daha bâriz şekilde görünüyor..."²⁶⁵

Madde ile ruh arasındaki ilgiyi tahlilden şu neticeye varır:

"Su kendi zararına incimad eder; buz, buzun zararına erir; lüb (öz), kışrın (kabuk) zararına kuvvetleşir; lâfız, manâ zararına kalınlaşır; ruh, cesed hesabına zayıflaşır; cesed ruh hesabına inceleşir; öyle de, âlem-i kesif olan dünya, âlem-i lâtîf olan âhiret hesabına, hayat makinesinin işlemesiyle şeffaflaşır, lâtîfleşir"²⁶⁶ Yani, dünyadaki değişimler, bu değişim sebebiyle hayat, ruh ve şuur derecelerine yükselmesi, maddenin safılaşmasını netice vermektedir. Bu ise, insanın ve insan bedeninde iskân edilen ruhun ebediyete, bekâ âlemine lâyük hâle gelmesi içindir. Madde asıl itibârıyla, ruhun hizmetinde, onun kemâline bir âlettir.

c . İnsan ve Mâhiyeti :

Şimdi, insana bakışını tespit ederek ruhla ilgili görüşlerine geçebiliriz. O'na göre, insanın mâhiyetine, "kudretten ehemmiyetli cihazlar ve Kaderden kıymetli programlar emânet" edilmiştir.

Eğer, insan o mânevî cihazlarını, şu dar dünya hayatının toprağı altında nefis ve hevesatına sarfederse, (hayat ukdesi) bozulan çekirdek gibi kokuşur ; mânevî mes'uliyeti de bedbaht ruhuna yükleyerek şu dünyadan göçüp gider. Şâyet kabiliyet çekirdeklerini, İslâmiyet suyu ile imanın ışığında, kulluk toprağında terbiye ederek Kur'anın emirlerine yapışır, kemâl sahibi olacak ve nimetlere hak kazanacaktır. Öyle ki, bu terbiye ameliyesi ile insan ebedî bir ağacın cihazlarını içinde toplayan kıymetli bir çekirdek, parlak bir makina ve kâinat ağacının mübârek ve nurlu bir meyvesi olacaktır²⁶⁷.

1) Kabiliyetleri sınırsızdır : Çünkü, Allah insana, "şu küçük cisimde" sayısız derecede rahmet çeşitleri olan nimetlerini tartmak için, sonsuz mizanlar (ölçü, tartı âleti, maddî - mânevî hisler) vermiştir. Ve yine insanda, Allah'ın Esmâ-i Hüsnâsının sayısız gizli hazinelerini anlamak için had altına alınamayacak kadar cihâz ve âletler yaratmıştır. Sesleri duyan kulak ; eşyayı gören göz; gıdaların lezzetlerini alan kuvve-i zâika (dil) ve diğer duyu organları, Allah'ın "sonsuz sıfatlarını bu sıfatların ve geniş fonksiyonlarını" anlamak içindir²⁶⁸.

Bediüzzaman'a göre insanın hakîkî yükselişi, kalb, ruh, sır, akıl, hayal ve diğer lâtîfelerin, "kendilerine mahsus kullukla" yüzlerinin ebedî hayata çevrilmesi ile mümkündür Çünkü insandaki lâtîfeler ; nefis ve hevâ, şehvî ve gadabî kuvvet gibi

263 . Nursî. B. Said, age. s. 469 - 470

264 . Nursî. B. Said, age'in son kısmında Lemaat, s.670

265 . Nursî. B. Said, age. s. 469 - 470

266 . Nursî. B. Said, Sözlür, s. 489

267 . Nursî. B. Said, age. s. 295

268 . Nursî. B. Said, Mesnevi-i Nuriyye, s.191

şeylerin her birinin, ayrı ayrı kulluk vazifesi vardır.²⁶⁹ Bir yerde o, "ruhun yaşayabilmesi için" gerekli gördüğü, akıl, şehvet ve öfke'nin vasat, ifrat ve tefrit durumlarını sayar ; sırat-ı müstakîme göre vasat mertebede kullanılmalarının "kulluğa en uygun"u olduğunu belirtir²⁷⁰ .

Ona göre, akıl, kalb ve diğer lâûfeler, ruhun arkadaşlarıdır. Her lâûfenin bir vazifesi vardır. Ve bu vazifenin kulluk ölçülerinde yerine getirilmesi gerekir. "Kâmil insan" örneğinde, bunun, sahabilerin yaşama tarzı olduğunu da söyler. Ve, "Kalb bir kumandan, lâûfeler de askerleri gibi, akıl, ruh, sır ve nefsin kendilerine âit ubudiyet yolunda, hakikat tarafına sevk edilmesi"²⁷¹ gerektiğini belirtir.

İnsanın "ahsen-i takvim" sırrını, kabiliyetlerinin câmiyyeti ile izah eden Bediüzzaman, şöyle der : "(İnsan) 'Kâinatın bir çok envainna muhtaç ve alâkalıdır. İhtiyaçları âlemin her tarafına dağılmış ; arzuları ebede kadar uzanmış. Bir çiçeği istediği gibi koca bir baharı da ister. Bir baharı arzu ettiği gibi, ebedî Cenneti de arzu eder. Bir dostunu görmeye müştak olduğu gibi, cemil-i zülcelâli de görmeye müştaktır...Berzaha göçmüş yüzde doksan dokuz ahbabını ziyaret etmek ve ebedî ayrılıktan kurtulmak için, koca dünyanın kapısını kapayacak ve acaip mahşer olan Ahiret kapısını açacak, dünyayı kaldırıp Âhireti yerine kuracak ve koyacak bir Mutlak Kadîr'in dergâhına ilticaya muhtaçtır"²⁷² .

2) Bekâya Âşıktır : Onun tahlilinde insan, "fitraten bekâya karşı aşk derecesinde" bir arzu besler, "bütün ayrılıklardan gelen feryatlar" da bunu gösterir. Hatta "her şeye vehmî bir bekâ hissi ile sahip" çıkar. Fakat "her şey ona ilişir, onu müteessir ve müteellim eder"²⁷³ .

Bu kadar arzu ve emelleri ile birlikte insan, değişik belaler karşısında zayıf ; ihtiyaçlar içinde fakir; hayat yüküne karşı acizdir.

Bu da, ona göre, insanın dikkatten uzak tutulmaması gereken diğer yönüdür. Eğer, Kadîr-i Zülcelâl olan Allah'a dayanıp tevekkül etmezse, vicdanı daim azap içinde kalır. Meyvesiz, meşakkat ve elemeler onu boğar; ya sarhoş ya da canavar eder"²⁷⁴ .

Kendi ifadesiyle insanın profilini de şöyle çıkarır:

"İnsan fitraten gâyet zaiftir ; düşmanları pek çoktur. Hem gâyet fakirdir; hâlbuki ihtiyacı pek ziyâdedir. Hem tembel ve iktidarsızdır; hâlbuki hayatın tekalifi (kûlfetleri) gâyet ağırdır. Hem insâniyet onu kâinatla alâkadar etmiştir; hâlbuki sevdiği, ünsiyet ettiği şeylerin zevâlî ve firâkı mütemâdiyen onu incitiyor. Hem, akıl ona yüksek maksatlar ve bâki meyveler gösteriyor, hâlbuki eli kısa, ömrü kısa, iktidarı kısa, sabrı kısadır"²⁷⁵ .

3) Ruhda Yüksek Kabiliyetler Vardır : İnsanın mâhiyetinde varlığı kabul edilen bu kabiliyet ve özellikler ise, asıl olarak ruhla ilgilidir. Bu noktada şu tespitte bulunur : "Ruhda sınırsız kabiliyetler; kabiliyetten çıkan hadsiz meyiller; meyillerden hasıl olan nihâyetsiz emeller; kabiliyetlerden doğan sınırsız fikirler ve insan tasavvurları, şu şehâdet âleminin arkasındaki ebedî saadete elini uzatmıştır." Bir başka yerde de, "sonsuz

269 . Nursî. B. Said, Sözlür, s. 295 - 292

270 . Nursî. B. Said, İşaratu'l - İ'caz, s. 23 - 24

271 . Nursî. B. Said, age. s. 456

272 . Nursî. B. Said, age. s. 289

273 . Nursî. B. Said, Lem'alar, s. 13

274 . Nursî. B. Said, Sözlür, s. 33

275 . Nursî. B. Said, Sözlür, s. 46 - 47

ihtiyaçlara giriftar", "sayısız elemlere mahâl" olmak ve "sınır tanımayan lezzetlere iştihâl" bulunmak, "hadsiz arzu ve emeller beslemek" yine ruha izafe edilmiştir²⁷⁶.

Bediüzzaman'a göre, ruhun, "herşeyin son" noktasına gözünü dikmesi ebedî yaşama arzusundan kaynaklanır. Bu arzu ise, ruhun bekâ âleminde yaratılmış olup bu dünyaya muvakkat bir zaman için, "teçhizât almaya" gönderildiğinin işaretidir. "Arslan gibi hayvanların diş ve pençelerine bakılırsa parçalamak; kavunun letâfetine bakılınca yemek için yaratıldığı bilindiği gibi, insanın da kabiliyetlerine bakılırsa, fitrî vazifesinin ibadet olduğu; ruhânî ulviyeti ve ebedîyete olan iştiyakı da, bu âlemden daha lâûf bir âlemde rûhen yaratılmış da, teçhizât almak için geçici olarak dünyaya gönderilmiş olduğunu gösterir"²⁷⁷.

d . Ruh, En Mükerrerem Vârlık :

Ona göre, yaratılış itibârıyla "en mükerrerem ve saf" varlık ruhtur²⁷⁸. Bir balıkla kuş, ruh itibârıyla birbirine yakın olabilir. Fakat "insanın ruh kuvveti sınır altında" değildir. İnsan, "enaniyetle o kadar aşağılara düşer ki, zerreye eşit olur; kullukla da o kadar yükselir ki, iki cihanın güneşi olur. (Hz. Muhammed a.s.m gibi.)"²⁷⁹

Bediüzzaman'ın düşüncesinde "ene" ruhun şerre bakan tarafıdır. Bu yönü ile insan, fiilin sahibidir. Bir de ruhun hayra bakan tarafı var ki, o cihetiyle sadece Allah'dan gelen feyzi almaya kabildir. Aslında "enaniyet" in vazifesi de Allah'ın kayıtsız sıfatlarını idrâk etmeye farazî bir ölçü birimidir. Bediüzzaman onu termometreye benzetmiştir. Dışardaki sıcaklığı ölçüp insana bildirir. "Enaniyet" de hariçteki bilgilerden Allah'ı tanıtabilir²⁸⁰. İnsana verilen kuvve ve cihazların sınır altına alınmaması da, küllî bir şuur" kazanarak, Allah'ı tanımak içindir²⁸¹.

e . Ruhun Tarifi :

Ruh, "hayatın zâtı" ve "hayatın sabit bir cevheri" diyen²⁸² Bediüzzaman ruhu şöyle tarif ediyor : "Ruh ; zîhayat zîşuur, nûrânî, vücud-u haricî giydirilmiş, câmi, hakikattar, küllîyet kesbetmeye müsâit bir kanun-u emrîdir"²⁸³. Bu tariften ruhla ilgili şunları anlamak mümkün:

1- Ruh canlıdır. 2 - Şuur sahibidir. 3 - Nûrânî bir mevcuddur. 4 - Hâricî bir vücudu vardır. Bundan kastedilen de, kelâmcıların kabul ettikleri, 'lâûf cisim'dir. 5 - Allah'ın emriyle yaratılan küllîyet kazanmaya müsâit bir kanundur. Bunlara ilâveten ruhla ilgili, "ruhun sâbit bir hakikat olması", ruhun "şuurlu bir kânun olma özelliğini" de ilâve eder.

1) Ruh, Sâbit Bir Hakikattır : "Küllîyet kazanmaya müsâit" mefhumundan - onun açıklamaları ile - şunu anlıyoruz: En zayıf olan kanunlarda bile bir devamlılık vardır. Meselâ, devamlı değişen ve başka şekiller alan, "tagayyurât ve inkılâplara maruz kalan" türlerde, suret değişmekle birlikte, "sâbit bir gerçek" vardır. İşte her bir insan, "mâhiyetinin câmiyyetiyle ve küllî şuuruyla ve umûmî tasavvuratıyla" bir şahıs iken, bir nev' hükmüne geçmiştir. Bütün insan nev'ine gelen kanun, bir insanda da geçerlidir.

276 . Nursî. B. Said, Mesnevi-i Nuriyye, s. 134

277 . Nursî. B. Said, age. s. 170

278 . Nursî. B. Said, age. s. 231

279 . Nursî. B. Said, age. s. 117

280 . Nursî. B. Said, age. s. 182

281 . Nursî. B. Said, age. s. 172

282 . Nursî. B. Said, Sözlür, s. 101 - 102

283 . Nursî. B. Said, age. s. 478

İnsandaki değişmeyen hakikat "ruh" gerçeğidir. İnsan yüz binler şekil değiştirirse de bu -şuur ve hayat sahibi olan - hakikat, - izni ilâhî ile - değişmez 284 .

"En basit mevcudatın dahi sabit hakikatı" vardır ve yokluk için yaratılmamışlardır. Bir nevi ebedîyete mazhardırlar. Meselâ ruhsuz bir çiçek, vücuttan gitse, sureti onu seyreden akıl, ruh ve şuur sahibi binlerce hâfızada devam eder. Zerrecikler kadar küçük, yüzlerce tohumlarında da, "teşekkülât kanunu" kalır. Hafız olan Allah onları muhâfaza eder285 .

Bediüzzaman varlıkların "yokluk için yaratılmadığını" genişçe ele alır. "Şu fâni masnûât fena için değildir. Bir parça görünüp, mahvolmak için yaratılmamışlar" der ve mevcudatın, "suretleri alınsın, timsâlleri tutulsun, manâları bilinsin, neticeleri zabtedilsin" diye kısa bir müddet toplandıklarını ifade eder. En basit hayat tabakasında olan eşyanın bile yok olmadığını, çekirdek ve hâfıza modeli ile anlatan Bediüzzaman'a göre, "en yüksek hayat tabakasında ve bâkî ruh sahibi insan", elbette, ebediyetle - her hangi bir mevcuddan - çok daha fazla ilgili olacaktır286 .

2) Şuurlu Bir Kánundur : Bediüzzaman'a göre , "nevilerde hükümrân olan kanunlara" benziyor. Her ikisi de emr âleminden gelmiştir. Fakat kanunların hissi (görülen, idrâk edilen) bir vücudu yoktur. Şâyet kâinattaki bu kanunlar birer vücut giyse, O'na göre aynen ruh olacaklar. Ve bu kanunlar devamlı ve sâbittir. Hiç bir başkalaşım ve değişim onların "vahdetini" bozmaz. (câzibe ve dâfia, ya da bitkilerin çekirdeğindeki teşekkülât kanunu gibi) Madem en âdî ve zayıf kánunlarda devam vardır. Elbette, "De ki, 'ruh Rabbimin emrindedir' " âyeti gereği, "emr âleminden" gelen ruh, şuur, hayat ve idrâk sahibi olması sebebiyle daha ziyade bekâya lâyıktır. Çünkü her ikisi de Allah'ın "irâde sıfatından" gelmiştir287 .

Bilindiği gibi şeriat ikidir. Biri Kelâm sıfatından gelen şeriattır ki, insanların ihtiyârî fiillerini düzenler. Diğeri de irâde sıfatından gelen "tekvînî emirler" denen fitrî şeriattır ki, "Bütün kâinatta cârf (geçerli) olan âdetullah'ın (kanunlarının) muhassalasından (neticeleri) ibaretti288 . Buna göre, sünnetullah (sehven tâbiat kanunları denmiş) nasıl devam ve bekâ sahibiyse, ruh da öyledir. "Sünnetullah itibârî birer emirdir, vehmî düsturlardır, ademî sayılırlar. Onları temsil eden, dizginlerini elinde tutan meleklerdir. Melekler olmazsa onlara vücut taayyün etmez. Bir haricî hakikatları da olamaz"289 . O'na göre insanın hâricî hakikatını temsil eden, onu ayakta tutan kánun da ruhudur.

f . Ruh'un Bekâsı:

"Ruh kesinlikle bâkîdir" diyen Bediüzzaman, bu konuda fazla sözü abes sayar. Çünkü bizimle berzah arasındaki perde o kadar ince ve kısadır ki, delil getirmeye bile gerek yoktur. Hadsiz keşf ehlinin ruhlarla görüşmesi, hatta avam insanların, sadık rüyalar ile berzaha geçen ruhlarla temas kurması, meseleyi, insanlığın "ilm-i müteârifesi" (delile ihtiyaç göstermeyecek kadar açık bilgi) hâline getirmiştir290 .

Ruhun bekâsına dair bir kaç delil:

1) Allah'ın Cemâl Tecellisi : Sonsuz güzellikler sahibi olan Allah, sanat eserlerini temaşa edecek, hayretle takdir edecek nazırlar ister. İşte o nazır, tefekkür eden,

284 . Nursî. B. Said, age. s. 478

285 . Nursî. B. Said, age. s. 477

286 . Nursî. B. Said, Sözl. s. 74 - 75

287 . Nursî. B. Said, age. s. 479

288 . Nursî. B. Said, Mesnevi-i Nuriyye, s. 228

289 . Nursî. B. Said, Sözl. s. 471

290 . Nursî. B. Said, age. s. 477

idrâk sahibi, şuurlu mevcudlardan biri de insan ruhudur. Çünkü, "nihâyetsiz cemal ve kemâl sahibi Zât, kendi cemal ve kemâlini görmek ve görünmek ister. Hüsün ve cemal ebedî ve sermedî olduğundan müştakların vücudlarının da devamını ister. Çünkü dâimî bir cemâl ise, zâil bir müştaka razı olmaz. Zira dönmemek üzere zevâle mahkûm olan bir seyirci, zevâlin tasavvuruyla muhabbeti adâvete döner. Hayreti istihfâfa, hürmeti tahkîre meyleder. Çünkü hodgâm insan, bilmediği şeye düşman olduğu gibi, yetişmediği şeye de zıttır"²⁹¹.

Dünyevî kısa hayat bu maksat için yetersizdir. Ölüm, imkân vermez ki, insan bu sonsuz cemâlî seyretsin. Öyle ise başka bir âlemde takdir, teşekkür ve tesbîh imkânı olacaktır. O, Âhîrettir. Demek ki ruh bâkîdir, bâkî olması gerekir²⁹².

Allah, "en ziyade kendini seven ve sevimli ve sevilen ve sâniine fitraten perestiş eden ; hayatı ve hayatın zâtı (kendisi) ve cevheri olan ruhu ebedî ölümle yok etmez. - Haşa - Yok ederse kendinden ve o sevgili muhibbini ve habibini ebedî bir şekilde küstürmüş, darıltmış ve dehşetli şekilde rencîde ederek, rahmet sırrını ve muhabbet nurunu inkâr ettirmiş olur. Bu ise Allah hakkında mümkün değildir. Öyle ise Allah, ruhun da devam ettiği bir Âhîret yaratmıştır, yaratacaktır. Ruh da orada bekâya mazhurdur²⁹³.

2) İnsanın mâhiyetinin camiiyeti : İnsanın tarifiyle ilgili kısımlarda anlatıldığı için bu delilin teferruatına girmiyoruz. Şu kadar var ki, Cenab-ı Hak insanın bir ferdini "sair hayvanattan binler nev'in yerine kâim olabilecek" yüksek bir mâhiyette yaratmıştır. Allah bu kadar kıymetli bir muhabbetinin öldürüp, insaniyet mahiyetini hiçe sayarak ruhunu yok etmez"²⁹⁴

3) Ruhlar Âleminin Varlığı : Bu delil mükerrer, müşahedeler, müteaddit vakaların şahadeti ile ruhânîlerle gerçekleşen temâstan çıkan bir nevi tecrübî bir delildir. Bediüzzaman bu delille ilgili şöyle diyor : "Tek bir ruhun ölümden sonra bekâsı anlaşılrsa, mantık ilmine göre kesindir ki, zâfî bir hassa (özellik,vasıf) bir tek fertte görünse, bütün efratta dahi o hassanın vücuduna hükmedilir. Çünkü zâtîdir, zâfî olsa, her fertte bulunur"²⁹⁵.

Bediüzzaman ruhun bekâsını îcâp ettiren şeylerden bir kısmını da onun sâhip olduğu sıfatlardan çıkarmıştır.

4) Vahdet ve Besâtet Delili : Şâyet ruhun ölüm ve yokluğunu düşünsek, bu, ya tahrip ve çözüme ile vuku' bulacaktır, ya da yok etme ile. Tahrip ise, "vahdet ve besâtet sahibi" şeylere tesir edemez. Ruh'un varlığı "tektir ve basittir" ; bileşik değildir²⁹⁶. "Tahrip ve inhilâl, bozulmak kesret ve terki edilmiş şeylerin şe'nidir.

291 . Nursî. B. Said, Sözlür, s. 69

292 . Nursî. B. Said, age, s. 67 - 477

293 . Nursî. B. Said, age, s. 101

294 . Nursî. B. Said, age, s. 477

295 . Nursî. B. Said, age, s. 478

296 . Kelamcılar varlıkları ikiye ayırır : I -Yaratıcı ve Ezeli varlık, Allah . II - Yaratılmış ve hadis varlık. Allah'tan başka her şey, masivellah.

Hâdis varlıklar da iki kısma ayrılır :

I - Mütehayyiz, mekânda yer tutan, bizâtihi var olan a'yân. Cevher gibi. Cevheri de ikiye ayırırlar : a) Cisim, mürekkebe varlık, bölünebilen şeyler. b) Cevher-i ferd veya cüz'ü layetecezza', bölünmeyen varlık, atom.

II - Hadis varlıkların ikinci kısmı mütehayyiz olmayan, mekânda yer kaplamayan, başkası ile kaim olan varlık, yani araz. Arazlar da iki kısma ayrılmıştır :

a) Sadece canlılara mahsustur: İlim, idrak, haya, irâde gibi.

1-Bolay, Prof.Dr.Süleyman Hayri, Felsefe Dünyası Dergisi sy:7

(özelliğidir) Hayat, kesrette bir çeşit birliği temin eder, bir nevi bekâya sebebiyet verir. Demek vahdet ve bekâ ruhta esastır ki, çünkü ruh canlıdır. Ondan kesrete sirâyet eder."

Diğeri de "i'dam" (yok etmek)dır. İ'dam ise Cenâb-ı Hakkın hadsiz merhameti müsaade etmez ve sonsuz cömertliği izin vermez ki, verdiği vücud nimetini, ona pek müştak ve lâyük olan insânî ruhdan geri alsın²⁹⁷ .

5) Ruhun Değişmezliği : İnsan vücudu devamlı değişmekle birlikte ruhu bâkî kalmıştır. Öyle ise madem cesed gelip geçicidir. Ölümle bütün bütün çıplak olmak da ruhun bekâsına tesir etmez ve mâhiyetini de bozamaz. İnsan ömrü boyunca bedenini tedrici olarak değiştirirken, ölüm sırasında âni ve birden beden libâsını atacaktır. Gâyet kat'i bir bilgi ile bilinir ki, cesed ruhla ayaktadır. Öyle ise ruh onunla kâim değildir. Ruh binefsihi kâim (kendi kendine var) olduğundan, cesed istediği gibi dağılıp toplansın, ruhun istiklâliyetine zarar vermez ²⁹⁸ .

"Lâfızların tebeddülüyle manâ değişmez, baki kalır. Kabuk parçalanır, lüb bâkî ve sağlam kalır. Libas yırtılır, cesedi sağlam, bâkî kalır. Cesed ölüp dağılırsa da ruh bâkî kalır. Madde kırılır, vâhid-i ferd (tek bir şey olan) bâkîdir. Binâenaleyh ömrün bidâyetinden sonuna kadar devam eden manâ, çok cesedleri tebeddül ve tavırdan tavıra intikâl ve devirden devire yuvarlandığı hâlde, vahdetini, bekâsını muhâfaza ettiği gibi, ölüm hendeğini de atlayarak sâlimen ebed yoluna devam edecektir"²⁹⁹ .

"Şu kânun, kendilerinde zevâl asıl olan maddî şeylerde şiddetle tatbiki, onun, öncelikle kendisinde bekâ asıl olan (insandaki) manâda, nurda, vahdet ve besâtet sahibi olan ruhda da cereyan edeceğine kat'i bir delil ile işaret eder" ³⁰⁰ Kaldı ki ruh'un "bir derece sâbit ve letâfetçe ruha uygun lâtîf bir örtüsü ve misâlî bir bedeni olduğundan, ölümde, tamamen çıplak olmaz, yuvasından çıkar misâlî bedenini giyer"³⁰¹ .

Ruhla ilgili tarif ve sıfatları bitirirken, onun lemeâtta yer alan şu ifâdelerini nakletmek istiyorum:

"Ruh bir nurânî kânundur, vücud-u haricî giymiş bir nâmustur; şuuru başına takmış. Bu mevcud ruh, şu mâkul kanuna olmuş iki kardeş, iki yoldaş. Sâbit ve hem dâim fitrî kânunlar gibi, ruh dahî hem âlem-i emr, hem irâde vasfından gelir. Kudret, vücud-u hissî giydirir, şuuru başına takar, bir seyyâle-i lâtîfeyi cevhere sadef eder. Eğer envâ'daki kânunlara kudret-i Hâlik vücud-u hâricî giydirirse, her biri bir ruh olur. Ger, (eğer) vücud-u ruh çıkarsa, başından şuuru indirirse, yine lâyemut kânun olur"³⁰² .

g . Ruhun Hareketi :

b) Cansızlarla canlılar arasında müşterektir : Renk, şekil, ağırlık ve kuvvet gibi.

Kelâmcıların çoğunluğuna göre hayat ve ruh da cisimdir. Fakat cisimler de kesif ve yoğun olmak bakımından da iki kısımda ele alınır :

Kesif Cisimler : Taş, su, toprak ...

Lâtîf Cisimler : Ruh, melek, cin, şeytan . Lâtîf cisimler gözle görülmez. Meselâ ruh yağın sütte bulunuşu gibi bedende bulunur. Bazı kelamcılar ruhu araz, sonraki kelamcılar ise, cevher saymıştır. (S.Uludağ, Ş. Akaid trc. s. 128) Ruh latif cisimdir ve latif cisimler mürekkebe değildir.

Birşeyden birleşmiş olmak, kesif cisimlerin özelliğidir. ; el-Cürçani, Ta'rifat, s. 94

297 . Nursî. B. Said, age, s. 478

298 . Nursî. B. Said, Sözlür, s. 478

299 . Nursî. B. Said, Mesnevi-i Nuriyye, s. 177

300 . Nursî. B. Said, Mesnevi-i Nuriyye (Arapçası) s.242 (1969)

301 . Nursî. B. Said, Sözlür, s. 429

302 . Nursî. B. Said, age'in son kısmı Lemaat, s. 643

"Ruhlar, nurdan'dır ve nurânî varlıklardır. Meselâ nar, onlara nur gibidir. Vücutlarına zarar vermez. Hatta röntgen şüaları maddenin içlerine nüfuz ettiği gibi, en yoğun ve sert maddeler bile, meleklere, ruh ve ruhânî varlıklara ; suyun balığa, havanın kuşa nisbeti gibidir, onların gezmesine engel olmazlar" 303 . Kısmen sadeleştirerek aldığımız şu ifadeler, ruh ve ruh gibi, nurânî varlıkların da aynı vasıfları taşımakta olduğunu gösteriyor. Nurâniyette, "iyi ve kötü ruhlar" eşittir. Semâdan "haber hırsızlığı yapmak isteyen" cin ve şeytanların yıldızlarla "taşlanması"304 onların da semâyâ çıktığını gösterir305 .

"Ruh, topyekûn bedenini ihtiyaçlarına nasıl karşılık verir?" gibi bazı suallere Bediüzzaman, ruhun "nurâniyet" özelliği ile cevap vermiştir.

"Ruhun, cesede, bütün azasını birbirine yardım ettirir bir münâsebeti vardır. İlâhi irâde cilvesi ve o emirden hâricî vücud giydirilmiş bir kânun-u emrî ve lâtife-i Rabbâniyye olan ruh, onların idâresinde, onların mânevî seslerini hissetmesinde ve ihtiyaçlarını görmesinde birbirine mâni olmaz, ruhu şaşırtmaz. Ruha nisbeten, uzak yakın bir hükmünde; birbirine perde olmaz. İsterse çoğunu birinin imdâdına yetiştirir ; isterse, bedenini her cüz'ü ile bilebilir, hissedebilir, idâre edebilir. Hatta, çok nurâniyet kazanmış ise, herbir cüz'ü ile görebilir, işitebilir"306 . O'nun Ruhun tesir ve fa'âliyetini değişik temsillerle ifade ettiğini görürüz.

"Bir tek zât muhtelif âyineler vesilesi ile (gerçekte bir kişi iken) külliyet kazanır (çoğalır). Çünkü cismânî şeylere cam, su gibi maddeler âyine olup külliyet kazanmalarına sebep olduğu gibi, nurânî şeylere ve ruhânîlere de hava, esir ve misâl âleminin bazı mevcudatı ayine hükmüne geçer; o nurânîler ve ruhânîler hayal hızıyla o temiz âyinelerde lâtîf menzillerde gezerler, bir anda binler yerlere girerler ve her âyinede, nurânî oldukları ve cismânîyetin aksine olarak, her yerde bizzât bulunur gibi hükmederler. Kesif cismânîlerin (kütlesi olan) akis ve misâlleri o cismânîlerin aynaları olmadığı gibi hâsiyetine dahi mâlik değil, ölü hükmündedir. (çok âyinelerdeki tek insan sureti gibi)307 .

Bu sebepledir ki, "Şeyh-i Geylanî, İmam-ı Rabbânî gibi bazı zâtların sâdik ihbarları ile bir dakikada arşa kadar uruc-u ruhânîleri oluyor. Nûrânî cisimler olan

303 . Nursî. B. Said, Lemalar, s. 59

304 . Semavattan, "kulak hırsızlığı" yapmak isteyen cinlerin taşlanmasına dâir âyet-i kerimenin meâlî şöyledir : "And olsun ki, Biz, (dünyaya) en yakın olan göğü kandillerle donattık. Bunları şeytanlara atış taneleri yaptık ve onlara alevli ateş azabını hazırladık. el-Mülk 67 / 5
Hicr suresinde de "gökte bir takım burçlar yaratıldığı" ifade edilir sonra da , " Onları taşlanmış (kovulmuş) her şeytandan koruduk. Ancak kulak hırsızlığı eden müstesna ..." el - Hicr 15 / 16-18 Ayrıca, Saffat suresinde ise "gökyüzünün itaat dışına çıkan herşeyden korunduğu" , "mele-i âlâ'ya" (yüce topluluğa) kulak veremeyecekleri" belirtilmiştir. Buna rağmen, "meleklerin konuşmalarından bir söz kapan olursa onu da delip geçen parlak bir ışık (yıldız) takip ettiği" ifade edilmiştir. Bakz : es- Saffat, 37 / 6- 10

305 . Nursî. B. Said. age. s. 79

306 . Nursî. B. Said. Sözlere, s. 629 "Ruhun bedenini her cüz'ü ile bilmesi, işitmesi ve idare etmesi" tasavvuf ehli arasında önemli bir kaynak olan A.Kerim el - Ciyli'nin eserinde de geçmektedir. El- Ciyli, az konuşmak, az uyumak, az yemek gibi beşeri ihtiyaçların azaltılması ile ruhun yüceltildiğini, belli bir merhaleden sonra da o ruhun meskeni olan bedenini de letâfet kazanacağını belirtir ve şöyle der: "Bu kimselere beşeri ve maddi şeyler engel olmaz : Artık o insan, suda yürür, havada uçar, duvarlar engel olmaz. Bazen de ruh cesede kuvvet verir, onun ağırlığını kaldırır. Hatta cesedin ruh gibi hafiflik sahibi olmasına vesile olur. Abdü'l - Kerim el Ciyli, İnsân-i Kâmil c. 2. s. 14 Ayrıca Bkz : et -Tehanevi, Keşşafu Istulâbatü'l Fünûn, s. 542

307 . Nursî. B. Said. age. s. 558

melekler arştan ferşe, ferştan arşa kısa bir zamanda" gidip gelir, "Ehl-i Cennet mahşerde Cennet bağlarına kısa bir zamanda uruc (yükselmek) ediyorlar³⁰⁸ .

O, Kur'an'ın ihbarıyla (Kadîr,97/3) Leyle-i Kadîr gibi bir gecede seksen küsur senelik ibâdet sevabı kazanılmasını, ehl-i velâyet arasında meşhur olan bast-ı zaman sırrı ile evliyâ'nın bir dakikada bir günlük iş görmesi, hatta bazılarının bir saatte bir sene vazife yapması, Kur'anı hatmedişini; insanın rüyada, bir dakikada yakaza âleminde bir gün, belki günler gereken işleri görmesi gibi hâdiseler yaşamasını da aynı nûrâniyet ve rûhânîyet sırrı ile açıklar. Peygamberimiz (asm)'ın mi'râcının da bu "ruhâniyeti vak'asını ispat ettiğini" ifade ederek, "Mirâcın uzunluğu vardır. Çünkü O, Mi'râç yoluyla bekâ âlemine girdi. Bekâ âleminin bir kaç dakikası, şu dünyanın binler senesini tazammun (içine alır) etmiştir" ³⁰⁹

Hadîsin bildirmesiyle bekâ âleminin "sinek kanadı kadar bir nuru" ebedî olduğu için, "bir insanın ömrü boyunca dünyada aldığı lezzet ve nimete mukabil gelmesi" de bu sırdandır³¹⁰ .

O'nun izahlarına göre, nurâniyet ve rûhânîyet sırrı ile, Cennette Rasulü Allah bir anda ümmetinin bir çok fertleri ile görüşecektir. Avam, rüyâda bir dakikada bir senelik işler gördüğü gibi, herkes, kalb, ruh ve hayal yönüyle bir anda bir çok yerlerle temas ve alâka kurabilir. Buna binâen, "nurâni ve geniş olan ebedî Cennette, "cisimleri ruh kuvvetinde ve hafifliğinde ve hayal süratinde" olan Cennet ehli, bir vakitte yüz bin yerlerde bulunur, yüz bin tarzda zevk alır³¹¹ .

"Bu hâlet (durum) evliyâ için yakazada inkışaf eder. Zaman inbisât (genişlenir) eder. Mesele ruhun dairesine yaklaşır. Ruh zâten zaman ile mukayyed değildir. Ruh cismânîyetine galip olan evliyanın işleri, fiilleri sürat-i ruh ölçüsüyle cereyân eder"³¹² .

Bedüzzaman ruhun sürat ve hareketine³¹³ evliyâ arasında meşhur olan bast-ı zaman (zamanın genişlemesi) ve tayy-ı mekân (makân sınırının aşılması) gerçekleriyle de misâl getirir, diğer eşyanın hareket ve hızlarıyla kıyas yapar. "Allah'ın sanatında hareketler değişiktir. Sesle, ışık ; elektrik, ruh, hayal süratleri değişiktir. Seyyarelerin de değişik olduğu gibi. Mirâç'ta lâtîf cismi ruhuna tâbi olan (Rasûlü Allah, a.s.m) de ruh süratıyla hareket etmiş bast-ı zaman (az zamanda çok uzun bir müddet yaşamış olmak) sırrı ile, "Çok seneler hükmünde olan" bir dakikalık mirâcın ruhun inkışaf ve ruhânîyetine işaret ettiğini, Rasûlü Allah'ın bunu fîlî olarak gösterdiğini ifâde eder.

"Mirâcın bir kaç saat müddeti, binler seneler hükmünde bir genişliği vardır. Çünkü Peygamber (asm) mirâç yolu ile bekâ âlemine girmiş, bekâ âleminin bir kaç dakikası ise, bu dünyanın binler senesini içine alır"³¹⁴ .

Ruhun -cisimle birlikte- "zirve noktada" seyâhatine bir misâl olan Mi'râç, Rasûlü Allah'ın (a.s.m) cisminin, ruh letâfetine yükselmesi ve onun hızına yetişmesini anlatır. Çünkü o mirâç'ta hem ruhu, hem cismiyle, hem de "evliyânın sultanı" olarak, bütün hissiyat, ve lâtîfeleri ile birlikteydi. Rasûlü Allah mirâçta, iman hakikatlarının en büyüğü olan Allah'a imanı, "gözüyle görmüş", Cennete girmiş, ebedî saadeti

308 . Nursî. B. Said, age. s. 525

309 . Nursî. B. Said, Lem'alar, s. 15 -16

310 . Nursî. B. Said, Lem'alar, s.70 Hadîs için bkz: Müslim, Münafikin, 18 ; Buhâri, Tefsir, 18 ; İbnü Mace, Zühd, 3

311 . Nursî. B. Said, Lem'alar, 15 -16; Sözler, s. 524

312 . Nursî. B. Said, Mesnevi-i Nuriyye, 180

313 . Nursî. B. Said, Sözler, s. 528

314 . Nursî. B. Said, Mesnevi-i Nuriyye, s. 180 (Şemme)

seyretmişti. Onun mi'racı ümmeti için -derecelerine göre- Mi'racın gölgesinde kalbi ve rûhî seyahatlerin mümkün olacağını göstermek içindir³¹⁵.

Bediüzzaman, insandaki, cisim, nefis, kalb ve ruhun ayrı birer daire olup, bunların devamı, vücudu ve yokluğunun da o nisbette farklılık gösterdiğini belirtir. O'na göre, "zamanın, eşyanın fenâ ve zevâli (yok olması) üzerindeki tesiri değişiktir.

Mevcudât, birbirine geçmiş daireler olmasına rağmen, yokluk noktasındaki durumları farklıdır. Cismânî olan şeyin, hayatı ve vücudu bulunduğu gün, belki saattir. Mâzi ve müstakbeli yoktur. Fakat kalbin, hazır gündün çok gün evvel ve çok gün sonraki büyük bir daire hayatı ve vücuduna dâhildir. İşte bu sebeptendir ki, kalbî ve rûhî hayata sebep olan mârifetullah, Allah sevgisi ve kulluk ile fânî bir ömür bâki bir ömrü içine alır; ebedî ve bâki bir ömrü netice verir. Evet, hakîkî bâkî olan (Allah'ın) yolunda bir sâniye bir senedir. Eğer O'nun yolunda olmazsa; bir sene bir saniyedir. Belki O'nun yolunda bir saniye ölümsüz, çok senelerdir. Ve dünya yönüyle gaflet ehlinin yüz senesi bir sâniye hükmüne geçer"³¹⁶.

Ruhun hareketini bitirirken, O'nun bu meselede verdiği bir misâl çok tereddütleri ortadan kaldıracabilecek netliktedir. Misâl şöyledir :

Üstünde zamanın değişik birimlerini gösteren bir saat bulunsun. Bu saatteki akreb, yelkovan vb. ibrelerden her birini, - sür'at bakımından - insanın, top güllesinin, sesin, ışığın, elektriğin, ruhun ve hayalin hızına misal olacak şekilde farzediyoruz.

"O saatte, on iğne var : Birisi saatleri gösterir; biri de ondan altmış defa daha geniş bir dairede dakikayı sayar; birisi altmış defa daha geniş bir daire içinde saniyeleri; diğeri yine altmış defa daha geniş bir dairede sâliseleri ve hâkezâ; râbiaları, hâmiseleri, sâdîse, sâbia, sâmine, tâsia, tâââ, âşireleri sayacak kadar, gâyet muntazam azîm bir dâirede birer ibre farzediyoruz. Faraza saâti sayan ibrenin dairesi, küçük saatimiz kadar olsa, her hâlde âşireleri sayan ibrenin dâiresi arzın medâr-ı senevîsi (bir yılda döndüğü dâirenin genişliği) kadar, belki daha fazla olmak lâzım gelir"³¹⁷.

Şimdi iki şahıs farz edelim. Biri saâti sayan ibreye binmiş gibi o ibrenin hareketine göre etrafı seyrediyor. Diğeri de âşireleri sayan ibreye binmiş. Bu iki kişinin aynı anda gördükleri şeyler, saâtimizin dâiresi ile, arzın bir yılda aldığı mesâfe (dâiresi) gibi, gördükleri şeyler itibârıyla de çok farklıdır.

Buna göre, aynı anda, iki kişinin o ibreler üstünde hareket ve seyâhat ettiklerini düşünelim. Bunlardan biri saatin "saati gösteren" (akreb) ibresinin üstünde; diğeri de âşireleri gösteren ibrenin üzerinde seyâhat etmiş olsa, seyr edilip görülen alan çok farklı olacaktır. İşte bunlardan, "akreb ibresi" üzerindeki kişi, cisim süratiyle; âşireler ibresindeki kişi de ruhun süratiyle hareket eden kişi gibidir. Hâlbûki bu iki kişi, aynı zamanda, (bunların hareketi esnasında aynı müddet geçmiştir) hareket etmektedirler. Biri diğerinden çok farklı ve geniş, hayret edilecek kadar yüksek bir daireyi dolaşır, diğeri ise gâyet dar, kısa bir mesâfede hareket etmiştir.

h - Ruhlar ve Gaybî Âlemler:

Bediüzzaman'ın ruhun "bekâsını" ispat için kullandığı delillerden biri de delillerden biri de ruhlar âlemiydi. O, bu meselede, ehl-i keşfin müşâhedeleri ile sâdık rüyaları hatırlatıyor. Ve şöyle diyor :

315 . Nursî. B. Said, Mektubat, s. 284 (24. Mk. 2. Zyl.)

316 . Nursî. B. Said, age. s. 14

317 . Nursî. B. Said, Sözler, s. 525

Onun açıklamalarına göre, "insanlardan bir tanesinin bile, ruhlar âlemi ile irtibata geçip, ölenlerin ruhuyla görüşmesi, bu âlemin varlığına yeter" sebeptir. Şimdi onun görüşleri arasında bir delil olarak geçen "ruhlar âlemi" veya şehadet âlemi dışındaki âlemlere dair söylediklerine kısaca bakalım.

Şunu ifade edelim ki, Bediüzzaman, şehadet âlemi ile gayb âlemleri arasında bir zıtlık, uzaklık, engel görmez. Bu husustaki tespitleri "rûhen yücelmek isteyenler" için de önemli fikirler sayılabilir. Bediüzzaman bu iki âlem hakkında bilgi verirken şunlara dikkat çekiyor :

O, "Şehâdetle gayb âlemleri arasındaki perdenin pek ince olduğunu" söyler. "Şehâdet âlemini, gayb âlemleri üstünde tenteneli bir perde" 318 kabul eder. Hatta "Pek çok âlemler ve hâller'in "şu vücud sahnesinde toplanmış, birleşmiş" olduklarını ifade eder. Ve der ki, "Gece duvarları camdan olan elektrik yanan bir odaya girdiğin vakit, misâl âlemine bir pencere hükmünde olan camlarda pek çok menzilleri, odaları göreceksin.

"Odada otururken, o misâlî odalarda her türlü değişikliği, (tasarruf) yapabilirsin. Odadaki elektrik, elektrik misâllerinin en uzağına en en yakınıdır. Çünkü, o misâlî misâllerin kayyumu odur. Bu maddî vücudun bir habbesi, bir parçası, o misâlî vücudun bir âlemini içine alabilir"319 .

Bu âlemlerin, birbirine yer darlığı çıkarmadan "ışık, sıcaklık, hava, elektrik, çekim (câzibe) âlemleri ile esir, misâl ve berzah âleminin "ihtilâlsiz", karışmadan, küçük bir yerde toplanabildiklerini" söyler. Kezâ, "pek geniş gayb âlemlerinin bu küçücük küremizde bir arada bulunmasının mümkün olduğuna" dikkat çeker. "Ruhun, seyrine engel olmayan maddeler"de sıraladığı gibi, tekrar eder ve der ki, "hava, su, insanın yürüyüşüne; cam ışığın geçmesine (engel olmadığı) şua rontgen vasıtasıyla katı cisimlere nüfûz ettiği gibi", "akıl nuruna, melek ruhûna, demirin içine sıcaklığın akmasına ve elektrik cereyanına da bir mâni yoktur. Kezâlik bu kesif âlemde ruhânîleri deverândan, cinnîleri cevelândan, şeytanları cereyândan, melekleri seyerândan men edecek bir mâni yoktur"320 .

O, ehl-i keşfin "küremizde ifritlere mahsus bir tabakayı bin senelik bir mesafede görmesi"ni misâl âlemi ile açıklar ve bunu, değişik âlemlerin birarada bulunmalarına delil sayar.

"Bu, şehâdet âlemine âit arzın çekirdeğinden değil, misâl âlemindeki dallarının ve tabakalarının görüntüsüdür" der. Çünkü, "küremiz şehâdet âleminde bir çekirdektir, misâl ve berzah âlemlerinde büyük bir ağaç gibi, semâlarla omuz omuza vuracak büyüklüktedir"321 .

Başta da naklettiğimiz gibi, ona göre, "vücud mertebeleri muhtelifdir. Ve vücud âlemleri ayrı ayrıdır. Ayrı ayrı oldukları için, vücutta rüsûhu (sebat ve kararlılık) bulunan bir tabaka-i vücudun bir zerresi, o tabakadan daha hafif bir tabaka-i vücudun bir dağı kadardır ve o dağı istiâb eder. (yutar) Meselâ, şehâdet âleminde olan kafadaki hardal kadar kuvve-i hâfıza, mânâ âleminde bir kütüphâne kadar vücudu içine alır. Ve hârîcî âlemden olan tırnak kadar bir vücud âyinesi, misâl âlemi tabakasından koca bir şehri içine alır. Hârîcî âlemden olan âyine ve hâfızanın şuur ve îcâd kuvvetleri olsaydı, bir

318 . Nursî. B. S. Mektubât, s. 441 (Hakikat çekirdekleri: 10)

319 . Nursî. B. Said, Mesnevi-i Nuriyye, s. 125

320 . Nursî. B. Said, age. s. 126

321 . Nursî. B. Said, Lem'alar, s. 59 - 60 -70

zerrecik hâricî vücud kuvvetiyle, o mânevî ve misâlî vücudda, hadsiz tasarruflar ve değişiklikler yapabilirlerdi.

Demek vücud rüsûh kazandıkça, kuvvet artar, az bir şey, çok hükmüne geçer. Bilhassa vücud tam bir sağlamlık kazandıktan sonra maddeden soyutsa, kayıt altına girmezse, o vakit cüz'î bir görüntüsü, sair vücud tabakalarının çok âlemlerini çevirebilir"³²².

Bu ifadelerle göre, şehâdet âlemi, diğer âlemlere göre değişken ve geçicidir. Berzah, misâl, bekâ âlemleri ise (toplucu melekût âlemi) vücud bakımından daha kararlı, sabittirler. Vücudun ise, kuvvet ve fiil gücü "sağlamlığı" nisbetindedir. "Râsîh" vücudun küçük bir parçası, diğer vücudlardan bir âlemin tamamını değiştirme, yutma gücüne sahip olabilir. Hâricî âlemde vücudu olan hardal büyüklüğündeki hâfıza kuvvesinin bir Kütüphâneyi yutması ; tırnak kadar âyinenin misal âleminden koca şehri içine alması bu sebeptendir. Buradan hareketle, ruhun "harici vücud sahibi" ve "hayatın, şuurun, aklın özü" olması sebebiyle tasarruf gücünün kuvveti de anlaşılabilir.

Nitekim âlemleri, hareket ve sebat bakımından değerlendirirken kullandığı şu - alttaki - ifâdeler bu hükmümüze bir haklılık kazandırmaktadır :

"Her şeyin bâtını zâhirinden daha âlî, daha kâmil, daha lâtîf, daha güzel, daha müzeyyen, olduğu hâlde, hayatça daha kavî, şuurca daha tamdır. Ve zahirde görünen hayat, şuur ve kemâl ve sâire ancak bâtından zâhire süzülen zayıf bir tereşşuh (sızıntı) tur. Yoksa bâtın câmid, meyyit (ölü) olup da ilim ve hayatı dışarıya vermiş olduğuna zehâba bu ihtimali düşünmeye) ihtimâl yoktur. Evet, karnın (miden) evinden; cildin, gömleğinden ve kuvve-i hafızan senin kitabından nakış ve intizamca daha yüksek ve daha gariptir. Binâenaleyh, âlem-i melekût âlem-i şehâdetten; âlem-i gayb, dünya'dan ve daha âlî ve ve daha yüksektir"³²³.

O, en geniş anlamı ile âlemleri sınıflandırırken, "kâinatın iki yüzü vardır" der kâinatı, "mülk ve melekût" olarak ikiye ayırır: Mülk âyinenin renkli yüzü gibidir. Melekût ise, âyinenin parlak yüzüne benzer. Mülk tarafı, bütün zıtların çarpışmakta, olduğu yerdir: güzel ile çirkin; hayır ile şer; küçük ile büyük; ağır ile kolay gibi "emirlerin" ortaya çıktığı yerdir...

Eşyanın (kâinatın) melekûtiyet yönü ise, her şeyde parlaktır, temizdir, taşahhusatın (eşyanın değişik şahsiyetler kazanması) renkleri, süprüntüleri, ona karışmaz. O yön, vasıtasız kendi hâlıkına yöneliktir. Onda, sebeplere riâyet ve sebepler zinciri de yoktur. Ona illiyet (sebeplilik) malûliyet (müsebbebiyet, sebep sonucu ortaya çıkmak) giremez. Eğrisi büğrüsü yoktur; mâniler müdâhâle edemezler. Zerre şemse kardeş olur"³²⁴.

Bediüzzaman'a göre şehâdetle gayb âlemi arasında çok ince perdeler vardır. "Uyku âlem-i yakaza ile âlem-i misâl arasında bir köprüdür. Berzah dünya ile âhiret arasında ayrı bir köprüdür. Ve misâl: Âlem-i cismânî ile âlem-i ruhânî arasında bir köprüdür"³²⁵.

Bu köprü ve perdelerle rağmen, mülk - melekût arasındaki geçiş hem çok kolay hem de zordur. İnsanın maddîyatta boğulması ve cismânîyeten sıyrılamaması hâlinde zor; maddî engelleri aşır, cismânîyeten ruhânîyete yükselmesi ölçüsünde de kolaydır.

322 . Nursî. B. Said, Mektubat, s.229 (22 Mk. 2. Mkm.)

323 . Nursî. B. Said, Mesnevi-i Nuriye, s. 165

324 . Nursî. B. Said, Sözlere, s. 486

325 . Nursî. B. Said, Mesnevi-i Nuriyye, s. 206 - 233

Bu hususu, ruh ve maddeye ağırlık verilmesine göre şöyle tasvir etmiştir:

"Mülk ve melekût arasındaki perde ne kadar incedir, aralarındaki mesâfe ne kadar büyüktür. Dünya ile âhiret arasındaki yol ne kadar kısa ve ne kadar uzundur. İlim ile cehil arasındaki hicâp ne kadar lâtf ve ne kadar kalındır. İmân ile küfür arasındaki berzah, ne kadar şefaf, ne kadar kesiftir. İbadetle ma'siyyet arasındaki mesâfe ne kadar kısadır.

Hâlbuki araları cennet ile narın (cehennem) araları kadardır. Hayat ne kadar kısa, emel ne kadar uzundur. Evet hâl ile mazi arasında öyle ince bir perde vardır ki, ruhun mâzi cihetine geçmesine mâni değildir. Cesede nisbeten bitmez bir mesâfedir"³²⁶.

Kısacası, bu âlemler arasındaki geçiş nefis, hevâ ve madde tarafından ele alınırsa gâyet zor; uzun ve meşakkatlidir. Ruh'ölçüsünde ise mesafe, gayet kısa ve süratlidir.

i - Misâl Âlemi Arşiv Gibidir :

Ruhlar ile şehâdet âlemi arasında yer alan misâl âlemi, Bediüzzaman'ın gözünde, "dünyadaki sayısız hâdiseleri birbirine karıştırmadan - âdetâ tek bir fotoğraf kâğıdına - "resmeden" bir merkezdir. Bu durumda misâl âlemi, binler dünya kadar büyük ve geniş bir uhrevî bir sinemadır ki, fânilerin gelip geçici, yok olmaya mahkûm hâllerini ve durumlarını; geçici hayatlarının meyvelerini sonsuz (sermedi) temaşa yerlerinde ve Cennette, ebedî saâdet sakinlerine göstermek için hazırlanmış çok büyük bir fotoğraf makinesidir. Ehl-i Cennet âhirette, eski, tatlı hatıralarına, maceralarına o levhâlara bakarak sevinç duyacaklardır"³²⁷.

k . İspirtizma (Ruh Çağırma) :

a) **Ruh Çağırmanın Mahiyeti** : Bediüzzaman'ın bu husustaki görüşlerini de özetlemeye çalıştık. Çünkü bu mesele, zaman zaman aktüel olması sebebiyle zihin karıştırmaktadır. İnsanın kıymetli bir hissi olan "merak cihazını" kullanıp menfaat temin eden insanlar her zaman bulunmaktadır.

İspirtizma "zevklı, ruhânî bir meşrep olup, 'Ölülerle muhabere' adı altında cinnîlerle, bazı evliyâ hatta peygamberlerle 'güya bir nevi konuşmaktır'. Eskide, kâhinlik denen, şimdi medyümlük nâmı verilen bu mesele, ecnebîden ve felsefeden geldiğinden ehl-i imâna çok zararı olabilir. Çünkü su-i istimâle açıktır. İçinde bir doğru olsa, on yalan karışır. Zira doğru ve yalanı teşhis edecek bir mehenk ve bir mikyas olmadığı için, meşgul olanın kalbine ve İslâmiyete zarar vermek ihtimâli vardır. Mânevîyat nâmına İslâm ve imân hakikatlarına muhâlif beyanlara rastlanabilir. Gelen cinler, ervâh-ı habise iken, kendilerine ervâh-ı tayyibe ve bazı evliyâ süsü verip, İslâmiyetin esaslarına zıt sözler sarfedebilir. Hakikatı değiştirip safdilleri tam aldatabilir"³²⁸.

Bediüzzaman, ispiertizma gerçeğini kabul eder; ancak, bunun evliyâ ve enbiyânın ruhuna karşı büyük bir hüürnetsizlik olduğunu söyler. Bunu şöyle bir misal ile açıklamıştır :

Güneş, ışık, sıcaklık ve resmiyle küçük bir cam parçasında görünür. Fakat o cam parçası hiç bir şekilde, 'Benim ziyam dünyayı istilâ ediyor. Benim hararetim her şeyi ısıtıyor' diyemeyeceği gibi, medyumun sınırlı kabiliyeti ile yanına çağırıldığı ruhun konuşması da, vahyin mazharı olan o mânevî güneşin (peygamberlerin) kudsî mâhiyetine hiç bir şekilde kıyas edilemez. Esfel-i safilîndeki bir cam parçası, âlây-ı illiyyîndeki mânevî

³²⁶ . Nursî. B. Said. age. s. 181 (Şemme)

³²⁷ . Nursî. B. Said. Sözler, s.148

³²⁸ . Nursî. B. Said. Emir dan Lahikası c.2 s.124

güneşin hakikatını yanına getiremez, getirmeye çalışmak da hüürnetsizlikten başka bir şey değildir³²⁹ .

O'na göre ispartizma, "felsefenin hassasiyetinden kaynaklanan, hakikat ve edebe mugayir bir harekettir. Çünkü, â'lâ-yı illiyyinde ve kudsî makamlarda olan ruhları, esfel-i sâfilîn hükmündeki masaya ve yalanların yeri olan oyuncakların yanına getirmek tam bir ihânet ve hüürnetsizliktir. Âdetâ bir pâdîşahı kulubeciğine çağırıp getirmek gibidir."

"Rü'yay-ı sâdikada ervâh-ı habîse ve şeytan Peygamber (asm) suretinde temessül edemez. Fakat ruh çağırmada, ervâh-ı habîse, belki peygamberin lisânen ismini de kendine takıp; Sünnet-i seniyye ve ahkâm-ı şeriyyeye zıt olarak konuşabilir. Eğer konuşması şeriatın ahkâmına zıt ise bu delildir ki gelen ervâh-ı tayyibe değildir. Mü'min ve müslüman cinnî de değildir, ervâh-ı habîsedir ki, bu şekilde taklîd ediyor."

Bediüzzaman ruhlardan hakikat ve edep dairesinde istifâde etmenin meşru' yolunu da şu ifâdeleri ile gösterir:

"Onun makamına karip (yakın) olmak ise, Celâleddin-i Suyûtî, Celâleddin-i Rûmî ve İmam-ı Rabbânî ve benzeri zâtların ruhânî âlemde mertebe katetmeleri gibi (seyr-ü sülûk-u ruhânî) terakki ederek o mânevî güneşin feyzine mazhariyetle Peygamberin (asm) bir nevi velâyetiyle sohbet etmektir"³³⁰ .

b) Cinlerin ve Habis Ruhların İstihdamı :

"Âsî olan şeytanları ise zicirlerle bağı olarak ona boyun eğdirdik." (Sâd, 38 / 38); "Denize dalarak onun için cevherler çıkararak ve başka işler de gören şeytanları yine onun emrine verdik. " (Enbiya, 21/82); "Yer yüzünü sizin emrinize veren O'dur." (Mülk, 67/15)

Bediüzzaman, bu âyetlerin tefsirinde, Kur'an'ın, "Süleyman'ın (a.s.) cin, şeytan ve kötü ruhları emri altına alıp, şerlerini men' ederek faydalı işlerde istihdam ettiğini" haber verdiğini söyler.

Hatta, bu âyet ve hadîselerin tamamından şöyle bir şöyle bir ders de çıkarır: "Yerin insandan sonra zîşuur olarak en mühim sekenesi olan cin, insana hizmetkâr olabilir; onlarla temâs edilebilir. Şeytanlar da düşmanlığı bırakmaya mecbur olup, ister istemez hizmet edebilirler ki; Cenab-ı Hakkın evâmirine musahhar olan bir abdine (Süleyman asm'a), onları musahhar etmiştir"³³¹ .

"Biz ona (Meryem'e) ruhumuzu (Cebrâil'i) gönderdik de, o kendisine aynen bir insan suretinde görünverdi" (Meryem 16/17) âyetinin ise "Ruhânîlerin temessülü" ile birlikte ruh çağırmaya da işaret ettiğini söyler. Fakat, günümüzde gerçekleştirildiği söylenen "ruh çağırma senaryolarının ise" bir nevi şarlatanlık olduklarına işaret eder. Bu sebeple onları tasvip etmiyor. Âyetlerin "Onlara, müncelip olup,(cazibe ve tasarruf alanına girerek) münasebet peyda etmek ve onların yerine gidip âlemlerine bir derece yaklaşarak, ruhânîyetlerinden istifâdeyi tavsiye ettiğini" belirtir; sanat ve mahâret olarak da, "beşerin fevkalâde hassasiye-tinden çıkan, ispartizma ve ruhları çağırma, cinlerle muhabere san'atının en son sınırını çizdiğini, insanlığa en faydalı şeklini gösterdiğini ve ona yolu da açtığını" söylüyor ³³² .

329 . Nursî. B. Said. age s. 125

330 . Nursî. B. Said. age. 125 ; Sözlür, s. 234 - 235

331 . Nursî. B. Said. Sözlür, s. 234

332 . Nursî. B. Said. age s. 234

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM :

I - İSMAİL FENNÎ'NİN FAYDALANDIĞI KAYNAKLAR'DA RUH:

Bilindiği gibi, Peygamberimizin nübüvvetinin hakkaniyetine bir delil olup olmadığını araştıran Kureys'liler, Medineli Yahudi âlimlerine fikir danışmıştı. Onlar da üç sual hazırlamış bunların kendisinden sorulmasını tavsiye etmişlerdi. Sualin birincisi, "Doğu ve Batı'yı gezenin" kimliği; ikincisi de "geçmişte kaybolan çobanların durumu" ile ilgiliydi. Bunlardan birinci sorunun cevabı, Zülkarneyn'dir, durumu Kehf suresi, 83. ve 101'inci âyetlerde anlatılır; diğerleri de yine aynı surenin 10.vd. âyetlerinde haber verilen ashâb-ı kehf'dir. Üçüncü suâl ruh'la ilgiliydi. Ruha dair, Kur'anın verdiği cevap ise gayet kısadır: "De ki 'Ruh, Rabbimin emrindedir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir.'" (İsra, 15 / 85)

İsmail Fennî, "şu âyete göre insan akli ruhun hakikatını kavramaktan âcizdir; fakat bu konuda âlimlerin fikir ve akla, tasavvuf ehlinin de keşfe dayanarak ruha dair söylediklerinin bilinmesinde fayda vardır" diyerek bazı iktibaslar yapar. Biz, onun yaptığı iktibasları ve atıfta bulunduğu kaynaklarda ruh mevzuunun nasıl ele alındığını da incelemeye çalıştık.

A . TEHÂNEVÎ (V : 1158 / 1745) (ISTILÂHATU'L FÜNÛN)

Fennî'nin ruhla ilgili kaynaklarından birisi Keşşâf-u Istilâhit'l- Fünûn'dur. et. Tehânevî'ye ait olan bu eserden Fennî, kısa bir iktibasta bulunmuştur. Tehânevî şöyle der : "Ruhun mücerred olduğunu söyleyenlere göre, onun bedenle münasebeti tasarruf ve tedbiri yönüyledir. Ehl-i riyâzet, ilk mu'tezililer ve Şî'âdan bazıları bu görüştedir. Ehl-i Sünnet ve Cemâate göre ruh, araz olmayıp ayndır, bakan kişinin gözü perdeyi ve ağrıyı; güneş tutulmayı kabul ettiği gibi, ruh da güzel ve çirkin sıfatları kabul eder. Bu sebeple ona bazen, nefs-i emmâre, bazen de nefs-i mutmainne denir" ¹ .

Tehânevî eserinde felsefeci, kelâmcı ve tasavvuf erbâbından bir kaç kimsenin ruhla ilgili görüşlerini almıştır. Onun kaydına bakılırsa, "İbn Râvendî'ye göre ruh, kalbde kendisine ilim nisbet edilen, parçalanmayan en küçük cüz'dür." Tehânevî, "beyinde his ve hareketi, kalbde bulunup, bedendeki hayatı ilk başlatanın ruh olduğunu" belirtir, ona, "hayata kuvvet verdiği ve yokluğu ile ölüme sebep teşkil ettiğinden kan; teneffüs edilmemesi halinde kısa sürede hayat sone erdiği için de hava dendiğini" yazar. Tabiplerin ona "mizac" dediklerini bildirir. "Lâtif bir cisim" ifâdesi, "gül suyu ile zeytin yağı" benzetmesi Tehânevî'de de vardır. İnsânî, hayvânî ve nebâtî ruh ayrımlarını yapar. O, eserinde kısmen tasavvuf ehlinin tesirini taşıyan şu açıklamaya da yer verir :

¹ . et- Tehanevi. Keşşafu Istilahati'l- Fünun, c.1 s. 542 bkz. İ.Fennî. age. s. 129

"Ruhun yükselmesi melekût âlemine yerleşmesidir. Ruh bedeni terkedince aslî sıfatlarından uzak olmaz. Bu özelliği ile ona 'müfarık' denir. Kuvvet ve hisleri 'kuvve' halinde mevcuttur. Bazen, ruh cesede kuvvet verir, onun ağırlığını kaldırır. Hatta bu durum, cesedin ruh gibi hafiflik sahibi olmasına kadar varır. Bu hâldeki bir kişi suda yürür, havada uçar. Şayet beşerî özellikler ruha kuvvet verirse aksi olur.

"Ruh cesede, cesed de ruha âşik olur. Bu, muâşaka sıhhat bedende i'tidâl üzere devam ettiği müddetçe sürer.

"Azrâil, zâlim ve kötüye, 'padişahın intikam alıcı elçisi' gibi; sâlihler ise 'insanların en güzel yüzü' olarak gelir. Azrail, ruhların kabzedilmesi sırasında herkese Allah yanındaki amellerinin keyfiyetine uygun bir şekilde gelir².

B . GAZZÂLÎ (H. 450 - 505 / M. 1058 - 1111)

Fennî'nin referanslarından biri de Gazzâlî'dir. Ertuğrul, İmam el-Gazzâlî'nin görüşlerini meşhur eseri İhya-i Ulumi'd-din'den almıştır.

1. Fenni'nin İktibas Ettiği Kısım :

"Ruh suyun kaba girmesi gibi bedene giren bir cisim değildir. Araz³ da değildir. Bir cevherdir⁴, bir cüz' ve 'parçalanması kabil olmayan' bir şeydir. Ancak cüz' lâfzı ona lâyıkdır. Çünkü nefis (ruh) nefisini ve Hâlıkını bilir. Ma'kulât⁵ idrâk eder. Akıl ehlinin ittifakıyla ruh, 'parçalanmaz'. Çünkü cüz' külle izâfe edilendir. Hâlbûki burada cüz' ve küll yoktur.

"Bedenin insan olmasına hizmet eden şeylerin hepsi dikkate alındığı vakit, ruh, onların tamamından ibaret bir şey olur. Onun içinde veya dışında değildir. O'ndan ayrı ve ona bitişik de değildir. Mekâna girmekten, cisimlere bitişmekten, mahalle hulûlden (girmek, bitişmek) ve cisimlere bitişmekten ve belirli bir tarafa özelleştirmekten münezzehtir. Ruh bu durumlardan mukaddestir. "Bu benzetme,

2. et- Tehanevi, age. s. 542-3-4 vd...

3. Araz: Bir şeyde var olan, fakat o şeyin tabiatı dışında bulunan, her anlam arazdır. Araz kendi kendine kâim olmayıp varlığında bir yere muhtaç olan mevcuttur. Hareket, renk ve sükûn gibi. Mahiyetten ayrılması imkânsız olan araza 'araz-ı lâzım' denir. İnsana nisbetle kuvve halindeki "yazıcı" olmak gibi. Bir şeyden ayrılması imkânsız olmayan (mümkün olan) araz, araz-ı müfarıktır. Her hangi bir sebeple yüzün kızarması gibi. bkz: Cürcani, et- Ta'rifat, s. 148

Ayn veya A'yan-ı Sabite : Sabit aynlar. (Tas.) Eşyanın Allah'ın ilmindeki suretleri, varlıkların Allah katındaki ilmi suretleri, ma'dum, bir şeyin ilimdeki hakikatıdır. Bu hakikat mevcut olmayıp Allah'ın ilminde ma'dum-u sabittir. Hakiki vücudun ikinci mertebesidir. Allah kainatı yaratmadan evvel, olmuş ve olacak her olayı ve varlığı biliyordu. Her varlığın onun ezeli ve değişmez ilminde bir sureti vardır. Vahdet-i Vücut inancına göre var sanılan diğer vücudların müstakil birer vücudu yoktur. Hakiki vücud sahibi sadece Allah'tır. Vücut bir ve tek olup, bu da Allah'ın vücudundan ibarettir. Ancak Allah'ın vücudu yokluk aynasında (yaratıkları şeyler) tecelli edince, farklı şeyler ortaya çıkar. bkz: el- Kaşani Ta'rifat'tan, S. Uludağ, Tasavvufi Terimler Sözlüğü, s. 68

4. Cevher: (Substance) Töz: Değişen eşyada devamlı kalan, olaylar ve sıfatlar kendisine yüklenen, bir başka şeyde veya bir başka şeyle değil de, kendi kendine bulunan şeydir. Cevher dâimi kalır. Sıfatlar çeşitlidir ve değişir. Meselâ balmumu ısınır, yumuşar, erir, soğur, sertleşir. Bunlar sıfattırlar, fakat kendisi dâima bal mumu olarak kalır. Suyun, sıvı, buz, kar ve buhar haline geçmesiyle içindeki hidrojen ve oksijen moleküllerinin durumu da böyledir. Ertuğrul, Lugatçe-i Felsefe, s. 670

5. Ma'kulat: Duyuları aşan, sadece saf akıl ve zihinle idrâk edilen şeyler.

Allah'ın özel sıfatını ⁶ ruh hakkında ispat değildir. Allah'ın özel sıfatı, 'Zatıyla kâim ve her şeyin O'nunla kâim olmasıdır.'

Şu halde 'kayyûmiyet' ancak Allah'a mahsustur. 'Ruh mahlûktur' diyenin muradı, 'ruh hâdistir, kadîm değildir' demektir. 'Ruh mahlûk değildir' diyenin muradı ise, 'Ruh kemmiyetle takdir olunamaz, bir alan içine ve mesâfe altına da giremez' demektir.

"De ki, ruh Rabbimin emrindedir' (İsra', 15/85) âyetinde geçen, 'emr'in mânası, 'maddesi olmayan şey'den demektir. Buna göre onun vücudu, 'halk' ile olmayıp, 'zamânî' ⁷ olur.

"Halk ise maddî şeylere kullanılır. Ruhun vücudu ânîdir. Ruhlar emr ile ve cisimler halk ile vücud bulur. Allah, 'O, güneşi, ayı ve yıldızları da emrine boyun eğdirmiş olarak yarattı.' (A'raf, 7/54) ve, 'Göğün ve yerin O'nun emri ile durması, Onun varlığının delillerindedir.' (Rum, 30/25) buyurmuştur.

"Ruhlar bize göre - felsefecilerin zıddına - maddî olmayan lâtif cisimlerdir. Ruh gayr-i maddî olunca, letâfet, nurâniyet ve parçalanmaya kâbil olmamasından dolayı, azalara yayılmıştır. Bizzat canlıdır. Çünkü bedeni hareket ettirmeye kadirdir. Allah ruhu, hayvânî nefisle te'lif etti, bir araya getirdi. Ruh koca, hayvânî nefis (ruh) karı mesâbesindedir. Onların arasında karşılıklı aşk yarattı. Ruh bedende olduğu müddetçe beden diri ve uyanık; ondan tamâmen değil de ilgisi devam ederek ayrılırsa beden uykuda; eğer tamamen ayrılırsa ölü olur. Ruhlar hâdistir, çünkü her mümkün hadistir. Fakat cisimlerin hudusünden evvel yaratılmışlardır. Hadiste 'Ruhlar cisimlerden iki bin (bir rivayette dört) yıl evvel yaratıldı' ⁸ buyrulmuştur" ⁹.

2 . Gazzâlî'nin Eserlerinde Ruh :

Gazzâlî ruhun varlığını ispat için şöyle bir muhâkeme yürütür: "Bütün cisimler cisim olmakta müşterektirler; cisim olmanın özelliği ise, üç boyuta sahip olmaktır. Yalnız bu ortak taraflarının yanında hareket ve idrâkte ayrılmaktadırlar. Eğer cisimlerin hareket etmesine sebep, sadece cisim olmaları ise, bütün cisimlerin hareketli olmaları gerekir. Çünkü bir nevi için gerekli olan şey, bütün için de gereklidir. Eğer

6. Allah'ın özel sıfatından maksat, Allah'ın, hadislerin vasıflarından olan, "yere, zamânâ, cihete, bir şeye hülûl etmek"ten münezze olmasıdır. Çünkü Allah, "Muhalefetün ilhavâdis"dir.

7. Filozoflara göre hudus'ün manâsı, 'bir şeyin diğer şeye muhtaç olmasıdır'; yani onlara göre 'Âlem Allah'a muhtaçtır. Allah olmasaydı âlem olmazdı. Bu manâda âlem hâdistir. Fakat Allah âleme muhtaç değildir. Âlem olmasaydı Allah yine var olurdu. Bunun manâsı: Allah âlemden zaman itibariyle önce değildir, Zat itibariyle öncedir. Buna da *kıdem-i zâtî* demişlerdir. Alem, zaman itibariyle Allah'tan sonra değildir. Allah ezelden beri var olduğu gibi, âlemin heyulası ve unsurları da ezelden beri vardır. Alem sadece zat bakımından sonradır. Buna da *hudus-i zati* demişler. Bu ma'lulun illetten, neticenin sebepten, eserin müessirden gelmesi gibi bir sonralık (hudustür) Bu filozofların görüşüdür. Kelâmcılar ise, Allah'ın zaman bakımından âlemden önce olduğunu kabul eder. Ve buna *kıdem-i zamânî* derler. Alemin de Allah'dan sonra olduğunu kabul ederler ve buna da, *hudus-i zamânî* ismini verir. (S.Uludağ, Ş.Akaid, s.124 / 20 no'lu dipnottan) Gazzâlî'nin ruh'a "*zamani*" demesi, ona izâfe ettiği sıfatlarla yanlış anlaşılmasını önlemek için olmalıdır. Çünkü, üstte geçen, "bedene girmek, bir tarafa bitişmek..sıfatlarından tenzihi" böyle bir şüpheyi akla getirebilecek niteliktedir.

8. Aclûnî. Kaşf el- Hafa'dan İ. Düzen, A.Nesefi'ye Göre Allah Kâinat ve İnsan, s. 124

9. Ertuğrul. İsmail Fennî, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali, s. 129-130

onların hareketlerine cisim olmalarının dışında fil için başka bir sebep varsa, hareketi için başka bir prensip var demektir, bu prensip de ruhtur" 10 .

Gazzâlî ruhu üç ayrı kategoride inceler: Nebâtî Ruh, Hayvânî Ruh, İnsânî Ruh.

Bunların özelliklerini kısaca şöyle özetlemek mümkün:

a . Nebâtî Ruh : Canlı varlıkların ilki olan bitkinin bünyesinde üç ayrı güç vardır:

1) Kuvve-i müvellide : Ürer, kendi benzerini meydana getirir.

2) Kuvve-i mürebbiye : Büyüyüp gelişmesini sağlar; çeşitli yönlerde dal budak salar.

3) Kuvve-i Kazıyye : Besleyici güç. Bitkinin kendi gıdasını alması. Şu dört güç de bitkinin diğer güçlerine yardımcıdır: Câzibe (çekici), mâsike (yakalayıcı), hâzime (sindirici), dâfia (savurup atıcı) güçleri. Bunlardan ilki gıdayı kendisine çekmekte, ikincisi, onu yakalamakta, üçüncüsü hazmetmekte, dördüncüsü de fazlalıkları dışarı atmaktadır. Gazzâlî nebâtî ruhdaki bu güçlerin hayvânî ve insânî ruhta var olduğunu söyler. Ona göre nebâtî ruhun şuuru yoktur¹¹ .

b . Hayvani Ruh : Gazzâlî'ye göre bu ruhta iki güç vardır :

1) Hareket,

2) İdrâk,

Hareketin iki kısmı vardır: el - Bâise, el - Fâile,

Meydana getiren (el-bâise) ve fail güç. Fail güçten gaye, kendisine istek duyulan veya kendisinden korku hissedilen şeyin sureti hayalda hasıl olduğu zaman bu güç hayvanı harekete geçirir. Gazzâlî bunu da ikiye ayırmıştır: Şehvet ve gazab. Birincisi, sahibini zevkli ya da faydalı olduğuna inandığı şeylere yaklaştırır. Gazab ise zararlı şeylerden uzaklaştırır. Gazzâlî, hayal, hâfıza, vehim ve müfekkireyi idrâkin iç güçleri olarak kabul eder.¹²

Gazzâlî ruhu iki ayrı fonksiyonu yerine getiren şey olarak değerlendirir:

Bunlardan birisi kaynağı kalb boşluğu olan lâtîf bir cisim, kalbin atışları ile damarlardan vücudun bütün zerrelere yayılan, bedende dolaşan bir ruhtur. Ondan hayat ışıkları taşar. His, görme, işitme ve koklama bunun vasıtasıyla mümkündür. Bu uhun bedendeki hareketi evde bir lâmbanın odalarda dolaştırılması gibidir. Bilen ve idrâk eden, "De ki, ruh Rabbimin emrindedir" (İsra,15/85) âyetinde kast edilen de budur. Gazzâlîye göre o, "acâip, Rabbânî bir emirdir ki akıl ve zihin onun hakikatını anlamaktan âcizdirler" 13 .

Demek ki ona göre birinci manâsıyla ruh, can ; ikinci manâsıyla ruh ise, ilâhî âlemle irtibatı sağlayan bir emirdir 14 .

c . İnsânî Ruh : Gazzâlî bu ruha iki güç düşünmüştür.

1) Nefs-i nâtıka (düşünen nefis)

2) Kuvve-i âmîle (yapıcı güç),

10 . Gazzâlî. Mearic el-Kuds, s. 14'den Bolay, Aristo Metafiziği ve Gazzâlî Metafiziği'nin karşılaştırılması, s. 169

11 . Gazzâlî. Mizanu el-Amel, s. 34 ; Mearic, s.16'dan, Bolay, age. s. 170

12 . Gazzâlî. Mizan, 24, 25, 34, 35 ; Mearic, s. 30 vd.den, Bolay, age. s. 171

bkz: İ.Fennî. Ertuğrul, Maddiyun Mezhebinin İzmihlali, s. 122 - 123; İhya (trc.) c. 3 s. 12-28

13 . Gazzâlî. Mearic, s.37; R.Ledüniyye, s. 9-10 ; İhya, s. 5 Bolay, age. s. 174 - 175

14 . Bolay, S. Hayri, age. s. 175

Bunların birincisine akıl adı verilir. Fakat bu müşterek bir isim olduğu için verilmektedir. Gazzâlî insanın yapısını incelerken, Allah'ın onu ayrı iki şeyden yarattığını söyler:

"Cismânî taraf : Kevn ve fesâda tâbi olan bileşik, karanlık ve yoğun bir cisimdir. Bunun varlığı, ancak başkası ile tamam olan toprağa ait bir bileşimdir.

"Mânevî taraf : Tek, nurlu, idrâk eden, fâil, muharrik olan ve cisimlerle âletleri tamamlayan cevherî nefis. Gazzâlî, insanın yani nefis'in, (ruh) yönünün aslına, ilâhî âleme dönük olduğunu haber verir. Gazzalının düşüncesine göre, beden cisim ve araz olması sebebiyle ancak ruh ile varlık kazanır. Ruh her hangi bir mekâna muhtaç değildir. Beden ruhun mekânı değil âleti ve vâsıtasıdır. Ruhun zâtı bedeninin cüz'leri ile birleşmediği gibi bunlardan ayrı da değildir" 15 .

Gazzâlî 'ye göre "ruh tek ve kâmil bir cevherdir. Bu cevherin "işî de anma (tezekkür), düşünme (tefekür), iyi ile kötüyü birbirinden ayırma (temyiz), mânevî görüş (reyye)'den ibarettir. Ona göre bu canlı, fa'âl ve idrâk edici cevher ruhların reisi, kuvvetlerin emîridir. Hepsi ona hizmet eder ve uyarlar. Bu cevhere Kur'an-i Kerîm, 'mutmain nefis'; 'emr-i ruh' adını verir" 16 .

Gazzâlî'nin burada - sayın Prof. Bolay'ın tespiti ile - "kalb, ruh, mutmain nefis, nâtık nefis arasında tam bir özdeşleştirme yaptığı görülmektedir¹⁷ . Gazzâlî, "ruhun cisim veya araz olmamasını, onun Allah'ın emrinden oluşuna bağlamakta ; 'Allah'ın emri' tâbirini de 'ilk akıl, levh, kalem' gibi ilâhî bir kuvvet olarak kabul etmekte, araz ve cisim olduğu iddiasını reddetmektedir" 18 .

Gazzâlî'ye göre ruh, "meni'nin rahimde ruhu kabul etmeye müsait olduğu zamanda" yaratılmıştır. Bununla, "ruhların bedenlerden önce var oldukları" fikrini reddetmiş olur 19 . Bu düşüncesine, "O halde Ben Onun (Hz.Adem'in) yaratılışını tesviye ettiğim, ona ruhumdan üflediğim zaman" meâlindeki âyeti delil gösterir. (Hicr, 15/29)

Gazzâlî, ruhun yaratılmış olmasını ifâde ederek ezeliyetini reddeder. Ona göre ikinci defa ruhun bedene dönmesi Allah'ın kudreti dâhilindedir. Ruhun dünyadaki kişinin dışında, başka birinin bedenine geçişi akla, şer'a ve dinî naslara aykırıdır²⁰ . O, temiz, beşerî (insânî) ruhları kabiliyet ve özelliklerine göre beş mertebede ele almıştır.

1) Hassas Ruh : Beş zâhîrî hissin ortaya koyduğunu hisseden ruhtur. Bu, hayvânî ruhun aslıdır. Çünkü hayvan onunla canlanır. Süt çocuğunda da bulunur.

2) Hayâlî Ruh : Hislerin ortaya koydukları ile ilgilenen, onları ihtiyaç anında aklî ruha sunmak üzere muhâfaza edendir. Bu ruh, bazı hayvanlarda vardır. Ateş çevresinde dönen kelebeklerde yoktur. Çünkü elem hisseder yine ateşe atılır. Köpekte vardır, çünkü köpek elem hissettiği şeye tekrar yakın olmaz.

3) Aklî Ruh : Bu hayal ve hisle hâricî manâların idrâk edildiği şeydir. İnsana has olan cevherdir. Çocuk ve hayvanlarda bulunmaz.

4) Fikrî ve Zikrî Ruh : Düşünme ve hatırlama vasıtası olan ruhtur. Akf tasarrufların kendisi ile yapıldığı, iki şeyden netice çıkaran, güzel düşünceler üreten şeydir.

15 . Gazzâlî. R.Ledüniyye, s.7 - 13'den Bolay, age. s. 182

16 . Gazzâlî. R.Ledüniyye, s. 8, 11; Mearic, s. 8,10, 81'den Bolay, age. s. 184

17 . Bolay. Prof. Dr. S. Hayri, age. s. 184

18 . Bolay. Prof. Dr.S.Hayri, age. s. 184

19 . Gazzâlî. Mearic, s. 83- 84'den Bolay age, s. 185

20 . Gazzâlî. el- İktisat fi'l i'tikad, 213 - 214 ; Tahafut el- Felasife (Trc: B.Karlığa) s.282 - 285 291

5) Kudsî Ruh : Nebîler ve bazı evliyâyâ mahsus olan gayb âlemi levhaları ve âhiret hükümleriyle, semâvât ve yerlerin melekûtunun, hatta Rabbânî bilgilerin kendisine gösterilip açıldığı ruhlardır. Diğer ruhların hiç birine verilmeyen bu ruhlara verilir. Bu, şiir erbâbının bir şiirden çok yüksek zevkler alırken, avâmın aynı şiirden hiç bir şey hissetmemesine benzer 21 .

C . KEMÂLÜ'D- DÎN, ABDÜRREZZAK - EL - KÂŞÂNÎ - es-SEMERKANDÎ

Fennî'nin tarifini aldığı kişilerden birisi de el- Kaşânî'dir. Adı geçen eserdeki tarif gayet kısadır. Mefhumlar yukardaki bölümlerde geçmiş olduğu için açıklamaya gerek görmedik. Semerkandî eserinde ruhla ilgili şuna dikkat çekiyor :

“Ruh emir âlemindedir. İnsan idrâki ise, duyu organları ve bedenini alanı ile sınırlıdır. Bu sebeple 'zâhir ehliçe' ruhun tarif edilmesi mümkün değildir. Çünkü, ruh emr âlemindedir. Yani 'heyûladan' mücerret zevât, şekil ve renk ve cihet (yön) ve mekândan mukaddes ; cevâhir âlemi demek olan âlem-i ibda'dandır.

“Binâenaleyh ey kevn ile mahcûb (perdeli) olanlar; ilim idrâkiniz kısır olduğu için, sizin ruhu idrâk etmeniz mümkün olamaz. 'Sizlere ilimden ancak az bir şey verildi' (İsra,15/85) âyeti gereğince, size verilen mahsûsâtın (duyu organlarıyla farkedilen) ilmidir. Mahsûsât ilmi ise, Allah'ın ve ilimde rûsûh sahibi olanların ilmüne nispetle pek âdî ve hakîr bir şeydir” 22 .

D . MUHYÎ'D - DÎN İBNÜ ARABÎ'NİN RUH GÖRÜŞÜ (H : 560 - 638 / M : 1165 - 1240)

M.İbn. Arabî, Endülüs Muvahhidîn devleti devrinde Endülüs'ün Mersiye şehrinde doğdu. Ecdadı burayı 711'de fetheden İslam mücahidlerinden Hatem-i Tâi'nin (tay) kabilesindedir. 500 civarında olduğu tahmin edilen eserlerinden 300 kadarı halen Mekke kütüphanelerindedir. Kendine izafe edilen el- Cem' ve't-Tenzîl fi esrari't-Te'vil'in 4 cildi tamamlanmıştır 23 . H.Z. Ülken bu eserin 20 cilt olduğunu söyler. Ülken, M.İbn Arabî'nin vahdet-i vücud görüşünde, Eflâtuncu felsefe ile işrâkilik ve Hallâc-ı Mansur'un tesiri olduğunu ileri sürer. 24

-Fütühât-ı Mekkiyye'deki semboller üzerine bir araştırma yapan Prof. Dr. Nihat Keklik M.İbn Arabî için, “kaskatı bir akılcılık ile, kupkuru bir doğmatizm arasında uzlaştırıcı, mu'tedil görüşlere sahiptir” der, onu anlamak için “Sisteminin bütünlüğü içinde ele alınması gerektiğini” ifâde eder. 25

21 . Gazzâlî. Mişkâtü'l - Envar'dan, et - Tehânevî, Keşşâfu Istılâhâtî'l - Fünûn, s. 544

22 . el - Kaşânî. Te'vilat-ı Kaşâniyye c. 2 s. 215 (Trc:A.Rıza Doksanvedî)

23 . İbn Arabî Fûsus'ul- Hikem (Trc.Niyazi Gençosman) s. 7-9 Hayatı için ayrıca bkz : İ.F Ertuğrul M.İbn.Arabî ve Vahdet-i Vücud s. 305 - 310

24 . Ülken. Hilmi Ziya, İslam Felsefesi, s. 243

25 . Keklik. Nihat, M. İbn Arabî ve El- Fütuhât-ı Mekkiyye, s. V - VI

1 . Ruhların Özelliği :

İsmail Fennî'nin yaptığı iktibasa göre Muhyiddin-i İbn Arabî, ruhu, "ilâhî hayatın mevcudatta sarî (yayılmış) şekli" olarak görmektedir. "İlâhî hayatla canlı olan bu mevcudattan" bir kısmını biz göremeyiz, bize örtülüdür. Bundan nebî ve evliyâ müstesnâdır. Allah onlara her şeyin hayatını açmıştır²⁶ .

Fusûs - ül - Hikem'de ruhun sıfatlarıyla ilgili değişik ifâdeleri vardır. Buna göre, "ruhların özelliği her hangi bir şeyle ilgilenirse, onu diri kılmak, ondan hayatın yayılmasına sebep olmaktır.²⁷ Muhyiddin İbnü Arabi bunu Kur'an'dan çıkarır. Samirî'nin Cibril'in geçtiği yerden çimlerin yeşerdiğini görünce 'hayat sırrının onunla yayıldığını' farkettiğini söyler. "*Çünkü Cibril de ruhtur. Onun temas ettiği şeylere hayat yayıldığını keşfetti. Geçtiği yerden bir avuç toprak aldı, onu buzağı heykelinin içine attı. Buzağı böğürmeye başladı. Çünkü sığır suretinden (bedeni) çıkan ses ancak böğürmektir..*"²⁸ .

M. İbn. Arabî Hz Meryem'e Cebrâil (as)'ın üflemesi ile İsâ Peygamberin yaratılmasını da aynı "ruh"la izah ediyor. İbnü Arabî, Cebrâil'in üflemesi ile Meryem'in içine giren ruhdan meydana gelen İsâ Peygamber için de, "o ilâhî bir ruhtur" der ve İsa Peygamberin ölüleri diriltmesine de aynı açıklamayı getirir. *Ona göre, "ölüyü diriltme işinde can vermek Allah'ta , üflemek İsa (asm)'dan" olmuştur. "Nasıl ki, kendi yaratılışında da üflemek Cibril'den, ve kelime Allah'tan idi! "*²⁹ .

2 . İnsan Ruhü :

İbnü Arabî, ölüm'ü "ruhun elbisesi olan bedenın dağılıp çözülmesi, insanın mânevî benliğinin Hakka dönmesi" olarak görür. "Çünkü her şey Hakk'a döner. Hak, insanı kendi âlemine aldığı vakit ona göçüp gittiği bu unsurlar âlemindeki terkiyinden ayrı bir düzen ve terkîp verir. Bekâ âlemine âit olan ve o âlemin unsurları cinsinden bulunan bu yeni terkîp, îtidâl üzere olacağı için, ebediyyen dağılmak ve çözülmek bilmez"³⁰ .

Şeyh-i Ekber'in düşüncesine göre "ruh, cisimde teşekkül edip de tasarruf ve tedbirle vazifelendirilince cisimdeki kuvvetleri Allah ona âlet kılar." Bu noktada o, ruhun cisimdeki kuvvetleri kullanması ile Allah'ın kâinatı idâresi arasında irtibat kurar.

26 . İbn Arabi. Fütûhât-ı Mekkiyye, (Bab. 395) c.3 s. 248-9 . Bkz: İ.F. Ertuğrul, M.M. İzm, s.124

27 . İbn Arabi. Fusûs-ül Hikem, s.183 (Trc: Nuri Gençosman)

28 . Samiri, Musa (as) zamanında Yahûdileri şirke sevkeden bir kişidir. Sâmirî, Musa (a.s) Tur dağına gidince, halkındaki ziyet eşyalarını toplayarak ondan böğürebilen bir buzağı heykeli yaptı. Sonra da, "İşte bu sizin ve Musa'nın Tanrısıdır; giderken onu unuttu!" dedi. Cenab-ı Hak durumu Musa (as)a haber verince Musa Peygamber çok üzüldü. Allah bunun bir imtihan olduğunu da hemen belirtti. Samiri bu işi şöyle başarmıştı: Hz. Musa'nın huzuruna gelen Allah'ın elçisi 'Cebrail'i görmüş, onun geçtiği yerlerdeki toprakların yeşerdiğini farketmişti. Temsili bir at ile geçen Cebrail'in, atının izinden bir avuç toprak alarak buzağı heykeli yapmak için yakılan ateşe (altınların eritildiği) bir avuç atmıştı. İbn. Arabî'nin eserinde bu, "buzağı heykeline attı" diye geçmektedir. Hadiselerden sonra, Musa (asm) Sâmirî'ye şiddetle beddua etti. Sâmirî ömrünün sonuna kadar kimseye dokunamayacak, bir cilt hastalığına yakalandı. Kur'an-i Kerim ve Açıklamalı Meâli, (TDVİA) Heyet, s.316 Taha suresi 83.ve müteâkip ayetler...

29 . İbnü Arabi. age, s. 183 - 184 Cibril'i emin'in Meryem'e üflemesi ile İsa (asm)ın diriltilmesi için bkz: Kur'an-i Kerim, Al-i İmran 3 / 45 - 46 47 ; el-Maide 5 / 75 İbn Arabi'nin İsa (asm) izafe ettiği üfürme mucizesi için bkz. el-Mâide, 3 / 49

30 . İbnü Arabi, age. s. 240

"Allah'ın âlemi idâresi de böyledir. Allah kâinatı, ancak kâinat ile, yahut onun suretiyle idâre eder" der ve bunun mâlûl - illet, sebep - müsebbep, muhakkak - hakikat arasındaki irtibata benzediğini söyler. "Âlem de bu kâide üzere cereyan etmektedir. Bu kâide, Hakk'ın, âlemde tedbir ve tasarrufudur" 31 .

İbnü Arabî'nin inancında, "İnsan Hakk'ın zuruhundan bir parçadır. Hak ise insanın aslı ve ilk kaynağıdır." O, bu husustaki delillere şunları da ekler:

"Bundan dolayı insanın 'kendi nefsinin bilmesi Rabbini bilmesine bir başlangıç'tır. Çünkü insanın Rabbini bilmesi de kendi nefsinin bilmesinin neticesidir. Bu hakikatı belirtmek için Hz. Muhammed (asm) 'Nefsinin bilen kimse Rabbini de bilir' buyurur"³² Çünkü Allah, "insana kendi ruhundan üflediğini" (es-Secde, 32/7) beyan etti 33 .

İ. Fennî'nin Fütûhât-ı Mekkiyye'den yaptığı nakillerde ruhun yaratılış ânından, kıyamete kadar "değişik bedenlerde" (Bu tenasuh değil, ruhlar âlemi, dünya, berzah gibi âlemlerdeki ruha mahsus bedenlerdir) haşrolunduğu ; bunların birbirini tâkip ederek, ruhun varlık ve mevcudiyetine zarar vermediği belirtilir.

Buna göre - yukarıda da geçtiği gibi - "ruh , nerede olursa olsun, bedeni idâre edebilecek şekilde" yaratılmıştır. Ruhun ilk giydiği beden (elbisesi) onun, üzerindeki, 'Allah'ın rubûbiyet hakkını ikrâr ile kendisinden söz aldığı' bedenidir. Sonra, ceninin ana rahmindeki dördüncü ayından - ki ruhu kabul edebilecek kıvam kabul edilir - dünya hayatından ölümle göçene kadarki bedenine "haşr" olunmuştur. Bu bedenden çıkınca berzahdaki bedende ; bilâhère de ölüm esnasındaki bedenle haşr olur. Onunla da dirilitilir. Bunları Allah'ın kendilerine keşfi müyesser kıldığı nebîler ve evliyâlar dışındaki insanlar bilmez ve göremezler.

"İbn. Arabî ruhun bulunduğu devirlere göre ayrı "husûsî bedenleri" olacağını ifâde eder ve berzahla kıyamet arasındaki zamanın - diriliş nefhasına kadar geçen müddette - uyku ile ölümün birbirine eşit olduğunu" belirtir. 34

"Bu yaratılışlardan (haşr) her biri diğerine hazırlık içindir. Berzahda bulunduğu müddet de, âhîret için gerekli olan beden yaratılış ve terbiyesi içindir. Fusûs şarihlerinden Bosnevî "Şeyhu'l-Ekber"nin "ruhun değişik yerlerde haşr edildiğine" dair sözlerini açıklarken, "ruhun intikal ettiği her âlemde, o yerin cinsinden, ahlâk ve kuvvelerinin onun için bir merkebi" olacağını ifâde eder 35 . Bu "merkebi" beden, olarak anlamak da mümkün.

31 . İbnü Arabî. age. s. 297

32 . "Kim nefsinin bilirse muhakkak Rabbini da tanır" sözü hakkında bazı muhaddisler, "bu İmam Yahya bin Muâz er- Râzi'nin hikmetli sözlerindedir" demiş; bazı muhaddisler ise sözün, senedi kuvvetli olmayan fakat sahih bir hadis olduğunu ifâde etmişlerdir. Suyûtî, bununla ilgili özel bir risale yazmış, sonundaki şiirin bir beytinde "hadis olduğuna işaret" ederek, "Bu hadis gamız hakikatlardandır" demiştir. Bu söz, İ. Hakkî'nin Marifetnamesi'nde, s.22 ; İ.Rabbaninin Mektubat'ında, 1 / 153'de, Mâverdi'nin Edebü'd-din ve'd-Dünya'sında, s.103 geçer.

Son eserde hadis olarak kaydedilir: Hz.Aişe (r.anha) Rasûlullah'a sormuş, 'İnsan Rabbisini ne zaman tanır?' Peygamber ferman etmiş, "Nefsinin tanıdığı zaman." Ayrıca bkz: Nevadir'ul-Usul Hakim-i Tirmizi, s.91 İhya, 3 / 382 Bkz: A. Badıllı, R.N. Kudsi Kaynakları. s. 353 - 354

33 . İbn .Arabî, age. s. 326 328 Ruhun üfürülmesiyle ilgili âyetlerin tamamı şöyledir: "O Allah ki yarattığı her şeyi güzel yaratmış ve ilk başta insanı çamurdan yaratmıştır. Sonra onun zürriyetini dayanıksız bir özünden üretmiştir. Sonra onu tamamlayıp şekillendirmiş, ona Kendi ruhundan üflemiştir. Ve sizin için kulaklar, gözler, kalpler yaratmıştır... " (Kur'an, es-Secde, 32 / 6,7,8)

34 . İbn. Arabî, Futuhat-ı Mekkiyye, Bab.355 c.2. s.267 Bkz:İ.F. Ertuğrul, age. s. 124

35 . Abdullah-i Bosnevî (v: 1054) Şerh-u Fusus-i'l- Hikem, c.2 s.216

Abdullah Bosnevi, "ruhun insanda Allah'ı zikreden asıl cüz' olduğunu ve Allah'ın sair beden parçalarını da bu cüz'ün "haturına" toplu halde tuttuğunu yazıyor 36 .

M.İbn. Arabi, ruhun mi'racına inanır ve bunu kendisinin tatbik ettiğini ifade eder. Kendi devrindeki -meselâ- kutub ve takva ehli el-Sebti ile görüşmelerini anlatır. Kâbe'yi tavaf sırasında kendinden önce vefat etmiş olan Yunus bin Yahya ve tasavvuf ehlinden Zünnûn-u Mısrî'nin ruhlarını gördüğünü söyler. Onlarla yaptığı konuşmalardan eserinde bahseder 37 . Hatta "her nerede bulunursa bulunsun orada kendine teccsüd ederek gelen ruhlar bulunduğunu"haber verir. "Ruhların bu şekilde görünmesi ve teccsüdünü" ölümsüz oluşlarına bir delil olarak zikreder³⁸ .

E . NECMÜ'D-DİN el- KÜBRÂ'NIN (V : 618 / 1221) GÖRÜŞÜ

Necmü'd-Din el- Kübrâ önce âlemleri sınıfa ayırır. Cenâb-ı Allah bir çok âlemler yaratmıştır. (Bazı rivâyete göre 360 bin) Fakat bu âlemleri iki âleme münhasır kılmıştır: Halk ve emr âlemi. Bunun delili de, "Dikkat ediniz, halk ve emr O'na mahsustur" (A'raf, 7 / 54) âyetidir.

1 . Halk ve Emr Âlemi :

N.Kübrâ, tatma, dokunma, koklama, görme, işitme gibi görünen duygular ile idrâk olunanlara "halk âlemi" ; akıl, kalb, sır, ruh, hafiden ibâret olan beş bâtunî hisle idrâk edilen âhîret âlemine ise "emr âlemi" tâbir eder. Ona göre ruh, akıl, kalem, levh, arş, kürsî, cennet ve cehennem gibi Allah'ın bekâ için yarattıklarına "emr âleminde" demenin, Cenab-ı Hakkın onları, "kün" emriyle yaratmış olmasındandır. "Kün! emriyle" yaratılanlar "hiç bir şeyden" var edilmiştir. Bunun delili de, "Daha önce sen hiç bir şey değilken seni yaratmıştım" (Meryem, 19/9) âyetidir. Halk âlemine delil olarak da, "Allah'ın bir şeyden yarattığını" 39 . ifâde eden bütün âyetleri gösterir. Çünkü o'na göre, "yaratılan şeylerin" vasıtaları da "bir şeyden yaratılmış" olduklarından, onlara "halk" ismi zikredilmiştir ve Allah onu fenâ için yaratmıştır.

2 . "Emr" Kelimesinin İzahı :

N. Kübrâ, âlem sınıflamasını yaptıktan sonra, ruhla ilgili "emr" kelimesini de bu minvalde açıklamıştır. "De ki ruh Rabbimin emrindedir" (el- İsrâ' 15/83) âyetindeki "emr" in mânâsı, "Ruh emir ve bekâ âleminde. Halk ve fenâ âleminde değildir, demektir".⁴⁰ O, "Bir grup, ruhun bilinemeyeceği fikrindedir. Mezkûr âyetteki ifâde ruhun bilinemeyeceği değil, tarifi ile ilgilidir" diyerek âyetteki ifâdelerin ruhu tarif ettiklerini vurgular.

36 . Abdullah-i Bosnevi, age. c. 2. s. 209

37 . Fütühat-ı Mekkiyye c. 1 s. 668 ; c.2 s. 17 c. 2 s. 287 -388 ; Keklik, age.s.70-75-76

38 . Keklik. Nihat age. s. 77

39 . Bu hususta yüzlerce âyet vardır. Bir kaç: el-Alâk, 96 / 12: "İnsanı bir aşlanmış yumurtadan yaratan Rabbinin adıyla oku!" el-A'raf, 7 / 189 : "Sizi bir tek candan (Adem'den) yaratan ondan da yanında huzur bulsun diye eşini (Havvayı) yaratan O'dur..." ; er-Rûm, 30 / 20 : "Sizi topraktan yaratması O'nun (Allah'ın varlığının) delillerindedir."

40 . Necmü'd- el- Kübrâ, et - Te'vilâtü'n - Necmiyye, (ve yes'elûneke an'i'r- Rûh..' tefsiri) Bkz: Ruhü'l - Beyan, c. 5 s. 199 ; İ.F.Ertuğrul, age. s.125

Necmü'ddin Kübrâ, ruhun bizâtihî kendisiyle ilgili,"İnsânî ruh, Kudretin ilk taallûk ettiği şeydir. Emr âleminde, nûrânî, lâîf, Rabbânî bir cevherdir" der. O, insanın ruhu anlamadaki hatasını âlemlerin özelliklerini birbirine karıştırmasında bulur. Çünkü, emr ile halk ; mülk ile melekût âlemleri birbirinden ayrıdır.

3 . Zâhir ve Bâtın Âlemler :

"Âlem ikidir: Dünya ve âhiret ; mülk ve melekût; şehâdet ve gayb ; şekiller ve manâlar ; halk ve emr; zâhir ve bâtin ; cisimler ve ruhtar... Bunlardan birincisiyle kâinatın görünen kısmı, ikincisiyle de bâtını kasd edilir. Bu, âyetle de sabittir. (yukarda zikretmiştik) Melekût kâinatın bâtınıdır, hiçten yaratılmıştır. Onun dışındakiler (hepsi, her hangi) bir şeyden yaratılmış olan mülkdür."

4 . İlk Yaratılan Şey :

Bu açıklamalardan sonra, ruh dışındaki mevcudatın ilk yaratılışı nasıl oldu? diye bir suâl akla geliyor. N. Kübrâ bu meselede Peygamberimizin (asm) "Allah ilk yarattığı cevher benim ruhumdur (nurumdur)" 41 . hadisini hatırlar. Bu hadisin doğruluğu konusunda mantıkî izahlar yapar. Peygamberimizin (asm) kâinat ağacının çekirdeği ve meyvesi olduğunu söyler., İlk yaratılan Rasûlüllah'ın nuru, Kâinat ağacının çekirdeği ve aslıdır ; Mi'rac'ta Kâb-ı Kavseyn makamına yükselen (ruh ve cesedi) ise kâinat ağacının çekirdeğinden çıkmış müttekâmil haldeki meyve şeklindedir.

Necmü'd-din el-Kübrâ burada, "ilk yaratılan şeyin akıl" olduğuna dair vârid olan hadislerle, bu hadisin te'lifini yapar. O'na göre, akıl da Rasûlüllah'ın sahip olduğu bir sıfattır. Onun daha başka sıfatları da vardır :

O, (Muhammed a.s.m) nurâniyeti sebebiyle nur ; şiddetli zekâvetiyle akıl; melekî sıfatlarının çokluğu sebebiyle melek ; kalem sahibi olmasına göre de kalem isimlerini almıştır. Çünkü isimlerin değişmesiyle hakikat değişmez. 'Eğer sen olmasaydın, Kâinatı yaratmazdım'42 hadisi gereği, onun nuru kâinatın aslıdır, diğerleri de ona tâbidir 43 .

N.Kübrâ eserinde, Rasûlüllah için "O ruhun kendisi olur da, ruhu nasıl bilmez?" Hz. Peygamber'in ruhu bileceğine, "Allah sana Kitap ve hikmeti indirmiş; bilmediğini öğretmiştir" (Nisa, 4/113) ayetini delil gösterir. Ayrıca, o, Peygamberimizin (asm) bilinen bir sıfatı olan "ümmiliği"ne, "bütün ruhların anası olduğu için böyle denmiştir" yorumunu yapar.

O, "Ruhu Allah'ın halifesi, cesedi de ruhun halifesi" saymıştır. "Hilâfetin şartı, halef olacak kişinin hilâfeti vermek isteyeninin şartlarını onun yerine kâim olacak şekilde üzerinde toplamasıdır" diyen N. Kübrâ, ancak bu durumda aslın yerine kâim olunabileceğini söyler. Ancak, ruhun ezeli olmadan bekâ sıfatına, Allah tarafından sahip kılındığına dikkat çeker. Ruhun bu sıfatlara (hilâfet evsafına) sahip olmaması

Keşfu'l - Hafa, 1 / 265 Hn:827 ; Nazmü'l - Mütenasir Fi'l - Hadisi'l - Mütevatir, s.111 Müellif bu hadisi, mütevatir grubuna almış ve bir çok delillerle te'yid etmiştir.

42 . Keşfu'l- Hafa, 2: 164 (Bu kudsi hadisin kaynaklarıyla ilgili yapılan taramada sahih bir senedle kaydına rastlanmamışsa da, bu mânâyı te'yid ve tasdik eden bir çok rivâyetlerin bulunması, hadisin mânâsının her asırda binlerce evliyâ ve kudsi zatlar tarafından kabulü ve ümmetin de umumu tarafından kabul edilmesi gibi sebepler, bu rivâyete kuvvet kazandırmıştır. Nitekim bu hadisi -sağlam kaynakları olan- te'yid edici bir hadis şöyledir: "Ben Peygamber iken, Adem (as) ruh ve cesed arasında idi." Miftahu' Künuz-u's-Sünne, s.449, 450 Müsned-i Ahmed, 4/66, 5/59 ve 379

43 . Necmü'd-Din el-Kübra, Te'vilatü'n- Necmiyye, "ve yes'elüneke ani'r-ruh" tefsiri Ayrıca bkz: Ruhü'l- Beyan, c.5. s. 199-200-201

halinde Allah'a isyankârlıkta bulunacağını düşünür. Adem (as)'ın ruhu da Peygamberimizin nurundan yaratılmıştır. Bütün ruhlar onun çocuklarıdır. Rasulüllah'a da bu sebeple "el- ümmî" denmiştir. Ruh hakkında az şey bilineceğini ifâde eden âyet, (el-İsra, 15/85) Yahûdilerin ruhu anlamaya yetecek bilgisi olmadığını hatırlatmak içindir. Onların bilgisi dünyevîdir. Onlar, halk ve emr âlemlerini bilmeyecekleri için, ruhu da kavramazlar⁴⁴.

Ruhun kimler tarafından bilinip kavranabileceği N. Kübrâ'nın Te'vilâtında şu usûl ve sınıflandırma ile anlatılmıştır:

"Ruhu⁴⁵ ancak âlimler idrâk edebilir. Bunlar da tarikat berzâhında gidenlerdir. Onlar nefisten⁴⁶ ve onun sıfatlarından geçip harîm-i kalbe ulaştınca, nefse, kalbin nuruyla bakıp bilirler. Kalbin sıfatından da geçip, sırta ulaştıklarında sırtın ilmiyle kalbi bilirler. Sırdan geçip ruhlar âlemine ulaştıklarında ruhun nuruyla sırtı bilirler. Ruhlar âleminden de geçince hafâ menzilesine ulaşırlar. Burada Hakkın şahidleriyle hakkı bilirler. Hafâdan sonra hakikat denizinin sahiline vardıklarında, Allah'ın sıfatlarının nuruyla hafaya muttali' olurlar. Burada Allah'ın celâl sıfatlarının tecellisiyle vücud enâniyetinden fenâ bulup hakikat denizinin kenarına ulaştıklarında Hak Taâlâ'nın hüviyyeti onlara keşf olunur. Hüviyyet denizine dalıp Allah'ın bekâsıyla bekâ buldukları zaman, Allah'a Allah ile ârif olurlar. Velînin hâli bu olunca, 'Olan ve olacağı bildim' diyen zatın (asm)-hali nasıl olur!"⁴⁷

44 . Necmü'd - Din el - Kübra, Te'vilâtü'l- Kur'anıyye "Ve yes'elüneke ani'r-Ruh' tefsirinden.

45 . verendir. Ruh kesif cisim içindeki latif cisimdir. Ruhun bedendeki durumu, latif bir cisim olan gözün kesif bir cisim olan bedende bulunuşuna benzetilmiştir. el- Kalabazi, Taarruf, (S.Uludağ Trc.) s. 101 ; Sır, hafi, ahfa, kalb vb. yücelikler ruhun vasıflarıdır. Psikoloji alimlerinin psi dedikleri nefsin tecellisidir. Tasavvuf dilinde bu ruh-u hayvanidir. İnsani ruh, nefha-i ilahi ve insanın Allah'tan olan tarafı ise hayvani ruhun üstünde idrak edici bilici bir kuvve olup, emr aleminden gelmiştir. Akıl onun mahiyetini kavrayamaz. "Hakkında çok az bilgi verilen" de odur. (İsra, 15 /85) "Rabbin emri" olarak tanıtılan "insani ruh" bilinmez, sadece tecellilerine şahit olunabilir. İnsanlık aleminde tecelli eden ruh, aslın, bütünü yansımalarıdır. Yer yüzündeki ışığın güneş denen bütünü şuaları olması gibi. Yaşar Nuri Öztürk. Kur'an-i Kerim ve Sünnet'e Göre Tasavvuf s. 82-128 -129

46 . Nefs, tasavvufta, insanda kötülükler meyilli olan şeydir. Freud'un "libido" diye tarife çalıştığı da budur. Nefsin sıfatları vardır. Bunlar Kur'an ve hadislerden çıkarılmıştır. 1 - N.Emmare : Bu sıfat, insanı bedeni hazlara, şehvete yöneltir ; kalbi süfli yöne çeker. Askerleri de cimrilik, hırs, haset, kin, istihza vb hislerdir. Bu, ruhun dizginine girmemiştir. Kur'an'ın "Muhakkak ki nefis kötülüğü emreder" dediği budur. Bunun esaretinden kurtuluş kamil bir mürşidin irşadı ile mümkündür.

2 - N. Levvame : Azarlayan, kınayan manâsındadır. "O, levm eden nefse yemin edirim ki .." (Kıyamet, 3) âyetinde sözü edilen, insanın rûhî tekâmülünde bir mertebedir. N.Emmare'nin kabul ettiği değerlerin yanlışlığını anlamış onları silmeye çalışma merhalesidir. 3 - N.Mülhime : "...Ve nefse ve onu düzene koyana. Sonra da ona bozukluğunu kötülüğünü ve korunmasını, takvasını ilham edene. Ki o nefsi temizleyip arıtın tam kurtulmuştur..." (Şems, 1-10) ayetlerinde sözü edilendir. Bu mertebe kalbine manalar alabilme derecesidir. Ayette, Allah'ın kişiye nefsinin kötülüğünü "ilham ettiği" bildirilir. Yani ona seçme ve daha iyisini seçebilme gücünü vermiştir. 4 - N.Mutmainne : Kötülüklerden sıyrılmış olduğu devredir. 5 - N. Raziye : Beşeri sıfatları terkettiği andır. 6 -N.Marziyye : Allah'tan herşeyi ile razı olmuş, Hakka dönmüş nefis. Zahirde halk, gerçekte Hak'laberaber olma halidir. 7 - N. Kamile : En yüksek derecedir. Kesrette vahdet, vahdette kesreti hisseder. Yaşar Nuri Öztürk. age. s. 130 vd. Ayrıca bkz: .Altıntaş, Erzurumlu İbrahim Hakkı s. 124.vd..

47 . N.Kübrâ'nın telmihte bulunduğu hadisin meâli şöyledir : "Allah'a yemin olsun ki benimle Kıyamet arasında vukua gelecek bütün fitneleri biliyorum." Buhârî, Kader. 4 ; Müslim Fiten, 23 (2891) bkz: Canan, K.S.M. ve Trc. c. 15 s. 428

"Allah Taâlâ hazretleri yer yüzünü benim için topladı, ben doğusunu da batısını da gördüm." Müslim Fiten, 19 (2889) Tirmizi, Fiten, 14, (2177) E. Davud, Fiten 1, (4252) bkz : Canan.

F . Seyyid Şerif el- Cürçânî (v : 816 / 1413) :

İslâmî ıstılâhlar konusunda önemli bir eser olan Seyyid Şerif el-Cürçani'nin Ta'rifât'ında ise ruhla ilgili şu tarife yer verilir :

"İnsânî ruh, insanın âlim, müdrik, hayvânî ruha binmiş ve emr âleminden inen lâtîfesidir. Bu ruh bazı vakit mücerred, bazan da beden (de) müntâbi ' (bedene bürünmüş) olur.

"Hayvânî ruh, lâtîf bir cisimdir, onun yeri kalbin boşluğudur. Atıp duran damarlar vasıtasıyla bedenine diğer parçalarına da dağılır.

"En büyük ruh, Zât-ı İlâhînin Rubûbiyeti haysiyeyyeti ile mazharı olan insânî ruhdur. Hiç kimse onun etrafında dolaşamaz. Ona kavuşmayı kasd ve talep edemez. Onun mâhiyyetini ancak Allah Taâlâ bilir. Bu istenilen şeye ondan başkası da ulaşamaz. Akl-ı evvel, hakikat-ı Muhammediye, tek bir nefis (ruh) ve isimlerin hakikatı bir ruhdur. Cenab-ı Allah'ın kendi suretinde yarattığı ilk mevcut, ve en büyük halife, rûhânî cevher dahi odur. Onun cevheriyyeti, Zâtın ve ilmin mazharı olmasıdır.

"O'na cevheriyyeti itibariyle tek nefis ; nûrâniyyeti itibariyle akl-ı evvel denir. Onun ayrıca büyük âlem, akl-ı evvel, yüksek kalem ve nur, küllî nefis, ve levh-i mahfûz vs. gibi mezâhir (görüntüleri) ve isimleri olduğu gibi, küçük âlem olan insanda da görüntü ve mertebelerine göre ehlüllah'ın ıstılâhında mazharları ve isimleri vardır. Bunlar sır, hafâ, ruh, kalb, kelime, vera', fuâd, sadır, akıl ve nefistir"⁴⁸ .

G . İsmail Hakkı Bursevî (V : 1137 / 1725) :

İsmail Hakkı Bursevi'nin görüşlerine N. Kübrâ'nın iktibasları sırasında kısmen yer vermiştik. Çünkü Te'vilâtü'l- Kur'an, Bursevî'nin de sıkça ve uzun atıflarda bulunduğu bir kaynak. İ.F. Ertuğrul, kısaca Bursevi'nin kendi görüşlerine de yer vermiştir: Bursevî ruhu iki kısımda mütâlâa eder : Hayvânî ve sultânî ruh.

1 . Sultânî Ruh :

Sultânî ruh, 'emr âlemi'ndendir ona bedenden ayrılıp tedbir ve tasarrufu devam edebildiği için "müfarık"da denir. Bu ruh, bedenine harâbıyla harap olmaz. Ölümle bedendeki azaları kullanması son bulur. Yeri ise kalptir. Kalb ise melekût âlemindedir. İ.Hakkı Bursevi'nin düşüncelerinin özeti şunlardan ibarettir:

2 . Hayvânî Ruh :

"Hayvânî olan, halk âlemindedir. Ona kalb, akıl ve nefis de denir. Beden âzalarının hepsine yayılmıştır. Sultânî ruh ise kanda daha kuvvetlidir. Hayvânî ruhun yeri beyindir.

"Hayvânî ruh, sultânî ruhun bedene taallûkundan sonra yaratılır. Sultânî ruhun nurlarının aksinden ibaret olup, fiil ve hareketlerini başlatandır. Çünkü hayat, canlıda kapalı ve örtülü olan bir şeydir. Sadece, his ve hareket, ilim ve irade vs. sıfatlarıyla bilinebilir. Bu ruh olmasa insandan çıkan fiiller de olmazdı. Çünkü o, zâta nisbetle sıfat gibidir. Nasıl ki, ilâhî fiiller, zâtın sıfatla birleşmesine mebnî ise, insânî

K.S.M.ve Trc. c. 15 s. 422 Necmü'd - Din el - Kübra, Te'vilatü'l Kur'aniyye age. ayetin tefsiri Ayrıca bkz : İ. Hakkı Bursevî, Ruhü'l - Beyan c. 5 s. 198 - 199 ; İ. F. Ertuğrul M.M. İzm. s. 126

48 . Cürçânî. Seyyid Şerif, et- Ta'rifat, s. 112

fiiller de sultânî ruhun, hayvânî ruhla birleşmesinden çıkmıştır. Bu, ilâhî kemâl sıfatların ve fiil ve eserlerin vücudundan evvel, Zâtın (bir olan) kendinde olması gibidir ki, hayvânî ruh da bu bedene taallûkundan önce, kuvve halinde sultânî ruhda idi"⁴⁹.

Bursevi'nin ruh tarifinde "vahdet-i vücud" görüşünün izleri sezilmektedir. Canlılık eserlerinin görünmesine araç olan hayvânî ruh için, "bedene taallûkundan evvel kuvve halinde sultânî ruhda mevcuddur" diyor. Bunu da "zâtın sıfatla birleşmesine mebnî olan" ilâhî fiillerin zuhuruna benzetmiş. Bu bize, İsmail Fennî, Ertuğrul'un M.İbnü Arabî'nin V.Vücut inancını anlattığı eserdeki, "Cenab-ı Hak zâtı itibariyle değil, sıfat ve fiilleri itibariyle bütün suret (beden-eşya) ve şahıslarda mutlak olmaktan çıkmaksızın ve asla değişiklik ve tebeddüle uğramaksızın tezâhür ve tecellî etmektedir. Bu cihetle eşya ona ayna olur. Kâinatın bütünü Hakkın vücudu ile kâimdir"⁵⁰ ifâdelerini hatırlatıyor.

H . Abdu'l - Ganî en - Nablûsî (v : 1143 / 1731)

Fenni eserinde, Fusus şârihlerinden olan A.Ganî en- Nablûsî'den kısa bir bölüm almıştır. Nablûsî, Fennî'nin iktibas ettiği bu ifâdelerinde vahdet-i vücud inancına göre bir hayat ve ruh tarifini yapmıştır. Buradaki ruh tarifini, "Cenab-ı Allah'ın emrinin mazharı olan ve küllî ruhdan bütün âleme sârî (yayılmış) olan hayat dört kısımdır" diyerek başlıyor. Nablûsî'nin düşüncesinden şunu çıkarmak mümkün:

Cansızların hayatı, tabîî cüz'lerle unsurların bir arada tutulmasını netice verir. Bitkilerin hayatı ise, cansızlara ilâveten, neşv ü nemâ sâhibidir; tabiattaki elementlerin (külliyyât-ı tâbiyye ve unsuriyye) içinden, canlılık çıkmasına vesile olur. Üçüncüsü, hayvanların hayatıdır, öncekilere ilâveten, hissin gereği olan, hareket ve sükûnu da gerçekleştirir. Dördüncü insan hayatıdır ki, önceki özellikler olmakla birlikte, onda, akîl düşüncüyü, deliller getirmekle idrâk eder, şuur sahibidir. Nablûsî'ye göre, "Bu dört tür hayat, bütün âlemde sârî olan ilâhi hayata bir perdedir" ⁵¹.

Bu tarifte ruh'tan pek fazla bahis yoktur. Belki de, İ.Fennî, Ertuğrul, "hayatla ruhu özdeş kabul ettiğinin" bir göstergesi olarak, Nablûsî'nin görüşünü almayı tercih etmiştir. Bu da her ikisinin, vahdet-ü'l vücud inancını paylaşmalarından kaynaklanabilir. Çünkü beslendikleri temel eser aynıdır; her ikisi de Muhyiddin-i İbnü Arabî'nin takipçisidir.

I . Fahru'd- Din er- Râzî (v : 606 / 1209)

Fennî, Fahru'd-Din er- Râzî'den de çok kısa bir iktibas yapıyor. Biz er- Râzî'nin ruhla ilgili görüşlerini biraz genişleterek almaya çalıştık.

F. Râzî'nin Fennî'nin aldığı kısımdaki ifâdesi şöyle: "Ruh Rabbimin emrindedir" buyuran Rasûlullah'ın sözünün mânâsı, 'Ruh peyda ve bedene dahil olmaz. Ancak Allah Taâlâ ona 'kün' dediği için olur' demektir. Bu, ruhun cisimler türünden olmayan, bir cevher, belki kudsi bir cevher-i mücerrede olduğuna işâret eder. Riyâzet ashâbı ve keşf ehli olan âriflerin çoğu bu görüşte ısrarlıdır. Vâsîfî bu konuda şöyle der:

49 . Bursevî, İsmail Hakkı, Ruhü'l- Beyan, c. 5 s. 197

50 . Ertuğrul, İ. Fennî, . Vahdet-i Vücut ve Muhyiddin-i İbnü Arabî, s. 9

51 . en-Nablûsî, A. Gani. Fassu'l-Hikmeti'l- Hudiyye'den İ.F. Ertuğrul, age. s.126

'Allah ruhları (öyle yüksek bir)güzellik ve kıymette yarattı ki, eğer onu örtmeseydi, her kâfir ona secde ederdi!'" 52

1 . Ruhla ilgili Sualin İncelenmesi :

F.Râzî "yahudilerin sordukları suâleri bilip bilmemenin nübüvvetin delili sayılamayacağını", çünkü bunların, Zülkarneyn ve Ashâb-ı Kehf" le ilgili anlatılan tarihi hadiselerden olduklarını söyler. Ona göre, Rasülüllah'ın "ruhun hakikatı"na dair cevap vermemesini "peygamberliğin delili saymak" da tuhaf bir olaydır! Çünkü ruh meselesi felsefeci ve kelâmcuların en alt kademesindeki kimselerce bile bilinmektedir. Şâyet Peygamber, "Ben onu bilmem" deseydi, bu ise kendine karşı küçük düşürücü bir cevap olurdu. Çünkü böylesi meseleleri bilmemek her hangi bir insan, hele âlim ve peygamber olunca büyük bir kusur sayılır.

Râzî bu görüşünü "Rahmân Kur'anı ona öğretti" (Rahmân, 55/1) ; "Allah sana bilmediklerini öğretti. Allah'ın senin üzerindeki lutûf ve inâyeti çok büyüktür" (Tâhâ, 20/114); ve Kur'an hakkında söylenen, "Yaş ve kuru her şey ap açık bu Kur'andadır." (En'am, 6/59); ve Hz. Peygamberin (asm)'ın Allah'a "Ey Rabbim eşyanın hakikatını bize olduğu gibi göster (her nasılsa öylece)" diye dua etmesini delil göstermektedir. Bu hususlara sahip olan bir Zatın ruhu bilmemesini düşünmenin imkânsız olacağını savunur⁵³ . Râzî, buradan hareketle şu noktaya gelir: "Öyle ise, onlar Hz. Peygamber'e ruhu sordular. O da bunu güzel bir biçimde açıklayarak cevap verdi":

Ayette "onların ruhdan sordukları" bildirilir. "Ruhun neyini" sordukları belirtilmemiştir. Yahudilerin suallerinden neyi kast etmiş olabileceği ihtimâllerini Râzî şöyle sıralar :

"Ayette onların Hz. Peygambere ruhu sordukları bildirilmektedir. Ruh sorma muhtelif şekillerde olabilir :

- Ruhların mâhiyeti nedir? O, yer sahibi mi, yoksa bir mahalle giren midir?
- Ruh kadim midir, hâdis midir?
- Ruh bedenın ölümünden sonra bâki kalır mı? Yoksa onlar da fâni midir?
- Ruhların said veya şaki' oluşları ne demektir?

"Allah, 'Ruh Rabbimin emrindedir' (el-İsra,15/85) demesini emretmiştir. Bu ise yukardakilerden şu ikisini ilgilendirir:

"Ruhun mâhiyeti ile ruhun kadim mi, hâdis mi olduğu" hususu. Bundan da şunlar çıkar:

"Ruhun hakikat ve mâhiyeti nedir? O, bedenın içinde bulunan bir cisim mi, bedenın tâbiat ve karışımlarından çıkan bir şey mi? Yoksa bedenın mizaç ve terkiбинin bizzat kendisi mi, yoksa bu bedende bulunan başka bir araz (sıfat) mı, yahut da bu sıfatlardan başka bir varlık mı?" "Ruh Rabbimin emrindedir" âyetiyle bu suâllere şu cevap verilmiş olur :

"Ruh, bedenden ve arazlarından (sıfatlar-haller) başka birşeydir. Çünkü bu maddeler dört unsur ve karışımların biraraya gelmesinden meydana gelmiş şeylerdir. Ama rûh böyle değildir. Aksine o, basit (tek) mücerred (soyut) bir cevherdir, Cenab-ı Hakkın, "(Allah) 'Ol' der, o da oluverir" (Yâsin,82) âyeti gereğince meydana gelmiş bir varlıktır"⁵⁴ .

52 . Ertuğrul, İ. Fennî, , age. s. 128 'F. Razi'den

53 . er -Razi, Tefsir-i Kebir (Mefatihü'l- Gayb) c.20 s. 37

54 . er- Razi, age. c.20 s. 38

Kâfirlerin suâli, "Öyle ise rûh niçin madde ve arazlardan başka bir şeydir?" diye kabul edilirse, aynı âyete göre şöyle cevap verilmiştir:

"O, Allah'ın emri, var etmesi ve beden için canlılığı sağlamada tesirli kılması ile meydana gelmiş bir varlıktır."

"Binâenaleyh bir şeyin hususi hakikatını bilmemek onu inkâr etmeyi gerektirmez. Çünkü eşyanın hakikat ve mâhiyeti çoğunlukça bilinmez. Kur'an da "Zaten size az bir ilimden başkası da verilmemiştir"⁵⁵ buyurmuştur.

2 . 'Emr' kelimesinin Tefsiri :

"Emr" kelimesi bazen fiil ve iş mânâsına gelir. 'Firavun'un işi dürüst değildir.' (Hûd,11/97) ve 'Emrimiz, yani fiilimiz geldiğinde o memleketin altını üstüne getirdik' (Hûd,11/82) buyurmuştur.

Âyetteki, 'Rûh Rabbimin emrindedir' ifâdesi de, 'Rabbimin işleri cümlesindedir' mânâsındadır. Bu ifâde kâfirlerin, 'rûh hâdis mi, kadîm mi?' diye sorduklarını, Cenab-ı Hakkın da buna, 'Rûh, sonradan değildir. Ancak Allah'ın fiili, varetmesi ve yaratması ile meydana gelmiştir' diye cevap verdiğini göstermektedir.

Allah rûhun hâdis olduğuna, 'Size az bir ilimden başkası verilmemiştir' âyeti ile delil getirmiştir. Yani rûhlar, fitratlarının başlangıcında ilim ve bilgiden uzaktır. İlim ve bilgi onlarda sonradan meydana gelmiştir. Rûhlar devamlı bir halden bir hale geçmekte ve noksanlıktan kemâle doğru terakkî etmektedir. Böyle değişmek ve terakkî etmek ise, sonradan oluş emâresidir. 'De ki, rûh Rabbimin emrindedir' âyeti, kâfirlerin, 'Rûh hâdis midir?' diye sorduklarına da işarettir" ⁵⁶ .

3 . Ruhun Mecâzî Anlamı :

F. Râzî, bazı insanların 'Rûh' kelimesine 'Kur'an' anlamı verdiğini de söyleyerek, delillerini şöyle sıralar :

"İşte böylece katımızdan sana bir rûh vahyettik.' (Şûrâ, 26/52)

"O, emri ile, melekleri rûh ile indirir." (Nahl, 16/2) Kur'anı rûh diye adlandırmasının sebebi, "Kur'anla ruh ve akılların hayatiyeti gerçekleşir. Kur'an sâyesinde mârifetullah; melekleri, kitapları, peygamberleri, tanıma, bilme gerçekleşir."

"Biz Kur'andan şifâ ve rahmet olan şeyleri parça parça indiriyoruz", (İsra,15/82) âyeti ile, "Andolsun ki sana vahyettiğimizi de dilersek gideririz" (İsra, 15/86, 88) âyetlerinde Kur'andan bahsedilmiş olması 'ruh'dan Kur'an anlaşılmasına bir delil sayılmıştır"⁵⁷ .

"O gün ruh ve melekler saf halinde ayakta dururlar." (Nebe', 78 /38) âyetine göre de 'ruhdan" kasd, meleklerden biridir. F.Râzî, Hasan el-Basrî ile Katâde'nin âyetteki 'ruh' kelimesinden, Cebrâil'i anladıklarını söyler. Delil olarak da, "Bunu rûh'ul emîn senin kalbine indirdi" (Şuârâ, 26/193) ve "Biz Meryem'e ruhumuzu gönderdik." (Meryem,19/17) âyetlerini ileri sürdüklerini bildirir.

4 . İnsan Benliği ve Ruhla İlgisi

Fahru'd- er-Râzî, ruhun özelliklerini insan cismâniyeti ile ayırdıkları noktaları sıralayarak ortaya koyar. Öncelikle "İnsanın maddî bedenden ibaret olmadığını" hatırlatır. Ona göre insanın maddi bedenden ibaret olmayışının felsefi delilleri şunlardır :

55 . er- Razi, age. c.20 s. 38

56 . er- Razi, age. c. 20 s. 39

57 . er- Razi, age. c..20 s. 38

a . Bedenin Değişmesi : Bu beden parçaları artmak ve eksilmek gibi değişmelere uğrar. Değişen şeylerin insanda geride kalanlardan başka oldukları kesinlikle bilinir.

b . İş Sırasında İnsanın Azaları Unutması : İnsan bir işe yönelince, diğer uzuvlarını unuttur. "Kızdım, istedim" der, bununla da o azalarını kastetmez. O anda kendinin "belli zatını" kast eder. Demek ki insan, bu beden ve cisimden başka bir şeydir.

c . Muzâaf ve İzâfet Delili : Herkes uzuvlarından her birini kendisine nisbet ederek konuşur. "Başım, gözüm, ayağım, dilim, kalbim" der. Hâlbuki, "muzaf", "muzafunileyh"den başkadır. Binâenaleyh, insan denen şeyin bu beden ve uzuvlardan başka bir şey olması gerekir.

d . Kur'ânî Delil : İnsan bazen bedeni ölü halde kendisi diri olur. Buna delil, Cenab-ı Hakkın "Allah yolunda öldürülenleri sakın ölüler sanma. Bilâkis onlar, Rableri katında diridirler. Rızıklanırlar. (Âl-i İmrân, 3/169) âyetidir. Bu nass o öldürülenlerin diri oldukları hususunda sarîh bir delildir. Hâlbuki hislerimiz ise o cesedin ölü olduğunu göstermektedir.

Buna dair bir kaç âyet de şöyledir: "Ateştir ki, onlar buna sabah akşam arz olunacaklar." (Mü'min, 23/46); "Suda boğuldular, ardından da ateşe atıldılar." (Nuh, 71/25) âyetleri de insanın ölümünden sonra yaşadığını göstermektedir. Râzî bu hususta hadislerden de delil getiriyor: Allah, "Her hangi birinize ölüm geldi mi, elçilerimiz onlarda, artık ve eksik bir şey yapmaksızın, ruhunu alırlar. Sonra bunlar, bütün işlerine hak ve adâletle mâlik olan Allah'a döndürülmüşlerdir." (En'am, 6/61-62)

Âyette, onların, beden ölünce "Allah'a döndürüldüğü" belirtilir. "Allah'a döndürülen o şeylerin" bu, "ölü bedenden" başka bir şey olmaları gerekir.

e . Hadisten Delil : "Allah'ın peygamberleri ölmezler. Ancak bir yurttan başka bir yurda taşınırlar"⁵⁸ .

"Kabir ya cennet bahçelerinden bir bahçe veya Cehennem çukurlarından bir çukurdur"⁵⁹ .

Kur'an ve hadisten getirilen delillerden sonra Râzî'nin hükmü şudur:

"Bütün bu naslar, insanın bedeninin ölümünden sonra da bâkî kaldığına işaret eder. Hâlbuki aklın bedâheti ve fitratı ise bu bedenın öldüğüne şehâdet etmektedir. Şâyet biz onun canlı olduğunu câiz görüp kabul etseydik, aynı şey bütün cansızlar hakkında da câiz olurdu ki, - bu safatanın ta kendisidir - Binâenaleyh, 'ölmeyen insânî bir şey' olduğu ve cesedin de ölü olduğu sâbit olunca, insanın bu cesetten başka bir şey olması gerekir"⁶⁰ .

f . Umûmî Kabul : Bütün din mensuplarının ölüleri için sadaka verdiklerini, onlara hayırla dua ettiklerini ve kabirlerini ziyaret ettiklerini görüyoruz.

"Şâyet ölüler ölümlerinden sonra 'diri kalmasalardı' onlar için dua etmek, tasaddukta bulunmak ve ziyaret etmek abes olurdu. İnsanların bu hususta ittifak etmiş olması, onların, selim olan aslî fitratlarının, 'insanın bu bedenden başka bir şey olduğuna', o şeyin, ölmediği ve ölenin sadece bu beden olduğuna hükmettiğini gösterir.

58 . Benzer bir hadisin meali şöyledir : "Allah Taala hazretleri Arza peygamberlerin cesetlerini yemeyi haram kıldı. " E. Davud Salat, 207 (1040) Nesai Cum'a, 5. (3.91.92) Canan K.S.M. c. 13 s. 138

59 . Buhari, Cenaiz, 68, 87 ; Müslim, Cennet, 70 (2870) ; E. Davud, Cenaiz, 78 vd.Canan. K.S.M. c. 15 s. 310

60 . er-Razi, age.c.20 s. 40

g . Rüyaları Gören Ruhtur : İnsanların rüyasında ölen akraba, akran ve ahabını görmesi, onların tavsiyeleri istikâmetinde hareket ederek yaptıkları bazı işlerin aynen çıkmasıdır. (Hazine, para vb. işaretler) İnsan ölümünden sonra baki kalmasaydı bu böyle olmazdı. Hislerimiz ise bu bedenin öldüğüne şahadet eder. Demek ki, insan bu bedenden başka bir şeydir.

h . Cebrail'in İnsan Suretinde Görünmesi : Hz. Peygamber (asm), Cebrail (as)'ı Dihyetü'l-Kelbî, şeytanı da Necidli bir ihtiyar kılığında görürdü. Burada "insanın hakikati" mevcut olmadığı halde "bedeni ve kalıbı" mevcuttur. (Halbûki bu mâhiyetlerden birisi şeytan, diğeri de melektir) Demek ki insan şu görünen bünye ve kalıptan ibaret değildir.

1 . Suç Sebebiyle Azaların Cezalandırılmaması : Zinâkar tenasül uzvu ile zina yapar, fakat cezalandırılırken sırtına kırbaç vurulur. Demek ki insan ferc ve sırttan başka bir şeydir. Binâenaleyh lezzet ve acı duyan da, o şeyin bizzat kendisidir. (Şayet insan bedenden ibaret olsaydı, o uzuvlarının cezalandırılması gerekecekti.) Ne var ki, lezzet bir uzuv vasıtasıyla, elem de sırta vurulmakla ortaya çıkar ⁶¹ .

i . İlim Mahalli Delili : İlim mahalli bölünemez. Çünkü "bölünende bulunan da bölünür. Atom olmamasına göre Allah Taâlâyı bilmenin yeri (bulunduğu mahal) yer kaplamaz ve yere de girmez. İlim, kudret ve diğer rûhî niteliklerin yeri beden ise, bunların da yeri bedende, ya bir veya bir kaç cüz'dür. Bir cüz' olması imkânsızdır. Çünkü bölünmeyen cüz'ün bulunması imkânsızdır. İkincisi o cüz'den başkasının ölü, cansız olması gerekir ki, bu açıkça yanlıştır.

5 . Ruhun Tarifi :

F. Râzî, ruhu tarif ederken, eski tıbbın materyalleri ile anlatıyor ve "Kendisine hava ve ateş unsurunun galip olduğu cisimler ruhlardır" diyor. İnsanın cismâni tarafının ise, "kemik, kıkırdak, sinir, kas ve yağ, et, deri gibi sert ve katı maddeler ile; su unsuru ve kandan meydana getirildiğini" söylüyor.

Biz, bu tarifi özünü almaya çalışalım :

"Ruh, nûrânî, semâvî, lâtif maddelerdir. Ruhun cevheri güneş ışığı karakterindedir. Çözülme ve ayrılma ve parçalanmayı kabul etmez. Binâenaleyh beden tekevvün edip, yetenek ve kabiliyetleri tamamlandığında, ki, bu Cenâb-ı Hakkın, 'O halde ben onun yaratılışını tamamladığımda' (Hicr, 15/29) âyetiyle kastedilendir. Bu, semâvî, ilâhî ve kıymetli maddeler, kömürdeki ateşin, susamdaki yağın; gülde, gül suyunun bulunup nüfûz etmesi gibi, beden uzuvları içine girer. Bu semâvî maddelerin, beden cevherine nüfûzu, Hak Taâlâ'nın 'Ona ruhumdan üflediğim zaman' (Hicr, 15/29) ifâdesinden kastedilendir. Beden, bu kıymetli maddelerin nüfûzunu kabul edecek bir biçimde sapaşlam kaldığı sürece, diri olarak devam eder. Bedende o kıymetli maddelerin nüfûz etmesine mâni olacak zıd karakterli katı maddeler meydana gelip, bu kıymetli maddeler ayrıldığında ölüm hâdisesi meydana gelir"⁶² .

6 . Ruhun Bedenle İlişkisi :

F. Râzî ruhun bedenle ilişkisine dair iki ayrı görüşe prağraf açıyor: Bunlardan birincisine göre, "İnsan şu ruh cevheri ile bedenden ibârettir. İnsan, âlemin ne içinde ne de dışındadır ; o âlemin dışına çıkmış olmayıp içine girmiş de değildir. İnsan âleme ne bağlı ne de ondan ayrıdır. Fakat onun (ruh) beden ile onu idâre etme ve tasarrufta

61 . er- Razi, age. c.20 s.40 - 41

62 . er- Razi, age. c. 20 s. 43 - 44

bulunma gibi bir ilgisi vardır. Bu tıpkı, âlemin ilâhının (Allah'ın) âlem ile ancak tasarruf ve tedbir cihetinden bir ilgisi bulunmasına benzer."

Diğer görüşe göre ise, "Ruh bedenle ilgi kurduğunda onunla aynîleşmiş (birleşmiş) olur. Böylece nefis (ruh) bedenin aynısı, beden de ruhun aynısı olur. İnsan, bu ikisinin toplamından ibâret bir varlıktır. Ölüm gelince bu birlik bozulur, ruh devam eder, fakat beden yok olur. İnsanın ne demek olduğu hususunda âlimlerin ileri sürdükleri görüşler bunlardır"⁶³.

F. Râzî ise, ruhla ilgili, "Nefis (Ruh) birdir. Bir olduğuna göre, hem bu bedenden, hem de bu beden her parçasından başka olması gerekir" der, bunun bir kaç mukaddimesi (önermesi) olduğunu söyler :

"Nefisten murad, herkesin 'ben' diye işaret ettiği şeydir. Herkes 'ben' diye işaret edilen o husûsî varlığın, tek bir varlık olduğunu, birden fazla olmadığını kesin olarak bilir. Eğer, 'herkesin ben diye işaret ettiği şey, tek olsa bile, o tek şey bir çok şeyden meydana gelmiştir' denilirse, deriz ki, 'Bu zarûrî bir bilgidir. 'Ben' diye işaret edilen şey çok şeyden mi mürekkektir? Yoksa, aslında tek (basit) bir şey midir, bunu açıklamaya gerek yoktur."

F. Râzî, nefsin "vahdetine" insanın fiilleri ve hislerini kullanmasından misâller getirir, ve uzun mantıkî deliller sıralar. Yeri gelmişken bu delillerin asırlardır kullanıldığını hatırlatmak gerekir. Bir delilini anlatırken şöyle der :

"Canlı, irâdesi ile hareket eden, hisseden ve ruh sahibi olan bir varlıktır. Binâenaleyh nefsin, irâde ile hareket etmesi, ancak sebepler bulunduğu olur. Bu sebep ise, elde edilmesi arzu edilen hayrı; giderilmesi gereken şerri bilmektir. Bu da irâdesi ile hareket eden o şeyin hayrı ve şerri, lezzet ve eziyet vereni, faydalı ve zararlı olanı anlayanın kendisi olmasını gerektirir. Anlatıklarımızla insânî nefsin (ruhun) tek bir şey olduğu ve o tek şeyin, hem gören, hem duyan, hem koklayan, hem tadan, hem arzu eden, hem de öfkelenen varlık olduğu sâbit olur. Bu da, idrâk edilecek her şeyi idrâk eden, ihtiyârî fiillerin ve irâdî hareketlerin hepsini yapan şeydir"⁶⁴.

7. Organlar Ruhun Aletidir :

F. Râzî, "ruhun vahdet sahibi" olduğunu ispat ettikten sonra, onun beden cüz'lerinden birine dahil olmaması gerektiğine kuvvetli bir delil bulduğu inancındadır. "Duyma, tahayyül etme, hatırlama gibi kuvvelerin beden parçalarına nüfuz etmedikleri açıktır" der. Ve, "görme, duyma, işitme vd. duyumların asıl itibariyle mevcut organların bizâtühî fiili olmadıklarını ; gören, bilen, duyan, bütün idrâklerin tek bir merkez tarafından gerçekleştirildiğini" ifâde eder. Ona göre, "Bedenin her hangi bir parçasının böyle bir özelliğinin olmaması, bedhî bir bilgidir, öyle ise bütün idrâklerin merkezi tektir." Bu da "nefsin, bu bedenden ve beden parçalarından biri olmadığını" organların ise onun sadece birer âleti olduklarını gösterir⁶⁵.

8. Ruh Maddî Değildir :

a. Aklî deliller :

1) İnce Şeyleri Tefekkür :

Devamlı olarak ince şeyleri düşünmenin nefis ve bedende tesirleri vardır. Nefisteki tesiri, nefsi düşünülecek ve idrâk edilecek hususlarda 'kuvveden fiile çıkarmasıdır. Tefekkürün çokluğu ölçüsünde bu gibi haller de artar. Bu da nefsin kemâlinin zirvesidir.

63 . er- Razi, age. c. 20 s. 45

64 . er- Razi, age. c. 20 s. 45 - 46

65 . er- Razi, age. c. 20 s. 46 - 47

Bunların bedendeki tesiri ise bedene kuruluk ve solgunluğun hâkim olmasıdır. Bunun devâmında nefis, bitkisel hayata geçerek ölüme gider. Şâyet nefis, bedenden ibâret olsaydı, tek bir şey, (ince şeyleri tefekkür) aynı anda onun hem mükemmelleşmesine, hem noksanlaşmasına, hem hayatta kalmasına, hem de ölmesine sebep olmuş olur ki, bu imkânsızdır. Öyle ise nefis bedenden ayrı bir şeydir.

2) Çile ve Rûhî Kuvvet :

Çile ve mücâhede erbâbı, bedenî kuvvetleri ezme ve bedeni aç bırakma hususunda, göstermiş oldukları dikkat oranında, ruhî kuvvetleri güç kazanır ve sırları da ilâhî bilgilerle aydınlanır.

Aynı insan bütün gücünü yemesine içmesine bedenî şehvet ve isteklerine sarfettiğinde, hayvan gibi olur. Konuşmaktan, aklını kullanmaktan ve mârifet nurundan mahrûm olur. Şâyet 'nefs' bedenden başka bir şey olsaydı böyle olmazdı.

Hatta bedeni zaîf ve nahîf, fakat kendine kudsiyet nurlarından, gayb âleminden bir nur görünmüş, sır tecelli etmiş olan kimseler bedenî güçlü kuvvetli hakimlerin huzurunda bulunsa da aldırılmaz, cesurdur, kuvvetli bir hükümlerlik hissi elde eder. Râzî, bu misâle de beden ve nefis'in ayrı olduklarına dikkat çeker.

3) Nefs Âletlerinden Ayrıdır :

Nefs fiillerini bedene âit olan vasıtalarla gerçekleştirir. Göz ile görür, kulakla işitir, eliyle dokunur, ayakla yürür... Fakat iş düşünme ve idrâke gelince, nefis bu vasıtalara ihtiyaç duymadan müstakil olarak da iş yapar. Nefs gözlerini kapasa da kalbindeki bilgileri çıkarıp atamaz. Bu, nefis'in zatı gereği, ilim ve bilgiler hususunda bedenî âlet ve vâsitalardan bağımsız olduğunu gösterir⁶⁶.

b . Naklî Deliller : F. Râzî bu hususta getirdiği bazı âyetlerle meseleyi izah ediyor :

Bunlardan biri, "Kendisi Allah'ı unutmuş, hem de (Allah) kendilerini kendilerine unutturmuş kimseler gibi olmayın!" (el-Haşr, 59/19) âyetidir. Bu âyeti yorumlarken şöyle der :

"İnsanlardan hiç bir kimsenin bu görünen beden ve heykelini unutamayacağı malûmdur. Bu, insanın aşırı cehâletinden dolayı unuttuğu o nefsin, bu bedenden başka bir şey olduğunu göstermektedir."

Bu husustaki âyetleri sıralıyor :

"Cenab-ı Hak, (Haydi bakalım) canlarınızı çıkarın!" (En'âm, 6/93) buyurmuştur. Bu da, nefsin bu bedenden başka bir şey olduğu hususunda sarîh bir ifâdedir.

"Allah Taâlâ insanın yaratılış merhalelelerini anlatırken, 'Andolsun Biz insanı çamurdan (süzülmüş) bir hülâsadan yarattık. Sonra onu sarp ve metin bir karargâhta bir nutfe yaptık. Sonra o nutfeyi 'alâka' haline getirdik. Derken o nutfeyi bir çiğnem et yaptık. O bir çiğnem eti de kemiklere çevirdik de, o kemiklere de et giydirdik.' (Mü'minûn, 23/12-14) buyurmuştur.

Bütün bu derecelerin, maddî haller hususunda meydana gelmiş, farklılıklar olduğunda şüphe yoktur. Cenab-ı Hak daha sonra o insana ruh üfürmek istediğinde de, 'Bilâhere onu başka bir yaratılıştta inşa' etik' (Mü'minun, 23/14) buyurmuştur. İşte bu, ruha taallûk eden şeyin, biraz önce bahsedilen maddî hallerle ilgili olarak meydana gelen değişikliklerden başka bir şey olduğuna dair, açık bir ifâde olup, ruhun bedenden başka bir şey olduğuna işaret eder."

"Cenab-ı Hak, 'O halde ben onun yaratılışını bitirdiğim, ona ruhumdan üflediğim zaman, siz derhâl onun için secdeye kapanın." (el-Hicr, 15/29) buyurmuş, beşeriyet vasfıyla ruh üflemeği birbirinden ayrı tutmuştur."

Râzî'nin bir cümlisi de insan uzuvlarının ruhu kabul edecek seviyeye gelmesiyle ilgilidir. Buna göre o şöyle düşünür :

"Tesviye, insanın uzuvlarını, organlarını yaratıp, kalıbını ve maddesini dengeli hale getirmek demektir. Allah, ruh üflemeği, uzuvları tesviye etmekten ayırıp, sonra da 'ruhu', "ruhumdan" diyerek kendisine izâfe edince, bu, ruh cevherinin beden cevherinden başka bir şey olduğunu gösterir."

"Her bir nefse, ve onu düzenleyene, sonra da ona hem kötülüğü, hem de sakınmayı ilhâm edene kasem olsun ki..." (eş-Şems, 91/7-8) âyetini de "gerçekte idrâk ve hareket etmekle" vasıflandırılan bir şeyin varlığı hususunda açık bir delil kabul eder. Çünkü "ilhâm" anlatmak demektir. "Fücûr ve takvâ" ise fiille ilgilidir. Bu âyet insanın tek bir şey olduğuna delildir. Bu, insan da, hem idrâkle hem de bazan fücûr, bazen de takvâ fiiliyle vasıflandırılmıştır. Bedenin tamamının bu iki sıfatla "vasfedilmedikleri" malûmdur. Bunlarla vasfedilen başka "bir cevherin" var olması gerekir.

Bu hususla ilgili bir delili de, "Muhakkak ki Biz insanı, bir nutfeden halitadan yarattık. Onu imtihan ediyoruz. Bu sebeple onu işitici ve görücü yaptık." (İnsan,76/2) âyetidir. Râzî, âyete göre, "insanın tek bir şey olduğunu ve o tek şeyin de ilâhî mükellefiyet ve Rabbânî emirlerle imtihan edilen, varlık olup, aynı zamanda kendisinde duyma ve görme özelliği bulunduğu"nu ifâde eder. Hâlbuki insan bedeni görmez, duymaz. Bu demektir ki, 'Nefs', hem bu bedenden, hem de bu bedenin parçalarından başka bir şeydir ve o aynı zamanda, bütün sıfatlarla vasfedilendir⁶⁷.

F. Râzî, Rasûlüllah'ın ruha yaklaşımından çıkardığı bir delil ile de ruhun cisimden ve bedenden ayrı bir cevher oluşunu ispata çalışır. O'na göre, "Şayet ruh, bir hâlden bir hâle geçebilen bir cisim olsaydı, o zaman başka bir sıfatla muttasıf olduktan sonra, diğer bazı muayyen sıfatlar alabilen maddelerden meydana gelme" hususunda, bedene denk olurdu. Ve kendine ruhdan sorulan Rasûlüllah da, "O bir nutfeydi, sonra alâka oldu, derken bir et parçası hâline geldi" derdi. Hâlbuki o şöyle dedi : "O varlık âlemine, Allah kendisine 'ol' dediği için girmiştir" manâsında, "O Rabbimin emrindedir" buyurdu. Râzî bu cevabı da "ruhun, maddeler cinsinden bir cevher değil, tam aksine kudî ve soyut bir cisim" oluşuna işaret sayar⁶⁸.

I. Ruhun Ebediyeti :

Râzî, Müslümanların "Filozofların rağmına olarak", cüz'lerin dağıldıktan sonra toplanması anlamında haşrin (meâd) vukuunda ittifakettiğini söyler. Bu hususta Peygamberin söylediklerine inanmak gerektiğini söylemekle birlikte felsefî deliller ile de iddiasını ispatlar:

"a . Olana göre : Cismin kendisinde bulunan nitelikleri kabul etmesi özü bakımından onda mevcut olan bir durumdur. Bu kabullenme dâimidir.

"b . Yapana göre : Allah Taâlâ cüz'leri bilir. Her şahsın cüz'lerini aynen bilip onları toplamaya ve her türlü mümkün gücü yeter. Onlarda hayatı da yaratmaya kadirdir. Tekrar yaratması da mümkündür⁶⁹. Râzî' ruhun âhirette hayata mazhar kılınmasına dair "mâdumun iâdesi kabul edilmedikçe bu tamamlanamaz. Zira şahsın

67 . er- Razi, age. c. 20 s. 48

68 . er- Razi, age.c.20 s. 49

69 . er- Razi, el- Muhassalu'l Kalam (trc:) s. 237

hüviyeti sırf cisim olmayıp mutlaka sıfatları, (araz) birlikte olmalıdır. Oysa bunlar dağılırken yok olmuştur. Eğer “‘ma’dumun’ iâdesi mümkün olmazsa ne olduğunun, aynısının iâdesi de imkânsız olur”⁷⁰

Râzi, “Ondan başka herşey yok olacak” (Kasas,88) âyetindeki “helâk”den “yok olma” anlamının çıkarılmaması gerektiğini de söyler. “Bu, ‘faydalanmak’tan çıkar demektir. Yok olma kabul etsek, ‘helâk olan’ her şeyin ‘yok olması’ gerekirdi. Hâlbuki bu ittifakla yanlıştır”⁷¹

İ - İbn-i Sina (370 - 428 / 980 - 1037)

Çalışmanın kaynaklar bölümünde anlattığımız gibi, ruh konusunda zihin yoran ve hayli eser verenlerin en önemlisi İbn-i Sinadır. Burada mukâyeseye girmeden, İ. Fennî, ’nin bu İslâm filozofundan aldığı tarifî nakledeceğiz:

"İbn-i Sina'ya göre ruh, nebâtî, hayvânî ve insânî olarak üç kısımda incelenir. Bunların kendilerine göre kuvveleri vardır. Ona göre hayat, bitkide, şuarsuz ve uyusukluk halinde; hayyanda yarı uyanıklık halinde; insanda ise tam bir şuur halindedir. İnsânî nefsin, hayvânî nefsteki, beş duyudan ibâret olan müdrike ve müşterek his denilen hayal ve hâfızaya ilâveten âmîle ve âlime diye iki başka önemli kuvveti daha vardır. Bunların birincisi, insana mahsus hareket ettirici kuvvet, ikincisi de yine sadece insana mahsus bir müdrike kuvvetidir. İnsan yüksek prensipleri bununla kavrar"⁷².

1. Ruhu İspat : İbni Sina, ruhu iki önemli delil ile ispat eder:

a . Vahdet Delili : Bütün şuur halleri ruhda tamamlığını kazanır.

b . Ayniyet Delili : Bütün şuur halleri değiştiği halde ruh aynı kalır. İbn Sina'nın bu delilleri işrâkî felsefesi⁷³ ile Ortaçağ Batı felsefesine intikal etmiş ve zamanımıza kadar süregelmiştir. Ruhun kendisi ise, "insanı insan yapan mânevî (spritüel) bir cevherdir." Onun düşüncesinde bu ruh, "Bedenin kemâlidir. Onu meydana getirir. Ruh-melekeleri vasıtasıyla kendisi bizzat etki eder ve onu korur. Ruh bedene karşı bir şevk duyar, beden onun âletidir. Ruhdan önce beden olamaz, beden öldükten sonra ise ruh yok olmaz. O bedenden bağımsızdır. Bununla birlikte ruhun bedene, beden de ruha karşılıklı ihtiyaçları vardır. Ruhun beden dağıldıktan sonra başka bir bedene girmesi (tenâsûh) imkânsızdır. O, ferdiyet sahibidir. Ruh bedensiz olarak da ma'kûlâtü idrâk edebilir. Çünkü o bizâtihî kâim bir cevherdir"⁷⁴.

2 . Bedenle ilgisi :

Ruhun bedenle birleşmeden önce ferdi bir varlığı yoktur. Bedeni kendine âlet olarak alınca ise o ruh “şahsi bir ruh” halini alır. Sırf, o bedene mahsus ve başka

70 . er- Razi, age. s. 238

71 . er- Razi, age. s. 239

72 . Taylan, Necip. Ana Hatları ile İslam Felsefesi, s. 210 - 211 - 212

73 . İsrakilik, XII. asırda yaşamış olan Şehabeddin Sühreverdî'nin eklektik felsefesine verilen isimdir. Bu felsefede işrak hem keşif hem de sezgiyi ifade eder. Güneşin ortaya çıkması ile eşya görüldüğü gibi, işrak (sezgi ve keşif ile) de insana bir çok bilgi ilham olunur. Bu felsefede keşif ve sezgi, akıl ve tedkik çok önemlidir. Sühreverdî'ye en çok tesir edenlerden birii el-Gazzalî'dir. Sühreverdî'ye göre, "beden maddi alakalarından temizlenip ilahi nurları düşünmeye başladığında, nefis ilahi idrak ve tecelliler ile dolar. Bu felsefeye göre, Allah nurların nurudur. Ve insan Allah'ın tecellisini görebilir. S.Bolay, age. s. 140

74 . Taylan, Necip, age. s. 212 - 213 bkz: Mehmet Aydın, Din Felsefesi, s. 202

bedenlere yabancı olur. İbn-i Sina'ya göre bu münâsebetin mâhiyeti pek güç kavranır. Ruhu eserleri vasıtasıyla tanıyabiliriz.

İbn-i Sina, "ruhun bedenden önce" şahsi bir varlığının tasavvur edilemeyeceği düşüncesindedir. Bedenin ölümü ile ise ruh kendi varlığını kaybetmez. Ona göre "ruhun bedenden önce, bedenden sonra, bedenle birlikte iken ona tâbi olduğu gibi faraziyeler müdâfaa edilemeyeceği için, hiç bir illet ile de mahvedilemez. Ruh basit bir cevherdir. Kendisinde hem fenâsına hem de bekâsına ait iki zıt mebd'e' birleşemez. Eğer fenâsı câiz ise varlığı imkânsızdır. Eğer varlığı zarûri ise, bekâsı lâzım gelir"⁷⁵

3 . Ruh ve Ahiret :

İbn-i Sina'nın ölümsüzlük düşüncesini anlatan Prof. Dr. M. Aydın, Farâbî ile birlikte onun, âhiretteki cennet saadeti ve Cehennem azabını "sembolik ve ruhânî nitelikte kabul ettiklerini" söyler ⁷⁶ .

Aydın, Onun, en- Necat'da, âhiretle ilgili meselelerde (meâd) Şeriatın bildirdiklerini esas aldığı yazır ⁷⁷ . Dr. Bekir Karlığa ise, İslâm Filozoflarının - İbni Sina da buna dahil - Cennetteki cismânî lezzeti, haşr-i cismânîyi inkâr ettiklerine dair, felsefî kaynaklarda, Gazzâlî'nin iddialarını ispat edecek bir delile rastlanmadığını ifade ediyor. Hatta İ. Sinâ'nın mühim eseri en- Necât'tan âhiret ahvâli ile ilgili yaptığı nakillerde, filozofun "meâd durumlarını" şeriata bıraktığını söylüyor ⁷⁸ . Meâd mevzundaki düşüncesiyle ilgili eseri el-Necat'tan nakiller yapan H. Alıntaş ise, onun "ahiret hayatını nefis ve beden için" birlikte düşündüğünü kaydeder⁷⁹ . İbn-i Sina'nın çok geniş bir "nefis görüşü" sergilediğini söyleyen Alıntaş, onun, K. fi't-Tıb'da tecrübi nefis ve psikoloji; Necat, İşarat ve Şifa'da ise "rasyonalist bir nefis görüşünü" ele aldığı, bununla filozofun, "nefis teorisinin, fizikle metafizik arasında bir köprü niteliği" taşıdığını ifade eder⁸⁰ .

4 . Nefs'in (ruhun) özellikleri :

İbn-i Sina nefisle ruhu birbirinden ayırır. Ona göre ruh, bedenî ve nefsî kuvvetlerin ilk bineği olup, rûhânî ve lâtif bir cisimdir. İbn-i Sina'nın muhtemelen Aristo tesirinde yaptığı zannedilen bu ayrımı yanında, yer yer nefis kuvvetlerini ruha vererek ayrımı ortadan kaldırdığı da görülür ⁸¹ .

İbn-i Sina'nın nefisle ilgili düşüncelerinin yoğunlaştığı Şifâ, el- İşârât ve en- Necât'daki tasniflerinde onun, nefsi nebâtî, hayvânî ve insânî olarak tedricî yükselen bir sınıflandırmaya ayırdığı görülür. Nebâtî nefsin, kuvve-i 'gâziyye', 'nâmiyye' ve 'müvellide'; hayvânî nefsin ise, hareket ve idrâk olarak iki kuvvesi vardır. Hareket kuvveti (el-bâise) arzu duymak itibâriyle 'şevkiyye'; kendine faydalı şeylere ilgi duymak açısından da 'şeheviyye'; zararlılardan kaçınması sebebiyle de 'gazabiyye' adını alır. Hayvânî nefsin diğer bir kuvveti ise sinir ve adalelelere hâkim olan bir kuvvettir ki, onları germe ve gevşetmek suretiyle iş yaptırır.

İbn-i Sinâ insan idrâkini de hayvânî nefsin özellikleri gibi basitten komplekse doğru yükseltir. İnsan basit idrâkten akıl mertebesine kadar değişik idrâk özellikleri gösterir. Zâhîrî ve bâtinî kısımlara ayırdığı melekelerin birinci kısmı, beynin ilk boşluğunda olup beş hisle idrâk edilmedir.. Bunu musavvire, mühayyile, müfekkire,

75 . İslâm Ansiklopedisi c.5 / II s. 814

76 . Aydın, Mehmet, Din Felsefesi, s. 203

77 . Aydın, age. s. 187

78 . el-Gazzâlî, Tahafutu'l- Felâsife trc: Bekir Karlığa (Açıklamalar) s. 319-320 vd.

79 . Alıntaş, Hayrânî, İbn-i Sina Metafiziği s. 141 - 142

80 . Alıntaş. Hayrânî, age. s. 123

81 . İbn-i Sina, Kitabu'n- Nefs, (Avcenna's De Anima, F. Rahmân yy. s. 263 - 168 - 276 - 144

vâhime ve zâkire, hâfıza gibi kuvveler tâkip eder. Hâfıza beynin son kısmıdır. Hisleri alan tertip eden, mefhumları tasavvur eden derûnî hassalar bunlardan ibarettir. Bu noktadan sonra nefs-i natika gelir. (akıl)⁸²

İ. Fennî, Ertuğrul, İbn-i Sinâ'dan, ruhun "ölümden sonraki hallerine" dair kısa bir iktibasda bulunmuştur. Filozofun ruhla ve ruhâniyetle ilgili görüşlerinin buradaki iktibasla anlaşılması mümkün değildir. Biz bu sebeple biraz daha genişçe ele alarak İbn-i Sina'nın görüşünü aksettirmeye çalıştık.

Bu iktibas müellifin, Def'ul- Gam Mine'l-Mevt adlı eserinden alınmıştır. Buna göre, İbn-i Sina, "ölümü, ruhun kullandığı azalardan ayrılması" olarak anlatıyor. Fakat, nefs "bu sırada hiç bir şekilde bozulmaya uğramaz. Çünkü o cismânî değildir. Nefs bedenden ayrıldığı zaman kendine âit bir bekâ ile bâkî olur." İbn-i Sina, dünyadaki "bulanık şeylerden safiyet kazanmış olan ruhun" ölüm sonrasında saadete ereceğini ifâde eder.

"Onun hiç bir şekilde fenâ ve ademine yol yoktur. Çünkü o, cevher olmak haysiyetine sahiptir. Sadece araz ve sıfatlar fânî olurlar. Cevherin zıddı olmadığından fesâda uğramaz. Zıddı olanlar bozulur. Rûhânî cevher zatında istihâle ve değişme kabul etmez. Ancak kemalâtı ve sûretinin tamamlanmasını kabul edebilir"⁸³.

Bu iktibasta şu ifâdeler de dikkat çeker:

"İlâhî ve şerefli cevher ruh, kesîf ve cismânî cevherden, mîzaç ve kudurettten, temizlik ve saffetle kurtulunca, yüksek âlemlere çıktığı ve mes'ûd olarak melekûtuna döner. (O) Hâlıkına yakınlık kazanmış ve Âlemlerin Rabbine komşuluğu hakketmiştir. Zıdlardan ve ağyardan kurtularak, temiz ve kendi suretinden olan ruhlara karşı. Şâyet nefis (ruh), bedene âşık ve üzerine müşfik olarak ayrıldıysa; dinlenme yerlerinden uzak, onun cevherine zıt, gâyet bedbaht ve elemli olarak, sükûnet bulmak (!) üzere yabancı taraflara gider"⁸⁴.

İbn-i Sina ruh (nefs) hakkında lâtif cisim tâbirini kullanmakla birlikte, ruhun esasen maddî olmadığı fikrindedir. Bu husustaki düşüncelerini şöyle özetlemek mümkündür:

5 . Ruhun maddî olmadığıнын delilleri :

a . İnsan ruhu kendisini doğrudan doğruya kavrar. Hâlbuki bedenini bir âlet veya uzvu vasıtasıyla kavrar. Ruh, eğer kendisini bir âlet yardımı ile tanımış olsa idi bu âleti tanımayacaktı.

b . Ruhun akıl dışındaki melekelerinin hiç biri, kendisini bizzat tanıyamaz.

c . İşlemek için bir âlet kullanan bütün melekeler çalışıkça yorulur. Aleleri çalışma yüzünden harâp olur. Zihin en müşkül bilgileri kazanmaya çalışıkça ötekilerin aksine daha da kolay bilgi elde eder.

d . Bedenin bütün kısımları yaş ilerledikçe zayıflaşır. Ma'kulleri idrâk kabiliyeti ise tam aksine 40 yaşından sonra daha da artar. İbn-i Sina'nın bu delilleri felsefe tarihinde, ruhun mânevi olduğunu kabul eden ekoller tarafından asırlardır kullanılmaktadır⁸⁵

82 . İslâm Ansiklopedisi, c. 5 / II s. 813

83 . İbn-i Sina, Def'u'l - Gam Mine'l - Mevt'den İ.F. Ertuğrul, age. s. 127 - 128

84 . İbn-i Sina, age.'den, İ.F.Ertuğrul, age. s.128

K - İbn Kayyim el- Cevziyye (M : 1299 - 1351)

İbn Kayyim el- Cevziyye'nin ruhla ilgili müstakil bir eseri vardır. Eser sahasında iddialı ve muhtevalıdır. İ.Fennî, Ertuğrul bu eserden kısa bir bölüm almıştır. İbn Kayyim bu kısımda, "ruhu, mâhiyetçe hissedilen, nûrânî, ulvî, hafîf, canlı, hareketli cisim" olarak tarif eder. Ruhun bedenle münâsebetini, tesirini, bedenın "bozulmasıyla" ruhun ayrılışını da şu cümlelerle özetlemiştir:

"Bu lâûf cisim azaların cevherine nüfuz eder, onlarda gül suyunun gül dalında, zeytin yağının zeytinde, ateşin kömürde yayılması gibi yayılır. Azalar da bu lâûf cisimden kendi üzerine yayılan fayzin eserlerini kabîle uygun olarak devam ettiği müddetçe bu lâûf cisim azalara yapışık olarak devam eder. His ve irâdî hareketlerden olan, eserlerini bu âzâ vesilesiyle ifâde eder. Bu âzâlar galîz şeylerin istilâsından dolayı bozulduğu zaman ruh bedenden ayrılır, ruhlar âlemine geçer"⁸⁶ .

II- İsmail Fennî Ertuğrul'un Ruh Görüşü

A . Hayatın Mahiyeti :

Büchner'in "Hayat kuvvetinin bir aslı yoktur. Hayat bir hasıladan ibarettir" sözüne mukabil, Ertuğrul, "hayatın mutlaka bir asıl ve mahiyetinin olması gerektiğini" savunur.

Ona göre, "canlı cisimler, neticede (çözülerek) cansızlara dönüşebilir. Fakat, bunlardan hiç bir zaman, bir hücre veya sinir, kas ve kemik sahibi bir organizma ortaya çıkarılamamıştır. Hayatın aslı meçhûldür." Şöyle der :

"Canlı bir mevcuddan meydana gelmeyen bir hayat asla görülmemiştir. "Hayat, yeryüzünde tabiat kânunlarını kullanmak özelliğine sahiptir. Canlıda gerek toplu, gerekse ferd olarak, devamlı değişme ile birlikte bir vahdet (birlik, aynılık) görülür. Cansızda bu yoktur. Denizdeki kaya, mukadderatını dalgaların hücumlarına bırakmıştır. Fakat topraktaki bir ağaç kökü, canlıya yarıyacak bir sıvı bulmak için köklerini metrelerce uzatır. Bu da hayatın (canlılık olayının) tedbir sahibi bir aslı olduğunu gösterir. Çünkü hayat bitince, cisim dağılmaktan kurtulamaz. Kimyevî terkinin çözümlenmesine karşı koyan bir şey kalmaz" 87 .

Fennî, hayatın "yüksek hasiyetlerini" gören ilim adamlarından, Kaludnarın bu harikulâde neticelerle ilgili bir cümlesini alır :

"Hayat tamamen tabî ve kimyevî kanunlara ircâ' edilemez. Canlının kimyevî işlemleri, husûsî bir eriyik içinde meydana gelmektedir. Bu ise, hayatın kendine has bir kimyâsı olduğunu ve canlı cismin, molekülleri bu özel kimyevî bağ ile kendine mâl ettiğini gösterir" 88 .

87 . Ertuğrul, İsmail Fennî, Maddiyûn Mezhebinin İzmihlâli s. 117 - 145 - 588

88 . Ertuğrul, İsmail Fennî, age, s. 144 - 589

O, analizlerde, hayata esas olacak, "tohum" dışında bir şey bulunmadığını söylüyor. "Mekanikliği aşan durumların" ise, "iradesiz organizmanın sâde bir şeklinden ibaret" sayılarak bu hârika durumun örtülmek istendiğini belirtiyor. Sırf maddeden, birbirine zıt, renk, koku, tad şekiller vücuda gelmesi, bir hücrenin ihtiva ettiği taneleri, vakti gelince ayırıp tertip ederek, meydana gelecek yeni hücrede hepsinden bunların belirli sayılarda bulunmasını temin etmeyi, her organın özel vazifesine göre teşkil edilmesi gibi işlerin, belirli bir tasarruf dışında bir şeye vermenin imkânsız olduğunu söylüyor 89 . O'na göre, teneffüs, sindirim, kimyevî ve fizikî terkipler, her ne kadar tabii olsa da, "mekanikliğe" verilemez. Bu hadiseleri, bir fiiller bütünü halinde nizama koyacak "merkezi bir birliğin" olması gerekir. Bu merkezi birlik onun fikrine göre ruhtur. "Hayatın, tedbir eden bir asla ihtiyaç gösterdiği açıktır. Sadece gıda alma ve neslin devamı bile, başlı başına bir tedbirdir. Hâlbuki madde âtıldır; belli bir hedefe ulaşmak için bir plân ve program tatbik edemez" 90 .

2 . Ruhun manâsı :

İ. F. Ertuğrul, ruhu iki kısımda inceler : Genel ve husûsî mânası ile ruh.

1 . Umûmî manâsıyla ruh : "Ruh birdir, emr âlemindedir; en evvel ve vasıtasız yaratılmış olan nurdur. Onun şekli ve bedeni yoktur. Buna, rûh-u küllî veya ruh-u emr-i ilâhî, (ilâhî emr ile yaratılan ruh), hakikat-ı muhammediyye (asm) da denir. (Bunun) şahıslardaki görüntüsü ise, kabiliyet ve istidatlara göre, değişik şekil ve suretlerdedir. Kâmil manâda görüntüsü, insân-i kâmildedir. Diğer tezâhürlerine ise cüz'î ruhlar veya nefisler denir" 91 .

İ.Fennî'nin tasnifinde, genel ruhun yeri, Cenab-ı Allah'tan sonra "akl-ı evvel" diye isimlendirilen makamdır. Akl-ı Evvel, "Allah'ın ilk önce vücuda getirdiği şey, basît ve rûhânî ferd, yer kaplamayan cevherdir. Ertuğrul, bu küllî ruhun, mükevvenâtın kendisine ve takdîrî şekillerine taallûku cihetiyle muhdes ; bizâtihî var olan Allah'ın emri olması cihetiyle ise kadîm olduğunu" düşünmüştür 92 . Fennî'nin, asıl itibariyle vahdet-i vücudu anlattığı eserdeki ifâdelerin, bu inancın kokusunu da taşıdığı görülmektedir.

2 . Ruhun Aslı Birdir : İ. F. Ertuğrul, Cemâleddin Hindî'nin et-Tuhfetü'l-Mürsele'sinden yaptığı nakilde, "ruhun, biri aslı olan Allah'a, diğeri de fer'i olan halka ait olmak üzere iki yönü bulunduğunu" anlatır. Buna göre, "ruh değişmez, eşya ise, hayal ve serâp gibidir. Çünkü her an değişmekte; bir anda var görünen suretin (beden) yerine hemen sonra, diğer bir suret geçmektedir. Bizim o şeyin ayniyetine (kendi olmasına) hükmetmemiz, duyularımızın bu devamlı değişimi, acziyetinden dolayı farketmeyişindedir. Bir kişinin, gençlikten şimdiye kadarki bütün zamanlarda çekilmiş fotoğrafları olsa, 'her ana' ayrı bir resim düşecektir. Bu, kişinin her an değişmiş olduğunu gösterir. Fakat bedeni idare eden ruhlar, suretin değişimi ile değişmez. Çünkü onların aslı birdir" 93 İ. F. Ertuğrul Tuhfetü'l Mürsele'den yaptığı nakilde, "ruhlar âlemini" tasvir ederken, bu âlemin, "kendi zatlarına ve benzerlerine görünen, basît, mücerred, kevnî eşyadan ibaret olduğunu" 94 söyler :

3 . İlk Yaratılan Şey : Fennî, ilk yaratılan şey mevzuunda bir hadise dayanan görüşle ilgili değişik düşüncelerin te'lifini tercih etmiştir. Sıhhatine kaynaklarda

89 . Ertuğrul, İsmail Fennî, age, s. 130

90 . Ertuğrul, İsmail Fennî, age, s. 136

91 . Ertuğrul, İsmail Fennî, Vahdet-i Vücut ve Muhyiddin-i İbn-i Arabi s. 132

92 . Ertuğrul, İsmail Fennî, age, s. 27

93 . Ertuğrul, İsmail Fennî, Vahdet-i Vücut ve Muhyiddin-i Arabi, s. 29 - 15

94 . Ertuğrul, İsmail Fennî, age, s. 23

tereddütle bakılan, "Allah'ın mahlûkattan ilk yarattığı şey akıldır" hadisi bu görüşe esas kabul edilir. Fennî, akl-i evvel'in, "küllî ruh, kudsî ruh, ilâhî emrin ruhu, en büyük ruh, âlemin ruhu, Rahmân'ın eli, Allah'ın eli, Muhammed (a.s.m)'in hakikati, kâmil insan, halife, Hak ve hakikatın ayinesi, Allah'ın kendisiyle yarattığı şey, ilk gölge, ümm-ü kitâb, ilk madde vb... isimler ile anıldığını"da söyler ⁹⁵. Bu, genel manâsı ile ruhtur.

4 . 'Emr' kelimesininin Açıklaması : İnsana taallûku olan ruh ise, emr âleminde'dir. "De ki, ruh Rabbimin emrindedir" (el-İsra' 15/85) âyeti bu ruhla ilgilidir. Fennî, âyette geçen "emr" kelimesini değişik kimselere göre açıklamıştır:

Sadreddin Konevî'nin (v:672/1221) "Halk; rûhen ve cismen ayn ⁹⁶, kevn ve hudûs âlemidir. Emr ise, ilâh ve vücûb ⁹⁷ âlemidir. Halk âlemi, emr âlemine tâbidir. Çünkü şu âyete göre emr âlemi onun aslı ve mebbe'dir" dediğini nakleder.

İsmail Hakkı Bursevî ise, (v:1137/1725) Ruhü'l-Beyan'da, "Emr âleminin, 'lâşey'den (yoktan) yaratılan melekût; halk âleminin ise, 'bir şeyden' yaratılan mülk olduğunu açıklamış, şu âyeti delil göstermiştir: 'Yer ve göklerin melekûtuna ⁹⁸ ve Allah'ın bir şeyden yarattığı şeye bakmıyorlar mı?' (A'raf, 7/185)

Necmeddin el-Kübrâ ise "emr"i, "Dikkat ediniz, halk ve emir O'nundur. (A'raf, 7/54) ve "De ki, 'Ruh Rabbimin emrindedir'" âyetinin ruhun tarifi olduğunu belirtmiştir. O'na göre ruh, emr ve bekâ âleminde olup, halk ve fenâ âleminde değildir ⁹⁹.

C . Madde ve Ruh :

Fennî'nin ruhla ilgili, Muhyiddin-i İbn-i Arabî'nin tesirini taşıyan açıklamalarından sonra, muasır tartışmalara geçebiliriz. Çünkü İ.F. Ertuğrul ve çağdaşı olan düşünürlerin mücadele alanı, ruhun tarifinden önce, var olup olmaması, maddenin ezeliyeti gibi konulardır. Nitekim "ruh, ve ilâhî kudretin varlığına gerek" görmeyen Büchner'in, "Kuvvetsiz madde, maddesiz de kuvvet olmaz. Bunlar, mahiyeti tamamen meçhûl olan, aynı mevcudun iki ayrı görüntüsüdür. Her her ikisi de birer mücerred mânâyâ, boş fikre inhilâl eder" ¹⁰⁰ sözü, Fennî'nin, Büchner'e yapacağı reddiyeleri için hareket noktası olmuştur.

95 . Ertuğrul, İsmail Fennî, age. s. 287

96 . Ayn: Zatının varlığı kendiliğinden kâim olandır. 'Kendiliğinden kâim olmanın anlamı', kendinden bir yer tutmasıdır. Yer tutması, başka bir şeyin yer tutmasına bağlı olmamasıdır. Araz ise bunun tersidir. Dr. Bekir Karlığa, Tahafütü'l- Felasife, 338

97 . Vücûb: Zatın kendisini ve dünyada gerçekleşmesini zarûri olarak gerektiren şeydir. Cürcânî, et- Ta'rifât, s.169

98 . Melekût : Bir şeyin iç yüzü. Hükümdarlık, saltanat, ruhlar âlemi. Tam bir hâkimiyetle ilâhi saltanatın müessiriyet ve idâresinin sırları. Her şeyin kendi mertebesinde o metrebeğe uygun ruhu, canı, gerçeği anlamlarında kullanılır.

Kâinatın iki ciheti vardır: Mülk ve melekûtiyyet. Mülk, zıdların ; güzel - çirkin, hayır - şer, büyük - küçük..ortaya çıktığı yerdir. Melekûtiyyet ciheti mutlaka şeffafur, taşahhusat (değişik şahsiyet kazanmalar) karışmaz. O cihet vasıtasız Hâlîka bakar. Terettüp ve teselsül yoktur. İlliyyet, mâlûliyyet giremez. Mânialar müdahale edemez. Zerre şemse kardeş olur. Büyük küçüğe tekebbürü, cemaat ferde rûçhânî olamaz. Küll cüz'e nisbeten Kudrete karşı fazla nazlanması olmaz. A. Yeğin, Yeni Lugat, s. 404 Ayrıca, mülk-melekût lafızlarının açıklamaları için bkz: Nursi. M.Nuriyye, s. 160

99 . Ertuğrul, İsmail Fennî, age. s. 28 İ. Hakkı Bursevî ile N. Kübrâ'nın ruhla ilgili görüşleri bu bölümün ikinci kısmında gelecektir.

100 . Büchner. Louis, Madde ve Kuvvet (Fr. 1884)'den İ. F. Ertuğrul, age. s. 385

"Büchner'e göre madde, cezb, def, hararet, ihsâs, akıl, fikir, şuur gibi faaliyetlerin tamamına bilkuvve hâiz olan; hâdiseler ve değişimlerin neticesinde bâkî kalan bir cevherdir. Onun mâhiyeti de meçhûldür" 101 .

Fennî, bu düşüncenin vardığı noktayı, "idealizm (tasavvuriyye) ve panteizm (vücutiyye) olarak görür. Çünkü "idealistler eşyanın hakikatını inkâr eder; "mevcudat zihnî şekillerden ibarettir" der. Onlara göre, "hakîkî mevcut şekilsiz, bizâtihi kâim olan cevher-i mutlak veya vücûd-u mutlaktır."

Bunda da madde ve ruh farkı yoktur. Bu mutlak vücuda, Allah diyenlere vücutiyyun (panteist); mutlak mevcuda "madde" diyenlere materyalist denir. Onlara göre de Allah, ilk başlatıcıdır ve mutlak vücuddur" 102 .

Fennî, bu yaklaşımı ile Büchner ve materyalistlerin aslında "mesleksizlik içinde", eşyaya yanlış ad vererek, "kimlik krizinde kaldıklarını söyler. Çünkü, "eşya'nın meçhûl olması, idealistlerin; mutlak cevher sayılması" ise panteistlerin fikridir.

Fennî'nin ruhla ilgili fikrine bir temel teşkil etmesi için ruh - madde münasebetine dair görüşlerine mecburen atıfta bulunduk. Çünkü tefekkür ve şuûrî halleri anlamak için, onun madde - ruh ilişkisine nasıl baktığını görmek gerekiyordu.

Fennî, "şuurun ne kadar az olursa olsun, şuura güç yetiren şeyin asla madde olamayacağı" 103 . Ve, "rûhî cismânî hadiselerin asla birbirine ircâ' edilemeyeceği" görüşündedir. Vahdet-i Vücud'a müspet ilimlerden delil çıkarmaya çalıştığı bir yerde, şu cümlesi dikkate değer :

"Rûhî ve cismânî hadiselerin birbirine ircâ'ı imkânsız görünmektedir. Eğer biz bu iki tür hâdiselerin mukavvimi (var edici ve fâili) ile birleşebilsek, derhal onun birliğini idrâk ederdik ve te'lifi kabil olmayan mefhumlar keşf ehlinin (gözünde) halledilirdi" 104 .

Fennî'ye göre madde âtıldır, hareket başlatıcısı değildir. Maddenin atâletine, zekâ ile hayat arasındaki, "ters orantılı" irtibatı misâl gösterir. "Zekâ maddenin çokluğuna tâbi değildir. Binâenaleyh, maddenin bir fiili de olamaz. Aksi halde ne kadar canlı var, o kadar da zekâ olması gerekirdi. Bunu ise tecrübe reddeder. Üstelik zekâ, zekî olmayan şeyle de izah edilemez ve anlaşılabilir. Öyle ise madde ve zekâ her ikisi de -dinin bildirmesi gibi- Allah'ın yaratmasıyla ve bize O'nun vergisidir" 105 .

D . Nefs-i Nâtika (Akıl)

Büchner, "insanın tekâmül etmiş bir hayvan olup, diğer hayvanlarla arasında mâhiyet bakımından değil, sadece derece farkı" olduğunu söyler. Fennî'ye göre, insan mâhiyet bakımından hayvandan farklıdır. İnsan idrâk ve hisle mücehhezdir. Kaldı ki, insan ve hayvanın zekâları da farklıdır. Hayvanda zekâ varsa da, bu edilgendir, harici hadise ve sebeplerin tesiri altındadır. Fakat insan zekâsı bilakis, harice karşı tesir sahibidir.

1 . İnsanın Hayvandan Farkı : İnsanda ruh olduğu gibi, ruha hâkim bir de nefsi nâtika, lâüfe-i Rabbâniyye vardır. İnsanı hayvanlardan ayıran şey, ma'kûlâtı düşünme kuvveti olan nefsi nâtikasıdır. Bu da akıldır. Akıl, insanı, eserden istidlâl ile, müessiri düşünmeye sevkeder; hayr ve şerri temyize ulaştırır. Hayvanlar, eşya ve hatta

101 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 427

102 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 428

103 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 161

104 . Ertuğrul, İsmail Fennî, age. s. 143 - 164

105 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 146

hemcinsi üzerinde hâkimiyet kurmasına vesile olur. Mükellefiyetlerin, hesaba çekilmenin sevap ve ikâbın sebebi akıldır; hikmetin gereği de zaten budur 106 .

Hayvan'la insan arasındaki farkı, "mübalâğa ile" hiçe indiren Büchner'in, "sevk-i tabîî, insandaki meyiller ve kabiliyetleri" görmezlikten geldiğini söyleyen Fennî, bunların, "öğrenmeye" değil, tamamen, "fıtrat ve zarurete" dayandıklarını belirtir. Meselâ, hiç bir hayvan, kabiliyetini insan veya çevresine bakıp ilerletemez. Fakat insan, kabiliyetlerini ilerletme imkânına sahiptir. Hayvan, kin, gazab, öfke gibi bazı husûsî işlerde insana tereccüh edebilir, fakat umûmî kabiliyetler itibarıyla insan, hayvanın kat kat üstündedir. Fennî'ye göre bu da "ruhdaki meyillerden" kaynaklanır. Çünkü insan, hem geçmiş ve geleceği, hem de istikbâli düşünür. Hayvanın bunlarla ilgisi, ya çok sınırlı, ya da hiç yoktur 107 .

2 . İnsan Nutuk Sahibidir : Hayvanla insan arasındaki önemli bir fark da, insandaki nefs-i nâtıkadır. Fennî nefs-i nâtıkının geniş bir açkamasını yapmıştır.

a . Ma'kûlâtü İdrâk : Önce nutku ikiye ayırır: Dahîlî ve hâricî. İnsan akıl sayesinde düşüncelerini bir takım lâfızlarla ifâde eder. Maddî şeylere isim koyar. Sonra bunları tür, nev', cins özellik, sıfat vs. gibi kısımlara ayırır. Has ve umûmî olanları sınıflandırır. Bilâhere de iki tasavvur arasında irtibatlar kurar. Tasavvurdan tasdika geçer. Mukaddimeler (önerme) düzenler, bunlardan hükümler çıkarır. Bilinenden bilinmeyenlere deliller üretir. Ayrıca, nâmus, hak, hürriyet, istiklâliyet gibi yüksek düşüncelere sahiptir 108 .

İnsan ma'kûlât ile mahsûsâtı aynı akıl ile idrâk ederken, bunların idrâk şekli arasında fark vardır. Akıl ma'kûlâtü idrâki sırasında, dışarıyla olan meşguliyetlerini keser. Çünkü bu meşguliyet onun fiilini icra etmesine mânidir. Mahsûsâta gelince, bunlar aklın kendi haricinde olduklarından, idrâkinde zâhirî hisleri kullanır. His âletleri sağlam ise, idrâk de sağlam olur. Değilse bundan âciz kalır. Çünkü mevzu olan şeyin şekli zihinde meydana gelmez. Kuvvetli bir mahsûs (hissedilen eşya) insan hissini bozabilir. Fazla ışıktan gözlerin kamaşarak insanın yanındaki şeyi görememesi, yüksek frekanslı sesin, normal işitmeyi engellemesi gibi. Hislerin hepsi böyledir. Akılda durum, bunun zıddıdır. Akıl ise, kuvvetli ma'kullerden sonra daha kuvvetlilerini idrâk için kuvvet kazanır. Bundan anlaşılıyor ki, his cisimden ayrı değildir 109 .

b . Akıl ile Hissin Farkı : Fennî, akılla hissin arasında önemli farklar bulunduğunu ifâde eder. His cisme bitişiktir, onun vasıtasıyledir. Kuvvetli bir mahsûsun eseri hisde bâki kaldıkça, hissin, bir başkasını idrâki zorlaşır. Akıl ise bedenden ayrıdır. İdrâki de bedene bağlı değildir. Bu sebeple maddeden soyut olan şeyleri idrâk ediyor. Kendini, âlemin Sanii olan Allahı... Nefs-i nâtık bu gibi umurun idrâkinde, âlete muhtaç değildir. Çünkü âlet bir fiilin tamam olması, lâyık vechile ortaya çıkması için kullanılır. Havas (hisler) ise buna engel olduğundan, akıl onları ta'til eder. Hisler yanılır. Göz, güneşi dünyadan küçük görür, gerçekte öyle değildir. Bunları ise akıl tashih eder 110 .

Fennî, neticede şöyle der : "Şu halde aklın, insana mahsus Rabbânî bir lâûfe olduğu ve hayvanlardaki idrâkin mahsûsâta ve cüz'î şekillere münhasır kaldığı,

106 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 160 - 166 - 597

107 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 599 - 637

108 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 160 - 166

109 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 161 - 162

110 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 621

ma'kûlât ve küllî manâlara ulaşamadığı açıktır. Onlarda akıl olsa vazifesini yerine getirirdi. Tâbiatta işsiz (hikmetsiz) hiç bir şey yoktur." 111

O, nefs-i nâtukanın özelliklerinden, ilim, san'at, ticâret, tabîata hükmetmek gibi bir çok hususiyetleri de aklın yüceliğine işaret olarak zikreder. Ahlâkta, cemiyetteki münâsebetler, hukûk ve diğer ilimlerdeki bir çok mükemmel sistemlerin akıl sayesinde kurulduğuna da işaret eder.

Fennî, "insandaki akıl gücünü ve tefekkür kabiliyetini, Büchner'in iddia ettiği gibi, sadece maddenin değil, canlının bile meydana getirmesine imkân bulunmadığını" söyler 112 .

E . Ruh Maddî Değildir :

İsmail Fennî, ruhun maddî olmadığını anlatmak için değişik misâller getirmiştir. Ona göre ruh maddî ve cismânî olamaz, çünkü, "maddeye şekil veren, ona bir asıl olan" ruhdur.

"Madde âttür" ve maddedeki hareketi meydana getiren, onu atâletten çıkaran maddî olmayan bir şey vardır. Fennî, hayatı, "hareket" olarak anlatıyor, maddî unsurların ise (karbon, oksijen, hidrojen ve azot) tek başlarına hiç bir hareket ve hayat meydana getiremeyeceklerini söylüyor. Bunlar tek başlarına nasıl bulunursa bulunsun, bir canlılık ve hayat hareketi meydana getiremezler. Cansız cisimlerin ve maddelerin hepsi hayata karşı lâkayttır. Fakat bu cisimler (dört unsur) bir hayat sahibinin vücudunda onun parçalarını tamamlayıcı olunca bu lâkaydlık - kendi ifâdesiyle -"i'cazkârâne" bir surette ortadan kalkar. Maddî unsurlar değişik suret ve şekillere girmeye başlar. Türlü türlü hassalar, renkler, kokular, tadlar meydana getirir. Hülâsa her şeye, o şeyin tahsis olunduğu işe göre şekil, hacm, ömür veren; her organı vazifesine uygun ve diğer azalarına göre tanâsüp ve âhengini tanzim eden bir kuvvetin mevcudiyeti izahtan vârestedir. Fennî, 'ye göre bu "tenâsübü sağlayan" hayatın aslı olan ruhtur 113 .

İsmail F. Ertuğrul, maddeye hareket verenin ruh olduğunu söyledikten sonra söyledikten sonra, ruhun cismânî olmadığını gösteren özelliklerini şöyle sıralıyor.

1 . Ruh Ayniyet Sahibidir :

İsmail Fennî Ertuğrul'a göre maddî ve cismânî şeyler her an ve devamlı şekilde suret değiştirmektedir. Ruh ise değişmez. Ayniyet ve mâhiyetini devam ettirir. Ruh cismânî ve maddî değildir. O, ruhâniyet sahibidir. Ruhla cisim arasındaki farklar ruhun maddeden başka bir cevher ve hakikat olduğunu da ispat eder. Bu, onun bekâ ve ebediyete lâyık olduğunu da gösterir. Cisim ise bunun zıddıdır: O maddîdir, mürekkebdir; bölünebilir, değişken ve durgundur. Fennî, cisimle ruh arasındaki bu farklardan ruhun "maddî olmadığını" gösteren dört delil çıkarmıştır 114 .

Rûhî ve fizyolojik hadiselerin farkı : Rûhî ve fizikî hâdiseler arasındaki farka dayanan bir delildir.

O, insanda meydana gelen hadiseleri iki kısma ayırır: Rûhî ve fizikî.

a . Rûhî hâdiseler : Rûhî hadiseler doğrudan doğruya şuur ve ruh tarafından hiss olunur. Şuûrî hâdiseler diye de isim alabilir. Rûhî hadiseler: Tefekkür, hatırlama, elem - lezzet almak (hassasiyet) ve irâde (karar vermek) dir. Bunlar bir yerde vuku'

111 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 162 - 163

112 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 164 - 165

113 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 131 - 132

114 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 146 - 147

bulmaz, mekân işğâl etmezler. Belirli bir boyutları da yoktur. Bunlar, yalnız bâtinî bir hisle (nefs-i natûka) ile hissedilir ve bilinirler.

b . Fizikî Hâdiseler : Rûhî hadiseler mekanik kânunlara ircâ' edilemez. Fizikî hâdiseler ise edilebilir. Zira mekânda vuku' bulurlar. Mekânda vuku' bulan bir hâdisenin son hâli ise harekettir. Bu farklar ruhu maddeden, rûhî hadiseleri de maddî hadiselerden ayırır. Rûhî hâdiseler sadece meydana geldiği yerde, (sahibinde) hissedilir, fizikî hâdiseler onun dışındakiler tarafından da hissedilir, görebilirler 115 .

2 . Ruh Vahdet Sabihidir : Ruhun cevheri birdir. Ruh vahdetini üç şekilde gösterir.

a . Bölünmez : O bir taş parçası gibi bölünüp parçalanamaz. Ruhun bölünmesi imkansızdır.

b . Basittir : Beden gibi çeşitli kısımlardan mürekkep değildir. Ruhun kuvveleri varsa da bunlar aksâm olmayıp muhtelif taraftan bakıldığı zaman arzettiği faaliyetleridir. Meselâ, hassasiyet, akıl (anlamak itibariyle) "ben"den ibarettir 116 .

3 . Daima aynı şeydir : Mâziye doğru hangi seneye bakılırsa bakılsın, kişi aynı şahsiyettir. Bunu şöyle misâllendirmek mümkün : "Çocukluğumda babama mektup yazan ben olduğum gibi, şu anda kitap yazıp okuyan, okuduklarından bir manâ çıkaran da benim. Bunda asla şüphem yoktur."

Bu ayniliğin delili de hâfıza ve mes'uliyettir. Hâfızanın evvelce hissettiklerini hisler yeniler. Hâfızanın bunu yapabilmesi için 'ben'in' o zaman da, şimdi de mevcut olması gerekir. Mes'uliyet de bu ayniliği gösterir. Bir kimse yıllar önce işlediği bir suçtan dolayı muhâkeme edilip cezalandırılırsa, "O günkü benle şimdiki 'ben' aynı değil. Ben, geçen yıllar içinde tamamen değiştim" diyemez. Ruhun şahsiyeti aynıdır 117 .

Fennî, "ayniyyet" deliline önem verir. Çünkü, insanların, gözden uzak tuttukları önemli bir ispat vesilesidir. Bir başka yerde bu delili şöyle anlatır :

"İnsanın zamanla cismânî halleri gibi rûhî halleri de değişir. Fakat insan, ömrünün her anında, aynı şahıs olduğunu kesinlikle bilir. 'Ben gençliğimde şöyle yapardım, çocukluğumda şöyle idim, şimdi ise böyleyim' der. Onun 'ben' zamiri ile işaret ettiği ruh veya nefs-i nâtûka hiç değişmemiştir. Hatta maddî ve mânevî 'değişimlerin' değişikliğini idrâk etmek için, değişmeyen bir şey lâzımdır. Zira bu müdrik olan şey dahi değişirse, değişimin meydana geldiğine, peyderpey devam eden hallerin birbirinden başka şeyler olduğuna hükmedecek bir vasıta kalmaz. Hâlbuki bedeni meydana getiren parçalar devamlı değişmektedir. Böyle devamlı değişiklik olan şeyde ayniyyet (özdeşlik) olamaz. Birbirinin zıddı olan tebeddül ile ayniyyet bir mahalde toplanamaz. Bu, aklın açık hükümlerindedir. Öyle ise ayniyyeti koruyan başka bir şeydir" 118 .

4 . Ruh Bizâtihî Fâildir :

Ruh kendi fiillerinin sebebidir. Bizzat kendisi yapar. "Kolumu kaldırıyorum, yürürüm, bunları bana birisi empoze etmeden de yaparım. Bu tür bütün fiillerimde kendi tercihim hakimdir."

Fennî, bu hususta genişçe bir misâl verir : Bir cisim düşünce onun hareketinin sebebi kendisi değildir. O cisim âtıldır. Hareketin sebebi arzın merkezindeki çekme

115 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 147

116 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 148

117 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 148 - 149

118 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 529

kuvvetidir. Ruh ise hareket halindedir. Zihnî çalışmalar, irâdî faaliyetler ve arzular onda acip bir şekilde yenilenir.

Bazı hareketlerimiz irâdî olmayabilir. Sinek yüzümüze konunca elimizi sallamak gibi. Bitkiler nem ve ışık bulunan tarafa hareket eder. Ruhun hareketi böyle bir insiyak da değildir. İnsan fiillerinin çoğu hürriyet halinde verilmiş bir karar neticesidir. Hürriyet, bir fikir hakkında karar sahibi olmaktır. İnsanda bu iktidarın varlığı mesuliyetle sabittir. Bu noktada cisimler, fiil ve tesirleri bir başkasına sadece nakleder, kabul ederler. Ruh ise, istiklâliyet ve hürriyete sahip, fa'âldir; cisimler ise hür bir irâde ile hareket edemeyen, mekanik şeylerdir 119 .

Spiritüalistlerin ruhla maddenin ayrı şey olduğunu ispat ederken kullandıkları meşhur misâllerinden birisi piyano - piyanist ilişkisidir. Büchner ruhun piyaniste benzetilmesine karşı çıkıyor, "Her yönü ile piyanoya tâbi bir piyanist olur mu?" diyor. Ona göre, fikir beynin fiilidir. Bu piyano (beyin) kendi kendine çalar, öyle piyaniste falan ihtiyaç olmaz!"

Fennî Büchner'in "her şeyde piyanoya tâbi bir piyanist" cümlesi ile reddettiği, misâle cevap verirken, "fikrin mâhiyetinde" bulunan, üç önemli sıfatı ön plâna çıkarmıştır: Vahdet, besâtet, ayniyyet. Bu sıfatların maddeyle ilişkisi olmadıklarını ifade ederek der ki, "Öyle ise, vahdet, besâtet ve ayniyyet gibi sıfatlarla, maddeye mâhiyet bakımından tamamen zıt olan fikri, maddenin nasıl meydana getirebileceğini izah ve ispat etmeliydi! Hâlbuki maddeciler buna hiç bir zaman muvaffak olamamıştır. Binâenaleyh ruhçuların teşbihi pek doğrudur. Dimağ, ruhun, mahsûsât âlemine ait bir idrâk âletidir."

Ona göre "insandaki fikrin", "vahdet, besâtet, ayniyyet" gibi evsâfı kaldırılmadan ve "maddenin bu evsâfa sahip olan fikri, nasıl ortaya çıkardığı izaha kavuşturulmadan" ruhun inkârına imkân yoktur. Zaten, materyalistler de bunu başaramamıştır. Bu sebeptendir ki o, biyolojik materyalizmi, "bilinemeyen, izah edilemeyen şeyler hakkında söylenen farazîyeler"den ibaret görmüştür 120 .

Fennî, insanın fikir ve aklının madde ya da canlının mahsûlü olmadığını yukardaki hayat-madde ilişkisinde anlatmıştı. Aynı delili ruhun varlığı konusunda da kullanır. Ona göre insandaki şuur, fikir ve tefekkür mahsûlü olan yüksek işleri cisimden, bedenden beklemek yanlıştır. Çünkü, "Bir hadisenin sebebi o hadise ile uygun olmalıdır. Maddî olmayan bir hâdisenin uygun sebebi (ileti) de, maddî olamaz. Bu sebep bizzat fiil icra'ettiğinden bizzat mevcut olması gerekir" 121 .

Fennî, illet-ma'lûl arasındaki uygunluk kâidesiyle insandaki tefekkürün de kendi özelliklerini taşıyan bir illetin eseri olması gerektiğini, bunun da ruh olduğu görüşündedir.

F . Rüya Ruh İlişkisi :

Fennî'nin ruhun varlığı ve maddî olmadığını ispat için gösterdiği delillerden birisi de rü'ya vak'asıdır. O'na göre rüya, insanda gayb âlemleri ile irtibatta bulunan bir "mevcuda" işaret etmektedir. Bu noktada, Hz. Peygamber'in (a.s.m) "Peygamberlikten ancak mübeşşirat kalmıştır" 122 hadisiyle sadık rüyaları kastedtiğini söyler. Bu

119 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 149

120 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 529

121 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 164

122 . Hadisin tam metni şöyledir : Ebu Hureyre (r.a) anlatıyor : "Rasûlüllah (a.s.m) şöyle demişti: 'Benden sonra, peygamberlikten sadece mübeşşirat (müjdeciler) kalacaktır.' Yanındakiler sordu mübeşşirat nedir? 'Salih rüyadır' diye cevap verdi." Buhari, Tabir, 5 ; Muvatta', Rüya, 3 (2, 957) E. Davud, Edeb, 96, (5017) Bkz : Prof. İ. Canan K.S.M. ve Trc. c. 4 s. 520

hususla ilgili hadisleri sıralar ve "rü'yaları doğru olan kimselerin, sözlerinde de en doğru kişiler olduklarını" kayd eder.¹²³ Materyalistler, rüyaları, olayların hafızada kalan tesirlerine bağlamak isterse de, Fennî, özellikle sâdık rüyaların bazı hadiseleri net bir şekilde bildirmesini ve bunların da rüyaya uygun olarak çıkmasını, şöyle yorumlar: "Bu kesinlikle mele-i alâ ile rûhânî irtibata bağlıdır. Gayb haberleri nev'inden rüyada bazı hadiseler görülür ve bunlar da çıkar. Hatta rüyaların bir kısmı tâbirden bile müstağnîdir, aynen çıkar. Rüyadaki hâdiseleri seyreden ruhtur".¹²⁴

G . Yüksek Şuur Vasıtaları :

Fennî'nin ısrarla üzerine düştüğü noktalardan biri de "ruhun beş zâhirî hissin dışında şuur vasıtalarına" sahip olmasıdır. Bunun tecrübelerle ispat edildiğini söyler. Bu hususta, Fransa, İngiltere, Almanya ve Amerika gibi tecrübî ilmin ilerlediği yerlerde - isim, yer ve tarih vererek - bir çok ciddî ilim adamlarının da katıldıkları deney ve toplantıları zikreder.

O, bu tecrübelerde ortaya çıkan, "ruhun, (bir insanın) başkalarının zihninden geçenleri bilmesi, uzak mesâfelerdeki insanlara tesir edecek fonksiyonlar göstermesi, kapalı zarf içindeki mektubu okuması, temas etmeksizin katı cisimleri bir yerden bir yere nakletmesi.." gibi, "Hârikulâde" hâdiseleri bu hükmüne delil getirir.¹²⁵

Bunların önemlisi manyetizma ile hipnotizmadır. Manyetizma "pas" denilen el hareketleri ile bir kişiyi "uyur - gezer" yapmaktır. Hipnotizma ise göz dikerek bakmak veya şiddetli bir ışık göstermek gibi metodlarla muhatabı derin bir uykuya daldırmaktır.¹²⁶

Fennî bu metodlarla bazı hastaların teskîn edilerek iyileştirilmesini de ruhu inkâr edenlere delil olarak hatırlatır. Ancak o, ruhun varlığı ve fiilleri mevzuunda Avrupa'luların metodlarını, müslümanların itikadını kuvvetlendirmek için değil,

Mü'minin sadık rüyasının "peygamberliğin kırk cüz'ünden bir cüz' olduğu"nu bildiren hadisin meâli şöyledir : "Zaman yaklaştıkça mü'minin rüyası, neredeyse yalan söylemeyecek. Mü'minin rüyası, Peygamberliğin kırkaltı cüz'ünden bir cüz'dür." Buhâri, Ta'bir 26; Müslim, Rü'ya ,8 (2263); Tirmizî, Rü'ya 1 (2271) E. Dâvud, Edeb, 96 (5019) Hadisin geniş açıklaması için bkz. Prof. İ. Canan K. S. M. ve Trc. c.4 s. 511, 512, 513, 514

123 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 166

124 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 165 - 166 Gazzâlî rüyanın bilgi kaynağı olmasının izahını şöyle yapar : "İnsan nefsinin bazen kendiliğinden temiz bulunduğu anlar olur. O zaman normal insanlardan bazıları da uykuda bilgi elde edebilir. Zira uykuda ruh, beden baskısından kurtulur, daha da aktifleşir ve bütün ilimlerin nakşedilmiş olduğu Levh-i Mahfuz'a yükselerek onunla irtibata geçebilir; böylece oradan bilgileri kalbe yansıtabilir.. Ancak, bu bilgiler çoğu defa semboller ile geldiği için ap açık anlaşılabilir. Rü'yanın iyi tabir edilmesi gerekir. (bkz. el- Gazzâlî İhya c. III s. 25) Rüya ve keşf yolu ile bilgi elde edilmesi Tasavvufun ortaya çıkma sebeplerinden biridir. Bilindiği gibi tasavvuf, kelâm ve felsefeye karşı, "bilginin sadece bir akıl işi olmadığı", bilâkis "sezgi, derûnî bir idrâk işi olduğunun" anlaşılmasıdır. Bu işlerin merkezi de akıl değil, kalb ve ruhtur. İnsanın bu merkezlerle bilgi elde edebilmesi için, psikolojik bazı tekâmül safhalarını geçirmesi gerekir. Genel olarak tasavvufta buna 'nefs terbiyesi' adı verilir. Nefs terbiyesi insanın nefsinin bedene bağlı menfi ve esas olmayan bir takım isteklerini köreltmesi veya onları iyi yöne kanalize etmesi ve buna karşılık ruha bağlı isteklerini ve kuvvetlerini daha da güçlendirmesi ve neticede benliğe beden yerine ruhun hakim kılınmasıdır." Prof. Dr. M. Bayraktar, Tasavvuf ve Modern Bilim, s. 35 - 36 "Sadık rüyanın bir bilgi kaynağı olduğu Gazzâlî tarafından da kabul edilmiştir. Yüzyılımızda rüya ve psikolojik olaylar üzerine incelemeleri ile tanınan S. Freud önce rüyayı inkâr ederken sonraki araştırmalarında rüya olayını kabul etmiştir." Bayraktar, age. s. 33

125 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 531 - 532 - 549

126 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 69

"herşeyi Batu'dan öğrenmek isteyenlere" karşı kullanır. En azından, bu tür olaylar, maddenin sınırını aşan bir takım vak'aların kabul edilmesini gerektirir.

Manyetizma ve hipnotizma ¹²⁷ ruhun eserleridir. Herkeste az - çok görülür. Ruhdaki bu gücü kullananlara medyum denir ¹²⁸. Ruhun hipnoz ve manyetizma vesilesi ile ikinci üçüncü kişilerdeki tesirini Fennî, kâinattaki 'ruh - u azam'la izah eder. Hayalin, hislere gelen ve hafızada saklanan şekilleri çok kısa bir sürede sahibinin fikirlerini de değiştirecek şekilde terkîp ve tanzim ettiğini söyler. O'na göre, keşif sahiplerine kabiliyet ve mertebelerine göre gelen ilhamların kaynağı, onların kendi rûhâniyyetleridir. Çağımızdaki psikologların şuuraltı veya gizli şuur dedikleri de bundan ibârettir. Şuuraltı ruhun bir nevi, bodrum ve mağaralarıdır ¹²⁹.

Fennî, şuuraltı mevzuuna önem verir. Küçük Kitap'ta Büyük Mevzular isimli eserinde, bizim unuttuğumuzu zannettiğimiz bir çok bilgilerin, ölüm, kazâ veya ânî bir şokla ortaya çıkmasını şuuraltına bağlar. Hâfıza'yı da bu yönü ile "şuuraltı hâfıza" ve "şuurlu hâfıza" olarak iki kısma ayırmıştır. Bu taksimine göre, "şuuraltı hâfıza" sınırlıdır, öğrendiklerini bir müddet sonra unuttur. Aslında bütün bilgiler "şuuraltı hâfızada" muhâfaza edilmektedir. Şuuraltı, şuurlu hâfızaya göre çok daha mükemmeldir. Hatta hafif hissedilen bir tesir bile orada kendine yer bulur. Cinet nöbeti, suda boğulma gibi ölümler öncesindeki zekâ parlaklığı ile, kişinin geçmişteki bir çok şeyi söylemesi, eski bir dostu görünce onunla ilgili bir çok hatıraların zihne gelmesi, şuuraltı hâfızanın daha geniş ve mükemmel oluşuna delildir ¹³⁰.

H . Ruh - Elektrik Benzetmesi :

İsmail Fennî Ertuğrul, ruhla tabiata hâkim kânunlar arasında ilgi kurar. Şöyle der : "Henüz ne olduğu bile bilinmeden, umûmî çekim kânununun, bütün semâvî cisimler üzerinde muazzam bir kuvvet uyguladığı herkes tarafından kabul edildiği halde, ruhun beden üzerindeki tesirini inkâr edenlere şaşmak gerekir. Üstelik maddenin, sadece hislerle idrâk edilen beden üzerinde tesiri vardır" ¹³¹.

Fennî, fizikteki araştırmalarla, "maddenin, kuvvetden başka bir şey olmadığını tecrübe ile ispat edilmesinden sonra bu hadiselerle bağlantı kurarak,

¹²⁷ . Hipnoz: Deneğe, gözlerinin yakınında tutulan parlak bir cisme baktırarak bir kişide elde edilen bir çeşit manyetik durum" olarak tarif edilmiştir. Bu, sun'î bir uyku halidir. Hipnotizma ise, hipnoz esnasında kullanılan tekniklerin tümüne verilen bir addır. Hipnoz sırasında denek uyutmanın telkinlerine açık dışarıya kapalıdır. Bkz:Prof. (Recep Doksat, Hipnotizma, s. 1) Hipnoz M.Laraousse'de ise, "mekanik, fiziksel veya ruhsal yollarla, yahut kimyevi maddelerle sağlanan sun'î uyku hali" olarak tarif edilir. c. 5 s. 892 Türkiye'de ruh ve ruhsal olaylar üzerine çalışmaları bulunan Dr. Bedri Ruhselman ise Hipnoz'u şöyle anlatır: "Hipnoz halindeki deneyin bilinen bilinç hali tamamen ortadan kalkar. Dış dünya ile olan tüm ilişkileri kesilir. Dikkati tamamen sübjektif hayata üzerine toplanır. Hipnoz bir çeşit uyku halidir. Denek hipnotizörün karşısına oturtulduktan sonra ilk önce kendisinde bir ağırlık hissi duyar. Bu ağırlık, hissi deneğin iradesini kırar ve onu hareketsizliğe, uyuşukluğa iter. Bu arada deneğin bilinci bulanmaya başlar. Bazen ağırlık hissi çok güçlü bir hal alır. Gözleri kararır; etrafı yavaş yavaş silinmeye yüz tutar. Bu hallerin belirmesi deneğin dış dünya ile ilişkilerininin yavaş yavaş gevşediğini gösterir. Bu bir an gelir ki, denek dış dünyadan tamamen kopar. Artık deneğin bilinci kendi üzerindeki kontrolü tamamen felç olur. Deneğin iradesi hipnotizörün kontrolüne girer. Burada önemli olan deneğin hipnotizöre inanmasıdır. (Hipnotizma, Vural Okur, s. 20)Hipnoz teknikleri ile meşhur Dr.Seccarelli, "uyuma ve uyutmanın bir kabiliyet olup, bunların geliştirilmesinin" herkes için mümkün olduğunu söyler. (V. Okur, age. s. 22)

¹²⁸ . Özkul, Osman, İ. F. E.'un Felsefi Görüşleri, s. 57

¹²⁹ . Ertuğrul, İsmail Fennî, Hakikat Nurları, s.482 - 483

¹³⁰ . Ertuğrul, İsmail Fennî, Hakikat Nurları, s.479 ; Küçük Kitapta Büyük Meseleler, s. 44

¹³¹ . Ertuğrul, İsmail Fennî, age. s. 529

"ruhun da kuvvetin bir başka şekli olabileceği" düşüncesine varır. Ayrıca, bu vak'aların, "maddenin ezeliyetini de iptâl eden" deliller olduğunu söyler.

Fennî'nin iddiaları, hipnoz seansları düzenleyen kişilerdeki gücün ruh'dan kaynaklandığını gösteriyor. Bir dönemde dünyaca tanınan Uri Geller, havadaki bir elektrikli motoru mekanik bir kuvvet kullanmadan sadece gözleri ile dikkatle bakarak durdurmuş; başkasının elindeki metal yüzüğü, bakışları ile parçalamış; madenleri elinde hamur gibi yoğurmuştu. Gösteriyi izleyen uzmanlar bunları yapabilmek insanın vücudunda bir milyar watlık elektrik enerjisi bulunması gerektiğini söylemişlerdi. Böyle bir enerjinin ise insana zarar vermeden vücutta bulunmasına fizik kanunları itibariyle olarak kimse ihtimal vermiyordu 132 . Benzer yüzlerce olay hipnozla ilgili kitaplara girmiştir. Bunlar, insanda fiziki uzuvların ötesinde bir başka "kuvvet merkezi" bulunduğunu gösteriyor.

Ertuğrul, hayat kuvvetiyle ilgili Batılı filozoflardan O'lyer Lacy'nin şu sözlerini de delil getirir : "Hayat madde ve tabiat kanunlarından (kuvvâ-yı tâbiyye) daha az hakiki değildir. Rüzgârın harekete getirdiği bir fiil olmadığı gibi, hayatın da, maddenin bir fiili olduğunu kabul etmek mümkün değildir. Ben, bizzat hayatın müdebbir bir asıl, ve mebbe', bir kontrol âmili olduğunu; yani hayat sahibi ruh (un), bir hayvan yahud bitkinin unsurlarını idâre ve bunlara tesir edeceğini bir hakikat olarak düşünürüm. Madde ruhun âlet ve nâkilidir" 133 .

Ayrıca, Gustaw Lo Boun'un, "hayatın ortaya çıkardığı vasıtalar ve bunlardaki hüner ve mehâret bizim idrâkimizi aşar" sözünü bir itirâf olarak hatırlatır.

"Bugün maddenin ölçülemez hâle gelmekte, yani maddelikten çıkıp kuvvete dönüşmekte olduğunu bildiğimize göre, ruha gayr-i maddî bir cevher denilmesinde bir beis görmüyoruz. Ruhun ölümden sonra berzahda ve haşır sonrasında âhirette , bu âleme uygun birer şahsî sureti vardır" 134 .

Fennî, elektrik enerjisi ve ruh arasında kurduğu irtibatla, materyalistlerin önemli bir iddiası olan, "maddenin ezeliyeti" faraziyesinin iptal olduğunu söyler.

"Maddesiz bir kuvvet düşünülememesi, tâbiî felsefenin bir müteârifesi" değil, mâzinin, butlânı ortaya çıkmış bir hatasıdır. Kuvvet, madde suretine ve gözle görülmeyen elektrik şekline girdiği gibi; âlimlerin çoğunluğuna göre bir cism-i lâûf olan ruh şekline dahi girmesi ve elektriğin madde üzerinde tesir etmesi gibi, bedende tasarrufta bulunmasını düşünmeye hiç bir mâni yoktur" 135 .

I . Tefekkür Ve Beyin

1 . Beyin Ruh İlişkisi : Ruh'la ilgili materyalistlerin sıkça zihinleri karıştıran bir fikri de ruhu ve rûhî fonksiyonları, beyinden ibaret saymalarıdır. Fennî, eserinde, - sık sık - "ruhun mahsûsât âlemine âit âletinin, insan beyni olduğunu" vurgulamıştır.

Evet onun fikrinde, "beyin, ruhun bir sazı mesâbesindedir. Piyanist (ruh) olgun ve mâhir olduğu halde, küçük bir piyano ile pek büyük mehâretler gösterebilir. Aksi hâlde, (ruhun) çok büyük bir piyanosu (beyni) olsa bile sadece bazı nağmeler çıkarabilir. Fakat piyano bozulunca, piyanist ne kadar mükemmel olursa, icra edeceği nağmelerin âhenkli olmaması da tâbiîdir" 136 .

132 . Okur, Vural. Hipnotizma, s. 26 -27

133 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 532

134 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 574

135 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 570

136 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 530

Zaten, ne kendisi, ne diğer ruhçular, beyin - ruh ilişkisini inkâr etmiyor. O da, bu hususa açıklık getirmek için, "Nakledilecek fikirler, dimağla ruh irtibatını inkâr değil; dimağı, fikrin âdî bir şartı kabul eden ruhçulara karşı, dimağı fikrin illeti sayarak ruhu inkâra kalkışan maddecilerin dayandıkları delillerin, ne kadar tartışmalı, güvenilemeyecek olduğunu göstermek içindir," der. O'nun yanlış bulduğu şey, "Beyni, ruhun yerine ikâme; şuuru da maddeye ircâ' etmektir" 137 .

Bu sebeple F.Ertuğrul, Büchner'in, "Beyindeki hastalıkların fikir üzerinde menfî bir tesir meydana getirdiği ve düşünceyi bozduğu gerekçesiyle" ruhu inkârını, ilmî bulmaz. Düşünce ve beyindeki bu bozukluğu izah için İ.Gazzâlî ve İsmail Hakkı Bursevî'nin "hayvânî ruh" teziyle karşılık verir.

"Dimağ, ruhun mahsûsâta âit âletidir. İ.Gazzâlî'nin dediği gibi 'hayvânî ruhun menbaı kalb olup, damarlar vasıtasıyla bedene yayılır, hayat nurları olan his, görmek, işitmek, koklamak gibi duyuları meydana getirir.' İsmail Hakkı da, 'hayvânî ruh, bütün beden azalarına yayılmıştır; onun kuvvet ve nüfûzunu daha kuvvetli gösteren kandır; yeri ise dimağdır' der" 138 .

Buna göre bir âlete gelen zarar nisbetinde, onun yerine getireceği vazife de iptal olur. Mânevî hallerin beden, bedeninde de ruh üzerinde tesir meydana getirmesi, ruh ve bedeninde aynı şey olmasını göstermez.

"Çünkü, 'Beden menî -içinde bir zerre (atom) iken dimağ henüz meydana gelmemiştir. Onu cenîn hâline koyan, sonra, her uzvunu bir plân üzere bir muvâzene içinde oluşturan şey ruhdur. Bu, malûm olan maddenin yapacağı bir iş değildir. Eğer Büchner'in dediği gibi, 'ruh, beyinin bir vazîfesinden ibâret' olsaydı, bu gün psikolojinin eğitimden kaldırılması gerekirdi" 139 . Bu ifâdele-rinde Fennî, ruhun madde ve beden üstünde "hayâtî fa'âliyetleri düzenleyici" bir rolü olduğuna dikkat çekiyor. Yoksa, "Bedeni yaratmak" gibi bir şeyi kastetmediği görüşlerinden bellidir.

Fennî, Büchner'in "tefekkürü ve zihnî faaliyetleri beyinin kimyevî terkibi ile dokusuna verme"yi reddederek, buna karşı deliller getiriyor :

"Mütehassıslara göre, köpek beyini, koyun beyininden fazla değildir. Ve öküzün dimağından azdır. Hâlbûki köpek bunlardan zekîdir. Yine, filin dimağının ağırlığı insanın beyinine göre üç misli fazladır. Fakat zekî değildir." Gerçi Büchner, fülle ilgili olarak, 'Bunun büyük bir kısmı zekâyı değil, sınırları idare eder' demektedir. Fakat bu, ispat edilmemiş mücerred bir iddiadır. İki hayvanın dimağlarının kütleleri eşit olduğu halde, bunlardan birisinin cüssesi daha küçük olmasından dolayı, beyini niçin aklî vazifelerde daha muvaffak olsun? Bunu ispat etmek gerekir. 'Kimyevî terkip' dahi böyledir. Meselâ balıkların beyininde fosfor bulunmuştur. Fakat balıklar insanlardan zekî değildirler" 140 .

2 . Tefekkür Merkezi Tektir : Ertuğrul, beyinin ilik, beyaz lifler ve fosforlu şahm ile su, albümin ve sâireden mürekkep bir et parçası olduğunu hatırlatarak, "bunun tefekkür eden hangisidir?" der. Materyalistlere karşı da, "Tefekkür kuvvetinin basit bir atoma hakiki bir moleküle bağlı olduğu kabul edilirse, ruhu inkâra hakları yoktur," diyen, Ertuğrul'a göre, "Bu durumda, tefekkür kuvveti, öldürülmesi mümkün olmayan cüz'ü ferde (moleküllere) verilmiş olacaktır. Böylece ruhun, cüz'ü ferdin

137 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 530 - 531

138 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 530 - 531

139 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 530

140 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 525

(molekülün) hareketinden kendini kurtarıp (belki de kozalak şeklindeki bezde) hareketsiz kaldığını kabul etmek gerekir"141 .

Fennî'ye göre, "beynin her zerresinde hissetmek kabiliyeti olduğu kabul edilirse, tâbiatlarına göre bu 'ene'nin (ben) tek değil, "çok" olması gerekir. Ne kadar beyin atomu varsa o kadar "ben" olacaktır! Hâlbûki, hiç bir milletin dilinde böyle bir kelime (çokluk) yoktur. Çünkü, insan kendisinin bir kaç şahısdan meydana geldiğini hiç bir vakit hatırına getirmemiştir.

O, beyin yapısına dikkat çekerek, "Fakat her atomun kendisi çeşitli şekilde birleştirilmiş moleküllerin (cüz'ü ferd) basît (parçalanmayan) cisimlerin toplamıdır." diyor, ve, "Şimdi atom mu tefekkür ediyor?" diye de soruyor. Onun fikrine göre, "Bu abes bir farazîyedir! Mütefekkîr şahsın itiraz edilemeyen 'tekliği' ile, beyin unsurlarının yine itirazı imkânsız çokluğu arasındaki bu çelişki, şahsî şuuru, beynin bir özelliği yapmak fikrini, bir hiçe indirir"142 .

Büchner, ruhçuların, "monoton ve basit bir madde olan beynin, ruhu meydana getiren olamayacağı; çünkü basit olmayan kuvvet ve faaliyetlerin, basit olmayan maddeler ve bileşikler meydana getirebileceği" şeklindeki istidlâllerine karşı, "dimağın basit değil, bilâkis sadece kabuk kısmında milyarlarca hücre bulunduğunu" söyler.

Fennî, Büchner taraftarlarının bununla ruhçuların eline bir silâh verdiklerini tespit eder ve der ki:

"Milyonlarca hücreleri temerküz ettiren (birleştiren), düşüncenin birliğini meydana getiren şeyin bir vücudu olması gerekli değil midir? Sırf ruhânî bir vücudun bunlarla birleşmesi ve bunların da birbirinden tesirlenmemesi mümkün müdür? İslâm âlimlerinden bir grup, ruhun 'lâûf bir cisim' olduğunu söyler. Şu hâlde, lâûf bir cisim ile kesîf bir cismin, birbirinden müteessir olmasına ne engel var?"143 .

3 . Beyin Kıvrımları ve Tefekkürle İlgisi : Fennî, materyalistlerin sarıldıkları delillerden olan, "beyin kıvrımları ve kimyevî terkinin zenginliği ile fikrin de artacağı" düşüncesinin ilmîlikten uzak olduğunu söyler.

Buna göre, merkeb, kaba kafalıdır fakat beyinde bir çok kıvrımlar vardır. "Kıvrımlarla tefekkürün artması" gerçek olsaydı, merkeb beyninin, düm düz olması gerekirdi. At ve köpek gibi hayvanlar fil ve maymuna göre beyinlerinde kıvrım olmadıkları halde terbiye edilerek insanlara faydalı hale getirilir. Alınları arkaya meyilli bazı milletlerin de terbiye ve tahsil ile en medenî insanlar gibi aklî melekelerini geliştirdiği bir vak'adır.

4 . Beyin Hastalıkları ve Ruh : Büchner'in, "Kanın beyinde şiddetli dolaşması fikir ve düşünceleri karıştırır; beyin sınırlarında hafif bir engel, cinnet meydana getirir; beyinde bir damla suyun artması, hâfıza kuvvetinin kaybolmasına ve bir damla kan felce sebep olur!"144 diyerek, "Ruh yoktur, rûhî faaliyetler beyin eseridir" tezini ispat etmeye çalışmasına karşı, Fennî'nin cevabı şöyledir :

"Hastalık ve benzeri sebeplerle bir beyinde meydana gelen hasar ile diğerinde de aynı zararın meydana geldiği katıyetle ispat edilmemiştir. Hatta bazen dimağdaki büyük yaraların bile kayde değer bir rûhî hastalık ortaya çıkarmadıkları tespit

141 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 525

142 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 526

143 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 525

144 . Büchner. Louis, Madde ve Kuvvet s.307 İ.F. Ertuğrul age. s. 523

edilmiştir. Bazen de dimağın sathındaki küçük bir yara hastalık sebebi olabilmektedir. En büyük ruh hekimleri cinneti sar'a ve felçten ayırmak gerektiğini söylemiştir.

"Diğer taraftan beynin üzerindeki hastalıklar, mecnunlarda görülen hastalıkların tamamı, akıllarını asla kaybetmemiş olan kimselerin kadavralarında da görülmüştür. Bazen uzun seneler devam eden cinnetin beyinde her hangi bir değişiklik yapmamış olması da görülür. Aynı uzmanlar, 'cinnet devamlı bir beyin afetinden sonra gelmiş olsaydı, onun aniden iyileşmesinin de izah edilemeyeceğini' belirtir" 145 .

İ.Fennî, Büchner'in bir açığını da şöyle yakalamıştır:

"Beyindeki hasar mutlaka zekâyı da karıştırır. İstisnâlar ise, beynin bir yarım küresinin, diğerinin de vazifesini ifâ etmesindedir" der, sonra da, "bunların yekdiğerinin yerine geçmesi umûmî değildir" sözüyle, kendince hatasını tashih (!) eder. Böylece beynin bir kısmında ortaya çıkan hastalığın, zekâyı karıştırmadığını itiraf etmiş olur. Ruhun, kendini savunmasına gelince, "Hayatı devam ederken nasıl vazifeyi terk etti denebilir. Duyumların âleti olan beynin bozulmasından dolayı bu duyumların da bozulması zarûrî değil midir?" 146

Büchner "işlerin taksimi kâidesinin dimağda da geçerli olduğunu söylerken, İ.Fennî, beyindeki vazife taksimatına rağmen, "insanda hayırla şerrin çatışmasında; fayda ile zararlının tercihi" mutlaka, hislerin "generali hükmünde bir kuvvetin" gerekli olduğunu belirtir. Bu "general kuvvet" de ona göre ruhdur.

5 . Tefekkürün Merkezi : Fennî, insan beynindeki hisleri ve bedeni kontrol eden merkezlerin hatta tefekkür merkezinin dahi tespit edilmiş olması halinde ruhun inkârına yine gerek olmadığı düşüncesindedir. Meselâ kesilmiş bir insan başında sun'î olarak, kanın deveranı sağlansa, o insana ruhun tekrar dönmesine imkân yoktur.

"Zira İslâm âlimlerince bu kan, hayvânî ruhun görünen şeklidir. Kanı sevkeden kalbdır. Şu halde, 'kalbe hayatı veren, dimağdır' demek elbette doğru olmayıp, aksine, 'dimağa hayatı veren kalbdır' demek daha uygundur. Bitkilerde dimağ olmadığı halde hayat vardır. Bunlarda hayat, öz suyu (usare) şeklinde görülür. Buna göre beyne ruhun yeri nazarıyla bakmak nasıl mümkündür? Aslında ruh, ne kandır, ne de usaredir! (Ruh) Muhtelif maddeleri bu gibi şekillere koyan şeydir. Başın, garip şeylerin, sınıflandırılması, hislerin ve şuurun merkezîyeti sebebiyle, ruhun merkezi olması düşünülse de, baş, ruhun merkezi kabul edilen teoriyi te'yid edemez" 147 .

Ruhun varlığını kabul etmekte zorlanan materyalistlerin bir kısmı da -sanki her işi bitirmişçesine- ruha yer arar. Fennî, buna cevap vermeyi bile, abes bulur. Öteki âlemin, Kur'an âyetlerinde izah edildiği gibi, "tamamen başka bir âlem olacağını" söyler ve "Allah'ın kudretine göre" o âlemde ruhlara uygun bir yerin bulunacağını hatırlatır.

"Dimağ ruhun âletidir, kendisi değildir. Ruh, birbirinden farklı bir takım vazifelerden ibaret olamaz. Çünkü böyle kabul edilirse, onların arasında şahsiyyet ve ayniyyet bulunmaz. Bu faraziye geçerli değildir. Ruha, beyinde bir yer tayin etmeye çalışmak abes şeydir. Ruh, hayatın başlangıcıdır (mebde') Bedenin her tarafında vardır. Tefekkür, hâfıza, muhayyile onun kuvvetleridir. Bunları beyin vasıtasıyla kullanır" 148 .

145 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 527

146 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 528

147 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 548

148 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 556 - 557

Fennî, Büchner taraftarlarının insan için en mühim meseleyi "meçhule sevk ederek işin içinde sıyrılmaya çalıştıklarını" gösterir. Çünkü Büchner, "Maddenin hassasiyet ve şuuru, niçin ve nasıl meydana getirdiğinin bilinmesi bizim için önemli değildir!" der. Oysa Fennî'ye göre, "maddenin duyum ve şuuru niçin ve nasıl meydana getirdiğinin bilinmesi çok önemlidir. Çünkü maddecilerin esas davaları, şuurun maddenin bir fiili, neticesi (hâsılası) olmasıdır. Dâvâlarının mücerred bir iddiadan öte gitmediğinin göstergesi, onu ispat edememeleridir" 149 .

Fennî bu meseleyle ilgili Oliver Lodge'un Madde ve Hayat'ından bir iktibas yaparak aklın ve tezâhürlerinin maddeye münhasır olmadıklarını te'yid eder :

"Biz, dimağ, aklın, bu maddî plân üzerinde tezâhürüne vâsita olduğunu teslim ettik. Fakat aklın sadece kendi maddî tezâhürlerine münhasır olduğunu da kabul etmedik. Akıl, şuur, zekâ diye isimlendirdiğimiz bu şeylerin maddesiz hiç bir mevcudiyeti olmadığını dahi iddia edemeyiz. Akıl maddede tecessüm edebilmekle beraber maddeden yüksek de olabilir" 150 .

Fennî, akıl ve aklın tezâhürlerinin (şuur, his ve tefekkür vd.) maddeye münhasır olmadıklarına bir delil olarak, "hâricî şeylerin ancak akılla idrâk edilmesini" de ekler. Şöyle der: "Bunların varlıklarından akıl sayesinde haberdar olmuşsak, öyle ise aklın hariçteki eşyadan farklı olması gerekir" 151 .

İ . RUHUN BEKÂSİ :

İ. F.Ertuğrul'un ruhun ölmezliği ve bekâsına dair sıraladığı delillerden biri hariç diğerlerini, öncelikle, ruhun mâhiyetinden çıkardığı görülmektedir :

1 .Umûmî kabul : Tarih boyunca ruhun bekâsına dair önemine binâen çok araştırmalar yapılmıştır. Bunun neticesinde bütün milletlerin ruhun bekâsını kabul ettikleri anlaşılır. Her millet ölümlerinin ruhu için duâ etmekte ve tasaddukta bulunmaktadır. İnsanların, nefislerinin arzularını bırakarak bir takım teklifleri (mükellefiyet - vazife) seçmesi, ruhun varlığı ve bekâsına bir delildir. Fennî, Mısır'daki mumyaları, bazı ibtidâî kabilelerde ecdâdperestlik gibi bâtul inançları, yanlış da olsa her kabile ve milletin kendince ruhlarla temasla ilgili bir geleneğe sahip olmasını, ruhun bekâsına dair, umûmî kabul bulunduğuna delil gösterir 152 .

2 . İnsanın Amelleri : İnsanda seâdet, hakikat ve hürriyet için pek büyük bir iştîyak ve arzu vardır. Hâlbûki insan, bunlara şu dünya hayatında pek noksan bir şekilde nâil olabilmektedir. Bu arzu ve emellerin bizim tabiatımızdan doğduğunda şüphe yoktur. Çünkü Allah faydasız ve hikmetsiz bir iş yapmaz. Şu halde, dünya hayatında büyük ölçüde gerçekleşmeyen ümit ve emellerimizin gerçekleşeceği bir âlem olmalıdır. O, Âhirettir, oraya, ruhun bâki kalması ile ulaşılabacaktır 153 .

3 . Ruhun Besâteti : Beden bir takım cüz'lerden mürekkebtir. Bir nehrin sularının daima yenilenmekte olduğu gibi, bu cüz'ler de daima yenilenmektedir. Bunlar belirli bir zaman sonra kayıplarını yerine koyamayacak hale gelir. Yenilenme durur. Ölüm vaki' olur. Beden onu terk eden unsurlara ayrılır.

Ruh ise terkîb halinde olmadığından "basît" olduğu için dağılma olmaz. O vahdetini muhafaza eder. Cismin parçalanma ve yok olmasını gerektiren gıda alma ve yenilenme gibi sebepler onda (ruhta) yoktur. Şu halde, basît, bölünmez ve değişmez

149 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 543

150 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 544

151 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 651

152 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 132 - 582

153 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 139 - 150

olan ruha ölüm tesir edemez. Ruh tabiatının, beden tabiatına aykırı olması sebebiyle, cisimle beraber yok olmayıp bâkî kalması için lâzım gelen şarta sahiptir. Öyle ise ruh bâkîdir¹⁵⁴.

4 . İlâhî Adâlet : Her insanda adâlet fikri vardır. Fazîletin mükâfata, kötülüğün de cezâyâ lâyık olduğunu, herkesin aklı ve vicdanı kendisine haber veriyor. Hâlbuki bu dünyada fazîlet erbâbı dâima mesut olmadıkları, kötülük yapanlar da - ceza görmedikleri gibi - zâlimler de saadetten de mahrum değildir. Bilâkis, bazen kötülük cezasız kaldığı gibi, bazen kötüler gâlip geliyor; fazîlet takdir edilmediği gibi sahipleri kötülenerek ortadan kaldırılmaya çalışılıyor. Hâlbuki adâlet ve intizamın gereği odur ki: Kötülük ve kötüler cezaya çarptırılınsın; iyiler de mükâfatını alsın, takdir görsün. Dünyada vuku' bulan bu tersliklerden sonra hakkın yerini bulması için mutlaka bir mükâfat ve ceza yerinin varlığı gerekir.

İnsanın ise, öldükten sonra ebediyete eren yanı, nefs-i nâtıkası, ilâhî, Rabbânî lâtifesidir. Bitki ve hayvan gibi canlılarda da hayatlarını sürdüren ve insanda da ona benzeyen bir hayvânî ruh vardır. Fakat insanın hayır ve şerri, iyilik ve kötülüğü anlayan, ilâhî tekliflere muhâtap olan tarafı, Rabbânî lâtifesidir. İlâhî adâlet bu imtiyazlara sahip kıldığı insanı, hayır ve şerr olarak dünyada yaptıklarından "hesaba çekmek üzere" muhafaza edecektir. Ruha bekâ verecektir¹⁵⁵.

5 . İnsanın Hayvandandır Farkı : "İnsanı hayvanlardan ayıran şey ma'kûlâtı idrâkidir. Çünkü tasavvur kuvveti olan nefs-i nâtika sadece insanda vardır. Nâmus ve hak, gibi mefhumları anlaması nefs-i nâtika'nın vazifesidir.

İnsan düşünüyor, eşyaya hükmediyor; belirli mukaddemeleri kullanarak neticelere ulaşıyor. Kâinatta câri olan kânunları keşfediyor. Bu suretle insan, su, hava, elektrik gibi şeyleri istediği şekilde kullanmaya muvaffak olmuştur...Demek ki akıl, küllî ve mücerred manâların menbaı, umûmî prensiplerin ortaya çıkarılmasına vasıtaadır. Hak ve bâtılın, güzellik ve çirkinliğin, doğru ile yanlışın ölçü ve mihenk taşlarını tespit eder ve anlar. Bu haysiyetiyle akıl, 'vicdan' nâmını alır.

İnsan vicdan sayesinde kendine, kendisini yaratana, diğer insanlara karşı olan vazifelerini de anlar. Bunun için insanlar umûmî ahlâk prensipleri ve kânunları ortaya çıkarmıştır. Kısacası, küllî manâları çıkarma ve idrâk etme, malûmdan meçhûle ulaşma hassası sadece insanda vardır. Bunlar hayvanda yoktur. Bu özelliklere sahip olan nefs-i nâtikanın da devam sahibi olduğu açıktır. *Fennî'ye göre insan, 'kendi uhdesine emânet edilen hâkimiyetten bir gün mutlaka hesap vermelidir. Bu da aklın ve insan mâhiyetinin devamını gerektirir. Aksi halde dünyada Allah'a imân edenlerin, O'nun yolunda hadsiz fedakârlıklara katlanan Allah dostlarının kalbindeki aşk ateşi boşa verilmiş olur!* İman edenlerin hadsiz fedakârlıkları ile birlikte maruz kaldıkları türlü zulümlerle; imânsız ve zâlimlerin ise, onca küfrânlarına rağmen ceza almadan göçtükleri görülmektedir. Demek ki, bir ebedî mahkeme salonu kurulacaktır. Bu da insan ruhunun devam ve bekasını zarûrî kılmaktadır¹⁵⁶.

"Kısacası insanda ulûhiyet, hayır - şer ; mükâfat-cezâ-i uhrevî gibi fikirlere yükselmek fitrîdir. Maksatsız, gâyesiz bir sevk-i tâbîî hiç görülmemiştir. İnsanlar yanında bile, çirkin olan bu gibi hususları insanın bir ma'bûda isnad etmesi için akıl ve mantıkla bûs bütün alâkasını kesmesi lâzımdır. Dünyada şerlileri tecziye edecek örfler, âdetler kânunlar vardır. Fakat, bazı günahlar sebebiyle insanlar yanında mahcup

154 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 150 - 151

155 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 149 - 150

156 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 155 - 165

olmak, kötülenmek gibi müeyyideler de insanları şerden sakındırmak için yeterli bir müeyyide olmuyor" 157 .

Ertuğrul, dünyada, zulûm, gaddarlık, haksızlık nev'inden kötü sıfatların bir cezâ mahallini ; ehli imân ve haysiyetli insanlardaki fazîletin ise, bir mükâfat yerini gerekli kıldığını ifâde ederek, ruhun da mutlaka bekâya mazhar olarak ebedî bir âleme geçmesi gerektiğini belirtiyor.

8 . Ölümün Mâhiyeti : İsmail Fennî'ye göre ölüm, "bir hâl değişikliğinden" ibarettir. Ruh bedenden ayrıldıktan sonra ya muazzep, ya da nimete mazhar olarak serbesttir. Bu serbestiyetin manâsı, "cesedin ona itâattan çıkması, ruhun beden üzerindeki tasarrufunun son bulması"dır. Zira beden ruhun sadece âletidir. Ruh el ile tutar, kulakla işitir, gözle görür. Kalble eşyanın hakikatını vasıtasız olarak idrâk eder. Fakat ruh bu âletler olmadan da hisseder, bilir. Hatta dünyada bu organlara ihtiyaç göstermeden de bazen elem duyar veya sevinir. Ruhun sıfatı olan her şey ise cesed ondan ayrıldıktan sonra ruhda kalır. Ölen cesed, kabirde ruh kendine tekrar gelene kadar hareketsizdir. Kabir ve kıyâmette ruhun cesede intikali akıldan uzak görülemez" 158 .

157 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 160 - 170

158 . Ertuğrul. İsmail Fennî, age. s. 155 - 165

NETİCE

İsmail Fenni'nin ruhla ilgili ruhun, mâneviyâti, bekâsı ve Ahiret hayatına işaret etmesi türünden tespitleri asrımız telâkkisi açısından faydalı ve önemlidir. Herşeyi akıl ve fen mizanları ile tartan kişileri ikna etmede boşluk doldurmuştur.

“İsmail Fenni Ertuğrul'un Ruh Görüşü” adlı tezimizde, Fenni'nin ruh görüşünü muâsırları ile mukâyeseli olarak ele almaya çalıştık.

O, ruhu,

“emr aleminden gelen ilk ve vasıtasız yaratılan nur” olarak görür. Hakikat-ı Muhammediyye denen de budur. Bu küllî ruhun şekli ve bedeni yoktur. Şahıslardaki tecellisi kabiliyetlere göredir. En mükemmel görüntüsü insân-ı kâmildedir. O da, Hz. Muhammed (a.s.m)'dir. Diğer insanlardakine “cüz'î ruh veya nefis” denir.

Küllî ruh, basît, nurânî ve ruhânî, yer kaplamayan bir cevherdir. Mükevvenâtın kendisine taallûku cihetiyle muhdes; Allah'ın emri olması itibâriyle ise kadimdir. Fenni'nin ruh görüşünde İbn Arabî'nin, özellikle, küllî ruh meselesinde tesziri olduğunu gördük.

Çünkü küllî ruh kavramından neticede Allah'a varılır. “İnsanlar küllî ruhun birer parçasına” sahipse bu vahdet-i vücuddan başka bir şey değildir.

Ruh emr âleminde dir. Ertuğrul ruhun, lâşey, ya da hiçten vücuda getirilen emr âlemine âit olduğuna inanır. Beden ise, “bir şey”den yaratılmış olan” halk âlemine âittir. Bunlardan birincisi melekût, ikincisi de mülkdür. Birincisi eşyanın görünmeyen kısmı ve asılları, diğeri de eşyanın zâhiri, vücut sahnesine çıkan çehresidir.

O, maddeyi cezb, def', hararet, ihsas, akıl, fikir şuur gibi hadiselerin tamamına haiz gören ve maddeyi hadiseler ve değişimler sonunda baki kalan bir cevher sayan Büchner'in düşüncesine şiddetle karşıdır. Madde atıldır. Madde şuur ve akıl gibi melekelerin ortaya çıkardıkları hârikulâde işlere asla menşe' olamaz.

Tezimizde tespit edebildiğimiz kadarıyla o, insanı klâsik manâda bir hayvan gibi gören biyolojik materyalizmi reddetmiştir. Ruhdaki meyiller, akıl sayesinde gerçekleştirilen mâneviyat ve hiç bir hayvanın “sınırlı kabiliyetini” taşarak, bir üst dereceye çıkamaması bunu gösterir.. Özellikle ma'kulâtı idrâk, sadece insanda vardır. Ertuğrul, akli ve hissi işler arasındaki farkdan ruhun mevcudiyetine bir delil çıkarmıştır.

İnsan aklî işlerde meleke sahibi oldukça, ma'kulatı idraki artar. Hatta hisler akla engel teşkil eder, fakat aklın onları kullanmaya ihtiyacı yoktur. Ma'kulatı idrak, his aletlerine muhtaç olmadan gerçekleşir. His organları maddidir. Demek ki insanda bu maddelerin ötesinde ma'kulatı idrak eden bir şey vardır. Bu da, nurânî, basit, rûhânî ve yer kaplamayan bir cevherdir ki, ona ruh diyoruz.

Ruh değişmez, çünkü değişmenin mahalli olan maddeden tamamen ayrıdır. Ruh, mürekkeb ve cismânî olmadığı için ayniyyetini muhâfaza eder. Ayniyyetine delil de değişim sırasında değişmeyi idrâk etmesidir. Şâyet o da değişmiş olsaydı, insan en küçük hatırasını, bilgisini bile muhâfaza edemezdi.

Ruh, maddî değildir. Cismânî ve ruhî hâdiselerdeki farklılık, ruhla cismin farkını da ortaya koyar. Buna göre ruh, devamlı kendinin aynıdır. Bölünmez, parçalanmaz, terki altına girmez. Hafıza, bilgi birikimi, hukûkî mes'uliyet ruhun sürekli değişen ve başkalaşan cisme mukabil, ayniyyetini ispat eden delillerdir. Aksi halde, en basit iki farklı şeyden bile bilgi üretemez, çünkü veya bir ay önceki olayları hiç bir şekilde muhafaza edemezdik. .

İnsandaki uzuvlar ile beyin ve madde, ruhun, şehâdet âlemini idrâk için kullandığı cihazlarıdır. Ruh, bu aletler olmadan da idrak eder. Beden öldükten sonra ruhun bu kabiliyetine bir zarar da gelmez.

Uzuvlarımız maddîdir. Beynin muhteviyat ve terkihi de maddîdir. Madde tefekkür ve ruhun faaliyetlerini izaha yeterli değildir. Tefekkür eden, muhakemeyi, beyni kullanarak bütün manevî işleri gerçekleştiren ruhdur. Ruh piyanisttir. Ancak, piyanist ne kadar mâhir ve mükemmel olsa da, piyano bozuk ise, iyi nağme çıkmayacaktır. Maamafih, piyanonun bozuk olması piyanistin kabiliyet ve mahâretine tesir etmez. Sadece icra edeceği nağmelerin âhengine tesir eder. Beyne arız olan bir hastalık sebebiyle ruhun zâtına bir şey olmaz. Fakat insandaki uzuv âletlerini kullanması eksik kalır.

İnsanın hipnoz, manyetizma gibi metodlarla ortaya koyduğu fiiller, ruhda, beden ve kasların dışında gizli güçlerin bulunduğunu gösterir. Telepati, telekinezi, manyetizma, medyumluk bütün bu "tabiatüstü" görünen hâdiseler ruhun kuvvetini ispat eden delillerdir.

Ruhla elektrik arasında benzerlik vardır. Kuvvetin, madde ve gözle görülmeyen elektrik şekline girmesi gibi lâtif bir cisim olan ruh şekline de girebileceğini söylemiştir. Fakat rûhî ve cismânî olaylar asla birbirine irca' edilemedikleri gibi, beyin de ruhun yerine ikâme edilemez. Ruhla beyin arasında yakın irtibat bunlardan birisini yok saymayı netice vermez.

Milyonlarca beyin hücresi düşüncenin birliğini meydana getiremez. Parçaları tevhid eden, kendisi parçalanmayan bir şeyin (tefekkür merkezi) olması gerekir. Materyalistler buna bir molekül diyorsa onun adı ruhtur. Beyin cerrahî olarak parçalanmıştır. Bu parçalar arasında düşünmeyi, tefekkürü icra eden bir parça yoktur. Öyle ise, beyne bu özellikleri kazandıran beynin dışında bir güç merkezi, ruh vardır. O beyin olmasa da ma'kulâtı idrâk ve tefekkür edebilir.

Beynin cesâmeti, kıvrımlarının çok olması ile düşüncenin artıp eksildiği yanlıştır. Büyük baş hayvanların beynindeki kıvrımı çoktur, fakat tefekkür edemez; balıkta fosfor daha fazladır ama "en ahmak" hayvan kabul edilir. Öyle ise tefekkür maddî değildir. Maddî olmayan şey de maddenin eseri kabul edilemez.

B İ B L İ Y O G R A F Y A

1. Abdülhamid, Prof. Dr. İrfan, İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esas-ları, trc: Dr. S. Yeşrem. İstanbul, 1983.
2. Adıvar, Abdü'lhak Adnan. Tarih Boyunca İlim ve Din. İstanbul, 1944.
3. Akseki, A. H. İslâm Fıtrî, Tabîî ve Umûmi Bir Dindir. İstanbul, 1943.
4. Akseki. Ahmed Hamdi, İslâm Dini, Ankara.1989.
5. Akşit, Doç. Dr.Cevat. İslam Ceza Hukuku ve İnsani Esaslar, İz. tsz.
6. Aluntaş. Dr. Hayrâni, Erzurumlu İbrahim Hakkı, İstanbul, 1992.
7. Aluntaş Dr. Hayrani, İbn-i Sina Metafizigi Ankara, 1985.
8. Armağan Servet, İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler, Ank.1992.
9. Attar, Dr. F. İslâm Adliye Teşkilâtı Ortaya Çıkışı ve İşleyişi, Ank. tsz.
10. İstanbul, 1927.
11. Aydın. Prof. Dr. Mehmet, Din Felsefesi, İzmir,1990.
12. Akbulut. Şemsettin, Darwin ve Evrim Teorisi, İstanbul,1984.
13. Albayrak, Doç.Dr. Halis, Kur'anda İnsan Gayb İlişkisi, İstanbul. 1993
14. Ay. Lütfi, Eflatun Timaios Ankara, 1953
15. Ahmed. bin Hanbel, Müsned, Mısır. 1313
16. Badıllı, A. Kadir, R. N. Kudsî Kaynakları, İstanbul,1992.
17. Bayraktar, Prof. Dr. Mehmet, Modern Bilim ve Tasavvuf, İst.1989
18. Balaban, Rahmi Son Asrın Din ve Fen Adamlarına Göre İlim, Ahlâk ve İmân, Ankara, tsz. (DİB.yyn.)
19. Bolay. Süleyman Hayri. Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Müca-delesi İstanbul, 1979.
20. Bolay, S. Hayri, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, İtanbul, 1977.
21. Bolay. S. Hayri, Ferid Kam, (Hayatı, Fikirleri ve Eserleri) Ankara,1988.
22. Bolay. S. Hayri Aristo Metafizigi ile Gazzalî Metafizigi'nin Karşılaştırılması İstanbul, 1993.
23. Badıllı, Abdü'lkadîr, R. N'un Kudsi Kaynakları, İstanbul. 1992
24. Bilmen, Ömer Nasuhi, İstulâhât-ı Fikhiyye Kâmusu İstanbul, tsz ; 24. 25. Bilmen Ö. Nasuhi, Muvazzah İlm-i Kelam tsz. İstanbul.
26. Bilmen, A.Selim, Ö. N.Bilmen (Hayatı- Eserleri- Anıları) İst. 1975.
27. Bursevî, İsmail Hakkı. Ruh'u'l Beyan, İstanbul, 1389.
28. Büchner, Louis, Madde ve Kuvvet trc: Baha Tevfik - Ahmet Nebil, tsz. Dersaadet, (Arsan nşrt)
29. et-Tehânevi, Şeyhu'l-Ecel el- Mevlevi, Muhammed Ali bin Ali, Keşşâfu İstulâhâtı'l- Fünûn (Tıpkı bsm.) İstanbul, M.1984 H.1404
31. el-Bosnevi, Abdullah, Şerhu Fusus-el- Hikem İstanbul, 1290
32. Canan, Prof. Dr. İbrahim, Kütüb-ü Sitte Muhtasarı Trc. ve Şerhi, Ank.1992.
33. el- Cevziyye, İbnü Kayyim, Kitabu'r-Ruh, trc:Şaban Hakkı, İst. 1993
33. Cevdet, Abdullah, Fünûn ve Felsefe, İstanbul.1912.
34. el- Cürçani, Ta'rifat, Beyrut, H.1403, M.1983.
35. el- Ciyli, Abdü'lkerim, el-İnsanu'l Kamil, Fi Ma'rifeu'l Evahiri ve'l Evail, Mısır, H. 1390 M. 1970
36. Cisri Hüseyin, Risale-i Hamidiyye, Dersaate, 1308 / 1890
37. Develioğlu, Ferit, Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Luugat,
38. Düzen, İbrahim, A. Nesevî'ye Göre Allah, Kâinat ve İnsan, Ank. 1991.
39. Dikmen, Mehmet, İslam'da Kadın Hakları, İstanbul,1981
40. Doksat, Recep, Hipnotizma, İstanbul, 1962
41. Ertuğrul, İsmail Fenni, Maddiyyun Mezhebinin İzmihlâli, İstanbul, (Orhaniye Mtb) 1928.

42. Ertuğrul. İsmail Fenni, Kitâb-ı İzâle-i Şükûk, İstanbul, 1928
43.Lûgatçe-i Felsefe, İstanbul, 1341
44.Küçük Kitapta Büyük Mevzular, İstanbul, 1928
45.Vahdet-i Vücut ve Muhyiddin-i İbni Arabî, İstanbul 1991
46. Hakikat Nurları, İstanbul, 1949
47. Fuzûlî, Muhammed bin Süleyman, Matla'ul' İ'tikad fi Ma'rifeti'l Mebde'i ve'l Mead (trc: Esat Coşan - Kemal Işık) Ankara, 1962.
48. Filibeli Ahmet Hilmi, Huzur-u Aklu Fende Maddiyyun Meslek-i Dalaleti, İstanbul, 1332
49. el- Gazzali, İhya'u Ulumi'd- Din, ;
50. Tahafutu'l- Felasife, (trc: Dr. Bekir Karlığa) İst. 1981.
49. Gölcük, Prof. Dr. Şerafettin, İslâm Akaidi, Konya, 1989.
50. Gökberk, Prof. Dr. Macit, İstanbul, 1980
51. Günaltay, M. Şemsettin, İspat-ı Vacip ve Ruh Nazariyeleri, İst. 1339
52. Hasirizade, Şeyh M. Elif Efendi, el-Kitabü'l- Mücmele Fi Şerhi't-Tuhfeti'l - Mürsele, 1342 İstanbul.
53. el-Harputi, Abdu'l-Latif, Tenkihu'l- Kelam ; Tekmiletü Tenkihu'l- Kelam, 1330 / 1911 Dersaadet (İstanbul)
54. İbnü Arabi, Muhyi'l Hak ve'd-Din Ebi Abdillâh Muhammed Ali, Fütühat-ı Mekkiyye, tsz. Müslüman Hekimler Merkezi yyn.
55. Fususu'l- Hikem, trc. Nuri Gençosman İstanbul, 1992.
56. İzmirli, İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelam, İstanbul 1339 - 1341
57. İstikamet, (Heyet) İstanbul, 1983
58. Kadı İyaz, Şifa-i Şerif (trc. N. Erdoğan - H.S. Erdoğan) İstanbul, 1977.
59. Kara, İsmail, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi İstanbul, 1987
60. Karaman Hayrettin, Mukayeseli İslam Hukuku, İstanbul, 1982
61. Kaplan, Mehmet Tevfik Fikret (Devir - Şahsiyet - Eser), İst.1971.
62. Kam, Ömer Ferid, İlmü Mâ Ba'de't-Tabia, İstanbul, 1343 - 1344 ;
63. Dini ve Felsefi Sohbetler, tsz. Ankara.
64. Keklik, Prof. Dr. Nihat, İbnü Arabi ve Fütühat-ı Mekkiyye, Ank. 1990
65. Kılavuz, Yrd. Doç. Dr. M. Saim İslam Akaidi İst. 1987
66. Koçyiğit, Hadiscilerle Kelâmcılar Arasındaki Münâkaşalar, Ank. 1989
67. Koç, Dr. Turan. Ölümsüzlük Düşüncesi, İstanbul, 1991.
68. Mustafa Sabri Efendi, Mevkıfu'l - Akli ve'l-İlmi ve'l Alemin Min Rab-bi'l- Alemin ve İbadihi'l- Mürselin, Beyrut H.1413 M.1992
69. Nablusi, Abdu'l-Gani , Şerhu Cevahiri'n- Nusus Fi Halli Kelimati'l- Fusus, Mır, H.1323.
70. Necmü'd-Din el - Kübra, Ahmed bin Ömer el Hayvaki, Te'vilatu'l Kur'an, "Ve yes'elüneke Ani'r-Ruh Tefsiri, (Yazma)D.bşno:00031 Hacı Mahmud Efendi Blm. Süleymaniye Kütüphanesi İstanbul.
71. Nursi, Bediüzzaman Said , R. N. Külliyyatun'ından Sözler, Germany, 1993
72.Lem'alar, İstanbul, tsz.
73.Mesnevi-i Nuriyye, Germany, 1994
74.Emirdağ Lahikası, İstanbul, 1959
75.Mektubat, Germany, 1994
76.Muhakemat, İstanbul, 1977
78.Hutbe-i Şamiyye, İstanbul, 1958

79. Okur, Vural, Hipnozizma, Bursa 19981
80. Öztürk, Yaşar Nuri, Kur'an ve Sünnet'e Göre Tasavvuf, İst. 1979
81. Öztürk, Osman, İsmail Fenni Ertuğrul'un Felsefi Görüşleri (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1986.
82. er- Razi, Muhammed b.. Ömer b. Hüseyin, Mefatihu'l- Gayb Beyrut. tsz.
83. el - Muhassal (Kelâma Giriş) trc: Hüseyin Atay, Ankara, 1978
84. Uçman, Abdullah Rıza, Rıza Tevfik (Şiirlerinden Seçmeler) Ankara tsz.
85. Uludağ, Sulayman, Tasavvufi Terimler Sözlüğü, İstanbul, 1991,
86. Şerhu'l Akaid (Neşr. Hazırlayan) İstanbul, 1982

87. Ülken. Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul, 1979
88. İslam Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri, Ankara, 1967
89. Tarihi Maddeciliğe Reddiye, İstanbul, 1981
90. Songar, Ayhan, Enerji ve Hayat, İstanbul, 1979.
91. et-Taftazâni, (Şerhu'l Akaid) Hrz: Uludağ, Süleyman, İstanbul, 1982
92. Şimşek, Ümit, İstanbul, 1979
93. Taylan, Necip, Ana Hatlarıyla İslâm Felsefesi, İstanbul, 1993
94. Tevfik Rıza, Abdü'lhak Hamid ve Mülâhazât-ı Felsefiyye, İstanbul 1984 (Hrz:5 Dr.A.b Uçman)
95. Tevfik Dr. Rıza Felsefe Dersleri , 1. Kısım, İstanbul. 1330,
96. et-Tehânevi, Şeyhu'l-Ecel el- Mevlevi, Muhammed Ali bin Ali, Keşşâfu Istulâhâtı'l- Fünûn,
97. Topaloğlu, Bekir, Kelam'a Giriş, İstanbul, 1981
98. Yazır, Elmalı'lı Muhammed Hamdi Hak Dini Kur'an Dili, İst, 1982.
99. Yazır. E. M. Hamdi. Metalip ve Mezahip (Paul Janet - Gabriel Seaulle'den - 1886- trc.) 1341 İstanbul (1978'de Metalip, Mezahip, Metafizik ve İlahiyat adı ile latinize edildi)
100. Ebu Zehra, Prof. Muhammed, İslâm'da Savaş Kavramı, (trc: C: Karağaçlı) İstanbul, 1985
101. Ziya Şükran, Farsça Türkçe Lugat, M.E. İstanbul, 1984
102. Develioğlu, Ferit. Osmanlıca Türkçe Büyük Lugat, Ankara, 1988
103. Meydan Laraousse, (Büyük Lügat ve Ensiklopedi) Meydan Gzt. Nşrt. tsz.
104. TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1991
105. Türk Ansiklopedisi. MEB. bsm. Ankara, 1986
106. İslam Ansiklopedisi. MEB. bsm. İstanbul, 1979
107. Jaschke, Gotthard Yeni Türkiye'de İslamlık. Ankara , 1972
108. Hanioğlu. Ş..... Abdullah Cevdet ve Dönemi
109. Tanyo Hikmet Türkiye'nin Yeni Hedefleri