



**FERİT KAM'DA VARLIK VE TANRI**

**Deniz BULUT**

**Yüksek Lisans Tezi  
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı  
Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI**

**2019**

**Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**Deniz BULUT**

**FERİT KAM'DA VARLIK VE TANRI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**TEZ YÖNETİCİSİ  
Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI**

**ERZURUM-2019**



T.C.  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEZ BEYAN FORMU



03/04/2019

## SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

### BİLDİRİM

*Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine* göre hazırlamış olduğum "Ferit Kam'da Varlık ve Tanrı " adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

*Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının* ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim \*.

Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

[03.04.2019]

[Deniz BULUT]

\* LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE

#### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

##### Çeşitli ve Son Hükümler

**Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6-** (1) Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internette paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

**Gizlilik dereceli tezler MADDE 7-** (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

F-83/00/22.12.2016



T.C.  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI danışmanlığında, Deniz BULUT tarafından hazırlanan bu çalışma 13 / 02 / 2019 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

**Başkan** : Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI

İmza: .....

**Jüri Üyesi** : Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

İmza: .....

**Jüri Üyesi** : Doç. Dr. Hüsnü AYDENİZ

İmza: .....

Prof. Dr. Sait UYLAŞ

Enstitü Müdürü

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	<b>III</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>IV</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>V</b>

### GİRİŞ

<b>I.FERİT KAM'IN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE FELSEFEYE BAKIŞI</b> .....	<b>1</b>
A) Ferit Kam'ın Hayatı .....	3
B) İlmî Kişiliği .....	7
C) Felsefeye Bakışı .....	12

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### FERİT KAM'IN VARLIK ANLAYIŞI

<b>1.1. VARLIK KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ</b> .....	<b>19</b>
<b>1.2. FERİT KAM'IN ÂLEM ANLAYIŞI</b> .....	<b>21</b>
1.2.1. Varlığın Birliği .....	25
1.2.1.1. Â'yân-ı Sâbite .....	32
1.2.1.2. Beş Hazret Nazariyesi.....	33
1.2.2. Sonlu Varlık .....	34
1.2.3. Metafizik Varlık .....	36
1.2.4. Hârici Varlık ve Nefs'ül-Emr .....	37
1.2.5. Zihni Varlık .....	40
1.2.6. Âlemde İyilik ve Kötülük .....	41
1.2.7. İnsanın Alemdeki Yeri .....	43
<b>1.3. FERİT KAM'IN ALLAH ANLAYIŞI</b> .....	<b>45</b>
1.3.1. Zorunlu Varlık Kavramı .....	46
1.3.2. Tanrı İle İlgili Deliller .....	50
1.3.3.Tanrı-İnsan İlişkisi .....	52
1.3.3.1. Nübüvvet .....	52
1.3.3.2. İnsan İradesi ve Hürriyet .....	53

<b>1.4. FERİT KAM'IN RUH ANLAYIŞI .....</b>	<b>59</b>
1.4.1. Kavramsal Olarak Ruh ve Ruhçuluk.....	59
1.4.2. Ruhun Varlığı ve Delilleri.....	62
<b>SONUÇ.....</b>	<b>71</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>74</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>78</b>



**ÖZET**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**FERİT KAM'DA VARLIK VE TANRI**

**Deniz BULUT**

**Danışman: Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI**

**2019, 78 sayfa**

**Jüri: Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI  
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU  
Doç. Dr. Hüsnü AYDENİZ**

Bu çalışmada modernleşme sürecinin İslam âlemindeki etkilerine kısmen değinilerek bu değışim Ferit Kam'ın bakışıyla incelenmektedir. Ayrıca Ferit Kam'ın dini ve bazı temel felsefi konularla ilgili görüşleri ele alınmaktadır. Modernleşme hakkındaki değerlendirmeleri, hayatı, kişiliği, dini ve felsefi konulara bakış açısı incelenerek felsefesinin temel ilkeleri belirlenmeye çalışılmaktadır. Tasavvufi vahdet-i vücûd anlayışını benimseyen Ferit Kam'ın varlık anlayışı; "Âlem", "Tanrı" ve "Ruh" ana başlıkları altında ele alınmıştır. İlgili bölümlerde diğer düşünürlerin konuyla alakalı fikirlerine de değinilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Ferit Kam, din, felsefe, varlık, Tanrı

**ABSTRACT**

**BEING AND GOD IN FERIT KAM**

**Deniz BULUT**

**Advisor: Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI**

**2019, page: 78**

**Jury: Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI  
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU  
Assoc. Prof. Dr. Dr. Hüsnu AYDENİZ**

In this study, in the perspective of Ferit Kam, this change is examined partly mentioning the effect of modernization processon Islamic world. Besides, his some opinions are discussed on religious and some fundamental philosophical subjects. Existence comprehension of Ferit Kam adopts mystical panteism; under the main topics which titled “universe”, “God” and “soul” are discussed and on information understanding, especially whose opinions about the source of information are avaluated. In related parts, the opinions of some other thinkers on the same subject.

**Keywords:** Ferit Kam, religion, philosophy, being, God



## ÖNSÖZ

Düşüncenin tarihine dikkatli ve derinlemesine bir bakış, çok önemli bir gerçeği görmemize yardımcı olacaktır. Şimdiki Avrupa medeniyetinin temeli olarak gösterilen antikçağ Yunan düşüncesinin, kendisinden daha önce var olmuş olan Bâbil-Mısır felsefesinden ve biliminden yararlandığı görülür. Tercüme faaliyetleri sonucu İslam medeniyetine girmiş ve ilerleyişine devam etmiş bu düşüncenin son olarak İslam medeniyetinin yaptığı katkılarla birlikte Avrupa'ya geçtiği görülmektedir.

Şüphesiz her milletin felsefi ve bilimsel bir birikimi vardır. Fakat hiçbir medeniyet diğerlerinden tamamen soyutlanamayacağı için bu birikime başka kültür ve medeniyetlerin de katkısı olacaktır. Bu birikim doğal olarak her milletin kendi fertleri tarafından doğrudan veya başka milletler tarafından dolaylı olarak gelecek kuşaklara aktarılır. Yeniçağla birlikte siyasi ve ekonomik olarak zayıflamaya başlayan Türk-İslam medeniyeti karşısında birçok alanda güçlenen Avrupa, yeni kazanımlarını ihraç etmeye başlayınca, İslam coğrafyasının fiziki olarak Avrupa'ya en yakın konumda bulunan parçası Osmanlı İmparatorluğu, ardından da Türkiye Cumhuriyeti kuşkusuz bu yeni gelişmelerden en fazla etkilenen İslam ülkesi olmuştur.

Avrupa'da özellikle bilim ve teknoloji alanındaki gelişmeler birçok kişinin iştahını kabartmış ve birlikte bazı siyasi-sosyal değerlerin de alınmaya başlandığı bir döneme girilmiştir. Bu gibi gelişmelerle birlikte, dışarıdan alınmış bu değerlerin yerel gelenek, inanç ve değerlerle uyumu konusunda bazı problemler yaşanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılıp Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu çalkantılı yıllarda yaşamış olan Ferit Kam, bu sorunlarla yakından ilgilenmiştir.

Daha çok İslam felsefesi ve tasavvufundan etkilenmiş olsa da böyle bir önyargıdan uzak durulmasını tavsiye eden Ferit Kam, hem Müslüman hem de gayri Müslim düşünürlerin fikirlerini inceleyip yararlanmıştır. Bu fikirlerin bilinmesi araştırılması ve tartışılmasının felsefi düşüncenin gelişimi açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Ferit Kam'ın okuma, araştırma ve düşünme faaliyetleri sonucu oluşan fikirlerini sistematik biçimde işlediğimiz çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Ferit Kam'ın hayatı, ilmî kişiliği ve felsefeye bakışı üzerinde durulmaktadır.

Birinci bölümde, varlık anlayışını Âlem, Tanrı ve Ruh alt başlıklarında ele alınmıştır. Batılı filozofların varlık düşünceleri hakkındaki yorumlarını ve İslam düşünürleriyle yaptığı karşılaştırmaları inceledik. Sonuç bölümüyle çalışmamızı bitirdik.

Son olarak, çalışmamız için yol gösterip yüksek tecrübelerini istifademize sunan ve ilim için daima en ileriye hedefleyen danışman hocam Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI'ya ve değerli yardımlarını gördüğüm hocalarım Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU, Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU ile Doç. Dr. Hüsnü AYDENİZ'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

**Erzurum- 2019**

**Deniz BULUT**



## GİRİŞ

### I. FERİT KAM'IN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE FELSEFEYE BAKIŞI

Gerek yaşarken gerekse öldükten sonra zamanın en önemli edebiyatçı, araştırmacı ve düşünürlerinden birçoğunun övgüsünü kazanmış olan Ferit Kam'ın, ilgi ve araştırma alanı oldukça geniştir.

Ferit Kam'ın öğrencisi ve dönemin tanınan edebiyatçılarından Agâh Sırrı Levend, Ferit Kam'ın bilgiye bakışını incelerken bir değerlendirmede bulunur. Ferit Kam'ın hayatı ve eserlerini anlattığı eserinde ilim ve irfan olmak üzere iki çeşit öğrenme alanından bahsederken, bazı kişilerin ilim tahsil ederek bu alanda uzman olduğunu bazılarının da irfan yolunda mertebelere eriştiğini ifade eder. Ancak her iki yolun da bilgisine sahip olmuş, ikisinden de nasiplenmiş insanların var olduğu yorumunda bulunur. Bu sözlerinin arkasından Tanzimattan sonraki dönemde yaşanan gelişmelerin ilim ve irfan yollarındaki etkisine değinerek bu bağlamda farklı anlayışların ortaya çıktığını söyler. Bunlar: Batının bilgisine hayran olup onda derinleşen, Doğunun ilmine itibar etmeyen anlayış ve Doğunun ilminde derinleşip Batının bilgisine düşman olan anlayıştır. Bunların yanı sıra hem ilim hem irfan; hem Doğunun hem Batının ilmini elde etmiş seçkin kişilerin var olduğunu, Ferit Kam'ın da bu nadir şahsiyetlerden birisi olduğunu vurgulamıştır.<sup>1</sup> Bu yüzden Ferit Kam, birçok felsefi, edebi ve tasavvufî araştırmanın konusu olmaktadır. Aynı zamanda ilim-kültür mirasımızın aktarıldığı damarlardan birisi olmaya adaydır. Kendi özgün fikirlerinin yanı sıra Türk-İslâm medeniyetinin bilinmeyen değerlerini de su yüzüne çıkarmaya, bu değerlerin kaybolmasını önlemeye ve aynı zamanda gelecek nesillerin istifade etmesine yönelik yaptığı çalışmalar bu bakımdan önemlidir.

Ferit Kam'ı yakından tanıyan gazeteci Eşref Edip, ölümü üzerine onun hakkında şunları yazmıştır: *“Merhum, muhtelif cephelerden tetkike değer çok yüksek bir varlıktır. Zekâsı, irfanı, zarafeti, nükteperverliği, divan edebiyatındaki derinliği, şiirleri, manzumeleri, felsefesi, uzun uzadıya incelenecek şeylerdir. Onu tanıyanlar ve sevenler bildiklerini ve düşündüklerini bir araya getirirlerse çok kıymetli bir eser vücuda gelmiş*

---

<sup>1</sup> Agâh Sırrı Levend, *Profesör Ferit Kam Hayatı ve Eserleri*, Burhaneddin Erenler Matbaası, İstanbul 1946, 9.

olur.”<sup>2</sup>Ferit Kam’ın,yaşadığı dönemde bazı kişisel ve siyasi nedenlerle yazdıklarının birçoğunun yayımlanmadığı aktarılmaktadır. Bu gün ise,halen daha onun dini-felsefi düşünceleri üzerine kapsamlı bir akademik çalışma yapılmamış olduğunu görmekteyiz.

Ferit Kam’ın birçok yazısında dikkat çekmeye çalıştığı ve eserlerinde sık sık hatırlattığı önemli bir nokta vardır. O da Doğuda ilmi manada var olan büyük zenginliktir. Bu bağlamda medenileşmenin nasıl olması gerektiğine de değinir. Kendi döneminde insanların çoğunun,Batı medeniyetine bakış açısından rahatsızlık duymuş, köklü bir geçmişe sahip olan kendi kültürümüzün değerlerinin ise unutulmaya yüz tutmuş olduğunu ve araştırılıp faydalanılmadığını dile getirmiştir.<sup>3</sup>

Batı’ya hayranlığın tehlikeli bir noktaya eriştiğini düşünmekte olan Ferit Kam’a göre Batılı olmayan bir düşünce değerlendirilmeye alınmadan reddedilmekte veya önemsenmeyip, üzerinde durulmamakta çoğunlukla da düşmanca bir tavır takınılmaktadır. Genel kabul gören gerçeklerle çelişmediği sürece Batılı fikirler hemen kabul edilirken gerçekliği kesin derecesinde olan hakikatlerin bile Doğu mahsulü olduğu için kabul görmediğini düşünmüştür. Doğu kaynaklı fikirlere karşı takınılan bu tavrın, uygulanan bu çifte standardın kendi kültür ve medeniyetimizi istenilen yere kesinlikle götürmeyeceğini ifade ederek Batılıların bu konuda başka bir yöntem uyguladığını bu yüzden başarılı olduklarını savunmuştur. Ona göre Batı ilim ve kültür çevrelerindeki gelenek, bir fikrin düşüncenin kaynağına değil özüne bakmayı gerektirir. Hangi coğrafya veya kültürden kaynaklandığını umursamadan Doğunun maddi zenginliklerini Batıya taşıdıkları gibi manevi zenginliklerini de taşımışlardır ve taşımaya devam etmektedirler. Bu konuda Ferit Kam’ın yaptığı açıklama şöyledir: *“Bizim maddi servetimiz yer altında, manevi servetimiz de kitap sayfalarında kalmıştır. Halimiz, bir definenin üzerine oturup: “Allah rızası için beş kuruş!” diye bağırان bir dilencinin halinden pek farklı değildir.”*<sup>4</sup>

Böyle bir genelleme yapmak doğru olmayabilir. Çünkü her tarihte ve her ortamda mutlaka farklı bir yol tutan, değişik anlayışlara sahip insanlar bulunmuştur. Kendi devrinde Ferit Kam gibi düşünen sanatçı ve düşünürler muhakkak vardır ancak Ferit Kam’a göre o yıllarda genel tablo böyledir.

<sup>2</sup>Süleyman Hayri Bolay, *Ferit Kam*, Nobel Yayın Dağıtım, İlaveli 2.Baskı, Ankara 2007, 128.

<sup>3</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003, 78.

<sup>4</sup> Kam, *Vahdet-i vücûd*, 79.

Ferit Kam, hem medrese eğitimi almış, hem tasavvufla ilgilenmiş hem de Batı felsefesini öğrenmiştir. Bu yüzden eserlerinde herhangi bir konu hakkındaki fikirlerinin yanı sıra son derece hâkim olduğu Batılı filozofların ve tasavvuf büyüklerinin fikirlerini de zikrederek zaman zaman karşılaştırma yaparken bazen de eleştirilerde bulunur.

Ferit Kam'ın dini ve felsefî fikirlerini incelemeden önce hayatını, ilmi kişiliğini ve felsefeye bakışını incelememiz gerektiği kanaatindeyiz.

### A) Hayatı

1864 yılında İstanbul'da Beylerbeyi'nde doğan Ferit Kam'ın dedeleri aslen Çankırılıdır. Babası ise paşa unvanıyla II. Abdülhamit'in daveti üzerine saraya gitmiş ve harem doktoru olmuş, ancak padişahın yönetiminden memnun olmadığı için mesafeli durmuştur.<sup>5</sup> Babası müziğe meraklı olup zamanın önemli müzisyenleriyle sık sık toplantılar yapmıştır. Bu toplantılar sayesinde müzik zevki oğlu Ferit'e de aşılmasına sebep olmuş, daha sonra ise Ferit Kam'ın oğlu Ruşen Kam'da bu müzik zevki tam anlamıyla ortaya çıkmıştır.<sup>6</sup> Babasının bu merakı ve müzisyenlerle yakınlığından dolayı çok uzun olmasa da bir müddet Tamburi Ali Efendiden müzik eğitimi almıştır. Oğlu Ruşen Ferit Kam, usta bir kemençeci ve tanınmış bir tambur sanatçısı olmuştur.<sup>7</sup>

Babası Ferit Kam'ı kendisi gibi doktor olması için tıbbiyeye yazdırmış ancak o, tabiatına uymadığı gerekçesiyle kısa zamanda buradan ayrılarak hukuk mektebine kaydolmuştur. Fakat ikinci yılında babasının vefatı üzerine okulu bırakıp kendisi ve ailesinin geçimi için çalışmak zorunda kalmıştır. Buraya kadar geçen zaman dilimi onun öğrenim hayatının ilk bölümü olarak değerlendirilmiştir.<sup>8</sup>

1887'de önce Hariciye Nezareti tercüme odasına mülazım olarak girer.<sup>9</sup> Okuldan ayrılmış olmasına rağmen boş durmayıp tanınmış hocalardan Fransızca, Farsça ve Arapça dersleri almaya devam eder.

Babasının arkadaşı ve zamanının önemli devlet adamlarından olan Nüzhet Efendi'den iki yıl özel ders almıştır.<sup>10</sup> 1889'da da Fatma Rukiye Hanımla evlenmiş, bu

<sup>5</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 2.

<sup>6</sup> Ömer Ferit Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003, 9.

<sup>7</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2007, 364.

<sup>8</sup> Levend, 19.

<sup>9</sup> Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 11.

<sup>10</sup> Bolay, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, 364.

evlilikten üç kızı, iki de oğlu olmuştur.<sup>11</sup> Oğullarından Ahmet Muhtar Kam, mühendislik eğitimi alarak mühendis olmuş, küçük oğlu Mehmet Ruşen Kam ise dedesinin, babası için istediği şeyi yapmış müzik eğitimi alarak bu alanda oldukça iyi derecelere gelmiştir.<sup>12</sup>

Ferit Kam, Fransızca, Farsça ve Arapça öğrenimi hem İslâm âlemini hem de Batı dünyasını tanımaya ve ufkunu genişletecek bir etki ortaya çıkarmasına rağmen bunları yeterli bulmayarak bu dönemde aynı zamanda medrese öğreniminin bir çeşidi olan cami derslerine de büyük bir istek ve dikkatle devam etmiş, 1905 yılında dersiam müderris Mustafa Asım Efendi'den Arapça, Farsça, Türkçe, Coğrafya, Tarih ve Matematik dersleri okuyup icazet almıştır.<sup>13</sup> Öğrenim hayatının ikinci dönemi olarak değerlendirilecek olan bu ikinci zaman dilimi ise çoğunlukla fikri bunalımlarla geçmiştir. Aynı konu hakkında İslâm âlimlerinin başka, filozofların daha başka şeyler öne sürmeleri onun hayatındaki en kuvvetli bunalımı olarak aktarılır. Bu problemi çözmek için şevkle okuyunca tereddütleri daha da artmış ve sorun onun için daha karmaşık hale gelmiştir.<sup>14</sup>

Mevlânâ'nın "*Mesnevî*" isimli eseriyle buluşmasından sonra şüphelerinden büyük oranda kurtulunca daha çok öğretme faaliyetiyle meşgul olmaya başlamıştır. Hayatının bundan sonrası ise üçüncü safha olarak değerlendirilebilir. Mevlânâ'dan bu kadar çok etkilenmiş olmasının nedeni vahdet-i vücûd düşüncesini daha çok onun yorumuyla tanımış olmasından kaynaklanmaktadır. Ardından vahdet-i vücûdu daha ayrıntılı bir şekilde inceleyerek İbnü'l-Arabî'yi tanımış ve ondan da etkilenmiştir.<sup>15</sup>

1914'te İstanbul Üniversitesi (Darülfünun) Türk Edebiyatı öğretmenliğine kadar yükselerek "*müderris*" yani profesör unvanı alır. Burada görev yaptığı müddetçe *Asar-ı Edebiye Tetkikatı Dersleri* adlı çalışmasını yazmıştır. Bu çalışma bahse konu olan ders için tuttuğu notlardan ibaret olup Osmanlıca olarak basılmıştır.<sup>16</sup> 1915-1916 yılları arasında yazdığı bu eserinde bu günkü edebiyatı anlamak için eski edebiyatın bilinmesi gerekliliğini vurgular ve yapılan İran taklitçiliğine üzüldüğünü belirtir. Ayrıca bu

<sup>11</sup>Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 9.

<sup>12</sup>M. Nazmi Özalp, *Ömer Ferid Kam*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2000, 15.

<sup>13</sup>Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 10.

<sup>14</sup> Levend, 20.

<sup>15</sup> Levend, 32.

<sup>16</sup> Halil Çeltik, "Şerh-i Mütûn Profesörü Ömer Ferit Kam'ın *Asar-ı Edebiye Tetkikatı Adlı Eseri*", *Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 2/3, Yaz 2007, 180.

eserinin önsözünde sanatla ahlakın arasında kurduğu ilişki de yine değinilmesi gereken önemli noktalardandır.

1917’de Medrese-i Süleymaniye’de (Süleymaniye Medresesinde)Felsefe-i Umumiye Tarihi (Felsefe Tarihi) müderrisliğine, 1918’de İslâmi İlimler Akademisinde Dar’ül-Hikmetil-İslâmiye üyeliğine, 1919’da Edebiyat Fakültesi Şerh-i Mütûn(Eski Metinler Şerhi) müderrisi olarak tekrar darülfünuna atanır. Burada *Şerh-i Mütûn Ders Notları* isimli çalışmasını yapmıştır. Bu çalışma 1919-1922 yılları arasında İstanbul Üniversitesinde çalıştığı sırada öğrencilerine yazdırdığı derslerdeki konuşmalarının bir bölümünü kapsamaktadır. O dönemde yararlanılacak kitap bulmakta güçlük çekildiği için bu derslerini öğrencilerine yazdırarak kaynak kitap haline getirdiği aktarılmaktadır.<sup>17</sup>

Milli mücadele yıllarında bir süre açıkta kalır fakat 1924’te Darülfünun, İran edebiyatı müderrisliğine tayin edilir ve 1933 yılında Darülfünunun kapatılmasına kadar bu göreve devam eder. Bu göreve başlamadan bir edebiyat tarihi yazmak istemiş ve *İran Edebiyatı Tarihi* isimli bir çalışma yapmıştır. Bu çalışmada İranlı edebiyatçılar arasından Türk edebiyatçıları tespit etmeye çalışmıştır<sup>18</sup>

Ferit Kam, Mehmed Akif Ersoy’un Mısır’da bulunduğu sıralarda tanıdığı Mısırlı Abbas Halim Paşa’yla tanışmış; adı geçen şahıs, onun zekâ ve bilgisine hayran kalmış, felsefe ve edebiyatını yakından tanıdığı Avrupa’yı görmesi gerektiğini düşünmüş ve Ferit Kam’ı Avrupa’ya göndermiştir.<sup>19</sup> Ferit Kam, ilk ve son Avrupa seyahati olan bu yolculukta aynı zamanda *Sebilürreşad* dergisinin muhabiridir. Avrupa’daki izlenimlerini mektuplar halinde İstanbul’a göndermiş ve dergide yayımlanmıştır. Daha sonraları bu mektupların birleştirilmesiyle de *Avrupa Mektupları* isimli eser meydana getirilmiştir. Bu eserinde Batı bilim ve felsefesinden ziyade gezdiği Avrupa ülkelerini yüzeysel olarak tasvir etmiştir.

Üniversite reformu yapılp Darülfünun’un kapatıldığı tarihten 1943 yılına kadar geçen on yıl boyunca herhangi bir resmi vazife alamayan Ferit Kam, 1943’te Milli Eğitim Bakanlığı tarafından Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’nde eski kürsüsüne tayin edilir.

<sup>17</sup>Özalp, 136

<sup>18</sup>Özalp, 137.

<sup>19</sup>Özalp, 43.

Çeşitli üniversitelerdeki görevlerinin yanı sıra amacı, Mustafa Kemal'in tarifile: “İslâmın hikmetlerini Batı bilim ve felsefeleriyle mukayese, Müslüman milletlerin, itikadî, ilmi, toplumsal ve iktisadi hayatlarına ait faaliyetlerini tetkik ve sonuçlarını neşretmek”<sup>20</sup> olan “Tetkikat ve Te’lifat-ı İslâmiye Heyeti” üyeliği de yapmıştır.<sup>21</sup> 1943 yılındaki Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi’ndeki son görevinin ardından, 21 Mayıs 1944’te Pazar günü akşamı vefat etmiştir.<sup>22</sup>

Hayatı ekonomik refah içinde geçmemiş, Tanzimat ve Cumhuriyetin kuruluşundaki çalkantılı yıllarda sık sık işsiz kalmış ve maddi zorluklar yaşamıştır. Hatta onu yakından tanıyanlardan birisi olan tanınmış edebiyatçıERCÜMENT EKREM TALU, onun hakkında; “safâdan ziyade cefa dolu” bir hayatının olduğundan bahsetmiştir.<sup>23</sup>

Ferit Kam’ın bazıları şiir olmak üzere birçok eseri vardır. Edebiyat alanında devrinin en yetkin isimlerindedir. Bunun için birçok çalışması üniversitelerde okutulan dersler için kaynak olarak kullanılmıştır. Ancak çalışmalarının tamamı günümüze ulaşmamıştır. O, iş disiplinine sahip son derece titiz ve çalışkan biri olarak tanıtılmıştır. Ferit Kam’ın karakteri incelendiğinde, meşhur kuruntusu ve şüpheciliği ilk dikkat çeken özelliğidir. Komşularının ona: “*Deli Ferit*” demesine yol açacak kadar aşırı derecede şüphe ve titizliği ile tanınmaktaydı.<sup>24</sup> Bu durumun onda ileri derecelerde olduğu aktarılır. Örneğin çok iyi bildiği bir eski metin sorulduğunda bildiğini söyleyen, ancak bir türlü doğru söyleyip söylemediğine karar veremeyip, güvendiği birisine sorup onayını alıncaya kadar rahat edemeyen birisidir. Bütün hayatı aşırılıklarla dolu olan, hakkında söylenen sıradan bir sözden bile alınacak bir şeyler çıkarıp, “*Bir bardak suda fırtınalar koparır.*” derecede kuşkucu bir insandır.<sup>25</sup>

Ferit Kam’ın hayatıyla ilgilenen bazı araştırmacılar, derin düşünen ve düşündüklerini de yazan bu kişinin isimleri bilinen eserlerinin yanı sıra notlarının da olduğunu aktarmışlardır. Geniş bir konu çeşitliliğine sahip değişik hacimdeki birçok defterinin bunlardan bazıları olduğunu söyleyebiliriz. Hemen her konuda bir şeyler

<sup>20</sup> Kemal Ayaç, *Gazi M. Kemal Atatürk Eğitim Politikası Üzerine Konuşmalar*, Birinci Baskı, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1984, 41.

<sup>21</sup> Levend, 34.

<sup>22</sup> Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 12.

<sup>23</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 140.

<sup>24</sup> Levend, 47.

<sup>25</sup> Levend, 36.



yazmış olduğu bu defterlerde felsefe tarihi, Afgan şairleri, divan şiiri ve çok sayıda Arapça-farsça kelimenin anlamı belirgin konu başlıklarıdır.<sup>26</sup>

## B) İlmî Kişiliği

Ferit Kam'ın, ilgi, ahlak ve faziletlerine inanıp sevdiği ve sürekli görüştüğü insanlar vardır ki bunların arasında o devrin edebiyat ve felsefe çevrelerinin en büyük isimleri de vardır. Mehmet Akif, Fatim Gökmen, Zakir Olgun, İsmail Hakkı İzmirli, Mehmet Ali Ayni, Süleyman Nazif,<sup>27</sup> İsmail Saip, Ahmed Naim ve Tahir Olgun<sup>28</sup> gibi isimler bunların başında gelmektedir.

Hakkında anlatılanlara göre bilgisi, kültürü, zekâsı ve hafızası hayranlık uyandıracak derecedeydi. Bu konuda birçok örnek aktarılmıştır. Ünlü şair Mehmet Akif Ersoy en iyi dostlarından birisi olmakla beraber, bir makalesinde hem edebiyat hem de felsefedeki büyük birikim ve kavrayışından dolayı onun için: "Üstâd'ı Hâkimim" (felsefede üstadım) demiştir. O da bu iltifata:

*"Bana üstâd-ı hâkim unvanı*

*Akif'in bol keseden ihsanı"*<sup>29</sup> şeklinde alçak gönüllülükle karşılık vermiştir.

Sahip olduğu kendine has tarzından dolayı Mehmed Akif ona: "*Ferid Bey sen hiç kitap okuma, kitap okumak senin feyzine mani olur. Sen yalnız düşün ve düşündüğünü söyle.*" diyerek sözlerini ve sohbetini ne kadar sevdiğini belirtmiştir. Akif'in sırf Ferid Bey'e daha yakın olup daha sık görüşebilmek için evini Beylerbeyi'ne taşımış, Darülfünunda Ferit Kam kadro dışı bırakılınca Mehmet Akif: "*Liyakate karşı bu kadar saygısızlığa tahammül edemem.*" diyerek kendisi de istifa etmiştir.<sup>30</sup> Görüldüğü üzere Mehmet Akif ile Ferit Kam arasında çok sıkı bir dostluk ve bağlılık vardır. Bu dostluk ölünceye kadar devam etse de Mehmet Akif'in Mısır'a gitmesiyle bir süre uzak kalmışlardır.

Zamanının önde gelen birçok edebiyatçı ve düşünürü ondan övgüyle bahsetmişlerdir. Darülfünun'da Ferit Kam'dan sonra edebiyat dersleri veren Ali Ekrem Bolayır bunlardan birisidir. Bolayır, Peyami Safa'ya: "*Ben onun dersini okutuyorum*

<sup>26</sup>Özalp, 146.

<sup>27</sup>Bolay, *Ferit Kam*, 8.

<sup>28</sup> Levend, 38.

<sup>29</sup> Özalp, 32.

<sup>30</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 132.

ama zannetme ki onun yerini dolduruyorum. Bütün hayatımı Türk ve şark edebiyatını tetkike vakfettiğim halde benim için bir Ferit Bey olmak ne mümkün.” diyerek onun bu sahadaki önemine dikkat çekmiştir.<sup>31</sup> Ölümünden sonra bir gazetede, hakkında şunlar yazılmıştır:”Sıradan bir edip, yahut sıradan bir edebiyat hocası değil. Türk irfan dünyasının yaratmış olduğu pek az bulunur bir alim ve yüksek bir mütefekkir idi.”<sup>32</sup>

O dönemde Ferit Kam, sadece yurt içinde değil yurt dışında da bazı çevrelerde filozof olarak tanınmıştır. L. Massignon, Vahdet-i vücûd eserinden bahsederken Ferit Kam hakkında “*Filozof*” sıfatını kullanmıştır.<sup>33</sup> Bu sıfatın kullanılmasına ilk iki eseri olan *Dini Felsefi Musahabeler (Sohbetler)* ve *Vahdet-i vücûd* neden olmuştur.<sup>34</sup>

Bu eserlerinden, *Dini Felsefi Musahabeler* birçok dini konuyu her düzeyde açıklamaya çalışan ilk eserlerindendir. İlk olarak Hollandalı yazar, Dozy’nin özellikle din ile ilgili iddialarına cevap olarak sekiz sohbet şeklinde hazırlanmış, ancak daha sonra *Sırat-i Müstakim* dergisinde yayınlanmış bazı makaleleri de eklenerek basılmıştır. *Sırat-i Müstakim* dergisinde yayınlanmış olan sohbetlerde (*Musahabeler*) Allah’ın varlığını ispat, peygamberliğin mahiyeti, kaza ve kader meseleleri ile dinsizliğin sakıncaları gibi bazı önemli konuları akla ve nakle dayanarak açıklamaya çalışmıştır.Eserde ilk önce felsefi bir terim olarak fatalizm ve determinizm kavramlarını açıklayıp arkasından İslâm düşüncesindeki benzerleriyle karşılaştırır. Ferit Kam bu eserde genel olarak dinsizliğin zararlı olduğu fikrini ispatlamaya çalışmıştır. Avrupa’da ortaya çıkmış ve o dönemde Osmanlı’da da taraftar bulmaya başlamış pozitivist fikirlere karşı bir mücadele verdiğini görmekteyiz.

Bu sohbetlerde değinilen konular eskiden beri tartışılan ve bugün halen tartışılmaya devam eden güncel konulardır. Özellikle son yüzyıllarda hızlı bir gelişim gösteren bilimle birlikte ortaya çıkan ve birçok dini metinle çelişik olduğu öne sürülen, izaha muhtaç olan karşılaştırmalar bu sohbetlerde cevaplanmaya çalışılır. Dili sade,cevapları ise anlaşılır ve tatminkârdır. Metafizik problemleri kolayca anlaşılması için somut örneklerle açıklamaya çalışır.

<sup>31</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 9.

<sup>32</sup>Bolay, *Ferit Kam*, 143.

<sup>33</sup>Bolay, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, 369.

<sup>34</sup> Bolay, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, 367.

*Vahdet-i vücûd* ise; *Sebilürreşad* ve *Sırat-i Müstakim* dergilerinde yayımlanmış makalelerinin toplanmasıyla oluşmuş bir eserdir. Eserde ilk önce Panteizm, arkasından da Vahdet-i vücûd düşüncesini tanıtmış ve aralarındaki farkları göstermeye çalışmıştır. Bu eseri 1915 yılında ilk defa yayımlanmış, 1994 yılında ise Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları tarafından tekrar basılmıştır.<sup>35</sup> Bu çalışma onun en önemli eserlerindedir. Çünkü sıkça bahsettiği ve her şeyin temeli olarak gördüğü “varlığın birliği” fikrini bu eserinde derinlemesine incelemiştir.

Ferit Kam’ın çağdaşı ve yine spiritüalist anlayışın temsilcileri arasında gösterilen İsmail Fenni Ertuğrul’un da buna benzer bir eseri vardır. *Vahdet-i vücûd ve Muhyiddin İbnü’l-Arabî* isimli eserinde aynen Ferit Kam’ın *Vahdet-i vücûd* adlı eserinde yaptığı gibi vahdet-i vücûdun ne olduğunu ve panteizmle aralarındaki farkı açıklamaya çalışmıştır.<sup>36</sup> Benzer bir çalışma yine M. Ali Ayni tarafından da yapılmıştır. Hatta M. Ali Ayni’nin *İbnü’l-Arabî’yi Niçin Severim* isimli bu çalışması Ferit Kam’ın *Vahdet-i vücûd* adlı eseriyle birleştirilerek *İbnü’l-Arabî’de Varlık Düşüncesi* adıyla basılmıştır. Görüldüğü üzere İbnü’l-Arabî, o dönemin düşünenleri arasında oldukça fazla ilgi görmüştür. Nihat Keklik, İbnü’l-Arabî’nin tercih edilmesine şöyle bir neden gösterir: “Kaskatı bir akılcılık ile kupkuru bir dogmatizm arasında uzlaştırıcı, mutedil görüşlere sahiptir.”<sup>37</sup> Bu açıklamaya göre, bazı pozitivist fikirlerin dini esaslara saldırısı karşısında dini gelenek ve akidelerin korunabilmesi için İbnü’l-Arabî’nin fikirleri, hem akla yatkın hem de kolayca kabullenilebilir bir kaynak olmuştur.

O dönemde İbnü’l-Arabî veya diğer Müslüman düşünörlere olan ilginin çoğalması; Batıya duyulan hayranlığın giderek artması ve buna tepki olarak gündeme gelmiş olan İslâmi aydınlanma fikrinin de bir sonucu olarak gösterilebilir. Cemâleddin Afgânî’nin İslâm’ın esaslarının akıl ve ilimle asla çelişmeyeceğini söyleyerek toplumun düşünce yapısı ve ahlak olarak yenilenmesi gerektiğini ilk defa gündeme getirmesi ve bunun da geniş çaplı bir harekete dönüşmesi<sup>38</sup> önemli etkiler yaratmıştır. Ferit Kam’ın da zihniyet olarak birçok muasırı ile birlikte bu eğilime yakın olduğu görölmektedir. Bu

<sup>35</sup> Özalp, 138.

<sup>36</sup> Veysel Kasar, *İsmail Fenni Ertuğrul’un Ruh Görüşü*, (Yüksek Lisans Tezi) Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1995, 16.

<sup>37</sup> Nihat Keklik, *Muhyiddin İbn’ül Arabi el-Futühât el-Mekkiyye*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, V.

<sup>38</sup> Zekerriyya Uludağ, *Şehbender-zade Filibeli Ahmed Hilmi ve Spiritüalizm*, (Doktora Tezi) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1991, 51.

alandaki yapılan bir araştırmada; “*Rıza Tevfik, Musa Cârullah, İzmirli İsmail Hakkı, Filibeli Ahmed Hilmi, Mehmed Ali Aynî, Mehmet Şemseddin Günaltay, Abdu'l-Latif el-Harputi, Elmalılı Hamdi Yazır ve Ömer Nasuhi Bilmen*” gibi tanınmış isimlerin de, genel olarak bu anlayışa yakın oldukları ifade edilmiştir.<sup>39</sup> Birçok Osmanlı aydını gibi Ferit Kam da bu hareketten etkilenen veya etkilenmemiş, hiçbir alanda, Batı taklitçiliğinin iyi sonuçlar vermeyeceğine inanmış, ihtiyacımız olan bilgi ve zihniyetin kendi kültür hazinemizde var olduğunu savunmuştur. Ancak buna rağmen Batının bilgisinin kullanılmasına karşı değildir. Onun karşı olduğu şey, İslâmi kültür ve medeniyetin reddedilmesidir. Ferit Kam, çağdaşlaşma konusunda Türklerin, diğer Müslüman milletlere oranla daha da ileride oldukları ve coğrafi olarak Avrupa’ya yakınlığımızı da dikkate alarak bu konunun ilk muhatabının Müslüman milletler adına Türkler olduğunu kanaatindedir.<sup>40</sup> Bu mesele günümüzde halen daha güncelliğini koruyan bir tartışma konusudur. Hatta bu gün önemi daha da artmıştır. Çünkü ikinci meşrutiyet yıllarına oranla bu gün Batı’yla iletişimimiz çok daha kolay ve yoğundur. Dünyanın her ülkesiyle kültürel, ekonomik ve bilimsel etkileşim o güne oranla kıyas kabul etmeyecek derece ileridir.

Ferit Kam’ın tepkisi sadece aşırı bir Batı hayranlığına karşı değildir. Zamanındaki ümmetçilik anlayışının güçlü tesirlerine ve Arap-Fars modasına rağmen milli kimliğin önemini her fırsatta savunmuş, özellikle edebiyat ve felsefe alanında Türk şair, düşünür ve yazarları tespit etmeye çalışmıştır. Bu konuda araştırmaları bulunan Ferit Kam, bireylerin kendi ulusal kimliklerine sahip çıkmaları gerektiğini, aksi durumun, yani bir ulusun başka ulusların etki alanında eriyip kaybolmasına izin vermenin ahlaksızlık olduğunu savunur.<sup>41</sup> Bu doğrultuda divan şiirini çok sevmesine karşın halk edebiyatına da büyük önem vermiş ve Acem taklitçiliği yapan Osmanlı edebiyatçılarını şiddetle eleştirmiş hatta yok saymıştır.<sup>42</sup> Diğer milletler tarafından da tasdik edilen medeniyetimizin sahip olduğu ahlaki ve toplumsal değerlere rağmen bazı kişiler ve çevrelerce redd-i miras edilmesine<sup>43</sup> rağmen bu duruma karşı çıkan, milli mirasına sahip olmaya çalışan insanlar da vardır. Bahsettiğimiz söz ve eylemlerinden dolayı Ferit Kam’ı da bu kategoriye dâhil etmemiz gerekir. Taklitçiliğin, beklenen

<sup>39</sup> Kasar, 30.

<sup>40</sup> Ferit Kam, *Avrupa Mektupları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2000, 52.

<sup>41</sup> Özalp, 122.

<sup>42</sup> Bolay, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, 365.

<sup>43</sup> Nihat Keklik, *Türklerde Ahlak ve Dünya Görüşü*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2001, 165.

faydaları sağlamayacağını savunmuş ve bunu şu sözlerle ifade etmiştir: "Bir Müslüman, bir Osmanlı, bütün maddi ve manevi hayatını bir Avrupalının hayat tarzına uydurursa, modernleşmiş olmaz; ama Avrupalıya bir Avrupalı daha ilave etmiş olur." Milli kimliğe sahip çıkmanın gelecek için birinci şart olduğunu söyleyerek gelişim için Doğulu olduğumuzu unutmadan, sağlam akıllara ihtiyacımız olduğunu ve onların doğru fikirlerinden yararlanılması gerektiğini vurgulamıştır.<sup>44</sup> Çok önem verdiği bu konuda Türk Tarih Kurumu'nun hazırladığı *Türk Tarihinin Ana Hatları* isimli kitaba kaynak olarak yazılmış yedi sayfalık bir araştırma yazısı olan: *Eski İran'da Felsefe* adlı çalışmasını yapmıştır.<sup>45</sup>

Bilindiği üzere Ferit Kam'ın birçok manzum eseri vardır. Türk, İran, Arap ve Fransız edebiyatında yetkin bir isim olarak ün kazanmış ve dönemin en yüksek öğretim kurumlarında ders vermiş, öğrenciler yetiştirmiştir. Edebiyattaki böyle bir üne sahip olmakla birlikte, nesirleri gibi manzum eserlerinde de felsefi motifler görülmektedir.<sup>46</sup> Örneğin; *Türrehat*<sup>47</sup> ilk şiirlerini içeren ve yayımlanmış ilk eseridir. Kendi şiirlerini beğenmediği için eserine *Saçma Sapan Sözler* anlamına gelen *Türrehat* ismini vermiştir.<sup>48</sup> Bu eseri ilk gençlik yıllarındaki düşüncelerini ve felsefi eğilimlerini göstermesi açısından önemlidir. İlk eserine *Türrehat* ismini vermesinden de anlaşılacağı üzere kendi yazılarının kalitesine inanan Ferit Kam, bu yazılarını yaşarken bile yayımlamayı kesinlikle istememiş, Mehmet Akif Ersoy gibi yakın dostlarının teşvik ve ısrarı üzerine bazılarının yayımlanmasına razı olmuştur.<sup>49</sup> Eserlerinden bazıları o dönemde yayımlanmış ve daha sonraları tekrar basılmış, bir kısmı kaybolmuş, birçoğu da yayımlanmamış el yazması olarak kişisel arşivlerde bulunmaktadır.<sup>50</sup>

Edebiyat alanındaki faaliyetlerinden birisi de onaylamadığı kişi ve uygulamaları hicvetmek olmuştur. Çoğu kere yaptığı yergiden pişmanlık duymuş ve yazdığını kısa süre sonra imha etmiş olsa da hicivlerine birkaç örnek vardır. Bu tür yazılarında da

<sup>44</sup> Süleyman Hayri Bolay, "Çankırı'dan Felsefeye, Ferid Kam Hayatı, Eserleri ve Başlıca Fikirleri", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Ağustos 2007, 169.

<sup>45</sup> Özalp, 140.

<sup>46</sup> Bolay, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, 366.

<sup>47</sup> Ferit Kam'ın ilk eseridir. İlk gençlik döneminde yazdığı şiirleri bulunur. Şiir tekniği bakımından eleştirilebilecek, biraz acemice de olsa düşünsel karakterinin ne yöne doğru gittiğine dair önemli ipuçları verir.

<sup>48</sup> Özalp, *Ömer Ferit Kam*, 135.

<sup>49</sup> Levend, 38.

<sup>50</sup> Süleyman Hayri Bolay, "Ferit Kam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, Cilt:24, 271-273.

önemli toplumsal, hukuki ve ahlaki gerçeklikleri eleştirel bir tutumla dile getirmiştir. Bunlardan bazıları burada zikredilecek derecede önemlidir. Örneğin; imkânsızlıklar içinde yaşayan Süleyman Nazif öldükten sonra belediyenin mezar taşı yaptıracağını duyunca:

*“Sağlığında nice ehl-i hünerin  
Bir tutam tuz bile konmaz aşına  
Öldürürler anı evvel acından  
Sonra bir türbe dikerler başına.”*<sup>51</sup>

En samimi dostu olan Mehmet Akif Ersoy’un vefatından sonra onun için de benzer bir serzenişte bulunduğunu görüyoruz: *“Akif, Akif!... Nihayet o da gitti. Ayaklar altında öldü, eller üstünde mezara götürüldü.”*<sup>52</sup>

Gördüğü bazı toplumsal kuralların ihlaline kayıtsız kalmamış, bunlarla ilgili fikrini belirtmiştir. Hukuki yaptırımların güçsüzler üzerinde son derece etkili olmasına rağmen, güçlüler için bu kuralların çoğu zaman yeterli olmadığını ifade etmiştir. Son iki mısrası İskitli filozof Anakharsis’in sözünden manzum bir çeviri olan bu ifadelerin geçtiği rubai şöyledir:

*“Müeyyidâtına kanunun i’timâd edenin  
Güler şuuruna darü’ş-şifâda mecnunlar  
Tutar sinekleri lakin yarar geçer kuşlar  
Örümcek ağına benzer bu kanunlar.”*<sup>53</sup>

### C) Felsefeye Bakışı

İlk gençlik yıllarından itibaren temel felsefî konularda kafa yormaya başlayan Ferit Kam’ın, yazdığı şiirlerden daha o dönemde felsefeyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Yirmi beş yaşındayken yayınlanan *Türrehat* isimli şiir kitabında geçen *Haltiyat* isimli manzumesinin bir bölümü M. Nazmi Özalp tarafından bu merakına örnek gösterilmiştir;

<sup>51</sup> Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 18.

<sup>52</sup> Özalp, 53.

<sup>53</sup> Özalp, 110.

*“İdrak iledir vücûd-i âlem*

*İdrak iledir şuhûd-i âlem*

*Varlık demek ben varım demektir*

*Bakisi bu feyze bir emektir*

...

*Kanun-i ezelde yok tahallüf*

*Bir zerre bile değil tesadüf”<sup>54</sup>*

Bu dizelerde Berkeley ve Descartes gibi bazı Avrupa’lı filozofların, düşünce sistemlerinin temel taşı olan idealizm ve determinizm gibi fikirlere değinildiğine işaret edilmiştir.<sup>55</sup> İlk dizelerde varlığı idrake bağlaması idealizm, son dizelerde tesadüfü reddetmesi de determinizmle ilişkilendirilir. Bu şiiri on yedi veya on sekiz yaşlarında yazdığı ve o zamanlar Berkeley veya Descartes’i tanıma ihtimalinin olmadığı iddia edilmiştir.<sup>56</sup> Bu iddiayı ispatlayacak nesnel bir veri olmamasına rağmen gerçek olma durumu da olasılık dışı değildir. Diğer taraftan Ferit Kam’ın o yaşlarda Descartes ve Berkeley gibi filozofları okumuş olma ihtimali de vardır. Her iki durumda da âlemi gözlemleyip varlık ve yokluk gibi temel felsefî konular üzerinde erken yaşlarda düşünmeye devam ettiği şu dizelerinden anlaşılmaktadır:

*“Bilinmez nedir şu esas-ı cihan*

*Hakikat ne san’at ki hayretresan*

*Tasavvur olunmaz ana intiha*

*Acep nerden eyler cihan ibtidâ*

*Esası hudûs-ü kıdem minedir*

*Hakikat vücud-ü âdem mi nedir?”<sup>57</sup>*

Ancak bu konudaki düşünceleri yayımı, hem basın-yayım alanındaki yasaklardan hem de onun kendi eserlerini beğenmemesinden dolayı, gençlik yıllarında

<sup>54</sup> Kam, *Dini Felsefi Söbetler*, 16.

<sup>55</sup> Özalp, 104.

<sup>56</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 5.

<sup>57</sup> Levend, 24.

yapılamamıştır. Uzun bir araştırma, öğrenme ve olgunlaşma dönemi geçirip ikinci meşrutiyetten sonra kendi fikir ve düşüncelerini Mehmet Akif Ersoy'un da ısrar ve teşvikiyle, dönemin edebiyat ve düşünce alanında en önemli yayınlarından, *Sırat-ı Müstakim* ve *Sebilü'r-reşad* dergilerinde yayımlamaya başlamıştır. Mehmet Akif Ersoy ve Eşref Edip'in başyazarlık yaptığı bu dergiler, İslâm birliği fikrini savunmuş, yazıları ve fikirleriyle manevi olarak milli mücadeleye de destek vermiştir.<sup>58</sup>

Batıda bir Türk filozofu olarak tanınan Ferit Kam, Batılı düşünürleri de takip edip bazı düşüncelerini eleştirirdi. Hatta bu anlamda en büyük dileğinin "... *Kant'a yönelttiği itirazları bütün Avrupa filozoflarına bildirmek*" olduğunu söylemiştir. Bununla ilgili düşüncelerini yazmış olabileceği söylene de bu notlarına ulaşılammıştır.<sup>59</sup>

Edebiyat, din ve felsefe alanlarında okuyup araştırmış ve bu alanlara önem vermiştir. Yaşadığı dönemde, felsefî görüşleri ve bu alandaki yazıları bilinmekte ve bazı çevrelerce de takdir görmektedir ancak edebiyat, onun diğer bütün sahalardan daha fazla meşhur olduğu bir alandır.

Din ve felsefe alanındaki araştırmalarında ağırlıklı Allah'ın varlığı, yaratılış, dinsizlik, kaza, kader gibi ana konuları işlemiştir. İnceleme ve araştırmalarını Süleymaniye medresesindeki genel felsefe dersleriyle genişletmiş, eski Hint ve Çin'den başlayarak, birçok Doğu ve Batı filozofunu okuyup incelemiş ve tenkit ederek düşüncelerini kaydetmiştir. Ancak felsefe tarihine ilişkin bu yazıları yayımlanmamıştır.<sup>60</sup>

Ferit Kam, hayatının bir döneminde yaşadığı aktarılan bu fikri bunalımlardan kurtulmak için en büyük yardımı gördüğü Mevlânâ'nın,<sup>61</sup> İbnü'l-Arabî ve genel olarak Vahdet-i vücûd düşüncesinin büyük tesirleri görülen Ferit Kam, tasavvufî fikirlere verdiği değer ve felsefeye olan merakı sonucu tasavvufu kelim gibi kullanmıştır.<sup>62</sup> Kelamı da "*İslâm'ın ana direğinin özüne inme*" diye tarif ederken, kelamın daha çok akla dayanması gerektiğini savunmuştur.<sup>63</sup> İnançla ilgili konularda kelamın ve

<sup>58</sup> Özalp, 105.

<sup>59</sup> Özalp, 108.

<sup>60</sup> Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 11.

<sup>61</sup> Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 10.

<sup>62</sup> Süleyman Uludağ, "Ferid Kam ve Vahdet-i vücûd Adlı Eseri", *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, sayı:23, 32.

<sup>63</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 28.



tasavvufun bakış açılarını birleştirerek kendi yöntemini elde etmiş ve özgün bir bakış açısı ortaya çıkarmıştır. Fikirlerini anlaşılır metaforlara yükleyerek açıklamaya ve güçlendirmeye çalışmıştır. Bu yöntemi soyut kavram ve teorilerin anlaşılmasını önemli ölçüde kolaylaştırmaktadır.

Onun dine bakışının ne olduğu da merak edilen konulardan olmuş, onu tanıyanlardan bazıları yaşamı ile yazıları arasında çelişkiler olduğunu öne sürmüşlerdir.<sup>64</sup> Yazılarından din karşıtı birisi gibi değil, aksine dini son derece seven ve dini ilkeleri savunan birisi olduğu anlaşılan Ferit Kam, muhtemelen İslâm dünyasının gelişimine engel olduğunu düşündüğü bidat ve hurafelere olan tepkisinden dolayı bu tür uygulamaları önemseyen bazı çevrelerce öyle görünmüştür. Çünkü birçok araştırmacı onu yaşadığı dönemde İslâmcı düşüncenin temsilcileri arasında görür.<sup>65</sup> Biz de bu konuda aynı fikirdeyiz. Her şeye rağmen inancının temel prensiplerindeki istikrar açık bir şekilde görülmektedir. En sevdiği ve ölümüne dek sıkça görüştüğü öğrencisi Agâh sırrı Levend bu hususta şöyle der: *"Bazen tamamıyla bir septik kesilir, hiçbir hadiseye değer vermezdi. Bazen tasavvufun aleyhinde bulunur, tamamıyla eseri-zahiri bir Müslüman kesilir, bazen de tam bir sofi olur, tasavvuftan başka hiçbir hakikatin mevcut olmadığını söylerdi. Bir günü bir gününe değil bir anı bir anına uymazdı. Fakat bütün bu tezatlardan doğan bir zekâ ve insanlık âlemi, bir vahdet manzumesi vardır ki, işte Üstâd Ferit Kam, oydu."*<sup>66</sup> Yeni meseleler üzerine fakihler tarafından yapılan yorumlara karşı durması nedeniyle Süleyman Nazif'in de kendisine: *"Üstadım senin kalbin mü'min fakat kafan kâfirdir."* dediği bu konuda aktarılanlardır.<sup>67</sup>

Batılı düşünürlerden bazılarının eserlerini derinlemesine incelemiş, Voltaire'ın kitapları uzun yıllar boyunca elinden düşürmediği kitaplardan olmuştur. *Dictionnaire philosophique (Felsefe Sözlüğü)* isimli kitabını ömrünün son zamanlarında tercüme etmeye başlamış ancak bitiremeden vefat etmiştir. Onun bir dahi olduğunu belirtmekle birlikte dini esaslara karşı öfkesini anlamsız bulmuş ve onu bu bakımdan eleştirmiştir.<sup>68</sup>

Türk, Fars ve Arap edebiyatında, derin araştırmalar yapmış aynı zamanda Fransız şairlerle de ilgilenmiştir. Çoğunlukla on sekizinci yüzyıl düşünürleri ve on

<sup>64</sup>Levend, 26.

<sup>65</sup> Bolay, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, 364.

<sup>66</sup>Levend, 55.

<sup>67</sup>Özalp, 116.

<sup>68</sup> Levend, 31.

dokuzuncu yüzyıl romantiklerinden hoşlandığı söylenen<sup>69</sup> Ferit Kam'ın, okuma ve araştırma yaptığı alan oldukça geniştir.

Son zamanlarda ise Sarı Abdullah Efendi'nin *Mesnevî Şerhi* elinden düşmeyen bir kitap olmuştur. Hatta Mesnevî Şerhini okurken yine Mevlânâ'dan bahsederek “*İşte tevarüd budur. Efendi benim söylediklerimi söylüyor.*” dediği aktarılır. Doğu düşüncesinde en sevdiği ve beğendiği isim Mevlânâ Celâleddin Rûmî'dir.<sup>70</sup> Mevlânâ'yı Şemseddin Tebrîzî ile tanışmadan önce akli ve nakli ilimlerde, onunla tanıştıktan sonra da bütün ilimlerde zamanının en ilerisi olarak kabul etmiştir.<sup>71</sup> Ancak yazılarından anlaşılacağı üzere İbnü'l-Arabî'den de fazlasıyla etkilenmiştir. Bütün varlık düşüncesi İbnü'l-Arabî'nin düşünceleriyle büyük benzerlikler göstermektedir. Zaten bu iki mutasavvıf da vahdet-i vücûd düşüncesini benimsemiş kişilerdir.

Felsefî ekollerin tecrübeleri, tecrübeden çıkarılan sonuçları göz önünde bulundurması gerektiğini düşünen Ferit Kam, felsefenin ne kadar yüksek bir mevkiden deneye hâkim olursa olsun onları doğrulamaya ve açıklamaya mecbur olduğunu savunur. Filozofların insan doğasına göre düşündüklerini ve felsefî ekollerin yine bu doğaya uygun olmadan ortaya çıkmasının mümkün olmayacağını yanı sıra zaman ve mekâna tabi olmayan inançların da felsefe tarafından göz önüne alınması gerektiğini düşünür. Çünkü ona göre bu metafizik öğeler de insan doğasının ayrılmaz bir parçasıdır ve felsefe, genel kanaati inkâr edip yerleşmiş inancın yanlış olduğuna karar veremez.<sup>72</sup> Bu da onun dini tecrübeye verdiği önemin göstergelerinden birisidir. Bu konuda Ferit Kam, oldukça net bir bakış açısına sahiptir. Yazdığı dörtlüklerden birisi buna örnek olabilecek mahiyettedir:

*“Sahte kanaatle çıkıp ortaya*

*Yoksa işin laf ile kandır beni*

*Boş yere israf-ı nefes eyleme*

*Önce inan, sonra inandır beni.”*<sup>73</sup>

<sup>69</sup> Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 11.

<sup>70</sup> Özalp, 109.

<sup>71</sup> Kam, *Vahdet-i Vücûd*, 64.

<sup>72</sup> Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 16.

<sup>73</sup> Bolay, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, 366.

Şu dizeleri felsefe-din ilişkisi hakkındaki düşünceleriyle ilgili bize önemli fikirler vermektedir:

*“Dine ait bütün mebahiste*

*Cedeliyyatı eyle istihkar*

*Kalbe bak akla itibar etme*

*Çünkü aklın şiarıdır inkâr*

*Fazla fikri izaha gerek yok*

*Kafa inkâr eder gönül tasdik.”<sup>74</sup>*

Ferit Kam’ın gençlik yıllarında yazdığı manzumelerle yetmiş yaşında yazdıkları kıyaslandığında akılla ilgili düşüncelerinin birbirine çok uzak olduğu söylenemez. Aklın kolaylıkla insana yanlış bilgi edindireceğini söylediği manzumelerinden birisi de şöyledir:

*“Akil geçinen güzide nev’in*

*Aldanmağa ihtiyacı vardır*

*İnsanla doğan bu eski derdin*

*Zannetmeyiniz ilacı vardır.”<sup>75</sup>*

Ferit Kam, felsefenin alanı hakkında; felsefenin insan doğasının zaman ve mekâna bağlı olmayan inançları dâhil bütün ihtiyaçlarını kapsamına alması gerektiğini söyleyerek inancı felsefeden soyutlamaya çalışanlara karşı çıkmıştır. İbn Rüşd’ün kendi zamanında felsefeyi savunması gibi bu işi 20. yüzyılda Türkiye’de de Ferit Kam’ın yaptığını söyleyen S. Hayri Bolay, Celal Nuri’nin felsefeyi hiçe sayması karşısında tepkisiz kalmayıp felsefenin ne denli gerekli ve yüksek bir ilim olduğunu savunan Ferit Kam’dan şu sözleri nakleder: *“En seçkin dimağların içtihatlarının ürünü, inançlarının hülasası olan o muazzam ilim. Üç beş bin seneden beri binlerce dâhiyi meşgul eden bu gün Avrupa üniversitelerinde masal değil, müstakil bir ilim olarak okutulan muazzam bir ilim.”*Ferit Kam, Celal Nuri’nin felsefeye karşı bu mücadelesini *“akıl ve mantıkla*

<sup>74</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 17.

<sup>75</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 18.

*harp etmek*” şeklinde değerlendirmiştir.<sup>76</sup> İster inkârcı olsun ister inanan olsun herkesin, üzerinde kafa yorup inandığı şeyi sağlam deliller üzerine oturtması gerektiğini söyleyerek filozoflarda görülen insana has bazı tuhaf hallerden ve eksikliklerden felsefeye pay çıkarmanın mantık hatası olduğunu ve bu şekilde felsefenin Batıl olduğuna hükmedilemeyeceğini savunmuştur.<sup>77</sup>

Ferit Kam’ın felsefe hakkındaki bir diğer görüşü de felsefi düşüncelerle oynamanın çok tehlikeli olacağını bu yüzden ehil olmayan kişilerin bunlardan uzak durmasının daha mantıklı ve yararlı olacağını düşünmüş olmasıdır. Bunu bir kimyager-laboratuvar ilişkisine benzetir. Kam’a göre orada insan hayatını tehdit eden çok sayıda madde vardır fakat bir kimyager bunların zararlarından kendini nasıl koruyacağını bilir hatta bu zararlı maddelerden yararlı malzemeler elde etmeyi sağlayacak ilme sahiptir. Kimya ilminden anlamayan birisi ise böyle bir ortamda yararlı şeyler ortaya çıkarmak bir yana kolaylıkla kendisine zarar verecektir.<sup>78</sup> Diğer taraftan da karmaşık ve tartışmalı kelâmi problemleri sohbet havasında çok kişinin anlayabileceği şekilde anlatarak bu tehlikeyi ortadan kaldırmaya çalışmıştır.

Aynı şekilde dini konularda derinlemesine yapılan bazı felsefi araştırmaların da özellikle bu araştırmaları yapan kişiler için ehli olmayınca bazı sakıncaları olacağına inanmıştır. Bu inancına neden olarak da bazen görünüşte olan feyzin ve güzelliğin derinlemesine yapılacak bir araştırmayla kaybolacağı ve ayrıntıların kimi zaman büyük resmi görmekten insanı alıkoyma ihtimalini gösterir. Bu gerçeklerin derinlemesine incelendiğinde kuşkusuz altından yeni hakikatler çıkar ama hayranlık uyandıracak kadar güzel bir kişinin derisinin altında neler sakladığını görmek için derisini yüzüp altına bakmak gibi olduğunu söyler. Derinin altındaki damar ve hücre sistemi o kişinin o kadar güzel olmasını sağlamaktadır fakat görünüşte birbirlerinden çok farklıdır. Araştırmanın da doğru yapılmasını sağlayan yöntemler vardır ve bu yöntemleri bilmeden derinlemesine araştırma yapanlar, ona göre çoğu zaman yanılacaklardır.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 55

<sup>77</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 28.

<sup>78</sup> Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 70.

<sup>79</sup> Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 77.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### FERİT KAM'IN VARLIK ANLAYIŞI

#### 1.1. VARLIK KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

Varlık, felsefenin en temel konularından birisidir. Birçok düşünür, diğer problemleri de çoğunlukla varlık düşünceleri etrafında şekillendirmişlerdir. Bütün düşüncelerini varlıkla ilgili fikirlerini temel alarak geliştiren Ferit Kam da bu genellemeye girer. Onun varlık anlayışında kullanacağımız kavramların anlamını netleştirmek için, ilk olarak varlık kavramını ve İslâm felsefesinde yaygın olarak kullanılan “vücut” kavramını incelemek gerekir.

Arapçada “vcd” kökünden gelen vücut kelimesi: “*Mastar olarak bulmak, varlık sahibi olmak, var, var olan, var olmuş bulunan, yeni bir şey meydana geldikten sonra ona ad olur, bu manada da vücut, varlık demektir.*” şeklinde açıklanır. Bu açıklamaya göre varlıkla aynı anlama gelmektedir ancak Türkçede gündelik dilde bu iki kavram arasında bazı farkların olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Buna göre “Vücut” hem soyut hem de somut anlamda kullanılmakta iken “Varlık” kavramı ise soyut anlamda kullanılan bir kelimedir.<sup>80</sup> Fârâbi, varlık kavramını: “*Anlatılamayacak, tanımlanamayacak derecede zihinde açık, seçik ve yerleşik, sabit bir anlam taşıdığını*” ifade ederken, bu kavramın tarif edilmesinin çok zor olduğundan bahseden İbn Sînâ ve H. Heidegger gibi bazı düşünürler ise bu kavramın yokluğu bile kapsayacak kadar geniş anlamlı olduğunu söyler.<sup>81</sup> Descartes de, bu konuda Fârâbi gibi düşünerek: “*Varlık sözünü tarife muhtaç olmayan ve zihinde en açık ve seçik bir kavram olarak kabul eder. Ona göre varlık bir mükemmellik vasfıdır.*” düşüncesine sahip olmuştur.<sup>82</sup> Bu iki düşünür gibi Ferit Kam da bu konuda aynı yaklaşıma sahiptir.

Vücut kavramının taşıdığı anlamı yorumlayan Ferit Kam, onu anlamı açık olup tarife gerek olmayan bir kavram olarak görmüş ve bu konuda Fârâbi ile aynı sonuca

<sup>80</sup> Hüseyin Atay, *Fârâbi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974, 8.

<sup>81</sup> Atay, *Fârâbi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*. 26.

<sup>82</sup> Vahdettin Başcı, *Ontolojik Delil Yönünden Zorunlu Varlık Üzerine Bir İnceleme*, (Doktora tezi) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1989, 7.

varmıştır.<sup>83</sup> Buna da neden olarak vücut kavramının zihindeki diğer tüm kavramlardan önce geldiğini ve onların tarifi için zorunlu bir ilk kavram olarak bedihi olması gerektiğini gösterir. Çünkü aksi takdirde teselsülün meydana geleceğini ve onun da anlamsız olacağını öne sürer. Vücudun ne olduğunun anlaşılmasını karışık ve imkansız görmemiş, bu kavramın da diğer her şey gibi mahiyet olarak bilinmeyeceğini ama insanın anlayabileceği manada vücudun yani var olmanın bilinebilecek bir şey olduğunu düşünmüştür. Varlık kavramını yüzeysel olarak değerlendirir ve bu kavramın zihinde uyandırdığı ilk anlamla açıklanması gerektiğini düşünür. Ona göre var olup olmadığı sorulan bir kişi “varım” diyorsa vücudun ne olduğu anlaşılmalı demektir. “Ben yokum” diyen kişinin “ben” demesi, ona birisim verilmesi veya o düşünüldüğünde zihinde bir şekil belirmesi de onun mevcûd olduğunun en kuvvetli kanıtıdır.<sup>84</sup> Ayrıca varlığın bilinmemesi halinde yokluğun da bilinmeyeceği, her ikisinin bilinmemesinin de yine batıl olacağı görüşündedir.<sup>85</sup>

Ferit Kam, bu kavramın açıklanmasının bu kadar zor olmasının nedenini vücut kavramının ortak bir kavram olması varsayımından hareket edilmesine bağlamıştır. Vücut ile mevcudun aynı şey olduğunu kabul etmenin bütün bu zorlukları ve tartışmaları bitireceği kanaatindedir. Yoksa bu ön kabulle başlayan bütün tartışmaların sonuçsuz kalmaya mecbur olduğunu savunur. Bu şekilde var olmakla varlığın aynı şey olduğunu kabul etmek Ferit Kam’a göre bu problemin çözümü için yeterlidir. Kendisi bu konuda şöyle bir açıklama yapmıştır: “*Vücut ister zatına, ister bağlandığı yer olan mevcuda göre tanımlansın, mahiyeti bakımından ne haddi ne de resmi bir tarif ile tarif edilemez; edilse bile, o tarif sadra şifa verecek bir mana ifade etmez.*”<sup>86</sup>

Ferit Kam, vahdet-i vücûd anlayışını benimsemiş mutasavvıfların kavram olarak “*vücûd*”la ilgili görüşlerini aktarırken; vücudun yaratılmadığını yaratılmış olsaydı sınırlı ve çeşitli olacağını ancak sınırsız ve tek olduğunu söylediklerini ve bu fikirlerinin de son derece isabetli olduğunu belirtmiştir. Ferit Kam vücudun, vahdet-i vücûd anlayışına göre zati olarak Allah olduğunu düşünür. Vücudun da Allah gibi

<sup>83</sup> Kam, *Vahdet-i Vücut*, 68.

<sup>84</sup> Kam, *Vahdet-i vücûd*, 69.

<sup>85</sup> Kam, *Vahdet-i vücûd*, 71.

<sup>86</sup> Kam, *Vahdet-i vücûd*, 75.

mahiyet olarak anlaşılmaktan, tarif edilmekten, kısıtlama ve kayıtlamadan uzak olduğu görüşünde karar kılmıştır.<sup>87</sup>

## 1.2. FERİT KAM'IN ÂLEM ANLAYIŞI

Ferit Kam'ın, varlığı en geniş anlamıyla bir bütün olarak ele aldığı görülmektedir. Onun düşüncesinde varlık tektir fakat insanın bakışına göre algılayabildiği ve algılayamadığı iki çeşit gibi görünür. İnsanın algılayabildiği varlıklar anlamında “*Madde*” ve algılanamayan varlıklar için “*Ruh*” diye iki farklı varlık türünden bahsedildiği görülebilir. Ancak bu düalist bir yaklaşım değildir çünkü ona göre asıl olan ruhtur. Madde ise onun bir çeşit görünümüdür. Yoksa Ferit Kam'ın varlık hakkındaki temel fikri vahdet-i vücûd anlayışına dayanır. Yani varlığın tek olduğu, nicelik bakımından çoğalmayacağı, bölünme ve parçalanma yaşamayacağı düşüncesindedir.<sup>88</sup>

Ferit Kam, spiritüalist ve idealist bir anlayışın en kuvvetli temsilcilerinden birisi olarak gösterilmekle birlikte<sup>89</sup> tasavvufî bir tarzda maddenin varlığını da kabul eder. Tüm varlığı maddeden ibaret gören, materyalizmin o dönemde İstanbul'daki en ünlü temsilcilerinden Celal Nuri'yi metafiziği tamamen yok saymasından dolayı şiddetli bir şekilde tenkit etmiştir. Dönemin moda akımı olan pozitivizmin etkisiyle metafiziği yok saymasını eleştirerek metafiziğin insan düşüncesiyle her zaman bir şekilde ilgili olduğunu savunmuştur.<sup>90</sup>

Hem varlığın tek olduğu hem de tek varlık olan Allah'ın yanı sıra maddenin onun dışında varlığı da kabul edilemez. Bu problemi de Ferit Kam şöyle çözmeye çalışır: “*Bütün eşya, mutlağın kayıtlı olana, mümkünün vacibe izafe olunması ile itibari ve izafi (görelî) olarak mevcuttur (vardırlar). Fakat hakikatte, mevcut değildir.*”<sup>91</sup> Vahdet-i vücûd anlayışının varlığa bakışı böyle olmakla birlikte esasen İslâmî daire içerisindeki hiçbir anlayış öz itibariyle Allah ile yaratılanların aynı olduğunu kabul etmez. Mahiyet itibariyle ayrı olmakla vücuda sahip olup olmamak arasında anlamlı bir fark vardır. Ancak mahiyet olarak farklı oldukları birçok ayette

<sup>87</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 78.

<sup>88</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 76.

<sup>89</sup> Bolay, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, 370.

<sup>90</sup>Bolay, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, 272.

<sup>91</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 81.

zaten tartışmaya yer kalmayacak şekilde belirtilmiştir.<sup>92</sup> Bunlardan bir tanesi de İhlas sûresinde geçen; “*Hiçbir şey O’na denk ve benzer değildir.*”<sup>93</sup> ifadesidir.

Ferit Kam’ın da benzer bir tespitine rastlanır. Ferit Kam, yaratıcının dışındaki varlıkların yaratıcıya göre durumu hususunda kelamcı ve vahdet-i vücûdçuların arasında şiddetli bir çekişmenin olduğunu, halbuki iyice incelenecek olsa bu iki farklı görüşün fikirlerinin birbirine çok yakın olduğunu savunmuştur. Ona göre arada farklar bulunabilse bile bu farklılıklar bu iki tarafı mücadeleye sokacak kadar, birbirlerine ağır laflar söylemelerine imkan sağlayacak kadar önemli değillerdir.<sup>94</sup>

Temelde varlığın bir olduğuna dair kesin inancıyla birlikte âlemi tasvir için, varlığın zıddı ile var olabileceği genel ilkesinden hareket eden Ferit Kam’ın, birbirine zıt kavramlarla tanımlanabilecek bir varlık anlayışı öngörür. Bunları “*hudûs ve kîdem, hareket ve sükun, kemâl ve noksanlık, mutlak ve mukayyet*” gibi kavramlarla ortaya koyar. Ancak asıl varmak istediği sonuç sonlu ve sonsuz varlıkların nasıl var olduğunu açıklayabilmektir. Her iki türün aynı anda var olabilmesi ile ilgili bir savın barındırdığı büyük çelişkidendir dolayı aklın da çaresiz kaldığını öne sürer.<sup>95</sup> Her şeyin zıddının olması gerekliliği düşüncesi aslında sadece ontolojik bir teori değil aynı zamanda epistemolojik bir zorunluluktur onun için. Çünkü bir şeyin tanımlanabilmesi için ne olduğundan bahsedilirken ne olmadığından da bahsedilmelidir.<sup>96</sup> O yüzden bu zıtlıkların varlığı Ferit Kam felsefesinde çok önemli bir yer tutar.

Ferit kam, sonlunun yok sayılmasının akla aykırı olacağını, sonsuzun inkârının ise mantıksal açıdan imkânsız olacağını ifade ederken, bu iki türün birbirinden bağımsız asıl varlık olarak kabul gördüğünden bahsetmiştir. Bu düşüncenin felsefe tarihinde “*seneviyye*” (düalizm) diye isimlendirildiğini söyleyerek, Anaksagoras, Platon ve Aristoteles’in bu düalist anlayışı kabul ettiklerini belirtmiştir. Bu yaklaşımın şeklen bir çözüm olduğundan ve bazı dahi düşünürlerin de bunu kabul ettiğini ifade etmiştir. Ferit Kam, düalizm hakkındaki bazı olumlu gözükten düşüncelerine rağmen, insan aklı için zorunlu olan vahdet fikrine karşı olması nedeniyle düalizmi veya plüralizmi asla kabul etmez. Çünkü sonlu ve sonsuz varlığın iki ayrı asıl olarak kabul edilmesi bir çıkmazı da

<sup>92</sup>Altuntaş, 704.

<sup>93</sup>İhlas, 112/5.

<sup>94</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 83.

<sup>95</sup>Bolay, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, 272.

<sup>96</sup>Bolay, *Ferit Kam*, 46.



beraberinde getirir. O da, sonlu varlık gibi değişken ve mükemmel olmayan bir varlığın kendiliğinden olacağı kabul edilmiştir ki bu mümkün değildir. Yani iki mutlak varlığın birlikte düşünölemeyeceği kanısındadır. Panteizmin de mesele üzerindeki bu çıkmazdan doğduğunu savunur.<sup>97</sup> Netice olarak bu hiyerarşide en tepedeki zorunlu varlık haricinde her şeyin zıddı vardır. Ancak zorunlu varlığın zıddının olamayacağı düşüncesine sahiptir.

Ferit Kam, insanın felsefeye veya genel olarak içinde yaşadığı âleme karşı ne kadar ilgisiz olursa olsun “varlığın ne olduğu”, “varlık hakkındaki gerçekliklerin neler olduğu”, şeklindeki soruları düşünmekten kendini alıkoyamayacağını vurgulamıştır. Kendisi de bu konularla yakından ilgili biri olduğu için âlem hakkında kafa yormuş, çok sayıda mütefekkirin düşüncelerini incelemiş ve doğru bulmadığı fikirleri de eleştirmiştir.

Bu konudaki düşüncelerini temel olarak iki noktada kümelendirmek mümkün olabilir; “*Sonlu varlık*” (Mütenahî)ve “*Sonsuz varlık*” (Namütenahî).Bu iki kavramın hem var olduğunu hem de olmadığını kabul eden ve bu konuda ortaya atılmış farklı düşüncelerin bulunduğunu bu düşüncelerin de tamamen kabul edilemeyeceğini ifade ederken<sup>98</sup> bu tür tartışmalarda öne sürölmüş fikirleri çoğunlukla aşırı bulur. Örneğin varlığın kendiliğinden var olduğu fikri gibi varlığın aslında olmadığı fikrini de kabul etmez. “Genel kanaat” dediğı çoğunluk tarafından daha çok kabul edilmiş mutedil fikirlere yönelir. Yazılarından birinde Platon’un görünüş âlemi ve ideler âlemi kuramını çağrıştıran bir fikir ortaya atmıştır. Birinci âlem olarak içinde yaşadığımız ve sonlu olan bu âlemi, ikinci âlem olarak ise “*akıl âlemi*” dediğı değişmeyen yeri göstermiştir. Âlemi iki kısım kabul ettiğı için genel olarak varlığı da görönen âlemdeki varlıklar ve görönmeyen âlemdeki varlıklar diye iki kısım kabul etmesi gerekmektedir. Sonlu varlık ve sonsuz varlık ayrımı bu ihtiyacı karşılar. Bu fikir onun zorunlu varlık hariç her şeyin bir zıddı olması gerektiğı ve olduğu<sup>99</sup> savının da bir gereğidir. Fakat bu ikil âlem görüşünün dünya ve âhiret veya ölümden önceki âlem ölümden sonraki âlem inancıyla karıştırmaması gerekir.

<sup>97</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 46.

<sup>98</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 25.

<sup>99</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 45.

Panteizm konusunu incelerken söyledikleri de yine âlemi görünen ve görünmeyen ya da sonlu ve sonsuz diye ayırdığını gösterir. Panteistlerin bütün varlığın Tanrıda yok olduğunu söylemelerinin onları yanlışla götürdüğünü ve var olduğunu kendi varlığımızdan bilebileceğimiz sonlu varlığın inkarı anlamına geleceğini ve bunun da büyük bir hata olacağını savunmuştur.<sup>100</sup>

Ferit Kam'ın, varlık türleri konusunda yaptığı açıklamalar İbn Sînâ'nın yaptığı sınıflandırmayla büyük benzerlikler barındırmaktadır. Varlığı, “*Mutlak varlık, Zihinde Varlık, Dış Dünyada (ayan) Varlık*” olmak üzere üç gruba ayıran İbn Sînâ'nın<sup>101</sup> bu yaklaşımını aynı şekilde bir sınıflandırma yapmamış olsa da içerik olarak Ferit Kam'da da görmek mümkündür.

Ferit Kam, âlemin ontolojik olarak İbn Sînâ'daki gibi bazı farklı varlık türlerinden müteşekkil olduğunu ileri sürmüştür. İbn Sînâ'daki “*mutlak varlık*” Ferit Kam'da zorunlu varlık olan Tanrı ve diğer metafizik varlıklar, “*zihni varlık*” aynı şekliyle, “*ayan*” ise harici varlık şeklinde karşımıza çıkar. Ancak içerik olarak birbirlerine çok yakın olsalar da genel çerçevede Ferit Kam varlığı, “sonlu varlık” ve “sonsuz varlık” olarak iki ana başlık altında ele almıştır.

### 1.2.1. Varlığın Birliği

Tasavvufî vahdet-i vücûd anlayışını kabul etmiş biri olarak Ferit Kam'ın varlık anlayışı tek bir varlığın etrafında birleşir. Kendisinden önceki tasavvufçuların fikirlerinden etkilenen Ferit Kam özellikle varlık alanında düşüncelerine kaynaklık eden “*Şeyh-i Ekber*” ismini sıkça zikreder. Bu alandaki fikirlerinin temelde İbnü'l-Arabî ile aynı olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle Batılı filozofları birçok konuda eleştiren Ferit Kam'ın eserlerinde İbnü'l-Arabî ya da Mevlânâ gibi vahdet-i vücûdçu mutasavvıflar hakkında bir eleştiriye rastlanmaz hatta daha önce değindiğimiz gibi bu isimlerden övgüyle bahsetmiştir. Bütün düşüncelerini iki kelimeyle özetlemek gerekseydi elbette ki bu iki kelime “*Varlığın Birliği*” olabilirdi. Bu bakımdan çalışmamız için vahdet-i vücûd çok önemli bir konu başlığıdır.

<sup>100</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 44.

<sup>101</sup> Atay, *Fârâbi ve İn Sina'ya Göre Yaratma*, 11.

İnsan aklının ne taraftan bakarsa baksın bütün âlemin, varlığın birliğini adeta haykırıyor olduğunu ifade etmesi bu düşünceyi tam anlamıyla şüphesiz olarak kabul ettiğini gösterir. Varlık anlayışını bu temel esas üzere kurmuştur.

Yukarıdaki cümlesinden bunun bütün insanların ortak kanaati gibi bir anlam çıkarılabilir ama düşüncesi bu yönde değildir. Aksine gerçeği görme konusunda herkesin aynı yetenek ve bilgiye sahip olamayacağını söyler. Bu anlamda üç sınıf insandan bahsetmiştir. Bazılarının âlemi görünüşten ibaret zannettiğini, “*havas*” denen bazılarının dış görünüşle birlikte özü de gördüğünü, “*âşık*” özelliğini kazanmış kişilerin ise görünüş âleminden sıyrılarak sadece özü gören “*Rabbani*” olduklarını vurgulayarak; vahdet-i vücûd ile ilgili değişik bakış açılarının ariflerin fikirleri olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda bu farklı insan profillerinin bazı özelliklerinden de bahseder: “*Her şeyi kabuktan ibaret gören hiçbir şey bilmediği için bir şey söylemez. Yalnız özü gören de bir şey söylemeye cesaret edemez. Bu konuda söz söyleyenler, öz ile kabuğu birlikte görenlerdir.*”<sup>102</sup> Bahsedilen bu özü yani gerçeği görmek içinse bütün tasavvufçular gibi “*zevk ve şuhud*” yolunu benimsemiştir. Ona göre bu yöntemi benimseyip gereğini yapanlar gerçeğin bilgisine erişebilirler. Aksi durumda ise herkes gerçekten bahsedebilir ama kimse onun ne olduğunu anlayamaz. Bu durumda özü gören ile özü göremeyeni tespit etmek pek mümkün görünmemektedir. Çünkü zahiri belirtileri aynıdır.

Özü görmekten kastın ne olduğunu ise Ferit Kam’dan bir örnekle açıklayalım. Kam; dünyayı temsil eden bir kürenin fevkalade kıtaları, denizleri, ülkeleri ve şehirleri hatta akarsuları ve gölleri kuşatıcı bir şekilde gösterebildiğini bu nedenle de bütün dünyayı gördüğümüzü yanılığımıza kapıldığımızı söyler. Ancak bu kürede bir parmakla kapatılacak kadar küçük bir bölgenin gerçekte içinde sayısız bitki, hayvan, insan, insanların bin bir türlü halleri ve eserleriyle geniş bir bölge olduğuna dikkat çeker.<sup>103</sup> Bu bölgede canlı cansız her şeyi inceleyip bilmek insan ömrüne sığmaz. Varlığın, kabuğunu görmek ile özünü görmeyi de buna benzetmiştir. Âleme ilk bakıldığında görülen şeyler kabuktan ibarettir. Bunu görmek için göz gerekir. Ancak göz bu büyük resmin özünde neler olduğunu görmek için yeterli değildir.

Özü görmek derken bir parantez açılması gereken nokta vardır. O da Ferit Kam’ın akıl ile öz diye bahsedilen Allah’ın akıl ile anlaşılmasının imkansız olduğunu

<sup>102</sup> Kam, *Vahdet-i vücûd*, 52.

<sup>103</sup> Kam, *Vahdet-i vücûd*, 53.

savunmasına rağmen şimdi tasavvufta en üst mertebeye çıkmış âşıkların varlığın özünü bilebileceklerini düşüncesindeki çelişkidir. Bu itiraza Ferit Kam'ın cevabı şöyledir: “aşkın zatında hakikatleri kavrama özelliği yoktur.”<sup>104</sup> Aşkın, manevi bir durum olduğunu, bir bilgi kaynağı olmadığını ifade eder.

Konuyla ilgili “*Vahdet-i vücûd*” isimli eserinde önemli değerlendirmelerde bulunmuştur. Kitabın yazılış amacı olarak gösterdiği panteizm ile vahdet-i vücûd arasındaki farkı<sup>105</sup> anlatarak vahdet-i vücûd düşüncesinin geçerliliğini ispatlamaya çalışmıştır.

Bu konuyla ilgili düşüncelerinin neredeyse tamamı, Vahdet-i vücûd adlı kitabında bir araya getirilmiştir. Vahdet-i vücûd hakkındaki görüşlerini ayrıntılarıyla bu kitapta görmekteyiz. Söz konusu olan eserde panteizmle vahdet-i vücûd arasındaki farkları göstermek amacıyla yazılmış bir eser olduğu için kendi kanaatinin yanı sıra bazı tasavvufçuların konuyla ilgili fikirlerine de yer verir.. Bu eserde on yedinci yüzyıl mutasavvıflarından Mesnevî şarihi Abdullah Efendi, İmam Gazzâlî, Gelenbevî İsmail Efendi ve İbnü'l-Arabî gibi tasavvufun önde gelen isimlerinden alıntılarla Vahdet-i vücûdu anlatmaya çalışmıştır. Bu isimlerden alıntı yapmaktaki amacı ise kendi düşüncelerini delillendirmektir. Bu yüzden bahsedilen konularda Ferit Kam, bu isimlerden alıntılar yaparken aslında kendi düşüncesini ortaya koymaktadır.

Ferit Kam vahdet-i vücûdun tasavvufun özü, tasavvufun da vahdet-i vücûdun özü olduğunu savunmuştur. Bunun bir hal ilmi olduğunu, akılla anlaşılamayacağını anlatmanın da anlatamayacağı, sadece o hali yaşayanların hissedebileceği bir durum, bir hal olduğu düşüncesindedir. Bu yönden de maddecileri eleştirir. Onların insanın maddi yön ve ihtiyaçlarıyla sınırlı kaldığını manevi cephesini ve ihtiyaçlarını reddederek büyük bir yanılığa düştüklerini ve insanlığa kötülük ettiklerini savunmuştur. Çünkü ona göre akli maddiyatta olan birisinin maneviyatı önemsemeyeceği gibi gönlü maneviyata dönük olan kişi de maddiyatı önemsemez. Hal böyle iken manevi hissin insana yaşattığı ve yakinen öğrettiği gerçekler göz ardı edilmiş olur.<sup>106</sup>

Ferit Kam'ın, tasavvufla vahdet-i vücûd anlayışı arasında fark görmediğini belirtmesine rağmen, “*vahdet-i vücûda kail olan sofiye*” deyimini kullanması,

<sup>104</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 57.

<sup>105</sup> Kam, *Vahdet-i vücûd*, 50.

<sup>106</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 59.

tasavvufçular arasında vahdet-i vücûd düşüncesine sahip olmayan tasavvufçuların da olduğunu kabul ettiğini göstermektedir.<sup>107</sup>

Kehf sûresi 65. ayette geçen: “... kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.”<sup>108</sup> ifadesini de mutasavvıfların sahip olduğu özel durumu için kesin bir delil gören<sup>109</sup> Ferit Kam, tasavvufu: “Allah’ın zatını, sıfatlarını, isimlerini ve bu ikisinin mazharını, ilmin hakikatleri ve onları tek hakikatte-ki bu hakikat zat-ı ehadiyyettir-döndürmektir.” şeklinde tanımlamıştır. Konu bakımından kelam ilmiyle aynı olmasına rağmen tasavvufla kelam arasında büyük farkların bulunduğu fikrine sahiptir. Bu farklardan en önemlisi de kelamın teorik tasavvufun ise uygulandığında varlığından söz edilebilecek bir düşünce olmasıdır.

Vahdet-i vücûd anlayışıyla aralarında öz itibariyle bir fark görmediği İslâmi tasavvufun bu anlamda Batı mistisizmiyle karşılaştırılmaması gerektiğini düşünen Ferit Kam, Mevlânâ gibi önemli bir mutasavvıfın aynı zamanda Yunanca bilip felsefeyle de yeterince ilgili olmasını tasavvufun akli tamamen reddetmediğine dair delil olarak gösterir. Onun anlayışında akıl, gereksiz veya işlevsiz değil, sezgi veya hisle ulaşılabilecek manevi gerçekliklerden çok sayıda sonuç ve anlam çıkarmak için gereklidir.<sup>110</sup> Kısacası aklın sahası dışındaki alan için tasavvufun keşif ve şuhud metodunu önerirken bu metottan elde edilen gerçeklerden başka gerçekler çıkarmak ve maddi âlem ile ilgili bilgiler elde etmek için ise akli zorunlu görmüştür.

Vücut kavramının soyut bir şekilde zihinde oluşan bir varsayım olduğunu düşünenlerin bu kavramın dış dünyada gerçekliğinin bulunmadığını, eşyanın varlığıyla ancak dış dünyada var olabileceğini iddia edenlerin yanı sıra vahdet-i vücûdu savunan mutasavvıfların vücut kavramına; “varlığın tümünü kendi varlığından oluşturmuş bir gerçekliktir” anlamı yüklediklerini ve bu anlamla “Vücut, Allah’tan ibarettir” sonucuna vardıklarını ifade eder. Ayrıca bu kişilerin bu sözden kastın özel ve genel bütün her şeyin Allah olmadığı, fakat çoğunlukla böyle yorumlandığını düşünmüştür.<sup>111</sup> Vahdet-i vücûd ile ilgili şunları paylaşır: “Vahdet ehli diyor ki: Vücut

<sup>107</sup> Süleyman Uludağ, “Ferid Kam Ve Vahdet-i Vücûd Adlı Eseri”, *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, sayı:23, 31.

<sup>108</sup> Kehf, 18/65.

<sup>109</sup> Kam, *Vahdet-i vücûd*, 61.

<sup>110</sup> Kam, *Vahdet-i vücûd*, 64.

<sup>111</sup> Kam, *Vahdet-i vücûd*, 76.

*birdir. Ziyade değildir. O da Allah'ın vücududur. ... Her ne kadar vücud birden fazla değilse de; o vücudun zahiri (dışı) ve Batını (içi) vardır. Batını bir nurdur ki âlemin ruhudur. ... Mevcudatın fertlerinin hepsi, onun zuhur yerleridir. Bu zuhur yerlerinin her biri bir küçük kapı gibidir. Bu nurun sıfatları o küçük kapılardan zuhur etmiştir. Onun evveli ve ahiri yoktur. Ona yokluk ve fena bulaşmaz. Yeni yeni küçük kapılar ortaya çıkar.”*<sup>112</sup> Nesefî'nin yaptığı bu tarifi *Vahdet-i vücûd* adlı kitabında zikredip onayladığını, kendisinin de aynı düşünce de olduğunu belirtir.

Vahdet-i vücûdu açıklamak için, sık sık bazı mutasavvıfların fikirlerine başvuran Ferit Kam, kendi anlayışını böyle yöntemle ortaya koymuştur. Bu anlamda İslâm düşüncesinin önemli isimlerinden Gazzâlî'nin “*Mümkinin vücudu, daima helak olucudur.*” sözünü aktararak onu vahdet-i vücûd düşüncesiyle ilişkilendirmiştir. Gazzâlî'nin diğer bazı açıklamaları da bu çabayı haklı kılmaktadır. Ferit Kam'dan nakledildiğine göre: *Mişkâtü'l-Envâr* adlı eserinde Gazzâlî, varlık âleminde Allah'tan başka bir mevcut olmadığını, ezeli varlığın haricinde her şeyin yok olacağını bunun da zamana bağlı olmadığını ifade ederek gerçek varlığın tek olduğunu savunmuştur.<sup>113</sup>

Daha çok matematikteki alanında tanınmış, ancak kelam ve tasavvufla da ilgilenmiş olan Osmanlı âlimlerinden Gelenbevi'nin, vahdet-i vücûdla ilgili yaptığı tanım ve açıklamalardan şu manada aktarımlar yapmıştır: Meczaz dünyasından gerçekler âlemine yükselen mutasavvıflar, orada Cenâb-ı Hak'tan başka bir vücut olmadığını akılla değil '*bedahet tarikiyle*' açık bir şekilde keşfederler. Mümkünât vardır demek, vücutları kendiliğinden vardır demek olmayıp, varlığı zorunlu olan Allah'a bir çeşit bağlanma ile varlık sahasında bir müddet görünmeleri anlamına gelmektedir. Yoksa hakiki vücut tektir. Mümkün varlıkların kendi başlarına varlıkları yoktur. İlâhi ilimde var olan sabit özlere Allah Teâlânın tecellisiyle bir çeşit bağlanma meydana gelir. Bu bağlanma da “*ayan-ı sabite*” (*sabit öz*) denen ilâhî ilimde var olan şekillere Allah'ın tecelli etmesiyle olur. Bütün mümkünler tecelli yeri olan ayan-ı sabitelerden ibarettir. Bu tecellinin nasıl meydana geldiğini Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini ifade eden Gelenbevi, ilâhî tecellinin ortaya çıkış yerleri olan ayan-ı sabitedeki potansiyeli İbnü'l-Arabî gibi ayna metaforuyla açıklamaya çalışmıştır. Buna göre, ayan-ı sabite, her bir ayanın yapı bakımından farklı olmakla cisimleri farklı göstereceğini aynen bu

<sup>112</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 67.

<sup>113</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 84.

şekilde istidatları farklı olan bu ayan-ı sabitelerin de Cenâb-ı Hakk'ın tecellisiyle her biri kendi özelliğine göre değişik şekillerde gözükerek mecazi olarak mevcut olur. Fakat Allah, bu tecelli ile mecazi mevcudat da diyebileceğimiz mümkinatla asla karışmaz, kendi varlığında veya mümkinatta bir değişim olmaz. Bu bağlantı devam ettikçe mümkinata mecazi olarak var denilir. Ancak bu bağlantı bitince hem mecazen hem de gerçekten mümkinata var denemez.<sup>114</sup>

Ferit Kam'ın da aralarında bulunduğu vahdet-i vücûd düşüncesine sahip mütefekkirler, vücudun Allah'ın sıfatlarından birisi olmadığını, sonradan yaratılmış şeylere de sıfat olamayacağını düşünmüş ve “vücut” sözünü Allah'ın zatını ifade etmek için kullanmışlardır. Vücudun varlığı da sonradan olanların varlığından önce gelmektedir. Hadislerle birlikte bütün ilâhî isim ve sıfatlar da kendi başlarına var olamayıp vücut ile var olurlar. Allah'a var demek de mecazidir. Çünkü O, var değil vücudun yani varlığın kendisidir. Yanı sıra hissedilebilen veya zihinde var olan, varsayılan veya hayali olan ne varsa bunların hiç birisi kendi başına var olamazlar. Hepsi var olabilmek için vücuda muhtaçtır.<sup>115</sup> Vücut ise yaratılmış değildir. Yokluk ise vücudun zıddı olmakla birlikte ona muhalif değildir. Vücut içinse yokluk düşünülemez. *“Hakk'ın vücûdu (varlığı), Hakk'ın zatının aynıdır... Bütün eşya, mutlağın kayıtlı olana (mukayyed), mümkünün vacibe izafe olunması ile itibari ve izafi (görelî) olarak mevcuttur (vardırlar). Fakat hakikatte mevcut değildir.”*<sup>116</sup>

Ferit Kam'ın varlık alanındaki felsefî fikirlerinin vahdet-i vücûd düşüncesiyle örtüşmekte olduğunu görmekteyiz. Bu, varlığın bir olduğu, birden bu kadar görüldüğü düşüncesi, onun bütün fikirlerine tesir etmiştir. Ferit Kam, vahdet-i vücûd fikrini açıkça savunmuştur. Bu savunma hem felsefî sahada hem de İslâm dünyasında var olan vahdet-i vücûda karşı oluşmuş, olumsuz tutumlara karşıdır. Ferit Kam, vahdet-i vücûdu savunan mutasavvıfların sözlerinin yanlış anlaşıldığını ifade ederek, ısrarla, *“lâ mevcûde illallâh”* manasında edilen sözlerin, Allah'ın yaratılanlara benzediği anlamına gelmediği uyarısında bulunmuştur. Buradaki en önemli nokta vahdet-i vücûdda Allah'ın

<sup>114</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 86.

<sup>115</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 77.

<sup>116</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 81.

haricinde diğer bütün eşyadan var olma özelliğinin kaldırılmış olmasıdır.<sup>117</sup> Vahdet-i vücûdun kaygan bir zemini olması işte bu gibi hallerden kaynaklanmaktadır.

Panteizm; “ *Tanrının var olan her şeyle birbirinden ayrılmaz bir birlik şeklinde özdeşleştirilmesi.* ” diye tarif edilmektedir. Tanrı ile evrenin bir ve aynı, evrenin Tanrının görünüşü veya yansıması olduğunu öne süren bir felsefi düşüncedir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd inancı ile birbirlerine benzetilmiş hatta bazı kişilerce aynı oldukları öne sürülmüştür. Oysa vahdet-i vücûd inancına sahip kişiler teistik bir Tanrı görüşüne sahiptirler. Panteizmin Tanrı görüşü teist Tanrı görüşünden iki noktada farklılık arz eder. Bunlar:

- “ *Tanrı âleme aşkın değil, içkindir.* ”
- “ *Tanrı ile diğer varlıklar arasında temel bir farklılık yoktur.* ”<sup>118</sup>

Teizm ve deizme tepki olarak ortaya çıkan panteizm beraberinde yeni problemler de getirmiştir. Ateizme çıkan bir kapısı hep olan panteizm, varlık çeşitleri arasındaki farkı kaldırarak insanın diğer varlıklar arasındaki özel yerini yok saymıştır. En önemlisi de panteizm, ahlaki sorumluluğu ve kötülükle mücadelenin gerekliliğini açıklamamıştır.<sup>119</sup>

Panteizmle ilgili eleştiriler bununla da kalmamıştır. Ferit Kam, panteizmle ilgili Batılı düşünürlerin panteizmi, sonuç olarak mistisizme varmakla suçladıklarına değinmiş, bu fikre sahip olanların ise kaynağı bakımından mistisizmi ve sezgiyi reddedip akıl ve duyulardan başka bilgi kaynağı tanımayanlar olduğunu belirtmiştir. Mistiklerin akıl ve duyuların yanılmaya çok fazla yatkın olduğundan dolayı akla çok fazla güvenilmemesi gerektiği görüşlerinin bu tür eleştirilerin birinci nedeni olduğunu aktarmıştır. Ayrıca yöntem olarak da mistisizmin eleştirildiğini söyleyen Ferit Kam, panteizmin pozitivist çevrelerce kabul edilmeyişini buna bağlar.<sup>120</sup>

Felsefi düşüncesi temelde bu ilkeye yani varlığın tek olduğu ilkesine dayansa da konuya panteizm ile vahdet-i vücûd arasındaki farkı belirtmek üzere girmiştir. Bu bağlamda panteizmle vahdet-i vücûd arasında şekli bir benzerlik olduğunu kabul ederken aralarındaki amaç farklılığına dikkat çeker. Felsefi olarak tek bir yaratıcının var

<sup>117</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 94.

<sup>118</sup> Başcı, Yazoğlu, İmamoğlu, 91.

<sup>119</sup>Başcı, Yazoğlu, İmamoğlu, 94.

<sup>120</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 57.



olması gerektiğine kanaat getirmekle Müslüman bir bilginin Allah'tan başka bir yaratıcı bulunmadığına inanmasının arasında önemli bir fark olduğunu belirtir. Çünkü Allah'ın birliğini tasdik etmenin yanı sıra peygamberlik ve diğer dini gerekliliklere de inanmak ile Müslüman olunur. Sonuç olarak ilâhî birliği kabul etmenin İslâm itikadına göre o kişiyi makbul birisi haline getirmeyeceğini, bu yüzden panteizm ile vahdet-i vücûd arasında akli tatmin ve kalbi iman arasındaki fark gibi olduğunu düşünür.<sup>121</sup> İşte bu önemli fark zaten dindar insanın ibadetini anlamlı ve işlevsel kılmaktadır. Yoksa inanmış kişinin ibadetine veya kendine bir takım yasaklar koymasına gerek kalmayacaktır. Diğer taraftan vahdet-i vücûd düşüncesini savunan düşünürlerin genel olarak bütün çeşitleriyle panteizme “*vücûdiye*” ismi vererek karşı çıktıklarını da dikkate almak gerektiğini vurgular.<sup>122</sup>

Panteizmin genel olarak ilâhî dinlerin Tanrı anlayışına ters bir Tanrı anlayışının bulunması da yine Ferit Kam'a göre vahdet ehlinin bu fikri reddetmesi için en önemli nedenlerdendir. Çünkü bu dinlerde yaratıcı ile yaratan birbirinden farklıdır ve birbirlerine benzemezler. Çünkü panteizmin felsefî tanrısı tabiat ile aynıdır veya aralarındaki fark belirsizdir. Bu yüzden Ferit Kam, aynı zamanda vahdet-i vücûdun bu yönüyle de çok tehlikeli olduğunu ve eğer dikkat edilmezse insanın iman dairesinden kolaylıkla çıkabileceğini savunur. Tehlikenin sebebi, yaratıcının da kulun da varlıklarının bir olması fikridir. Hal böyleyken kimin kime ibadet ve itaat edeceği konusunda çözülmesi zor bir ikilem vardır. Bu yolda tehlikesiz gidebilmek için bu yolu iyi bilen birinin rehberliğine ihtiyaç olduğunu düşünmüştür. Ayrıca vahdet-i vücûdun bir hal ilmi olmasından dolayı tecrübe etmeyenlerin de bu konuda konuşmak için ehil sayılamayacaklarını ifade etmiştir.<sup>123</sup>

Bu konudaki fikirlerinin tümü değerlendirildiğinde Ferit Kam'ın, panteizm ile vahdet-i vücûd arasında gördüğü en önemli fark dini inancın hayata dönük uygulanabilirliğidir. Bu farkı şu şekilde açıklar: “*Felsefecilerin tevhidini görüp İslâm dininden yüz çevirmek ne ise, panteizm denen felsefî sisteme inanan filozofları görüp, vahdet-i vücûdu kabul eden Allah dostlarından yüz çevirmek de odur.*”<sup>124</sup> Ayrıca Ferit Kam bundan bahsetmemiş olsa da panteizm ve vahdet-i vücûdun farklı olması

<sup>121</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 53.

<sup>122</sup>S. Uludağ, 31.

<sup>123</sup>S. Uludağ, 32.

<sup>124</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 54.

yöntemsel bir zorunluluk da taşır. Çünkü vahdet-i vücûd fikrine başka bir deyimle varlığın özü bilgisine ancak “keşf ve şuhud” ile ulaşılabileceği söylenirken bir felsefi ekol olan panteizme ise akıl yürütme ile ulaşılmıştır. Yani teknik olarak bir filozofun akıl yürüterek varlığın tamamının aslında tek bir varlıktan yani Tanrıdan ibaret olduğu sonucuna varması yukarıda bahsedilen varlığın özünü görebileceği anlamına gelmez. Esasen varlığın özünün ne olduğu bir bilinmezdir. Ferit Kam, bu bilinmezliğin bir zorunluluk olduğunu söyler. Çünkü onun ne olduğunu sadece âşıkların yani tasavvufî yöntemi başarıyla uygulayarak zirveye çıkmış kişinin anlayacağını, onların da en belirgin vasıflarının bunu söylememek olduğunu dile getirmiştir.<sup>125</sup> Bu durumu şu beyitle açıklamaya çalışmıştır:

*“Birisi sordu ki âşıklık nedir?*

*Dedim ki eğer benim gibi olursan o zaman anlarsın.”<sup>126</sup>*

Özet olarak bu iki düşünce arasındaki en önemli farkları şu şekilde sıralayabiliriz:Panteizmde tanrının zat olarak içkin, vahdet-i vücûdda ise aşkın olması ikisi arasındaki en büyük farklardandır. Vahdet-i vücûd, dini bir temele dayanır ve İslâm dininin bütün iman esaslarını kabul eder; panteizm ise felsefi bir düşüncedir, hiçbir dini esası kabul etmez.Panteizm, eşya ile Tanrıyı bir ve aynı sayarken Vahdet-i vücûd ise, eşyayı Allah ile bir tutmaz. Eşyayı Allah’ın sıfatlarının bir yansıması olarak görür.<sup>127</sup>

### 1.2.1.1. A’yân-ı Sâbite

Ferit Kam, vahdet-i vücûd düşüncesi çerçevesinde, Allah’ın varlığını gerçek varlık olarak kabul edip ondan başka hiçbir şeyde gerçek manada var olma özelliği görmezken, diğer mümkinatın varlığını ise “A’yân-ı Sâbite” kavramıyla açıklamaya çalışmıştır. A’yân-ı Sâbite, mutasavvıflara göre: “Mümkinatın, ilâhî ilimde olan hakikatleridir... Ve bu hakikatler varlık kokusunu koklamamışlardır.” İlahi ilimde olup da var olamayan bu a’yân-ı sâbitenin durumu sorgulanmıştır. Bu itiraza ise şöyle cevap verilmiştir: “Vücud, sübuttan daha geneldir. Sabit olan her şeyin vücud ile nitelenmesi beklenmez.”<sup>128</sup>Bu açıklamalara göre dıştaki varlıklar, A’yân-ı Sâbitenin bir çeşit aynadan

<sup>125</sup> Kam, *Vahdet-i vücûd*, 51.

<sup>126</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 53.

<sup>127</sup>Başcı, Yazoğlu, İmamoğlu, 95.

<sup>128</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 92.

yansımalarıdır. Ancak yine de bunu iyice anlayabilmek için birden fazla var olma çeşidi kabul edilmesi gerekmektedir. Bu da *hazarât-ı hams* (beş hazret) fikriyle açıklanmaya çalışılmıştır. İbnü'l-Arabî'ye dayandırılan bu fikri delillendirmek nakille çok zor, akılla ise imkânsız olduğu için bu bilgilerin keşf yoluyla elde edildiğini ileri sürmüşlerdir. İbn Haldun ise *Şifa'ü's-sa'il* isimli eserinde, İbnü'l-Arabî ve bu düşünceyi benimseyenlerin bu fikri filozoflardan aldığını öne sürmüştür.<sup>129</sup>

### 1.2.1.2. Beş Hazret Nazariyesi

Beş hazret yani hazarât-ı hams nazariyesini zorunlu varlık olan Allah'ın tecelli etme şekli olarak gösteren Ferit Kam, vahdet ehlinin bu tecrübeleri bizzat edindiklerine inanmıştır. Beş hazret nazariyesi, varlığın tecelli ettiği beş mertebeden oluşmaktadır. Bazı mutasavvıflarca altı hatta yediye çıkarılmışsa da<sup>130</sup> Ferit Kam, ilk üçü gayb âleminde olmak üzere beş varlık basamağından bahsetmiştir. Buna göre:

- a. Mutlak Gayb Hazreti: Tanrının kendi olma veya zat evresidir.<sup>131</sup> “*Sırf vücud, Gaybu'l-Guyûb*” gibi isimler de verilen bu mertebede Allah'ın tüm isim ve sıfatları zatında yok olmuştur. Allah'ın vücudundan başka bir şey yoktur. Yani, “*Cenâb-ı Hakk, henüz isimler ve sıfatlar mertebesine inmemiştir.*”
- b. Ceberûtî Ruhlar Hazreti: Allah'ın sıfatlarının ortaya çıktığı evredir.<sup>132</sup> A'yân-ı sâbîtelerin bulunduğu mertebedir. Mücerret ruhların ve soyut aklın bulunduğu bir mertebedir. Bu mertebede Allah'ın isim ve sıfatları ayrıntılı olarak belirir.
- c. Mutlak Misal Hazreti: İlahi fiiller evresidir. Hayal âlemi de denir. Henüz tecelli olunmamış ama akılda tasviri var olanların âlemdir. Yani vücut kazanmamış sıfatların âlemdir.
- d. Âlem-i Menam: Rüyalarla insanların kısmen görebildiği uyku âlemdir.
- e. His ve Şehâdet Âlemi: Bu âlem ise bildiğimiz olma ve bozulma âlemdir.<sup>133</sup> Yani Allah'ın isim ve sıfatlarının insan duyularının kavrayacağı şekilde tecelli ettiği yerdir. Bu mertebeye hem olma hem de bozulma mertebesidir.

<sup>129</sup> Süleyman Ateş, “Hazarât-ı Hams”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, cilt: 17, 115-116.

<sup>130</sup> Ateş, 116.

<sup>131</sup> Ahmet Tunç Demirtaş, *İbn Arabî'de Varlığın Birliği (Vahdet-i Vücut) Felsefesi*, (Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2004, 55.

<sup>132</sup> Demirtaş, 55.

<sup>133</sup> Kam, *Vahdet-i vücûd*, 94.

Burada mümkünât izafî bir varlığa süreli olarak sahip olur ve sonra son bulur.<sup>134</sup>

Beş hazret, beş mertebe, tek ve külli varlığın çeşitli şekillerde tecelli ettiği beş farklı seviyeyi ifade eder. İlk mertebedeki teklik, diğer mertebelere doğru çoğalır. Teklik kalıcı ve değişmez iken çokluk sonludur. Beşinci mertebede bulunan insanlar ise ilâhî bir cevher olan ruha sahip oldukları için sorumludurlar.<sup>135</sup> Her mertebe kendisinden bir önceki mertebenin dalgasıdır.

Kendi kanaati de bu yönde olan ve varlığın dış dünyada ne şekilde oluştuğunu bu şekilde temellendirmeye çalışan Ferit Kam, aynı şeyi materyalistlerin yapamadığını savunur. Onların, varlığın maddeden ibaret olduğuna ve maddenin dış dünyada nasıl gerçek olduğuna dair yeterli bir açıklama yapamadıklarını düşünür. Buna rağmen vahdet ehlinin buna net bir cevabı olduğuna inanmıştır. O da: “*Mümkünâtın izafî vücudları kendilerine nispeten mâdum, Hakk’a nispeten mevcuttur.*” önermesidir.<sup>136</sup>

Beş hazret teorisi, varlığı metafizikten fiziğe doğru bir sıra içinde yorumlaması bakımından ilk olarak “*sudur nazariyesi*”ni akla getirmektedir. İbnü’l-Arabî gibi bazı mutasavvıfların sudur nazariyesinden etkilendikleri öne sürülmüştür.<sup>137</sup> Ferit Kam, bu benzerlik veya etkiden bahsetmezken bu konudaki tavrı da oldukça muğlaktır. Vahdet-i vücûd adlı eserinde, “*vahdet-i vücûda; tecelli mezhebi, mezahir mezhebi (sudurculuk) veya hazarât mezhebi adı verilir ki, hepsinin anlamı birdir.*” şeklinde bir ifadesi vardır.<sup>138</sup> Ancak bu ifadeden Fârâbî ve İbn Sînâ’nın ortaya koyduğu sudur nazariyesi ile vahdet-i vücûdu özdeş sayıp saymadığı tam olarak anlaşılmamaktadır. Konuyla ilgili bir açıklamasına rastlamamakla birlikte, bu ifadesinin vahdet-i vücûddaki tecelli olayına atıf olduğu kanaatindeyiz.

### 1.2.2. Sonlu Varlık

Varlığa nicelik bakımından yaklaşan Ferit Kam, bu açıdan iki farklı varlık türü olduğunu savunur. Bunlar:”sonlu varlık” ve “sonsuz varlık”tır ki bu çeşit sınıflamaya

<sup>134</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 93.

<sup>135</sup>S. Uludağ, 34.

<sup>136</sup>Kam, *Vahdet-i vücûd*, 97.

<sup>137</sup> Mahmut Kaya, “Sudur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, İstanbul, 2009, cilt:37, 467.

<sup>138</sup> Kam, *Vahdet-i vücûd*, 88.

hem Fârâbi’de hem de İbn Sînâ’da rastlanır.<sup>139</sup> Bunu açıkça belirten bir ifadesi olmasa da yüksek ihtimaldir ki Ferit Kam’ın bu görüşleri bu iki önemli düşünürden mülhemdir. Böyle bir düşünceye sahip olmamızın nedeni ise Ferit Kam’ın hem Batı hem de Doğu düşüncesini çok iyi tanınması ve İslâm felsefesine verdiği önemdir.

Ferit Kam, felsefe dünyasında yer yer sonlu varlığı tanımayan eğilimlerin olduğunu ancak onu inkar etmenin akıl dışı olacağını düşünür. Sonlu varlığın mantıken sonsuz varlığı anlayabilmek için var olması gerektiğini düşünür. Ancak bu var olma onun düşüncesinde vahdet fikrine dayanıp, sonsuz varlıktan kaynaklandığı için düalizmi de eleştirmiştir.<sup>140</sup> Yani Ferit Kam pratik olarak sonlu varlığın olduğunu, hem aklımıza hem de duyularımıza hitap ettiğini bu yüzden inkar edilmesinin bütün düşünce tarihini hatta insan aklına tecrübesine dayalı bütün birikimi inkar etmek anlamına geleceğini savunur. Ama varlığının kendiliğinden olmadığı, sonsuz varlıktan doğduğunu düşünmüştür.

Sonlu varlıklar sınıfına dâhil edilebilecek olan yaratılmış varlıkların yaratılışında eksiklik olduğu konusundaki fikirleri de eleştiren Ferit Kam, varlığın eksikliğini anlayabilmek için mükemmel bir anlayışa sahip olunması gerektiğini bunun da insanın o görece eksik yaratılışın bir parçası olduğu için onda bulunamayacağı, dolayısıyla da bu fikirlerin mantıken geçersiz olduğunu savunmuştur. Ancak eğer yaratılmışların eksik olduğunu savunan insanlarda o mükemmel anlayış varsa onları yaratan da mükemmel olmak zorundadır. Bu defa onun bütün yarattıkları da eksiksiz olmak zorundadır. Çünkü yaygın ve yararlı bir benzetmeyle: “*Eğri bir şeyin gölgesi de eğri olmak zaruridir.*”denmektedir.<sup>141</sup> Sonuç olarak Ferit Kam’ın, yaratılıştaki bir eksiklik olmadığı düşüncesinde olduğunu görmekteyiz.

Daha anlaşılır olması için biraz daha ayrıntılara inecek olursak Kam’ın bu konuda iki delil ileri sürdüğünü söyleyebiliriz. İki farklı yoldan bu iddianın mantıken geçersiz olduğunu ispatlamaya çalışır. Bunlardan ilki; kişinin bütün eşyayla beraber kendisinin de eksikliğini kabul etmesi durumudur ki bu durum söz konusu olamaz çünkü varlığın kendindeki eksikliği anlayabilmesi için kemale erişmiş olması gerekir. Bir şey de aynı anda hem noksan hem de mükemmel olamaz. İkinci delil ise; kişinin

<sup>139</sup> Atay, *Fârâbi ve İbn Sina’ya Göre Yaratma*. 30.

<sup>140</sup> Bolay, “Ferit Kam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi*, 273.

<sup>141</sup> Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 37.

kendisini kamil diğer varlıkları eksik görmek. İnsan varlığın bir parçasıdır. Eğer varlığın bir kısmı eksik ise tamamının mükemmel olması imkansızdır. “Çünkü bir şeyin cüz’ünde görülen kemalin bütününde de görülmesi akla en yakın şıktır.” diyen Ferit Kam, yaratılanlardaki eksiklik kabul edilse bile bunun Allah’ın kuvvetinin büyüklüğüne delil olacağını düşünür.<sup>142</sup> Burada mükemmel olan yaratıcıdan zorunlu olarak mükemmel varlıklar yaratması beklenirken O bu zorunluluktan dahi münezzeh olup eksik eşya yaratabilmiştir demek istemiştir.

Maddenin yapısı konusunda ise Ferit Kam, duyularla algılanan ve bu algılarla birçok yeni şey ortaya çıkarıldığı, bilim bu kadar ilerlediği halde maddenin yapısının daha çok az bilindiğini, bu konudaki teorilerin ise bilinmeyişi başka bir bilinmeyenle tarif etmek olduğunu öne sürmüştür. Çağındaki bilimsel gelişmelerden haberdar olan Ferit Kam, açıkça belirtmese de maddi dünyanın dahi akıl ve duyularla tam olarak asla bilinmeyeceği yönünde bir imada bulunur.<sup>143</sup>

### 1.2.3. Metafizik Varlık

Ferit Kam, özellikle duyuların dışında bilgi kaynağı tanımayan dolayısıyla da fizik ötesi âlemi reddedenlerin söylemleri üzerinden konuya değinmiştir. Katı bir materyalist dil kullanıp algıların ötesinde kalan her şeyi ve deneye dayanmayan bütün ilimleri saçma ve boş olarak gören Celal Nuri’nin yazdıkları üzerinden tenkitte bulunur.

Bu katı maddeci görüşe karşı duran Ferit Kam, metafiziğin insan düşüncesiyle bir ölçüde mutlaka kesişeceğini ifade ederek metafiziğin olmadığını söylemenin bile buna bir örnek olacağını savunmuştur. Ona göre; bu problem ancak metafiziğin yardımıyla çözülebilir. Deneysel bilimlerin alanına girmeyen varlıkların yok sayılması için bu ilimlerin yetkisinin olamayacağı görüşündedir. Bu doğrultuda metafiziğin olmadığını ispat etmek için getirilen delillerin de yine bu ilmin içeriğinde yer alacağından aksi bir amaca hizmet ederek metafiziğin yokluğu için kanıt gösterilenler metafiziğin varlığını ispat etmiş olur. Bu şekilde, metafiziğin yokluğunun düşünülemediğini öne sürmüştür.<sup>144</sup>

<sup>142</sup> Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 38.

<sup>143</sup> Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 85.

<sup>144</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 57.

Ferit Kam'a göre bizim bilgimiz duyularla sınırlıdır. Hayalimiz bile bu duyulardan elde ettiğimiz bilgilere bağlıdır ve bunların yansımalarıdır. Buna rağmen varlık alanının çok sınırlı bir yerini kapsayan insan bilgisinin ulaşamadığı fizik ötesi alan için:“olsaydı görürdük” gibi hükümlerin son derece yanlış olduğunu belirtir. Örneğin eğer bize gören gözler verilmeseydi şu an gördüğümüz dünya bizim için var olmayacaktı. Şimdi de bilinebilmesi için başka duyu organları gereken başka varlık alanlarının olması da son derece doğaldır. Hatta bu fizik ötesi âlem hakkında o kadar körüz ki bir duyu daha alabileceğimiz söylene onun ne olacağını bile akıl etmemiz imkansızdır. Bu alana göre bizim durumumuz doğuştan göremeyen birisinin renkleri bilebilmesi gibidir. O kişi renklerin adını ağızıyla söyleyebilir ama nasıl şeyler olduğu hakkında hiçbir bilgisi yoktur ve ona öğretmek de mümkün olamaz. Ama o doğuştan görme özürlü kişi renklerin ne olduğu hakkında hiçbir şey bilmesede renkler yine vardır. Tıpkı bunun gibi biz de fizik ötesi âlem hakkında bu durumdayız. Ama onu algılayamıyor olmamız onun olmadığı anlamına gelmez düşüncesine sahip olan Ferit Kam<sup>145</sup> bu derece basit ama etkili bir örnekle düşüncesini desteklemeye çalışmıştır.

Ferit Kam'a göre, insanın metafiziği reddetmesindeki en büyük etken duyularına karşı duyduğu aşırı güvendir. Duyulara dayanan bilginin gerçekliği bile felsefe tarihi boyunca tartışılmış bir konu iken duyu organlarının algı alanına girmeyen bir âlem için “algılayamıyorsak yoktur” diyecek kadar peşin hükümlü olmak gerçekten de insanı çok büyük ve basit bir hataya düşürecektir. Gerçekte duyu organlarımızın varsa başka âlemleri yoksa bu âlemdeki bütün varlıkları algılayabileceği garantisi de yoktur.

#### 1.2.4. Harici Varlık ve Nefsü'l-Emr

Ferit Kam, harici varlığı, “*İnsanın zatıyla değil, birer bağımsız vücut ile mevcut ve bağımsız olan eşya*”, nefsü'l-emri ise;“*Harici eşyanın her türlü akli varsayımlardan uzak gerçekleşen zati vücutlarına nefs'ül-emre ait varlık*” diye tarif ederken zihnin kapsama alanı dışında olan ve zihnin kapsama alanının içinde olan diye, iki farklı tür harici varlığın olduğunu söyler ve şu örnekle açıklamaya çalışır: “*Amerika kıtası henüz*

---

<sup>145</sup> Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 89.

*bilinmiyorken bile nefsü'l-emr olarak esas varlığıyla var iken; zihnin ihatasının dışında, keşfedildikten sonra ise zihnin ihatasındaki hariç sınıfına girmiş oldu.*"<sup>146</sup>

Zihnin ihatası içinde olabildiği halde zihnin düşünmemesi halinde dahi varlığı bulunan şeye de ayanda yani dış dünyada varlık<sup>147</sup> diyen İbn Sînâ ile Ferit Kam'ın düşünceleri yine kesişir. Çünkü İbn Sînâ'nın ayandaki varlığıyla Ferit Kam'ın harici varlığının sonuç olarak aynı şey olduğu görülmektedir.

Nefsü'l-emr konusunda bu tanımın felsefi bir tanım olduğunu ancak ona göre doğru tanımın; "*Eşyanın ilk ve ikinci arazlarından sıyrılmış olarak ilâhî ilimde belirmesi...*" şeklindeki tasavvufî tanım olduğunu söyler. Ona göre biz bu nefsü'l-emr denen Allah'ın ilmindeki gerçek varlığı anlayamaz ve bilemeyiz. Bizim bildiğimiz onun sûretleridir. İlahi varlığa nazaran ise varlık ne sûret ne de mevcut olarak vardır. Âlemde sürekli aslı olan ilâhî varlığa dönme eğilimi vardır. Bu gerçekleşip âlem aslına dönünce yok olur, aynı zamanda ilâhî varlık tekrar tecelli ederek âlemi var eder. Bu böyle devam eder ama bu iki tecelli arasında zaman bakımından bir fark yoktur. Ferit Kam'ın İbnü'l-Arabî'den aldığı ve gerçeğin en iyi tasviri olarak nitelediği tasarımı ile Descartes'in, Tanrının âlemi her an yeniden yarattığı düşüncesi arasında büyük bir benzerlik vardır.<sup>148</sup>

Hariç adı verilen bu dış dünyanın ise gerçekliğinin olmadığını bunların insanın zihninin eseri olduğu iddiasındaki idealistlerden bahsederken bu ideolojinin öncülerinden olan Berkeley'in meşhur sözünü dile getirir: "*Varlık idraktan ibarettir.*" İdealistlerin bu konuda kısmen haklı olduklarını ancak hariç dediği dış dünyadaki varlığın yani zihinden bağımsız varlığın var olduğunu inkar etmenin mümkün olmayacağını savunmuştur.<sup>149</sup>

Ferit Kam, bazı idealistlerin kuvvet ve yer kaplamanın maddenin asli özelliği olduğunu kabul ettiklerini fakat bazılarının maddenin ikincil özelliklerinin aslından olmadığı, duyularımızın onlara yüklediği anlamlar olması gibi kuvvet ve yer kaplamanın da aynı şekilde ikinci dereceden özellikler olduğuna inandıklarını, dış âlemi duyulardan gelen varsayımlar ve hayaller olarak kabul ettiklerini dile getirir. Zihnin, dış âleme duyu organları, sınırlar ve beyin merkezleri gibi birçok araçla ulaştığını

<sup>146</sup>Kam,*Dini Felsefi Sohbetler*, 174.

<sup>147</sup> Atay, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, 53.

<sup>148</sup>Kam,*Dini Felsefi Sohbetler*, 181.

<sup>149</sup>Kam,*Dini Felsefi Sohbetler*, 167.



savunmuşlardır. Bu da Ferit Kam'a göre, hariçle ilgili bilgilerin yakını bilgi olmadığından gerçekliklerinin son derece tartışmalı olduğunu gösterir. Kant ve Berkeley gibi bazı idealistlerin duyulanan âlemin ötesinde bir cevherin var olduğunu kabul ederken, Hume ve Stuart Mill gibi düşünürlerin de fizikötesi teorileri tamamen reddettiklerini söyler. İdealistlerin madde ile ruh arasında bir ilişkinin olmasını imkan dâhilinde görmedikleri için maddenin inkarını en kolay ve felsefe için en doğru yol olarak gördüklerini de ekler. Ferit Kam, bu iddiaların insani ilimlerin önemini kaybetmesine yol açacağını savunur.<sup>150</sup> Çünkü bu ilimlerin büyük çoğunluğu dış âlemle ilgilidir. İnsanın kurduğu medeniyetin ürünleri ve birikimi hariçtedir ve bir dış dünyanın var olduğu ön kabulü üzere mümkün olmuştur.

Mill'in görüşlerine ve hakkındaki reddiyelere değinmiş; bu reddiyelerin en güçlüsünün duyum sahibi bir varlık yokken dahi dış dünyanın var olduğunun bilimsel yönden ispatlı olduğu ve neden sonuç zinciri içerisinde ilk zihni tasavvur için harici bir dünyanın etkisinin zorunlu olduğu itirazları olduğu kanısına varmıştır. Harici varlık dediği dış dünyanın, tamamıyla zihnin ürünü olduğunu ileri süren Stuart Mill'e karşı yöneltilen itirazları haklı gördüğü anlaşılan Ferit Kam, buna göre harici varlığı kabul etmekte ve ona bazı mutasavvıfların tesiriyle tasavvufi bir yorum getirmektedir.<sup>151</sup>

Bu yoruma göre; Allah âlemdeki bütün gerçeklikleri kâmil insanda ortaya çıkardı. Bu yüzden kâmil insan epistemolojik olarak bütün âlemin özü demektir. Bütün varlığın bilgisi de onda vardır ve bu bilgi varlığın sûreti için ruh gibidir. O halde İbnü'l-Arabî'nin ifadesiyle: "*Eşya kendi varlığıyla yok olur, Hakk'ın vücuduyla mevcut olur.*" şeklinde düşünen Ferit Kam, idealizm fikrinin sınırları içerisindeki her görüşün bu gerçek ilkede üstü kapalı olarak bulunduğunu ve bu açıklamanın insanı tam olarak tatmin ettiğini söyler.

Maddenin bağımsız varlığını (nefsü'l emr) kabul ederken diğer taraftan da bilinç sahibi bir varlık olarak insanın bu âlemde yok olmasının âlem için kıyamet anlamına geleceğini ifade eder. Bu çelişkili gözükten durumu da şöyle açıklar: "*Eşyayı zatında belirginmiş gibi görünen arazlardan birer birer ayırarak tasavvur etmemiz gerekse, acaba tasavvur edebilir miyiz? Tasavvur ettiğimiz o şey arazlarından ayrılmadan önce beliren nesneliliğiyle yine belirebilir mi? ... Ne biz o şeyi arazlarından tecrit ile yine o*

<sup>150</sup>Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 171.

<sup>151</sup>Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 176.

*şey olmak üzere tasavvur edebiliyoruz; ne de o şey arazlarından ayrılarak bizce bilinen nesnelliliğiyle belirebiliyor.*"<sup>152</sup> Böyle yaparak aslında zihinsel tasavvurlar ile nefis'ül-emr arasında bir çeşit neden-sonuç ilişkisi kurmuştur. Ya da daha geniş bir bakış açısıyla Vahdet-i vücûd anlayışının bir gereği olarak âlemdeki tüm varlığı ilâhî varlığın tecellisine bağladığı için, bu tecellinin gerçekleştiği anda özü ve kaynağı ilâhî ilme ait olmakla birlikte varlıkta nefis'ül-emri kabul eder.<sup>153</sup> Ferit Kam, idealizmin ontolojik anlayışını kabul etmez. Berkeley gibi idealist düşünürlerin düşüncelerine yer yer iltifat etse de onun bu kanaati epistemolojiktir.

Varlıkla ilgili çok sayıda soyut kavram üzerinde duran Ferit Kam, insanın evrendeki yeri ve önemi hakkında da bazı görüşler ortaya koymuştur. İlk olarak Ferit Kam'ın insana âlemde bir yer ve özellik belirlediğini ele alıp insanı bu âlemde nerede ve nasıl gördüğünü inceleyelim.

### 1.2.5. Zihnî Varlık

Zihnî varlıklar, Fârâbi ve İbn Sînâ'da kavramlar ve anlamlardır.<sup>154</sup> Ferit Kam'ın tanımı ise: *"Yalnız zihinde mevcut olup, dışarıda vücudu olmayan şeylere denir."* şeklindedir. Zihnî varlığı bu şekilde tanımlayan Ferit Kam, âlem ve varlık hakkındaki düşüncelerinde zihnî varlık kavramı üzerinde ayrıntılı şekilde durmaz. Zihnî varlığın var olup olmadığı ve mahiyeti noktasında ayrıca bir açıklama yapmamasına rağmen âlem ve varlık kurgusu içerisinde bir yere oturtulabilir. Bu açıdan var olma bakımından harici varlıklar gibi değerlendirilemeyeceğini söyleyebiliriz. Ancak zihni varlığın, doğası gereği zaten nefis'ül-emr denen kendiliğinden var olma özelliğine sahip olması beklenemez. İbn Sînâ'nın tanımı de bu şekildedir. O, zihnî varlığın varlığını zihnin var olmasına ve düşünmesine bağlar. Zihnin var olmaması ve düşünmemesi halinde zihni varlığın var olamayacağını öne sürmüştür.<sup>155</sup>

<sup>152</sup> Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 179.

<sup>153</sup> Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 183.

<sup>154</sup> Atay, *Fârâbi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, 11.

<sup>155</sup> Atay, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, 49.

### 1.2.6. Âlemde İyilik ve Kötülük

Güzelliğin varlığın aslından mı kaynaklandığı yoksa bakan kişiyle mi alakalı olduğu sorunu, eskiden beri var olan bir tartışma konusudur. Kimileri güzelliğin veya çirkinliğin varlığın asli özelliklerinden olduğunu savunmuş, kimileri de bunun göreceli ve subjektif bir yargı olduğu iddiasında bulunmuşlardır. Bunun din felsefesiyle ilgisi de dini geleneklerin çoğunluğunda kötü olduğu düşünölemeyen Tanrı'nın evrendeki kötölüklerle arasındaki ilgidir. Bu problem aynı zamanda ateizmin, bir Tanrının var olduğu inancına karşı ileri sürdüğü argümanların dayanak noktasıdır. Mutlak iyi ve mükemmel olan Tanrının var olduğu bir ortamda kötölüğün olmaması gerektiğini, eğer varsa bunun Tanrının güçsüzlüğüne işaret olduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna karşın bir Tanrının var olduğuna inanan düşünürler ise bu itirazları cevaplamaya çalışmışlar, bu çabaya ise felsefi literatürde “*Teodise*” denmiştir.<sup>156</sup> Müslüman bir düşünür olarak Ferit Kam'ı da bu çaba içerisinde görmekteyiz.

Ferit Kam'da meseleyi bu yönüyle ele alır. Konuyla ilgili iki farklı bakış açısını tanıtır. Varlığı güzel gören ve âlemde iyiliğin hâkim olduğunu savunan “*Optimistler*” denen bir grubun olduğu gibi, tam tersi bir iddiada bulunan “*Pesimistler*” denen başka bir grubun da bulunduğunu ifade eder. İyimserler de denen optimistlerin âlemin varlığı konusunda yaratıcının âlemi yaratırken bir sürü alternatifin arasında bu âlemi yaratmış olmasının elbette bir nedeni olması gerektiğini o nedenin de bu âlemin olabilecek yani “*mümkün*” âlemlerin içerisinde en güzeli olduğunu düşündüklerini aktarır. O yüzden bu âlemin son derece güzel olduğunu savunan optimizm düşüncesinin önemli savunucuları olarak Leibniz ve Malebranche'in isimlerini verir. Leibniz ve Malebranche'a gelinceye kadar Yunan ve İslam düşünce geleneğinde bu anlamdaki fikirlere değinmemiştir. Optimistlerin içerisinde Fenelon ve Bossuet gibi bazıları da vardır ki bunlar bu âlemin mümkün âlemlerin en mükemmeli olmadığını, Allah'ın dilemesi neticesinde bundan daha iyi bir âlem yaratabileceğini söylerler. Ancak bu Allah'ın iradesi için zorunluluğun var olduğunu kabul etmek demektir. Onun yerine yaratıcının muhtemel âlemlerin en güzelini yaratmış olduğu değil de varlığı yokluğuna tercih edilebilecek kadar iyi olan bir âlem yarattığı fikrinin daha makul olduğunu düşünürler. En azından maddedeki

<sup>156</sup>Vahdettin Başcı, Ruhattin Yazoğlu, Tuncay İmamoğlu, *Din Felsefesi Dersleri*, Eser Basın Yayım Dağıtım, 1. Baskı, Erzurum 2015, 111.

mükemmelleşmeye olan eğilimden daha mükemmel âlemler olabileceğinin anlaşıldığına inandıklarını dile getirir.<sup>157</sup>

Karşıt fikir olan ve “*kötümserlik*” anlamına gelen pesimizm hakkında ise; var olan âlemin mümkün âlemlerin en kötüsü olduğunu savunduklarından bahseder. İnsanların hiçbirisinin geçmiş günlerinin aynı şekilde tekrar yaşanmasını tercih etmeyeceğini bu durumun mutlak kötülüğe delil olduğunu savunmuşlardır. Pesimistlerden bir düşünür olan Hartman, göreceli bir pesimizme vararak âlem de hem iyiliğin hem de kötülüğün olduğunu ancak kötülüğün iyilikten daha çok ve baskın olduğunu bu yüzden bu âlemin yokluğunun varlığına tercih edileceğini düşünür.<sup>158</sup> Ferit Kam’ın pesimizm hakkındaki tespitleri de bu şekildedir.

Âleme iyilik ve kötülük açısından bakıldığında ortaya çıkmış düşünceler hakkında bu açıklamaları yapan Ferit Kam, gerek optimistlerin gerekse pesimistlerin fikirlerini bazı yönleriyle eleştirerek bu konuda kendi çizgisini ortaya koymuştur. Bu eleştiriler genellikle aşırılıkla ilgilidir. Bazı pesimistler gibi kötülüğün iyilikten biraz daha fazla olduğuna inanmakla birlikte çoğunluğun kötülük konusunda abartılı bir yaklaşımda bulduklarını, öz itibariyle kötü olmayan âlemde kötülük gibi iyilik ve güzelliğin de bulunduğunu, bunu tecrübe etmenin çok kolay olduğunu savunur. Âlemin şuarsuz olduğunu ve ondan bilinçli bir şekilde kötülük veya iyiliğin sadır olamayacağı düşüncesindedir. Üstelik bu âlemin yokluğunun varlığına tercih edilecek kadar kötü olduğuna da inanmaz. Kötülüğün de zaman zaman insanın ona karşı durumuna göre göreceli olarak anlam değiştirdiğini düşünür. Örneğin ateş, çok yaklaştırıldığı zaman elimizi yaktığı gibi yemeğimizi de pişirir. Mantıken çirkinlik diye bir kavramın var olabilmesi için güzelliğin de var olması gerektiğine inandığı için, böyle net çelişkiler barındıran mutlak pesimistlerin fikirlerini dikkate almamıştır. Yine aynı itirazla kötülük ve çirkinliğin yaratıcının mutlak iyi olduğu fikrine aykırı olduğu iddiasını da reddetmiştir.<sup>159</sup>

İslâm’ın da maddi âlemi değersiz bulmasıyla aklın rehberliğiyle hareket eden bir filozofun âlemi öz itibariyle kötü bulması arasında büyük fark olduğuna inanır. Âlemdeki kötülüğün iyiliğin var olabilmesi için gerekli olduğunu ve bu kötülüğün

<sup>157</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 156.

<sup>158</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 159.

<sup>159</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 160.

yaratıcıya eksiklik getirmediği, aksine insan gözüne kötü görünen her şeyin mutlaka bir anlamı olduğu kanaatindedir.<sup>160</sup>

Ferit Kam bu konuda İbn Sînâ'ya muhalefet etmez. İnsanın idrak etme ihtimali olmayan bir kısım soyut ve metafizik varlıklar hariç hiçbir varlığın zihnin ihatasının dışında olmamasına rağmen bunlardan bazılarının zihnin dışında da varlıklarının olduğunu ancak bir kısmının ise varlıklarının insan zihnine bağlı olduğunu düşür. İşte bunları zihni varlık olarak isimlendirmiştir.

### 1.2.7. İnsanın Âlemdeki Yeri

Akıllı ve düşünen bir varlık olarak insanın ruh ve bedenden oluşan varlığının âlemde ne anlam ifade ettiği konusu üzerinde de duran Ferit Kam, ontolojik olarak vahdet-i vücûd anlayışının etkisiyle bütün varlığı bir şekilde zorunlu varlık olan Tanrıda birleştirir. Bunun için insanı da âlemde işgal ettiği yer ve zihinsel aktiviteleriyle Tanrının tecellilerinden biri olarak görür ama yine de onun için insanın, hem görünen âlem hem de görünmeyen âlemdeki diğer varlıklardan farkı büyüktür.

İnsanın âlemdeki yeri ve öneminin tarih boyunca bazı değişiklikler geçirdiği ve akılcı düşünenlerin bazen peygamberlerin bildirdiği çizgiye yaklaştıklarını bazen de çok uzaklaştıklarını ifade eden Ferit Kam, zamanın yer merkezli âlem anlayışının felsefi düşüncüyü etkilediği tespitinde bulunur. Asırlarca bu düşüncenin etkisinde olan insanın, dünyayı ve dolayısıyla da kendisini evrenin merkezine koyarak anlamsız yere gereğinden fazla yücelttiğini düşünür. Ancak bilimin ilerleyişi dünya evrenin merkezinde olan bir yer değil, sadece ondan kat kat büyük bir yıldızın etrafında dönen gezegenlerden birisi olduğunu göstermiştir. Dünyanın evrende bir toz zerresi mesabesinde olduğunun ortaya çıkmasının onu önceki ayrıcalıklı konumundan çok uzaklara götürdüğünü ifade eder. Temeli bu teorilere dayanan düşüncelerin de bunlarla birlikte tam tersi istikamete dönünce bir kısım düşünürün insanı aşağı ve değersiz görmeye başladığını düşünür. Esasen tasavvuf ehlinin de insanı değersiz gördüğünü ancak varılan sonucun aynı olmasına rağmen yöntem ve başlangıç noktalarının farklı olduğuna dikkat çeker.<sup>161</sup> Felsefi ideolojiler insanı madde olarak yine madde karşısında

<sup>160</sup>Kam,*Dini Felsefi Sohbetler*, 164.

<sup>161</sup>Kam,*Dini Felsefi Sohbetler*, 151.

aşağı görürken, tasavvuf ehli Allah'a karşı insanı değersiz bulur. Madde karşısında insanın yeri konusunda tasavvuf insana yine değerli bir yer verir.<sup>162</sup>

Ferit Kam'ın, insani hislerin ve aklın temel kanununun birlik olduğunu düşünmesi, tasavvufi vahdet-i vücûd anlayışını benimsemesinin bir sonucudur. Varlığın gerçekte Tanrının varlığında birleştiğini ve varlığın bir olduğunu savunur. Algılanan her şey de Tanrının tecellisinden başka bir şey değildir ve bütün bunlar Tanrının değişmez ilmindeki gerçekliklerin (*ayan-ı sabite*) yansımalarıdır. Ferit Kam'ın görüşleri bu yönüyle, Leibniz' in yaklaşımına benzetilebilir. Monad düşüncesinden dolayı Leibniz'e ettiği iltifat, kendisinin de böyle bir benzerlik kurduğuna işarettir.

Bu iki düşünürün fikirlerinde şekil olarak bir benzerlik olmasının yanı sıra özellikle Tanrı konusundaki düşüncelerinde önemli farklar da vardır. Temeli monad düşüncesine dayanan Leibniz'in âlem anlayışında da varlığın bölünemeyen en küçük parçalarının monadlar monadı dediği Tanrı'dan ortaya çıktığı görüşü vardır. Leibniz, evrenin dışında gördüğü Tanrısını da monad olarak adlandırdığı için eleştirilmiştir. Bunun nedeni olarak ise Tanrı ile diğer monadlar arasında belirli bir ayırım yapılmamış olmasıdır.<sup>163</sup> Oysa Ferit Kam, Allah'ın yaratılanların hiçbirisine benzemediği inancına sıkı sıkıya bağlıdır. Bu, Ferit Kam ile Leibniz'in varlık anlayışları arasındaki en temel farklardandır.

Ferit Kam, âlemin, zihin içi ve zihin dışı harici varlıklardan oluşan algılar âleminden ibaret olduğunu öne sürmektedir. Kendi düşüncelerinden hariç bu konuda tabi ki sayısız teorinin bulunduğunu fakat hiçbirinin konuyu tam olarak açıklayamadığına inandığını söyler. Konuyla ilgili; "Dogmatizm (*İnadiye*), Solipsizm (*İndiye*), Agnostizm (*La edriye*), İdealizm (*Fikriyye*)" gibi değişik yaklaşımların olduğu bir ortamda bu tartışma için en makul ve mantıklı önerinin vahdet-i vücûd fikri olduğunu savunur. Vahdet-i vücûd düşüncesinin varlık konusundaki önerisi kısaca: "Eşya kendi vücûdu ile mâdum, vücûd-u Hak ile mevcuttur" cümlesinden

<sup>162</sup> Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 153.

<sup>163</sup> Veli Urhan, "Leibniz ve İktbal'e Göre Tanrı'nın Kişiliği", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 12, İzmir 1999, 76.

çıkarılabilir. Başka bir ifadeyle: "İdraki olmayan bir mevcut kendisine nispetle mâdum, müdrikeye nispetle mevcuttur."<sup>164</sup>

Bu açıklamayı anlayabilmek için ilk önce "zihin", "hariç" ve "nefsü'l-emr" kavramlarını anlamak gerekir. Bütün bu kavramlar insanın âleme göre konumunu ve âleme bakışını anlamlandırabilmek için ışık tutulması gereken önemli kavramlardır.

Âlem hakkında, her şeyin aslının ruhani bir nur olduğunu ileri süren Ferit Kam'ın bu düşüncesiyle, Leibniz'in; varlığın öz itibariyle maddi olmadığı görüşü arasında benzerlik kurulabilir. Leibniz'in bu fikrinin düşüncenin yüksek bir derecesi olduğunu söyleyen Ferit Kam, aynı zamanda "monad" anlayışının âlemi uyumlu bir şekilde açıklayabilmek için tek çare olduğunu savunmuştur. Ona göre bu teori, ruh ile maddenin birlikteliğinin açıklanabilmesi için yapılmış tatminkar bir açıklamadır.

Ferit Kam'ın gerçekte bir olan varlık anlayışı, İbnü'l-Arabî'den hatırdan kalan beş merteye düşüncesiyle anlaşılabilir. Fakat bu düşüncenin ontolojik sudur veya panteizmin türlerinden farklı olduğunu göz önünde bulundurmalıyız.

Ferit Kam'ın varlık hakkındaki açıklamalarını *monist spiritüalizm* olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü onun varlık tasavvurunda, ruh her şeyin başlangıcıdır veya her şey ruhun sonucudur. Varlık ruhun varlığıyla duyuşal âlemde kendini bulur.

### 1.3. FERİT KAM'IN ALLAH ANLAYIŞI

İbn Rüşd, İslâm dininin üç temel esası olduğunu, bunların da; ilahiyat, nübüvvet ve ölüm ötesi hayat olduğunu söyler.<sup>165</sup> Bu yüzden bu üç mesele Müslüman düşünürlerin en çok ilgilendikleri konulardır. "Tanrının var olup olmadığı", "Tanrı varsa bir peygamber görevlendirip görevlendirmediyi" ve "ölümden sonra başka bir hayatın varlığı" gibi problemler tartışılmaya devam etmektedir. Müslüman bir mütefekkir olan Ferit Kam da İslâm'ın bu üç temel esasını savunmuş, gerçek olduklarını kanıtlamaya çalışmıştır.

<sup>164</sup> Ferit Kam, "Musâhabe", *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi Sırâtülmüstakim Mecmuâsı*, Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları Dizisi, Cilt 5, Sayı 105-130, 08 Eylül 1910-02 Mart 1911, No:130, İstanbul 2015, 393.

<sup>165</sup> Cihan Öztürk, *Faslu'l Makal ve El-Keşf Işığında İn Rüşd'de Felsefe-Din İlişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi) Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1996, 75.

O, Tanrının mahiyet olarak akılla bilinmeyecek bir varlık olduğu görüşündedir ve Onun mahiyetinin anlaşılamayacağını anlamanın aklın idrak sınırı olacağını savunur. Bu bağlamda, “*Allah hatırına gelen her şeyden başkadır.*” inancına bağlıdır. Konuyla ilişkili diğer bazı başlıklarda da değindiğimiz gibi, Allah’ın varlığının bu eksik idrakimizle anlamamızın mümkün olamayacağını düşünür. Çünkü Allah, insan ilmi tarafından kuşatılmamak için, onun mahiyetini anlayacak yeteneği bize vermemiştir. Fakat akıllı, şuurlu olan insanın kendi varlığından ve tabiattan hareketle akıl yürütmek sûretiyle Tanrının varlığını çıkarabileceği kanaatindedir. Bu düşünceyi ondan çok daha önce yaşamış olan İbnü’l-Arabî’de görmekteyiz. Vahdet’i vücut öğretisinin mensubu olan herkes gibi Ferit Kam’ın bu düşüncelerinin İbnü’l-Arabî’den ilham alınarak oluştuğunu düşünebiliriz. İbnü’l-Arabî’nin bazı ifadelerine bakılacak olursa akla ilk gelen budur. İbnü’l-Arabî’ye göre: “*Bazı filozoflar ve Gazali Tanrı’nın akılla ispatlanabileceğini söylerler ki bu yanlıştır. Ona göre Tanrıyı bilmek için âlemden ve insandan yola çıkmak lazımdır. Yoksa Tanrı salt akılla bilinemez.*”<sup>166</sup>

Panteizmin Tanrı görüşüne değinen Ferit Kam, bu itikadın aslında ateizmin bir sonucu olarak ortaya çıktığı hususundaki eleştirilere katılmaz. Bu düşünce sisteminde Tanrının varlığını inkar gibi algılanabilecek bir taraf dikkat çekiyor olsa da Panteizmin “*sonlunun sonsuzda yok olması*” şeklinde algılanabilecek bir inanç olduğunu söyleyerek, bu yönüyle tasavvufa benzetmiştir. Tasavvufun da ateizmle ilgisi olamayacağından dolayı panteizmin uluhiyeti kabul ettiği sonucuna varmıştır. Spinoza ve Giordano Bruno gibi panteist düşünürlerin ise Allah’ın varlığına inanma konusunda mutlak varlığın dışında varlık tanımayarak kendi varlıklarını bile kaybedecek dereceye vardıklarını savunarak bunu aşırılık olarak değerlendirmiştir.<sup>167</sup>

### 1.3.1. Zorunlu Varlık Kavramı

Varlığın başlangıcı veya tüm varlıklara neden olup teselsülü ortadan kaldıracak olan *Zorunlu varlık* fikri Ferit Kam’ın varlık düşüncesinin temelidir. Varlık sınıflamasındaki Zorunlu varlık, Ferit Kam için aynı zamanda Tanrının varlığını ispat için kullanılacak bir delildir. Tarih boyunca değişik şekillerde çokça düşünürün zihnini fazlasıyla meşgul etmiş olan Zorunlu varlık kavramı; “*Varlığı için başka hiçbir*

<sup>166</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 95.

<sup>167</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 44.



*şeye ihtiyacı olmayan, kendiliğinden bızatıhi var olan ve varlığının sebebi de kendisi olan varlık” diye tanımlanmaktadır.*<sup>168</sup>

Ferit kam, Emile Boirac’ın ilahiyat, ahret ve ahlak gibi konuları içeren bir eserini *İlm-i Mâ’ba’det Tâbia* ismiyle çevirmiştir. Bu isim “*tabiat sonrası, fizik ötesi*” anlamlarında kullanılmakla beraber, Zorunlu varlığı konu alan ilme verilen isim olduğu da söylenmiştir. Bu ilme “*el-ilmu’l-ilâhî*” denildiği ve akli ilkelere dayandığı ifade edilir.<sup>169</sup> Böylelikle bu ilmin amacı Allah’ı bilmek olarak gösterilmiştir. Bu ismin ilk önce Aristo tarafından kullanıldığını ve İbn Sînâ’nın Aristo’dan tercümeyle bu isimden bahsettiği aktarılmaktadır. Aristo’nun teorik felsefenin üç kısmından biri olarak gösterdiği “*İlahiyat*” İbn Sînâ tarafından “*İlm Mâ Ba’det tâbia*” diye isimlendirilmiş ve hem Aristo hem de İbn Sînâ tarafından diğer felsefî ilimlerin hepsinden üstün gösterilmiştir.<sup>170</sup>

Çeşitli dönemlerde bu konuya işaret edilmesine rağmen Zorunlu varlık düşüncesini en güzel şekilde orta çağ filozofları tarafından işlenmiştir. Fârâbi, İbn Sînâ, Anselmus ve Descartes’in varlık kurgularının dayanak noktasıdır. Günümüzde dahi önemini koruyan Zorunlu varlık düşüncesinin ontolojik delil yönünden ilk konu edinen düşünürün İbn Sînâ olduğu ifade edilir. İbn Sînâ, Aziz Anselm ve Descartes gibi önemli düşünürler Zorunlu varlık olarak gördükleri Tanrı’yı “*kendisinden daha büyüğü tasavvur edilemeyen varlık, en mükemmel varlık*” diye tarif etmişlerdir.<sup>171</sup>

İlkçağ filozoflarında bile bu yönelimin belirtilerini görmek mümkündür. Orta çağ ve sonrasında olduğu gibi fizik ötesi bir karakter taşımasa da Aristo’nun; “*Tek olsun, çok olsun her şeyin kendisinden çıktığı ancak kendisi sürekli olarak varlığını koruyan şey*” tarifi, zorunlu varlık benzeri bir kabulü işaret etmektedir. Diğer ilkçağ filozoflarının genellikle “*Arche*” diye isimlendirdiği, çoğunlukla maddi, bütün evrenin kaynağı olduğu düşünülen bir veya daha fazla unsur olmuştur. Bu unsur Thales’te “*su*”, Anaximenes’de ise “*hava*” olmuştur. Empedokles ise bu unsurların yanı sıra “*ateş*” ve

<sup>168</sup>Başcı, 2.

<sup>169</sup> Atay, *İbn Sina’da Varlık Nazariyesi*, 167.

<sup>170</sup> Atay, *İbn Sina’da Varlık Nazariyesi*, 168.

<sup>171</sup>Başcı, 3.

“toprak” unsurlarının da ezeli, ebedi ve her şeyi oluşturan ilk maddeler olduğunu düşünmüştür.<sup>172</sup>

Birçok benzerlikle beraber “Zorunlu varlık” fikrini de hem Fârâbi’de hem İbn-i Sina’da görmekteyiz.<sup>173</sup> Fârâbi, varlık mahiyet ayrımı yaparak “*Vacibu’l-Vücut ve Mümkinu’l-Vücut*” gibi iki önemli anahtar kavramın ortaya çıkmasına<sup>174</sup> ve meselenin bu noktaya gelmesine yardımcı olmuştur. Gerçekten, Fârâbi gibi İbn Sînâ da kendilerinden sonra gerek Doğu gerekse Batı düşüncelerinde büyük izler bırakan büyük düşünürlerdir. Bundan dolayı onlardan asırlar sonra yaşamış olan Ferit Kam’da da bu etkiyi özellikle varlık konusunda çok net görmek mümkün. Aralarındaki benzerlik oldukça açıktır. Ferit Kam, Zorunlu varlık kavramını ontolojik delil yönünden Tanrı’nın ispatı için de kullanmıştır.

Ferit Kam, sonluluğu; “*Zamânî uzanım, mekânî uzanım, hareket yani tabiat*”, sonsuzluğu ise; “*Ezelilik, mutlak illet, sonsuz cevher, yani Cenâb-ı Hakk demektir.*” şeklinde tarif etmiştir. Buradan da anlaşılıyor ki sonsuz varlıktan kastı Allah’tır. Allah da Zorunlu varlıktır. Allah, felsefi olarak Zorunlu varlık kavramının yanı sıra zaman zaman “*Vacibül-Vücut*” kavramıyla da ifade edilmiştir.<sup>175</sup> İbn Sînâ vacibül-vücut kavramını: “*Var olmamasının düşünülmesinden çelişki meydana gelen varlıktır.*” şeklinde tanımlamıştır. Birçok Müslüman düşünürde olduğu gibi Ferit Kam’a göre de varlık bu temel üzere bina edilmiştir.

Olmasını zorunlu olarak gördüğü varlığın, maddedeki mükemmelleşme eğiliminde kendini gösterdiğini tabiattaki basit varlıkların birleşik varlıklara dönüşerek cansız varlıkları onların da canlı varlıkları oluşturduğunu öne sürer. İlk bakışta insanın cansız basit cisimden evrimleşerek var olduğu düşüncesine benzeyen bir süreç öngörmüştür. Ancak esasen ilgisiz iki düşüncedir bunlar. Ferit Kam, yaratılışı kabul eder. Bu fikri Zorunlu varlığa bir delil olarak sunar. Şöyle ki ona göre basit bir cisim kendisinden daha kamil olan birleşik bir cismi meydana getirecek akla sahip olamaz. İki basit cismin birleşmesiyle de bunlardan daha mükemmel bir varlık meydana gelmektedir. Tabiat bu basit cisimler kemale erme eğiliminde ise bu kuvvet ve aklı

<sup>172</sup> Başcı, 21.

<sup>173</sup> Atay, *Fârâbi ve İbn Sina’ya Göre Yaratma*, 59.

<sup>174</sup> Başcı, 35.

<sup>175</sup> Atay, *İbn Sina’da Varlık Nazariyesi*, 170.

kendisinde barındırmayan maddeyi o hale sevk eden “*zati zaruri*” varlıktır. Bu varlığın kuvveti de akli da kendiliğinden olması zorunludur.<sup>176</sup>

Tabiattaki mükemmelleşme eğilimi düşüncesini İbn-i Sina’da da görmekteyiz.<sup>177</sup> Bu mükemmelleşmenin amacı ise hem İbn-i Sina hem de Ferit Kam’a göre aynıdır. İkisi de bütün varlığın Zorunlu varlıktan doğduğunu ve onda son bulacağını düşünmüştür. Bunun yanı sıra Ferit Kam; tasavvufi yaklaşımının etkisiyle bütün varlığın, vahdet-i vücûd ilkesi gereğince zorunlu varlığa doğru bir hareket halinde olduğu kanısındadır. O halde Ferit Kam’ın İbn Sînâ ve İbnü’l-Arabî’nin varlık anlayışından belirgin izler taşımaktadır.

İbnü’l-Arabî’nin bu konudaki düşüncelerine bakacak olursak Zorunlu varlık kavramını bütün varlık düşüncesinin temeline oturttuğu görülür. O, âlemdeki her şeyin zorunlu varlığın arazları olduğunu ileri sürerek Allah’tan başka cevher kabul etmemiştir.<sup>178</sup> Bunu vahdet-i vücûd öğretisini benimsemiş düşünürlerin ortak fikri olarak kabul edersek Ferit Kam’ın da âlemde zorunlu varlık olan Allah’tan başka cevher kabul etmeyeceğini söyleyebiliriz.

Ferit Kam, mekanik bir makinenin elementlerinden kendiliğinden oluşamayacağı gibi hiçbir basit cismin de bir dış kuvvetin müdahalesi olmadan mükemmel bileşikler meydana getiremeyeceği ve basit cisimlerin çok sayıda, farklı ve parçalarından daha mükemmel bileşikler oluşturmasının tesadüf olamayacağı görüşündedir. Buna neden olarak ise basit cisimlerdeki idrak ve kuvvet yoksunluğunu gösterir. Tabiattaki bütün varlıklar kendisinin daha eksiksiz haline dönüşmeye çalışmaktadır ancak bu yine bütün cisimlerin bir ölçüde mükemmellikten uzak olduklarını gösterir. Bütün tabiat eksik, mükemmelliğe ulaşacak bilinç ve kuvvete muhtaç olduğu halde durmaksızın bu mükemmelliğe erişme eğilimi devam ediyorsa bu dışarıdan müdahale eden, idrak ve kuvvete sahip bir varlığı kabul etmeyi zorunlu kılar. Çünkü Ferit Kam’ın ifadesiyle: “*Kuvvetler silsilesinin sonsuza kadar uzatılması teselsülü doğurduğundan bu da aklen ve mantiken Batıldır.*” Varlıklar silsilesinde varlığını yokluğuna bilinçli bir şekilde tercih eden bir ilk varlık ispat edilmelidir. Tıpkı matematikteki gibi bir sayısının kabulü diğer sayıları mümkün kılar. Varlık âleminde ise

<sup>176</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 91.

<sup>177</sup>Atay, *İbn Sina’da Varlık Nazariyesi*, 172.

<sup>178</sup>Engin Erdem, *İlahi Ezelilik ve Yaratma Sorunu*, (Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, 92.

ilk varlığı kabul etmek varlığın başlamasının tek yoludur. Bu ilk varlık da Allah'tır. Ancak bu ilk varlık öz itibariyle maddeden farklıdır. Eğer aynı olsaydı o zaman başka bir ilk kuvvete daha ihtiyaç duyulacaktı ki bu da yine teselsül doğuracaktı ve Batıl bir fikir olacaktı.<sup>179</sup>

### 1.3.2. Tanrı İle İlgili Deliller

Bu konuda Ferit Kam, Tanrının var olduğuna dair genellikle doğrudan tabiatta gördüğü işaretleri ve farklı olarak zaman zaman da bazı kendi mantıksal çıkarımlarını delil olarak gösterir. Öncelikle Ferit Kam'ın muhteşem yaratılmış âlemin tesadüfen olamayacağına, insan gibi akıllı bir varlığı akılsız bir kuvvetin yaratamayacağına olan inancını dile getirmek gerekir. Yaratılıştaki mükemmelliğin Allah'ın varlığına güçlü bir delil olduğuna inanmıştır.<sup>180</sup> Bu fikir aynı zamanda İbn Rüşd'ün Allah'ın varlığının sağlıklı şekilde kanıtlanabilmesi için öne sürdüğü iki delilden birisi olan "*ihтира delili*" dir.<sup>181</sup> İbn-i Rüşd, evrende her şeyin maddeden ibaret olduğunu ve bütün varlıkların tesadüf eseri şekillendiğini savunan görüşe şiddetle karşı çıkarak Ferit Kam'da da gördüğümüz şekilde âlemin bilinçli olarak bir yaratıcı tarafından meydana getirildiğini savunur. Diğer taraftan, yaratıcıyı bilmek için Kur'an'a dayandırdığı bir yöntemin kullanılması gerektiğini; yani yaratılmışları incelemek gerektiğini vurgular. Yaratılmışlara bakmak için de en uygun yöntemin akli istidlal olduğunu savunmuştur.<sup>182</sup> Bu savına; Tarık sûresindeki; "*Öyleyse insan neden yaratıldığına bir baksın. O, erkek ve kadının beli ile göğüsleri arasından atıla gelen bir sudan yaratılmıştır.*"<sup>183</sup> ayetlerini ve Ğaşiye sûresindeki; "*Bu insanlar deven, in nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yerin nasıl yayıldığına bakmazlar mı?*"<sup>184</sup> ayetlerini delil olarak sunar. Benzer şekilde Ferit Kam, ontolojik olarak Tanrının mahiyet olarak akılla kavranamayacağını savunsa da varlığının anlaşılabilmesi için akli istidlal yolunu sık sık kullanır. Bu yöntemin metafizik varlıklar üzerinden değil de algılanabilen varlıklar üzerinde düşünmek sûretiyle kullanılmasından yana olmuştur. Yani fiziki âlemden metafiziğe yönelmek gerektiğini düşünmüştür.

<sup>179</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 93.

<sup>180</sup> Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 84.

<sup>181</sup>Öztürk, 39.

<sup>182</sup>Öztürk, 42.

<sup>183</sup> Târik, 86/5-7.

<sup>184</sup>Ğaşiye, 87/17-20.

Allah'ın varlığının ispata gerek olmayacak derecede açık olduğunu öne sürerek bu konuda insanı inkara sürükleyebilecek olan aklın başıboş bırakılmaması gerektiğine inanmıştır. İnsanın bildiğinin bilmediğine oranla okyanusta damla kadar olduğu, bu sınırlı bilgilerin bile tartışmasız gerçekler olamadığı dikkate alınırca bilginin dışında kalan varlık alanı için hiçbir şeyin var olduğunun inkar edilemeyeceğine ve zihnimizin anlama konusunda yaratılışın bütün sırlarını kavrayacak kadar yetkin olduğuna dair de kimsenin garanti veremeyeceğine dikkat çekmiştir.<sup>185</sup> Bu yüzden Tanrı ve diğer metafizik varlıklar dâhil insanın bilmediği ve bilemeyeceği şeylerin kesinlikle varlıkları inkar edilemez.

Ona göre bu o kadar açıktır ki insanların çoğu bunu görür. Bu yüzden insanların Tanrının varlığı konusunda aynı fikirde olmalarının Tanrının varlığına bir delil olarak gösterilmeye başlandığını belirtir.<sup>186</sup> Ayrıca Ferit Kam, yukarıda açıkladığımız gibi zorunlu varlığın ispatı için söylediklerinin de tanrının varlığının ispatı için kullanılabilir kendi düşünceleri olduğunu belirtmiştir.<sup>187</sup>

Varlık konusu üzerinde dururken, meseleye başka bir bakış açısı üzerinden de yaklaşarak; "*eşya kendi zati itibariyle mâdum, Tanrıya nispetle de mevcuttur.*" ilkesinden hareketle, bu gerçeği gören birisinin kendi varlığını nasıl açık şekilde delilsiz kabul ediyorsa kendi varlığının kaynağını da aynı şekilde kabul etmesi gerektiğini düşünür.

Diğer taraftan Ferit Kam, Tanrının teorik olarak matematiksel anlamda ispatlanmasının mümkün olmadığı kanaatindedir. Bununla ilgili felsefe ve kelam alanında, Tanrının varlığını kanıtlamaya yönelik kullanılmış delillerin amaçlanan sonuca ulaştıramayacağını düşünmekle beraber onların buna rağmen önemsenmesi gerektiğini ifade eder. Ona göre bu deliller Tanrıya inanmayan insanların var olmaya devam etmesini engelleyemez. Çünkü bu deliller matematiksel kesinlik ifade etmediği için sonuç tamamen kişinin ikna ve hitabet gücüne bağlıdır. Ancak yine de bu deliller değersiz görülmemelidir.<sup>188</sup>

<sup>185</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 86.

<sup>186</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 87.

<sup>187</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 94.

<sup>188</sup> Kam, *Vahdet-i Vücûd*, 177.

### 1.3.3.Tanrı-İnsan İlişkisi

Tanrı ile insan ilişkisi bağlamında birkaç başlık altında tartışmalar devam etmektedir. Bazıları Ferit Kam'ın da ilgi alanına girmiştir. Bunların başlıcaları peygamberlik müessesesi ve insanın özgürlüğünü konu edinen kader meselesidir. Bu iki konu hakkında Ferit Kam'ın fikirleri ekseninde bir inceleme yapacağız.

#### 1.3.3.1. Nübüvvet

Tanrının mahiyetinin bilinemeyeceğinden ve dolayısıyla sıradan bir iletişim de kurulamayacağından hareketle bu konuda peygamberlerin bildirdiğine inanmaya mecbur olduğumuzu savunan Ferit Kam, Allah'ın varlığına karşı olmasak da mahiyetine yani hakikatine karşı doğuştan kör olduğumuz düşüncesine sahiptir.<sup>189</sup> Peygamberlerin de insan olarak esasen aynı konumda olduklarını ancak vahye mazhar olmaları sebebiyle bazı insanüstü tecrübeler edindikleri için diğer insanlara oranlara görüş ve idraklerinin çok daha üstün olduğunu söyler. Fakat peygamberlerin bu durumunu bizim gibi bu tür tecrübelere maruz kalmayan insanların anlamasını doğuştan kör birisinin renkleri anlaması gibi imkansız görmüştür. Bunun avantajı ise bir insan olan peygamberlerin bu tür deneyimler yaşayarak bir insanın normal şartlarda edinmesi mümkün olmayan bir takım bilgileri edinip bizlere bildirmeleridir. Bu bakımdan peygamberlik müessesesi son derece gereklidir.<sup>190</sup> Çünkü karanlıkta ışıksız kalan birinin yolunu görebilmesi için elinde feneri olan birini takip etmesi gerektiği gibi, insanlar da hiçbir bilgi ve algı sahibi olmadıkları bir alanda bilgi ve görüş sahibi olan peygamberleri takip etmelidir.

Bu problem bünyesinde, Allah'ın kendini insana neden doğrudan bildirmeyip peygamberlerin aracılığına başvurduğuna dair itirazlara da cevap verir. İnsanların Tanrının ve diğer metafizik varlıkların mahiyetini anlama konusunda yetersiz olduğu vurgulanırken insanın beş duyusunun ve anlayış alanına giren varlıkları anlama konusunda dahi bütün insanların eşit anlayış seviyesinde olmadıklarına işaret eden Ferit Kam, yıldız sistemlerinde yıldızların diğer gezegenlere ısı ve ışık yayıp onları kendi etrafında toplamaları gibi Allah'ın yarattığı diğerlerinden anlayış kabiliyeti daha

<sup>189</sup>Kam,*Dini Felsefî Sohbetler*, 95.

<sup>190</sup>Kam,*Dini Felsefî Sohbetler*, 96.

gelişmiş olan bazı insanların da benzer şekilde peygamber olduklarını savunur. Bu bakımdan Müslüman toplumun genel eğilimine uygun olarak peygamberlerin içinde yaşadıkları toplum fertlerinden zeka ve anlayış kabiliyeti olarak daha üstün olduklarını düşünmüştür. Güneşin etrafında dönen gezegenlerin onun etrafından ayrılmasıyla güneş ışık ve ısısının sebebiyle dünyada gelişen hayatın yok olacağı gibi insanların da peygamberlerin yol göstericiliğinden uzaklaşması durumunda onlarda insani olan ne varsa kaybolacağını ısrarlı bir şekilde vurgular.<sup>191</sup>

Ferit Kam, nübüvvet kurumunun İslâm gibi ilâhî dinlerin ana dayanağı olduğunu, bu yüzden de İslâm'a yapılan saldırıların genellikle peygamberlik üzerine yoğunlaştıkları tespitinde bulunmuştur. Nübüvvet konusuna da yine bu şekilde Hollandalı yazar Reinhart Anne Dozy'nin Hz. Muhammed hakkındaki olumsuz ifadeleri üzerinden değinen Ferit Kam, tabii olarak yok etmek istenilen varlığın can damarına saldırmak gerektiği gibi İslâm'a saldırmak ve yaralamak isteyenlerin de benzer olarak nübüvvet konusuna yoğunlaştıklarına işaret eder. Çünkü nübüvvet fikri çürütülecek olursa İslâm'ın ana dayanağı yıkılacaktır. Bu maksatla Hz. Muhammed'i sara hastası olarak göstermeye çalıştıklarını ifade eder.<sup>192</sup>

Bu noktada Dozy'nin iddialarının genel olarak nübüvvet kavramına değil özellikle Hz. Muhammed'e yönelik olduğunu, başka peygamberlere inanıp da Hz Muhammed'in hasta veya mecnun olduğunu söylediğini belirterek, bunun maksatlı bir düşmanlık olduğunu ileri sürmüştür.<sup>193</sup>

### 1.3.3.2. İnsan İradesi ve Hürriyet

Hürriyet kavramı hayli tartışmalı olan bu konunun en kilit kavramıdır. Bunun ne olduğu konusunda birçok fikir belirtilmiştir. Örneğin sözlükte: *“Zorlamanın yokluğu, tutuklu olmayan bir varlığın hali, bir eylemde bulunma veya bulunmama iktidarı gibi”* tanımlar yapılmıştır. Ancak bu tanımlar, hiçbirisinin tümel bir tanım olmadığı konusunda eleştirilmiştir. Bu kavramın mantık bilimi açısından tanımlanamaz kavramlar arasında olduğu ve sadece bunun tecrübe edenler tarafından bilinebileceği

<sup>191</sup> Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 99.

<sup>192</sup> Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 55.

<sup>193</sup> Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 58.

ifade edilmiştir.<sup>194</sup> Yine de bu sözcük her insan için aşağı yukarı benzer bir anlam ifade etmektedir.<sup>195</sup>

İnsan hürriyetiyle ilgili tartışmaların çok eskiden beri süregeldiğini söylemeye gerek yok. Bu duruma işaret eden Ferit Kam, benzer fikirlerin İslâm'dan önce antik çağda Hint ve Yunan düşüncesinde de olduğunu<sup>196</sup>, bu ekseninde oluşan tartışmaların Hıristiyanlıkta da yaşandığını, insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu savunanların ortaya çıktığını ve Hıristiyanlıkta olduğu gibi diğer eski düşüncelerde de bu konuda bir fikir birliği olmadığına değinir.<sup>197</sup>

Aynı konuyla ilgili olarak yine kaza ve kader alanında İslâm düşünce coğrafyasında da farklı fikirlerin ortaya çıkmasıyla çeşitli mezheplerin doğduğunu ve ayrılmaya neden olduklarını ifade ederken, Cebriye ve Mu'tezile'yi bu anlamda Müslüman toplumun ana hattının dışında görür.<sup>198</sup>

Hürriyet konusu çerçevesinde tarih sahnesine çıkmış düşünce akımları içerisinde Ferit Kam'ın en çok dikkatini çekenler fatalizm ve determinizm olmuştur. Bu iki fikir arasında yüzeysel bir benzerlik olmasına rağmen temel olarak oldukça farklıdırlar. Birbirleriyle sık sık karıştırılan bu iki görüş arasındaki fark, fatalizmin; “evrendeki her şeyin nedenini evrenden ayrı bir takım metafiziksel güçlere” determinizmin ise; “her şeyin nedenini bizzat evrende var olan mekanik olgu ve olaylara” bağlamasıdır.<sup>199</sup> Ferit Kam ise, fatalistlerin bütün insan ve doğa olaylarını tabiatüstü bir varlığın kontrol ettiği için tedbirin gereksiz olduğuna inandıklarından bahsederek bu inanca sahip insanların evleri yandığında bile bu inancın etkisiyle işi yangına müdahale etmeyecek kadar ileri götürdüklerini söyler. Deterministlerin ise farklı olarak insan hareketlerinin maddi bir neden-sonuç zincirinin halkaları olduğunu düşündüklerini,<sup>200</sup> benzer bir düşüncenin Stoacılar da görüldüğünü aktarır. Stoacıların katı bir determinist anlayışı benimsediklerini, hürriyeti ise “Beşer iradesinin olayların sebeplerine uygun olması.” şeklinde açıkladıklarına işaret eder.<sup>201</sup> Fatalizmin inançla ilgili, determinizmin ise

<sup>194</sup>Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Vadi Yayınları, 5. Baskı , Ankara 2005 , 13.

<sup>195</sup> Başcı, İmamoğlu, Yazoğlu, 124.

<sup>196</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 141.

<sup>197</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 128.

<sup>198</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 126.

<sup>199</sup>Başcı, İmamoğlu, Yazoğlu, 125.

<sup>200</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 129.

<sup>201</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 142.



bilimsel bir kabul olduğunu düşünür. Avrupa’da çoğunluğun, İslâm’ın katı bir kader anlayışını benimsediğine değinerek bunun bir ön yargı olup gerçeği yansıtmadığını savunmuştur.<sup>202</sup> İnsanın tercihiyle gerçekleşen fiiller hariç, elbette insan iradesinin dışında gelişen olaylar için kaderciliğin pek doğru olacağı ve İslâm’ın konu hakkındaki gerçek emrinin bu olduğu cevabını verir. Örneğin; hastalanan birisi için ilk önce bütün tıbbi önlemler alınıp tedavisi uygulandıktan sonra insani çaba yetersiz gelir de hasta ölürse işte bu durum kadere mal edilir. Bu mutedil yaklaşımın dışında cebrin de kaderi inkar etmenin de dinden çıkaracağını söyler.<sup>203</sup> İnsan düşüncesinin yaratıldığı günden beri kadercilik anlayışının atmosferinin sınırlarını aşamadığı için hayır ve şer diye bir takım felaketler hayal ettiğini söyleyerek bu düşüncelere şöyle karşı çıkmıştır:

*“Benim ol feylezof-i derya-dil*

*Nik ü bed, hayr-u şer değil*

*Bu telakki benim şiirimdir*

*İtiraz etme boş yere bunu bil”<sup>204</sup>*

Bu konudaki tartışmalar genel hatlarıyla insanın hür olup olmadığı konusunda düğümlendiği için bu tartışmanın “seçme” ve “eylem” olmak üzere iki ayağı vardır. Ancak eylem, seçme olmadan gerçekleşirse belirlenmiş olup hürriyetten bahsedilemeyeceği için felsefeciler bu konuda çoğunlukla seçme yani insanın eylemlerini tercih ederken özgür olup olmadıkları üzerinde durmuşlardır.<sup>205</sup> Hürriyet kavramının birçok farklı varlıkla ilgisi olabilir hatta sadece insan için değil hayvanlar hatta cansız varlıklarla bile ilgisi olabilir. Fakat biz burada ağırlıklı olarak Tanrı-insan ilişkisi çerçevesinde incelemeye çalışacağız.

Bu konunun anahtar kavramlarından birisi de “irade”dir. “Yüksek bir zihin fonksiyonu” olduğu belirtilen iradenin de aynı hürriyet gibi, genel-geçer bir tanımının yapılması çok zor olmalıdır. Ancak bazı nitelikleri göz önüne alınarak irade hakkında tam net olmasa da genel bir yargıya varılabilir. “Bilinç ”ve “zeka kontrolü” gibi

<sup>202</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 131

<sup>203</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 145.

<sup>204</sup>Özalp, 42.

<sup>205</sup> Öner, 18.

unsurları bulunan irade örneğinin; hipnoz olmuş bir kişi ile olmamış kişi arasındaki farkı sağlayan bir yetidir.<sup>206</sup>

İrade ve hürriyet gibi problemleri kaza ve kader bağlamında değerlendiren Ferit Kam, kaza ve kaderi “*Kaza, bütün mümkün olan şeylerin levh-i mahfuzda (yani kainatın ezeli ilimdeki tertip edilmiş fihristinde) varlığı; kader de şartlarının ortaya çıkmasından sonra bunların ayrı ayrı zuhur etmesidir.*”<sup>207</sup> şeklinde tanımlamıştır. Ferit Kam’ın kaza ve kaderi böyle tanımlaması, tasavvufi gelenekle Eş’arî anlayışın yakınlığından kaynaklanmaktadır. Ancak irade gibi diğer birçok konuda da Maturidi’nin görüşlerini benimsemiştir.

Hürriyetin sadece herhangi bir eylemi tercih etme konusunda iradeye etki eden bir neden olmadığında var olacağı esasına dayanan “*kayıtsızlık hürriyeti*” fikrine karşı çıkan determinizm anlayışı<sup>208</sup> Ferit Kam tarafından kısmen kabul görmüştür. Kaza ve kaderi determinizmle ilişkilendirerek, olaylarda neden-sonuç ilişkisindeki zorunluluğu Allah’a bağlamıştır.<sup>209</sup>

Ferit Kam, determinizm düşüncesini şöyle tarif eder: “*Her eserin bir müessiri olması fikir ve tecrübeye dayanan bir genel kanundur.*” Bu tariften hareketle insanda ortaya çıkan bütün fiiller bir sebebe bağlı olduğu, sebeplerin birden fazla olması durumunda ise aralarından en kuvvetli olan fiilin nedeni olduğu sonucuna varılmıştır. O halde insanın hiçbir eylemi kendi seçimi değildir. Özgür seçim adı verilen şey aslında bir zorunluluktur. İnsan herhangi bir fiili bir neden olmadan gerçekleştirebilirse o zaman özgür iradede bahsedilebilir. Hem bireysel olarak insanın hem de toplumların fiillerine etki eden amiller eksiksiz olarak bilinebilseydi bütün insanların gelecekteki hareketleri bile matematiksel kesinlikle öngörülebilirdi.<sup>210</sup> İradenin çevre ve genetikle ilgisine de dikkat etmek gerekir. O halde determinizme göre irade, tesir eden değil tesir edilendir. İnsan da maddi bir düzenek olduğu için kas sistemindeki bilinmeyen bir hareket ihtiyacı beyne ulaştıca bilinçli hale gelir ama yine de genel neden-sonuç zincirinin halkalarıdır

<sup>206</sup>Öner, 24.

<sup>207</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 143.

<sup>208</sup> Öner, 21.

<sup>209</sup>Levend, 26.

<sup>210</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 132.

ve bu halkaların arasına kesinlikle bir şey sızamaz. Bütün bunlar insanın eylemlerinde hür olmadığını ve cüz’i iradenin olamayacağını gösterir.<sup>211</sup>

Konuyla ilgili, ünlü düşünürlerden Spinoza’nın: “*İnsan yalnız iradesini görür, iradesine hâkim olan sebeplerden gafildir.*” ve Leibniz’in: “*İç ve dış âlemde ne varsa hepsi ezeli bir tertibin neticesidir.*”<sup>212</sup>sözlerini de aktaran Ferit Kam, deterministlerin fikirlerinin tamamının gerçek olduğunu ancak bazı noktalarda aşırılığa düştükleri kanısındadır. Deterministlerin doğru noktadan hareket ettiklerini ancak yanlış bir sonuca vardıklarını düşünür. Bu yanlışlığı gidermenin ise çok kolay olduğunu, sadece bütünün parçalarının yerlerini değiştirmekle doğru sonucun elde edilebileceğini söyler.<sup>213</sup>

Deterministlerin yanlışlardan ilkinin cüz’i iradenin kapsamıyla ilgili yaptıklarını ifade eden Ferit Kam, cüz’i iradenin kolu havaya kaldırmak gibi basit fiillerle ilgili değil, yalan söylemek, adam öldürmek, hırsızlık yapmak gibi önemli ve kompleks konularla ilgili olduğunu savunur. Aynı şekilde çevrenin insan davranışları üzerindeki etkisinin de inkar edilemeyecek kadar kesin olduğu, ancak bu etkinin insanın kendi davranışlarını yapma veya yapmama konusundaki kuvvetini ortadan kaldıramayacağını belirtir. Ayrıca kuvvetlerin dengesi kanununun canlılar üzerindeki etkisinin cansızlar üzerindeki etkisi gibi ölçülemeyeceği, bu yüzden bu tür bir genellemenin yanlış olabileceğinin de göz önüne alınması gerektiğini ifade eder.<sup>214</sup>

Ferit Kam’ın, deterministlerin öne sürdüğü “*İrade en kuvvetli sebebe bağlıdır*” iddiasını da bir açıdan eleştirdiğini görürüz. Bu iddiaya itirazı ise; o en kuvvetli sebep denilen sebebin fiilden önce değil fiilden sonra en kuvvetli neden diye isimlendirilmesidir. Belki de fiilin meydana gelmesinden sonra en kuvvetli olup fiile neden olduğu söylenen sebep fiilin oluşmasından önce en kuvvetli sebep değildi. İhtiyari bir seçim sonucu fiile sebep oldu ve sonradan adına en kuvvetli sebep dendi. İşte Ferit Kam’ın itirazı bu şüpheli nokta içindir.<sup>215</sup>

Görülüyor ki Ferit Kam, cüz’i iradeyi reddetmesi hariç determinizmi mantıklı bulmakla birlikte cüz’i iradenin insandaki öz itibarıyla zorunlu ve insanlığın dünya

<sup>211</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 133.

<sup>212</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 134.

<sup>213</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 135.

<sup>214</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 136.

<sup>215</sup>Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 138.

üzerinde hayat bulmasıyla birlikte insanların ezici çoğunluğunda var olan bir inanç olduğu için fitri olduğunu düşünür. Çünkü herkes esas olarak iradesine malik olduğunu hisseder ve bilir. Hayatın genel akışı içerisinde sebeplerin insan davranışları üzerindeki etkisini kabul etmekle birlikte yine de insanların teknik olarak istemeleri halinde zayıf sebepleri seçebilme hürriyetine sahip olduğuna inanır. Aksi takdirde ahlak kuralları, vaat edilen ceza ve ödüllerin dolayısıyla da insan varlığının anlamının olamayacağına kanaat getirmiştir.

Allah'ın ezeli bilgisinin ya cebri ya da Allah'ın bilgisizliğini kaçınılmaz olarak gerektireceği yönündeki iddiaya da cevap veren Ferit Kam, "*İlim maluma tabidir.*" ilkesinden hareketle Allah'ın geleceği bilmesinin bu tür bir çıkmaz doğurmayacağını savunmuştur. Ona göre insanın davranışı Allah'ın bilgisini gerektirir ama Allah'ın bilgisi o fiili zorunlu kılmaz.<sup>216</sup> Bu itiraz karşısındaki cevabı diğerlerine oranla yetersiz kalmıştır denebilir ancak Allah'ın zatının ve bilgisinin insanın anladığı manada zaman kavramına bağlı olmadığı düşünülürse, aslında bu itirazın kendiliğinden ortadan kalktığı görülebilir. Çünkü zaman ve mekana bağımlı insan ve davranışlarının zaman ve mekandan münezze olan Allah'ın bilgisine göre önce mi sonra mı gerçekleştiğini düşünmek anlamsızdır. O halde Allah'ın ezeli bilgisinin cebri gerektirmesi veya hürriyetin Allah'ın ilmini eksiltmesi olası değildir. Netice olarak Ferit Kam'ın bu konudaki tavrı cebri ve kaderciliği aşırı bulup orta yolu tercih etmektir denebilir.<sup>217</sup>

Bu konudaki son sözlerini eserinin başında sarf etmiş olsa da aslında fikri açıktır. Tartışmayı nihayete erdirebilecek bir çözümün akılla bulunamayacağını, üzerine çok söz söylenmekle birlikte insanın bu bilmeceyi çözemeyeceğini anlamasının bile bu mevzuda ulaşılmış en yüksek bilgi olduğunu,<sup>218</sup> bilinmesine Allah'ın izin vermediği meselelerden olduğu için uğraşılması gerektiğini savunmuştur. Tıpkı Allah'ın kendi zatı hakkında varlığını bildirip mahiyetini bildirmediği gibi kader için de aynısı geçerlidir. Müslüman kişinin "*cebr*" seviyesinde bağlanmamak kaydıyla onu kabul etmesi gerektiğine fakat dini kaynaklarda yapılan açıklamalardan fazlasını anlamaya

<sup>216</sup> Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 139.

<sup>217</sup> Öner, 52.

<sup>218</sup> Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 140.

çalışmanın boşa kürek çekmek olacağına inanmıştır. Kendi ifadesi ile kader: “*İnkârına mecal, idrakine de imkan olmayan*” bir kavramdır.<sup>219</sup>

#### 1.4. FERİT KAM’IN RUH ANLAYIŞI

Ruh konusu çok eskiden beri insanların ilgisini çeken konulardandır. Üzerine yapılan tartışmalar ise ruhun var olup olmadığı, var ise mahiyeti ve maddeyle ilişkisinin nasıl olduğu gibi bazı alanlarda devam etmektedir. Son dönem fikir adamlarımızdan Ferit Kam da bu tartışmaya katılanlardandır. Kendi fikirlerini beyan etmiş ve bunları kendince bir takım argümanlarla desteklemeye çalışmıştır.

Ferit Kam’ın ruhla ilgili düşüncelerine girmeden önce “*ruh*” kavramı üzerine kısa bir açıklama yapmak istiyoruz.

##### 1.4.1. Kavramsal Olarak Ruh ve Ruhçuluk

Sözlükte, “*ruh*” kelimesinin Arapça “*nefis*” kavramıyla dile getirildiği bunun da “*can*” anlamına geldiği geçer. İnsan ruhu içinse konuşup düşünebilen can anlamında “*nefs-i natika*” deyimini kullanılır. Arapçadaki “*ruh*” kelimesi “*yel*” anlamına gelen “*rih*” kelimesidir. Ruh kelimesi dilimize geçmiş, her ne kadar Arapça kavramlar olarak farklı anlamlara geldikleri konusunda görüşler bulunsa da Türkçede ve nefis ile ruh aynı manaları ifade etmeye başlamıştır.<sup>220</sup> Dilimizde ruh kavramı “*tin*” kavramıyla da zaman zaman aynı anlamda kullanılıyor olsa da tin kavramının canlı organizmanın düşünsel yanını dile getirdiği fikri daha uygun bulunmuştur. Yani tüm canlılar bir ruha sahiptir, insan ise; hem ruh hem de tin sahibidir. Antikçağ Yunan felsefesinde de farklı anlamlarda kullanılmışlardır. Ancak gerek Doğu gerekse Batı dillerinde anlamdaş olarak da kullanılan “*ruh*” ve “*tin*” kavramlarının etimolojik kökenleri “*soluk*” anlamında birleşmektedir.<sup>221</sup>

<sup>219</sup> Kam, *Dini Felsefi Sohbetler*, 143.

<sup>220</sup> Yunus Acar, *Kur’ân-ı Kerim ve Hadislerde Ruh ve Nefis Kavramına Psikolojik Yaklaşım*, (Yüksek Lisans Tezi) Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2010, 4.

<sup>221</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, cilt:5, Remzi Kitabevi, İstanbul 2005, 347.

Diğer taraftan değişik dini kaynaklarda ruh kavramı farklı anlamlarda kullanılmıştır. Örneğin Tevrat'ta Tanrı ile ruh özdeş kabul edilirken<sup>222</sup>Kur'ân'da başka anlamlarda kullanıldığı da görülür. Kur'ân'da yirmi bir defa geçtiği belirtilen ruh kelimesinin; Cebrail, Kur'ân, ilâhî sır, rahmet ve vahiy gibi anlamlarda kullanıldığı ifade edilmiştir.<sup>223</sup>

Görüldüğü üzere ruh kavramı birbirleriyle ilişkilendirilebilecek çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Terim olarak: “*Canlılarda hayatı sağlayan unsur.*” diye tanımlanan ruhun nasıl bir varlık olduğu konusuna baktığımızda ise tarihi seyir içerisinde şekil değiştiren bir anlayışa rastlarız. Antikçağ filozoflarından Demokritos, ruhun saydam atomlardan oluştuğunu söylemiş, Platon ilk defa ondan soyut bir kavram olarak bahsetmiştir.<sup>224</sup> Daha sonra İslâm düşünürlerinden bazıları ruhu cisim olarak kabul ederken aralarında Maturidî, İbn Sînâ, İsfahani ve Gazali'nin de bulunduğu bazıları ruhu; maddî bir cevher, bir cisim veya araz olarak değil, duyularla algılanmayıp başlı başına var olan, zaman ve mekâna bağlı olmayan soyut bir cevher olarak görmüşlerdir.<sup>225</sup> Beden ve ruhun yaratılış sırası için de İbn Hazm, Araf sûresinde geçen: “*Andolsun, sizi yarattık. Sonra size şekil verdik. Sonra da meleklerle, “Âdem için saygı ile eğilin” dedik. İblis'ten başka hepsi saygı ile eğildiler. O, saygı ile eğilenlerden olmadı.*”<sup>226</sup> ifadeleri ve çeşitli hadislerdeki benzer ifadelerden dolayı ruhun bedenden önce yaratıldığı konusunda icma olduğunu belirtmiştir.<sup>227</sup> Ancak yine de ruhun bedenden önce yaratılmadığı görüşünde olan İslâm düşünürleri de vardır. Bunlar arasında İbn Kayyim, Gazali, Fârâbi, İbn Sînâ ve Fahreddin Razi isimleri dikkat çeker.<sup>228</sup>

Kesin bir dini delil bulunmasa da İslâm kelamcılarının çoğunun ruhu bir cisim olarak kabul ettiği öne sürülmüş, bazı kelamcılar ise ruhu bu şekilde bir cisim veya

---

<sup>222</sup> Hançerlioğlu, 349.

<sup>223</sup> Acar, 11.

<sup>224</sup> Hançerlioğlu, 349.

<sup>225</sup> Acar, 7.

<sup>226</sup> A'râf, 7/11.

<sup>227</sup> Ayşe Kaya, *Ruh ve Bedenin Hudus ve Kıdem Sorunu*, (Yüksek Lisans Tezi) Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2004, 25.

<sup>228</sup> A., Kaya, 29.

soyut bir cevher olarak kabul etmenin tenasuh fikrine götüreceğini söyleyerek ruhun bir araz olduğunu düşünmüşlerdir.<sup>229</sup>

“Ruhçuluk”, “tinselcilik” veya Latince ismiyle “spiritüalizm” kavramı ise kısaca şöyle açıklanabilir: “...duyular yoluyla gözlenemeyen, deneyim yoluyla bilinemeyen, ne büyüklüğü, ne şekli olan, nede hareket halinde bulunan ruh, tin, Tanrı türünden tinsel tözlerin varoluşunu kabul eden, ...gerçekliğin doğası itibariyle tinsel olduğunu, gerçekliğin temelinde, tüm evrene yayılmış, evrendeki faaliyet ve düzenin nedeni olup, evrenin varoluşu için rasyonel bir açıklama oluşturan Dünya Ruhunun bulunduğunu öne süren metafizik öğretisi, yalnızca Mutlak Tin’in var olduğunu, geri kalan her şeyin Mutlak Tin’in bir ürünü olduğunu ya da gerçekliğin tinlerden yada ruhlardan meydana geldiğini savunan görüş.”<sup>230</sup>

Bu açıklama ışığında Ferit Kam’ı da spiritüalist olarak adlandırmak mümkündür. Ancak şu da unutulmamalıdır ki ruhun varlığını kabul edenler arasında bile birtakım görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Örneğin İslâm filozoflarını etkileyen Aristo, ruhun varlığını kabul etmekle beraber, ruhun bedenden ayrı varlığını kabul etmemiştir. Diğer taraftan Fârâbi ve İbn Sînâ’yı etkilemiş, dolaylı yollardan da olsa bu etkisi Ferit Kam’a kadar ulaşmış olan Plotinus’un ruhçu olduğu ve ruhun bedenden ayrı bir varlığının olduğuna inandığı belirtilir.<sup>231</sup>

Orta çağ boyunca etkileri devam etmiş olan Platon ve Aristo’nun ardından ruh konusu Avrupa’da 16. yüzyıldan itibaren tekrardan incelenmeye başlamıştır. Descartes’in “psikolojik spiritüalizmi”, Leibniz’in “monad öğretisi” ve Hegel’in “monist,panteist spiritüalizmi” bu konudaki ciddi yaklaşımlardan bazılarıdır. 19. ve 20. yüzyıllarda ise Fransa’da aralarında Henri Bergson’un da bulunduğu bir kısım düşünürler ruh konusunu mutlak spirütüalizm olarak yorumlayarak “varlığın temeli” olarak kabul etmişlerdir. Bu akımlar aydınlanma ve sonrasında Avrupa’da ortaya çıkmış ruhçu düşüncenin en önemlilerindedir ve oldukça geniş etki alanları olmuştur. Bu dönemde özellikle pozitivizm ve materyalizmin evrendeki düzeni ve ruh ile beden arasındaki ilişkiyi açıklamada yetersiz kalması, karşıt düşünce olan spiritüalizmin daha

<sup>229</sup> Erkan Yar, *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, 42.

<sup>230</sup> Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, 848.

<sup>231</sup> A. Kaya, 12.

da güçlenmesine yol açmıştır. Fransızcadan yapılan tercümelerle bu etki Türkiye’de de görülmeye başlamıştır.<sup>232</sup>

Görüldüğü üzere ruhçu düşünce yani spiritüalizm Ferit Kam’ın yaşadığı döneme kadar iki ayrı yoldan gelmiştir. Bir taraftan,İslâm düşüncesinde varlığını ve etkinliğini kesintisiz devam ettirerek gelmiştir ki maddeci düşüncenin tarih boyunca bu kanalda zaten pek etkili olamadığı görülmektedir. Diğer kanal ise Batı felsefesidir. Ferit kam’ın yaşadığı dönemde özellikle Fransız kültürü ve dilinin hayli popüler olduğu bilinmektedir ve Ferit Kam’ın da aralarında olduğu birçok Osmanlı aydını Fransızcadan birçok eser tercüme etmiştir. Elbette ki tercüme edilen bu eserler sadece Fransızcadan tercüme edilen spiritüalist düşünürlerin eserleri değildir. Aynı dönemde yoğun bir pozitivist ve materyalist düşünce akışı da yaşandığı herkesin hemfikir olduğu bir durumdur. İşte bu etki sonucu bu topraklarda maddeci düşünce eskisinden daha güçlü bir şekilde savunulmaya ve daha çok taraftar bulmaya başlamıştır. Bu durum kaçınılmaz olarak maddeci ve ruhçu görüşün mücadelesini de beraberinde getirmiştir. Ferit Kam’ın ise diğer birçok Osmanlı aydını gibi bu mücadelede maddeci düşünceye karşıt olduğunu görmekteyiz.

#### 1.4.2. Ruhun Varlığı ve Delilleri

Ruh konusundaki tartışmalar elbette dilbilimsel ve ruhun mahiyeti hakkındaki tartışmalarla sınırlı değildir. Özellikle son yüzyılda pozitivistimin yayılmasıyla hız kazanan bir tartışma daha var ki Ferit Kam’ın ruh üzerine yaptığı bazı açıklamaların nedeni de zaten bu tartışmalarda dile getirilen bir kısım iddialara cevap vermektir. Bu tartışmanın konusu ise; ruhun var olup olmadığıdır. Ferit Kam da bu kavramların ayrıntılı semantik incelemesini yapmak yerine ruh meselesine ontolojik yaklaşımı önemsemiştir. Eldeki eserleri incelendiğinde kendinden önceki birçok filozof ve kelamcının üzerinde önemle durduğu “*ruhun neden yaratıldığı*”, “*bedenden önce mi yoksa sonra mı yaratıldığı*” gibi hususlar üzerinde pek durmadığı görülmektedir.

Ferit Kam’ın ruhla ilgili görüşleri âlem ve Tanrı konularıyla iç içedir. Bunları birbirinden bağımsız anlamaya çalışmak, onunla ilgili yanlış bir fikir edinmemize ve yanlış bir sonuca varmamıza neden olabilir.

<sup>232</sup> Z. Uludağ, 160.



Ferit Kam'ın ruh hakkındaki görüşlerine birçok eserinde rastlamak mümkündür. Kendi yazdıklarının yanı sıra tercüme ettiği bir eser de vardır. Bu konuda birçok fikir içeren *Mebadi-i Felsefeden İlm-i Ahlak*; din, ahlak ve felsefe ilişkilerinden söz eden bu ahlak kitabı Emile Boirac'ın *Mebadi-i Felsefe*'sinden *İlm-i Ahlak* bölümünün eklerle tercümesidir. Daha sonra yine aynı eserin başka bir baskısını yeni eklerle *İlm-i Maba'de't-Tabia* ismiyle yeniden tercüme etmiştir. İçerdiği konular; bilginin sınırları, kıymeti, ruh, Allah, ilm-i ahlak ve şer gibi konulardır.<sup>233</sup>

Felsefî terminolojide “*nefs-i natika*” denilen ruhun, ilahi bir lütuf olduğunu<sup>234</sup> söyleyen Ferit Kam'ın bu düşüncesi ilk İslâm filozoflarından Kindi'nin görüşleriyle örtüşmektedir. Kindi de Ferit kam gibi ruhun Allah'ın nurundan bir nur olup bu yüzden büyük bir şeref ve kemale sahip olduğu görüşüne sahip düşünürlerdendir.<sup>235</sup> Birçok konuda aynı görüşü paylaştığı Fârâbi ve İbn Sînâ'dan bir noktada ayrılır. Çünkü Fârâbi ve İbn Sînâ ruhun hakikatinin akılla kavranabileceği görüşündedir.<sup>236</sup> Kam ise diğer fizik ötesi varlıklar gibi ruhun da varlığının yansımalarının görülebileceğini ancak mahiyet olarak bilinemeyeceğini savunarak ruhun da âlemdeki diğer varlıklar gibi bir varlık olduğunu ancak maddi ölçülere sığmadığını, varlıktaki gerçeğin ruh olduğunu düşünmüştür. İnsanda bedenini, öz olamayacağını; insanın bedeniyle değil ruhuyla insan olduğunu düşünür ve ruhun mahiyeti hakkında: “*Ruh için yer kaplama ve bölünme yoktur; şu halde âlem ister sonlu olsun ister sonsuz, insani hakikatin onunla karşılaştırılması katiyen doğru olamaz.*”<sup>237</sup>

Ruhun hakikatinin bilinmesi hakkında Fârâbi ve İbn Sînâ'dan ayrılan Ferit Kam, bu hususta tasavvufî vahdet-i vücûd anlayışını kabul etmiş biri olarak tasavvufçularla birçok noktada birleşmişlerdir. Çünkü bir çeşit tasavvufî anlayışa göre ruhun hakikati akılla bilinemez. Fakat zikredilmeye değer bir ayrıntı daha vardır. Mutasavvıflar ruhun bilinemeyeceğini değil akılla bilinemeyeceğini öne sürerler. Ama onu bilecek bir araç ve yöntem vardır. Araç, ruhun bizatihi kendisi, yöntem ise keşf ve şuhuddur. Çünkü tasavvufta en yüce mertebe olan marifetullâha ulaşabilmesi için insanın ilk önce kendini

<sup>233</sup> Özalp, 139.

<sup>234</sup> Özalp, 120.

<sup>235</sup> Hayri Kaplan, *İslâm Düşünürlerine Göre Ruh ve Nefs*, (Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1995, 18.

<sup>236</sup> Kaplan, 44.

<sup>237</sup> Kasar, 42.

tanıyıp bilmesi gerekmektedir.<sup>238</sup> Tasavvufta bir kanaat ise ruhun hakikatinin bilinemeyeceğinin hatta araştırılmasının bile doğru bir davranış olmayacağını, eğer insanlar bunu yapmasaydılar “bundan daha iyi olurdu” düşüncesidir.<sup>239</sup>

Algılanan maddi âlemlerle beraber “*kâinatın bir iç yüzü*” olduğunu savunan Ferit Kam’ın varlık tasavvurunda ruh, çok önemli bir yer tutar. İnsanda ise beden ve ruhun kesinlikle ayrı varlıklar olduğunu savunmuştur. Ruh ayrı bir varlık kabul ederken aynı zamanda onu bedenden üstün ve bedeni ruhun tasarrufunda görmüş, insanı insan yapanın bedeni değil ruhu olduğunu savunmuş, bu açıdan da Sokrates’e benzetilmiştir.<sup>240</sup> Diğer taraftan ruhun; empiristlerin zihin için dedikleri gibi boş bir levha olduğunu, ilk olarak dış dünyanın varlığının bilincine ruhun vardığını ve bu haliyle ruhun ölümden sonra da beden olmadan kabir hayatını anlayıp hissedeceğini ileri sürmüştür.<sup>241</sup>

Ferit Kam’ın ruhla ilgili düşünceleri üzerinde dururken, büyük mutasavvıf Mevlânâ’nın etkilerini de dikkate almak gerekir. İnsanı ölümsüz olan ruh ve ölümlü beden olmak üzere iki kısımda inceleyen Mevlânâ, ruhu şerefli, bedeni ise onu değersizleştiren geçici bir parça olarak görür. Ona göre ruh sürekli yücelmek isterken çok daha aşağı olan beden ruhu aşağı çekmeye çalışır. Bedenin asıl yeri yer yüzüdür ama ruhunki burası değildir.<sup>242</sup> Bu fikirler Ferit Kam’ın da ruh konusundaki düşüncelerinin ana çerçevesini oluşturur.

Bu anlamda üzerinde durulması gereken kişilerden birisi de tasavvufun önemli isimlerinden ve birçok alanda Ferit Kam’ın üzerindeki etkisi açık olan İbnü’l-Arabî’dir. Ruh konusunda bu iki düşünür arasında, özellikle konunun ontolojik boyutuyla ilgili büyük bir benzerlik vardır. İbnü’l-Arabî’nin bu fikirlerinden bahsedince bu benzerlik ortaya çıkacaktır. İbnü’l-Arabî, yaratılmış bütün varlıkların bir ruhu olduğunu bu ruhların ise Allah’ın yarattığı tek bir ruhtan yaratıldığını söyleyerek vahdet-i vücûd anlayışı gereği bütün varlığı tek varlık olan Allah’ın varlığına bağlamıştır. Bütün varlıklarda bulunduğunu düşündüğü ruhları da mutlak tek olan Allah’ın yansıması

<sup>238</sup> Kaplan, 47.

<sup>239</sup> Cengaver Taş, *Tasavvufta Ruh Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1994, 98.

<sup>240</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 26.

<sup>241</sup> Bolay, *Ferit Kam*, 27.

<sup>242</sup> Taş, 113.

olarak görmüştür. Aynı zamanda ruh ile ilgili insanın bildiklerinin son derece az olduğunu ve insanın bunu anlayabilmesinin son derece zor olduğunu savunmuştur.<sup>243</sup> Bu fikirler herhangi bir fark olmadan Ferit Kam tarafından da kabul görmüştür.

Vahdet-i vücûd anlayışını kabul eden Ferit Kam'ın düşüncelerinde elbette ki İbn İbnü'l-Arabî'nin izleri bununla sınırlı değildir. Varlıkları beş mertebede sınıflandıran İbnü'l-Arabî, üçüncü mertebeye ruhları yerleştirir. Ferit Kam'da da görülen, melekût âlemi dediği bu âlemi, cisim âleminin kaynağı olarak gösterir. Zaman ve mertebe bakımından ise her ikisinde de ruhlar âlemi cisimler âleminden önce gelmektedir. İbnü'l-Arabî gözle görülebilen şehâdet âlemini dördüncü, insanın bulunduğu âlemi ise beşinci mertebeye olarak değerlendirir.<sup>244</sup>

Ferit Kam'ın, ruhun mahiyet olarak araştırılmasının faydasız bir iş olacağı yönündeki ifadeleri, ruhla ilgili çok az bir ilim verildiğini ifade edilen ayete dayanarak, ruhun araştırılmaması gerektiğini savunan, yasakçı diye tabir edilebilecek bir bakış açısını akla getirmektedir. Bazı İslâm bilginlerine isnat edilen bu bakış açısı, tanınmış kelamcı ve filozoflardan Gazâlî'de de benzer bir tavır kendini göstermiştir. Gazâlî: " *Ruh hakkında Allah'ın resulü konuşmadığı için ben de konuşmayacağım.* " demesine rağmen, ancak bazı eserlerinde ruh üzerine açıklamalarda bulunduğu görülür.<sup>245</sup> Bu istisnai örneklerin dışında genel olarak ruhun araştırılmasının herhangi bir dini sakınca doğurmayacağı sonucunda uzlaşmıştır denmektedir.<sup>246</sup> Ferit Kam, bahsedildiği gibi ruhun araştırılmaması gerektiğini düşünmemiş, sadece ruhun mahiyet olarak bilinemeyeceğini öne sürse de Gazali gibi ruh üzerine incelemelerde bulunmaktan geri durmamıştır.

Ruhun, varlık tasavvurundaki önemine rağmen onun çok az anlaşılabilirliğini düşünerek, ruh üzerine yapılan araştırmaları herhangi bir şeyin gölgesi üzerinde yapılan araştırmaya benzetmiştir. Ona göre ne kadar çaba gösterilse de ruhun mahiyetini kavramak insan için mümkün değildir.<sup>247</sup>

<sup>243</sup> Taş, 115.

<sup>244</sup> Nihat Keklik, *Sadrettin Konevî Felsefesinde Allah Kâinat ve İnsan*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1997, 129.

<sup>245</sup> A. Kaya, 7.

<sup>246</sup> Kaplan, 47.

<sup>247</sup> Özalp, 120.

Maddecilerin ruhu, enerji olarak görmelerine, ardından da maddeyle enerjinin aynı şey olduğunu söyleyerek maddeden ayrı bir varlık kabul etmediklerini ifade eden Ferit Kam, materyalistlerin ruh ve beyin arasında kurdukları ilişkiyi kabul eder çünkü bunun ruhun olmadığı anlamına gelmediğini düşünür. Çünkü ona göre ruh ve beyin arasında bir ilişkinin olması ikisinin aynı varlık olduğunu göstermez. Buna benzer bir anlayış, antik çağ Yunan düşünürlerinden Platon'da da görülmektedir. Platon, üç nefis teorisinde, insanda üç çeşit nefis olduğunu ileri sürmüştür. Bunlar: “*şehevî nefis, gazabî nefis ve nefis-i natika*”dır. İlk iki nefis bedene bağlı varlığını sürdürmekte ve bedenle birlikte yok olmaktadır. Bu ayrım, ruh ve madde aynı anda kabul edildiğinde ikisi arasındaki ilişkiyi açıklamak için kullanılabilir. Ancak maddeci ve ruhçu anlayış arasında uzlaşılması mümkün görünmeyen nokta, üçüncü nefis olan “nefis-i natika”dır. Nefis-i natika, bedenden önce var olmuş, bedenden sonra da var olmaya devam edecektir. Tam anlamıyla; “*Etkin bir kaynak, görünmez şekilsiz ve kendiliğinden hareketli bir cevherdir. Cisimsiz, basit, İlahî ve ölümsüzdür.*”<sup>248</sup> Elbette bu tür bir formülü kabul etmek istemeyenler olacaktır ama ontolojik bakımdan ruhla birlikte maddeyi de var kabul edebilmek için uygun bir yol gibi görünmektedir. Antikçağdan beri değişik şekillerde yaşayan bu fikir materyalist düşünceye karşı Ferit Kam tarafından kullanılmıştır.

Ferit kam, hem hissi olarak hem de aklen, varlığın temel kanununun birlik olduğuna dair kanaatinin kesin olduğunu ve tasavvufî vahdet-i vücûd anlayışını benimsediğini ifade eder. Varlığın gerçekte Tanrının varlığında birleştiğini ve varlığın bir olduğunu savunur. Algılanan her şey de Tanrının tecellisinin algılanmasından başka bir şey değildir ve bütün bunlar Tanrının değişmez ilmindeki gerçekliklerin (*ayan-ı sabite*) yansımalarıdır. Ferit Kam'ın görüşleri bu yönüyle Leibniz ve ruhun Tanrı'nın kendisi olduğunu savunan Spinoza'nın yaklaşımına benzetilebilir.<sup>249</sup> Leibniz'in monadlar için ruh terimini de kullanmış olması ve Ferit Kam'ın monad teorisi için söyledikleri böyle bir benzerlik kurulmasının önemli nedenlerindedir. Diğer taraftan Ferit Kam'ın takip ettiği vahdet-i vücûd düşüncesiyle de gerek Spinoza'nın gerekse Leibniz'in varlık fikirlerindeki benzerlikler dikkat çekmektedir. Elbette Ferit Kam'ın bu iki düşünürle var olan benzerliklerinin yanı sıra özellikle Tanrı konusundaki

---

<sup>248</sup>A., Kaya, 21 .

<sup>249</sup>A., Kaya, 12.

düşüncelerinde önemli farklar vardır. Spinoza ile aralarındaki ayrıldıkları nokta temelde vahdet-i vücûd ile panteizm arasındaki farktan kaynaklanmaktadır. Temeli monad anlayışına dayanan Leibniz'in âlem anlayışında da varlığın bölünemeyen en küçük parçalarının monadlar monadı dediği Tanrı'dan tecelli ettiği görüşü vardır. Leibniz'in evrenin dışında gördüğü Tanrısını da monad olarak adlandırdığı için eleştirilmiştir. Bunun nedeni olarak ise Tanrı ile diğer monadlar arasında belirli bir ayırım yapılmamış olması gösterilmektedir.<sup>250</sup> Oysa Ferit Kam, İslâm'ın Allah'ı yaratılanların hiçbirisine benzemediği ilkesine sıkı sıkıya bağlıdır. Burada dikkati çeken nokta ise, Ferit Kam'ın meselenin halli için en çıkar yolun Leibniz'in monad teorisi olduğunu dile getirmesidir. Aynı yaklaşımı çağdaşı olan İsmail Hakkı İzmirli'de de görmekteyiz.<sup>251</sup>

Ferit Kam, ruhun mahiyetini öğrenmek için yapılacak çalışmaların boşa gideceğini, metafizik varlıklar gibi ruhun mahiyetinin de bilinmeyeceği görüşündedir. Psikoloji biliminin ise ruhun kendisini değil ruhun insan ve davranışları üzerindeki etkisini araştırdığına değinir. Çünkü ruhun kendisi bilimin inceleme alanına girmez. Bu konuda işaret ettiği noktalardan biri de materyalistlerin ruh hakkındaki görüşleridir. Materyalistlerin özünün ne olduğu anlaşılamayan bir şeyi kısa yoldan yok saymalarının işin kolayına kaçmak olduğunu söyler.<sup>252</sup>

Materyalistlerin bu konudaki fikirlerine yönelttiği eleştiriler bununla kalıcı değildir. Materyalistlerin maddenin görünüşünden öteye gidemediklerini Batınının da olduğunu kabul etmediklerini ve bunun için ruhun gözle görülememesinden başka hiçbir gerekçe olmadığını aktarır. Ruhun akıl ve zekâyla aynı şey olduğunu ve kişinin beyninin fiziksel gelişmişlik seviyesine göre zeki ve akıllı da olacağını savunduklarını, ayrıca bağımsız bir varlık ve dışsal bir güç olarak ruhu kabul etmediklerini de ifade eder. Kendisinin ise zekâ ve beynin fiziksel gelişkinliği arasındaki ilişki hakkında materyalistlerle aynı fikirde olduğunu düşünmekle beraber ruhu beden haricinde mahiyetinde değişme olmayan ve öz itibarıyla bedene benzemeyen bir güç olarak kabul etmektedir.<sup>253</sup>

<sup>250</sup> Veli Urhan, Leibniz ve İktbal'e Göre Tanrı'nın Kişiliği, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 12, İzmir 1999, 76.

<sup>251</sup> Kasar, 39.

<sup>252</sup> Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 110.

<sup>253</sup> Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 112.

Ferit Kam'a göre insan derken kastedilen ruhtur. İnsanı ruh, bildiğimiz manada insan yapar. Ruh olmadan insan bir cisimdir ve bir cisim ilâhî sırlara mazhar olamaz. Ruh insanın varlığını hissetmesini sağlar ve “*Tabula rasa*” düşüncesindeki gibi boş bir levhadır. Beden ve ruh birbirinden öz olarak farklı ve ayrı varlıklar olduğu için birbirlerinden ayrıyken şuur sahibi olamazlar. Ancak ruh ve beden birleştiğinde ruh bedendeki duyuların yardımıyla bilgi edinmeye ve bu bilgileri kaydedip işlemeye başlar. Bu sayede beden ve ruh birbirleriyle deyim yerindeyse yardımlaşmaya başlar. Beden ruh vasıtasıyla maddi olanın ötesi hakkında, ruh ise maddi olan hakkında bir şeyler öğrenirler. Bu birliktelik ruha bedenden ayrıldıktan sonra da idrak ve hayal etme yetisi kazandırır ancak ruh olmadan beden ve beyin varlığını devam ettiremez. Bazı kötü hallerin hayali gerçek olmadığı halde ruha sıkıntı vermesini buna karşılık bazı iyi hayallerin de yine benzer şekilde ruha huzur ve mutluluğa neden olmasını buna delil olarak gösterir.<sup>254</sup>

Ruhun varlığının kanıtlanması hususunda ise aynı Tanrı'nın varlığı konusundaki bahsettiği deliller gibi ruhun varlığı için gösterilen bazı delilleri de bu amaç için yeterli bulmaz. Çünkü daha önce de değindiğimiz gibi o, bu gibi duyuşal âlemin dışında kalan konuların akla ve mantığa dayanan açıklamaların, matematiksel ispat derecesinde güçlü olamayacağını düşündüğü için, bu konularda daha çok kişisel tercihleri değerli bulur. Ancak yine de bu delilleri zikretmiş ve bunları eserlerine ruhun varlığının ispatı için değil de varlıkları hakkında bilgi vermek için almıştır.

Ruhun varlığını ispat konusunda yetersiz gördüğü delillerden açıklayan Ferit Kam, herhangi bir felsefî iddianın matematiksel ispat derecesinde ispatlanamayacağına inandığı için böyle bir tartışmada sonucun delilin kuvvetine değil savunan kişinin yeteneğine bağlı olduğunu savunur. Onun için bu gibi delilleri hem varlık hem de ruh sahalarında yeterli görmese de faydalı olduklarını düşünmüştür. Varlığından bahsettiği, ruhun var olduğunun delillerinden kısaca bahsedelim.

Bu konuda üç delilden bahseder. Bunlardan ilki, ruhun birliğinden çıkarılan delildir. Adına “*Vahdet delili*” dediği delille; his ve duygu, düşünce ve iradenin merkezi olan benlik, bir, basit ve bölünmez bir yapıda olduğu varsayımından hareket edilerek ruhun var olduğunu ispatlanmaya çalışılmıştır. Vücudun sayısız organ doku ve

<sup>254</sup>Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 113.

hücreden meydana gelen birleşik bir yapı olmasına rağmen insanın kendisini bir hissetmesinin ve dışarıdan bir varlık olarak kabul görmesinin nedenini ruhun varlığına delil olarak gösterildiğini ifade eden Ferit Kam, düşünmeyi ve bilinci beyin hücrelerine hasredenlere yönelik: *”Eğer hissetme ve tefekkür melekesi bu hücreler veya atomların tamamı arasında dağıtılacak olursa, yine tek bir şuur değil birçok şuurlar ortaya çıkması gerekirdi.”* şeklinde bir karşılık vermiştir. Bu özelliğin kesinlikle bölünemez bir unsura verilmesi gerekir. Çünkü bir atoma dahi bu böyle bir özellik verileceği zaman hatırlanmalıdır ki atom da bir bileşiktir.<sup>255</sup>

Ferit Kam tarafından biraz daha fazla kabul gören ikinci delil ise: *”Ayniyet delili”* dir. Ferit Kam, insanın fiziki olarak birçok değişime uğramasına rağmen idrakte bir değişiklik olmamasına dikkat çekilerek bu şekilde ruhun var olduğunun kanıtlanmaya çalışıldığını belirtir. Bir binada yapı taşlarının zamanla değiştirilmesiyle o binanın zaman içerisinde eskisinden tamamen farklı olacağı benzetmesiyle beden de aynı şekilde zamanla değiştiği halde insandaki benlik, bilinç ve hafızanın aynı kaldığına dikkat çeker. Kişiliğin ve kimliğin değişmediğini, insanın bu fiziki değişimine rağmen aynı kalmasının ancak bedenden bağımsız bir ruhun varlığıyla mümkün olacağını savunmuştur. Ayrıca Ferit Kam, ruhun beden üzerindeki yönetiminin de yine beden potansiyel ve yeteneğine bağlı olduğunu düşünmüştür.<sup>256</sup>

*Ruhun bizatihi ve iradi faaliyetlerinden çıkarılan delil”* ise; insanın mekanik olmayan, insanın maddi yönüyle ilgisi olmadığı söylenen bir tarafının ve bilinçli tercihlere dayanan davranışlara sahip olduğu ifade edilmiştir. Buna dayanarak da insandaki bedene tabi olmayan cisimsiz cevherin bulunduğunu ve bunun da ruh olduğu savunmuştur.<sup>257</sup>

Ferit Kam, bu tür delillerin yanı sıra, zaman zaman içimizde sebebini anlayamadığımız bir sıkıntının belirmesini veya uykuda tüm algılarımız kapalıyken gördüğümüz rüyalardan etkilenmemizi beden haricinde bir ruhun varlığına bağlar. Ruhun her şeyi beden gibi hissedebildiğini ancak algılarımızın sürekli bir şeylerle meşgul olması sonucu bunu anlayamadığımızı, hayatın gürültü ve keşmekeşinden uzak durulduğunda ise bunun ortaya çıkacağını savunur. Dünyadayken bu hallerin son derece

---

<sup>255</sup>Boirac. 63.

<sup>256</sup>Boirac. 65.

<sup>257</sup>Kam, Dini Felsefi Sohbetler, 110.

az olduğunu ancak öldükten sonra ruhun bedenle ilişkisi kesildiği için artık tek işinin dünyadayken yaptıklarını hayal etmek olacağından bunun daha kolay anlaşılacağını ifade eder. Neticede insandaki benlik ve bilincin ölümden sonra da ruhla devam edeceği düşüncesindedir.<sup>258</sup> İbn Sînâ'nın da ruh ve beden ilişkisi hakkındaki düşünceleri bu çizgidedir. İbn Sînâ; ölmeden önce ruhun küllileri aletsiz, cüz'ileri aletle yani duyu organlarıyla, öldükten sonra da aletsiz bir araca ihtiyacı olmadan idrak edeceğini ileri sürmüştür. Genel olarak mutasavvıflar da bu düşüncededir. Ölümden sonra ruhun ölmeyeceğini ancak bu özelliğin zati olmadığını, Allah onun var olmaya devam etmesini istediği için ölmeyeceğini düşünmüşlerdir. Bununla ilgili İbnü'l-Arabî, sadece ruhun değil bütün varlıkların var olmak için her an Allah'a muhtaç oldukları kanaatindedir.<sup>259</sup>

Genel olarak Ferit Kam'ın ruhla ilgili düşünceleriyle bazı filozoflar ve kelamcılar arasında birçok benzerlik bulunabilir. Ancak vahdet-i vücûd anlayışının etkisindeki mutasavvıflarla aralarındaki benzerliklerin çok daha fazla olduğu görülmektedir. Tasavvufî fikirlere olan yoğun ilgisine rağmen kendini bu alanla sınırlamamış, felsefe, kelam ve tasavvufun kesiştiği geniş bir alanla ilgilenmiştir.

---

<sup>258</sup> Kam, *Dini Felsefî Sohbetler*, 115.

<sup>259</sup> Kaplan, 74.



## SONUÇ

Ferit Kam, kendi döneminin en yetkin edebiyatçılarından biri olarak tanınmıştır. Edebiyattaki bu tecrübesi ve birikiminin yanı sıra felsefeyle de ilgilenmiş ancak yaşadığı dönemdeki Batıya karşı oluşmuş toplumsal meyilden dolayı kendi standardında bir ünü olmamıştır. Çünkü O, Batının bilim ve felsefesine karşı olmadığı halde Doğu medeniyetinin felsefi ve bilimsel değerlerinin değersizleştirilmesine ve yok sayılmasına karşı çıkmıştır. Batının biliminden ve teknolojisinden yararlanmanın da uygun bir yöntemle yapılması gerektiğini vurgularken, bu uğurda binlerce yıllık kültürümüzün ve geleneksel yaşam biçimimizin toptan terk edilmesini kesinlikle uygun bulmamıştır. Siyasi, ekonomik ve bilimsel açıdan ileri bir seviyede bulunan Batı ilminin alınabileceğini ancak bunu yaparken bize ait olanların sorgusuz sualsiz terk edilmemesi gerektiğini savunmuştur. Çünkü ona göre Avrupalılar da bunu zamanında böyle yapmışlardı ve halen daha bize ait olan bilimsel, felsefi ve kültürel hazineleri uygun şekilde almaya devam etmekte. Çevresinde yaşanan çeşitli Batılılaşma düşünce ve faaliyetlerine karşı çıkmıştır.

Yaptığı çalışmalara baktığımızda, özellikle Avrupa olmak üzere bütün dünyadaki felsefi, bilimsel gelişmeler ve buluşlara karşı ilgili olduğunu görmekteyiz. Batıdaki bilimsel ve teknolojik gelişmeler hakkında ayrıntılı bilgiye sahip olduğunu, Avrupa’da bazı kişilerle yaptığı konuşmalardan anlamaktayız. Onun, Doğuya da Batı kaynaklı olsun bilime karşı olduğunu söylemek mümkün değildir. Bilimi Allah’ın insan akıl ve duyuları için bıraktığı sahadaki en güvenilir inceleme aracı olarak kabul eder.

Batılılaşma ya da bilimsellik konusundaki düşüncelerinin yanı sıra bazı önemli felsefi konularda da görüş belirtmiştir. “Varlık”, “Bilgi” ve “Ahlak” konularında sahip olduğu düşüncelerle kendine has bir felsefe geliştirmiştir. Müslüman bir düşünür olarak gerek varlık, gerek bilgi, gerekse ahlak anlayışında İslâm vahyinin etkisi açıkça görülür. Çalışmalarının büyük bölümü bu esasları reddeden yeni felsefi düşüncelere karşı savunmak için yazılmıştır. Tasavvufu önemsemiş, hatta tasavvufî vahdet-i vücûd düşüncesini dayanak noktası olarak kullanmıştır. Ancak tasavvufî olan ilgisine rağmen dünyevi olduğu kabul edilen bilim ve felsefeden de uzak durmamış, bu üç disiplini bir araya getirme gayretinde bulunmuştur.

Bu konuları sırayla ele alacak olursak; varlık alanında tasavvufî vahdet-i vücûd düşüncesinin belirleyici olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Bu gerçeği kendisi de sık sık ifade etmektedir. Hal böyle iken bütün varlık düşüncesinin temelini oturttuğu zorunlu varlık olan Tanrı ona göre, evrendeki tek gerçek vücuda sahip varlıktır. Diğer tüm varlığın vücudunun göreceli olduğunu kabul etmiştir. Sonlu varlık ve sonsuz varlık konusunda yer yer çelişkili gözükten açıklamaları olmuştur. Yani sonsuz varlıktan başka varlıklar için vücut kabul etmezken, sonlu varlığın gerçekliğini kabul etmeyen bazı düşünürleri de bu konuda eleştirmiş ve sonlu varlığı kabul ettiğini ifade etmiştir. Hem sonsuz varlıktan başka hiçbir şeye vücut verilmeyecek hem de sonlu varlık kabul edilecek. Bu görünürde bir çelişkidir. Bu tür bir çelişkiden söz etmeyen Ferit Kam, doğal olarak bir açıklama da yapmamıştır. Ancak düşüncelerinin tamamına baktığımızda sorun kendiliğinden çözülür. Bu çelişkiyi ise vücuttaki görecelilik ve İbnü'l-Arabî'den aldığı mertebeli bir varlık anlayışı öngören “Beş Hazret” nazariyesi, bu çelişkiye bir açıklama getirmektedir. Buna göre: sonlu varlık idealistlerin iddia ettiği gibi sadece düşünceden ibaret değildir. Bir açıdan, bu dünyada vardır. Ancak varlığı sonsuz varlık olan zorunlu varlığın tecellisine bağlı olduğundan dolayı gerçekte yoktur. Zorunlu varlık dışındaki maddi veya manevi her şey “A'yân-ı Sâbite” dediği Allah'ın bilgisindeki sabit fikirlerdir. Beş hazret nazariyesine göre cismani varlıklar mertebesi olan son mertebede var olan sonlu varlık ilk mertebede yoktur. Ancak âlemdeki varlıklar insan algısı ve son mertebedeki varoluşları açısından gerçektir. Esasen dünyadaki diğer varlıklarla insanın vücut bakımından bir farkı yoktur. O yüzden düşünen ile düşündüğü şeylerin gerçekliği aynıdır. İnsan ne kadar varsa dıştaki varlık da o kadar vardır.

Ferit Kam'ın aklındaki varlık fikrinin maddi değil de ruhsal bir karakter taşıdığı bir diğer önemli noktadır. Birçok araştırmacı onu spiritüalist olarak değerlendirmiştir. Varlık alanındaki düşünceleri bu iddiayı doğrular niteliktedir. Çünkü maddenin varlığını kabul etmiş olsa da aslının ruh olduğunu her bir maddenin bir ruhtan meydana geldiğini düşünmüştür. Yani ona göre asıl olan ruhtur ve madde de ruhtan meydana gelmiştir.

Bütün varlığı merkeze koyduğu zorunlu varlık etrafında kurgulamıştır. Bu düşünceye göre bütün varlık bu merkezdeki zorunlu varlığın sadece yansımasıdır. Bu yönüyle panteizme benzetilen vahdet-i vücûdun, panteizm olmadığını düşünen Ferit

Kam, bu iki felsefenin birbirlerinin aynı olmadığını savunmuştur. Benzer yanlarının olmasına rağmen temel olarak ne kadar farklı olduklarına değinir.



## KAYNAKÇA

- Acar, Yunus, *Kur'ân-ı Kerim ve Hadislerde Ruh ve Nefis Kavramına Psikolojik Yaklaşım*, (Yüksek Lisans Tezi) Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2010.
- Ağca, Fatma Nur, *Kant'ın Ontolojik Argümanı Eleştirisi*, (Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2014.
- Altuntaş, Halil - Şahin, Muzaffer, *Kur'ân-ı Kerim Meali*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Baskı, Ankara 2011.
- Atay, Hüseyin, *Fârâbi ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974.
- Atay, Hüseyin, *İbn Sînâ'da Varlık Nazariyesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara 2001.
- Ateş, Süleyman, "Hazarât-ı Hams", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, cilt: 17, 115-116.
- Aytaç, Kemal, *Gazi M. Kemal Atatürk Eğitim Politikası Üzerine Konuşmalar*, Birinci Baskı, Ankara Üniversitesi Basımevi 1984.
- Başcı, Vahdettin, *Ontolojik Delil Yönünden Zorunlu Varlık Üzerine Bir İnceleme*, (Doktora Tezi) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1989.
- Başcı, Vahdettin, Yazoğlu, Ruhattin, İmamoğlu, Tuncay, *Din Felsefesi Dersleri*, Eser Basın Yayın Dağıtım, 1. Baskı, Erzurum 2015.
- Bolay, Süleyman Hayri, "Ferit Kam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, İstanbul, 2001, Cilt: 24, 271-273.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Ferit Kam*, Nobel Yayınları, İlaveli 2.Baskı, Ankara 2007.
- Bolay, Süleyman Hayri, "Çankırı'dan Felsefeye, Ferid Kam Hayatı, Eserleri ve Başlıca Fikirleri", *Çankırı Araştırmaları Dergisi*, Çankırı Araştırmaları Merkezi, Ağustos 2007.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara 2007.

- Boirac, Emil, *İlm-i Mâ Ba'de't-Tabîa*, Çeviren: Ferit Kam, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul.
- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.
- Çeltik, Halil, “Şerh-i Mütûn Profesörü Ömer Ferit Kam’ın Asar-ı Edebiye Tetkikatı Adlı Eseri”, *Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 2/3, Yaz 2007.
- Değirmençay, Veyis, “Ömer Ferit Kam’ın Farsça Şiirleri ve Türkçe Çevirisi”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı:29, Erzurum 2006.
- Demirtaş, Ahmet Tunç, *İbnü'l-Arabî'de Varlığın Birliği (Vahdet-i vücûd) Felsefesi*, (Yüksek Lisans Tezi)Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2004.
- Erdem, Engin, *İlahi Ezelilik ve Yaratma Sorunu*, (Doktora Tezi)Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.
- Ergün, Elif, *Fârâbi'de Yaratma*, (Yüksek Lisans Tezi)Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2008.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, cilt:5, Remzi Kitabevi, İstanbul 2005.
- İkbal, Muhammed, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, (Çev.: Rahim Acar), Timaş Yayınları, İstanbul 2013.
- Kam, Ferit, *Avrupa Mektupları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2000.
- Kam, Ömer Ferit, *Dini Felsefî Sohbetler*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003.
- Kam, Ferit, *Musâhabe, Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi Sırâtümüstakim Mecmuâsı*, Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları Dizisi, Cilt 5, Sayı 105-130, 08 Eylül 1910–02 Mart 1911, No:130, İstanbul 2015.
- Kam, Ömer Ferit, *Vahdet-i vücûd*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003.
- Kam, Ferit, Ayni, M. Ali, *İbnü'l-Arabî'de Varlık Düşüncesi, Vahdet-i vücûd ve Panteizm, İbnü'l-Arabî'yi Niçin Severim*, İnsan Yayınları, İstanbul 1992.

- Kaplan, Hayri, *İslâm Düşünürlerine Göre Ruh ve Nefs*, (Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1995.
- Kasar, Veysel, *İsmail Fenni Ertuğrul'un Ruh Görüşü*, (Yüksek Lisans Tezi) Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1995.
- Kaya, Ayşe, *Ruh ve Bedenin Hudûs ve Kıdem Sorunu*, (Yüksek Lisans Tezi) Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2004.
- Kaya, Mahmut, "Sudur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, İstanbul 2009, Cilt:37, 467-468.
- Keklik, Nihat, *Muhyiddin İbn'ül Arabi el-Futûhât el-Mekkiyye*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- Keklik, Nihat, *Sadreddin Konevî'nin Felsefesinde Allah Kâinat ve İnsan*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1997.
- Keklik, Nihat, *Türklerde Ahlak ve Dünya Görüşü*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2001.
- Levend, Agâh Sırrı, *Profesör Ferit Kam Hayatı ve Eserleri*, Burhaneddin Erenler Matbaası, İstanbul 1946.
- Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Vadi Yayınları, 5. Baskı, Ankara 2005.
- Özalp, M.Nazmi, *Ömer Ferid Kam*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 2000.
- Öztürk, Cihan, *Faslu'l Makâl ve El-Keşf Işığında İbn Rüşd'de Felsefe-Din İlişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi) Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1996.
- Taş, Cengâver, *Tasavvufta Ruh Kavramı*, (Yüksek Lisans Tezi) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1994.
- Uludağ, Süleyman, "Ferid Kam Ve Vahdet-i vücûd Adlı Eseri", *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, sayı:23, 25-35.
- Uludağ, Zekerriyya, *Şehbender-zade Filibeli Ahmed Hilmi ve Spiritüalizm*, (Doktora Tezi) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1991.
- Urhan, Veli, "Leibniz ve İkbâl'e Göre Tanrı'nın Kişiliği", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 12, İzmir 1999.

- Uysal, Enver, “Ferit Kam’ın Tercüme-i Hal Hakkındaki Düşünceleri ve Kınalızade İle İlgili Bir Denemesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 1986.
- Yar, Erkan, *Ruh-Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.



**ÖZGEÇMİŞ**

<b>Kişisel Bilgiler</b>	
Adı Soyadı	Deniz BULUT
Doğum Yeri ve Tarihi	Oltu 15.02.1986
<b>Eğitim Durumu</b>	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	
Bildiği Yabancı Diller	Arapça
Bilimsel Faaliyetleri	
<b>İş Deneyimi</b>	
Stajlar	İmam-Hatiplik ve Öğretmenlik
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı- Milli Eğitim Bakanlığı
<b>İletişim</b>	
E-Posta Adresi	deniz_ebruli@hotmail.com
<b>Tarih</b>	03.04.2019