

**XIX. Yüzyıl Sonu ve XX. Yüzyıl Başları Osmanlı-Türk Düşüncesinde
Ateistik ve Fideistik Pozitivizm ve Siyantizm'e Bir Örnek Olmak
Üzere**

İki Farklı Kozmos Anlayışı

Durmuş Hocaoğlu

Yeni Türkiye., ISSN 1300-4174., Yıl: 6, Sayı: 33, Mayıs-Haziran 2000., "Osmanlı" Özel Sayısı: III: Düşünce ve Bilim., Ankara., s.228-245

Durmuş Hocaoğlu, *Yeni Türkiye* Makale No: 07

Bibliyografya Notisi:

- Hocaoğlu, Durmuş., "XIX. Yüzyıl Sonu ve XX. Yüzyıl Başları Osmanlı-Türk Düşüncesinde Ateistik ve Fideistik Pozitivizm ve Siyantizm'e Bir Örnek Olmak Üzere İki Farklı Kozmos Anlayışı", *Yeni Türkiye.*, ISSN 1300-4174., Yıl: 6, Sayı: 33, Mayıs-Haziran 2000., "Osmanlı" Özel Sayısı: III: Düşünce ve Bilim", Ankara., s.228-245 (18 sayfa)

İstatistikî Bilgiler:

Sayfa: 18; Kelime: 9.596, Karakter: Boşluksuz: 64.430; Boşluklu: 74.170

**Yeni
Türkiye**

Matbû metni tarayarak dönüştüren ve düzenleyen:

Mehmet Gümüş

XIX. Yüzyıl Sonu ve XX. Yüzyıl Başları Osmanlı-Türk Düşüncesinde Ateistik ve Fideistik Pozitivizm ve Siyantizm'e Bir Örnek Olmak Üzere İki Farklı Kozmos Anlayışı

Durmuş Hocaoğlu*

228

Giriş

Siyantist ve pozitivist düşünürler, Pozitivizm'in bilimsel temellerini atan Sir Isaac Newton'ın, bütün Fizik tarihinin en büyük eserlerinden birisi, birçok bakımdan da birincisi ve Langer'in ifadesiyle Mekanistik Felsefe'nin hakikî kaynağı olan *Principia*'da, "*Felsefe'de (Bilim'de) Mubakeme Kuralları*" adıyla vaz' etmiş olduğu şu dört kurala riâyet etmekte idiler:⁽¹⁾

1. *Tabii şeylere, sadece doğru olmaları ve gözlemleri açıklayabilmeleri dışında başka hiçbir illet (cause) izâfe etmemek lâzımdır.*

2. *Binânaleyb, aynı tabii badiselere, mümkün mertebe, aynı sebepleri tayin etmek şarttır.*

3. *Cisimlerin, ne artırma ve ne de azaltma kabul eden ve deneylerimizin vüs'atı nisbetince bütün cisimlere ait olduğu bulunan keyfiyetleri, bütün cisimlere şâmil evrensel keyfiyetler olarak kabul edilmelidir.*

4. *DeneySEL Felsefe'de (DeneySEL Bilim'de-D.H.), fenomenlerden genel indüksiyon yolu ile istidlâl edilmiş olan, tasarlanabilecek herhangi bir zıt hipoteze dayanmayan ve benzer diğer fenomenlerin vuku buluşunu açıklayabilecek kadar sıbhatli veya çok yaklaşıklıkla doğru olan önermeler araştırmalı; öyle ki bunlar, ya (zamanla) daha sıbhatli yapılabilmeli veya (yeni) kabullere müsait olmalı."*

Bu kurallar, Kozmos (Kâinat, Evren, Tabiat, Doğa, Nature) denen ve Machinarum Divinium (Rabbânî Makina) olarak da adlandırılan bu "mekaniksel makina"nın çalışma mekanizmasının temelilerinin açıklanması bakımından son derece sağlam ve bir o kadar da tutarlı temel prensipler kümesidir; öyle kabul edilmeli, öyle anlaşılmalı ve yani "tecrübe alanı"nın üstüne, ötesine, metasına, yâni "meta-physika" teşmil edilmemelidir.

Nitekim bu kuralların koyucusu olan Newton'ın kendisinin yaptığı da bu idi; o, bu kuralları "tabiat-üstü"ne entegre etmeye, onu bir tecrübî bilim (experimental philosophy) ve buna dayalı küllî (tümel) bir spekülâtif felsefe sistemine dönüştürmeye; ve kezâ Tabiat-Üstü'nü reddetmeye de teşebbüs etmiş değildir. Newton, kendi teorilerinin esas itibâriyle sâdece kurulu bir kozmik düzenin nasıl çalıştığını anlattığını; bunun ötesine geçerek bu düzenin nasıl kurulduğu sorusuna cevap vermeyeceğini de kabul etmekteydi. Ancak Newton, kendisine yöneltilen bazı sert eleştirilere karşı bir nevi' bir apolji olmak üzere, Fizik bilimi çerçevesinde çözemediği bu problemi, başka bir yoldan, Metafizik'e mürâcâat ederek, *Allah'ın âlem'e müdahalesi* ile çözmeye çalışmış, bu kabîl ithamlara o yoldan bir respons vermeye çalışmıştır. Nitekim, *Principia*'nın üçüncü baskısında, eserine, bir bakıma "son-söz" olarak mütalea edilebilecek olan bir "Umûmî Şerh" (General Scholium)⁽²⁾ eklemiş ve

(*) Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi.

(1) "Rules of Reasoning in Philosophy". Newton, *Principia*, s.398-400. (Not: Buradaki "felsefe" ibaresini geleneksel anlamdaki "felsefe"nin yanında, günümüz anlayışı bağlamında "bilim" da olarak anlamak gerekmektedir. - D.H.).

(2) Newton'ın böyle bir "şerh" yazmak lüzumu görmesi hakkında, aynı eserde (*Principia*), "Appendix, madde: 52"ye mürâcaat ediniz.

orada bu husustaki görüşlerini beyân etmiştir. Bu şerhin bir yerindeki şu sözleri, onun bu konudaki fikirlerinin özeti gibidir:⁽³⁾

"Bu hârikulâde güneş, gezegenler ve kuyruklu yıldızlar sistemi, ancak ve yalnız akıllı ve bükümran bir Varlık'dan neş'et etmiş olabilir. Eğer sabit yıldızlar da aynı akıllı düşünceyle oluşmuş olarak bizimkine benzer başka sistemlerin merkezi iseler, hepsi birden Bir'in (Tek Tanrı'nın) hâkimiyeti altında olmalıdırlar; bilhassa, sabit yıldızların ışıkları güneşinkiyle aynı tabiatta olduğuna ve her sistemin ışığı bütün diğer sistemlere geçtiğine göre bunun böyle olması gerekir: ve Cenâb-ı Hakk, hareketsiz yıldız sistemleri gravitasyon tesiriyle yek diğerinin üzerine düşmesin diye onları birbirlerinden fevkalâde uzak mesafelere yerleştirmiştir.

"Bu Varlık, sadece dünyanın ruhu olarak değil ve fakat bütün mevcûdâtın Rabbi olarak her şeyi idare eder..."

Ateistik ve Fideistik Pozitivizm/Siyantizm

Tam da bu noktada, Pozitivist ve Siyantistler, Newton'un yap(a)madığını yapmaya, Newton'a rağmen Newton'u aşmaya; onun temellendirmiş olduğu bilimi kullanarak onun ulaşamadığı sınırlara, Fizik-Ötesi'ne uzanmaya çalışmışlardır, Newton'un sâfi bilim için koymuş olduğu bu kaideler ile yetinmemişler, oradan tabiat-üstü'ne yönelik müsbet ya da menfi felsefi / dinî netîceler çıkarmaya yönelmişlerdir.

Onların bu yönelişlerine göre de Ateistik Pozitivizm / Siyantizm ve Fideistik Pozitivizm / Siyantizm olarak adlandırılabilir olan iki zıt akım ortaya çıkmıştır.

Avrupa'dan Osmanlı düşünce dünyasına intikal eden çağdaş fikirler içerisinde en önemli yerlerden birisine sâhip olduğu tartışmasız olan Pozitivizm ve Siyantizm, Osmanlı-Türk düşünce dünyasında birbirine zıt iki düşünce akımı doğurmuştur. Bu akımlardan birisi, Materyalizm'in de katkılarıyla, Pozitivizm ve Siyantizm'i ateizm lehine tefsir ederken, diğeri de tam tersine fideizm lehine tefsir etmiştir. Bu sebeple Osmanlı dünyasında da tesir-

leri günümüze kadar uzanan ve birincisi *ateistik pozitivizm / siyantizm*, diğeri de *fidesitik pozitivizm / siyantizm* akımları ortaya çıkmıştır.

Biz burada, sadece, Batı'da gelişen bilimsel ve felsefi akımların Türk düşünce dünyasındaki yansımalarına bir örnek olmak üzere, Türk aydınlarının zihniyet dünyalarının bir ölçütü olmak üzere, pozitivist ve siyantist etkilere bir örnek olmak üzere, *Kozmoloji* konusundaki görüşleri kısaca irdeleyeceğiz.

Bu maksatla da sâdece tipik örneklerle yetinilecek ve tarih olarak da 1930'lardan ilerisine geçilmeyecektir.

19. ve 20. yy. Türk (Türkiye/Osmanlı) İntelijansiyası, bizim burada ele almış olduğumuz konteste, ana hatlarıyla iki esas gruba taksim edilebilir: *Materyalist / Batıcılar* ve, *Anti-Materyalist / Muhafazakârlar*.

Tabîdir ki bu tasnif, esas itibariyle felsefi görüşler ve spesifik olarak da Kâinat (Kozmos) telâkkileri açısından yapılmış olan bir tasnif olup bütün Batıcı aydınların tamamının materyalist kategoriye dahil edilebileceğini söylemek mümkün değildir; ancak, materyalist aydınlar da Batıcı aydınlar zümresinden çıkmışlardır.

Birinci grubu da kendi arasında ikiye ayırabiliriz: *Mekanikçiler (Mekanik Materyalistler)* ve *Diyaletikçiler (Diyaletik Materyalistler)*.

Bu dönemde, Türk materyalist düşüncesi, genel karakter olarak Mekanikçi Fizik okuluna sâdik kalmıştır. Bu, hem mekanikçi ve hem de diyaletik materyalistler için böyledir. Kaldı ki, ele almış olduğumuz bu konu çerçevesinde, mekanikçi materyalist okula bağlı olarak, çok yetersiz olmakla birlikte, bir materyalist düşünce hareketi mevcut olduğu halde, diyaletik materyalist okula bağlı bir düşünce hareketinden söz edilebilmesi mümkün görünmemektedir. Türk diyaletik materyalistleri daha ziyade tarih, iktisat ve sosyolojiyle ilgilenmişler ve kozmos hakkında da ancak çeviriler ve entellektüel niteliği olmayan popüler eserlerle yetinmişlerdir. O sebeple, kozmoloji konusunda Türk materyalist düşüncesinin, yani, "Türk materyalist kozmolojisi"nin hemen bütünüyle mekanikçi materyalistlerin hâkimiyeti altında olduğunu söyleyebiliriz.

(3) Newton, Principia, (General Scholium), s.544, st: 10 v.dv.

Bölüm: I Materyalist İntelijansiya

Dünyadaki bilimsel ve felsefi gelişmeleri yeterince tâkip edebilmenin hayli uzağında kalan Osmanlı-Türk aydınları daha ziyâde ikinci el kaynaklara ve popüler müelliflere mürâcâat etmişlerdir. Bu müelliflerden birisi ve en etkili olanı, Büchner'dir.

Friedrich Karl Christian Ludwig Büchner, Türk düşünce hayatında birinci derecede tesir etmiş olan yabancı düşünürlerin en başında gelmektedir. Onun, bir tek -ama en önemli- eseriyle sağlamış olduğu bu tesir öylesine derin olmuştur ki Büchner, sadece bir 'tesir eden düşünür' olmaktan çıkmış, adetâ düşünce tarihimizin de bir parçası olmuştur. Büchner'in bu etkisi hem batıcı ve materyalist (mekanikçi materyalist) ve hem de muhafazakâr ve anti-materyalist düşünürler üzerinde hemen-hemen eş-değerde olmuştur diyebiliriz. Yalnız aradaki fark, bir simetri problemidir: Batıcı ve mekanikçi materyalistler Büchner'i kendileri için bir numaralı hüccet ve mürşid olarak kabul ederken diğerleri tam aksi bir tavır koymuşlar; bilhassa mekanikçi materyalizm'e olan fikirlerini ve savunmalarını da Türk materyalistlerinden ziyâde onların üstâdı olan Büchner'i muhatap alarak yapmışlardır.

230

Bu derin etki dolayısıyla, Türkiye'de bu dönemde pozitivizm ve siyantizm etkileri, *Büchnerizm* ve *Anti-Büchnerizm* şeklinde başlıbaşına bağımsız bir akım olarak dahi ele alınabilir.

Büchner'in, kelimenin teknik anlamında bir filozof olarak kabul etmek zor görünmektedir. Nitekim, bir felsefe sistemi kurmuş olmadığı gibi eserlerinde bir felsefi derinlik bulmak, ileri sürmüş olduğu iddialar arasında kendisine ait olan orijinal birşey bulmak çok zordur; ancak eserleri, özellikle aşağıda zikredeceğimiz baş-eseri, çok başarılı bir popüler propaganda eseridir. Bu sebeptendir ki Büchner, sistem kuran bir filozof olarak değil de, ateşli bir müellif, etkili bir propagandist ve polemikçi olarak tanınmıştır. Bu bakımdan Büchner, 19. asır mekanik materyalizminin en tanınmış, popüler isimlerinden birisi, belki de birincisidir. Baş-eseri olan "*Kraft und Stoff*" (Madde ve Kuvvet; Frankfurt, 1855), hemen-hemen dünyanın bütün kültür dillerine çevrilmiştir. Bu eser, neşrolunduğu tarih-

den itibaren Türk intelijansiyasının da ilgisi üzerine toplamış; nihayet yaklaşık yarım yüzyıllık bir gecikme ile 20. yüzyılın başlarında Baha Tevfik ve Ahmed Nebil tarafından Türkçe'ye çevrilmiş, gerek Türk maddecileri ve gerekse de karşıtlan üzerinde büyük tesirler icra etmiştir.

Burada konumuz Büchner'in kendisi olmadığı için, onun Ontoloji, Epistemoloji, Antropoloji, Teoloji, Kozmoloji konusundaki görüşleri sâdece kısa bir özet şeklinde verilmekle yetinilecektir.⁽⁴⁾

1. Bütün Varlık Sferi mono-blok, materyal bir dünyadır; onun özü, esası, sadece ve yalnız madde'dir.

2. Bu dünya, tek ve biricik ve zarûfi bir dünyadır;

3. Kâinat hem zaman ve hem de mekân itibariyle sınırsız ve sonsuzdur; evveli, âhır yoktur; ezeli ve ebedîdir, hâdis değil kadîmdir.

4. Mekân itibariyle sonsuz olması demek, onun "her yerde mevcut" olması demektir; onun dışında ve ötesinde, ondan gayrı varlığı olan bir varlık, ondan gayrı vücudu olan bir mevcut yoktur; binaenaleyh, "meta-fizik" de yoktur!

5. Var-olmak ve varlığını devam ettirmek için, kendi-kendine yeterlidir.

6. Bunun içindir ki onun bir yaratıcısı ve aynı zamanda bir idare edicisi de yoktur.

7. Madde de tıpkı kâinat gibi sonsuzdur; ne 'en küçük bir parçası' ve ne de 'en büyük bir bütün' vardır.

8. Madde'nin ayrılmaz'ı, onsuz olmaz'ı Kuvvet'tir ve o da tıpkı madde gibi sonsuzdur.

9. İnsan, herhangi bir meta-fizik özgüllüğü bulunmayan, mütেকâmil bir tabii varlıktır.

10. Din, her çeşidi ile bir safsatadan ibaretir ve insanlığın karanlık çağlarından kalma iptidai, irticai ve dolayısıyla da behemehal ortadan kaldırılması icap eden, insanlık düşmanı birşeydir.

11. Allah, gerçekliği olan hakikî bir var-olan değil, insanların uydurduğu bir vehimdir.

(4) Bu maddeleştirmeler, Büchner'in baş veseri, onun yukarıda zikredilen meşhur kitabı "Madde ve Kuvvet"ten yapılmıştır. Kitap üç cild'e ve toplam olarak 27 bab'a ayrılmış olup, tabii at felsefesi bahisleri, birinci ciltte yoğunlaştırılmıştır.

12. Bilgi'nin tek ve biricik kaynağı duyular olup fitrî (cibillî) fikirler (Ideae Innaate) var olamaz.

13. Bilim, insanlığın şaşmadan takip etmesi lâzım gelen tek doğru yol, tek necât kapısıdır ve eğer Tanrı diye birşeye inanılacaksa, Tanrı'dır; onunla her türlü engel aşılanacak, her bilinmeyen anlaşılacak, her problem çözülecektir.

14. Beşer bilgisi, Evren'i bilmeye yeterlidir.

Mekanik Materyalist Türk Düşüncesinde Kozmos

Kozmoloji'nin Ana Tezi

Türk materyalistlerinin kozmoloji konusunda *ana amacı*, bilimsel verilere dayalı bir *Materyalist Kozmoloji* tesis etmektir. Daha ziyade mekanikçi bilim ve pozitivism anlayışının hâkim olduğu, pozitivism ve siyantizmin belirleyici olduğu bu kozmos anlayışı, hakikat halde, Türk materyalist düşünürlerinin ürünü değildir; hattâ, bölüm daha önce de belirtilmiş olduğu gibi, onların en fazla yapabildikleri, Büchner ve benzerlerini tâkip etmeye çalışmak olmuştur.

İşte, bu mekanikçi okulun kozmoloji konusundaki *ana tezi*, ana hatlarıyla, Büchner'in görüşlerinin bir kopyası olarak, şu şekilde özetlenebilir:

Kozmos bâdis ve fânî değil, kadîm ve bâkîdir. O, kendi-kendine yeterli olup, yaratılmamıştır ve yine birgün de yok olmayacaktır. Kozmos, "olmamıştır", hep "olmaya devam etmektedir"; o, "var-kılınmış" değildir, sadece, "var"dır, zarûrî olarak vardır. O, tamamiyle maddedir, çalışma mekanizması da mekanikseldir.

Bu çerçevede içerisinde materyalizmin varlık ve oluş hakkındaki tezlerinin özü açık bir şekilde görülebilir ki bunun da, materyalizmin odak noktası olan 'ateizm' olduğu açıktır. Esâsen gerek diğer ülkelerde ve gerekse de Türkiye'de materyalizme karşı gösterilen tepkinin hemen daima en büyük kaynağı da işbu ateizmden başkası olmamıştır.

Nasıl ki Türk materyalistlerinin muârizları olan modern muhafazakâr aydınların kozmoloji konusunda kaleme almış oldukları hemen bütün eserler, ağırlıklı olarak, "yaratılış" ekseninde

şekillenmiş olup, yani "isbât-ı vâcib" üzerinde odaklanmış ise, materyalist kozmoloji de esas itibarıyla yine aynı "yaratılış" ekseninde şekillenmiş, ve "isbât-ı vâcib"ın zıddı ve simetrisi olan bir nevi "anti isbât-ı vâcib" üzerine odaklanmıştır.

Madde ve Dış-Dünya Problemi

Dış-Dünya'nın Realitesi

"Dış-dünyanın realitesi" Türk materyalist aydınlarının hepsinde en temel bir şîar olarak kendisini göstermektedir. Bütün materyalist okullarda ve akımlarda olduğu gibi Türk materyalistlerinde de en kuvvetle gözlenmekte olan şey, ya da şeylerden birisi, bir dış-dünyanın mevcûdiyeti konusunda metodlu ya da methodsuz herhangi bir şüphenin söz konusu olmamasıdır. Buna göre: Kendine bir gerçekliği olan bir "dış-dünya" vardır; bu dünya duyularla algılanır ve onu bize veren duyulara da güvenilmelidir. Çünkü, duyular bize, dış gerçekliğin sadık bir yansımasını verir. Son derece açık-seçik olan realizm, materyalistler tarafından, her türlü tartışmanın dışında tutulmaya çalışılır.

Madde'nin Realitesi

Materyalist aydınların dış-dünya konusundaki bu materyalist realizmleri hassaten "madde" söz konusu olunca daha bir belirgin hal almaktadır. Bu hususta, muhafazakâr aydınlarla materyalist aydınlar arasında, her ikisi de bir dış-dünyanın mevcûdiyetini kabul etmelerine rağmen önemli bir farklılık gözlemlenmektedir: "Dış-dünyanın realitesi"ni kabul eden muhafazakâr aydınların büyük bir kısmında, "maddenin realitesi" söz konusu olduğunda soğuk ve adetâ *herben* kabul edilmiş olan bir realizm görülmekte olmasına karşılık, aynı konu, yani "maddenin realitesi" konusunda materyalist aydınlar daha hassas ve vurgulu olmaktadır. Onların, ortaklaşa paylaştıkları genel kabullerine göre, nasıl ki bir dış-dünyanın varlığı reddedilemezse bu dış-dünyanın materyal bir dünya, yani, son analiz safhasında sadece maddeye ircâ edilebilen bir varlık alanı olduğu da aynı şekilde reddedilemez.

Madde denen nesne de, *Yansıma (İn'ikâs; Reflection) Teorisi* mücibince, kendisi de bir mad-

de veya maddenin bir ürünü yahut bir fonksiyonu olan insan zihni üzerine yansıyan, insan zihni tarafından aslına sadık olarak duyularla algılanan haricî bir realite, hattâ tek realitedir. Bu hususta materyalist düşünürlerimizin, bir *a-priorik kabul*, bir *aksiyom* olarak *sensüalizm*'i kabul etmelerinin yanında, algılanamayanı beşer bilgisinin konusu dışına çıkararak *pozitivizm*'i de kabul ettiklerini gözlemlemektediriz.

Varlık ve Madde

Türk maddecileri, mekanik maddeciliğe sadık kalarak, *varlık ve maddenin özdeşliği* ve *maddî varlığın biricikliği*, yani tek varlığın maddî varlık olduğu konusunda kesin bir tavır koymuşlardır.

Bu hususta söz konusu edeceğimiz, materyalist aydınların önde gelen isimlerinden olan Baha Tevfik, sâdık bir tilmizi olarak, gerek varlığın maddî bütünlüğü ve gerekse de maddî varlığın biricikliği (ünikizm, ya da singülerizm; tekillik) konularında hemen-hemen Büchner'in izini takip etmektedir. Baha Tevfik, "*Mubtasar Felsefe*" isimli eserinin başlangıcında, "*İlim ve Felsefe*" başlığı taşıyan bölümde şunu söylemektedir:

"Bizce felsefe istikbalin ilmidir; her asırda, her yerde ilim ve fen muayyen bir noktaya ilerleyebilmiş ve oradan öteye ancak geçmek arzu ve istîdadını göstermiştir. İlim ve fennin geçemediği saba, faraziye ve nazariye sabaşdır ki buna felsefe denir. Şu halde, her zaman dünün felsefesi bugününün ilim ve fenni, yarının ilim ve fenni bugününün felsefesidir"⁽⁵⁾

"İlim" ve "Felsefe" kavramlarının bu şekildedeki ayırım ve tasnifinin pozitivist anlayıştan mülhem olduğu görülmektedir. Bu alıntının devamında, ilim, "*kanunların ve sebeplerin tamamını ibtîva edecek tarzda, eşyanın izabı*" olarak tanımlanmakta ve bu kanunların genel-geçerli ve değişmez nitelikte olduğu belirtilmektedir.⁽⁶⁾ Bundan sonra da müellif, ilimleri iki kısma ayırmaktadır: Maddî ilimler ve mânevî ilimler. Bunlardan, maddî ilimlerin konusu "maddî âlem" ve manevî ilimlerin konusu da "insan"dır.⁽⁷⁾

Maddî ilimlerin şübeleri önce üçe ayrılmaktadır.⁽⁸⁾ Riyâziyât (matematik), tabiiyyât ve uzviyyât. Sonra da bunlar kendi aralarında tekrar bölüm-

lendirilmektedirler: Riyâziyât'ın bölümleri, cebir, hesap, hendese ve makine; tabiiyyât'ın bölümleri, felekiyyât (kozmoji), hikmet (fizik), kimya, mâdeniyyât (mineroloji) ve tabakaat; uzviyyât'ın bölümleri de, nebatât ve hayvaniyyât'dır. Mânevî ilimler de yine üç temel şübeye taksim edilmiştir: Mânevîyyât, içtimâiyyât, mâfevkattabiiyyât (metafizik). Maneviyyât ilminin alt bölümleri rûhiyyât, mantık, ahlâk ve hüsniyyât (estetik); içtimâiyatın bölümleri, lisâniyyât, tarih, politika, ve şahsî ve umumî hukuk, iktisad gibi bahisleri ihtiva eden siyaset ilimleri; mâfevkattabiiyyât (metafizik) ise, yazar tarafından "*tabiatın sona ermesi meseleleri ile uğraşır*" (mesâil-i intihâiye-i tabiatu muhtevî bulunur) diye tanımlanmış olup, buradaki "mesâil-i intihâiye-i tabiat" (tabiatın sona ermesi meseleleri) ibaresinin, "duyulur, algılanabilir fizik-dünya dışındaki problem alanları" anlamında kullanılmış olduğu açıktır.

Baha Tevfik daha sonra da felsefeyi dört kısma taksim etmektedir: Rûhiyyât, mantık, mâfevkattabiiyyât ve ahlâk.⁽⁹⁾

Rûhiyat (psikoloji) konusunu irdelerken, onu da dört kısma ayırır:⁽¹⁰⁾ Hassasiyet, irâde, düşünme (fikret) ve ruh ile cismin münasebeti. Bunlar, "ruh" olarak adlandırılan şey'in melekeleri olarak kabul edilmektedir.

Bu sahanın önemli isimlerinden olan Celâl Nuri ise, duyumculuğu kendisine şîar edinmek ve duyumlarımızdan gelen bilgileri doğru kabul etmek lüzûmundan yola çıkarak, duyular tarafından bize verilmiş olan bu madde dünyasının tek gerçek varlık alanı olduğu, başka duyular ve binâenaleyh başka âlemler aramının anlamsız olaca-

(5) Baha Tevfik, *Mubtasar Felsefe*, s.13, pr: 3.

(6) Baha Tevfik, *Mubtasar Felsefe*, s.16, pr: 2.

(7) İlk tasnifçiler fikr-i beşerin hâfıza, muhayyile, muhakeme gibi hassalarını nazan dikkate alarak bazı tasnifler vücuda getirdiler. Lâkin bu doğru değildir. Ulûmu düşünen failin değil, düşünülen maddenin tabiatına göre tasnif etmelidir. Bunu ilk defa mâlûmât-ı mutlakamızın aksam-ı tâliyesini araştırırken Bacon keşfetmiştir. İşte, tasnif-i tabiatın bu ilk esası Ampère tarafından kabul edilmiş ve ulûm başlıca iki şübeye ayrılmıştır.

"Birincisi: Âlem-i maddiyatı mevzu ittihaz eder ki tekmil ulûm-u maddiye'yi câmidir.

"İkincisi: İnsan'ı mütalea ederek ondaki kuvva ve melekâtı bu kuvvanın talluk ettiği muamma-yı kâinatı tedkik eder ki bu kısma da ulûm-u maneviye denir."

(Baha Tevfik, *Mubtasar Felsefe*, s.17, pr: 1/1-s.18).

(8) Baha Tevfik, *Mubtasar Felsefe*, s.18, pr: 1/2 - s.19.

(9) Baha Tevfik, *Mubtasar Felsefe*, s.19, pr: 1/2.

(10) Baha Tevfik, *Mubtasar Felsefe*, s.25, pr: 1 - s.26, pr: 5.

ğını, yani tek varlık nizâmının bu kozmik âlem olduğunu ifade etmektedir. Nitekim o, "...çünkü bu âlemde mevcûd olanlardan başka havass (duyumlar) olamaz ve başka türlü havass ve âlemler üzerine bina edilmiş fikirler hayalden başka bir şey değildir. Bize görüldüğünden başka bir tarzda, tutamayacağımız, anlayamayacağımız, istidlâl edemeyeceğimiz birşey bulunmak lâzım gelse idi bunun hiçbir ehemmiyeti olmayacaktı. Bizce ebem olan, eşyanın bize göre ne olduğunu anlamaktır." (11) demekte ve duyularla algılanan dünyanın dışındaki her türlü varlık alanına kapılarını sıkı-sıkıya kapatmaktadır.

Maddî Monizm;

Rub ve Madde'nin Özdeşliği

Baha Tevfik'in daha önce kullanmış olduğu ifadelerden, "ruh" ve "madde" diye birbirinden ayrı ve bağımsız iki cevher kabul ettiği gibi bir izlenim doğabilir. Nitekim kendisi de böyle düşünülebileceğini göz önünde tutmuş olmalı ki, bu temel konuda kendi maddeci görüşünü bilhassa vurgulamaya özen göstermiştir. O, ruhun melekeleri olarak sıraladığı "hassasiyet", "irâdet", "fikret" hakkında, "...bu üç kuvvete, 'melekât-ı rûbiye' namı verilir. Şu kadar ki bu taksim, bu melekât, ancak kolay anlaşılacak maksadıyla ihdas edilmiştir. Yoksa bunlar, esasen maddeden müteşekkil olan cismimizin evsaf ve kuvvetleri olup rûb namıyla bir cevher-i mâfevkattabiyye yoktur" (12) demekte ve aynı eserinin bir sonraki sayfasında da ruh kavramı hakkındaki fikrini, "rûb denilen melekâtımız havass-ı hamse (beş duyu) îanesiyle teşkil ettiği için rûbun ilk zemin-i tetkiki 'bis'dir" (13) sözleriyle ifade etmektedir.

O, "ruh ile cismin arasındaki münâsebât" başlıklı dördüncü bölümde de, bu meselenin bugüne kadar çok ele alınan ama tam olarak çözülemeyen bir mesele olduğunu, bir çok düşünürün hatâlara saplanmaktan kurtulamadığını söyledikten sonra bu muğlaklığın sebebinin ise kâinata iki veya üç madde kabul etmek olduğunu ileri sürmekte ve kendi görüşünü, bütün bu muğlakiyet ve müphemiyetliği giderecek tek çözüm yolu olarak sunmaktadır: Rûh ile cisim diye iki ayrı cevher yoktur; her ikisi aynı şeyin muhtelif var-olma biçimleridir, bilhassa rûh, bir vazife ve melekedir. (14)

Bunlardan da açıkça görülmektedir ki bütün mekanik materyalistlerde olduğu Baha Tevfik'in anlayışında da varlık küresi sadece ve yalnız maddeden ibaretir. Madde dışında bir gerçek varlık olması söz konusu değildir. Rub, esas itibariyle, "maddenin başka bir var-olma tarz"ı olarak ya da "bir meleke, bir vazife" olarak kabul edilmektedir. Bunlardan birincisi, yani maddenin başka bir tarzı olarak kabul edilen ruh anlayışı aslında âlemin materyalist monizmi için daha uygun olarak görünmekteyse de buradan ancak ruhun kökeni hakkında bir bilgi verilmektedir; onun bir varlık olarak ontolojik veçhesinin "ne"liği tanımsız ve muğlak kalmaktadır. İkincisinde, yani ruhun, bir vazife, bir meleke olarak kabul edilmesi hâlinde ise bizâtihi ontolojik olarak bir değeri kalmamakta, yani netice itibariyle rûh, maddenin bir ürünü ve/veya bir fonksiyonu haline dönüştürülmektedir.

Celâl Nuri de, Baha Tevfik gibi "rub" mevzuunu uzun-uzun mütâleâ ettikten sonra, metafizik anlamda bir ruh kavramı için gösterilen bütün delilleri reddetmekte ve, Biyolojik Darwnizi'i tam katı bir îmân ile savuñarak, özetle, "ondokuzuncu asırda 'insanın menşei meselesi'nin fennî bir sûrette balledildiğini, insanın ashında, âniden balk edilmiş olmayıp, kendisini biyolojik âlemin kısımlarına bağlayan zincirin son halkası olduğunu" söylemekte (15) ve insanın materyal monizmi hakkında da şu sonuca varmaktadır:

"Eğer insan kuwayı tabiiyyenin mabsûlü ise, bedibîdir ki ancak vücûd-u maddîsi de vücûd-u mânevîsi de tabiata zıd olan anâsırdan müterekîb olamaz. Binâenaleyb... bütün rûbiyyûn nazarıyyatı kendiliğinden düşer." (16)

Celâl Nuri, bermûtâd, Ludwig Büchner'i delil göstererek, metafizik olduğu iddia edilen bir âlemin mevcut olmadığını, buna dair öne sürülen şeylerin, hayal, kuruntu, mutasavvıfâne rivâyetler, papaz şaklabanlıkları vs. olduğunu ileri sürmekte, madde âleminin tekiliğini mükerreren vurgulamaktadır. (17)

(11) Celâl Nuri, *Tarib-i İstikbal*, C: I, s.49, pr: 2.

(12) Baha Tevfik, *Mubtasar Felsefe*, s.26, pr: 5.

(13) Baha Tevfik, *Mubtasar Felsefe*, s.27, pr: 3.

(14) Baha Tevfik, *Mubtasar Felsefe*, s.68, pr: 1/1 - s.69, pr: 1.

(15) Celâl Nuri, *Tarib-i İstikbal*, C: I, s.48, pr: 2.

(16) Celâl Nuri, *Tarib-i İstikbal*, C: I, s.48, pr: 1/1- s.49, pr: 1.

(17) Celâl Nuri, *Tarib-i İstikbal*, C: I, s.39-40.

Materyalist Anlamdaki Madde ("Kendinden Madde") Kavramı

Baha Tevfik, "Mubtasar Felsefe" isimli eserinde, "madde" hakkında, mekanikçi materyalist felsefe ve bilim anlayışının bilinen klasik söylemini tekrarlamaktadır:

"Her şeyin ancak şekli değişir, mütehavvil olan şekildir, madde bâki ve lâyemuttur; ezeli-ebedîdir."⁽¹⁸⁾

Aynı yazar, aynı eserinin "madde ve hayat üzerine muhtelif meânî" başlıklı üçüncü bâbında da, madde, "duyularla algılanan ve bütün cisimlerin temeli, aslı olan cevher" olarak tarif edilmiş ve, "açıktır ki uzamlılık, renk, ağırlık gibi özgül nitelikler (evsâf-ı mahsûsa) ancak maddeye has nitelikler olup ne bu nitelikler maddesiz bir anlam taşıyor ve ne de maddesiz bu nitelikler" denmiştir.⁽¹⁹⁾ Bunun hemen akabinde de, maddenin bir duyularla ilgili oluşu, bu niteliklerden soyutlanmış bir madde veyahut maddeden soyutlanmış bu özgül niteliklerin, ancak zihnen var-olabileceği, gerçek bir varlık anlamı taşıyamayacağı da ilâve edilmiştir.

234 Madde hakkındaki temel önemdeki meseleler de "maddenin menşei", "maddenin kozmik ayniyeti", "maddenin sonsuzca bölünebilmesi" ve "maddenin esası" olarak tesbit edilmiş ve şu fikirlerle yer verilmiştir:

1. *Maddenin menşei nedir?*⁽²⁰⁾ Evvelki filozoflar, maddenin kıdem sahibi, yani ezeli olduğu inancında idiler. Bu îtikad o filozoflardan birçoğunu nefy-i ilâh (Tanrı'nın reddi) ve vahdet-i vücud fikrine sevk etmiştir. Senâiye (Düalizm) taraftarları ise maddenin kanşık olduğu kanaatındadırlar.

2. *Madde kâinatın bütün kısımlarında aynı mıdır?*⁽²¹⁾ Burada müellif, bilimin ve felsefenin en temelli derecede öneme sahip bulunan konularından birisini ele almaktadır. Bu husus, fiziksel varlık sisteminin bünyesel olarak *homojen* ve *izotrop* olup-olmaması demektir. Bu hususta Baha Tevfik, bir mekanikçi materyalist olmasına rağmen bir miktar ihtiyat ile konuşmakta, semânın gizli derinliklerinde olup-biten şeylerin tam olarak bilinemeyeceğini samîmiyetle îtirâf etmekte ve fakat bunun akabinde, "tecrübe, yapılabildiği hudud dabilinde bu suâle cevâb-ı tasdik vermeye mülâyimdir"

demektedir. Buna kanıt olmak üzere de, gök yüzünden düşen meteoritlerin kimyasal yapılarının yeryüzündeki taşlarla aynı olduğunun, ve yıldızların yapılan tayf analizleri neticesinde bilinen elementlerden teşkil olunmuş olduklarının keşfini vermektedir.

3. *Madde kâinatı doldurur mu, yabut, Malâ (Dolu) yanında Halâ (Boşluk) da var mıdır?*⁽²²⁾ Bu soru, gerçekten de gerek fizik ve gerekse de felsefe için en önemli problemlerden birisidir. Ancak Baha Tevfik, bu önemli konuda hemen hiçbir fikir beyan etmeden sadece antik filozoflardan birkaçına ve Descartes'a bir temasta bulunmakta, yani, bir anlamda konuyu cevapsız bırakmaktadır. O, Leukippos, Democritos ve Epicuros'un boşluğun yanında doluluğu da kabul ettiklerini, zira aksi takdirde halâ (boşluk) olmadan hareket kavramının mümkün olamayacağını; Descartesçi felsefenin ise her şeyin memlû (dolu) olduğuna kaani olduğunu ve boşluk fikrini kabul etmediklerini söylemekte ve, "zira bunlarca, hayyiz (uzam) cevber-i cismânîyi teşkil eyler, halbuki her yerde hayyiz vardır" demektedir. Yine bu hususta yazar, Descartes felsefesinin en zayıf taraflarından birisi olarak, onun maddenin aslı unsuru olarak kabul ettiği kuvvetin maddeden soyutlanması olduğunu belirtmektedir.

Celâl Nuri, meşhur eseri "Tarih-i İstikbal"inin, materyalizmin ontoloji ve epitsemoloji bahislerine ayırdığı birinci cildinde âlemin maddî monizmi ilkesini savunmaktadır. Burada o, madde kelimesine yüklenmekte olan kavramsal nitelendirmelerin analizini yapmakta, eskiden bu kavramın sâdece renk, şekil, ağırlık, yumuşaklık, katılık, vezin gibi bazı dış nitelikleri ifade eden bir nesneyi ifade etmek için kullanıldığını, halbuki şimdi ondo-kuzuncu asırda fennin terakki etmesiyle madde kavramının daha sıhhatli bir anlam ve içeriğe kavuşmuş olduğunu söyledikten sonra, örnek olmak üzere, maddenin gaz halinde bulunabileceği fikrinin dahi henüz yeni olduğunu belirtmekte ve müteâkiben, Evren'in nasıl bir materyal bütünlük olduğunu anlatabilmek için, bilimin terk ettiği bir misâli vermektedir: Ona göre, "esîr", semâdaki cev-

(18) Baha Tevfik, *Mubtasar Felsefe*, s.63.

(19) Baha Tevfik, *Mubtasar Felsefe*, s.120, pr: 1/1.

(20) Baha Tevfik, *Mubtasar Felsefe*, s.121, pr: 3.

(21) Baha Tevfik, *Mubtasar Felsefe*, s.121, pr: 4.

(22) Baha Tevfik, *Mubtasar Felsefe*, s.122, pr: 3.

leri (boşlukları) dolduran, ecsâm-ı zerrâtin küçük fâsıllarını imlâ eden hâlisüddem bir maddedir; fakat yakın zamanlara kadar “esîr”in dahi madde olmadığına inanıldığını, çünkü mukavemet sahibi ve tartılabilir olması gerektiğinin düşünülüğünü söylemektedir.⁽²³⁾ Bunun arkasından ise “maddenin her yerde hâzır ve nâzır olduğunu” ilân etmektedir. Yine maddî monizm için örnek olmak üzere, her şeyin asıl ve esasının madde/maddî olduğunu, şu şekilde ifade etmektedir:⁽²⁴⁾

“Bir kelime ile ifade edilmek lâzım gelirse, denilebilir ki, vaktiyle madde fikrinden tecrîd etmek istenilen sayısız evsafın, şimdi, bu mefhumun ayrılamaz kısımlarından oldukları görülüyor.”

Madde kelimesine sık-sık aşâğılayıcı, pejo-ratif anlamlar yüklenildiğini, bununla ekseriya ruhsuz bir cesedin kastedildiğini, maddenin zulmet ve gızet (kabalık) ile eş-anlamlı olarak kullanıldığını şikâyetçi bir dille anlatan Celâl Nuri, halbuki Büchner ve benzeri düşünürlerin anlatmak istedikleri “maddecilik” felsefesinin bu olmadığını; tam aksine, birbirinin lâzım-ı gayri müfariki olan madde ve kuvvet’in dâimî sûretle hareketli, tekâmül eden, hayat gibi, zekâ gibi, dehâ gibi mükemmellikleri vücûda getiren temel unsur olduğunu; yoksa, sadece kaba, donuk, ağır, ruhsuz bir maddenin söz konusu edilmediğini ileri sürmektedir.⁽²⁵⁾

Celâl Nuri, materyalist düşünce ile onun karşısında olanların varlık sistemine bakışlarını, aralarındaki farkı anlatırken, materyalizmin temellerinden olan, âlemin “kendinden varlık” olduğu postulatını da tartışmasız bir hakikat gibi öne sürmektedir. Hattâ onun felsefesinde en temel konuların başında bunların geldiği dahi söylenebilir: *Âlem, kendinden bir varlıktır, onda katı bir determinizm bâkîmiyeti vardır.*

Nitekim o, materyalizme göre, “mevcûdâtın bizâtibî mevcûd olduğunu, bütün olayların deterministik bir tarzda cereyan ettiğini” söylemektedir; onun, “bütün esbâbın mukaaddem esbâba müncer ve değişmez kanunlara tâbi olduğu” şeklindeki ifadesi, en katı şekildele determinizmden başka bir şey değildir.⁽²⁶⁾

Celâl Nuri, kezâ, Âlem’in duyularla algılanan ve mümkün tek ve biricik varlık olduğunu söylemenin yanında, madde, kuvvet ve hareket’in

kendi zatlarında (nefs-ül emr’de) ne olduklarının aranmadığını, çünkü bunların, Âlem’i teşkil eden unsurlar olduklarını ve birlikte, bir arada anlaşıldığını ve bir anlam ifade ettiklerini⁽²⁷⁾ söylemek suretiyle, *madde, kuvvet ve hareket* arasında radikal bir bağlantı kurmaktadır.

Aynı müellif, Âlem’in sonsuzluğu meselesinde ise açık bir kararsızlık içerisinde görülmektedir. O, zamanda sonsuzluğu ifade etmek üzere “ebediyet” ve mekânda sonsuzluğu ifade etmek üzere de “nihâyetsizlik” kavramlarını ele almakta, maddecilik mensuplarının bunları isbat iddiasında olmadıklarını, bunların tarz-ı hristiyanî’de bir var ediciyi ortadan kaldırdığını söylemekte; yani esas gayenin, bir materyalisti tatmin edecek olan asıl ve yegâne gayenin bir “Tanrı” idesinin öldürülmesi olduğunu söylemekte, bunun ötesinde zamanın ve mekânın sonsuzluğunun tasavvurunun imkân dışı olduğunu belirtmektedir.⁽²⁸⁾ Burada müellifin “tarz-ı hristiyanî”yi hedef alarak o anlamdaki bir yaratıcı fikrinin yok edilmesinin materyalizmin esas gayesi olduğunu iddia etmesi, çok kuvvetle muhtemelen, kendi ateizmini perdelemek olmalıdır. Nitekim, o, eserinde “Allah” itikadını incelerken bir tür “deizm” ortaya koymakta, sonra bu Allah fikrini ele alarak, aslında Allah’a izafe edilen sıfatların, mübalağa edilmiş beşerî sıfatlar olduğunu söylemekte⁽²⁹⁾ ve devamında âlemin yaratılmasını reddetmekte ve âlemin sonsuzluğu problemini, esas itibariyle yaratılış problemiyle birleştirmektedir.

Kozmos’da Mebde’ ve Me’ad Problemi

Baha Tevfik’in maddenin menşei konusunu bahis mevzuu ederken, kesin bir hükme varmadan kaçınıyor gibi görüldüğünü, sadece bazı filozofların fikirlerini kısaca aktarmakla yetindiğini görmüştük. Ancak, onun maddenin tarifi konusundaki fikrini aktarırken, “madde bâkî ve lâyemuttur; ezeli-ebedîdir” dediğini hatırlıyoruz. Bu, onun âlemin mebd’i konusundaki bütün fikirlerinin özülü bir ifadesidir ve onun, âleme, sadece ve yalnız bir madde ve kuvvet kombinasyonu olarak kabul ettiği

(23) Celâl Nuri, *Tarib-i Istikbal*, C: I, s.36, pr: 2.

(24) Celâl Nuri, *Tarib-i Istikbal*, C: I, s.37, pr: 1.

(25) Celâl Nuri, *Tarib-i Istikbal*, C: I, s.39, pr: 1.

(26) Celâl Nuri, *Tarib-i Istikbal*, C: I, s.40, pr: 2.

(27) Celâl Nuri, *Tarib-i Istikbal*, C: I, s.50, pr: 1.

(28) Celâl Nuri, *Tarib-i Istikbal*, C: I, s.39, pr: 1/1 - s.40, pr: 1.

(29) Celâl Nuri, *Tarib-i Istikbal*, C: I, s.107-110.

fiziksel dünyaya bir başlangıç ve son kabul etmediğini göstermektedir.

Celâl Nuri'nin, bir çeşit deist inancı sergilediği, yahut öyle gözüktüğü, Allah'a izafe edilen sıfatların mübalağa edilmiş beşerî sıfatlar olduğunu söylediğini de yukarıda görmüştük. Nitekim, o, böyle bir şeye "antropomorfizm" deneceğini anlattıktan sonra, gayri şahsî (impersonel), irâdesiz ve Âlem'le bağlantısı bulunmayan bir Allah tasviri yapmakta ve devamında, sözü esas maksada getirerek, Allah'ın "sâni-i âlem olamayacağını"; dolayısıyla da "yaradılış" (hilkat) denen şeyin anlamsız bir kavram olduğunu ve madde ve kuvvet'in ezeliyet ve ebediyet sahibi olduğunu söylemekte; "hil-katten murâdın, madde ve kuvvet'in şekil değiştirmek suretiyle Âlem'in şimdiki hâlini alması olduğunu" ileri sürmekte ve "yoktan yaratma" kavramını "yoksa, bir müddet evvel biç birşey yoktu, madde ve kuvvet de bulunmuyordu, sonra birden-bire oluverdi demek en basit kavaid-i akl ve fenni pâymâl etmek demektir" diyerek reddetmektedir.⁽³⁰⁾

236

Burada kullanılan "fenni pâymâl etmek" ibâresinin ne derece derinlere kök salmış bir pozitivist ve siyantist tortu olduğu âşikâre görülmektedir.

Onun, yine aynı eserinde söylediğine göre, ezel, ebed, sonsuzluk, zaman, mekân, vücud, mevcud, maddenin vücûdu, kuvvetin vücûdu gibi kavramlar, "meçhuller" zümresine dahildir ve bunlarla uğraşarak muâmelât-ı akliyede bulunmak imkân ve ihtimali yoktur.⁽³¹⁾ Bundan sonraki satırlarında da müellif, âlemin muhdes olamayacağını, bu fikrin, bilinmeyen bir hususu açıklamak yerine onu bütünü içinden çıkılmaz mecrâlara sürükleyeceğini ileri sürmektedir.

Bölüm: II

Anti-Materyalist İntelijansiya

Kozmoloji'nin Ana Tezi

Felsefi karakteri anti-materyalizm olan muhafazakâr modernizmin kozmoloji konusunda ana amacı, bilimsel verilere dayalı bir İslâmî Kozmoloji, en azından, bir Anti-Materyalist Kozmoloji tesis etmektir. Ana tezi ise, çok özet olarak şudur: Kozmos kadîm ve bâkî değil, hâdis ve fânîdir. O, ken-

di-kendine yeterli olmayıp, yaratılmıştır ve yine birgün yok olacaktır.

Bu tezin en büyük argümanları, ateistiklerle eş olarak, pozitivist ve siyantist kökenlidir.

Bu tez, açıkça görüldüğü gibi bu, en genel anlamıyla, anti-materyalist; daha dar anlamıyla fideist, ve özel anlamıyla da İslâmî bir kozmoloji demektir. Bu "özel anlamı" çerçevesinde ana tez, şu olmaktadır:

Kozmos kadîm ve bâkî değil, hâdis ve fânîdir; o, ne var olmasında ve ne de varlığa geldikten sonra kendi-kendine yeterlidir. Kozmos, Allah tarafından yaratılmıştır ve yine birgün O'nun tarafından yok edilecektir.

Bu "son şekli" ile bu tez, doğrudan Kur'an'ın ve akaid okullarının temel tezi, ya da diğer bir ifade ile, Kur'ânî varlık ve yaradılış doktrini'dir.

Ancak, âlemin sudûr ile vücut bulduğu şeklindeki sudûrcu doktrin de, muhafazakâr modernizmin kozmolojisinde, belirli bir ölçekte, taraftar bulmuştur. Bu sonuncusu, bilhassa, İslâmîleştirilmiş şekliyle, bazı tasavvuf erbabı arasında da kabul görmektedir. Meselâ Ahmed Hilmi, ileride de göreceğimiz gibi, "İslâmiyette yegâne mezheb ve akaidin, kâinatın yoktan var edildiğine itikad edilmekten ibaret zannedilmemesi gerektiğini, tasavvuf sisteminin ve bazı müçtebidlerin, âlemin ezeli olduğuna kail olduğunu" söyleyerek Ezeli (Kadîm) Âlem fikrine çok sıcak baktığını göstermektedir. Keza, Ferid Kam'da da bir tür sudûrcu bir telâkki görülebilmektedir. Nitekim o, cisimlerin kemâli konusuna temas ederken, ontik hiyerarşi'de "bir ilk başlangıç, bir zarûrî varlık" kabul edilmesinin gerekli olduğunu öne sürmekte ve, devamında, "Varlıklar silsilesinin devamı için bir müessir kabul etmek, sayılar silsilesinde Bir'in kabulü gibi zarûrîdir. 'Bir' belli edilmedikçe sayıların belli olmasına aklın imkân yoktur. Bunun gibi, zarûrî ilk varlık (Allah) olmadıkça mümkün varlıkların var olmasına da aklın imkân yoktur"⁽³²⁾ demektedir ki bu ifadelerde tasavvufa hulûl etmiş olan ve kökeni Plotinus'a dayanan Sudûrculuk (Emanotion) ile, kökenleri Pythagoras ve İhvân'a dayanan sayı mistisizmi sezilmektedir.

(30) Celâl Nuri, *Tarib-i İstikbal*, C: I, s.110, pr: 1/1.

(31) Celâl Nuri, *Tarib-i İstikbal*, C: I, s.111, pr: 2.

(32) Ferid Kam, *Dini Felsefi Sobbetler*, s.93, pr: 1.

Muhafazakâr modernistlerin kozmoloji konusunda kaleme almış oldukları hemen bütün eserler, ağırlıklı olarak, "yaratılış" eksenini etrafında şekillenmiştir ki bu da, teknik felsefî dil ile, "İsbât-ı Vâcib"tir. Yâni, ana gaye; İslâm'ın en temel akaid düstûrunun bilbedâhe isbatıdır.

Bu eserlerin bir başka temel niteliği de, savunmacı (apolojik) ve reddiyeci (refütatif) oluşlarıdır. Filhakika, onlar, eserlerinde, yeni bir sistem kurmaktan çok, materyalizmin "ateist" özellikleri sebebiyle materyalizm'e karşı bu tarzda eserler kaleme almışlardır.

Madde ve Dış-Dünya Problemi

Dış-Dünya'nın Realitesi

"Dış-dünya" konusunda Türk muhafazakâr aydınlarının hepsinde çok açık-seçik olarak gözlemlenen şeylerin başında, *realizm* gelmektedir. Hiçbirisi, bir dış-dünyanın mevcûdiyeti konusunda metodlu ya da methodsuz bir şüphe taşımaz. Bir dış-dünya vardır; bu dünya duyularla algılanır ve onu bize veren duyulara da itimad edilir. Bu keyfiyet o kadar bedihî bir bilgidir ki, bir aksiyom kadar sarih ve nettir. O sebeple, hiçbirisi onun varlığını isbat etmeye kalkışmaz. Ayrıca, bu dış-dünyanın varlığının kesinliği de yine duyuların bilgisine olan güvene dayanmaktadır. Bu konuda bir örnek olmak üzere Yeni İlm-i Kelâm Okulu'ndan İzmirli İsmail Hakkı'yı sunmak istiyorum:

"Görüyoruz ki bizim haricimizde bir takım mevcûdât vardır. Bu mevcûdât bizim istibzârat ve tasavvuratımıza sebep oluyor, bepsi bizim havassımıza zâbir oluyor, bepsinin havass-ı mabsûsası vardır, bepsi mütebayyızdır, bepsi bir mekânı işgal eder, bepsinin bir sıklığı, bir mukavemeti vardır. Bu mevcûdâtın kısm-ı âzamı görülür, sadâ verir. Çoğunun lezzeti, râyibası vardır. İşte bunlara 'ecsâm' denir. Ecsâm havâss ile fark olunur.." (33)

Madde'nin Realitesi

Ancak, bu realizm "madde" söz konusu olunca bir nebze değişikliğe mâruz kalmaktadır. Muhafazakâr aydınların büyük bir kısmında ortak olduğunu müşahade ettiğim şey, soğuk ve biraz da müstahkır, ya da diğer tabirle, bir nebze *herben* kabul edilmiş olan bir *realizm*'dir.

Şöyle ki; *madde* denen nesne, varlığı inkâr edilmeyen, ama telâffuz edildiğinde bir miktar peyoratif anlam yüklenen, ilgi ve dikkatlere ancak "kifayet miktarınca" lâyük addedilen, üzerinde pek fazla durulmasından hoşlanıldığı söylenilebilecek olmayan bir *gerçek varlık*'tır.

Fakat, kerhen de olsa, neticede realizm de bir realitedir; ama isteksiz realizmin yanında dikkati çeken bir başka husus daha vardır: varlığı kabul edilmek durumunda kalınan işbu "şey"i, "*aslında nâ-mevcud*" ve/veya "*sadece kaba bir duyumlamadan ibaret*" olduğunu kanıtlayabilmenin zevk ve hazzını tatmak için de çok dikkatli davranılarak çıkabilecek fırsatlar değerlendirilmeye çalışılır. Bu bize, yalınkat bir gerçeği gösterir: *muhafazakâr Türk aydını madde ile kavgalıdır*.

Materyalist Anlamdaki Madde ("Kendinden Madde") Kavramının Reddi

Bu soğukluk, istihkar ve kerahet'in, bu kavgalılığın, tarihten ve aktüaliteden kaynaklanan bazı sebepleri olduğu açıktır. Bunları, çok kısa olarak, şöylece sıralamak mümkün görünmektedir:

1. *Tarîhî Sebepler*: Birçok bütün antik düşüncelerde, madde denen şeyin gerçek bir varlık olduğu kabul edilmiş, ama gerçekliği kadar da sevimsiz olduğu düşünülmüştür. Antik dönemde özellikle Platon ve Plotinus felsefelerinde en yetkin şekline ulaştığı söylenebilecek olan bu fikir, bilinen yollardan İslâm düşüncesine de sızmış ve madde, "âtil", "pasif", "ulviyetten nasipsiz", "süflîliğ'in ta kendisi" olarak telâkki edilmiştir. Buna, İslâm inancının da esas olan, uhra'nın dünya'dan aksiyolojik olarak daha üstün olduğu düsturu ekle-nince, hem "bu dünya" önemini kaybetmiş ve hem de bu dünyanın sembolü haline getirilen madde, adetâ *Şeytan'ın teşabbus ve tecessüm etmiş bali* gibi algılanmıştır. Şeytan'ın varlığı da bir realitedir, ama sevimsiz ve nâhoş bir realitedir. Bunun yanında, bu tezi adetâ tasdik eden bir başka husus da, gerek Şark ve gerekse de Garp dünyasında, tarihteki bütün materyalist düşüncelerin hemen hemen hepsinin, "ateist" olmasıdır.

2. *Aktüel Sebepler*: Aktüel, yani bu güne ait en temelli sebep ise, madde'nin savunucularının, (33) İsmail Hakkı (İzmirli), *Yeni İlm-i Kelâm*, s.183, pr. 1/2.

yani materyalistlerin, tarihteki öncülerinin yaptığı şeyi tekrarlamaları, yani "a-teist" olmalarıdır. Madde denen kavrama karşı, zaten toplumsal şuurlu asırlardan beri devredilerek intikal etmiş bir soğukluk ve antipati bulunan bir zihniyet dünyasında, ateizm (dinsizlik), hattâ zaman-zaman bunu da aşarak anti-teizm (din-düşmanlığı) şekline dönüşebilen fikrî, siyasî, içtimaî hareketlerle sık-sık iç-içe, yan-yana, omuz-omuz bulunan bir düşünmenin bu gibi, maksadını aşan, aşırı ve yanlış tepkilere yol açmasını bir bakıma normal bir tepki olarak kabul etmek mümkün olmalıdır.

Bunun içindir ki, muhafazakâr aydınlar, materyalizm'e sürekli karşı olmuş, onu çürütmeye çalışmışlardır. Meselâ, Ahmed Hilmi, materyalizm'i eleştirirken onu bir "sapıklık felsefesi" ve materyalistleri de "vulgarizatör" olarak nitelendirmeye kadar varmaktadır:

"Materyalizm'e "Sapıklık Felsefesi" diyorum. Gerçekte bu, hissî ve fikrî sapıklığın doğurduğu bir felsefedir. Bir taraftan ilme dayandığı ileri sürülerek metafiziğin bir cennet olduğunu öne sürmek, diğer taraftan ise, ilim ve ilim sahiplerini küçük görerek en isabetsiz fikirlerle, en esassız inkârcı ve olumsuz bir metafizik meydana getirmek, fikrî sapıklıklardan başka bir terkipler ifade olunamaz."⁽³⁴⁾

Dikkat edilecek olursa, buradaki metafizik terimi pozitivist anlamdadır: Metafizik, yâni, tecrübe alanına sokulamayan, spekülâtif bilgi.

Ancak, bütün bunlara karşılık, onlar maddenin sâdece kaba bir duyumlama ya da hattâ nâ-mevcut olduğunu ileri sürerken dahi yine de duyularımızla algıladığımız ve adına "madde" dediğimiz realiteyi reddediyor değillerdir; önce de belirtilmiş olduğu gibi, onların, dış-dünyanın gerçekliği konusunda bir şüpheleri yoktur ve bu dış-dünya da duyuların bir ürünü olarak bize verilen bir dünyadır; gerçek bir dünya, gerçek bir varlık alanı.

Burada reddedilen şey, esas olarak, kendinde -yâni mevcut- olmaktan ziyâde, kendinden, yâni, kendi varlığını sâdece kendisine borçlu ve dolayısıyla kendisinin üstünde, süper-natürel, transandantal, metafizik bir mercî'e, yani Tanrı'ya ihtiyaç hissetmeyen; kadîm ve bakî, yaratılmamış ve yok da edilemeyecek olan, bir nevi ilâhlaştırılmış bir madde anlayışıdır.

İmdi, maddenin mevcâdiyeti bir yandan kabul edilirken bir yandan da nâ-mevcudiyeti ya da vehmiyeti hususundaki çoğunlukla gizlenmeyen, sık-sık bilerek açığa vurulmasında bir mahzur da görülmeyen sevinçlerle öne sürülen fideistik pozitivist ve fideistik-siyantist kanıtları, genellikle şu argümanlara dayandırılmaktadır.

1. *Süreklilik (Continuity)*: Buna göre, atomun parçalanması, madde denen som (masif) ve dolayısıyla da, masifliğinden kaynaklanan "yok edilemezlik" özelliğine sâhip nesnenin parçalanma-parçalanma adetâ -ya da tamâmiyle- yokluğa münceer olması netîcesini hâsil edecektir.

2. *Enerjizm*: Buna göre de, madde aslında bir enerji yumağıdır; dolayısıyla, madde, maddî olmayan birşeye ircâ edilebilmektedir. Enerji, madde olmadığı için, materyalizme hizmet edemez; belki ona zarar dahi verecektir.

Görüldüğü gibi, birinci tez, yani süreklilik, İslâm düşünce tarihindeki anti-atomist Meşşâî ve İsrâkî geleneğine yakın ve atomist Eş'arî Kelâm geleneğine tam aksi istikamette görünmektedir. Ancak, arada derin ve önemli farklılıklar vardır:

a. Meşşâîlik ve İsrâkîlik, kozmolojide Aristot/Batlamyus çizgisine bağlıdır. Halbuki muhafazakâr modernistler, Newton fiziğine bağlıdır.

b. Meşşâîlerin ve İsrâkîlerin hilâfına olarak, onlar, malâ yanında halâ'yı da kabul etmektedirler.

b. Onlar, Eş'arî Kelâmcıların hilâfına olarak da, İsbât-ı Vâcib'deki Kozmolojik Delil konusunda, *sürekli bir evren yanına sürekli bölünemeyen bir madde* anlayışı da kabul etmeye meyillidirler. Meselâ, bu fikrin çağımızdaki uzantısına, biraz da aşırı popülerleştirilmiş ve vülgerize edilmiş bir nümûnesi olarak, şu örneği verebiliriz:

Muhammed Âkır Es-Sadr'dan yapmış olduğu "İslâm ve Filozofî"nin Türkçe tercümesine bir önsöz yazan Abdurrahman Sarioğlu, maddenin bölünürlük özelliğini ele alarak, "*madde yok, materyalizm bitti*" demektedir.⁽³⁵⁾ Bu konuda önemli hiçbir fikir ileri sürmeyen ve sadece "maddenin yok olmasının Türk muhafazakâr modernistlerini nasıl

(34) Ahmed Hilmi, *Huzur-u Aklü-Fen'de Maddîyyân Meslek-i Delâleti*, s.131, pr: 1/1 - s.132, pr: 1.

(35) Abdurrahman Sarioğlu, Muhammed Bakır Es-Sadr'ın "İslâm ve Filozofî"sinin Türkçe tercümesine yazdığı önsöz; bkz: M. Bakır Es-Sadr, *İslâm ve Filozofî*, s.5, st: 1. v. dv.

memnun ettiği hususunda tipik bir nümune olmak üzere buraya aldığımız Sanoğlu, devamı, bu sûretle, "inkârcı düşüncelerin kaynağı madde'nin ortadan kalktığını, maddeciliğin gününü tamamladığını" söylemekte ve kendisini bu kadar heyecan ve sevince gark eden şeyi de şöyle açıklamaktadır:

"Berkeley madde'yi felsefi olarak reddetmek için uğraşmış olmasına rağmen tatmin edici bir sonuç alamamıştı, ama onun felsefe ile başaramadığı şey, günümüzde modern fizik tarafından başarılmıştır". Zira, mütercime göre, "çağdaş fizik araştırmalarına göre, foton, elektron ve pozitrona ayrılarak kaybolmakta ve ortada sadece matematik denklemler kalmaktadır".

Herkes de takdir eder ki matematik denklemler materyalizmin işine yaramayacağı için, bir zarar ve tehlikesi bahis mevzuu olamaz.

Yeni İlm-i Kelâm hareketinin en önemli isimlerinden olan İzmirli İsmail Hakkı da, "Bugün saba-i ilmi işgal eden son nazariyeler maddenin ebemmiyetini iskat etmiştir..."⁽³⁶⁾ derken, yine aynı fideistik-siyantist tavnı sergilemektedir.

Birbirine çok benzeyen işbu "yeni-siyantist", yahut da "fideistik-siyantist" tavrılar, ekseriyetle, aynı senaryonun muhtelif versiyonları gibidirler. Genellikle "en son nazariye diyor ki...", "en yeni sonuçlara göre..." şeklindeki aşırı bilim güvenine dayalı bu senaryolar, bir başlangıç, bir düğümlenme ve bir de sonuç noktasına sahiptir. Başlangıçta, genellikle, eski düşüncelerin ve bilgilerin aşılması anlatılır; sonra, yeni bulguların içerisinden dikkatle ve maharetle çekilip çıkartılan pozitivist ve fideistik tezler sunulur. Buna göre; bilimlerdeki nihaî sonuçların -bu "bilimlerdeki nihaî sonuçlar" ibâresi bilime karşı duyulan tekâmül inancının bir tezâhürü olması bakımından çok önemlidir- materyalizm'in bütün dayanaklarını nasıl birer birer ortadan kaldırdığı anlatılır ve finale gelinir: Çağdaş bilimler, materyalizmin işini bitirmiştir ve İslâm inancının kozmolojik testi başarıyla sonuçlanmıştır.

Meselâ İzmirli, çok kısaca ele aldığı "madde" meselesinde, "Bugün saba-i ilmi işgal eden son nazariyeler maddenin ebemmiyetini iskat etmiştir" dedikten sonra, kimden olduğunu zikretmediği, ama, hemen akabinde ismini öne sürüş tarzından

Gustave Le Bone'a ait olduğu tahmin edilebilen bir iktibasda bulunmaktadır. Hiçbir itirazda bulunulmadığı için İzmirli tarafından aynen paylaşıldığı anlaşılan bu kısa fakat yoğun iktibasdaki fikirlere göre: Madde kavramı, artık bir kavram olarak değerini kaybetmiştir; zira, madde, kuvvet'in meçhul olduğu zamanlarda ihdas olunmuş bir faraziyedir. Maddeye izafe edilen bütün nitelikler de kuvvete ait olmaktadır. Kuvvet, kendine mahsus olan nitelikleri alınca "madde, hiç olarak kalır". Bunun hemen arkasından da, Le Bone'a göre, maddenin merciinin atomlar olduğunu, atomların da tedricen inhilâle uğramak sûretiyle madde olma kimliğini kaybedip kuvvete dönüştüğünü ifade etmekte ve bunun devamında da, Yeni Fizik'te, Eski Fizik'in aksine, kuvvetin (enerjinin), ısı, ışık, elektrik gibi tabii kuvvetlerin çoğunu temin ettiğini ve hepsinin de bir tek kuvvetin, maddeyi oluşturan cüzlerin (atomların) hareketinin halleri olduğunu anlatmaktadır. İzmirli'ye göre, Yeni Fizik, keza, maddeciliğin en önemli tezlerinden olan, maddenin kendinde (bi-nefsihî) bir varlık olduğu tezini temelden tekzip ettiğini, bunun yerine onun, kuvvetin uygun bir şekli olduğunu gösterdiğini ve hal değiştirmek sûretiyle maddelik hüviyetini kaybettiğini isbat etmiştir.

239

H. Ziya Ülken, "Türkiyede Çağdaş Düşünce Tarihi"nde, Akmed Hilmi Bey'in görüşlerini anlatırken, onun modern fizikteki gelişmelere nasıl büyük bir şevk, iştiaf ve ümit ile sarıldığı anlatılmaktadır. Zira, "Abmet Hilmi'ye göre, son yılların önemli bir keşfi de maddenin mevcut olmadığıdır" diyor Ülken; çünkü: "Maddenin esaslı sıfatı kütle ve süredurum (inêrtie) (atalet - D.H.)dur. Kütle ve süredurumun asıl maddeye ait olmadığı, kütle değişme kabul ettiği isbat edilirse, madde yoktur denebilir."⁽³⁷⁾ İşte en heyecan verici sonuç: Madde yoktur! Bundan sonra da Ülken, A. Hilmi'nin, bugüne kadar elde edilebilen hızların çok mahdut olduğunu, dolayısıyla da bu hızlarda, maddede meydana gelebilecek kütle değişmelerinin fark edilemeyeceğini belirterek, çok hızla hareket eden elektronların ve keza, proton ve nötronların kütle-den mahrum olduğunun anlaşılmış olduğunu, Lorentz'in, "bakiki madde yoktur, madde, esîr'deki deliklerdir" ve Langwin'in de, "madde, özelliklerini kaybetmiş esîr'dir" sonucuna vardıklarını da söz-

(36) İsmail Hakkı (İzmirli), *Yeni İlm-i Kelâm*, s.185, pr: 1/2.

(37) H. Z. Ülken, *Türkiyede Çağdaş Düşünce Tarihi*, s.279, st: 1/1, s.280.

lerinin doğruluk belgesi olarak ileri sürdüğünü kaydeder.⁽³⁸⁾

Ferid Kam'ın "Madde'nin Mâhiyeti" hakkındaki şu fikirleri de dikkate değerdir:

"Beş duyu ile algıladığımız, analiz ve senteziyle bir çok şeyler meydana getirdiğimiz maddenin ne olduğunu doğru dürüst bilmiyoruz. Maddenin hakikatına dair bir çok nazariyeler, faraziyeler ile sürülüyor. Bunların hepsi bilinmeyişi başka bir bilinmeyişiyle tarif etmekten öteye geçemiyor."⁽³⁹⁾

Yani Kam, "madde" denen şeyin duyum objesi olan bir gerçeklik olduğunu, varlığının inkâr edilemeyeceğini, ancak *mâhiyeti*'nin künhüne henüz tam olarak vâkıf olunamadığını belirtmektedir. Bu haliyle onun "madde" konusunda bir "şüpheli" ve/veya "agnostik" olduğu iddia edilemez. Şüpheli olamaz; zira, madde'nin varlığını şüphe ile karşılamamaktadır. Nitekim yazar, Âlem'in varlığı hususunda bir şüphesinin bulunmadığını, hattâ bunu tartışmaya dahi gerek duymadığını belirtmektedir.⁽⁴⁰⁾ Agnostik de değildir, zira, görüldüğü gibi, onun mâhiyetinin mutlak anlamda "bilinemez" olduğunu değil de henüz "tam olarak bilinmemekte" olduğunu söylemektedir.

Kam, bu konuya "Vahdet-i Vücûd"unda da temas etmiş olup, benzer şekilde bir fikir sergilemektedir. Burada, muhtelif maddecilik görüşlerini özet olarak sıraladıktan sonra, isim zikretmeksizin mekanik materyalistlere ve bilhassa Ludwig Büchner'in "Madde ve Kuvvet"ine atıfta bulunarak, "bunlara göre kuvvet ve madde fikrinin bir mutlak soyutlama olduğunu, bu ikisinin birbirinin lâzımı gayr-i müfariki olduğunu ve birbirlerinden ayrı tasavvur olunamayacaklarını söylediklerini" belirttikten sonra kendi hükmünü şöylece beyân etmektedir:

"Fakat kuvvet ve madde denilen şeyler aynı şeyin iki muhtelif şeklidir demekle madde hakkında birşey söylenmiş, maddenin esası açıklanmış oluyor mu bilmem. Çünkü aranan o "şey" olup onun muhtelif değişiklik ve gelişmesinden meydana gelen neticeler değildir. Demek ki bizim madde hakkındaki malûmatımız "şey" dairesinden ileri gidemiyor. Böyle, esası "şey"den ibaret olan meçhul bir işin hissedilebilen istibalelerine birer isim vermekle maddenin hakikatı bilinmiş, mesele çözülmüş olmaz."⁽⁴¹⁾

Fideistik-siyantizm'e sıkça başvuran düşünürlerimizden İsmail Fennî Ertuğrul da, "Maddiyûn Mezhebinin İzmiblâli" isimli eseri ile bu konu üzerine genişçe bir tartışma açmıştır. Ancak, onda da çağının tesiri ile, kuvvetli bir anti-Büchnerizm bulunduğu görülmektedir. Fennî Ertuğrul, Büchner'in, madde ve kuvvet'in yok olmayacağına dair postulatlarını çürütebilmek için, Le Bone, Poincaré, Taussa gibi şöhretli isimlerden deliller getirerek, *yok-olmaz (lâyemut; immortal), ezeli-ebedî madde* anlayışının artık sadece fikir tarihini ilgilendirebileceğini; atomun parçalanması ile bu fikrin aktüel bir geçerliliği kalmadığı görüşünü savunmakta ve bu sûretle *anti-atomizm* taraftarı olmaktadır. Ancak hemen bunun arkasından, *enerjizm* ilkesini de kullanan Fennî Ertuğrul, "madde"ye "pek ziyade yoğunlaşmış enerji" gözüyle bakılabileceğini söylemektedir.⁽⁴²⁾

Bu sahanın en önemli isimlerinden olan İsmail Fennî Ertuğrul'un pozitivist-siyantist bir temele dayalı olarak materyalizm karşıtı fikirleri şöylece özetlenebilir:⁽⁴³⁾

1. Yok-olmaz olarak kabul edilen madde'nin, som (masif) bir varlık olmayıp atom-altı partiküllerden müteşekkil olduğu anlaşılmıştır; artık atomun da ayrışması ve dağılması ile maddenin dağılmaya tabi olduğu, yok-olmazlık özelliğinin bulunmadığı görülmüştür. Madde'nin aslı "esîr"dir ve bu safhaları geçiren madde, tekrar aslı olan esîr'e dönmekte, madde, maddelik kimliğini kaybetmektedir.

Burada düşünürün en büyük zaafı, madde'nin aslının esîr olduğu şeklindeki kadîm telâkkiye bağlılığıdır. Bunun dışında, maddenin bölünmesinin getirdiği problemi belirtmesi de dikkat çekicidir.

2. Maddenin maddî kimliğini kaybetmesi ile husûle gelen şeyler, özellik itibariyle cisimlerle esîr arasında aracı bir takım cevherler teşkil etmektedir.

3. Maddenin tamamıyla âtil olduğu, sadece kendisine uygulanan kuvvete kayıtsız şartsız boyun

(38) Ahmed Hilmi, *Huzur-u Aklî- Fen'de Maddiyûn Meslek-i Delâlet*, s.116-124.

(39) Ferid Kam, *Dini Felsefi Sobbetler*, s.85, pr: 1/1.

(40) Ferid Kam, *Dini Felsefi Sobbetler*, s.93, pr: 3.

(41) Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s.121, pr: 4.

(42) S. Hayri Bolay, *Türkiye'de Rubcu Ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*, s.252.

(43) İ. Fennî Ertuğrul, *Maddiyûn Mezhebinin İzmiblâli*, s. 356-384 arası özet; ayrıca, bkz: S. Hayri Bolay, *Türkiye'de Rubcu Ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*, s.251-260.

eğdiği sanılıyordu. Halbuki şimdi, maddenin büyük bir kuvvet kaynağı olduğu, dışardan hiçbir kuvvet almadan bu kuvveti sarf edebileceği anlaşılır.

4. Madde ve kuvvet, aynı bir şeyin muhtelif şeklidir. Madde, dahilî atomik kuvvetin sâbit bir şeklini arzeder. Buna karşılık, ısı, ışık, elektrik vs. ise aynı kuvvetin sabit olmayan şekillerini gösterir.

Bununla müellifin kastetmiş olduğu şey, *Evren'in maddî monizmi* tezinin bilimsel gerçekler karşısındaki yenilgisidir.

5. Madde, maddî kimliğini kaybetmekte ve fakat hakikî anlamda yok olmakta değildir. Zira, aslında maddenin atom-altı zerreciklere ayrılarak som-kütlesel özelliğini kaybetmesi neticesinde ortaya kuvvet (enerji) çıkmaktadır. Şu halde, madde, materyalist felsefenin adeta ilâhlık atfetmiş olduğu kimliğini kaybetmekte, fakat bir "varlık" olarak "biçlilik"e inkılab etmemektedir.

Burada, "Maddenin Korunumu" ilkesinin iptal edilmiş ve onun yerine, "Madde ve Enerjinin Toplamının Korunumu" ilkesinin ikame edilmiş olduğu bildirilmektedir. İsmail Fennî, radyo-aktif cisimlerin radyasyon neşrederek kütle kaybına uğramalarını, "maddenin yok olabilen" bir nesne olduğunu gösterdiğini söylemek sûretiyle, *enerjizm* ilkesini kullanmaktadır. Fihakika o, "Bu veçhile daimî bir sûrette bir takım gayri kabili vezin cüz'üler neşrederek ve maddelik sıfatlarını kaybederek maddelikten çıkıp kuvvete (energie) avdet ettiği anlaşıldı. Madde ile kuvvet beynindeki ikilik ortadan kalktı" (44) demektedir ve bunun arkasından da, "maddenin, enerjinin ısı, ışık vs. gibi muhtelif şekillerinden birisi olduğunun anlaşıldığını" eklemektedir. Maddenin, materyalist anlamdaki madde olmadığı hakkındaki bilimsel tezlerini, enerjizm ilkesi yanında *süreklilik* ilkesine de dayandırmaya çalışan düşünür, atomları da artık eskiden sanıldığı gibi "gayri kabili taksim olmadığını", tam aksine, daha küçük (elektro, proton, nötron gibi) atom-altı partiküllerden müteşekkil bir küçük güneş sistemi gibi olduğunun anlaşıldığını, yani maddenin bölünmesinin atomlardan sonra da devam ettiğini söylemektedir. Bundan sonra da müellif, maddenin, "esîr'in sıfatları ile madde'nin sıfatları arasında olan bazı cevherler" diye tanımladığı "radyoaktif ışınma"yı

kastederek, maddenin bunları neşrettiğini, ancak bunların da artık maddî kimlik taşınmalarını hasebiyle madde olmadığını söyleyerek, netice itibarıyla maddenin yok-olmazlığı iddiasının bizzat bilim tarafından aşıldığını belirtmektedir. (45)

Kozmos'da Mebde' ve Me'ad Problemi

Türk muhafazakâr entelijansiyasının kozmolojisindeki en temelli problem, başlangıçta da kısaca temas edilmiş olduğu üzere, âlemin mebde' ve me'adı ile ilgilidir. Onların bu sahada karşı oldukları tez, materyalizm'in tezi olan *kadîm ve bakî, yaratılmamış evren* anlayışı ve savundukları tez ise, *bâdis ve fânî* olan *yaratılmış evren* anlayışıdır.

Esasen, bir felsefe problemi olarak bunların ikisinin birbirine göre zıt olan fikirler olması, ikisinin birden aynı zamanda kabulünün çok zor, hattâ, kâmil ve mutlak anlamda düşünülecek olursa, imkânsız olması sonucunu doğurmaktadır.

Gerçi İslâm düşünce tarihi bunun yabancılaştığı değil; tarihte, bu şekildeki iki zıtlığın mecz edilmesi denemesi, Aristo -Platon - Yeni-Eflâtûn çizgisini takip eden hemen hemen bütün felsefe ve tasavvuf okulları tarafından yapılmıştır. Ancak, onların ezeliyet-ebediyet iddiasının, İslâm inanç temelleri ile en azından, te'lifi kabil olan bir tarafı vardı. Zira o türden ezeliyet ve ebediyet tezinin çekirdeğini teşkil eden "bütün varlığın, kendinden değil sadece kendinde olduğu ve varlığının (var-olma keyfiyetinin) ise, zarûrî olarak Mutlak Varlık Bir'den sâdir olması", esas olarak, Kaadir-i Mutlak olan Allah'ın "yaratma" sıfatının değişik bir yorumu ile izah edilebiliyor, böylelikle de, bütün karşı-iteirazlara rağmen, *İslâmî*, ya da *Sanki-İslâmî* (Quasi-Islamic) bir veche de verilebiliyordu.

Eğer, modern materyalizm de böyle bir yumuşak Archimedes noktasına, yahut en azından, öyle yorumlanabilecek bir elastikiyet ve fleksibilitete sahip olsaydı, mesele pek o kadar da büyütülmeyebilirdi. Nihayet, o da bir derece mecedilebilir, ortaya yeni bir sinkretist görüş daha çıkar ve ona teşebbüs edenler de, en kötü ihtimal ile, kerhen bile olsa, daire-i İslâm'a kabul edilebilirlerdi.

(44) İ. Fennî Ertuğrul, *Küçük Kitapta Büyük Mevzular*, s.5, pr: 1.
(45) İ. Fennî Ertuğrul, *Küçük Kitapta Büyük Mevzular*, s.5, pr: 3, 6.1/1.

Ancak materyalizm'in, her tür ve cinsden din anlayışına karşı çıkmış olması, onu, muhafazakâr modernistler indinde, aynen kabul edilmesi veya taraf-sız kalınması imkânsız olan bir sistem haline getirmekte idi.

Bunun içindir ki onlar, olanca güçleriyle materyalizmin bu babdaki tezlerine karşı mücadele etmeye gayret etmişlerdir.

Şimdi, muhafazakâr modernist intelijansiya'nın, materyalizm'i eleştirdikleri ve kendi tezlerini öne sürdükleri hususları, şu şekilde sistematize edebiliriz:

Maddenin Kendi-Kendine Yetmesi Problemi

Duyu organlarının konusu olduğu kabul edilen maddenin, *kendi-kendine yeter*, yani kendi varlığının sebebi, teknik deyimle "*kendinden*" bir varlık olduğu iddiası kesinlikle reddedilmektedir; ve bu reddediş kendi içinde son derece tutarlıdır. Hattâ, *maddenin kendi-kendine yetmezliği*, en fazla kullanılan argümanlardandır. Üstelik bu argümanın tarihsel bir boyutu bulunduğunu da bilmekteyiz: Bâzı sebepler dolayısıyla, en eski zamanlardan beri, birçok düşünür tarafından, madde'ye ontik hiyerarşi'de en alt tabakada yer verilmiştir.

Bu, aynı zamanda hemen bütün dinlerin (ve tabîî bu arada, İslâmiyetin de), ikil ('düal' ya da 'dikotomik') bir varlık olarak tanımladıkları insan için esas vatan olarak uhra'yı göstermeleri ile de birleşince, madde'ye karşı bir tür soğukluk, bazan aşırıya da varan bir istihkar doğurmuştur. Buna göre, madde, bizatihî kötülük sebebidir, çünkü şehvetlerin menbaı olan beden malzemesidir; ağırdır, o sebeple de ulviyete yükselmez; âtil'dir, pasifdir, kendi-kendine var-olamaz; kendi-kendine hareket edemez.

Bunun yanında, özellikle Mekanikçi Fizik, bir yandan madde'yi hemen tek realite ve tek bilgi ve bilim objesi olarak alırken, bir yandan da onun âtil ve pasif olduğunu bilimsel bir burhan olarak almaktaydı. İşte, fizik tarafından maddeye atfedilen bu iki nitelik, maddede bir düaliteye yol açmıştır. Zira, birinci niteliği ile tek gerçek varlık konumuna yükseltilmekte ulvileştirilmekte ve bu

da materyalistlerin tezleri desteklemekte iken, ikinci niteliği ile de düzenliliği ve hareketinin açıklanabilmesi için kendi dışında bir illete, bir fâile muhtaç bırakılmak sûretiyle de süflileştirilmekte ve bu da anti-materyalistlerin tezlerini desteklemekte idi. *Her iki zıt düşünce sistemi de, mekanikçi fizikten kendi işine yarayanı almakta büyük bir maharet göstermişlerdir.*

Bu argümanı muhafazakâr modernist Türk intelijansiyası da kullanmıştır.

Meselâ Ferid Kam, Âlem'de açıkça bir tekâmül bulunduğunu belirtmekte, bu kemâl fenomenini sağlamca tesbit ettikten sonra, bizzat kemâl'in, Cenâb-ı Hakk'ın mevcüdiyetini teyid eden en kuvvetli delillerden olduğunu;⁽⁴⁶⁾ keza, bu tekâmülün, Âlem'in kendi dışında, idrâk sahibi transandantal bir fâil ile, onun kendi tâbiri ile, "*madde ile alâkası, münasebeti olmayan harici idrâklı bir kuvvet*"⁽⁴⁷⁾ ile açıklanabileceğini söylemekte ve şöyle demektedir:⁽⁴⁸⁾

"Maddedeki değişmelerin bebemeihal bir dış kuvvetin tedbiri eseri olduğunu teslim etmek zarûridir. Çünkü, madde, kendi kendisini noksan'dan kemâle sevk edemez. Noksan olan basit cisimdeki noksanlık, tam bileşik cisimdeki kemâlin tecellîsine (yani, alt kemâl mertebesinde bulunan bir cismin, bir üst kemâl mertebesinde bulunan, "daba mütekâmil" cismin bu kemâlinin meydana gelmesine-D.H.) yeter sebep olamaz"

Ahmet Hilmi de, Büchner'in "*materyalist görüşe göre, mevcûdât kendiliğinden vardır*" tezini ele almakta ve bunun, mantıksız bir iddia olduğunu, zira, *mevcûdât'ın kendi varlığını kendisinden alamayacağını* ileri sürmektedir.⁽⁴⁹⁾ O, bu husustaki delilini *âlemin sonsuzluğu* konusu ile birleştirerek sunmaktadır.

Ahmet Hilmi, maddenin kendi-kendine yetersizliği konusunda, çok klasik bir kanıtı başvurmaktadır: *Eser'den müessir'e gitmek*. Bu hususta Büchner'in verdiği "saat" örneğini ele alan düşünür, onun "bir saat içindeki madde, bir takım âlimce terkipler neticesinde vakitleri gösterir" ifadesini (46) Ferid Kam, *Dini Felsefi Sobbetler*, s.90, pr. 2.
(47) Ferid Kam, *Dini Felsefi Sobbetler*, s.91, pr. 1 (vurgu bana aittir D. H.).
(48) Ferid Kam, *Dini Felsefi Sobbetler*, s.91, pr. 1/1.
(49) Ahmed Hilmi, *Huzur-u Aklu- Fen'de Maddiyân Meslek-i Delâleti*, s.108, pr. 1, 2.

ele alarak, saatin esas gösterdiği şeyin, “vakitler” değil, arka planda bulunan insan zekâsı olduğunu; saat bir eser olduğuna göre, o eserden müessire gidilebileceğini; saate bakan kişinin, saatin terkibinde bulunan maksat ve zekâyı görmek zarûretinde kalacağını söylemekte ve esas karşı-tezini de şöyle bildirmektedir:

“... saat, aynı zamanda ve pek açık bir şekilde diğer ve pek esaslı bir şey dâba gösteriyor: maddeyi o tertip şekline koyan, ona âlimce terkipler veren ezeli kudreti, ebedî zekâyı, yani Cenâb-ı Hakk'ı”⁽⁵⁰⁾

İsmail Fennî Ertuğrul, Muhyiddin Arabî felsefesini anlattığı ve şerh ettiği eseri “Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî” isimli eserinde bu konuya temas etmekte ve kâinatın, kendi varlığını devam ettiremeyeceğini, yani kendi-kendine kaim olamayacağını, kaim olabilmesi için Allah'a muhtaç olduğunu belirtmektedir. Ona göre, *kâinat bütün olarak, Hakk'ın vücûdu ile kaimdir, zaten Allah'ın isimlerinden birisi de “Kayyûm” olup, kendi zâtı ile kaim olan ve kendisinin dışındakileri kaim eden (varlıklarını var kılan ve var-olmalarını sağlayan) demektir.*⁽⁵¹⁾

İ. Fennî, bir başka eserinde de, varlıkların *mümkün* ve *vacib* olarak ikiye ayrıldığını ve vacip varlıkların başka bir sebebe muhtaç ve varlıklarının kendi varlıklarından gelmediğini, bir başka varlıktan alınmış olduğunu söylemekte ve, âlemdaki bütün cisimlerin cümlesinin mümkün varlıklar olduğunu söylemektedir.⁽⁵²⁾

Kozmos'un Sonluluğu Problemi

Anti-materyalist kozmolojilerin çoğunluğunda olduğu gibi, muhafazakâr modern Türk aydınlarının kozmolojileri de çoğunlukla “sonlu kozmoloji”dir. Yani onlar, bir başlangıcı ve bir sonu olan kozmos anlayışına eğilimlidirler. Yalnız onlar, geometrik, yani mekânsal sonluluktan daha ziyâde, zamansal bir sonluluğu önde tutmaya gayret etmektedirler.

Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki, materyalizm için olduğu gibi anti-materyalizm için de kozmos'a bakış nötrale değildir. Kozmos, çıplak ve soğuk bir gerçeklik alanı olarak değil de inançların,

felsefelerin, ideolojilerin test alanı olarak görülmekte ve bu yüzden de, kendi çıplak gerçekliği içinde nasılsa öyle anlaşılmaktan ziyade, inançlar, felsefeler ve ideolojiler tarafından, ya da onlar adına, takılan gözlüklerin ardından nasıl görünüyorsa öyle görülmüş ya da görülmek ve gösterilmek istenmiştir.

Türk muhafazakâr modernizminin çok kristalize, belirgin bir kozmos modelinin/modellerinin bulunmadığını söyleyebiliriz. Onlar, mekân itibarıyla, herşeyden önce, eskilerin, küresel ve makrosönel kozmos telakkilerinin bittiğini biliyorlardı. Ayrıca, yeni bir fizik ya da kozmoloji teorisi vaz' edebilecek durumları da yoktu; eldeki verilere göre bâzı fikirler ileri sürmek durumundaydılar. İşte bu durumda biz onların, kozmosun geometrik sınırlılığı meselesinden çok, zamansal sınırlılığı meselesi ile ilgilendiklerini görmekteyiz. Yani muhafazakâr modernistler esas itibarıyla, zamanda bir başlangıcı olan, *hâdis bir evren* anlayışını savunmakta idiler diyebiliriz. Bunun yanında, onun zamanda bitişi, yani fenâsı da savunulmuştur. Ancak, bunun yanında, özellikle tasavvuf kanalıyla intikal eden sudûr nazariyesinin tesiri ile, Âlem'in hem halk edilmiş (hâdis) ve hem de varlığının Allah'ın varlığından geliyor olması hasebiyle, bir anlamda kadim olduğu da savunulmuştur.

Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, bir yandan, materyalizmin temel prensiplerinin en başında “*madde ve kuvvetin kendiliğinden varlığı*” ve “*bunların ezeli ve ebediliği*” iddialarının bulunduğunu söyleyerek⁽⁵³⁾ bunlara, karşı-kanıtlar ileri sürerek reddetmekte ve hem de bir çeşit ezeliyet-ebediyet imkânı için de açık kapı bırakmaktadır.

Onun, madde ve kuvvetin ezeliyet ve ebediyet iddiasına karşı iki esaslı itirazı vardır: Birincisinde, bu iddianın, “madde ve kuvvetin muhafazası kanunu”ndan çıkarıldığını, ancak bunun doğru bir metod olarak kabul edilemeyeceğini, zira, ilk önce, bir şeyin yok edilememesinin, onun, yaratılmamış ve varlığı şart -kendinden ve zarûrî (vacip)- bir varlık olduğuna delâlet edemeyeceğini söyle-

(50) Ahmed Hilmi, *Huzur-u Aklu- Fen'de Maddîyyân Meslek-i Delâleti*, s.106, pr: 2.

(51) İ. Fennî Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd Ve İbn Arabî*, s.9, st: 1/2 - s.10.

(52) İ. Fennî Ertuğrul, *Küçük Kitapta Büyük Mevzular*, s.3, pr: 1/1, s.2, pr: 1.

(53) Ahmed Hilmi, *Huzur-u Aklu- Fen'de Maddîyyân Meslek-i Delâleti*, s. 116, pr: 3.

mekte ve ikinci olarak da, bu kanun doğru olsa bile bu doğruluğun bütün âleme teşmil edilmesinin imkânsız olduğunu söylemektedir.⁽⁵⁴⁾

Bunun yanında Ahmet Hilmi, bir başka yerde de, Celâl Nuri'yi eleştirirken, onun İslâm düşüncesine tam vakıf olmadığını, bilgi hatası yaptığını ileri sürerek şunları söylemekte ve burada da, ezeli-âbedî âlem idesinin İslâmlar tarafından bilinmeyen ve tamamen de refüze edilen bir ide olmadığını belirtmektedir:

"Meselâ akaidcilerin hepsini tekvîn ve kâinat hakkında aldanmış olmakla itham ediyor. Yani, İslâmiyet'te yegâne mezhep ve akaid, kâinatın yoktan var edildiğine itikattan ibaret zannmediliyor. Halbuki tasavvuf sistemi; hâkim olayları olmasın itibariyle, âlemin ezeliğine ve yalnız şekillerin her an değiştiğine kâildir. Ehl-i sünnetin ileri gelen müctehidlerinden, meşhur İbn-i Teymiyye gibi birtakım akaid âlimleri vardır ki onlar da bu şekilde âlemin ezeliğine inanıyorlar."⁽⁵⁵⁾

Tasavvufcu ve bir nevi' sudûrcu görüşlerinin bulunduğunu söylediğimiz Ferid Kam, göklerde meydana bilimsel devrimin, arz'a izafe edilen âlemin merkezi olmak şerefini elinden aldığı gibi, sonlu evren anlayışına da ağır bir darbe indirdiğini söylemekte ve bu durumda evrenin fiziksel olarak makro-kozmos bakımdan bir sınırı olup-olmadığı meselesine karşı, fiziksel bir karşı-tez ileri sürmektedir.

O, "Evet, sonsuz bir âlem! Onun içinde zerre kadar yeri olmayan bir arz"⁽⁵⁶⁾ derken, sonsuz evren iddiasını kabul etmiş görünmektedir. Yine Kam, bu'd-u mücerred olarak adlandırdığı mekân ya da mutlak uzayın, bütün cisimleri içine almak üzere tasavvur edilen sınırsız bir uzam (imtidat) olduğunu, bunun bilhassa Newton fiziği için bir zarûret olduğunu belirttikten sonra, sırf bu faraziyeyle dayanılarak onun, hariçte hakikî bir varlığının, yani bir objektif realitesinin zarûrî olduğunu söylemeyeceğimizi kaydeder ve burada da Kant'ın, zaman ve mekânın bizim idrâkimizin dahilî ve haricî formları olduğu şeklindeki tezini ileri sürer.⁽⁵⁷⁾ Bundan sonra, eskilerden Epikür ve Demokrit'in doluluk (madde) yanında boşluk da kabul ettiklerini; Eflâtun'un madde ile bu'd-u mücerred'i özdeşleştirdiğini ve Aristo'nun ise bu'd-u mücerred'i gökyüzünün son sınırı saydığını, Descartes'in da bu'd-u

mücerred ile imtidat (uzam; extention)'ı birbirinden ayırmadığını anlatan Kam, bu'd-u mücerred'in hakikî bir varlığı olmadığını ve bunun da ötesinde, cisimlerin uzam (imtidat) gibi bir hassası bile olmadığını ve sonsuz olamayacağını ekler.⁽⁵⁸⁾

Zaman konusunda, onun da mekânın idrâk olunması gibi, idrâk olduğunu fakat târif edilemeyeceğini söyleyen düşünürümüz, "mekân eşyanın var olduğu saba olduğu gibi, zaman da işlerin birbirini takip ettiği bir sabadır" demekle, mekânı varlığın ve zamanı da oluşun kategorisi saydığını göstermektedir.⁽⁵⁹⁾

Ferid Kam, ezeliyet ve ebediyet konusunu ele alınca da, gerçek anlamda ezeliyet ve ebediyetin "dehr" olarak anılacağını ve yalnız Allah'a mahsus olduğunu⁽⁶⁰⁾ belirtmektedir. Fakat bütün felsefi mülahazalarına rağmen zaman-zaman tasavvufa rü-cü eden Kam, bu gibi meselelerin akıl için birer antinomi olduğunu ifade etmek istercesine, "zaman hakkında yapılan tahlil ve incelemelerin hiçbirinin sadra şifa verecek, meseleyi halledebilecek mahiyette olmadığını, zaman-mekân gibi şeylerin târifinin, herkesin onlar hakkında edindiği fikre başka birşey ilâve etmeyeceğini" söylemekte ve şunları eklemektedir.⁽⁶¹⁾

"Bu hakikatları örtün örtüyü kaldırmak, akıl gücünün dışındadır. Çünkü onlar, anlaşılması zor ilâhî sırlardır. Onlar, gölge gibi, daima kendilerini takip edenden kaçarlar."

Bunun gibi, fiziksel varlığın sonluluğu veya sonsuzluğu konusunun pek de önemli addedilmemesi gerektiği kanaatında olan Ferid Kam, "Tabiat âleminin sonsuz genişliği ne olursa olsun, 'insan benim sırrım ben de insanın sırrıyım' kudsi hadîsinin mânâsına göre ilâhî sırlardan bir sır olan insanın kâinattaki yerine, yüksek ve şerefli mevkiine, zâtî hakikatına bunun asla tesiri olmaz" demektedir.⁽⁶²⁾

(54) Ahmed Hilmi, *Huzur-u Aklu- Fen'de Maddiyân Meslek-i Delâletî*, s. 117, pr: 3, 4.

(55) Ahmed Hilmi, *Huzur-u Aklu- Fen'de Maddiyân Meslek-i Delâletî*, s.75, pr: 3.

(56) Ferid Kam, *Dinî Felsefî Sobbetler*, s.148, pr: 2.

(57) Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s.135-137.

(58) Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s.137, pr: 1/1 - s.138, pr: 3.

(59) Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s.138, pr: 4.

(60) Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s.141-143.

(61) Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, s.139, pr: 1/1.

(62) Ferid Kam, *Dinî Felsefî Sobbetler*, s.151, pr: 1/1.

Bibliyografya

Ertuğrul, İsmail Fennî, *Küçük Kitapta Büyük Mevzular*, İstanbul, 1934.

Ertuğrul, İsmail Fennî, *Maddiyyûn Mezhebiniñ İzmiablâhî*, Orhaniye Matbaası, İstanbul, 1928.

Ertuğrul, İsmail Fennî, *Vâbdet-i Vücûd Ve İbn Arabî*, Hazırlayan: Mustafa Kara, İnsan Yayınları, İstanbul, 1981.

Büchner, Lui, *Madde ve Kuuvet*, (Mütercimler: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Nâşiri: Der-Saâdet Kütüphanesi sahibi Arsen, İstanbul (tarihsiz,; tahminen 1910 civarı) (NOT: Müellifin esas ismi "Ludwig" olduğu halde, aslı Almanca olan kitabı Fransızca tercümesinden Türkçe'ye tercüme eden mütercimler onun Fransız aksanındaki karşılığı olan "Lui" (Louis) künyesini kullanmışlardır).

Newton, Sir Isaac, *Mathematical Principles Of Natural Philosophy And His System Of World (Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica)*, Dünya Literatüründeki Kısa Adı: "Principia", İngilizce Tercümesinin Kapak Adı: *Sir Isaac Newton's Mathematical Principles Of Natural Philosophy And His System Of World*, (Translated into English by Andrew Motte in 1729. The translations revised, and supplied with an historical and explanatory appendix, by Florian Cajori), University of California Press, Berkeley, California, 1960 bkz: Newton, Isaac, Principia.

Baha Tevfik, *Mubtasar Felsefe*, Artin Asaturyan ve Mahdumları Matbaası, İstanbul, 1331.

Celâl Nuri, *Tarih-i İstikbal*, C: I, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, İstanbul, Hicri 1331.

Kam, Ferid, *Dini Felsefi Sobbetler*, (Notlar ilâve ederek sadeleştiren: S. Hayri Bolay), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları Yayınları, Ankara (tarihsiz).

Kam, Ferid-Aynî, Mehmed Ali, *İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992.

Kam, Ferid, *Vâbdet-i Vücûd*, (Bkz: "Ferid Kam-Mehmed Ali Aynî, "İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi", İnsan Yayınları, İstanbul, 1992" içinde; s.5-157 arası), (Bkz: "Kam, Ferid-Aynî, Mehmed Ali, "İbn Arabî'de Varlık Düşüncesi").

İsmail Hakkı (İzmirlî): *Yeni İlim-i Kelâm*, (Hazırlayan: Dr. Sabri Hizmetli), Umran Yayınları, Ankara, 1981.

Ahmed Hilmi (Bey), *Huzur-u Aklu-Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Delâleti*, (Baskıya hazırlayan: Sadık Albayrak), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1974 (Eserin baskı tarihi belirtilmemiş, Sadık Albayrak'ın takdim yazısının tarihi: 1974 (bk: s.11).

Es-Sadr, Muhammed Bâkur, *İslâm ve Filozofî*, C: I, (Türkçeleştirilen: Abdurrahman Sarıoğlu), Hicret Yayınları, İstanbul, 1980.

Bolay, Süleyman Hayri, *Türkiye'de Rubcu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, 3. baskı, Ak-Çağ Basın-Yayın A.Ş., Ankara (tarihsiz).