



**MUSA KÂZİM EFENDİ’NİN HAYATI,
ESERLERİ VE DİN ANLAYIŞI**

Melda Merve ELİYATKIN

**Yüksek Lisans Tezi
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU**

2016

Her Hakkı saklıdır

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

Melda Merve ELİYATKIN

**MUSA KÂZİM EFENDİ’NİN HAYATI, ESERLERİ VE DİN
ANLAYIŞI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU**

ERZURUM - 2016



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

27/02/2016

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Musa Kâzım Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Din Anlayışı" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

Tezimin 1 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

27.02.2016

Melda Merve ELİYATKIN



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU danışmanlığında, Melda Merve ELİYATKIN tarafından hazırlanan bu çalışma 04/02/2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

İmza:

Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Fetullah KALIN

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

F-85/00/22.02.2012

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ.....	V
KISALTMALAR DİZİNİ	VII

GİRİŞ

MUSA KÂZİM EFENDİ’NİN HAYATI, ESERLERİ VE DÖNEMİNDEKİ SİYASİ, FİKRİ VE FELSEFÎ ORTAM

I. KONUNUN AMACI VE ÖNEMİ.....	1
II. HAYATI VE ESERLERİ.....	3
A. Hayatı	3
B. Eserleri	16
III. SİYASİ VE FİKRİ ORTAM	22
IV. FELSEFÎ ORTAM	25
A. Materyalizm.....	25
B. Pozitivizm.....	29

BİRİNCİ BÖLÜM

MATERYALİZMİN ÖNEMLİ SAVUNUCULARI, KARŞITLARININ VE MUSA KÂZİM EFENDİ’NİN GÖRÜŞ VE CEVAPLARI

1.1. MATERYALİZMİN ÖNEMLİ SAVUNUCULARI.....	33
1.1.1. Baha Tevfik (1884-1914) ve İddiaları.....	33
1.1.2. Abdullah Cevdet (1869-1932) ve İddiaları	38
1.1.3. Celâl Nuri İleri (1882-1939) ve İddiaları	40
1.2. MATERYALİZM KARŞITLARININ GÖRÜŞ VE CEVAPLARI	44
1.2.1. İsmail Fennî Ertuğrul (1855-1946).....	45
1.2.2. Şehbenderzâde Ahmed Hilmi (1865-1914).....	50
1.2.3. Harputîzâde Hacı Mustafa Lütî Efendi (1867-1920)	54
1.3. ŞEYHÜLİSLÂM MUSA KÂZİM EFENDİ’NİN GÖRÜŞ VE CEVAPLARI (1858-1920).....	57

İKİNCİ BÖLÜM

MUSA KÂZİM EFENDİ’NİN DİN ANLAYIŞI

2.1. DİNİN TARİFİ VE MAHİYETİ	64
2.2. DİNİN İNANÇ BOYUTU VE FELSEFİ YORUMLAR (USÛL-İ DİN).....	65
2.2.1. Allah İnancı ve İsbât-ı Vâcib.....	65
2.2.2. Nübüvvet Anlayışı.....	72
2.2.3. Ahiret ve Yeniden Dirilme Anlayışı	74
2.2.4. Kitaplara İman Konusu	78
2.3. DİNİN DAVRANIŞ BOYUTU BAĞLAMINDA YORUMLAR (FÜRÛ-İ DİN).....	81
2.3.1. İbadetler.....	84
2.4. İNSAN, TOPLUM VE AHLÂK KONULARINDA TESPİT VE ANALİZLER	86
2.4.1. İnsan Anlayışı.....	86
2.4.2. İnsan ve Toplum İçin Dinin Gerekliği	87
2.4.3. Örf ve Âdet.....	88
2.4.4. İnsan Hürriyeti ve Sorumluluğu.....	90
2.4.5. Eşitlik.....	91
2.4.6. Adalet	93
2.4.7. Kardeşlik Anlayışı.....	95
2.4.8. Medeniyet Anlayışı	96
SONUÇ.....	98
KAYNAKÇA	101
ÖZGEÇMİŞ.....	108

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUSA KÂZİM EFENDİ’NİN HAYATI, ESERLERİ VE DİN ANLAYIŞI

Melda Merve ELİYATKIN

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

2016, 108 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU
Yrd. Doç Dr. Fetullah KALIN

Musa Kâzım; materyalizmin ve onun türevi olan pozitivizmin genç dimağlara tasallut ettiği, siyasi ve ictimâî tsunamilerin sahilleri tahrip ettiği bir ortamda savunmacı ve yol gösterici bir üslupla üst seviyede makaleler ve kitaplar yazan, ülkesini ve milletini seven, görev ve sorumluluk bilinci ile çağın problemlerine çözüm arayan; dil, edebiyat, belâgat, mantık ve hikmet gibi ilimleri özümseyen bir âlimdir.

Kendisi Osmanlı Devleti’nin son döneminde yaşamış ise de, savunduğu görüş ve ileri sürdüğü çözüm önerileri ile adeta günümüz problemlerine de çözüm getiren ilim ve hikmet sahibi bir mütefekkindir. Musa Kâzım, sadece şeyhülislamlık görevi ile yetinip makamına çekilmemiş, İslâm dünyasının kurtuluşu için önemli eserler ve makaleler kaleme almış, verdiği konferanslarla toplumu birebir irşâd etme gayreti göstermiştir. Bu bilimsel ve sosyal faaliyetlere ilaveten bildiriler de yayınlamış, bireysel ve toplumsal sorunlarla ilgilenilmesini istemiş ve özellikle insanların başıboş bırakılamayacağını vurgulamıştır.

Batı medeniyeti karşısındaki çekinceleri ve sağlıklı bir medeniyetin ancak din ile gerçekleşebileceğine dair fikirleri sebebiyle Musa Kâzım, kendi dönemindeki entelektüel İslâmcılarla aynı cephede yer almıştır.

Anahtar Kelimeler: Din, Felsefe, Mantık, Materyalizm, Pozitivizm, Medeniyet.

ABSTRACT

MASTER’S THESIS

MUSA KAZIM EFENDI’S LIFE, WORK AND RELIGIOUS UNDERSTANDING

Melda Merve ELİYATKIN

Advisor: Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

2016, Page:108

**Jüri: Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU
Yrd. Doç Dr. Fethullah KALIN**

Musa Kazım wrote articles and books with guidance to the next generations and defensive style and he loved the country and the nation, with duty and responsibility to find solutions to problems with age; who absorbed language, literature, rhetoric, knowledge like logic and wisdom. Even though he lived in the last period of the Ottoman Empire, he is a thinker with the knowledge and wisdom who defend the opinion that the solution to today's problems with almost put forward solutions. Musa Kazım wasn't satisfied with just Sheikh ul-Islam task he also wrote important Works and articles for the liberation of the world of Islam and showed the effort for guidance the community by conferences. He has also published papers in addition to scientific and social activities, he wanted to deal with personal and social problems and in particular stressed that people unattended. Because of ideas about reservations against Western civilization and a healthy civilization can be realized with religion, Musa Kazım took place in facades with the same period intellectual Islamists.

Key Words: Religion, Philosophy, Logic, Materialism, Positivism, Civilization

ÖNSÖZ

Tanzimat Fermanı ile başlayan Batılılaşma sürecinde, daha önce ülkede rastlanmayan pek çok düşünce ve ideoloji ülkeye girmeye başlamış ve bunları benimseyenler olduğu gibi bunlara karşı çıkanlar da olmuştur. Bu düşünce ve ideoloji sistemleri çoğu zaman, yeterince araştırılmadan, doğru ve yanlış tarafları etraflıca incelenmeden, bir kriz ortamında olunmasının da etkisiyle alalecele tercüme edilen kitaplarla tanıtılmış ve aydınlar arasında hızlı bir şekilde yayılma imkânı bulmuştur. Materyalizm veya maddecilik de ülkemize daha ziyade bu dönemde yapılan tercümelerle girmiş ve aydınlarımız arasında belli oranda yayılma imkânı bulmuştur. Ancak materyalizmi kabul edenlerden ziyade karşı çıkanlar olmuş ve ithal edilmek istenen din karşıtı “izm”ler çok şiddetli tenkitlere maruz kalmış; böylece dinî, siyasi ve ideolojik bir çatışma ortamı oluşmuştur.

II. Meşrutiyet dönemi Osmanlı Devleti için bir yıkım ve dağılma dönemi olmakla beraber, İslâm dini adına da ciddi tehditlerin gün yüzüne çıktığı, belirgin bir şekilde iman buhranının yaşandığı, batı menşeli materyalizm ve pozitivistimin ülkeye ithal edildiği, bugün dahi izlerini görebileceğimiz siyasî fikir akımlarının oluştuğu, kamplaşma ve bölünmelerin temelini atıldığı bir zaman dilimidir.

Dönemin ilim ve din bürokrasisinin başında bulunan ve bizzat hâdiselerin içerisinde yer almış olan Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi, içinde bulunduğu fikir ortamına karşı kayıtsız kalmamış ve ilgili görüş ve eleştirilerini kaleme almıştır. Savunmacı bir üslupla eser ve makalelerini yazmış olan Musa Kâzım, batılılaşma adına İslâm’a karşı yapılan saldırıları ve ithal malı birtakım yıkıcı fikirleri dinî, felsefî ve bilimsel yöntemlerle seviyeli bir şekilde çürütmeye gayret göstermiştir. Sözelimi İsbât-ı Vâcib’te kullandığı delil ve yöntemler, İslâm Dini’nin terakkiye mani olmadığına dair yaptığı aklî ve mantıkî izahlar en belirgin örneklerdir.

Bu çalışma giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte, konunun amacı ve önemi üzerinde duruldu. Ayrıca Musa Kâzım Efendi’nin hayatı, eserleri ve yaşadığı dönemde yani II. Meşrutiyet döneminde Osmanlı Devleti’nin sosyal, siyasî ve fikrî bakımdan ne durumda olduğu incelendi. Aynı dönemde materyalizm ve pozitivistimin ülkeye girişi ve buna bağlı olarak gelişen fikrî ortam ele alındı. Birinci bölümde şuurlu ve sistemli bir şekilde klasik materyalizmi benimseyen ve savunan fikir

adamlarına değinildi. II. Meşrutiyetin fikir hürriyetinden faydalanan, özellikle Baha Tevfik, Abdullah Cevdet ve Celâl Nuri'nin materyalizm hakkındaki iddia ve görüşlerine çalışmanın hacmiyle mütenasip açıklamalara yer verildi. Yine bu bölümde, materyalizm ve benzeri ideolojilerin Tanrı, kâinat, ruh ve insan gibi temel konularda sergiledikleri tutarsızlıklara karşılık, felsefi ve ilmi olarak kayda geçen eleştiriler incelendi. Özellikle Ludwig Büchner'in madde, kuvvet ve tabiat anlayışına karşı yapılan tenkitler irdelendi. Bilhassa İsmail Fennî Ertuğrul, Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, Harputîzâde Mustafa Efendi ve özellikle Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi'nin red ve eleştirilerine yer verildi. İkinci bölümde, Musa Kâzım'ın din anlayışı bağlamında usûl-i dinde, fûrû-u dinde, ahlâki, insanî ve toplumsal konularda sergilediği felsefi ve mantıksal yorumlarına, çeşitli alt başlıklar altında genişçe yer verildi. Sonuç bölümünde de, çalışmanın neticesini ortaya koyan bir değerlendirme yapıldı.

Bu çalışmamız vesilesi ile hayat boyu çalışmalarımnda bana rehber olan, Arapça ve Osmanlıca ilmî ve felsefî kaynakların tespit, tercüme ve yorumlanmasında büyük emeği bulunan muhterem babam Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU'na, müzakere ve istişarelerimizde, bilgi ve tecrübelerinden son derece yararlandığım sayın Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU hocama, ders aldığım, ilim ve irfanlarından faydalandığım diğer tüm hocalarıma, çalışmam esnasında her hususta bana yardımcı olan, desteğini esirgemeyen İşletme Yüksek Mühendisi Salih ELİYATKIN'a, teşekkür ve minnetlerimi sunmayı bir borç bilirim.

KISALTMALAR DİZİNİ

Bkz.	: Bakınız
Bs.	: Baskı, basım
Çev.	: Çeviren
DİA.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
H.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
Hk.	: Hakkında
İstanbul	: İstanbul
Mat.	: Matbaası
M.	: Miladi
M.Ö.	: Milattan Önce
Nşr.	: Neşreden
nr.	: Numara
ö.	: Ölüm Tarihi
ss.	: Sayfa Aralığı
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
T.T.K.	: Türk Tarih Kurumu
t.y.	: Tarih yok
vd.	: Ve devamı
vr.	: Varak
Yay.	: Yayınevi, yayınları

GİRİŞ

MUSA KÂZİM EFENDİ’NİN HAYATI, ESERLERİ ve DÖNEMİNDEKİ SİYASİ, FİKRİ ve FELSEFİ ORTAM

I. KONUNUN AMACI VE ÖNEMİ

Bu çalışmayla, ülkenin hassas dönemi olan II. Meşrutiyet döneminin fikri ve felsefî atmosferini daha yakından tanımak maksadıyla, dönemin sıcak konularından olan materyalizm, pozitivizm ve din ele alınmış, bu konular etrafında yapılan tartışmalar daha yakından incelenmiştir. XIX. yüzyıldan itibaren yayılma istidadı gösteren batı menşeli ideolojik akımlar, tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de birçok önemli fikir adamını etkisi altına almıştır. Bilhassa ülkemizde bu ideolojik gelişmelerle ilgili leh ve aleyhte önemli görüşlerin ortaya çıkmış olması ve gün geçtikçe de her iki cephenin taraftar kitlesini genişletmiş olması sebebiyle oluşan fikrî ortam, çalışmamızın amacını teşkil etmiştir. Çünkü Musa Kâzım; ilim ve fenlerin pek çok ilerlediği ve *din ve ilimler arasında adeta tam bir çelişki vardır* iddialarının sergilendiği bir ortamda insan, kâinat ve benzeri konuları hep maddeci perspektifle ele alan materyalizmin, gerçekte bir bilim olmamasına rağmen, bilimsel bir gerçek olma cihetine gittiğini; materyalistlerin, kendi görüşleri dışındaki yaklaşımları bilim dışı ilan etmeyi, inkârcılığı da çağdaşlık olarak lanse etmeyi maharetmiş gibi sunan tutarsız iddialarına karşı sessiz kalmayarak, dinin lehindeki cephede yerini almıştır.

XX. asrın en büyük özelliğinin şu olduğu söylenebilir; insanlık, hiçbir tarihte yaşadığı bu çağ kadar heyecanlı olmamış, hiçbir zaman bu asırda olduğu kadar büyük fikrî inkılaplara maruz kalmamıştır. Bu çağda skolastik devirlerin karanlık ve nihayetsiz tartışmalarına yer verilmemiş; bilim, deney, analiz ve sentez gibi metotlarla devamlı gelişmeler kaydedilmiş, medeniyet alanına yeni eserler eklenmiştir.

Musa Kâzım, yaşadığı bu çağın bir iman buhranı çağı olduğunu, dolayısıyla fîrû-i dinden önce usûl-i din konularının ele alınması gerektiğini, kurutulmak istenen ağacın dallarından önce köklerini kurtarmanın önemli olduğunu, çağın bilimsel gelişmelerine uyumlu olarak rasyonel ve tutarlı cevaplar verilmesinin gerekliliğini çeşitli makalelerinde vurgulamıştır.

Her hususta adalet ve hakkaniyete uymak, memleket işleri ve ümmetin maslahatlarını ehline vermek, hürriyet, eşitlik, kardeşlik gibi insanlığın ve medeniyetin temel esaslarını teşkil eden rükünlerin, Kur'an'ın nüzul tarihinden beri Allah tarafından Müslümanlara ve bütün insanlara bahşedilmiş meşru bir hak olduğunu kabul etmek, bu hakkı bizzat Cenâb-ı Hakk'ın vermiş olduğuna inanmak gibi konular, Musa Kâzım'ın genel mefkûresini biçimlendirmektedir.

1880'li yıllarda İstanbul sefaretinde bulunan Fransız diplomat Edouard Philippe Engelhardt *Tanzimat ve Türkiye* adlı eserinin mukaddimesinde: “*Tanzimat'tan genel amaç; İslâm sosyal yapısını, asırlardan beri manen ve siyaseten ayrı yaşamış olduğu Hristiyan sosyal yapısına yaklaştırmak, yani İslâm'dan uzaklaştırmaktır. Osmanlı Hükümeti'nin Avrupa Devletler Topluluğu'nun dışında kalmasının yegâne sebebi din idi. Türkiye'nin Batı ile bütünleşmesi hususunda göz ardı edemeyeceği en önemli konu ortadaki engeli ya büsbütün izale yahut tahfif ve tesviye etmek, yani Hristiyan âlemi hükümetlerinde olduğu gibi dini kanunların (kavanîn) tesirinden kurtulmak, sekülerleşmek; yahut temel inançları serbestçe tefsir etmek suretiyle yavaş yavaş dinin kayıt ve sınırlarından kurtulmak icap ediyordu.*”¹ ifadelerini kullanmıştır.

Engelhardt'ın çizdiği bu çerçevenin, o dönemin çatışmalarına adeta zemin hazırlamış olduğu söylenebilir. Nitekim II. Meşrutiyet'in ilanı ve onu takip eden dönem kısa bir zaman dilimi olmasına rağmen, bu süreç içerisinde Doğu ile Batı arasında bir sentez denemesi yapılmıştır. Din, bir problem olarak bu zaman zarfında gündemde tutulmuş ve üzerine uzun sürecek tartışmalar yapılmıştır.

II. Meşrutiyet sonrası Türkiye'deki canlı fikir hareketleri arasında en çok göze çarpan materyalizm ve ona eklenen pozitivizm tartışmaları olmuştur. Pozitivizmin kurucusu Auguste Comte, materyalizmi bir tür metafizik felsefe sayıp red etse de; Tanrı'yı ve tüm dinî değerleri inkâr bağlamında pozitivizmin, materyalizmden bir farkı bulunmadığını ve hatta onun bir türevi olduğunu söylemek de mümkündür.

Musa Kâzım, sözü edilen sorular bağlamında fikir imal etmiş, ayrıca yazmış olduğu eser ve makalelerde; medeniyet anlayışından dünya görüşüne, İslâm düşüncesinden devlet siyasetine, meşrutiyet yönetiminden temel insan hak ve

¹ Bkz. Eşref Edîp, “Türkiye-Avrupa Hey'et-i İctimaiyyeleri Arasındaki Mânianın İzalesine Dair Hareketler”, *Sebilürreşad*, 1341/1922, XXII/7 vd.

hürriyetlerine, eğitim öğretim sorunlarından vatan savunmasına kadar birçok meselede güncel yorumlar getirmiş, kudretli kalem oynatmış ve entelektüel bir mütefekkir olduğunu ortaya koymuştur. Denilebilir ki Musa Kâzım, Osmanlı Devleti'nin en kötü günlerinde yaşamış, devletin çöküşüne bizzat şahitlik yapmış, uğradığı iftira ve ithamlara rağmen siyasal ve sosyal çalkantıların en yoğun olduğu dönemde dört kez şeyhülislamlık makamına gelip gitmiş, çöküşü durdurmak için tüm gayretini sarf etmiş büyük bir âlim, mütefekkir ve siyaset adamı olarak çalışmamızın konusunu teşkil etmiştir.

Özet olarak, bu çalışmada klasik materyalizmin, özellikle II. Meşrutiyet sonrası dönemde bıraktığı derin etkiler ve bu etkiler karşısında İslâm Dini ve düşüncesi kadar; Batı'nın düşünce ve felsefesine de iyice vâkıf olmuş şahsiyetler ve bu şahsiyetlerin materyalistlere yönelttiği eleştirilerin ele alınması uygun bulundu. Bu sayede, günümüze kadar hala izleri görülen felsefi akımların dayandığı temeller ve karşısında sapasağlam duran inanç ve değerler ön plana çıkartılmaya gayret gösterilmiştir.

II. HAYATI ve ESERLERİ

A. Hayatı

Erzurum'un Tortum ilçesi Pehlivanlı Köyü'nde 1275 (1858-1859)'te dünyaya gelen Musa Kâzım Efendi, eğitimine memleketinde çocuk yaşlarda başlamıştır. İlim ve fazilet erbabı Nakşibendî-Halidî şeyhi Hacı Mehmed Efendi'den *Mukaddemat-ı Ulûm*² okumuş, daha sonra Balıkesir'de yaşayan dedesi Nureddin Efendi'nin yanına gitmiştir. Burada Selâhaddin Ali eş-Şu'ûrî Efendi ve Lütî Efendi'den dersler almıştır.

Balıkesir'den İstanbul'a geçen Musa Kâzım, Kadıasker Eşref Efendi, Hoca Şakir Efendi gibi hocalardan dersler almıştır. Bu eğitiminin sonunda 1306 (1888-1889)'da Ulûm-i âliye ve âliyye'den icazet almıştır.³

İcâzetini alan Musa Kâzım, ders okutmaya başlayabilmek için yılda sadece on beş âlime nasip olan "Ruûs" imtihanını başarıyla geçmiştir. İstanbul medreselerinden birine atanabilmesi için dört yıl süren mülazemet (stajyerlik) süresini Fatih Camii'nde ders

² Mukaddemat-ı Ulûm, Osmanlı medresesinin hariç kısmında okutulan başlangıç ilimlerini ifade eder.

³ Musa Kâzım Efendi, *Külliyat: Dinî ve İctimâî Makaleler*, (Nşr. Ferhat Koca), Ankara 2002, 13.

vererek geçirmiştir. 1313 (1896)'te İstanbul Ruûsu'nun İbtida-i Haric derecesi ile Fatih Dersianlığına tayin edilmiştir.⁴

Musa Kâzım'ın memuriyeti esnasında sırasıyla almış olduğu payeler: 20 Mayıs 1896 (Zilhicce 1313)'da İbtida-i Hariç, 11 Aralık 1899 (Şaban 1317)'da Hareket-i Hariç, 14 Ocak 1901 (Ramazan 1318)'de İbtidâ-i Dâhil, 27 Mart 1902 (Zilhicce 1319)'da Mûsila-i Sahn, 17 Haziran 1903 (Rebûlevvel 1321)'de Sahn, Şubat – Mart 1905 (1322)'de Hareket-i Altmışlı, 19 Kasım 1905 (Ramazan 1323)'te Hâmise-i Süleymaniye payeleridir. 14 Şubat 1907 (Muharrem 1325)'de, Bilâd-ı Mahreç'ten Halep Mevleviyeti kendisine tevcih olunmuştur.⁵

Medreselerdeki müderrisliği yanında, mekteplerde de ders veren Musa Kâzım 1318 (1900)'de Mekteb-i Hukuk Mecelle Muallimliği'ne ve daha sonra Mekteb-i Sultân-i Akâid Muallimliği'ne tayin olmuştur. Aynı zamanda Dârü'l-Fünûn ve Dârü'l-Muallimîn hocalıklarına atanarak aynı anda dört ayrı yerde görev yapmıştır. Dârü'l-Fünûn'da Akâid, Fıkıh ve Usûl-i Fıkıh, Dârü'l-Muallimin de ise mantık dersleri hocalığı yapmıştır.⁶

Musa Kâzım, müderrislik ve muallimlik dışında çeşitli idari görevlerde de yer almıştır. 1323 (1907)'te dinî ve şer'î kitapları inceleyip basılmasına izin veren kurul olarak bilinen Bâb-ı Maşîhat Tedkîk-i Müellefât Meclisi Başkâtipliğine getirilmiş ve yine aynı meclisin azalığına atanmıştır.⁷ 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanını müteakip, Maârif Nezâreti'nde kurulan Meclis-i Kêbir-i İlmî azalığına ve Hey'eti A'yân'ın teşkili esnasında da Meclis-i A'yân üyeliğine tayin edilmiştir.⁸

Erzurumlu Çelebizade Hüseyin Hüsnü Efendi'nin altı ay süren Şeyhülislâmlık görevi sonrası yerine Musa Kâzım Efendi Şeyhülislâm olarak tayin edilmiştir. Hakkı

⁴ Osman Demirci, *Musa Kazım Efendi ve Kelam İlmindeki Yeri*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2005, 36.

⁵ Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması I-V*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı, İstanbul 1996, III/391.

⁶ Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, 390; Ferhat Koca, *Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin Hayatı ve Fetvaları*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002, 29-30.

⁷ Musa Kâzım Efendi, *Külliyât*, 13; Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, 391.

⁸ Abdülkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1972, 234; Koca, *Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin Hayatı ve Fetvaları*, 30.

Paşa Kabinesinde ilk olarak 12 Temmuz 1910'da meşihat makamına yükselen Musa Kâzım Efendi, devletin 121. Şeyhülislâmı olarak görevine başlamıştır.⁹

Tokat Mebusu Mustafa Sabri Efendi, Konya Mebusu Zeynel Abidin Efendi ve diğer birkaç isim meşihat makamı için padişaha kendi içlerinden üç isim önermiş, ancak önerilen isimler arasında olmayan Musa Kâzım'ın meşihat makamına getirilmiş olması ulemanın tepkisine sebep olmuştur.¹⁰ Bu tepkilere rağmen Musa Kâzım, meşihat makamındaki görevine devam etmiş, hatta Hakkı Paşa'nın Avrupa seyahati esnasında sadrazam vekilliği görevini başarı ile ifa etmiştir.

Musa Kâzım, 29 Eylül 1911 (5 Şevval 1329)'de hükûmetin istifası ile birlikte şeyhülislamlıktan istifa etmiştir. 12 Temmuz 1910 - 29 Eylül 1911 tarihleri arasında devam eden bu meşihat dönemi toplam 1 yıl, 2 ay, 18 gün sürmüştür.¹¹

Sadrazam Mehmed Said Paşa kabinesinde 30 Eylül 1911 (6 Şevval 1329)'de yeniden Şeyhülislâm olan Musa Kâzım, 3 ay sonra 31 Aralık 1911 (9 Muharrem 1330)'de hükûmet istifası ile görevinden ayrılmıştır.¹²

Musa Kâzım, 8 Mayıs 1916 (5 Recep 1334)'da Sadrazam Said Halim Paşa kabinesinde, Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin yerine üçüncü kez şeyhülislam olarak görev almıştır. Dönemin padişahı Sultan Mehmed Reşat, Musa Kâzım hakkında çıkan masonluk iddiaları sebebiyle bu teklife sıcak bakmasa da İttihat ve Terakki'nin ısrarı ile Musa Kâzım Efendi yeniden şeyhülislam olmuştur. 8 ay 26 gün sonra, 3 Şubat 1917'de hükûmetin istifası ile Musa Kâzım da istifa etmiştir.¹³

4 Şubat 1917 (11 Rebiyülahir 1335)'de Talat Paşa kabinesinde Musa Kâzım tekrar meşihat makamına gelmiştir. Aynı anda Evkaf Nezareti vekili görevinde de bulunmuştur. İttihat ve Terakki'nin hükûmetten çekilmesiyle Musa Kâzım da meşihat makamından ayrılmıştır. Dördüncü meşihatı da 1 yıl 8 ay 2 gün sürmüştür.¹⁴

⁹ Altınsu, 234.

¹⁰ Ömer Kara, "Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi (1861-1920): Hayatı ve Eserleri", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler-*, Ömer Kara (Ed.), Atatürk Üniversitesi Yayınları No:1041, Erzurum 2014, 58.

¹¹ Altınsu, 234.

¹² Koca, *Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin Hayatı ve Fetvaları*, 30.

¹³ Altınsu, 235; Ali Fuat Türkgeldi, *Görüp İşittiklerim*, TTK Basımevi, Ankara 1951, 136.

¹⁴ Altınsu, 235.

Meşrutiyet devri iç politikasının çalkantıları arasında, Talat Paşa kabinesinin istifasına kadar, Musa Kâzım dört defa meşihat makamında bulunmuştur ve toplamda 5 yıl 1 ay 4 gün şeyhülislamlık yapmıştır.¹⁵

Musa Kâzım Efendi, şeyhülislamlık görevinden ayrıldığı dönemlerde Süleymaniye Medresesi Hikmet ve Kelâm Şubesi'nde birinci ve üçüncü sınıfların derslerine girmiştir.¹⁶ Ayrıca Medresetü'l-Vâizin'de üçüncü sınıfların Tefsir-i Şerif dersi hocalığını yapmıştır.¹⁷

Bütün bu idari görevleri, şeyhülislamlığı, müderrislik ve muallimlik gibi hizmetleri sebebiyle Musa Kâzım'a, Murassa Mecîdî Nişanı ve Altın Liyâkat Madalyası verilmiştir.¹⁸

Musa Kâzım ayrıca, Şeyhülislam Ürgüplü Mustafa Hayri Efendi'nin (ö. 1358/1922) başlattığı, İstanbul Medreselerini “Dârü'l Hilafeti'l-Âliyye” medresesi adı altında birleştirerek, medreseleri ıslah etme çalışmalarını devam ettirmiştir.¹⁹

Musa Kâzım Efendi tasavvufa da ilgi duyan, gönül ehli bir şahsiyettir. Kendisi henüz küçük yaşlarda iken hem ilim ve hem de Nakşi-Hâlidî tarikatına girmiş, tasavvufi bir terbiye ile yetişmiştir. Musa Kâzım Efendi, hakkında ileri sürülen masonluk suçlamalarına cevaben yayınladığı beyânnâmede tasavvufu olan ilişkisini şu cümleler ile açıklamaktadır:

“... Bu âciz, tahminen on iki yaşında olduğum halde tarikat-ı aliye-i ilmiyye sâlik oldum. Allah'ın inâyetiyle o zamandan bu ana gelinceye kadar bütün ahvâl ve ef'âlimi ve meslek-i âlînin mukteziyâtına tevfiğ etmeğe gücüm yettiği kadar çalıştım.

Uzun senelerden beri dış temizliğe itinada berdevam olduğum gibi, sâliki bulunduğum Nakşibendî tarikatının bu abd-i âcize bahşetmiş olduğu mânevi feyizler sayesinde hâsıl eylediğim kalb temizliği v ruh sâfiyetini, beşer kederlerinden muhafazaya dikkat eylemekteyim. Allah'ın inâyetiyle gerekli ilimleri hakkıyla tahsil ve bu bilgileri camii şeriflerle, yüksek ve orta mekteplerde talim ettiğim gibi, tefsir ve

¹⁵ Koca, *Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin Hayatı ve Fetvaları*, 31

¹⁶ Ceride-i İlmiyye III/33 (Zilhicce 1335), 960.

¹⁷ Ceride-i İlmiyye, I/9, (Evâil-i Rebiulevvel 1333), 573-576.

¹⁸ Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, III/391; Altınsu, 236; Koca, *Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin Hayatı ve Fetvaları*, 31.

¹⁹ Derya Cömert, *Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, 11.

*tasavvuf ilimleriyle çok uğraşarak bu sayede Kur'an-ı Kerim'in on cüz'üne ait olan ve henüz basılmamış olan takriben üç bin sayfalık bir tefsir-i şerif de vücuda getirdim. Dinî gerekçelere ait bir hayli tasavvufi eserler tedris ve tercümesine de muvaffak olarak, bu sebeple lehü'l-hamd ve'l-minne nice dini inceliklere ve Kur'an'ın esrarına kesb-i vukufla, İslamiyet'in üstünde veya ona eşit hiçbir meslek, hiçbir mezhep bulunmak ihtimali olmadığına, şühud derecesinde vicdani kanaat hâsıl ettim. Bununla bihakkın iftihar etmekteyim.”*²⁰

Tasavvufu, kalb temizliği ve ruh safiyetini temin ve korumada bir vesile olarak kabul eden Musa Kâzım, Nakşibendî tarikatına olan bağlılığını hayatı boyunca sürdürdüğünü vurgulamaktadır. Hatta II. Meşrutiyetin ilanından sonra çeşitli mezhep ve tarikat mensupları bir araya gelerek Musa Kâzım Efendi'nin başkanlığında İstanbul'da Cem'iyet-i Sûfiyye isimli bir cemiyet kurulmuşlardır. Cemiyetin yayın organı ise Mart 1911 (Mart 1927)'de haftalık olarak yayınlanmaya başlanan “Tasavvuf Mecmuası”dır. Bu cemiyetin mensupları yayınlanan mecmualar aracılığıyla aralarındaki bağları kuvvetlendirmek, kardeşlik duygusunu geliştirmek gibi gayelerle faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.²¹

Musa Kâzım Efendi, Şeyhülislam Refik Efendi (Ö.1288/1871)'nin meşihati zamanında 1283 (1866)'te resmen faaliyete geçmiş olan Meclis-i Meşâyih'a başkanlık yapmıştır. Meclis-i Meşâyih, bütün tekke ve zaviyeleri aynı çatı altında toplamak amacıyla kurulmuş olan şeyhülislamlığa bağlı resmi bir kuruluştur.²²

Meclis-i Meşâyih'in kurulması ile tarikatlarda evladiyet ve hilafet usulü ile elde edilen şeyhlik görevi doğrudan meclisin kontrolüne geçmiştir. Buna göre bir dergâhın şeyhi vefat ettiğinde, şeyhlik tevcihi için Meclis-i Meşâyih'a müracaat edilmesi gerekiyordu. Müracaat eden şahıs gerekli şartları taşıyorsa ve şeyhin soyundan geliyor idi ise, tayin gerçekleşiyordu. Ancak meşihat, evladiyet üzere şart kılınmadığı için ve

²⁰ Musa Kâzım Efendi, *Külliyât*, 20; *Yakın Tarihimiz*, (3), İstanbul 15 Mart 1962, 94.

²¹ Mustafa Kara, “Cem'iyet-i Sûfiyye”, *D.İ.A.*, İstanbul 1993, VII, 335.

²² Meclis-i Meşâyih'in kuruluşu ve çalışmaları hk. bkz. Bilgin Aydın “Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşâyih'in Şeyhülislamlık'a Bağlı Olarak Kuruluşu, Faaliyetleri ve Arşivi”, *İstanbul Araştırmaları*, (VII), 1998, 93-109.

şeyh de çocuğu olmadan ölmüş ise söz konusu tarikatın halifelerinden birine şeyhlik tevcih ediliyordu.²³

Kuruluşundan kapanışına kadar altı safha²⁴ geçirmiş olan Meclis-i Meşâyih için Nizâmnâme ve Tâlimatnâme'ler çıkarılmıştır. Söz konusu Nizâmnâme ve Tâlimatnâme'ler Musa Kâzım'ın Meşihât'ı zamanında hazırlanarak yayımlanmıştır. Meclis-i Meşâyih, şeyhülislamlık müessesinin kaldırılmasına kadar faaliyetlerini sürdürmüştür.

Musa Kâzım Efendi'nin karşılaştığı en ciddi ithamlardan biri şüphesiz mason olduğuna yönelik iddialardır. Bu iddialardan son derece rahatsız olan Musa Kâzım, 14 Kasım 1911'de bir beyanname hazırlamıştır. Beyânnâmenin bir kısmı şöyledir:

“Binaenaleyh İslam dinine muhalif olup bana isnat olunan bir mezhep veya mesleki kemal-i şiddetle reddeder ve bu memleketin selameti ve diyânetin sîyaneti nâmına, bu gibi aldatmacalara asla ehemmiyet vermemelerini ve o gibi bâtılları bütün kalbleriyle, lisanlarıyla reddetmelerini bütün İslam ümmetine tavsiye eyler ve bu beyannâmeyi neşirden maksat, mevkii muhafaza olmayıp hem bütün halkı düccâr oldukları yanlış düşünceden, hem de gerek bu âcizlerin yerine gelecek zata ve gerek sâir mevkî-i iktidarda bulunacak devlet büyüklerine isnad olunacak bu gibi merdud ve menfur sözlere asla kulak asılmamasının kat'i sûretde lüzumunu, çünkü selamet-i din ve dünyanın ancak bu noktada bulunduğunu halisane ihtar eylerim.”²⁵

Musa Kâzım'ın İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne üye olması onu birçok eleştirisinin odak noktası haline getirmiştir. Mason olduğuna dair iddiaların temelinde de, İttihat ve Terakki'nin masonlukla olan ilişkisi vardır. İttihatçılar masonluğu bir araç olarak kullanmış ve mason localarında örgütlenerek kendilerine güvenli bir çalışma ortamı sağlamışlardır.²⁶ Nitekim locaya kayıtlı olan Reşit Paşa, localarla olan ilişkilerini şu cümlelerle açıklar: *“Bu localar bizler için bir barınma yeri idi. Bu localarda bir mason olarak bir araya geliyorduk. Zira içimizden pek çoğu masondu. Ancak gerçek amacımız*

²³ Meclis-i Meşâyih tarafından Meşihat makamına verilen bir takrirden bu tayin şartları zikredilmektedir. Bkz. İstanbul Müftülüğü Meşihat Arşivi, Meclis-i Meşâyih Tezkire Defteri, nr. 1762, vr. 3b.

²⁴ Bilgin Aydın, “Meclis-i Meşâyih”, *D.İ.A.*, Ankara 2003, (XXVIII), 247-248.

²⁵ Musa Kâzım Efendi, *Külliyât*, 24.

²⁶ Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1987, 62, 174.

*bir örgüt oluşturmaktı.”*²⁷ Ancak Yusuf Hikmet Bayur’a göre 1911-1912 yıllarında içinde bulunan buhranlı dönemleri fırsata çeviren bir takım gruplar, İttihat ve Terakki’ye saldırmışlar ve cemiyetin içerisinde “Hizb-i Cedid” kurarak dinsizlik ve masonluğun ülkede yayıldığının propagandasını yapmaya çalışmışlardır. Bu amaç doğrultusunda Musa Kâzım Efendi de hedefe alınmış ve farmason olduğu iddialarıyla kendisine saldırılmıştır.²⁸

Ferhat Koca ise, söz konusu iddianın Musa Kâzım’ın siyasi rakipleri tarafından öne sürüldüğünü ve iftiradan ibaret olduğunu ifade etmektedir. Bu iddiaların sebebini, “bütün vakıfları bir genel müdürlük altında toplayarak şeyhülislamlığa bağlama projesi”nden kaynaklandığını ve muhtemelen bu projeden zarar gören bir takım kişilerin böyle bir iftiraya başvurduğunu ifade eder.²⁹

Nihayetinde Musa Kâzım’ın mason olduğunu ileri sürenler, iddialarını bir belgeye dayandıramamaktadırlar. Kendisinin de şiddetle reddettiği bu iddialar, siyasi hesaplaşmalardan beslenen söylenti düzeyinde kalmış iddialardır. Bu sebeple aksi ispat edilene kadar, Musa Kâzım Efendi’nin sözlerine itimat edilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Musa Kâzım Efendi’nin felsefe ve sosyal bilimlere ilgi duyduğu göze çarpmaktadır. Onun bu alanına uyanan merakında, yakın dostu ve tefsir talebesi Ahmet Mithat Efendi’nin önemli bir etkisi bulunmaktadır. Musa Kâzım, yazarlık hayatına II. Abdülhamit döneminde Ahmet Mithat Efendi’nin çıkarmış olduğu Tercümân-ı Hakikat gazetesinde başlamıştır. 6 Aralık 1895’ten itibaren “Mevâdd-ı Hikemiyye” başlığı altında 3 sene kadar yazılar yazmış ve modern felsefi akımların din karşıtı iddialarına cevaplar vermiştir. Din ve ahlâkın fert ve toplum hayatındaki önemini, medeniyetin oluşumundaki rolünü ortaya koymaya çalışırken felsefi ve mantıkî metotlardan faydalanmıştır. Musa Kâzım; din, felsefe, edebiyat, hukuk ve bilimlerle alakalı önemli makalelerin yer aldığı Sırât-ı Müstâkim Mecmuası yazar kadrosu içerisinde yer almıştır. II. Meşrutiyetin ilan edildiği günlerde, 1908’de çıkmaya başlayan Sırât-ı Müstakîm’in

²⁷ Thierry Zarcone, “Sufizm ve Farmasonluk Şeyhülislam Musa Kazım Efendi 1865-1920”, (Çev.: Can Kopyalı) *Mimar Sinan Dergisi*, (109), 1998, 43,

²⁸ Osman Demirci, *Musa Kazım Efendi ve Kelam İlmindeki Yeri*, 57; Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılap Tarihi I-III*, Türk Tarih Kurumu Basımevi Ankara 1943, II/1/54-55.

²⁹ Koca, *Şeyhülislam Musa Kazım Efendi’nin Hayatı ve Fetvaları*, 52.

birinci cilt, birinci sayısının ilk makalesi olarak, Musa Kâzım'ın "Hürriyet ve Müsâvaât" başlıklı uzun makalesi yayınlanmıştır.

Çıktığı andan itibaren önemini ve ağırlığını ortaya koyan Sırât-ı Müstâkim dergisi ve yazarları hakkında Ord. Prof. Dr. Ali Fuad Başgil fikirlerini şöyle dile getirmektedir:

*"Çok gençtim fakat çok iyi hatırlıyorum. Meşrutiyetin ilanı ile çok hararetli günler yaşıyorduk. Fikir hareketlerine sahne olan ilk senesi yazı idi. Küçük kasabam Çarşamba (Samsun)'nın Cami-i Kebir kahvesi bahçesinde, asırlık çınarın koyu gölgesi altında genç ve yaşlı grup grup halk toplanır, "Sırât-ı Müstâkim" okunur, izah ve münakaşa edilirdi. İzmirli İsmail Hakkı ve Naim Beyler, Manastırlı İsmail Hakkı ve Musa Kâzım Efendiler gibi o devrin İslâm mütefekkirlerinin yazıları adeta satır satır ezberlenirdi; hele Akîf merhumun, İslâmî iman saçı şairlerine doyumalmazdı."*³⁰

1909'da burada son makalesini yazan Musa Kâzım'ın toplam 29 makalesi yayınlanmıştır. Nisan - Mayıs 1910'da Te'ârûf-i Müslimîn Mecmuası'nda üç makalesi daha yayınlanmıştır. "İslâm ve Terakkî" başlıklı makalesi İslâm Mecmuası'nın ilk üç sayısında neşredilmiştir.

Ayrıca Musa Kâzım, Batılılaşma hareketleri ile ülkeye giren Pozitivizm ve Materyalizm gibi felsefi akımlara karşı 19. yüzyılda ortaya çıkan "Yeni Kelâm Hareketi"³¹ nin öncü isimleri arasında da yer almıştır.³²

Musa Kâzım, ünlü edebiyatçılardan Muallim Naci (1850-1893) 'ye Usûl-i Fıkıh'tan Molla Hüsrev'in *Mir'ât*'ını, kelimadan Seyyid Şerîf Cürçânî'nin *Şerh-i Mevâkıf*'ini okutmuştur. Ahmet Mithat Efendi (1844-1912)'ye de Tefsir dersleri vermiştir. Musa Kâzım, Ahmet Mithat Efendi'ye En'am Sûresi'ne kadar tahrir ettiği tefsir derslerini yazdırmıştır. Osmanlı Türkçesi ile kayıt altına alınan Tefsir-i Şerif, bazı engeller

³⁰ Fatih Uğurlu "Eşref Edib'in 1908'de Çıkardığı Sırât-ı Müstakim", *Altınoluk Dergisi*, (I), Mart 1986, 24.

³¹ İslam dünyasının batı kültürü ile temasa geçtiği 19. yüzyılda felsefenin yeni içeriğiyle vahye dayalı inanç ve değerleri tehdit etmeye başlaması ve dini dışlayan batı menşeli akımların gün geçtikçe aydınları etkilemesi ile bin yıl öncesinin kültürünü yansıtan klasik kelimanın bazı delil ve istidlâl şekilleri artık yetersiz kalmaya başladı. Bu gidişat karşısında dönemin kelimâ âlimleri çeşitli arayışlara yönelmiş ve İslam inancını korumak fikriyle "yeni ilm-i kelimâ hareketi" diye adlandırılan bir yöneliş meydana getirmişlerdir. Bu yenilik hareketine model oluşturmak ve gerekli çalışmaların yapılmasını teşvik etmek amacıyla yeni kelimâ eserleri telif edilmiştir. İzmirli İsmail Hakkı, Filibeli Ahmed Hilmi, Muhammed Abduh, İsmail Fenni Ertuğrul, Ferid Vecdi, Cemaledin Efgâni gibi isimler yaptıkları çalışmalarla bu hareketin içerisinde yer almışlardır. Detaylı bilgi için bkz. Y. Şevki Yavuz, "Kelâm", *D.İ.A.*, 2002, XXV, 201.

³² Ahmet Şamil Güner, "İttihat ve Terakki'nin Bir Fırka Şeyhülislamı Arayışı ve Musa Kazım Efendi'nin Şeyhülislamlığa Getirilişi", *Turkish Studies*, 5(4), 2010, 1205.

sebebiyle tamamlanamamıştır.³³ Bu muhteşem tefsirin sadece birinci cildi ***Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*** adıyla, 1336 (1917)'da İstanbul'da basılmıştır.³⁴

20. yüzyıl başlarında siyasi ve ekonomik sıkıntıların baş gösterdiği Osmanlı Devleti gücünü yitirmeye başlamış, tarih sahnesindeki varlığının sonlarına yaklaşmıştı. Devletin içerisinde bulunduğu bu çöküşe karşı birtakım yeni fikirler filizlenmiş, II. Meşrutiyetin doğumunu da hazırlayan muhalif platformlar oluşmaya başlamıştır. Bu platformlardan birisi olan Jön Türkler, dönemin padişahı Sultan II. Abdülhamid'e karşı "İttihad-ı Osmaniye Cemiyeti"ni oluşturdular. Mekteb-i Askeriye'de tahsil gören Konyalı Hikmet Emin, Diyarbakırlı İshak Sükûti, Ohrili İbrahim Ethem (Temo), Arapkirli Abdullah Cevdet, Kafkasyalı Mehmed Reşit isimli beş talebe bu "Yeni Osmanlılar" cemiyetinin temelini attılar.³⁵

İbrahim Temo, İttihad-ı Osmani Cemiyeti'ni kuran beş kişinin lideri konumundaydı. Temo, Brindizi ve Napoli'de bulunmuş, Frankmason localarını ziyaret etmiş ve bu ziyareti esnasında İtalyan Masonları Teşkilâtı/karbonerlerin tarihi ve örgütlenme biçimleri üzerine toplantılar yapmıştır.³⁶ Bu cemiyetin teşekkül ettiği sırada Bursa Ziraat Mektebi Müdürü olan Ahmet Rıza Bey "Nilüfer" gazetesinde yazılar neşrediyordu.³⁷ Ahmet Rıza 1887'de istifa etti ve 1889'da Fransız İhtilali'nin yüzüncü yılı münasebetiyle düzenlenen sergiye katılmak üzere Paris'e gitti. İbrahim Temo'nun kurduğu gizli derneği örnek alan Ahmet Rıza, 1889'da Paris'te İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni kurdu. Cemiyetin başlıca maksadı, 1876 anayasasını tekrar yürürlüğe koymaktı.³⁸

Pozitivist olan Ahmet Rıza, kurmuş olduğu cemiyete, A. Comte'un vecizesi ve pozitivistlik nişanı olan "Ordre et Progres" (Nizam ve Terakki) isminin verilmesini istese de, İstanbul'da bulunan Genç Türkler, Ordre yerine "Union" kelimesini koyarak "Union et Progres" (İttihat ve Terakki) ismini kabul etmişlerdir³⁹

³³ Cömert, *Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, 9.

³⁴ Masonluk iddiasını reddeden belgesinde Musa Kazım, bu tefsirin Kur'an'ın ilk on cüzünü içerdiğini, henüz basılmamış ve üç bin sayfa civarında olduğunu söylemektedir.

³⁵ Mehmet Reşit Şahingiray, *İnkılâp Ne İçin ve Nasıl Oldu?*, (Haz.: Necdet Bilgi), Akademi Kitapevi, İzmir 1994, 48-49.

³⁶ Yuriy Aşatoviç Petrosyan, *Sovyet Gözüyle Jön Türkler*, (Çev.: M. Beyhan-A. Hacıhasanoğlu), Bilgi Yayınevi, Ankara 1974, 175.

³⁷ Ahmet Bedevî Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve İttihat ve Terakkî*, İstanbul 1948, 61.

³⁸ Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, Afa Yayınları, İstanbul 1996, 36.

³⁹ Kuran, 62.

İttihat ve Terakki Cemiyeti üyeleri, Osmanlı Devleti'nin çöküşünün durdurulabilmesi için, Batı'nın örnek alınmasının gerektiğini savunuyorlardı. Lâkin her ne kadar batı değerlerini savunuyor olsalar da, 1908'de ilan edilen II. Meşrutiyet'in hayata geçirilebilmesi için, dindar çevrelerden gelen muhalefeti engellemek zorundaydılar. Bu sebeple, İslâmcı çevre ile ilişkilerini iyi tutmanın gerekli olduğu kanaatine varmışlardır.⁴⁰

Meşihat makamı, Osmanlı Devleti bünyesinde güçlü ve önemli bir makamdı. İttihat ve Terakki, meşrutiyet idaresinin yerleşmesi ve yapılması gereken yapısal değişikliklerin aksamaması için, meşihat makamını kontrol altına almalıydı. Bu sebeple hem meşrutiyet tarafları, hem ulemanın itiraz edemeyeceği seviyede ilme sahip ve hem de açık fikirli bir isim gerekiyordu. Bu niteliklere sahip ön plana çıkan isim de Musa Kâzım Efendi idi.⁴¹

Musa Kâzım Efendi, Divan-ı Harbî Örfî mahkemesinde yargılandığı esnada, cemiyetle olan ilişkisini bizzat kendisi şu şekilde açıklıyor:

“Efendim, cemiyete intisabım Meşrutiyet'in ilânından sonradır. Cemiyetin bir ilmiye şubesi vardı. O vakit ben de ilmiye şubesinde bulunuyordum. Manastırlı İsmail Hakkı Hoca merhum, şimdiki A'yan Reisi Mustafa Asım Efendi, birkaç kişi o ilmiye şubesinde bulunuyorduk. Meşrutiyet'in faydalarından, şeriata olan uygunluğundan bahsediyorduk. Yani bu yolda talimat ve nakliyyatta bulunuyorduk. Çünkü biz, memleketimizin terakkî ve teâlisi ancak Meşrutiyet'in kuruluş ve tatbiki ile olabileceğine kani' bulunuyorduk. O görüş noktasından çalıştık. O vakit birkaç sene çalıştık. Bütün kuvvetimizle uğraştık. Meşrutiyet meşrudur. Şeriatımız emretmiştir, nehy etmemiştir. Meşrutiyet, meşveret usulü demektir. Meşrutiyet usulü âyet ve hadislerde şöyle zikrolunmuştur, böyle buyrulmuştur diye anlattık durduk. Hürriyetin manâsı budur, uhuvvetin manası budur, işte adalet şuna derler, buna derler, Müsâvaât buna derler ve müsâvaât şuralardadır ve bunlar birçok kayıtlar ile kayıtlıdır. Meselâ dinî hükümlere mukayyettir. Bunu halka anlatmak istiyorduk. Yani Avrupa'nın meşrutiyetini aynen

⁴⁰ Türkgeldi, 36-37.

⁴¹ Sadık Albayrak, *Türkiye 'de Din Kavgası*, İstanbul 1973, 100-101.

tatbik etmesinler diye uğraştık. Kitaplar yazdık, risaleler, makaleler neşrettik. Maksadımız şariat dairesinde memleketimizde müşterek bir usûl kurulması idi.”⁴²

Musa Kâzım, particiliğin Müslümanlar arasında düşmanlık doğurduğunu ve İslam’da particiliğin olmadığını ifade etmiştir. Meşrutiyetin, partiler olmadan gerçekleşmeyeceği düşüncesi ile partilerin kurulmuş olması ve Avrupa’daki Meşrutiyetin Osmanlı’da aynen tatbiki neticesinde karışıklıkların meydana geldiğini ve Müslümanlar arasında düşmanlıkların çıktığını söylemektedir. Musa Kâzım, böyle bir neticeyi istemenin, şahsına ve makamına yakışmayacağını ifade ederek, İttihat ve Terakki için çalışmadığını, kendi haliyle meşgul olmaya başladığını söyler. Buna rağmen İttihat ve Terakki hükûmetinde birkaç kez meşihat makamına gelme sebebinin de, hizmet etme arzusu olduğunu söyler ve hizmet de ettiğini vurgular.

Musa Kâzım Efendi, İttihat ve Terakkî ile niçin tamamen alâkasını kesmediği sorusuna ise şu şekilde cevap verir:

“İttihat ve Terakki’ye isnat olunan fenalıkları yine İttihat ve Terakki iktidar mevkiinden çekildikten sonra işittim. İttihat ve Terakki iktidar mevkiinde iken kendisine isnat edildiğini ne işittim, ne gördüm. Paşa Hazretleri! Ben dinî ve ilmî bir adamım ve şimdiye kadar ahlâkıma zerre halel getirmedim. Beni tanıyanlar bunu bilirler. Ben bir heyette bulunayım da ve o heyet fenalık yapsın da ben orada kalayım. Bu benim için muhaldır. Eğer ben bunu bilseydim çıkardım. Ve yüz bin kere lanet okuyarak çıkardım. Bunu vicdanen söylüyorum. Buna inanın. Buna Allah şahiddir.”⁴³

İttihat ve Terakki’nin temel kadrosunu oluşturan Jön Türkler ile Meşihat makamında görev alan Musa Kâzım; Osmanlı Devleti’nin içine girdiği çöküşten kurtarılabilmesi, yenilenme ve ilerlemenin gerekliliği konusunda ortak paydalarda buluşabiliyorlardı. Ancak arada bulunan fikri derinlik de oldukça derin boyuttaydı. Jön Türkler, Comte’un pozitivizmini savunuyorlar ve dinin yerini bilimin alması gerektiğine inanıyorlardı. Oysa Musa Kâzım, bu düşüncenin tam tersini iddia eden yazılar yazıyor, çöküşün nedeninin din olmadığına vurgular yapıyordu.

Musa Kâzım’ın İttihat ve Terakki hükûmeti dönemindeki görevlerinden söz edilecek olursa; II. Meşrutiyet’in ilanından sonra İttihat ve Terakki Cemiyetine giren

⁴² Albayrak, *Türkiye’de Din Kavgası*, 108.

⁴³ Feryal Tansuğ, “II. Meşrutiyet Döneminde İslâmcılık ve Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi”, *Doğu Batı Dergisi*, 1 (3), Ankara 1998, 121.

Musa Kâzım, 1908’de Merkez-i Umumî azalığına seçilmiş, 1913 kongresinde ikinci kez, 1917’de üçüncü kez bu görevi üstlenmiştir. Merkez-i Umumî, İttihat ve Terakki’nin üst düzey kadrosunu ifade etmektedir.⁴⁴

Musa Kâzım, 16 Aralık 1908’de, İttihat ve Terakki sayesinde Meclis-i Âyan üyeliğine tayin edilmiştir. Meclis-i Âyan üyeleri, Meclis-i Mebûsân’dan geçen kanun layihalarını din, özgürlükler, Kanun-i Esâsî’ye uygunluk, iç güvenlik, ülke savunması gibi açılardan denetleme ve icabında reddetme gibi geniş yasama yetkilerine sahiptir.⁴⁵

Musa Kâzım hizmet aşkı ile yanmış, istişareye dayalı meşruti bir idareyi savunmuş, adalet ve eşitliğe önem vermiş münevver bir zattır. Meşrutiyeti savunurken İslâmî referanslar kullanan Musa Kâzım, ilerlemenin kaynağını din olarak görmüştür. Batılı alanlarda meşrutiyet isteyen İttihat ve Terakki ile bu noktalarda ayrılmışlardır.

21 Mart 1919 (8 Mart 1335)’da, Padişah Sultan Vahdettin’in emri ile “Divan-ı Harb-i Örf-i” mahkemeleri kurulmuştur. Bu mahkemelerde yargılanmak üzere, ülkeyi kaosa sürükleyen İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin mensupları muhakeme edilmiştir.⁴⁶ İttihat ve Terakki’nin elebaşları Talat Paşa, Enver ve Cemal Paşalar ülkeyi terk etmişlerdir.

Geniş çaplı tutuklamaların başladığı o günlerde, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin azası olması hasebiyle, Musa Kâzım 10 Mart 1919’da tutuklanmıştır. Eski sadrazamlardan Said Halim Paşa ve diğer cemiyet üyeleriyle birlikte (Bekirağa Bölüğü, Harbiye Nezareti Hapishanesi⁴⁷) tutuklanmıştır.

16 Haziran 1919 (3 Haziran 1335)’da başlayan ve 18 Temmuz 1919 (5 Temmuz 1335)’da sona eren yargılamalar sonucunda mahkeme kararı şöyledir:

“Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi’nin A’yân Meclisi’ndeki Şer’i Mahkemeler’in Adliye Nezareti’ne nakli müzakere olunduğu sırada irad olunan suale cevaben: ‘Benim reyimi sormayınız. Bunu fırka böyle istiyor. Böyle olacak.’ demiş olması ve mahkeme

⁴⁴ Musa Kazım’ın üç kez Merkez-i Umumi azalığına getirilişi için bkz. Hüseyin Kâzım Kadri, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım*, (Haz.: İsmail Kara), İletişim Yayınları, İstanbul 1991, 133; Kara, “Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi (1861-1920): Hayatı ve Eserleri”, s. 53.

⁴⁵ Kara, “Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi (1861-1920): Hayatı ve Eserleri”, s. 53.

⁴⁶ Albayrak, *Türkiye’de Din Kavgası*, 97.

⁴⁷ İsmail Hâmi Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi I-V*, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1972, IV/457.

esnasında firkanın devlet işlerine müdahalesini gösterdiği (aşikârdır.)... Mezkûr Umumî Meclis'in azasından Musa Kâzım Efendi'nin her ne kadar müdafaa vekili ve savcının beyanatında kemal erbabından ve ilmiye ricalinden olmaları, mümtaz vasıfları hasebiyle zikr olunan cinayetlere iştirakleri tasavvur edilemeyeceği beyan edilmişse inkılabın başından beri mezkûr cemiyetin mühim ve nüfuz sahibi erkânından bulunması, müdde-i umumi ve müdafaa vekili gibi yüksek tahsil görmüş zevatı bile hüsn-ü zanna mecbur ettiği halde tahsili kâfi derecede olmayanlarla cahil halk arasında cemiyetin icraatını ma'kul ve meşru göstererek gidiş ve kanaatlerini değiştirmelerine mani' olacak bir amel olmuş olması ve muhakeme esnasında İttihat ve Terakkî cemiyetinin ilmi ve dinî şubesini idare ettiğini beyan ettiği halde muhteviyatı şer'i şerîfe mugayir bulunan bazı mev'iza ve eserler hakkında irad olunan suale eserleri görmediğini beyan ederek (...) mezkûr hususların men'i için hiçbir teşebbüste bulunmadığını itiraf etmesi ve yine mahkeme esnasında İttihat ve Terakkî'den çıkmağı İslamiyet'ten çıkmağı teşbih etmesi rivayet edilen fazl ve kemali ile tevfiğ olunamayacak bir zihniyete malik olduğuna delâlet etmesi şiddetli sebeplerden bile sayılabilir ise de verilen cevaplardan ve yapılan tahkikatlardan müşarünileyh'in cemiyetin ilmiye şubesi ile fazlaca meşgul olmasından dolayı bahsolunan cinayetlerin aslî mürettibleri arasında bulunmayıp fer'an (ikinci derecede) müdahale sahibi görülmüş olmakla o şekilde suçluluğuna, suçun sübutunda ittifak ve vasfında (şeklinde) üçte iki ekseriyetin reyi ile (...) Musa Kâzım Efendi'nin on beş sene müddetle küreğe konulmasına..." karar verilmiştir.⁴⁸

Mahkemenin bu kararı Sultan Vahdettin tarafından ağır görülmüştür. Ceza 15 seneden, başka bir şehirde geçici ikamet manasına gelen nefy-i muvakkat /geçici sürgüne çevrilmiştir. Musa Kâzım Efendi üç senelik sürgün cezasını çekmek üzere Edirne'ye gönderilmiştir.⁴⁹

Sürgün bulunduğu Edirne'de, hastalığı sebebiyle 10 Haziran 1920'de Rahmet-i Rahman'a vâsıl olmuştur. Edirne Muradiye Camii'nin bahçesinde mihrap önüne gömülmüştür. Mezar taşı işlenmemiş ufak bir taştan ibarettir. Kitabesinde: “İngilizler

⁴⁸ Albayrak, *Türkiye'de Din Kavgası*, 120-121.

⁴⁹ Albayrak, *Türkiye'de Din Kavgası*, 121.

*tarafından zulmen Edirne'ye getirilen ve burada vefat eden Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi'nin kabridir. Ruhuna el-Fatiha. Vefat Tarihi: 10.1.1920" kaydı mevcuttur.*⁵⁰

B. Eserleri

Musa Kâzım bir yandan müderrislik, muallimlik, idari görevler ve şeyhülislamlık yaparken; diğer yandan farklı alanlarda eserler te'lif ve tercüme etmiştir. İslâm Felsefesi, Tasavvuf, Kelâm, Tefsir gibi alanlara ilgi duyan Musa Kâzım, güncel meselelere de kayıtsız kalmamış ve birçok makale de kaleme almıştır.

1. Te'lif Eserleri

a. Kitapları

Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an (Matbaa-i Amire, İstanbul, 1335, c.1., 408s.)

Musa Kâzım'ın Ahmed Mithat Efendi'ye tefsir dersleri okuturken dikte ettirdiği tefsirdir. Kendi beyanına göre Kur'an-ı Kerim'in on cüz 'üne ait, henüz basılmamış ve takriben üç bin sayfalık bu tefsirin, Bakara Sûresi 73. ayete kadar olan kısmı; birinci cilt, 480 sahife olarak basılmıştır.

Eserde öncelikle ayetlerin mealleri verilmiş, kelime ve kavramlar ayrı ayrı ele alınarak incelenmiştir. Edebî, kelâmî ve tasavvufî açıklamalara ağırlık verilmiştir.

Ömer Nasuhi Bilmen'in ifadesiyle: "Herkes için pek de faydalı görülmeyecek olan bu tefsir-i şerif, ikmal edilmiş olsa idi, nev'i şahsına münhasır, güzide bir eser meydana gelmiş olurdu."⁵¹

Külliyat-ü Şeyhil-İslâm Musa Kâzım; Dinî ve İctimaî Makaleler (Evkâf-ı İslâmiye Mat-baası, İstanbul 1336, 329s.)

Musa Kâzım'ın makaleleri, konferansları, beyânnâmeleri ve bazı risalelerinin yer aldığı eserdir. Sırât-ı Müstakim, Tercümân-ı Hakikat, Misbah, İslâm Mecmuası ve Sebîlü'r-Reşad'da yayınlanan makalelerinin yanı sıra İslâm'da Usûl-i Meşveret ve

⁵⁰ Altınsu, 236.

⁵¹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1974, II/775.

Hürriyet, İslâm'da Cihad gibi risaleleri ihtiva eder. İlgili eser, Ferhat Koca tarafından latinize edilip giriş ve notlarla yayınlanmıştır.⁵²

b. Risaleleri

İslam'da Usûl-i Meşveret ve Hürriyet (İstanbul, 1324, 13.vr.)

Musa Kâzım'ın basılmış olan ilk müstakil eseridir. Bu eserinde istişare, danışma, hürriyet, meşveret gibi kavramların İslâm dinindeki yeri ve önemi üzerinde durmaktadır. Söz konusu risale, külliyat içerisinde “İslâm'da Usul-i Meşveret ve Hürriyet” başlığı altında yer almıştır.⁵³

Usûl-i Fıkıh (İstanbul 1328, Sırât-ı Müstakim Matbaası)

Musa Kâzım'ın 1900'de Dârü'l-Fünun'da ikinci sınıflara vermiş olduğu ‘usûl-i fıkıh’ dersleri için hazırladığı on altı sayfalık ders notudur. Dârü'l-Fünûn-i Osmânî Hukuk Şubesi birinci sene talebelerinden Sermed Bey tarafından orijinal hali ile basılmıştır.

Risalede önce parantez içerisinde “metin” verilmekte, daha sonra da “izah” başlığı altında söz konusu metin açıklanmaktadır. Bu risale hakikat ve mecaz konusunu ihtiva etmektedir. Bu risale Ferhat Koca tarafından latinize edilerek ve çeşitli yönlerden değerlendirilerek makale tarzında neşredilmiştir.⁵⁴

Sûre-i İhlâs ve Alâk Tefsiri (Dersaadet, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1334.)

Musa Kâzım'ın İhlâs ve Alâk surelerini kısaca tefsir ettiği bir risaledir. On dokuz sayfadan oluşmaktadır. Musa Kâzım tefsirinde, önce hemen hemen her kelimenin Türkçe manasını vermiş ve bazen “Tefsir ve Te’vil” başlıkları açarak ilgili ayeti tefsir etmiştir. Sûrelerin son kısımda da “Hülasâ-i Tefsir” başlığı altında genel bir değerlendirme yapmıştır.⁵⁵

⁵² Şeyhülislam Musa Kazım Efendi: *Külliyât: Dînî ve İctimâî Makaleler*, (Nşr. Ferhat Koca), Ankara 2002.

⁵³ Koca, *Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin Hayatı ve Fetvaları*, 35.

⁵⁴ Koca, “Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin (1858-1920) Fıkıh Usulüne Dair Bir Risalesi: Hakikat ve Mecaz”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014/2, XIII, 26.

⁵⁵ Musa Kâzım, *Külliyât*, 16.

İslam'da Cihad (Dersaadet 1334, Matbaa-i Hayriyye ve Şûrekâsı, 23s.)

Müdafaa-i Milliyye Cemiyeti kanalı ile bastırılıp halka ücretsiz dağıtılan bir eserdir. Ayetler ışığında, cihadın önemi ve gerekliliği konu edilmiştir. *Külliyât* içerisinde “İslâm'da Cihad” başlığı ile yer almaktadır.⁵⁶

El-Fetâvâ'l-Kâzımıyye fî Islâhı'l – Fetâvâ et Türkiye (DİB Kütüphanesi No:174, yazma, 51 vr.)

Musa Kâzım'ın bizzat imzalamış olduğu elli iki fetvası ve bu fetvaların Arapça kaynaklarını kapsayan bir eserdir. “Babu'l-İtikad”, “Kitabu't-Taharet” ve “Kitabu's-Salat” bölümlerinden oluşur. Ferhat Koca tarafından latinize edilerek yayınlanmıştır.⁵⁷

İkdû'l Hâkayık

Musa Kâzım Efendi'nin Mekteb-i Sultânî'de verdiği derslerden oluşmuş küçük bir risaledir.⁵⁸

c. Makaleleri

“Fezâil-i İlm” *Tercümân-ı Hakikat*, 24 Teşrin-i Sani, 1311. (1893).

“Akâid-i Diniye ve ibadet-i Şer'iye”, *Tercüman-ı Hakikat*, 22 Şubat 1311; 28 Şubat 1311. (1893).

“Bir Mütala'a-i Hikemîye”, *Tercümân-ı Hakikat*, 5 Mart 1313. (1895).

“Hüsn-i Mutlak ve Zevk-i Selim”, *Tercümân-i Hakikat*, 10 Teşrin-i Evvel, 1313. (1895).

“Müdafaa ve Mukabele”, *Tercümân-i Hakikat*, 31 Teşrin-i Evvel, 1313; 1 Teşrin-i Sani, 1313. (1895).

“Hikmet-i Tefâvüt-i Hilkat”; *Tercümân-ı Hakikat*, 9 Şubat 1313. (1895).

“Vasita-i Medeniyet ve Lisanı Arabî”, *Tercüman-ı Hakikat*, 19 Şubat 1313. (1895).

⁵⁶ Musa Kâzım, *Külliyât*, 16, 369-381.

⁵⁷ Koca, *Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin Hayatı ve Fetvaları*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002.

⁵⁸ Altınsu, 237.

“Hami-i Medeniyet”, *Tercüman-ı Hakikat*, 26 Şubat 1313. (1895).

“Beyân-ı Hakikat”, *Tercüman-ı Hakikat*, 19 Mart 1314. (1896).

“Hey'et-i İctimaiyye ve Medeniyet-i Sahîhanın Esasları”, *Tercüman-ı Hakikat*, 26 Mart 1314. (1896).

“İnsan Nedir?”, *Tercüman-ı Hakikat*, 9 Temmuz 1314. (1896).

“Medeniyet-i Sahîha ve Diyânet-i Hakka”, *Tercüman-ı Hakikat*, 11 Temmuz 1314; *Tercüman-ı Hakikat*, 23 Temmuz 1314. (1896).

“İlm-i İnsana Dair Bir İki Söz”, *Tercüman-ı Hakikat*, 30 Temmuz 1314. (1896).

“Diyânet-i Hakka”, *Tercüman-ı Hakikat*, 12 Ağustos 1314. (1896).

“Mesâlik-i İrşâd”, *Tercüman-ı Hakikat*, ve *Mûsâvver Serveti Fünûn Gazeteleri Nûsha-i Fevkaladesi*, İstanbul, Kırk Anbar ve Alem Matbaaları, 1314, 87-89. (1896).

“Felsefe”, *Resimli Gazate*, I/15, 12 Ağustos 1315, 233-235; I/16, 19 Ağustos 1315, s. 254. (1897).

“Hürriyet-Müsâvât”, *Sırât-ı Müstakim*, I/1, 1324, 1-3; I/2, 1324, 20-22; I/3, 1324, 3; I/4, 1324, 52-54; I/5, 1324, 68-70; I/6, 1324, 93-4; I/7, 1324, 99-101; I/8, 1324, 118-120; I/7, 1324, 107-8.

“İ-câz-ı Kur'an”, *Sırât-ı Müstakim*, I/9, 1324, 135-7. (1906).

“Lüzum-ı Diyânet”, *Misbah*, 3 Teşrin-i Evvel, 1324. (1906).

“Mesâlik-i İrşâd”, *Sırât-ı Müstakim*, I/10, 1324, 151-3. (1906).

”Adalet” *Sırât-ı Müstakim*, I/13, 1324, 197-8. (1906).

“İsbât-ı Vâcib”, *Sırât-ı Müstakim*, I/19, 1324, 293-4. (1906).

“İsbât-ı Vâcib: Delil-i Sani”, *Sırât-ı Müstakim*, I/20, 1324, 309-12. (1906).

“İsbât-ı Vâcib: Meslek-i imkân Üzerine İsbât ı Vâcib” *Sırât-ı Müstakim*, I/21, 1324, 323-25. (1906).

“İsbât-ı Vâcib: Meslek-i Gayet Üzerine bat ı Vâcib”, *Sırât-ı Müstakim*, I/22, 1324, 340-41. (1906).

“İsbât-ı Vâcib: Meslek-i İhtira' ve İbda' Üzere bat ı Vâcib”, *Sırât-ı Müstakim*, I/23, 1324, 356-57. (1906).

“İsbât-ı Hakayık-ı Eşya”, *Sırât-ı Müstakim*, I/24, 1324, 374-76. (1906).

“Hey'et-i İctimaiyye ve Medeniyet-i Sahîhanın Esasları”, *Sırât-ı Müstakim*, I/26, 1324, 405-406. (1906).

”Redd-i Ebâtıl”, *Sırât-ı Müstakim*, I/26, 1324, 406-408; I/33, 1325, 100-102; I/34, 1325, 118-120. (1906-1907).

“Kütüb-i Kelâmiye'nin ihtiyacat-ı Asra Göre Islah ve Te'lifî; Beyne'l-Müslimîn Mezahib-i Muhtelifenin Tevhidi, Medreselerde Tedrisatın Islahı”, *Sırât-ı Müstakim*, II/52, 1325, 403-406; II/53, 1325, 5.-6; II/54, 1325, 22-23. (1907).

“Kuvvet Hazırlamak”, *Sırât-ı Müstakim*, III/56, 1325; 52-53; III/59, 1325, 99-102. (1907).

“Ahval-i Âlem-i İslâm Hakkında Şehzâde Kulübünde Abdürreşid İbrahim ve Musa Kâzım Efendiler Tarafından Verilen Konferans”, *Sırât-ı Müstakim*, N/85-1326, 117-123. (1908).

“Türkistan Felaketi İçin”, *Sırât-ı Müstakim*, V/128, 1326, 397; Tanin, 31 Kanun-ı Sani 1326. (1908).

“Beyânnâme”, *Sırât-ı Müstakim*, VIT/169, 1327, 197-98; Tanin, 15 Teşrin-i Sani, 1327; İkdâm, 16 teşrin-i Sani, 1327; Tasavvuf, 34, 1327, 1-3. (1909).

“İnsan Nedir?”, *Te'arüf-i Müslimîn*, I/1, 1326, 3-5. (1908).

“İnsan Tab'an Medeni midir?” *Te'arüf-i Müslimîn*, I/3, 1326, 33-34. (1908).

“Makam-ı Meşihattan Japonya'daki Asya-Ğay-Kay Cemiyetine Cevaben Gönderilen Mektubun Sureti: Asya-Ğay-Kay Cemiyeti Reisi Ocara Cenablarına!”, *Te'arüf-i Müslimîn*, I/23, 1326, 363. (1908).

“Suret-i Fetva”, *Beyânü'l-Hak*, I/79, 1326, 1514. (1908).

“İstibdâd, Hürriyet, Hâkimiyet-i Milliye”, *Meva'iz-i Diniye*, I. Kısım, İstanbul, 1328, 25-30. (1910).

“Meşrûtiyet”, *Meva'iz-i Diniye*, II. Kısım, İstanbul, 1329, 3-7. (1911).

“İslâm ve Terakkî”, *İslâm Mecmuası*, I/1, 1329, 1 -6; I/2, 1329, 34-36; I/3, 1329, 11-16. (1911).

“Beyânnâme-i Hazret-i Meşihatpenâhi”, *Sebilü'r-Reşad*, XIV, 354, 1332, 128. (1914).

“Beyanname-i Meşihatpenâhi”, *Cerîde-i İlmiye*, III/24, 1334, 561 -63; III/32, 1335, 905-908. (1914-1915).

“İslâm ve Terakkî”, *İslâm Mecmuası*, I-III, 1332, (1914)⁵⁹

2. Tercüme Eserleri

Musa Kâzım Efendi üç ayrı kitabın tercümesini yapmıştır:

Tahkik-i Vâhdet-i Vücûda Dair Bir Risalenin Tercümesi

Mutasavvıf Karamânî Muhammed Cemâleddin Nuri'nin 950 (1543)'de Arapça olarak yazdığı Vahdet-i Vücud'la alakalı *Risale-i Tahkîk-i Vahdet-i Vücûd* adlı eserinin tercümesidir.⁶⁰

Musa Kâzım, tercümenin girişinde yazdığı “İfade-i Mahsûsa” başlığı altında şu açıklamalarda bulunur: “... *Ba'de'l-mütâlaa, bunun gayet âlimâne ve ârifâne olarak yazılmış ve bu meseleye müteallik kütüb ve resailin cümlesine nüfuz eylemiş olduğunu görünce... (onun) bir kütüphanede enzâr-ı hakâyika bîgâne kalmasına bir türlü gönlüm râzı olmadığından, iktidarsızlığıma bakmayıp lisân-ı azbi'l-beyân-ı Osmâniyye'ye tercümesine mübâderetle... hitâmına muvaffak oldum.*”⁶¹

Musa Kâzım, tasavvufa olan ilgisi sebebiyle bu eseri okuduğunu ve kütüphane köşesinde kalmasına gönlünün razı olmayacağını belirterek, bu eseri çevirdiğini ifade etmektedir.

Tercüme-i Vâridât

Şeyh Bedreddin Simâvî'nin (ö.823/1420) *Vâridât* adlı ünlü Arapça tasavvufî eserinin Türkçe tercümesidir. Musa Kâzım, eserin bazı yerlerini çevirmemiş,

⁵⁹ Kara, “Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi (1861-1920): Hayatı ve Eserleri”, 71-73.

⁶⁰ Koca, *Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin Hayatı ve Fetvaları*, 43.

⁶¹ Musa Kâzım Efendi, *Külliyât*, 17-18.

katılmadığı bazı yerlerde açıklamalarda bulunmuştur. Eserin aslının dağınık halde bulunması sebebiyle Musa Kâzım, her bahsinin başına başlık koymuş ve sade sayılabilecek bir dil kullanmıştır.⁶²

Zevrâ ve Havrâ (Dârü'l Hilafeti'l-Âliyye, Evkaf-ı İslâmiyye Matbaası, Şehzadebaşı, 1335, 62s.)

Zevrâ ve Havrâ, kelâm ilminin konularından olan mebde ve me'ad ile ilgilidir. Celaleddin ed-Devvâni'nin (ö. 918/1512) görüşlerini işrâki bakış açısıyla değerlendiren ve tenkide tabi tutan bir eserdir. Tercümede önsöz veya sonsöz şeklinde herhangi bir açıklama bulunmamaktadır.⁶³

III. SİYASİ ve FİKRİ ORTAM

Musa Kâzım Efendi, Osmanlı Devleti'nin çok sancılı bir döneminde doğup yetişmiştir. Bu dönem Tanzimat ile başlayan, ıslahat hareketlerinin ve ortaya çıkan çeşitli fikir akımları arasındaki çatışmaların şiddetle yaşandığı bir dönemdir. O dönemde Kanun-i Esasi ve Meşrutiyetin ilanı gibi siyasi değişimler dahi ülkenin kötü gidişatını durdurmaya yetmemiştir. Osmanlı Devleti'nin sosyal ve siyasal bütünlüğünün korunabilmesi, devletin birliğini tehdit eden unsurların ortadan kaldırılabilmesi amacıyla bir takım yeni düşünceler filizlenmiş ve bu yeni düşünceler yayın organlarında büyük ölçüde dile getirilebilmiştir.

Farklı çözüm yöntemleri, farklı fikir ve projeler neticesinde düşünce cepheleri de zamanla bölünmeye başlamıştır. Bu dönemde, Osmanlı Devleti'ni bu kötü gidişattan kurtarmak amacıyla öne atılan fikirler üç temel çizgide ortaya çıkmıştır: İslamcılık, Batıcılık ve Türkçülük.

Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu soruna çarenin genel adı, “Batılılaşma” yani Avrupa'yı örnek alma ve hatta taklit etme olmuştur. Ülkemizde batılılaşma kısmen

⁶² Musa Kâzım, *Külliyât*, 17.

⁶³ Musa Kâzım, *Külliyât*, 16.

Tanzimat öncesine uzansa da, esasen batıda Pozitivizm’ in ortaya çıkışı ve yükselişiyle eş zamanlı olarak Tanzimat ile birlikte başlatılmıştır.⁶⁴

Batılılaşma hareketleri doğrultusunda, geri kalmışlığın sebebi olarak gördükleri İslâm’a saldıran Garpcılar/Baticılar, İslâm’ın prensiplerini çürütmeye çalışmışlardır. Bunu başarabilmek için de batıdan materyalist ve pozitivist düşünceleri topluma aşılama çalışmışlardır. İçinde bulunulan bu tehlikeli durum karşısında İslâm dinini, milli ve manevi değerleri savunma görevi de İslâmcı düşünürler tarafından yürütülmüştür. Baticılar geri kalmışlığın sebebini İslâm’da görürken; İslâmcılar ise İslâm’ı lâıykıyla yaşayamamakta görmüşlerdir.⁶⁵

İslâmcı cephe, Batı medeniyetinin gerisinde kaldığını kabul ediyor olsa da, bu geri kalınmışlığın nedeninin İslâm dini olmadığını, dinin uygulanmaması sebebiyle meydana geldiğini savunuyorlardı. Nitekim Musa Kâzım, “İslâm ilerlemeye engel midir?” sorusuna şu sözlerle karşılık vermektedir:

*“Din-i İslâm mani-i terakkî imiş, ne büyük bir iftira! Ne azîm bir bühtan! Zira Din-i İslâm mani-i terakkî değil, bilakis âmir-i terakkî ve sâik-i te’âlîdir. Çünkü bu din, bir milletin temeddün ve terakkî etmesi için iktiza eden usûl ve esâsâtın cümlesini hâvidir ki, bazıları; Şûrâ-yı Ümmet, hürriyet, adalet, müsâvaât, uhuvvet ve i’dâd-i kuvvettir.”*⁶⁶

Batının ilerlemesi ve buna karşılık İslâm Dünyası’nın gerilemesinin sebepleri hususunda tespitlerde bulunan Musa Kâzım, mevcut durumun müsebbibi olarak İslâm Dini’ni değil, Müslümanların yanlış uygulamalarını işaret eder ve şöyle der:

“Birçok asırlardan beri, istibdat kâbusunun İslâm âlemi üzerinde meydana getirdiği müthiş tahripler sonucu olarak, Müslümanların her yerde, her konuda diğer toplumlardan geri kalmış olması ve bu yüzden birçok İslâm Devleti’nin çökmüş bulunması ve İslâm âlemine teselli kaynağı ve dayanak olacak yalnız Osmanlı Devleti kalmış ise de, onun da kötü istibdadı sebebiyle, hayat ve ölüm arasında bir dereceye düşmüş olması ve bu devletin güç ve kudretini iade etmek ümidiyle Meşrutiyet elde

⁶⁴ Doğan Özlem, “Türkiye’de Pozitivizm ve Siyaset”, Uygur Kocabaşoğlu (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce I-IX: Modernleşme ve Batıcılık*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, III, 457.

⁶⁵ Neşet Toku, *Türkiye’de Anti Materyalist Felsefe (Spiritüalizm) -İlk Temsilciler-*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996, 322.

⁶⁶ Musa Kâzım, “İslâm ve Terakkî”, *İslâm Mecmuası I-III*, (I), 1332/1913, 2.

edilmiş ise de, Meşrutiyetin ilanından sonra meydana gelen iç ve dış ihtiraslar sebebiyle memleketin her tarafında nifak ve ikiliğin bütün dehşetiyle baş göstermesi ve bu yaygın felaket halinin sonunda Balkan Savaşı'na sebebiyet vermesi ve Devlet-i Aliyye'nin akıl ve hayale gelmeyen bir yenilgiye uğraması İslâm Dini aleyhinde birtakım bâtil düşüncelerin yayılmasına yol açmıştır.”⁶⁷

Cemalettin Efgâni ile başlayan İslâmcılık çığır, Mısır'da Muhammed Abduh, Ferid Vecdi, Kazanlı Musa Carullah, Pakistanlı Muhammed İkbal gibi isimlerce tekâmül ettirilmiştir.

İslâm'ın mevcut şartlar içerisinde yeniden yorumlanması, içtihat kapısının yeniden aralanması, mezheplerin telfik edilmesini savunan Modernist İslâmcılar, medrese ile mekteplerin birleştirilmesi fikrine de sıcak bakıyorlardı. İzmirli İsmail Hakkı ve Şemseddin Günaltay'ın da içinde bulunduğu modernist kanadı, Hilmi Ziya Ülken şu şekilde tanımlamaktadır: *“İslam modernistleri içlerine kapanacak yerde dikkatlerini çağdaş medeniyetlere çevirmişler ve asrın icaplarıyla dinin inancı arasında ahenk kurmaya çalışmışlardır.”⁶⁸*

Bir de geleneğe bağlı modernizme tamamen karşı, gelenekçi anlayışı savunan bir grup İslâmcı söz konusuydu. Mustafa Sabri ve Ahmet Naim gibi isimlerin ön plana çıktığı gelenekçi İslâmcılar, İslâm'ın rasyonalize edilmesinden ve geleneksel uygulamaların tenkit edilerek terk edilmesinden rahatsızlık duymuşlardır. Onlara göre içtihat kapısının yeniden açılması karmaşa çıkmasına, geçmiş ulema tarafından yorumlanan dinin yeniden yorumlanması ve mezhep meselesinin tartışma konusu haline getirilmesi, mevcut düzenin bozulmasına sebebiyet verecektir.⁶⁹

Kaynaklarda İslâmcılar olarak isimleri geçen ve çalışmamızda yer alan isimlerin dışında; Said Halim Paşa (1863-1921), Mehmet Akif (1873-1936), M. Şemseddin (1883-1961), İzmirli İsmail Hakkı (1868-1946), Ahmet Naim (1872-1934), Mustafa Sabri (1869-1954), Aksekili Ahmed Hamdi (1887-1951) gibi âlim ve yazarlarımız da son derece önemli şahsiyetlerdir.

⁶⁷ Musa Kâzım, “İslâm ve Terakkî”, *İslâm Mecmuası*, (I), 1.

⁶⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi I-II*, İstanbul 1966, II/443.

⁶⁹ M. Saffet Sarıkaya, "Osmanlı Türkiye'sindeki İslamcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış", *Araştırmalar*, (1) 1, 1999, 14.

Bu dönemde dikkat çeken önemli bir başka düşünce de, “*İttihad-ı İslâm*” meselesidir. Tam karşılığı “İslâm Birliği” olan İttihad-ı İslâm kavramı, Jön Türkler döneminin siyasi karmaşası içerisinde yoğun bir şekilde gündemde kalmış ve tartışılmıştır. Bu dönemde İttihad-ı İslâm başlığını taşıyan kitap ve risaleler yayımlanmıştır. İttihad-ı İslâm tabiri, XIX. yüzyılın ikinci yarısında özellikle Sultan II. Abdülhamid döneminde Müslümanlar arasında birlik sağlayarak sömürgeciliğe karşı koymayı amaçlayan siyasi hareket için kullanılan tabirdir.⁷⁰

IV. FELSEFÎ ORTAM

XIX. yüzyıl sonu XX. yüzyıl başlarında birtakım felsefî nazariyeler ortaya çıkmış, din kavramı farklı biçimlerde tartışılmıştır. Batı menşeli Materyalizm ve Pozitivizm gibi akımlar, İslâm dünyasında sınırlı olsa da yayılma eğilimi göstermiştir.⁷¹ Şimdi bunlardan ana hatları ile bahsetmenin tezimiz açısından faydalı olacağını düşünüyorum.

A. Materyalizm

Materyalizm sözlükte “maddecilik” anlamına gelmektedir ve Latince “*materia*” (madde) kelimesinden türemiştir. Materyalizm, yegâne varlığın madde olduğunu, kendinden kaim olan ve harekete yetili maddenin, evrenin biricik ya da temel bileşeni olduğunu savunan varlık anlayışdır. Evrendeki tek tözün madde olduğunu, tinsel bir tözün bulunmadığını savunan materyalizm, yalnızca maddeye varlık yükleyen bir anlayıştır.⁷²

Etrafımızda olup biten her şeyin sadece maddi sebeplerle açıklanabileceğini ileri süren materyalizm, madde dışında bir gerçeklik aranamayacağını ve sonuç olarak tabiatüstü bir varlığın söz konusu olamayacağını ifade eder.

Metafiziği reddeden maddeci düşünce, bu reddiyeinin bir doğal sonucu olarak, gerçekliği sadece maddede aramayan spiritüalizm (ruhçuluk), rasyonalizm ve idealizm gibi disiplinlerle de ters düşmüştür. Yaratılış, ölüm, ahiret hayatı, ibadet, cennet-

⁷⁰ Azmi Özcan, “İttihâd-ı İslâm”, *D.İ.A.*, İstanbul 2001, XXIII, 470.

⁷¹ M. Sait Özervarlı, *Kelâm’da Yenilik Arayışları, 19. Yüzyıl Sonu - 20. Yüzyıl Başı*, İsam Yayınları, İstanbul 1998, 89.

⁷² Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara 1996, 342.

cehennem, peygamberlik, vahiy, melek, kutsal kitaplar gibi dinin özünü oluşturan inançları yok saymıştır.⁷³

Materyalizm, sistemi gereği Tanrı'nın varlığını da kabul etmeyen ateist bir akımdır. Materyalist akım Tanrı fikrinin, insanın cahillik ve korkularından kaynaklanan bir vehim olduğunu savunmuştur. Materyalizme göre insanlar dünyayı olağanüstü güçlerle açıklayan dinleri, bilgisizlikleri nedeniyle ortaya çıkarmışlardır. Onlara göre, bilimin gelişmesi ve bütün olayların oluşum ve kanunlarını ortaya koymasıyla birlikte materyalist felsefe doğmuş ve tüm bilinmeyenler açığa kavuşmuştur. Materyalizm, evrenin bilimsel açıklamasıdır.⁷⁴

Maddeciler ruhun bedenden ayrı olduğunu kabul etmemektedirler. Onlara göre ruh, gerek beynin ve gerek vücudun her türlü faaliyetini hülasa eden genel ve avamca bir kavramdır. Büchner "Ruh derken, maddi teşekküllerin en yükseğinden ve en mükemmeline bahsetmiş oluyoruz."⁷⁵ sözleri ile ruhu bedenın yani maddenin bir fonksiyonu olarak görmekte ve ruhu maddeye indirgemiş olmaktadır.

Sistemi gereği olarak, duyularla algılanmayan şeyleri gerçek bir varlık olarak kabul etmeyen materyalizm, ruhun ölümsüzlüğünü de kabul etmemektedir. Büchner, temelde ruhu bedenın ve beynin bir özelliği olarak kabul eder. Ona göre hiçlik vardır ve ebedi surette hiçlik, hiç de insanın hissiyatına aykırı ve zararlı değildir. Bu tam bir istirahat, her türlü işkence ve elemden kurtuluş demektir. Ona göre Budizm bunu çok güzel izah etmiştir.⁷⁶

Materyalist düşüncenin kökleri eski Yunan Felsefesi'ne dayanmaktadır. Materyalizm, atomcu filozoflar Leukippos ve Demokritos (M.Ö. V.) tarafından felsefi bir akım haline getirilmiştir. Demokritos'a göre; var olan, meydana gelmemiştir, yok olmayacaktır, değişmezdir ve hep kendi kendisiyle aynı kalır. "Var olan", kendileri artık bölünmeyen, görülemeyendir. Demokritos bunlara atom (bölünemeyen) adını verir. Atomlar birbirlerinden yalnız biçimleri, büyüklükleri, ağırlık ve hafiflikleri bakımından ayrılırlar. Atomlarda olabilen tek değişiklik harekettir yani yer değiştirmedir. Atomlar

⁷³ Aydın Topaloğlu, "Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasında Yayılışı", *Felsefe Dünyası*, (45), 2007/I, 112.

⁷⁴ Politzer, G., (2003). *Felsefenin Başlangıç İlkeleri*, 2003, <https://varcharian.files.wordpress.com/2013/04/felsefenin-bac59flangc4b1c3a7-ilkeleri.pdf>, 27-28.

⁷⁵ Büchner, *Madde ve Kuvvet*, Osmanlı Şirketi Matbaası, İstanbul t.y., 444.

⁷⁶ Büchner, 617.

daima hareket halindedirler. Bazılarının hareketi yavaş, bazılarının ise hızlıdır. Bu da onların ağırlıkları ile ilgilidir. İlk Çağ'da yaşamış olan Kıbrıslı Zenon da (M.Ö. 336-264) materyalist bir anlayış ortaya koymuştur. Ona göre, asıl gerçek maddi olandır. Maddi gerçeklik, bir organizma gibi canlı bir bütün meydana getirir.⁷⁷

Orta Çağ'da İslâm coğrafyasında da, materyalizme benzer bir düşünce taraftar bulmuştur. İslâm'dan önce bazı cahiliye Arapları arasında “dehriyye” adıyla bilinen düşünce akımının, materyalist ve ateist bir dünya görüşünü temsil ettikleri filolojik tahlillerden anlaşılmaktadır. Dehriiler, hayatı sadece dünya hayatından ibaret kabul etmişlerdir. Âlemin ezeli olduğunu ve bir yaratıcısının bulunmadığını savunmuşlardır. “Mutlak zaman” manasına gelen “dehr” kelimesinden nispetle bu ismi alan grup, “Tanrı” yerine “zaman”ı koymuştur. İslâm âlemindeki en önemli temsilcisi İbnû'r-Râvendî olarak bilinmektedir. İbnû'r-Râvendî, madde ve âlemin ezeli olduğunu söyleyerek yaratılışı reddetmiş, ruhun bedenden ayrı, bağımsız bir varlık olmadığını ve evrenin sayısız maddeden meydana geldiğini iddia etmiştir.⁷⁸

Orta Çağ Avrupası'nda ise kilise baskın karakteri ve felsefenin büyük ölçüde kilisenin kontrolünde bulunması sebebiyle materyalizm bu dönemde Avrupa'da etkili olamamıştır. Orta Çağ boyunca kilisenin baskısı ve Aristoteles felsefesinin yoğun etkisi nedeniyle sönen materyalist fikirler Yeni Çağ başlarında İtalyan filozofu Giordano Bruno (1548-1600) ile yeniden canlanmış, Pierre Gassendi (1592-1655) ve Thomas Hobbes (1588-1679) ile etkinliğini artırmıştır. Fransa'da materyalizmi ansiklopedistler savunmuşlardır. Bunlardan biri de Denis Diderot'dur (1713-1784). Ona göre, sadece kâinat mevcuttur. Tabiatın şahsi bir Allah'a ihtiyacı yoktur, aynı zamanda insanın da namını bırakmak suretiyle elde ettiği bekadandan başka bir ölümsüzlüğe ihtiyacı yoktur. Diğer materyalist düşünür Helvetius'dur (1715-1771). Ona göre iyilik ve kötülük tamamen izafi kavramlardır ve bencillik (egoizm) bütün amellerimizin yegâne ölçüsüdür. Ruhu hakkıyla aşıl原因 ve heyecana getiren şeyler yalnız menfaat ve ihtiras olduğuna göre, kanun bunları yegâne ölçü olan umumi menfaate sevk etmelidir.⁷⁹

⁷⁷ M. Necip Yılmaz, “Filibeli Ahmet Hilmi ve Materyalizme Yönelttiği Eleştiriler”, *Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul 07-09 Mayıs 2014, 351-2.

⁷⁸ Hayrani Altıntaş, “Dehriyye,” *D.İ.A.*, İstanbul 1994, IX, 107.

⁷⁹ Yılmaz, s.354-5.

Materyalizm, XVII. yüzyılda İngiltere’de Hobbes (1588-1679), XVIII. yüzyılda Fransa’da La Mettrie (1709-1751) ve D’Holbach (1723-1789) XIX. yüzyılda Almanya’da Ludwig Büchner (1860-1917) ile birlikte en güçlü seviyeye ulaşmıştır.

Mehmet Akgün’ün incelemesine göre, 19. asrın ortalarından itibaren materyalizmin, ilk çağdan beri savunulan şekline, Hegel (1770-1831)’in diyalektiğini bir metod olarak alıp, bu metodu materyalist anlayışın izahında etkili bir yol olarak kabul eden Karl Marx (1818-1883)’ın temsil ettiği marxist materyalizm eklenmiştir.⁸⁰

Osmanlı kültür hayatına ilk defa 1880’li yıllarda giren materyalizmin giriş süresi, II. Meşrutiyetin ilanı ile tamamlanmıştır. Bazı Osmanlı fikir adamları, 18. yüzyıl Fransız Ansiklopedistlerin etkisi ile din ve gelenekten bağımsız olarak akla önem vermiş ve dinsel sezginin yerine aklın eleştirici özelliğinin ortaya konulması gerektiğini söz konusu etmişlerdir.

Osmanlı’da materyalizmin yayılmasında, yeni eğitim kurumlarının ve bu kurumlarda okutulan eserlerin etkisi büyüktür. Özellikle 19. yüzyılda yetişen Ludwig Büchner ve Ernest Haeckel gibi ünlü materyalistlerin eserleri bu dönemde çevrilmiş ve çeşitli dergilerde yayımlanmıştır. Ayrıca eğitim için batıya öğrencilerin gönderilmesi ve açılan eğitim kurumlarının batılı tarzda olması da, bu yayılmayı hızlandırmıştır. Özellikle dönemin tıp ve hukuk mekteplerinde biyolojik materyalizmin oldukça taraftar bulduğu söylenebilir. Nitekim 1847’de Mekteb-i Tıbbiye’ye ziyarette bulunan Mac Farlane izlenimini şu cümlelerle aktarıyor: “Doktorlara ve Türk Asistanlara ayrılan mükemmel döşenmiş bir salona davet edilmişim. Kanepenin üzerinde bir kitap vardı. Alıp baktım. Bu Baron d’Holbach’ın dinsizlik kitabı olan *Système de La Natur*’un en son Paris baskısı idi. Kitabın çok okunmaktan aşındığı sayfalarından belli oluyordu.”⁸¹ Bu gözlem, materyalizmin ilgi gördüğünü ve taraftar bulduğunu gösteren bir örnektir.

Batı düşüncesi ile tanıştıktan sonraki dönemde, 19. ve 20. yüzyılların Türk entelijansiyası; siyasi ana hatları ile Materyalist Batıcılar ve Anti Materyalist Muhafazakârlar olarak iki esas gruba ayrılmaktadır. Birinci grup da kendi içinde Mekanikçiler (Mekanik Materyalistler) ve Diyalekçi (Marksist) Materyalistler olarak

⁸⁰ Mehmet Akgün, “1839-1920 Yılları Arasında Türkiye’de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefi Akımlar”, *Ankara Üni., İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (40), 1999/I, 489.

⁸¹ Hatice Çöpel, *Celâl Nuri İleri’nin Din Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2010, 22.

ikiye ayrılmıştır. İşte bu dönemde bir Alman düşünür Ludwig Büchner ve onun *Madde ve Kuvvet* eseri materyalistleri olduğu kadar, diğerlerini de etkileyen bir akım oluşturmuştur.

Büchner bu eserinde, Tanrı inancını yıkarken yerine yeni bir din veya felsefe önermiyordu. Ona göre bilim ve deney, gerçekliği yansıttıkları ölçüde, yalın ama gerçek bir felsefe işlevini görebilecek idi.⁸²

Maddesiz güç, güçsüz madde olmayacağını savunan Büchner, enerjinin de maddeden ayrılamayacağını ifade eder. Maddenin geçirmiş olduğu tüm değişimlere karşı aynı kaldığını, bu sebeple başı ve sonu olmadığını savunur. Büchner'e göre madde, zaman ve mekân bakımından sonsuzdur.⁸³

B. Pozitivizm

Doğru bilgiye olayların incelenmesi ile ulaşılabileceğini, bu tür bilgileri de yalnızca deneysel bilimlerin sağlayabileceğini ileri süren sistemdir. Deneyle doğruluğu ortaya konulmamış her türlü bilgiyi geçersiz kabul eden, hissedilebilir olayları ve onların kanunlarını deney metodu vasıtasıyla incelemeyi konu edinen, her şeyde hakikat ve menfaati arayan veya özellikle zevkleri ve maddi menfaatleri ön planda tutan, düşüncenin metafizik kayıtlardan ve hatta her türlü metafizik problemlerden tamamıyla kurtarılmasını isteyen bir felsefi akımdır. Kısacası pozitivizm, materyalizmin önem verdiği maddi dünya hakkındaki gerçeklerin deney yolu ile elde edilebileceği görüşündedir.⁸⁴

19. Yüzyılda ortaya çıkan pozitivizm, Auguste Comte (ö. 1798/1856) tarafından öne sürülmüş sonra bizzat kendisi tarafından ve diğer filozoflar aracılığı ile 20. yüzyılda düşünce dünyasını etkilemiştir. Pozitivizmin kurucusu olan Auguste Comte, Fransız devriminden sonra oluşan toplumsal karmaşayı yeni bir toplumsal düzenleme ve reformla ortadan kaldırmayı denemiş bir düşünürdür.⁸⁵

⁸² Hanioglu, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*, Bağlam Yay., İstanbul 2006, 7; Çöpel, *Celâl Nuri İleri'nin Din Anlayışı*, s. 26.

⁸³ Büchner, 16.

⁸⁴ Akgün, "1839-1920 Yılları Arasında Türkiye'de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefi Akımlar", s. 486.

⁸⁵ Veysel Sönmez, "Auguste Comte (1798-1857) Pozitivizm (Olguculuk)", *DEUHYO ED*, 3(3), 2010, 161.

Auguste Comte 1798’de doğmuştur. Montpellier Lisesi’nden diploma aldıktan sonra Paris’teki Politeknik Yüksekokulu’na girmişse de, mizacı itaate uygun olmadığından tahsilini tamamlamaya muvaffak olamayarak mektebi terk etmeye mecbur olmuştur. Bir müddet sosyalizm ekolünün öncülerinden Saint Simon’un öğrencisi olmuş ise de onunla da anlaşamamışlar ve araları açılmıştır. Comte’un ilk eseri 1822’de, henüz 24 yaşında iken yazdığı “Pozitif Siyaset Manzumesi”dir. En önemli felsefi eseri ise, 1842’de tamamladığı “Pozitif Felsefe Dersleri”dir.⁸⁶

Disiplinsizliği yüzünden önceden kovulduğu Politeknik okulunda, açılan matematik öğretmenliğine talip olmuş ise de Ostrum isimli başka bir mütehassıs tercih edilmiştir. Açtığı özel derslerden de bir şey kazanamayan Comte, büyük bir mali sıkıntı içerisinde yaşamıştır.

Çağdaşı olan filozoflar bu yenilikçi, başkalarının fikri önünde baş eğmeyen dâhiye düşmanlık, nefret ve kıskançlık göstermişlerdir. Şüphesiz ki Comte’un tüm fikirleri doğru değildir; içlerinde çok yanlışları, pek aşırıları, hatta çok zararlıları vardır. Lakin bununla beraber dehasını ortaya koyacak özellikle fen çerçevesinde kalanları arasında, fikir başlangıcı sayılacak olanları çoktur.

Comte’un yeni düşünce ve buluşlarının birçoğu makam ve şöhret sahibi birtakım bilginler tarafından çalınmış ve kendi mallarıymış gibi sahaya konulmuştur. Comte, bu çalınmalarından dolayı şikâyetle bulunsa da, kendisinde kara sevda (melankoli) hastalığı bulunduğu etrafa yayılmaya başlamıştır. Gerçekte de, bu kadar ağır hücumlar ve hayat mücadelesi Comte’a ağır gelmiştir ve 1826’da kendisinde psikiyatrik bozukluklar görülmüştür. Ancak bir müddet sonra sağlığına kavuşmuştur. Sağlığına kavuştuktan sonra da yukarda sözü edilen Pozitif Felsefe Dersleri’ni kaleme almıştır. Ancak Comte hiçbir vakit mihnet ve sefaletten kurtulamamış, delirmiş ve 1857’de bu mücadele diyarından göçmüştür.⁸⁷

Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, Auguste Comte’un temel felsefesine işaret ederek: *“Bu felsefeye göre insan zekâsı, ilk sebepler ile nihai sebepleri anlamaktan tamamıyla acizdir. Yani insan, varlıklar âleminin ilkinin bilmekten aciz olduğu gibi bu varlıkların nasıl bir gaye takip ettiğini, niçin ettiğini ve hatta muayyen bir gayesinin olup*

⁸⁶ Ahmed Hilmi, *Allah’ı İnkâr Mümkün müdür?*, Hikmet Matbaa-yı İslâmiyesi, İstanbul 1327, 30.

⁸⁷ Hilmi, *Allah’ı İnkâr Mümkün müdür?*, 31.

olmadığını bilmekten de acizdir. Şu halde idrak ve anlayış için dolaşım alanı olarak bu iki sınırın ortası kalıyor ki bu da fen alanından ibarettir.” dedikten sonra şöyle bir değerlendirmede bulunur:

“Bu da şu sonucu doğurur ki, Auguste Comte’a göre ilk varlığı ve Allah’ı idrak mümkün değildir. Keza bir metafizik felsefe de mümkün değildir. Çünkü O’na göre metafizik felsefeye ait problemlerden hiçbirisi çözülebilmüş değildir. Niçin? Çünkü o problemler, beşer zekâsının ihtiva edebileceği ve muttali olabileceği kapasitenin dışındadır. Dikkat edilmelidir ki, Comte bu problemleri inkâr etmiyor. O’nun en çok itiraz ettiği ve şiddetle reddettiği meslek küfür/inkâr mesleğidir. Materyalistler O’nun yanında asla kabul görmez. O’na göre her materyalist bir kâfir, olumsuz inanç sahibi bir kefereden başka bir şey değildir. O’na göre materyalizm de, bir tür metafizik felsefedir. Bundan dolayıdır ki Comte, materyalizmi de, spiritüalizmi de, Vahdet-i Vücut ve diğerleri gibi melekleri de kabul etmiyordu. Onun tek prensibi kâinatta bulunan sebeplerle kâinatı açıklamaktır. Fennin gayesi de budur.”⁸⁸

Şehbenderzâde Comte’u tanıtırken; “Zaman-ı hazrın en büyük dâhilerinden”, “...bu dahi-i bînazîr”, “zekâ-yı şamil”, “vus’at nazar”, “hasse-i ibda’ ve icâd” gibi üstün niteliklerini sayarken; diğer yandan da “şiddet ve hiddet”, “hazımsızlık ve imtizaçsızlık”, “istibdat ve mutlakıyet” gibi olumsuz karakter özelliklerini ortaya koymaktadır.⁸⁹

Ülkemizde pozitivistizmin ilk izleri II. Meşrutiyet’in ilanından önce Tanzimat dönemlerinde görülmektedir. Ancak ilk zamanlarda daha ziyade edebî ve estetik bakımdan benimsendiği için oldukça yüzeyseldir.⁹⁰ Türk fikir dünyasında pozitivist felsefeyle ilgili görüşler ilk kez Beşir Fuad tarafından kaleme alınmıştır. Ateist olduğu bilinen Beşir Fuad, hakikatin insan zihniyle, eşya arasındaki birtakım irtibatlardan ibaret olan tecrübeyle elde edileceğini, deney ve gözleme dayanmayan şeyin, birtakım hayallerden, birtakım vehimden ibaret olacağını ifade eder. Metafiziği de kabul etmeyen

⁸⁸ Hilmi, *Allah’ı İnkâr Mümkün müdür?*, 32,33.

⁸⁹ Hilmi, *Allah’ı İnkâr Mümkün müdür?*, 33.

⁹⁰ Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1967, 89.

Fuad, deney ve gözlemle ilişkisi olmadığından dolayı, bu alanla ilgili olarak verilen bilgilerin, hayal ve vehminden ibaret olduğunu savunmaktadır.⁹¹

Subhi Edhem de yazılarında pozitivist fikirlerin yansımalarının görüldüğü diğer bir isimdir. Manastır'daki, Rehber-i İttihad Lisesi'nde tabii tarih öğretmenliği yaptığı dönemde pozitivist ve materyalist anlamda fikri faaliyetlerde bulunmuş ve bu sebeple devlet tarafından görevine son verilmiştir.

Subhi Edhem, dinsel inançlara pek değer vermez. Bu anlayışının temelinde, başta A. Comte olmak üzere, Büchner ve E. Haeckel gibi düşünürlerin etkisi tartışılmazdır. Metafiziği reddettiği gibi, Hz. Musa'nın bildirdiği ve Kur'an-ı Kerim'in de onayladığı '*evrenin altı günde yaratıldığı*' inancına da inanmaz. Ona göre, evrendeki her değişikliğin ve her meydana gelişin temelinde, Allah değil, madde vardır. Ona göre dinî bilgilerin iddiaları, pozitivistmin tecrübeleriyle bir bir çürütülmektedir.⁹²

⁹¹ Akgün, "1839-1920 Yılları Arasında Türkiye'de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefî Akımlar", 487.

⁹² Akgün, "1839-1920 Yılları Arasında Türkiye'de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefî Akımlar", 488.

BİRİNCİ BÖLÜM

MATERYALİZMİN ÖNEMLİ SAVUNUCULARI, KARŞITLARININ ve MUSA KÂZIM EFENDİ'NİN GÖRÜŞ ve CEVAPLARI

1.1. MATERYALİZMİN ÖNEMLİ SAVUNUCULARI

Birçok ülkede yayılma ve gelişme imkânı bulan materyalizm XVIII. ve XIX. yüzyıllarla birlikte Türkiye’de de varlığını ortaya koymaya başlamıştır. Büchner’in çok sayıda baskı yapan ve birçok ülkede materyalizmin el kitabı olarak derin etkiler bırakan *Madde ve Kuvvet* adlı eseri Osmanlı dünyasında da popülerlik kazanmış, batıcı entelektüellerin başucu kitabı haline gelmiştir. Bu bölümde materyalizm Türkiye temsilcileri Baha Tevfik, Abdullah Cevdet, Celâl Nuri gibi yazarların görüşleri ele alınacaktır.

1.1.1. Baha Tevfik (1884-1914) ve İddiaları

Baha Tevfik İzmir’de doğmuş ilk ve orta öğrenimini burada tamamlamıştır. Sonrasında İstanbul’a gelmiş 1907’de Mekteb-i Mülkiye’den mezun olmuştur. II. Meşrutiyet’in ilanından sonra Vilayet Maiyet memurluğu ve Meclis-i A’yân Kâtipliği görevlerinde bulunmuştur. Ömrünün geri kalanını ise Rehber-i İttihad-ı Osmânî Mektebi’nde felsefe hocalığı yaparak geçirmiştir. 15 Mayıs 1914’te ölen Baha Tevfik’in mezarı Karacaahmet’tedir.⁹³

Baha Tevfik, biyolojik ve evrimci materyalizmin temsilciliğini yapan, ateizmi benimsemiş ve bunu açıkça ifade etme cesareti göstermiş bir düşünür ve iyi bir polemikçiydi.⁹⁴ İzmir İdadisinde okuduğu dönemlerde felsefeye ilgi duymaya başlamış, o dönemde yazdığı ancak yayınlamadığı *Biraz Felsefe* adlı eserinde materyalist fikirleri öne sürmüştür. Mülkiye Mektebi’nde okuduğu dönemlerde felsefe ve materyalizme

⁹³ Abdullah Uçman, “Bahâ Tevfik”, *D.İ.A.*, İstanbul 1991, IV, 452.

⁹⁴ Topaloğlu, “Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasına Yayılışı”, 112-124.

olan ilgisi daha da artmıştır. 1910'da Ahmet Nebil ile birlikte, tüm dünyayı etkileyen Büchner'in *Madde ve Kuvvet* adlı eserini Türkçe'ye çevirmiştir.⁹⁵

Kardeşi Fikret Tevfik ile Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi'ni kurmuş; *Piyano, Yirminci Asırda Zekâ ve Felsefe Mecmuası* gibi dergilerin çıkarılmasında çaba göstermiştir.⁹⁶

Amaç ve içerik yönünden ilk felsefe dergisi olarak kabul edilen *Felsefe Mecmuası*'nda Baha Tevfik, Batı Felsefesini; özellikle Kant'ın ahlâk ve felsefe anlayışını ortaya koymaya çalışmıştır. E. Haeckel'in *Kâinatın Muammaları* isimli eserini çeviren Baha Tevfik, çevirilerini bölümler halinde dergide yayınlamaya başlamış ancak bu çalışmasını tamamlamamıştır.⁹⁷

Baha Tevfik'e göre Allah fikri esasen bir faraziye'dir. İnsanda var olan ebediyen yaşama isteği, insana ölümü muvakkat saymak ve bir süre sonra dirilerek hayata yeniden devam etmek fikrini vermiştir. Ona göre ölüm, beşerin aczini ortaya koyar. Allah fikri bu gibi acizlerden ârî olarak daha yüksek bir mükemmeliyet tasavvuruna mecbur olmuştur. İşte bu tasavvur Allah'tır.⁹⁸

Baha Tevfik Tanrı inancını, insanın psikolojik yapısı üzerine temellendirmeye çalışmaktadır. Söz konusu durum, insandaki özelliklerin yüceltilip yansıtılması ve hayali bir varlığa yüklenmeye çalışılmasından kaynaklanmaktadır. Ancak bu psikolojik ateizm birçok bakımdan güçsüzdür. Toplumun değişik katmanlarında türlü yapıda ve sayıda insan vardır ve bu insanların aynı sebeple Tanrı'ya inanmaları imkânsızdır. Psikolojik ateizmin geçerli olabilmesi için insanların hepsinin aynı psikolojik özelliklere sahip olması lazım gelir ki, bunun ispat edilmesi söz konusu dahi değildir.

Materyalist düşüncüyü benimseyen Baha Tevfik, madde ve kuvveti asıl ilke olarak kabul etmiştir. Ona göre her şeyin ancak şekli değişir, değişken olan şekildir. Madde ezeli ve ebedidir. Nitekim Baha Tevfik'in tercüme ettiği "Vahdet-i Mevcûd" adlı eserde E. Haeckel: "*Atomlar; önce ezeli, ebedi ve değişiklik kabul etmeyen şeylerdendir. Bir*

⁹⁵ Osman Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000, 172-174.

⁹⁶ Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, 25.

⁹⁷ Mehmet Ö. Alkan, "Osmanlı Modernleşmesi, Materyalist Düşünüş ve Baha Tevfik Bey", *Bilim ve Ütopya*, (159), 2007, 25.

⁹⁸ Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, 65.

cisimlik arz etseler de bölünme kabiliyetleri yoktur.” demektedir.⁹⁹ Cismin maddesinin cevher, şeklinin ârâz olduğunu söyleyen Baha Tevfik, birincinin esas, ikincisinin ise değişken, gelip geçici olduğunu ifade etmektedir. Madde ile kuvvet, aynı cevherin muhtelif tarza görünen iki şeklinden başka bir şey değildir. Kâinatta ancak bir cevher vardır. İşte bu cevher Vahdet-i Mevcûd’tur.¹⁰⁰

Baha Tevfik’e göre madde, özel niteliği olan kuvvetlerle birlikte bulunur. O, maddi cevherin dayanağının uzam olmayıp; kuvvet olduğunu, madde ve kuvvetin ayrılmaz bir durumda bulunduğunu ifade eder. Ona göre madde ve kuvvet birbirlerinin tamamlayıcısıdır.¹⁰¹

Baha Tevfik içinde yaşadığımız evreni, gözlem ve deneyin konusu olan hakiki ve maddi âlem olarak nitelendirmiş ve bu maddi âlemden başka bir âlemin varlığını kabul etmemiştir. Ona göre insanlar bu âlem dışında başka âlemler tahayyül etmişlerdir ve bunun sonucunda ahiret inancı doğmuştur. Ancak oluşan bu ahiret inancı, varsayımdan başka bir şey değildir. Bu varsayım insanların sonsuza dek yaşama arzusu, ölümü geçici sayarak tekrar dirilme ile yeniden hayata devam etme düşüncesinden doğmuştur. Ölüm konusunda Epicurus ile benzer bir görüşe sahip olan Baha Tevfik’e göre ölüm bir yokluktur ve yoklukta hiçbir ızdırap söz konusu değildir. Ona göre ölüm her şeyi sessizleştiren bütün hırsların, niyetsiz emellerin, faydasız didişmelerin üzerine zamanın görünmez elleri ile örülmüş unutmaya örtüsünü örten bir uykudur. Düşünürce göre ölümden korkmak anlamsızdır. Ölümden korkup bilinmeyenlerin tahayyül edilmesinin, bilinen hayatın zevkini kaçırdığını söyleyen Baha Tevfik, ölümü ebedî bir istirahat kabul edenler için bundan daha tatlı bir şey olamayacağı kanaatindedir.¹⁰²

Baha Tevfik’e göre ruh, maddeden ayrılması imkânsız olan ve kendisini bilen bir kuvvettir. Ruh bilinçli bir kuvvet olduğu için, ne yaptığını bilmeyen rüzgâr gibi kuvvetlere benzemez. Ruhun manevî bir varlık olarak kabul edilmesine karşı çıkan Baha Tevfik’e göre, manevilikle varlık adeta siyahla beyaz gibi birbirine zıttır. Ruhun

⁹⁹ E.Haeckel, “Vahdet-i Mevcûd” (Çev.: Baha Tevfik-Ahmet Nebil), Matbaa-i Kader, İstanbul t.y., 28.

¹⁰⁰ Haeckel, 20; Mehmet Akgün, “Baha Tevfik”, *Tanzimat’tan Günümüze Türk Düşünürleri I-VII: Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri*, Süleyman Hayri Bolay (Ed.), (ss. III,1733), Nobel Yayınları, Ankara 2015.

¹⁰¹ Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri*, KTB Yayınları, Ankara 1988, 252.

¹⁰² Baha Tevfik, “Hayat ve Mevt”, *Zekâ*, XXIX, 47.

ayrıca bir varlığı söz konusu değildir ve ruh, maddi varlığın zaruri icaplarından bir tezahürdür.¹⁰³

Onun, ruh-madde ilişkisinde E. Haeckel'in etkisi altında olduğu müşahade edilmektedir. Zira Haeckel, maddeye taalluk eden ilimlerle ruha ait ilimleri birbirinden ayırmaz. Ona göre ruha ait olan bilgiler, maddeye ait olan ilimlerin bir şubesi olabilir. Sonuçta ikisi de birdir, bir esasa bağlıdır. Madde kuvvetten, ruh cisimden, Allah tabiattan ayrılamaz. Aslında bu düşünce Vahdet-i Mevcûd felsefesinin temelidir.¹⁰⁴

Baha Tevfik, ruh-madde ilişkisine dair öne sürdüğü görüşlerinde çelişkiye düşmektedir. Bir yanda ruh ile maddenin ayrı ayrı varlıklar olmadığını ifade ederken, bir yandan ruh ile maddenin karşılıklı etkileşiminden söz etmektedir ve onları iki ayrı varlık olarak ele almaktadır.

Ona göre madde zorunlu nitelik ve işlevlerinden ibaret olduğu için ruhun varlığı, beden ölümü ile ortadan kalkacaktır; ruhun ebedi olması inancı, insandaki çok yaşama arzusundan ileri gelmektedir.¹⁰⁵

Baha Tevfik, din kavramına seküler bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Dinin, sosyal hayatı meydana getiren kural ve kurumlardan soyutlanması gerektiği kanaatinde. Bu konuda Fransa'nın örnek alınması gerektiğini iddia eden Tevfik, Fransız gençlerinin laik terbiyesini, laik eğitim ve laik teşkilatını ülkemiz için kurtarıcı gördüğünü söylemektedir.¹⁰⁶ Din, ahlâka temel olmamalıdır; çünkü çeşitli dinlerin bulunduğu memlekette herkesin ahlâk anlayışı kendi dinine göre olacağından, farklı unsurlar arasında ayrı ayrı ahlâk erozyonları meydana gelecek ve sürekli bir çatışma ve nefretleşme söz konusu olacaktır.¹⁰⁷

Bu iddiaları sergileyen Baha Tevfik; ahlâk kurallarının evrensel ve dinler arası ortak genel geçer nitelikte kurallar olduğunu gözden kaçırmaktadır. İslâmiyet'te, Hristiyanlık'ta, Yahudilik'te ve hatta Budizm'de de ahlâki ilkeler aynıdır. Dürüstlük, sabır, edep, iffet gibi erdemler, tüm dinlerde uyulması gereken ilkelerdir. Hırsızlık, bozgunculuk, iftira, cinayet gibi eylemler de tüm dinlerde kaçınılması gereken ahlâkî

¹⁰³ Akgün, "Baha Tevfik", III, 1735.

¹⁰⁴ Haeckel, 9, 10.

¹⁰⁵ Tevfik, *Felsefe-i Edebiyat ve Şair Celis*, İstanbul 1330, 20-21.

¹⁰⁶ Tevfik, "Tenkîd-i Felsefi: İlm-i Ahlak", *Felsefe Mecmuası*, IV, 51.

¹⁰⁷ Mustafa Ateş, *Baha Tevfik'te Din ve Tanrı Problemi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2004, 27.

suçlardır. Yani Baha Tevfik'in sandığı gibi dinleri birbirinden ayıran nokta farklı ahlâk kuralları değil; inanç, ibadet ve bazı muâmelât bakımından farklı oluşlarıdır.

Baha Tevfik'e göre din, insanlar tarafından meydana getirilmiştir; dine duyulan sevgi, insanın kendisini çok sevmesinden, kendi benliğine ait öğeleri yüceltmesinden ileri gelmektedir. Yüce şeyleri, dini, hakikati sevmek... Her şey bencillik üzerine kuruludur.¹⁰⁸

Onun, din sevgisini insanın bencilliğine dayandırması mantıken kabul edilebilir bir durum değildir. Çünkü din, aslında insanın bencil duygularını bastırmasını, kendisini kontrol etmesini, arzu ve istekleri karşısında nefsini frenlemesini, diğer insanlar ve Tanrı için fedakârlık yapmasını emretmektedir. Tevfik'in söz konusu bencillik kavramı, bu durumları izah edebilecek güçte değildir.

Teizm'in Tanrı'ya yüklediği nitelikleri, Baha Tevfik tabiata yüklemektedir. Ona göre tabiat ezeli bir varlıktır.¹⁰⁹ Her varlığın ilk sebebi, temeli, başlangıcı, oluşturucusu doğadır ve doğayı bilen her şeyin sebebini öğrenmiş demektedir. Tabiat bir ahenk ve uyumdan ibarettir. Bu ahengi süredurum (atâlet) yasası sağlamaktadır. Atâlet özelliği, suda, fezada, taşta, demirde görüldüğü kadar, evrendeki tüm canlı, şuurlu varlıklarda da vardır. İnsan da bu ilkeye bağlıdır.¹¹⁰

O, madde ve kuvvete Tanrısal özellikler atfetmiş ve Tanrı'nın yerine madde ve kuvveti getirmiştir. Madde layemuttur (ölümsüzdür), mahvolmaktan münezzehtir önermesi¹¹¹ Baha Tevfik'e aittir. Teizm 'de Tanrı'ya atfedilen tüm özellikler, ona göre maddeye aittir.

Batı'daki biyolojik ve evrimci materyalist filozoflardan; özellikle Ludwig Büchner ve Ernest Haeckel gibi düşünürlerden Baha Tevfik'in etkilendiği anlaşılmaktadır. Onun, asıl ilke olarak madde ve kuvveti kabul etmesi; madde ve kuvvetin birbirinden ayıramayacaklarını, madde ve kuvvetin ezeli ve ebedi olduklarını, bilginin kaynağı olarak tecrübe ve duyumları kabulü gibi düşüncelerinde Büchner'den etkilendiğini ortaya koymaktadır.¹¹²

¹⁰⁸ Baha Tevfik, *Muhtasar Felsefe*, Artin Asadoryan ve Mahdumları Matbaası, İstanbul 1331, 140.

¹⁰⁹ Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Felsefe Nedir?", *Felsefe Mecmuası*, I, 3.

¹¹⁰ Ateş, *Baha Tevfik'te Din ve Tanrı Problemi*, 77-79.

¹¹¹ Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, 54.

¹¹² Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, 279-280.

Sonuç olarak Baha Tevfik'in dünya görüşü içerisinde materyalizm, pozitivizm ve natüralizm doktrinleri birbiriyle dirsek teması halindedir. O materyalizmi, ruh da dâhil olmak üzere her şeyin aslını maddeye indirgemek mesleği olarak tanımlar. Natüralizmi, madde ve enerjinin her şeyde hüküm sürdüğü ve her olayın doğal olduğunu iddia eden meslek olarak algılar; her varlığın ilk nedeni ve temelini, başlangıcının tabiat olduğunu düşünür. Ona göre deney ve gözlem sayesinde ancak doğru yola ulaşılabilir. Deneyssel olarak sınanamayan hiçbir şey akla kılavuz olamaz.

1.1.2. Abdullah Cevdet (1869-1932) ve İddiaları

Tıp doktoru, şair ve siyaset adamı olan Abdullah Cevdet (Karlıdağ) 9 Eylül 1869'da Arapgir'de doğmuştur. Tabur kâtiplerinden Ömer Vasfî Efendi'nin oğlu olan Cevdet, ilk tahsilini Hozat ve Arapgir'de tamamlamış, sonrasında ailesi ile birlikte Elazığ'a (Harput) yerleşmiştir. Burada Mamûretü'l-Aziz/Elazığ Askeri Rüştiyesi'nde eğitim almış ve 1885'te bu okulu bitirerek İstanbul'da Kuleli Asker-i Tıbbiye İdadisi'ne kaydolmuştur. Burada aldığı 3 yıllık eğitimi neticesinde yüzbaşı rütbesini almıştır.¹¹³

Abdullah Cevdet Mekteb-i Tıbbiye'de okuduğu dönemde, Avrupa'dan getirilen kitapların ve eğitimcilerin etkisi ile materyalizme ilgi duymaya başlamıştır. Aslında bu döneme kadar dini eğilimi olan bir ailede yetişmiş ve dini vecibelerini yerine getirmiş olan Abdullah Cevdet, söz konusu felsefenin etki alanına girmekten kendisini alamamıştır. Nitekim gençlik yıllarında Hz. Peygamber'i öven ve isminin “*Ramazan Bahçesi*” olduğu bir nât-ı şerif yazdığı bilinmektedir.¹¹⁴

Tıbbiye yıllarında iken tanıştığı Felix Isnard'ın *Spiritualisme et Matérialisme* adındaki kitabı onu derinden etkilemiştir. Ayrıca tıbbiyenin son senesinde Büchner'in *Metière et Force* kitabı da düşüncelerinde ciddi değişiklikler meydana getirmiştir.¹¹⁵ Bu zihinsel dönüşümü temellendirmek isteyen Abdullah Cevdet, tercüme faaliyetlerine girişmiş ve ilk olarak Büchner'in, *Madde ve Kuvvet (Kraft und Stoff)* adlı kitabının bir bölümünü *Fizyolociya-i Tefekkür* (1890) adıyla çevirmiştir.¹¹⁶

¹¹³ İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri I-IV*, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1999, I/372.

¹¹⁴ Bkz. Abdullah Cevdet, “*Ramazan Bahçesi*”, *Tulûât* (ss.82-110) içinde, Dersaadet: Âlem.

¹¹⁵ Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, 379.

¹¹⁶ Osman Demir, “Doktor Abdullah Cevdet'te Din Algısı”, *İnsan ve Toplum*, 1 (2), 2011, 7.

Abdullah Cevdet, siyasi arenada da boy göstererek, Tıbbiyeli arkadaşları İbrahim Temo, İshak Sükûti, Mehmed Reşid ve Hikmet Emin ile beraber “İttihat ve Terakki Cemiyeti” adını alacak olan cemiyetin kurucuları arasına girmiştir. Cevdet, döneminin siyasi otoritesi Sultan II. Abdülhamid’e karşı yürüttüğü muhalefeti, İslâmi argümanlardan yola çıkarak meşrulaştırmaya çalışmıştır. O, istişare ve demokrasiyi merkeze aldığı, ancak Abdülhamid’in bundan uzak olduğunu söylemiştir. Padişaha karşı yürüttüğü propaganda sebebiyle İstanbul’dan uzaklaştırılmış ve tutuklanmış olsa da, her konumda faaliyetlerini sürdürmüştür.¹¹⁷

Abdullah Cevdet’in dine bakışında pozitivizmin büyük etkisi vardır. Ona göre din, asırlarca faydalı işler yapmış; ancak artık süresi dolmuş, yerini akıl ve bilim eksenli bir sisteme bırakmış olmalıdır.¹¹⁸ Cevdet, İslâm’ı pozitivizmle değiştirmek yerine bilimsel kavramları dini içerikle sunmayı öngörmektedir. O, materyalist ve evrimci görüşlerin yayılması için ciddi bir emek harcamıştır.

Sosyal reformlara ait düşüncelerini Fransız sosyolog Gustave Le Bon’dan, materyalist fikirlerini Büchner’in *Madde ve Kuvvet* adlı eserinden besleyen Cevdet, fizyolojist-biyolojik materyalizmi benimsemiştir. O, kendi çıkardığı *İçtihat Mecmuası*’ndaki yazıları ile bu alandaki fikir, görüş ve düşüncelerini kaleme almış ve yaymaya çalışmıştır.¹¹⁹

Abdullah Cevdet gerek Osmanlı toplumunun, gerekse tüm İslâm toplumlarının geri kalmasındaki en önemli etkenin ‘din’ olduğunu iddia etmektedir. Toplumun ilerlemesinde biyolojik materyalizmin gerekli olduğunu savunmuş, dinin yerini biyolojik materyalizmin alacağını ispat etmeye çalışmış ve bu doğrultuda dinin sosyal muhtevassından yararlanılması gerektiğini iddia etmiştir.¹²⁰ Fikirlerini açıklamak ve yaymak için İslâm Dini’nin içeriğinden ciddi anlamda yararlanmıştır. Onun stratejisinde din, içerdiği ilkeler açısından değil, toplumsal faydaları bakımından dikkate alınmalıdır. Nitekim o, içinde yaşadığı toplumun din anlayışıyla çelişmeksizin fikirlerini muteber kılma çabası içerisindeydi. Bu bağlamda âyet ve hadislerden örnekler veren Cevdet,

¹¹⁷ Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1981, 34-40.

¹¹⁸ Demir, “Doktor Abdullah Cevdet’te Din Algısı”, 9.

¹¹⁹ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yayınları, İstanbul 2000, 229+10.

¹²⁰ Topaloğlu, “Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasına Yayılışı”, 112-124; Mardin, 230-235.

felsefenin önemine dikkat çekmek için yazılarında: “*Bilenlerle bilmeyenler hiç eşit olurlar mı?*” ayeti ve “*Hikmet ve hakikat müminin kaybolmuş malıdır, onu nerede bulursa alır ve tasarruf eder.*” hadisine yer verir.¹²¹

Abdullah Cevdet’e göre insan ve âlem anlayışı da materyalist fikirler etrafında geliştirilmiştir. Ona göre insan, yaratılışı, manası ve metafizik irtibatı ile değil; antropolojik konumu, maddesi ve biyolojik özellikleri bakımından değerlidir. Ona göre insanın değeri dünya hayatı ile sınırlıdır. Belirgin bir ahiret inancına sahip olmayan Abdullah Cevdet’e göre ahiret mefhumu, insanda bulunan sonsuzluk özleminin bir sonucudur.¹²²

Döneminin dini otoriteleri tarafından sert bir dille eleştirilen Cevdet, kendisini felsefi açıdan dindar, reformist bir kişi olarak tanımlamaktadır. Onun benimsediği din, bilimsel materyalizmi desteklemektedir. Onun için Tanrı, sevgi ve merhamet değerlerini temsil eden bir varlık; fazilet ve vicdan ise ahlâktır.

Abdullah Cevdet İslâmiyet’in Arapların ihtiyaçlarına göre biçilmiş kaftan olduğunu ve Arap yarımadası dışına çıkınca bu dinin tadilata uğradığını iddia etmektedir. Ayrıca, Müslümanlarda ailenin bedevi teşkilatı olduğunu, çocukların terbiyesiz yetiştirildiğini, âlimlerin aslında cahil olduklarını ileri sürmektedir.¹²³

Abdullah Cevdet içinde yaşadığı toplumun din anlayışını ciddi biçimde eleştirmiş, dinin yanlış uygulamalarını hedef almıştır. Giderek dozunu artıran eleştirileri, dinin temel kavramlarını sorgulayan, şüphe uyandıran ve zarar veren bir kisveye bürünmüştür. Onun dinde reform yanlısı gibi görülen bu eleştirileri, muhteva olarak bir din eleştirisidir ve dinin yerine Batılı ideolojileri ikame eden yeni bir din yerleştirme düşüncesindedir. Kaleme aldığı *Tarih-i İslâmiyet* isimli eseri sebebi ile hocalar cenaze namazını kılmaktan çekinmişlerdir.¹²⁴

1.1.3. Celâl Nuri İleri (1882-1939) ve İddiaları

Celâl Nuri İleri, 15 Ağustos 1882’de Gelibolu’da doğmuştur. Babası, A’yân Meclisi âzasından Giritli Mustafa Nuri Bey, annesi Mesnevi mütercim ve şârihi Âbidin

¹²¹ Demir, “Doktor Abdullah Cevdet’te Din Algısı”, 13.

¹²² Hilmi Yücebaş, *Yedi Şairden Hatıralar*, Nuri Dizerkonca Matbaası, İstanbul 1960, 25-26.

¹²³ Bolay, *Türkiye’de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*, 18-19.

¹²⁴ Bezmi Nusret Kaygusuz, *Bir Roman Gibi*, İhsan Gümüşayak Matbaası, İzmir 1955, 68.

Paşa'nın kızı Nefise Hanım'dır. Çocukluğu babasının vali muavini ve mutasarrıf olarak görev yaptığı şehirlerde geçmiş ve ilk tahsilini taşra mekteplerinde görmüştür. Eğitimine Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nde ve ardından İstanbul Mekteb-i Hukuk'ta devam eden Celâl Nuri, Fransızca ve İngilizce'ye de hakkıyla vakıftı. Gelibolu Mebusu olarak son Osmanlı Meb'usan Meclisi'nde yer almış, ardından TBMM'nin ilk dört döneminde mebus olarak görev almış bir fikir ve siyaset adamı, gazeteci ve yazardır. 1939'da ölmüştür.¹²⁵

Celâl Nuri'nin etkilendiği en önemli düşünürlerin başında materyalist Alman Filozof Ludwig Büchner gelmektedir. Bununla beraber Fransız filozof Gustave Le Bon'un fikirlerinin de etkisi altında kalmıştır. Hem doğu hem batı dünyasından beslenen Celâl Nuri, İslâm Felsefesi geleneğinde de İbn Rüşd'ten etkilendiği göze çarpmaktadır.

Celâl Nuri'nin materyalistler arasına dâhil olmasını Hayri Bolay; *“Materyalist felsefeyi memleketimizde yaymak isteyen Baha Tevfik ve arkadaşlarına karşı yapılan bir hayli itiraz vardı. Bu itirazların başında Rıza Tevfik geliyordu. Baha Tevfik ile Rıza Tevfik arasındaki mücadele devam ederken İslâmiyet'i müdafaa etmek maksadıyla münakaşaya Celâl Nuri de katılmıştır. İslâm'ın terakkiye mâni olmadığını savunmakla tartışmaya giren Celâl Nuri, aslında materyalizmin savunmasını yapmıştır. Bu savunmayı yaptığı Tarih-i İstikbal adlı eserinde Celâl Nuri İslâmiyet ve Materyalizm arasında münasebet kurmaya çalışmış ve aslında materyalizmin İslâm'ın bünyesine uyduğunu söylemiştir.”*¹²⁶ cümleleriyle aktarmaktadır.

II. Meşrutiyet döneminin batıcı düşünürlerinden olan Celâl Nuri, laik cumhuriyet ideolojisinin oluşmasında da önemli bir rol oynamıştır. İlk zamanlar İttihad-ı İslâm/İslâm Birliği davası güttüğünden dolayı, hayatının bir devresi için İslâmcı sayılabilse de, bâtil davası sebebiyle “İslâmcı reformist” olarak adlandırılması daha doğru olacaktır.¹²⁷

Eser ve makaleleri incelendiğinde, Celâl Nuri'nin, İslâm Dini yerine felsefeleştirilmiş bir din anlayışı yerleştirme gayesi içerisinde olduğu anlaşılmaktadır.¹²⁸

¹²⁵ Recep Duymaz, “Celâl Nuri İleri”, *D.İ.A.*, İstanbul 1993, VII, 242; Bolay, 29-30.

¹²⁶ Bolay, *Türkiye’de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*, 111.

¹²⁷ Kadir Mısıroğlu, *Tarihten Günümüze Tahrif Hareketleri*, Sebil Yayınevi, İstanbul 2013, II, 347-348.

¹²⁸ Mısıroğlu, 349.

Onu bu gayeye imale eden en güçlü felsefi akım da materyalizmdir. Celâl Nuri'ye göre materyalizm en ulvî meslektir. Ancak yine materyalizm de, spiritüalizm ve düalizm gibi; Tanrı - âlem ilişkisini, zaman, mekân vb. kâinatın nihai bilmecelerini açıklamada yetersiz kalmaktadır. Bunu şu sözlerle ifade eder:

“Meslek-i maddîyyun da, meslek-i ruhîyyun kadar acizdir. Zaten zaman, mekân, Tanrı - âlem gibi meseleler hiçbir zaman insan tarafından hal edilemeyecektir. Çünkü bunun için insanın, içinde bulunduğu mükevvenatın, zamanın ve mekânın dışına çıkması gerekir. İşte bizim zekâmızın bu aczi, kâinatın tefsiri hakkında vuku bulan her bir teşebbüsü ve cüreti sonuçsuz bırakmıştır. İşte bunun içindir ki, müteşebbisler, bu itibarı esasa; madde, kuvvet, ruh, Allah, mutlak, Vâcibu'l - Vücud, ruh - âlem, na - malum, kudret veya irade, zatını gayri mütefekkir vs. isimlerini vermekle kendi cehillerini gizlemişlerdir. İnsanın yapacağı en iyi şey metafizik spekülasyonu terk ederek kendisini ihata eden ve kendisi onun bir kısmını teşkil ettiği tabiiyatı mütalaa etmesidir.”¹²⁹

Celâl Nuri dini her fırsatta akılla bağdaştırmış, dinde akla uygun olmayan bir durumun söz konusu olamayacağını, böyle bir durum olursa da bunun dinden değil, onu anlamaya çalışan insanlardan kaynaklanacağını ifade etmiştir. Ona göre din ile fennin arasında olan ihtilaf, din ile fen adamlarının cahilliklerinden kaynaklanmaktadır.¹³⁰

Bu sözlerine bakılarak Celâl Nuri'nin dini doğrudan reddetmediği söylenebilir. Aslında ona göre toplumun kurtuluşunun anahtarı dindir, lâkin benimsediği evrimci anlayışla da çatışma içerisindedir. Bu mesele hakkında tespitte bulunan Atilla Doğan: *“Sosyal Darwinizm'in ve Biyolojik Materyalizm'in savunuculuğunu yapan her Osmanlı aydını gibi Celâl Nuri de bir taraftan evrimci ve özellikle Darwinci doğal ayıklanma düşüncesini referans almakta fakat diğer taraftan hem adalet, kardeşlik ve dayanışma gibi Osmanlı geleneksel düşüncesinden kopmamakta, hem de doğal ayıklanma düşüncesi parçalanma sürecine girmiş olan Osmanlı İmparatorluğu'nun ciddi ihtiyaç duyduğu birlik ve bütünlük ihtiyacı ile uyuşmamaktaydı.”¹³¹* ifadelerini kullanmaktadır. Nitekim Celâl Nuri, dinin avamı kandırma ve kullanma arzusundan kaynaklandığı,

¹²⁹ Çöpel Hatice, *Celâl Nuri İleri'nin Din Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2010, 34.

¹³⁰ Celâl Nuri İleri, *Hatem'ül Enbiya*, Yeni Osmanlı Matbaası, İstanbul 1936, 225.

¹³¹ Atilla Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, Bilgi Üni. Yay., İstanbul 2006, 277.

havas için dinin varlığının veya yokluğunun bir şey ifade etmeyeceği sözlerinin de sahibidir.¹³² Yani Celal Nuri'nin dine karşı olan fikirlerinde çelişki söz konusudur.

Celâl Nuri, bir olan yaratıcıyı kabul etmiştir. Ancak klasik akaidin kabul ettiği şekliyle Tanrı'nın sıfat ve isimleriyle bilinebileceği anlayışından farklı olarak Tanrı'nın bilinemezliğini öne çıkarmıştır: "Vâcibu'l-Vücut 'un nasıl bir Remz-i Ekmeliyet olduğunu bilemeyiz. O'nu, zatı madde ve zatı kuvvenin ebediyet ve ezeliyetini, yaratılmadıklarını kabul ile onların üstünde bir esas olarak telakki etmeliyiz. Vâcibu'l-Vücut bizatihi sabitedir." Celal Nuri Tanrı'nın bilinemez saha dâhilinde olduğunu, önemli olanın O'nu anlamak değil, O'na inanmak olduğunu vurgulamıştır.¹³³ Celâl Nuri, Baha Tevfik ve arkadaşları gibi Tanrı'yı inkâr etmemiş; materyalizmle İslâm'ı birleştirme gayreti içerisinde olmuştur.

Celâl Nuri vahiy konusunu da materyalizme uygun şekilde açıklamaya çalışmıştır. O, peygamberleri, Tanrı ile insanlar arasında iletişimi sağlayan birer vasıta veya alet olarak nitelendirir. Ona göre sırrın kaynağı peygamberlerde hayat bulur ve peygamberler de insan kelâmı ile bunu aktarırlar.¹³⁴ Onun, peygamberleri bir alet veya bir vasıta olarak tanımlaması, maddeci anlayışının bir tezahürüdür.

Celâl Nuri yoktan var etmeyi kabul etmeyerek, kâinatın oluşumunu tekâmülle açıklamıştır. Celal Nuri'nin etkilendiği tekâmül anlayışı İbn Rüşd'ten kaynaklanır. Celal Nuri şöyle söylemektedir; "Kâinatın menşei (oluşumu) hakkında İbn Rüşd diyor ki; iki fikir vardır. Birinciye göre kâinat tekâmül ile izah edilebilir. İkinciye göre ise yaratılışla izah edilebilir. Tekâmül nazariyesine göre şeyler birbirinden çıkmıştır. (Feyiz ve Sudûr Nazariyesi) Burada Saik'in rolü eşyadan birini diğerinden çıkarmaktır. Binaenaleyh Saik 'fiil-i muharriktir.' Hâlbuki ikinciler derler ki Saik maddeyi vücuda getirir. Bunun içinde O'nun önceden bir maddeye ihtiyacı yoktur. Yani yoktan var etmiştir."¹³⁵

Madde ile ilgili ise Celâl Nuri şunları söylemektedir: "Eskiden madde kelimesi renk, şekil, ağırlık, yumuşaklık, sertlik gibi dışsal özellikleri tayin eden bir nesneden başka bir şeyi ifade etmiyordu. Ancak, XIX. yüzyıl içerisindeki bilimsel gelişmeler onun önemini oldukça artırdı. Artık maddenin her yerde hazır ve nâzır olduğu

¹³² Ahmet İshak Demir, *Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslam'a Bakışı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, 104.

¹³³ Çöpel, *Celâl Nuri İleri'nin Din Anlayışı*, 69-70.

¹³⁴ Celâl Nuri İleri, 33.

¹³⁵ Çöpel, *Celâl Nuri İleri'nin Din Anlayışı*, 72.

anlaşılmıştır. Bunu bize fiziksel ve kimyasal incelemeler göstermiştir. Vakti ile madde fikrinden ayırt edilmek istenen sayısız niteliklerin şimdi bu kavramın ayrılmaz parçalarından oldukları görülmüştür.¹³⁶

Celal Nuri'ye göre varlığı var kılan ruh değil, kuvvettir. Ruhun metafizik bir kavram olmadığını iddia eden Nuri'ye göre, bütün ruhi fiiller, hisler, duyular hepsinin merkezi dimağda bulunan sincabi¹³⁷ maddedir ve bunları oluşturan beyindir. Dolayısıyla ruh denen şey, beynin bir tür düşünüş biçiminden başka bir şey değildir.¹³⁸

Celâl Nuri, ruhun bakî olmadığına inanmaktadır. Ruhun ebediliğini ve cesedin ölümden sonra tekrar dirileceğini kabul eden Gazzâlî ile kelâmcıları ayıplar ve bir defa bozulan bir şeyin yeniden dirilemeyeceği iddia eder.¹³⁹

Celâl Nuri, Cumhuriyet döneminin pozitivist ve materyalist bir yazarıdır. Onun din konusundaki fikirleri, etkisi altında kaldığı materyalizmin gölgesinde yer almaktadır. Açıkça Tanrı'yı inkâr etmemekte ise de, Tanrı anlayışı biraz muğlaktır. Onun için Tanrı, inkârı mümkün olmayan ve fakat tam olarak hiçbir zaman bilinemeyecek olandır.

Zikredilen bu isimlerin dışında yine aynı dönemde yaşamış; Subhi Edhem, Dr. Edhem Necdet, Memduh Süleyman, Kılıçzâde Hakkı, Ahmet Nebil Çıka gibi isimler de materyalist ve pozitivist içerikli yazılar kaleme almışlardır.

1.2. MATERYALİZM KARŞITLARININ GÖRÜŞ ve CEVAPLARI

Bundan önce materyalizm ve pozitivistizmin Türkiye'ye girişi ve önemli temsilcileri üzerinde duruldu. Bu kısımda ise, yıkıcı ithal fikir akımlarına karşı muhafazakâr İslâmcı entelektüellerin düşünce ve kalemleriyle oluşturdukları savunma cephesindeki fikir adamları ele alınacaktır.

¹³⁶ Akgün, *Materyalizm'in Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, 349-350.

¹³⁷ Beynin gri renkteki dış kabuk kısmıdır.

¹³⁸ Çöpel, *Celâl Nuri İleri'nin Din Anlayışı*, 76.

¹³⁹ Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci görüşün Mücadelesi*, 116.

1.2.1. İsmail Fennî Ertuğrul (1855-1946)

İsmail Fennî, Bulgaristan'ın Tırnova kasabasında 1855'te doğdu. Babası, Tırnova Hanedanından ve oranın mahalli idare meclisi üyelerinden Mahmut Bey'dir. Küçük yaştan itibaren eğitime dikkat gösterilen İsmail Fennî sıbyan mektebine, sonra Rüştîye'ye gönderilmiştir. Rüştîye'yi bitirince medreselerde okumuş ve Arapça öğrenmiştir. 20 yaşında iken vatanın Ruslar tarafından istilası neticesinde küçük kardeşi ile İstanbul'a göç etmiştir. Bu sırada hükûmetçe yeni açılmış olan "Lisan Mektebi" ne girip 1886'da tahsilini tamamlayarak mezun olmuştur. Ayrıca dört yıl boyunca hususi olarak İngilizce öğrenerek diplomasını almıştır. Daha çok maliye nezaretinde çeşitli memurluklarda bulunmuş, Dâhiliye Nezareti'nde muhasebe müdürlüğü yapmıştır. 29 Ocak 1946'da vefat etmiştir.¹⁴⁰

Hayatı boyunca ilim ve sanat ile meşgul olmuş olan İsmail Fennî, din, âlem, varlık, madde, ahlâk, tevhid gibi konularda eserler kaleme almıştır.

İsmail Fennî'nin temel ideali, Vahdet-i Vücud'un¹⁴¹ benimsenmesi ve materyalizmin reddine dayanmaktadır. 1928'de kaleme aldığı *Maddîyyun Mezhebinin İzmihlâli* isimli eserinde materyalizmi tenkit etmiştir. Tenkitleri daha çok Büchner'in iddialarına karşıdır. Onun Büchner ve materyalistlere yöneltilmiş olduğu eleştirileri özellikle materyalizmin en temel argümanı olan madde, kuvvet ve tabiat anlayışlarıdır.

Materyalistlerin madde ile ilgili öne sürdükleri en önemli iddia, maddenin ebedi, ölümsüz ve yok edilemez olmasıdır. İsmail Fennî, Büchner'in haberdar olmadığı radyoaktivite gerçeğini temel alarak maddecilerin bu görüşlerini eleştirmiştir. Geçmişte yapılan bazı deneyler, maddenin yalnız şekil değiştirip ağırlık ve kemiyetine halel gelmediğini göstermiştir. Bunun sonucunda madde imha edilemiyor ve basit cisimlerin kemiyeti daima mahfuz kalıyor kanaati hâkimdi. Bu durumdan hareketle bazı bilim adamları "madde yok edilemez" kanununu çıkarmış ve bu kanunun değişmez olduğu iddiasına kadar gitmişlerdir. Lakin ilerleyen zamanda, uranyum ve radyum gibi bazı atomların radyoaktivite yani görülmez bazı ışınları yayma özelliğine sahip olduğu anlaşılmıştır. Yapılan deneyler neticesinde bu özelliğin sadece uranyum ve radyuma değil, tüm atomlara ait olduğu görülmüştür. Büchner'in yok edilemez olduklarını iddia

¹⁴⁰ Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, 34-35.

¹⁴¹ İsmail Fennî'nin 1928'de eski harflerle basılan *Vahdet-i Vücud ve Muhyiddin-i Arabî* adlı eseri bu alanda önemli bir kaynaktır.

ettiği atomlar, daimi surette dağılmış ve maddelik özelliğini kaybetmek sureti ile yok olmaya başlamıştır. Binaenaleyh Büchner'in beyanatının bugün hiçbir hüküm ve kıymeti kalmamıştır.¹⁴²

Diğer yandan, maddenin sonsuzluğu iddiası da İsmail Fennî'ye göre hiçbir bilimsel tecrübeye dayanmamaktadır. Şimdiye kadar keşfedilen gök cisimlerinin adedi ve uzaklığı milyonlara değil, trilyonlara ulaşsa dahi bu maddenin sonsuzluğuna delil teşkil edemez. Çünkü bugün kabul edilen muteber görüşe göre “*bilfiil sonsuz*” muhaldir. Zaten maddenin imhasının mümkün olduğunun ispat edilmesi, onun sonsuzluğunu iddiaya imkân bırakmamıştır.¹⁴³

İsmail Fennî maddecilerin; kuvvetin mevcudiyeti, menşei, ebediyeti, maddenin parçası oluşu hakkında ortaya attıkları iddiaların sırf aklî olduğunu ve herhangi bir tecrübeye dayanmadığını ifade eder. Dolayısıyla bütün bu fikirler, maddecilerin hiçbir bilimsel dayanağı olmayan vehim ve faraziyelerinden ileri gelmektedir. Ayrıca Fennî, kuvvetin bizlere malum bir şey olmadığını ve bu sebeple onun ezeli veya ebedi olup olmadığını, toplam kitlesinde artırma ve eksiltme yapıp yapılmayacağını bilmenin mümkün olmayacağı kanaatini taşımaktadır.¹⁴⁴

Maddecilerin iddia ettiği “*maddenin hayatı doğurması*” fikri, İsmail Fennî'ye göre tamamen batıldır. Ona göre her hayat sahibi, hayatını bir önceki hayat sahibinden alır. Maddenin âtil olduğunu ifade eden Fennî, kuvvetin maddede, tedbir ve tasarruf icra ettiğini savunur. İnsanın ortaya çıkışı meselesinde evrimci görüşler ortaya atan Büchner'in: “*İnsan mütemadi ve müteselsil birçok şekillerin tahavvül ve tedrici tekâmülleri neticesinde üçüncü devir sonlarında pek iptidâî bir surette kendini göstermiş ve dördüncü devir sonlarında tamamiyle taayyün etmiştir. Son tetkiklere nazaran insanın yeryüzünde ne zamandan beri bulunduğunu takdir etmek ve bu zamanın yüz bin seneye baliğ olduğunu söylemek icap eder.*”¹⁴⁵ sözlerine karşılık, maddecilerin hakikat kabul ettiği “*İstihale ve Tekâmül Kanunu/Evrım*” nazariyeleri Fennî'ye göre, taraftarları arasında tartışılan ve henüz kanıtlanamamış bir faraziyeden ibarettir. O, bu nazariyeler bir gün kanıtlansa bile, Mukadderat-ı İlâhiye cümlesinden

¹⁴² İsmail Fennî Ertuğrul, *Maddîyyun Mezhebinin İzmihlali*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1928, 402.

¹⁴³ İsmail Fennî, *Maddîyyun Mezhebinin İzmihlali*, 414.

¹⁴⁴ Yusuf Daşdemir, *İsmail Fennî Ertuğrul'un Materyalizme Eleştirel Yaklaşımı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007, 38-39.

¹⁴⁵ Büchner, 284.

olmak şartı ile kabul edilebileceğini ve Yaratıcı Tanrı inancına zarar veremeyeceğini düşünmektedir. Çünkü bu nazariyeler kesin bir şekilde kanıtlandığı zaman Allah'ın eşyaya koyduğu kanunlar kabilinden olmak şartıyla kabul edilebilir. Yani Allah fikri bunlarla ortadan kaldırılamaz.¹⁴⁶

Büchner, tabiatı idare eden bir Tanrı fikrine karşı çıkmaktadır. Onun, “*insanları, hayvanları, dağları, yıldızları, denizleri yaratan göklerden gelen meçhul bir kudret eli değil, bilakis yine aynı kanunlardır.*”¹⁴⁷ sözüne mukabil İsmail Fennî, Büchner'in bu iddiasını tutarlı bulmamaktadır. Tedbirsiz intizam, muhasebesiz hesap olamayacağı gibi tabiatı bir takım kanunlar vardır, bu kanunların da bir koyucusu olması lazım gelmektedir. İlletsiz ma'lul, müessirsiz eser olamaz. İşte aklın bu konuda vereceği hüküm budur. Bu kanunlar Müslümanların itikadı gereği, ilahî âdetlerden ibarettir. Bu âdetler hikmetin bizzat kendisi olduğundan Allah onları bozmaz. Çünkü onları terk etmek hikmeti terk etmek demektir. Hâlbuki Allah hakîmdir ve hikmete aykırı iş yapmaz.¹⁴⁸

Tanrı fikrinin fitrî olmadığını iddia eden maddecilere mukabil İsmail Fennî insanın, akıl yürütme yoluyla bu âlemin bir yaratıcısının olduğunu bilme kabiliyet ve fitratına sahip olduğunu savunmaktadır. Bu kabiliyet ve fitrat sayesinde varlığı akılla anlaşılan yaratıcı hakkındaki itikat, şahıs ve kavimlere göre değişebilir. Herkes Tanrı hakkında kendi istidadına göre bir itikat hâsıl edebilir; ağaca, taş, ateşe, güneşe ibadet etmeye başlayabilir. İnsanların inançlarını tevhide, hak ve gerçeğe ulaştıracak vasıta peygamberlerdir. Büchner, bazı topluluklarda ‘ulûhiyet’ fikri olmadığını iddia ediyor ancak biz mitoloji kitaplarında, en iptidai toplulukların bile bir inanca sahip olduklarını görüyoruz. Dünyanın her tarafında görülmekte olan ibadethaneler insanda, bir yaratıcının varlığını, istidlalin fitrî olduğunu ispata yeterlidir.¹⁴⁹

Düşünce tarihi boyunca Tanrı'nın varlığına inanan hemen her düşünür, felsefe terminolojisiinde teodise veya kötülük problemi olarak bilinen meseleye değinmek zorunda kalmıştır. Buna göre; Tanrı mutlak kudret sahibidir; Tanrı tamamen iyidir;

¹⁴⁶ İsmail Fennî, *Maddîyyun Mezhebinin İzmihlali*, 475; Daşdemir, *İsmail Fennî Ertuğrul'un Materyalizme Eleştirel Yaklaşımı*, 52.

¹⁴⁷ Büchner, 148.

¹⁴⁸ İsmail Fennî, *Maddîyyun Mezhebinin İzmihlali*, 444.

¹⁴⁹ İsmail Fennî, *Maddîyyun Mezhebinin İzmihlali*, 563-564.

ancak yine de kötülük vardır. Bu üç önerme arasında çelişki söz konusudur. Öyleyse onlardan herhangi ikisi doğru ise, üçüncüsü yanlış olmalıdır.¹⁵⁰

Ateizmin önemli argümanlarından biri olan kötülük problemi, âlemde mükemmellik ve gayeye uygunluk olmadığını ispat bağlamında maddeciler tarafından ele alınmış ve neticesinde Tanrı'nın yokluğunu göstermek için kullanılmıştır. Maddecilerin fikir babası Büchner, hastalıkların, depremlerin, afetlerin, tayfunların ne gibi bir fayda sağladığını sorgulamaktadır. İnsanın kendi karnını doyurmak için icap eden hayvanı boğazlamasında tereddüt edememesindeki manayı sormaktadır.¹⁵¹

İsmail Fennî, ateistler tarafından sorulan bu sorulara Allah'ın sıfatlarını yorumlayarak cevap verir. Allah'ın en Nâfi, er-Rahîm, el-Muhyî gibi cemâl isimleri olduğu gibi, ez-Zârr, el-Kahhâr, el-Mümît gibi bir takım celâl isimleri de vardır. Ona göre âlemde kahr ve celâlin eserlerinin hiç bulunmamasını istemek ilahi isim ve sıfatlardan bir takımının hükümsüz hale gelmesini dilemektir ki, bu mümkün değildir. Çünkü bu isim ve sıfatlar Allah'ın zatı gibi ezeldir. Fennî'ye göre, âlemde meydana gelen tüm olaylar Allah'ın isimlerinin bir tecellisidir.¹⁵²

İsmail Fennî âlemde acı ve kederin, hastalık ve afetlerin varlığının belli bir hikmete bağlı olduğunu ifade eder. Ona göre bizim kötü ve zararlı zannettiğimiz şeylerin dahi belki bir hikmeti vardır. Cüzi anlamda kötülükleri olsa dahi küllî olan faydalarını görmezden gelmemek gerekmektedir. Ayrıca bu dünya bir imtihan dünyasıdır ve burada sabretmeyi bilenler ahirette ödüllendirilecektir.¹⁵³

Maddecilerin ruh hakkındaki iddialarına cevap olarak İsmail Fennî, ruhun maddeye veya onun bir fonksiyonuna indirgenmesinin mümkün olmayacağını savunur. Ona göre insandaki ruhsal hadiseler ve fizyolojik hadiseler farklıdır. Bu farklar şunlardır:

- Ruhsal hadiseler mekân içinde meydana gelmediği için yer işgal etmez. Ancak fizyolojik hadiselerin bir ebadı vardır. Ruhsal hadiselerin birincisi tefekkür ve

¹⁵⁰ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, (9. Baskı), İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2001, 153; David Hume, *Din Üstüne*, (Çev.: Mete Tunçay), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1995, 208-209.

¹⁵¹ Büchner, 335.

¹⁵² İsmail Fennî, *Maddîyyun Mezhebinin İzmihlali*, 488.

¹⁵³ Daşdemir, *İsmail Fennî Ertuğrul'un Materyalizme Eleştirel Yaklaşımı*, 75.

hatırlama, ikincisi lezzet veya elem hissetmek, üçüncüsü de karar almak üzere üç özellik arz eder.

- Ruhsal hadiseler his ve nefs-i nâtika ile hissedilirken, fizyolojik hadiseler beş duyu ile algılanır.
- Ruhsal hadiselerin mekanik kanunlarla izahı bulunmazken, fizyolojik hadiseler kanunlara tabidir. Çünkü belli bir mekânda vuku bulan her hadisenin sonu harekettir. Hâlbuki ruhsal hadiseler ile hareket arasında münasebet söz konusu değildir.

İşte ruhi hadiseler ile fizyolojik hadiseler arasındaki bu farklar ruhu maddeden, psikolojiyi de diğer ilimlerden büsbütün ayırır.¹⁵⁴

Ruhun ölümsüzlüğünü de kabul etmeyen materyalistlere mukabil İsmail Fennî, ölümsüzlüğü inkâr etmenin ebedi nimetlerden mahrum kalma ve cehennem azabına duçar olmaya sebebiyet vereceğini ifade eder. Hâlbuki iman ehli dünyevi nimetlerden istifade etmenin dışında, bunlara kıyas kabul edilmeyecek derecede üstün sayılan uhrevi nimetlerden de istifade edeceklerdir. Basiret sahibi bir kimse kendisini böyle bir tehlikeye atamaz. Ona göre, aklı başında bir kimseye “*şu delikte bir akrep var*” denilirse, o kimse akrebi görmemiş olsa da zarar gelme ihtimaliyle o deliğe parmağını sokmaz. Hâlbuki bu zarar helak edici derecede şiddetli olmadığı gibi, haber verenin yalan söylemiş olma ihtimali de muhtemeldir. Ancak cehennem azabı dünya cezalarının hiçbirine kıyas kabul etmeyecek derecede şiddetli ve elimdir. Kaldı ki bunu haber verenler de yalandan ve hatadan korunmuş peygamberlerdir.¹⁵⁵

İsmail Fennî felsefesinde en bariz özelliklerden bir diğeri de Vahdet-i Vücut anlayışıdır. Ona göre Vahdet-i Vücut, Varlığın Bir’liği demektir. Tasavvufçulara göre varlığın zâtı ile kaim olan varlık birdir ve o da Allah Teâlâ’nın varlığıdır. Bu varlık, vacip, kadim ve ezelidir. Taaddüt/birkaç olma, tecezzi/parçalardan oluşma, tebeddül/değişiklik ve inkısam/bölünme kabul etmez. O’nun şekli ve sureti yoktur. Buna Vücut-u Mutlak/ Mutlak Varlık ismi verilir ki ‘Sırf ve Halis’ varlık demektir. Oluşumların hepsi bu Mutlak Varlık ile kaimdir. Zira Allah’ın sıfatlarından birisi de

¹⁵⁴ İsmail Fennî, *Maddîyyun Mezhebinin İzmihlali*, 147,148; Bolay, *Türkiye’de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*, 188.

¹⁵⁵ İsmail Fennî, *Maddîyyun Mezhebinin İzmihlali*, 574, 575.

Kayyûm'dur ki, bizatihi kaim ve kendisinin dışındaki varlıkların mukavvimidir.¹⁵⁶ Fennî, bu anlayışın vahdet-i mevcut ve panteizmle benzer veya eş olarak görülmesine karşı çıkmıştır. Ona göre Allah ile âlemi aynı ya da Allah'ı âlemin bütününden ibaret sayma düşüncesi, geride Allah namına bir şey bırakmayacaktır ve neticede ateizme varılacaktır. İsmail Fenni bu konuda Schopenhauer'dan "Panteizm, nazikâne bir ilhaddır. Allah'a nazikâne bir izin vermekten ibarettir." sözlerini iktibas ederek panteistin ateist olduğunu ifade eder.¹⁵⁷

Haeckel tarafından savunulan vahdet-i mevcut fikrini de eleştiren Fennî, vahdet-i mevcudun yegâne varlık olarak âlemi tanıyarak, Allah'ı yok saymak manasına geldiğini ifade eder. Zira Allah; varlığı vacip, kendi zatıyla kâim ve kâdimdir. Âlem de O'nun vücuduyla kâim olmuştur.¹⁵⁸

İsmail Fennî, Büchner'in temsil ettiği materyalist fikirlere tenkitlerini tartışma ve polemik tarzından uzak, felsefî bir çerçeve içerisinde ifade etmiştir. İslâm Dünyası'nda özellikle Gazâlî ve Muhyiddin İbn Arabî'den etkilenen Fennî, fikirlerini bilimsellik kisvesine büründürmeye çalışmamış, yeri geldiğinde kişisel kanaat ve inancını açıkça ortaya koymuştur.

1.2.2. Şehbenderzâde Ahmed Hilmi (1865-1914)

Ahmed Hilmi Meşrutiyet dönemine fikirleri ile damga vurmuş önemli bir düşünürdür. Bilimsel düşünceyi benimsemiş ve devrinin güncel sorunları karşısında muhtelif açılardan çözümler üretmiş bir fikir adamıdır.

1865'te, bugün Bulgaristan sınırları içinde kalan Filibe'de dünyaya gelmiştir. Babası Şehbender Süleyman Bey, annesi Şevkiye Hanım'dır. Konsolos manasına gelen Şehbender kelimesine, zade takısı eklenerek "Şehbenderzâde" lakabı ile anılmıştır. İlk tahsilini Filibe'de yapmış ve Mebadi-i Ulûm'u Filibe Müftüsünden okumuştur. Daha sonra İstanbul'a gelerek Galatasaray Sultanisi'ni bitirmiştir. Ailesinin taşınması ile bir müddet İzmir'de yaşayan Ahmed Hilmi, 1890'da Düyûn-u Umumiye dairesinde görev alarak memuriyetle Beyrut'a gitmiştir. Siyasi sebeplerden ötürü görevini bırakarak Mısır'a geçen Hilmi, orada Terakki-i Osmanî Cemiyeti'ne girmiş, "Çaylak" isminde bir

¹⁵⁶ İsmail Fennî, *Vahdet-i Vücut ve Muhyiddin-i Arabî*, Orhaniye Mat., İstanbul 1928, 4,5.

¹⁵⁷ İsmail Fennî, *Maddîyyun Mezhebinin İzmihlali*, 640.

¹⁵⁸ İsmail Fennî, *Maddîyyun Mezhebinin İzmihlali*, 556.

mizah gazetesi çıkarmaya başlamıştır. 1901’de İstanbul’a dönen Ahmed Hilmi, bir müddet sonra tutuklanarak Fizan’a sürülmüştür. 1908 Meşrutiyet’in ilanına kadar Trablusgarp’ta kalan Hilmi, İslâmî araştırmalarla ve tasavvufu meşgul olmuştur. Meşrutiyet’in ilanından sonra tekrar İstanbul’a gelmiş ve 1 Aralık 1908’de İttihad-ı İslâm isimli haftalık bir gazete çıkarmaya başlamıştır. Hiç evlenmemiş olan Ahmed Hilmi, Arapça, Farsça ve Fransızca’yı çok iyi bilmekteydi. Henüz genç denilebilecek bir yaşta 1914 Ekim ayında ani olarak vefat etmiştir.¹⁵⁹

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, fikirlerini yansıtan tüm eserlerinde pozitivizmi ve materyalizmi eleştirir. Onun anti-materyalist bir görüşe sahip olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Materyalizme karşı ilmî objektiflik ve mantıkî tutarlılık ölçüsünde hareket etmeye çalışmıştır. Ahmed Hilmi, Celâl Nuri’nin *Tarih-i İstikbal* isimli eserinin birinci cildi olan *Mesail-i Fikriye*’deki fikirlerine karşı kaleme aldığı *Huzur-ı Akl ü Fende Maddîyyun Mesleği Delâleti* adında bir eser yazmıştır. Aynı zamanda *Allah’ı İnkâr Mümkün Müdür?* isimli eseriyle, ateizmin mümkün olup olamayacağını ve çeşitli ateist fikirlerin felsefî eleştirisini yapmıştır.

Maddeyi, varlığın temeline yerleştirerek onun ezeli ve ebedi oluşu düşüncesine sahip olan materyalistlerin; “maddenin her yerde hazır ve nazır olduğu” iddialarına karşılık Ahmed Hilmi; “*Büchner maddenin her yerde hazır ve nâzır olduğunu söylüyor. Bundan daha gülünç ve metafiziğe dayanan bir fikir olamaz. Acaba Büchner bütün âlemleri hangi nitelikleri (havassı) ile gözleyip zabtedebiliyor? Henüz hakikatini kimsenin anlayamadığı maddeyi, gözlenen ve mümkün olan sahada görmekle, bütün tabiata böyle bir genellemeyi hangi hak ve metodla yapıyor? Bir zerreden bir sonsuza hükmediş, en bariz bir metafizik ameliyesidir. Neden metafiziği hem inkâr ediyor hem de her adımda akla ve tecrübeye zıt metafizik ameliyesi yapıyor?*”¹⁶⁰ sözleriyle itiraz etmektedir.

Ahmed Hilmi bu düşüncelerini batı ilim camiasından Dr. Oswald’ın: “*Madde fikri ve lafzı enerji kavramı bilinmediği dönemlerde ortaya atılmıştır. Maddeyi tarif etmek ve anlatmak için ortaya atılan özellikler, enerjinin şekil ve özellikleridir. Bu özellikler*

¹⁵⁹ Bolay, *Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, 31-32-33; Zekeriya Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Spiritüalizm*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1991, 25.

¹⁶⁰ Ahmed Hilmi, *Huzur-u Akl ü Fende Maddîyyun Mesleği Delâleti*, Darülhilâfe, 1332, 50.

*enerjiye iade edildiğinde ortada madde diye bir şey kalmaz.”*¹⁶¹ şeklindeki görüşüyle kuvvetlendirerek, materyalizmin temel aldığı madde kavramının yok olduğunu ifade etmektedir.

Son senelerde yapılan araştırmalarla, maddenin esas mahiyetinin kütlesi ve ataleti olduğu, aslında kütle ve ataletin de maddeye ait olmadığı ileri sürülmüştür. Ayrıca kütlenin değişme kabul ettiği iddia edilmiştir. Şayet bu iddialar ispat edilirse maddenin mevcut olmadığını söyleyen Ahmed Hilmi, dogmatik bir imanla maddeyi her şeyin aslı kabul eden materyalizmi, ilme yapılan iftira olarak kabul etmektedir.¹⁶²

Ahmed Hilmi’ye göre tamamen a priori düşüncelere dayalı dogmatik bir metafiziğin kurulması ile insan düşüncesinden Allah, ahlâki prensipler, hürriyet düşüncesi atılacak; bunların yerine zorunluluk ve cebir, bir mekanizm, ruh ve hisleri öldürücü bir karanlık, yeni bir put konulacaktır.¹⁶³

Canlının mekanik bir tarzda ortaya çıkışı iddiaları ve insanın en büyük özelliği olan ruh sahibi oluşu ve ruhun mahiyetinin ne olduğu hakkındaki tartışmalara Ahmed Hilmi de dâhil olmuştur. Materyalist düşünürlerin ileri sürdükleri ruh ve beden hakkındaki görüşlerin yanlışlığını ilmi ve felsefi açıdan dillendirmeye çalışmıştır.

Ahmed Hilmi ruhun varlığını inkâr edenlere karşı şu ifadeleri kullanmaktadır: *“Ruhun varlığına inananlar içinde Büchner’e nispetle büyük âlimler, fizikçiler ve kimyagerler bulunmaktadır. Kendisinden çok âlim olan bu kimseleri, gafıl yerine koyması ikrah verici bir nezaketsizliktir. Ruh görülmez, tutulmaz bir şeymiş... Şüphesiz öyledir. Fakat ruh kelimesinden, geniş bir saha olan psikoloji kurulmamış mıdır? Elektriği de göremiyoruz, fakat elektriği inkâr için bir sebep var mıdır ki, ruhu da inkâr için bir sebep olabilsin.”*¹⁶⁴

Ahmed Hilmi’nin tenkit ettiği bir başka konu ise Darwin’in nazariyelerinin en muğlak ve şüpheli kısımlarından kaynaklanan; insanın ilk atasının hangi canlı oluşu ve hayatın ortaya çıkışıdır. Allah ve ruh inkâr edilerek insan zekâsı ve vicdanı izahında aciz kalınarak, her şeyi ya tesadüf veya mahiyeti meçhul maddeye atfetmiş olmak

¹⁶¹ Ahmed Hilmi, *Huzur-u Akl ü Fende Maddiyyun Mesleği Delâleti*, 52.

¹⁶² Bolay, “Şehbenderzâde Ahmed Hilmi”, *Tanzimat’tan Günümüze Türk Düşünürleri I-VII: Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri*, Nobel Yayıncılık, Ankara 2015 (ss. IV-A, 1962).

¹⁶³ Ahmed Hilmi, *Huzur-u Akl ü Fende Maddiyyun Mesleği Delâleti*, 88; Bolay, *Türkiye’de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*, 135-136.

¹⁶⁴ Ahmet Hilmi, *Huzur-u Akl ü Fende Maddiyyun Mesleği Delâleti*, 70.

Ahmed Hilmi açısından eksik ve manasız bulunmaktır. Yaratılmış tüm güzelliklerin, insanın hür ve iradî fiillerinin nasıl açıklanacağı konusunda ve nasıl yaratıldığının izahı noktasında soru soran Ahmed Hilmi, soruların cevapsız kaldığını ifade etmektedir.¹⁶⁵

Ahmed Hilmi aslında tekâmül ve değişim fikrinin doğru olduğuna inanır. Fakat tatbikat ve teşmilde yanlış neticeler doğurabileceğine işaret eder. Ona göre her şey değişir, değişmeyen hiçbir şey yoktur. Değişme ise en hakiki manasıyla, tekâmül demektir.¹⁶⁶ Ancak tekâmül mezhebinin bugünkü şeklini, maddecilerin içtihadı olarak görmektedir. Hilmi için tekâmül, kemale doğru yol almak demektir.

Ahmed Hilmi'ye göre Mutlak Varlık'ı inkâr ettiğini söyleyenler aslında O'nun inkârının imkânsızlığını çok iyi bilmektedirler. Onlar inkâr etmekten ziyade, O'nun gerçekliğini tahrif etmekte ve ulûhiyete ulaşacak olan maksadı saptırma gayreti içerisindeyler. O, bu kimselerin ancak bu itibarla kâfir olduklarını düşünmektedir. Sonuç olarak Ahmed Hilmi, materyalizmin bir küfür mesleği olduğu sonucuna varmış ve materyalistlerin küfre sürükleniş sebebini, cansız bir maddeyi kabul edip, hakikati ve mutlak varlığı inkâr etmelerinde görmüştür.¹⁶⁷

Allah'ı, "Remz-i Ekmeliyet" diye tarif eden Celâl Nuri'ye karşı Ahmed Hilmi şu cevabı veriyor: "Ateistler 'Mutlak Meçhûl' namıyla anarak nazik bir şekilde inkâr ettikleri Allah'ı, vücuttan bile tecrit ederek, mücerred bir fikir, mevhum bir varlık derecesine indirmişler ve bunu ima için O'na 'Remz-i Ekmeliyet' diye garip bir isim vermişlerdir."¹⁶⁸

Celâl Nuri'nin İslâm'da "Allah keyfî hareket eden bir şahsiyet değildir." sözüne karşılık Ahmed Hilmi: "İslâm felsefesinde Allah bir şahıs sayılmadığı gibi, nihayet mücerred fikir demek olan bir Remz de değildir. Allah tabiat kanunlarını noksan olanlara mahsus bir düzeltme ile değiştirmez. Şu kadar ki tabiat kanunları denen şeyler, Allah'ın emir ve şe'nidir." şeklinde cevap vermektedir.¹⁶⁹

Hiçbir taassup göstermeden Şehbenderzâde Ahmet Hilmi Bey'in materyalistlere ve dinsizlere verdiği cevap şöyle özetlenebilir: "Yalan söylemek ve hezeyanlarda

¹⁶⁵ Bolay, "Şehbenderzâde Ahmed Hilmi", (ss. IV-A, 1972).

¹⁶⁶ Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür*, II/119, 120.

¹⁶⁷ Bolay, "Şehbenderzâde Ahmed Hilmi", (ss. IV-A, 1968-1969).

¹⁶⁸ Bolay, "Şehbenderzâde Ahmed Hilmi", (ss. IV-A, 1971).

¹⁶⁹ Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*, 145.

bulunmak bir İslâm karıştının hakkı olabilir. Ancak bu hezeyanlarda fennî bir kıymet ve bir hakikat görmeye kalkışmak, özür kabul etmez hezeyanlardandır. Birisi kalksa da ‘ben dinlerdeki tüm kutsallara o dinlerdeki inanç esaslarına inanmam.’ dese, biz ona karşı hiçbir hiddet ve infial hissetmeyiz. Diğer bir kimse: ‘Ben maddîyyun mezhebine sâlikim, bu mesleğin genel prensip ve neticeleri gereğince hiçbir dine inanmam.’ dese, ona da bir diyeceğimiz olmaz. Ancak bir taraftan fen ve hakikate istinat davasında bulunmayı ve diğer taraftan ise yalanlara, uydurmalara tenezzül etmeyi sırf ‘hak ve fen’ namına bir zillet görürüz.

Bir dini kabullenmekle, dinî taassup sevkiyle söylenen yalan, çirkin ise de belki mazurdur. Ancak hakikat namına hareket eden ve tamamen tarafsız olan ‘fen’ namına yalan söylemek cidden çok nefret duyulacak ve hiçbir halde mazeret kabul edilemeyecek bir haldir.”

Kanaatimize göre İslâm’ın yüceliği; fitrî oluşu ve her türlü hurafe ile mitolojik kalıntılardan ârî oluşundadır.”¹⁷⁰

1.2.3. Harputîzâde Hacı Mustafa Lütî Efendi (1867-1920)

Müderriş Ömer Efendi’nin oğlu olan Mustafa Lütî Efendi, Harput’tan Akşehir’e göçmüş olan bir ailede 1867’de Akşehir’de dünyaya gelmiştir. İlk tahsilini medresede babasından tamamlamış, daha sonra Konya Dârü’l-Muallimîne girip mezun olmuştur. Konya’da Ziyâiye Medresesi’ne devam ederken burada Kadıhanlı Hacı Hüseyin Efendi’den ve diğer hocalardan okuyarak ayrı ayrı icazetler almıştır. İyi bir tahsil almış olan Mustafa Lütî Efendi, Akşehir’e dönerek babasının medresesinde müderrişlik yapmış ve 1911’de on talebesine icazet vermiştir. Kırk yaşından sonra Fransızca ve Almanca öğrenen Mustafa Lütî Efendi, II. Meşrutiyet’in ilanından sonra 1908’de Konya Vilâyeti mebusluğuna seçilmiştir. II. Abdülhamit’in tahttan uzaklaştırılmasına karşı bir beyanname yayımlatmış, 1911’de Meclis’in feshedilmesi ile milletvekilliği görevi sona ermiştir. Mebusluktan sonra Akşehir Müftülüğüne getirilmiş ve Akşehir Evkaf Komisyonu Reisliği görevini ifa etmiştir. 1913’te bu görevine son verilmiştir.

¹⁷⁰ Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, Hikmet Matbaası, İstanbul 1326, I/103, 105, 107.

1920’de İplikçi Cami karşısındaki medresesinin önünde idam edilmiştir. Kabri Akşehir Nasreddin Hoca mezarlığındadır.¹⁷¹

L. Büchner’in *Madde ve Kuvvet* isimli kitabına reddiye mahiyeti taşıyan *Red ve İspat* isimli eserini 1330 (1914)’da kaleme almıştır. Bu kitabında *Madde ve Kuvvet* ile hesaplaşan Harputîzâde, maddeyi herkes tarafından bilinen ve sıfatları realitede var olan ve dışa ait olan bir şey olarak nitelemiştir. Ona göre maddecilerin temel aldığı “madde” ise ne olduğu henüz bilinmeyen bir şeydir. Büchner’in kitabında yer alan, “*henüz esasına ve cevherine dair kesin bilgilerin olmadığı bir şey, en küçük biçimi bulunamayacak bir şey*” gibi tanımlamalara binaen böyle düşünen Harputîzâde, bu belirsizliği ve tanımlamayı tenkit eder. Çünkü madde, bölünebilen ve yayılımı olan bir cevherdir. Maddenin bölünmesi ile atomlar elde edilir. Gözle görülemese de, aletlerle gözlemlenebilen atomlar, maddenin sonsuz sayıda atomlardan meydana geldiğini gösterir. Düşünürümüze göre atom da, kesinlikle bölünemez değildir. Ayrıca atomların ağırlıkları ve hacimleri gibi özellikleri de bilinmemektedir. Harputîzâde’ye göre maddeciler her şeyden önce, esas olarak aldıkları bu “madde”nin ne olduğunu belirtmelidirler.¹⁷²

Harputîzâde materyalistler tarafından maddeye eşlik ettiği ve maddeden ayrılamaz olduğu kabul edilen kuvvet üzerine de eleştiriler yapmıştır. Olup biten her şeye birbirinden ayrılmadan madde ve kuvvet yetebiliyorsa, dış bir etkene ihtiyaç kalmayacak, evrenin yaratıcısı düşüncesi anlamını yitirmiş olacaktır diyen Mustafa Lütfi Efendi, materyalistlerin ayrılamazlar savını çürütmeye çalışır.¹⁷³

Harputîzâde, madde ve sıfatlarının yaratıldığını, bu sebeple de bir yaratıcıya gereksinim olduğunu ifade eder. Bu yaratıcının kudret, hikmet, bilim gibi sıfatları mevcuttur ki bu sıfatlar yalnızca Allah’a aittir. Fezâ sonsuz gibi algılansa da onun içindeki eşya sonsuz kabul edilemez. Onu da Allah yaratmıştır.

Bir şeyin yoktan var olabilmesini imkânsız gören maddecilere karşı Harputîzâde, ressam, mühendis ve kâtipleri örnek gösterir. Onların bir resim veya bir şekli, hiç

¹⁷¹ Detaylı bilgi için bkz. <http://konyaninalimvehocalari.konyacami.com/aksehirli-mustafa-lutfu/>; Mehmet Akgün, “Harputîzâde Mustafa Lütfi Efendi”, *Tanzimat’tan Günümüze Türk Düşünürleri I-VII: Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri*, Süleyman Hayri Bolay (Ed.), (ss. IV-A, 2054).

¹⁷² Cemal Güzel, “Türkiye’de Maddecilik ve Maddecilik Karşısı Görüşler”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (1), 2002, 76.

¹⁷³ Güzel, 76.

yoktan meydana getirdiklerini ifade eder. Bir ressam misali sınırsız, sonsuz Varlık da, bütün varlık ve şekilleri yoktan var ettiği gibi, yok edebilme kudretine de sahiptir. İşte bu sonsuz varlık Allah'tır.¹⁷⁴

Eşyanın da bir düzen içerisinde olduğunu belirten Harputîzâde, buna örnek olarak Dünya ve Güneş'in durum ve hareketlerini öne sürer, mükemmel bir düzen ve ahenk içerisinde oluşlarının altını çizer. Maddecilerin genel çekim yasasını tenkit eder.

Doğa kanunlarını da eleştiren Harputîzâde, doğanın kör ve idraksiz olduğunu savunur. Ona göre irade, kudret ve hikmet gibi olgun sıfatlar sadece Yüce Allah'a ait sıfatlardır. Doğanın ve doğadaki düzenin tek sebebi ve hâkimi Allah'tır.

Din ile bilimin birbirine zıt olmadığını, hatta birbirlerini desteklediklerini ifade eden düşünürümüz, bilimin de akıl, hikmet ve vicdan dairesinde hareket ettiğini ve bu sebeple din ile arasında ayrılık olmadığı kanaatini taşır. Nitekim bu konu ile alakalı şöyle söylemektedir:

“Esasen fenlerle dinlerin her ikisinin de ortaya koyucusu ve kurucusu bir olup hakikatte birbirilerine aykırı ve karşı değil, aksine hizmetçi ve faydalı olmaları lazım gelir.

*Bu esastan dolayı hak dinlere bakılırsa görülür ki, herhangi bir şeyin mahiyetinin sorgulanması ve hakikatinin keşfedilmesi hususunda şariat, vukuf erbabına ve uzmanlık sahiplerine, yani haber ehline ve ilmin malumatlarına müracaat olunması gerektiğini tavsiye eder.”*¹⁷⁵

Harputîzâde, Büchner'in *Madde ve Kuvvet* eserindeki fikri sabitleri, tutarsızlıkları ve döngüsel yürütmelerini, medrese usulünün verdiği mantık bilgisiyle tenkit etmektedir. Ortaya konulan iddiaların mantıkî yetersizliğini gözler önüne seren Harputîzâde'nin son derece zengin ve renkli bir üslubu olduğu dikkat çekmektedir.

¹⁷⁴ Güzel, 76.

¹⁷⁵ Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi, *Red ve İsbât*, (Nşr. İbrahim Hakkı Kaynak-Ali Utku), Çizgi Kitabevi, Konya 2014, 255.

1.3. ŞEYHÜLİSLÂM MUSA KÂZİM EFENDİ’NİN GÖRÜŞ VE CEVAPLARI (1858-1920)

Aklı başında olan herkes kabul eder ki din ve mezhep, millet cismi (gövdesi)nin ruhu mesabesindedir. Ruhsuz gövde payidar olamadığı gibi, din ve mezhep olmaksızın da bir millet payidar olamaz. Milletin ruhu olan, *dini korumak ve himaye etmek* ise *ulûhiyyet, nübüvvet* ve *me’âd* gibi usûl-i din konularını toplumun her sınıfına, hal ve durumuna uygun delil ve burhanlar ile öğretip anlatmaktan başka bir yolun bulunması düşünülemez. Hele bu konuda zor ve şiddet gösterilmesi asla caiz olamaz. Bilimsel yöntemlerle ikna etme metodunu önceleyen Musa Kâzım, dinî rükûnları ve İslâmî hakikatleri apaçık deliller ve kesin burhanlar ile fen ve maarif erbabına karşı ispat etmeye ve bu suretle onları din ve milletimize muhabbet ettirmeye şiddetle ihtiyaç duyulduğunu; imanın, kalbe özgü fiillerden olduğunu, kalbe, vicdana bir şeyi zorla kabul ettirmeye çalışmanın, o şey hakkında daha çok nefret uyandıracağını; hele hele ilim ve fenlerin pek çok ilerlediği ve *din ve ilimler arasında adeta tam bir çelişki vardır* iddialarının sergilendiği bir ortamda insan, kâinat ve benzeri konuları hep maddeci perspektifle ele alan materyalizmin, gerçekte bir bilim olmamasına rağmen, bilimsel bir gerçek olma cihetine gittiğini ifade eden Musa Kâzım, materyalistlerin, kendi görüşleri dışındaki yaklaşımları bilim dışı ilan etmeyi, inkârcılığı da çağdaşlık olarak lanse etmeyi maharetmiş gibi sunduklarını söylemektedir.¹⁷⁶

Musa Kâzım, dönemindeki bu tür tutarsız iddialara karşı tarafsız kalmayarak fiilen müdafaa cephesinde yer almıştır. Yazmış olduğu bilimsel makalelerde, İslâm karşıtı yazarların iddialarına cevaplar verdiği görülmektedir.

Mesela kaleme aldığı *İsbât-ı Vâcib* (Allah’ın varlığını ispat etme) başlıklı makalesinde ispat yöntemlerinden ‘Hudûs’ delilini iki vech ile takrir ederek:

1. “Bütün âlem; suretiyle, eczasıyla, maddesiyle hadistir. Her hadisın bir muhdisi vardır. Binaenaleyh, âlemin de bir muhdisi vardır ki o da hudûs ve imkândan münezzeh olan Vâcibu’l-Vücud Hazretleri’dir.”¹⁷⁷
2. “Tüm âlemlerde her şey değişken ve bir suretten başka bir surete geçiş yapmaktadır. Sözgelimi nutfe kan pıhtısına, kan pıhtısı et parçasına, et parçası

¹⁷⁶ Musa Kâzım, “Mesâlik-i İrşâd”, *Sırât-ı Müstakîm*, I (10), 151.

¹⁷⁷ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, *Sırât-ı Müstakîm*, I (19), 1326/1908, 293.

et ve yağa dönüş etmekte ve bu gibi değişimler yıldızlar, unsurlar (toprak, hava, su, ateş), madenler ve bitkilerde de meydana gelmektedir. Oysa tüm bu değişim ve fiillerin meydana gelmesi için gerçek bir etkileyicinin bulunması lazımdır. O gerçek etkileyici ise ezeli hikmet sahibi Yüce Yaratıcı olan Vâcibu'l-Vücud Hazretleri'dir. Çünkü tüm akıl ve hikmet sahiplerini hayrete düşüren bu tür şaşırtıcı değişim ve garip fiillerin bir etkileyici (müessir/yaratıcı) olmaksızın meydana gelmesi ya da şuursuz bir failden ortaya çıkması kesinlikle muhaldir.”¹⁷⁸ dedikten sonra inkârcı materyalistlerin görüşlerini şu şekilde özetler:

“Materyalistler diyorlar ki: ‘Bu âlem bütün cüzleri ve fertleriyle, madde ve suretleriyle hadis değildir. Aslında bütün biçimiyle hadistir, fakat madde ve kuvvet hadis değildir. Bunların ikisi de ezelidir. Bunların birbirinden ayrılması mümkün değildir. Madde ‘esir’ denilen son derece basit ve ince bir şekle sahip bulunan sonsuz zerrelere, kuvvet de o zerrelerin haiz olduğu sürekli hareketlerden ibarettir. Bu zerrelere her birinin ezelden beri bir çekme ve itme kuvvetine sahip olduğundan, bunlar şu sonsuz feza içinde birbiriyle temas etmeyerek her zerre kendi ekseninde tam bir intizam içinde hareket ediyor ve sahip oldukları çekme ve itme kuvveti sebebiyle onlardan hiçbirisi dengesini kaybetmiyor, kendi hareket çemberinin dışına da çıkmıyorlardı. Her nasılsa onlardan biri dengesini kaybederek kendi hareket çemberinden çıkıp, diğerleriyle birleşti. İki zerre bir yere geldi. Bunlar birleşince çevrelerinde bulunan zerreleri kendi limanlarına çekmeye başladılar. Bunun üzerine tüm zerrelerin muntazam hareketlerine hâlel gelerek, bunlar birçok kümeler bölündü. Her küme diğerinden milyarlarca kilometre mesafe uzaklaşarak ve her biri bir mekânda yer tutarak kendi eksenini üzerinde hareket etmeye başladı. Bu kümeler kendi eksenini üzerinde hareket ede ede, nihayet her biri bir güneş oldu. İşte sevâbit (hareket etmeyen, duran) denilen yıldızlar bunlardan ibarettir. Bu güneşler bulundukları mekânlarda kendi mihrerleri üzerinde dönüş hareketlerini icra ederken, kendilerinden birçok parçalar koptu ve bu parçalarıyla her biri bir âlem oluşturdu. Özet olarak, bize hâkim olan ve yaşama hayali bahşetmesiyle şu içinde bulunduğumuz âlemi aydınlatan güneş bir zerreler kümesi haline gelip de bulunduğu mekânda kendi mihreri üzerinde hareket ede ede nihayet bir ateş buharı halini aldıktan sonra, birçok parçalar kendisinden

¹⁷⁸ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, *Sırât-ı Müstakîm*, I (20), 1326/1908, 309, vd.

ayrıldı. Bu parçalardan her biri milyonlarca kilometre mesafe güneşten uzaklaşarak her biri muayyen bir yerde kalarak sonra güneşin etrafında hareket etmeye başladı ve böylece bunların toplamı güneş sistemimizi, başka bir deyişle dünya âlemini meydana getirdi. İşte seyyarat/gezegener denilen yıldızlar bu parçalardan ibaret olup onlardan birisi de üzerinde bulunduğumuz yer küresidir. Yer küresi güneşten ayrılıp 140 milyon kilometre uzaklaşarak ve şu anda bulunduğu yerde kalarak diğer gezegenler gibi şu sonsuz fezada güneşin etrafında dönmeye başladı. Yer küre o zaman tabii bir ateş kütlesi halindeydi. Fakat içinde bulunduğu feza eksi 142 derece soğuk olduğundan bu ateş kütlesi, şiddetli soğuktan etkilenerek katılaşp kabuk bağlaya bağlaya nihayet bugün ki hale geldi. Yerkürede önce madenler, sonra bitkiler, sonra hayvanlar ve sonra da insan ortaya çıktı. Diğer âlemlerde de aynı hal meydana geldi. Sözün özü, bütün âlemlerin şu görüntü üzere zuhur ve teşekkülüne sebep olan şey ‘madde’ ve ‘kuvvet’ olup, bunlar ise ezeli ve ebedidir, illetlerin illetidir, diğer bir ifade ile İlk İlet’tir. Bütün sebepler ve illetler madde ve kuvvette son bulmaktadır. Bunların üstünde bir illet bir sebep daha yoktur. Zira görmediğimiz bir şeyin varlığına hükmedemeyiz. Binaenaleyh, din sahiplerinin dediği gibi, madde ve kuvvetten başka bir Vâcibu’l- Vücud’u kabul etmek hamakattır.”¹⁷⁹

Musa Kâzım materyalistlerin görüşlerini özetledikten sonra, bu görüşlerin dokuz noktada tutarsız ve batıl olduğunu söylemektedir.

Birinci olarak: Bunların kendi açıklamalarına göre cisimler atomlardan oluşmuş, atomlar da asıl maddesi olan ‘esîr’den meydana gelmiştir. Şimdiki halde atomlar, en mükemmel olan mikroskopların gösterebileceği şeylerden yirmi derece daha küçüktür. Binaenaleyh bunları görmek mümkün değildir. Bu mümkün olmayınca onların oluştuğu asıl maddeyi (esîr) görmenin mümkün olmayacağı öncelikle sabittir.

İşte maddeciler esîre ait cüzler ve madde hakkında bu şekilde beyan ve iddiada bulunduktan sonra: “Biz madde ve kuvvetin üstünde bir illet ve sebep daha düşüneyiz. Zira biz gözlerimizle görmediğimiz şeyin mevcudiyetine hükmedemeyiz.” demeleri arasında açık bir çelişki bulunduğu şüphesizdir. Çünkü bunların gözle görülmesi mümkün olmayan asıl zerrelere ta ezelden mevcudiyetine hükmetmeleri ve âlemin şu görünen biçim üzere ortaya çıkış ve teşekkülünü o zerreler arasında birinin nasılsa

¹⁷⁹ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, 310.

denmesini yitirerek ve diğerkleriyle birleşerek âlemin varlık sahasına gelmiş bulunduğuna inanmaları, hep gözle görmedikleri şeylerin mevcudiyetini tasdik ve itiraf değil midir? İşte bu tasdik ve itirafları “Biz madde ve kuvvetin üstünde bir illet ve sebep daha düşünemeyiz. Zira biz gözlerimizle görmediğimiz şeyin mevcudiyetine inanamayız.” demelerine zıt ve nakzedici olmaz mı?¹⁸⁰

İkinci olarak: Esire ait cüzlerden birinin her nasılsa denmesini yitirerek diğeriyle birleşmiş ve bunun üzerine âlemin zerreklerinin birçok kümelerle bölünmüş olması delilsiz bir iddiadır. Elde bunu ispat edecek hiçbir delil ve hatta hiçbir emâre bile yoktur. Delilsiz davanın dinlenemeyeceği ise şüphesizdir.¹⁸¹

Üçüncü olarak: Mademki zerreklerden her birinin eşit olmak üzere bir çekme bir de itme kuvveti olup bunlar şu sonsuz feza içinde kendi eksenleri tam bir intizam üzere devrediyor ve haiz oldukları çekme ve itme gücü sebebiyle hiçbir denmesini kaybetmiyormuş. Acaba nasıl olup da onlardan biri, hiçbir sebep olmadan denmesini kaybederek ekseninden çıkıp diğeriyle birleşmiş? Sebepsiz bir şeyin meydana geliş imkânsız olduğu halde, nasıl olup da bu hal sebepsiz vukua gelmiştir?¹⁸²

Dördüncü olarak: Esir cüzleri birçok kümeye bölündükten sonra acaba nasıl olup da bunlar sebepsiz birbirlerinden milyarlarca kilometre mesafe uzaklaşarak her biri kendine özgü bir yer işgal etmiş ve ondan sonra akılları hayrete düşüren şu çarpıcı düzen üzere bu âlemler teşekkül etmiştir? Bunu bir tesadüfe hamletmek, pek amiyane ve cahilane olmaz mı? Büyüklükleri beşer gücünün dışında kalan o zerrekler kümelerinin ileride oluşturacakları âlemlerle beraber birbirilerine temas edemeyecek ve binaenaleyh her biri kendi âlemini muntazam bir surette idare edebilecek biçimde birbirinden milyarlarca kilometre uzaklaşması lazım geldiğini kendileri düşünmüşler de, o şekilde birbirinden ayrı düşerek, birer hususi yer işgal etmişler?¹⁸³

Beşinci olarak: Bu zerrekler kümelerinden her biri bir ateş buharı haline geldikten sonra kendilerinden birçok parçanın kopması ve bu parçaların şimdi bulundukları

¹⁸⁰ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, 310.

¹⁸¹ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, 310; Tuncay İmamoglu, “Mûsâ Kâzım Efendi’nin Felsefî Görüşleri”, *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu, (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler-*, Ömer Kara (Ed.), Atatürk Üniversitesi Yayınları No:1041, Erzurum 2014, 245.

¹⁸² Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, 310; İmamoglu, 245; Ruhattin Yazoglu, “Müzakere”, *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu, (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler-*, Ömer Kara (Ed.), Atatürk Üniversitesi Yayınları No:1041, Erzurum 2014, 256.

¹⁸³ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, 310; İmamoglu, 245; Yazoglu, 256.

yerlere kadar gidip de bu yerlerde kalmaları da sebepsiz olamaz. Zira bu kümelerin her bir parçası aynı derecede bir çekici ve itici kuvvete sahip olduğundan, dış sebep olmaksızın bunlardan parçaların hatta bir parçanın ayrılması imkânsız olduğu gibi, bu parçaların şimdiki bulundukları yerlere kadar gidip de daha ileriye gitmemeleri ya da daha geride kalmamaları da imkânsızdır.¹⁸⁴

Altıncı olarak: Materyalistlerin “kuvvet harekettten ibarettir” demeleri de kesinlikle batıldır. Çünkü kuvvet müessir (etkileyen), hareket ise onun eseridir. Binaenaleyh onların bu sözlerinden, müessir ile eserin aynı şey olması lazım gelir.¹⁸⁵

Yedinci olarak: Madem ki uzay sıfırın altında 142 derece soğuk olduğundan güneşlerden ayrılan parçalar şimdiki bulundukları yerlere ulaştıktan sonra, eksenleri üzerinden hareket etmekte iken, bu soğuğun şiddetinden etkilenerek kabuk bağlamaya başlamışlar ve nihayet şimdiki biçimini almışlar imiş.... Şu halde acaba nasıl olup da bunların asılları olan kümeler evvelce buhar halinde değil iken, sonra bu derece soğuk olan uzay içinde hareket ede ede nihayet her biri bir ateş buharı halini almış? Uzayda olan şu şiddetli soğuk, evvelce bunların ateş parçaları haline gelmesine engel olmamış iken, sonra nasıl olup da bunlarda etkilerini göstererek tekrar onları soğuta soğuta şu hale getirmiş ve hatta güneşleri de bu hale getirecekmiş?¹⁸⁶

Sekizinci olarak: Farz edelim ki bu âlem materyalistlerin hayal ettikleri tarzda oluşmuş olsun. Fakat bundan madde ve kuvvetin üstünde bir müessirin daha olmaması ve binaenaleyh illetlerin illeti ancak madde ve kuvvetten ibaret bulunması ortaya konamaz. Zira yukarıda da açıkladığımız gibi, diğer varlıklar gibi madde ve kuvvet de hadistir, sonradan yaratılmıştır. Hatta hudûs-i zamanî ile de bunların hadis oldukları şüphesizdir. Zira materyalistlerin nazariyelerine göre, madde aslında son derece basit ve rakık bir biçimi haiz idi. O derece basit ve rakık ki, onun üstünde başka bir basit biçim daha düşünebilmek mümkün değildi. Sonra bu suret ortadan kalkarak, maddeye diğer suretler birbirini takip ede ede nihayet âlemler şu mevcut biçimleriyle vücuda geldi. Şimdi, eğer materyalistlerin bu nazariyesi doğru ise, maddenin haiz olduğu asıl suretinin zaman itibari ile hudûsu zaruridir. Çünkü o suret hadis değil de kadîm olsaydı, kadîm ve ezeli olan bir şeyin zevali imkânsız olduğundan o suret maddeden hiçbir şekilde

¹⁸⁴ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, 310; İmamoğlu, 245.

¹⁸⁵ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, 310; Yazoğlu, 256.

¹⁸⁶ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, 310-311.

kaybolmayacak ve bu âlemler şu hazır biçimleriyle kesinlikle vücuda gelmeyecekti. Mademki o suret maddeden kaybolmuş ve diğer suretlerin maddeye takılması ile şu âlemler vücuda gelmiştir, bu durumda, o ilk suretin hudûsu şüphesizdir. O suret hadis olunca, o zaman maddenin aslının da hadis olması gerekir. Zira suretin maddeden ve maddenin suretten ayrılması imkânsız olduğu gibi, o suretten önce, maddenin diğer suretleri ve hatta bir sureti bile kazanmış olması dahi imkânsızdır. Çünkü o biçimden daha rakîk bir suretin varlığını tasavvur etmeye imkân yoktur ki, ondan sonsuz suretlerin madde üzerine peşi peşine gelmeleri kabul edilsin de maddenin ezeli oluşuna hâlel gelmesin.¹⁸⁷

Dokuzuncu olarak: Madde ve kuvvetin ezeli olduğu kabul edilse bile, yine de madde ve kuvvetin *illetlerin illeti* olması lazım gelmez. Zira her hareketin bir muharrike/hareket ettiriciye ihtiyacı bulunduğundan, maddenin hareketinin de mutlaka bir hareket ettiriciye ihtiyacı vardır. Var olmada başkasına muhtaç olan şey ise hudûs-i zâtî ile hadis olduğundan, bu hareketin de hudûs-i zâtî ile hadis olduğu şüphesizdir. Maddeye gelince aynı şey madde için de geçerlidir. Çünkü o da bir hareket ettiricinin etkisi altında bulunmaktadır. Bir müessirin etkisi altında bulunan şey ise, *illetlerin illeti* olamaz. Çünkü o şey, etkisi altında bulunduğu şeyin malulüdür. İletlerin illeti olan bir şeyde illiyet ve maluliyetin bir arada bulunamayacağı ise kesinlik arz etmektedir.¹⁸⁸

Materyalistler: “Doğrusu her hareketin bir hareket ettiricisi vardır. Binaenaleyh, maddenin hareketinin de bir muharriki vardır. Fakat bu muharrik, maddeden başka bir şey değildir. Bizim burada, ‘maddenin muharriki kendisidir.’ sözümüzden maksadımız da, maddenin bizzat kendisi muharriktir demek değildir. Bilakis bundan maksadımız, maddenin aynı derecede sahip olduğu iki farklı kuvvetin yani çekme ve itme kuvvetinin dengede bulunmasının maddeyi hareketlendirdiğini beyandan ibarettir. Her zerre de, işte bu iki kuvvetin arasında bulunuyor. Kuvvetler, maddi derecede olduğundan ve iki farklı kuvvet arasında bulunan bir şeyin, devrî hareket ile hareket etmesi zorunlu olduğundan, işte bu kuvvetlerin dengesi sebebiyle her zerre, ezelden kendi mihveri üzerinde dönüyordu. Binaenaleyh, madde, dış bir illetin etkisi altında değildir ki, bu cihetle hudûs-i zâtî ile sonradan meydana gelmiş olduğuna hükmedilsin.” diyorlarsa da, Musa Kâzım’a göre onların bu sözleri de bâtıldır. Zira onların kendi itiraflarında

¹⁸⁷ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, 310-311.

¹⁸⁸ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, 310-311.

belirttikleri gibi, madde son derece basit olduğundan ve son derece basit olan bir şeyden iki farklı eserin meydana gelmesi aklen imkânsız olduğundan, her zerrenin iki farklı kuvveti haiz olması ve bu kuvvetlerin dengeli oluşu, zerrelerin hareketlerine sebep olması söz konusu olamaz. Bu zerreler onların dedikleri gibi son derece basit ve ezelden hareket ettirici idi ise, mutlaka onların bu hareketleri için başka bir sebebin vücudu lazımdır.

Musa Kâzım madde ve kuvvetin, illetlerin illeti olamayacağını başka bir açıdan da çürütmektedir. Ona göre madde ve kuvvetin varlıklarıyla beraber, uzayda sıfırın altında 142 derece soğukluk da mevcut idi. Farz edilsin ki, şu kâinatta mevcut olan nesne biçimlerinin meydana gelmesine ve var olmasına sebep olan şey madde ve kuvvettir; acaba feza ile o fezadaki soğukluğun ve zamanın var olmasına sebep olan şey de mi madde ve kuvvettir? Şüphe yok ki, bunların var olmasında madde ve kuvvetin hiçbir katkısı yoktur. Soğuk da, madde ile kuvveti kuşatan hatta onların nazariyelerine göre madde üzerinde müessirdir. Bir kuşatıcının ve bir müessirin, kuşattığı ve etkilediği şeye *malul* ve *müsebbeb* olamayacağı ise apaçık işlerdendir.¹⁸⁹

Maddeci akıma karşı İsmail Ferid, Ömer Ferid Kam, Halid Edip, Mehmet Emin Feyzi, Ahmet Mithat Efendi ve Mustafa Şekip Tunç gibi önemli mütefekkir ve yazarlar da kayda değer savunmalar kaleme almışlardır. Ancak, konumuz itibariyle biz bu kadar bilgi ile yetineceğiz.

¹⁸⁹ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, 311-312.

İKİNCİ BÖLÜM

MUSA KÂZIM EFENDİ’NİN DİN ANLAYIŞI

2.1. DİNİN TARİFİ ve MAHİYETİ

‘Din’ kelimesinin sözlükte itaat, ceza ve karşılık, alışkanlık ve adet gibi birçok manalara geldiğini belirten Musa Kâzım, dinin klasik kaynaklarda meşhur olan tanımını aynen tercüme ederek “*insanları kendi ihtiyar ve iradeleriyle hayırlı işlere ve güzel davranışlara sevk eden bir vaz’-ı ilahî ve bir kanûn-ı sübhânî*” demektedir.¹⁹⁰

Musa Kâzım’a göre böyle bir kanunun hikmet ve maslahata uygun, zatî güzelliğe sahip olduğu şüphesizdir. İşte İslâm da budur. Çünkü bu dinde emrolunan şeylerin tamamı insanlar için hiç şüphesiz menfaat sağladığı gibi, nehyedilen şeylerin tamamının da bütün insanlar hakkında zararlı olduğu açıkça ortadadır. Bugün bu gerçek tüm aklı başında olan kişilerin onayladığı bir husustur.¹⁹¹

Ona göre İslâm, öncekilerin ve sonrakilerin ilimlerini içine alan, ebedi hayatın ve daimi saadetin sebep ve yollarını içererek, insanın muhtaç olduğu dünyevi ve uhrevi hükümleri, her türlü maddi ve manevi faydaları mucizevi bir şekilde açıklamış ve izah etmiştir.¹⁹²

İnanç ve ibadetlerin tüm getirisi insanlara aittir. Allah için herhangi bir fayda söz konusu değildir. Dinin emir ve yasakları Hz. Âdem ile başlayıp, son peygamber Hz. Muhammed (S.A.V.)’e kadar gelen nebiler vasıtasıyla tebliğ edilmiştir.

Hz. Âdem ile başlayan vahiy süreci, insanlığın günden güne gelişen sosyal, siyasal, ekonomik, hukuki ve kültürel ilişkiler içerisinde değişen telakkilerini, bozulan ve dejenerasyona uğrayan yönlerini reforme etmiştir. Din, gönderilen peygamberler ve onlara indirilen kitaplarla; kapsam, derinlik ve içerik olarak zenginleştirilmiş, Hz. Muhammed’e kadar aşama aşama geliştirilmiş ve Kur’an’la birlikte kemâlî/zirvesine ulaştırılmıştır. Dinin gelişmesi ve kemâle ermesi hususu da, tedricilik kanunu ile geliştirilmiştir.

¹⁹⁰ Musa Kâzım, “İsbât-ı Hakâyık-ı Eşyâ/Eşyanın Hakikatini İspat”, *Sırât-ı Müstakîm*, I (24), 376; *Külliyât*, (Nşr. Koca), 75.

¹⁹¹ Musa Kâzım, “İsbât-ı Hakâyık-ı Eşyâ/Eşyanın Hakikatini İspat”, 376.

¹⁹² Musa Kâzım, *Külliyât*, 103.

Musa Kâzım, Bakara Sûresi'nin 2/213: “İnsanlar tek bir ümmet idi. Daha sonra ihtilafa düşmeleri üzerine kendilerine peygamber gönderildi” ayetinden hareketle; insanların başlangıçta tek bir din üzere olduklarını, o dinin de “Allah’a iman ve hakkı anlamak” tan ibaret olduğunu, küfür ve sapıklıktan berî olduğunu ifade etmektedir. Demek oluyor ki, insanlar arasında ihtilafların ortaya çıkması üzerine peygamberlerin gönderilmesi gerekli kılınmıştır.

Denilebilir ki, Musa Kâzım'ın kitap ve makaleleri incelendiğinde, din anlayışının üç ana başlık altında tahlil edilebileceği anlaşılmaktadır.

2.2. DİNİN İNANÇ BOYUTU ve FELSEFİ YORUMLAR (USÛL-İ DİN)

2.2.1. Allah İnancı ve İsbât-ı Vâcib

Şeyhülislâm Musa Kâzım, Bakara Sûresi 3. ayetini tefsir ederken *iman* kelimesinin gerek lügavî ve gerekse istilahî manalarına, hatta İslâm mezheplerinin tarif anlayışlarına da geniş manada yer vermektedir. En bilinen lügat anlamıyla iman, tasdikden ibarettir. Bu da ulûhiyyet, vahdaniyyet, nübüvvet, kıyamet vs. gibi İslâm'ın temel hükümlerinden olduğu yakinen bilinen tüm meseleleri tereddüt ve şüphe etmeden kalben tasdik demektir.

Musa Kâzım, İmam-ı Azam'ın *dil ile ikrar* kaydını da haklı bularak ve onu tercih ederek imanın *dil ile ikrar kalb ile tasdik* olduğunu söylemektedir. Bu da imanın klasik kelam kitaplarındaki tarifidir.

İmanın zıttı olan *küfür* kelimesi ise lügat anlamı itibari ile *nimeti örtmek* demektir. İstilah olarak küfür, Hz. Peygamber'in Allah tarafından getirip tebliğ ettiği ve kesinlikle bilinmiş olan tüm hükümleri yahut onlardan birini inkârdır.¹⁹³

Musa Kâzım, *Dini İnançlar ve Şer'i İbadetler* başlıklı makalesinde görüşlerini şu şekilde aktarır:

“Gerçekte şu güzel kâinat ve acayip nizama dikkatle ve derin bir bakışla bakıldığı zaman, onların bir ilim ve bir hikmet sahibi yaratıcının yaratması ve icadıyla meydana gelmiş olduklarında kesinlikle şüphe edilemez. Binaenaleyh, iman konusunda aklı-ı

¹⁹³ Musa Kâzım, “Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an”, Matbaa-i Amire, İstanbul 1336 (1917), 50, 80.

selim sahibi bir kimse 'kabul' ile 'kabul etmeme' arasında tereddüte asla mahal göremez. Her halde Hak Teâlâ'nın varlığını, birliğini kabul ve tasdikten başka kendisi için bir yol bulamaz. Hakikatte, bazı hasta akıl sahipleri, bunları tabiatın gereği olarak meydana geldiklerine inanıyorlarsa da, bu inançların batıl oluşunda şüphe edilemez. Nasıl şüphe edilir ki? Müessirin eserden daha yüce, daha kâmil olması ve eserin müessire muhtaç bulunması apaçık delillerden olduğu halde, bunlar şu güzel ve yüksek eserlerin, özellikle ilim ve irade gibi kâmil sıfatlara sahip olan, binaenaleyh hakikaten 'büyük bir nüsha' denilmesine şayan olan insanın yaratılışını, akıl ve idrakin şanından olmayan, hatta kendi mevcudiyetinde bile adı geçen eserlere muhtaç olan tabiata isnat ediyorlar.”¹⁹⁴

Musa Kâzım'a göre tabiat denilen şey his ve idrakten uzak, var olmada başkasına muhtaçtır. Öyleyse idrak edemeyenin idrak edeni, muhtaç olan bir varlığın muhtaç olduğu varlığı yaratması, arazların cevherleri ve aşağıının yükseği yaratması aklen nasıl izah edilebilir?

Farklı Yaratılışın Hikmeti başlıklı makalesinde Musa Kâzım, bazı çağdaş fikir sahiplerinin ileri sürdükleri; “Eğer bu kâinatı kemal sıfatına sahip bir Vâcibu'l-Vücut zatın yaptığı eser olsa idi, mahlûkat arasında gördüğümüz şu farklılık ve tagayyür bulunmazdı. Mesela, insanların kimisi zengin, kimisi fakir, kimisi zeki, kimisi ahmak, kimisi âlim, kimisi cahil olmaz ve bu intizamsızlık âlemde görülmez idi. Zira ilahî adalet bunların her hususta eşit bir şekilde olmalarını gerektirir.”¹⁹⁵ gibi iddiaların tamamen batıl olduğuna vurgu yapmış; tabiatın ne olduğunu, kainatın yaratıcısı ve yaratılmışların müessiri olup olamayacağına dair hususun tartışılmasının gerekli olduğunu ifade etmiştir.

Bu iddiaları sergileyen inkârcılara karşı Musa Kâzım: “*Tabiat, bir cismin, kendisiyle kemâl bulmuş olduğu kuvvetidir.*” demek suretiyle, tercih ettiği tanımla cevap vermeye başlamıştır. Bu tanıma göre tabiat denilen şey, renkler ve tatlar vesaire gibi arazlar kabilinden olup, diğer arazlar kendi varlıkları için ister istemez kâim olacakları

¹⁹⁴ Musa Kâzım, “Dini İnançlar ve Şer’i İbadetler”, *Külliyât*, (Nşr. Koca), 104.

¹⁹⁵ Musa Kâzım, “Farklı Yaratılışın Hikmeti”, *Külliyât*, 129.

ve girecekleri cisimlere nasıl muhtaç iseler, tabiat da kendi varlığı için kâim olacağı, gireceği bir cisme öylece muhtaçtır.¹⁹⁶

Kur'an-ı Kerim'in bu âlemdaki her şeyi bir sebebe bağlamış olduğunu ve sebepsiz bir şeyin varlık sahasına giremeyeceğini bildirmiş olması sebebiyle; tabiatın gerek varlığını, gerek etkisini inkâr etmeyen Musa Kâzım, tabiatın bu tesiri icra etmesine *Sunnetullah/Âdetullah* denilebileceğini ve bunun akıl ve hikmete uygun olduğunu beyan eder.

Tabiatçıların, yukarıda bahsi geçen *eğer bu kâinat kemal sıfatına sahip bir Vâcibu'l-Vücut zâtın yaptığı eser olsa idi, mahlûkat arasında gördüğümüz şu farklılık ve tagayyür bulunmazdı* iddialarını Musa Kâzım, özetle şöyle reddetmektedir:

“Tabiat; şuur, idrak, ihtiyar ve irade gibi yüksek sıfatlardan uzak bir kuvvetten ibarettir. Şayet kâinatta gerçek müessir tabiat olsa idi, şu sayılmaz çeşitlilikler ve nihayetsiz yaratılmışlar meydana gelmez, âlem tek bir şeyden ibaret kalırdı. Dolayısıyla yaratıklar arasındaki farklılık ve tagayyür konusu olumsuz bir engel değil, tam tersine hem Allah'ın varlığına delil, hem de bu dünyada güzel bir intizamın vesilesi ve âlemin nizamının sebebidir.

Şayet yaratıklar arasında farklılık ve tagayyür olmasaydı, çeşitlilik ve taaddüt meydana gelmez ve bu durumda akılları hayretlere düşüren şu nihayetsiz çeşitlilik ve sınırsız varlık âlemi vücut bulmazdı.

Yine şayet, eşya arasında farklılık ve başkalaşma bulunmasaydı, kâinatın yüce bir hikmet sahibi ve asla yok olmayan bir Allah tarafından yaratılmış ve icat buyurulmuş olduğuna inananların akılları, bir yol bulamazdı. Keza bu farklılık ve tagayyür olmasaydı kâinattaki intizamın devamı mümkün olmazdı.

Yani özetle, eğer insanlar her bakımdan eşitlik üzere yaratılmış olsalardı, birbirlerine yardım etmeyecek, birbirinin hizmet ve sanatından istifade edemeyecek ve bu halde insan nevi devam edemeyecekti.”¹⁹⁷

1808-1809 yıllarında *Felsefe-i İslâmiyye* üst başlığı altında *İspat-ı Vâcib* alt başlığı ile *Sırat-ı Müstâkim*'de yazdığı makalelerde¹⁹⁸ ikinci bölümde de anlatıldığı

¹⁹⁶ Musa Kâzım, “Farklı Yaratılışın Hikmeti”, *Külliyât*, 129.

¹⁹⁷ Bkz. Musa Kâzım, “Farklı Yaratılışın Hikmeti”, *Külliyât*, 129-132.

¹⁹⁸ Bkz. Musa Kâzım, “Felsefe-i İslâmiyye İspat-ı Vâcib”, *Sırat-ı Müstakîm*, I (19), 23.

üzere yaşadığı ortamın inkârcılarına karşı Allah'ın varlığını ispat konusunu ele alan Musa Kâzım; inkârcı akımları, özellikle de materyalist ve pozitivist felsefeyi aklî delillerle reddetme yöntemini benimsemiştir. İsbât-ı Vâcib bağlamında *Hudûs*, *İmkân*, *Gaye* ve *İhtira* gibi klasik kelâm yöntemlerini kullanmış ise de, önermelerinin ispatını aklî ve pozitif bilimlerin verileri ile yapmıştır.

Allah'ın zatî varlığının tartışıldığı bir ortamda elbette ki Musa Kâzım, kelâm ilminde önemli tartışma konularından birisi olan “Sıfatlar zatının aynı mıdır, gayrı mıdır?” gibi konulara değil, Allah'ın varlığını ispat etme konusuna yoğunlaşmıştır.

Musa Kâzım, Allah'ın zatı ve mahiyetiyle alakalı görüş ortaya konulamayacağını, çünkü O'nun kühünü idrak etmenin beşer gücünün tamamıyla dışında olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, Cenab-ı Hakk'ın hakikatini idrak etmek için beşerde hiçbir alet ve hiçbir kuvvet bulunmamaktadır. İnsan ilminin yolları beş duyu ve akıldan ibarettir. Bunların da mümkünlere taalluk edebileceğini vurgulayan Musa Kâzım, aklımızın, hissimizin taalluk ettiği şeyler içerisinde de vacip cinsinden bir şeyin bulunamayacağını, vacibin kühü ve hakikatine dair bizde bir fikrin meydana gelmeyeceğini belirtmektedir. Bunun için Peygamber Efendimiz, “Allah'ın ilâhlığı hakkında tefekkür ediniz, O'nun zatını düşünmeyiniz.” buyurmaktadır.¹⁹⁹

Musa Kâzım'ın İsbât-ı Vâcib için kullandığı dört delil şunlardır:

Hudûs Delili:

“Bütün âlem; suretiyle, eczasıyla, maddesiyle hadistir. Her hadisin bir muhdisi vardır. Binaenaleyh, âlemin de bir muhdisi vardır ki o da hudûs ve imkândan münezzeh olan Vâcibu'l-Vücut Hazretleri'dir.”²⁰⁰

Bu delil iki mukaddime/öncülden meydana gelmiştir. Birincisi, ‘Bütün âlem; suretiyle, eczasıyla, maddesiyle hadistir.’ diğeri, ‘Her hadisin bir muhdisi vardır.’ önermeleridir. Birinci önermeye suğra/küçük, ikinci önermeye kübra/büyük denir. Musa Kâzım'a göre bir delilin küçük ve büyük önermesi kabul edilirse, neticesinin de kabul edilmesi zorunlu hale gelir. Burada büyük önerme apaçık olduğundan onu ayrıca ispata lüzum olmadığını beyan eden Musa Kâzım, küçük önermenin ispata muhtaç olduğunu beyanla sözüne şöyle devam eder:

¹⁹⁹ İmamoğlu, “Mûsâ Kâzım Efendi'nin Felsefî Görüşleri”, 241-242.

²⁰⁰ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, *Sırât-ı Müstakîm*, I (19), 293.

“Tüm âlemlerde her şey değişken ve bir suretten başka bir surete geçiş yapmaktadır. Sözelimi nutfe kan pıhtısına, kan pıhtısı et parçasına, et parçası et ve yağa dönüş etmekte ve bu gibi değişimler yıldızlar, unsurlar (toprak, hava, su, ateş), madenler ve bitkilerde de meydana gelmektedir. Oysa tüm bu değişim ve fiillerin meydana gelmesi için gerçek bir etkileyicinin bulunması lazımdır. O gerçek etkileyici ise ezeli hikmet sahibi Yüce Yaratıcı olan Vâcibü’l-Vücud Hazretleri’dir. Çünkü tüm akıl ve hikmet sahiplerini hayrete düşüren bu tür şaşırtıcı değişim ve garip fiillerin bir etkileyici (müessir/yaratıcı) olmaksızın meydana gelmesi ya da şuursuz bir failden ortaya çıkması kesinlikle muhaldir.”²⁰¹

İmkân Delili:

Varlık felsefesinde “Vücud/Varlık” kavramı üçe ayrılır.

1. Vâcibü’l-Vücûd: Binefsihi mevcut yani vardıgı kendinden zorunlu olan varlık. O da Allah’tır.
2. Mümkünü’l-Vücûd: Yaratılmış olan yani var olmada Vâcibü’l-Vücûd’a muhtaç olan varlık. Tüm yaratıklar bu kategoridedir.
3. Mümteni’u’l-Vücûd: Var olması düşünölemeyen varlık yani Allah gibi bir varlığın bulunmasının imkânsızlığı.

Musa Kâzım, varlıklar silsilesinin mutlaka bir Vâcibü’l-Vücûd da son bulmasını zaruri görmektedir. Çünkü ona göre bu yaratılmışlar silsilesinin hakiki tesir (müessir-i hakiki) edicisinde iki aklî ihtimal söz konusu ederek sözüne şöyle devam eder: “Birinci ihtimal: Bu tesir edicinin (müessirin) Vâcibü’l-Vücûd olmasıdır. İkinci ihtimal: Vücudu mümkün olan biri (mümkünü’l-vücûd) olmasıdır. Üçüncü bir ihtimal ise yoktur. Çünkü üçüncü ihtimal olsa olsa, bu tesir edicinin varlığı imkânsız bir şey (mümteni’u’l-vücûd) olabilir. Halbuki varlığı imkansız olan bir şeyin bulunmaması (‘ademi) mahiyetinin gereğı olduğundan ve konumuz ise alemin tesir edicisi olduğundan, onun varlığının mümteni/imkansız olmasına imkan yoktur. Zira bir şeyin önce kendisi mümkün olmadıkça, diğer bir şeyde tesir icra ediciliğı asla düşünölemez. Şu halde, âlemin tesir edicisi hakkındaki aklî ihtimalin iki ile sınırlı olması gerekir.”²⁰²

²⁰¹ Musa Kâzım, *Sırât-ı Müstakîm*, I (20), 1326/1908, 309, vd.

²⁰² Musa Kâzım, “Allah’ın Varlığını İspat/İsbât-ı Vacip”, *Külliyât*, 195-198.

Musa Kâzım bu delili çağdaşı olduğu İngiliz filozoflarından Herbert Spencer (1820-1903)'ın fikirlerine karşı da cevap olarak kullanmaktadır. Spencer'in: "*Kâinat silsilesinin zorunlu bir varlıkta son bulması saçmadır. Çünkü insanlar bu âlem hakkında iki türlü düşünce ortaya koymuşlardır: Birincisi, bu âlem bizzat kendi kendine (binefsihi) var oluşu nazariyesidir. Bunun yanlış olduğu kanıtlanmıştır. İkinci düşünce ise, bu âlemin zorunlu bir varlıkta son bulduğu düşüncesidir. Bu düşünce de yanlıştır. Kendi kendine var oluş batıl olduğundan, bu başka şeyin de Vâcibu'l-Vücud yani binefsihi mevcut olması nasıl olabilir? Şu halde bunun da mutlaka bir mevcuda ihtiyacı lazımdır.*" tarzındaki iddialarına Musa Kâzım bu delille cevap vermekte ve Spencer'in iddialarının batıl olduğunu ifade etmektedir.²⁰³

Gaye, İhtira ve İbdâ Delili:

İsbât-ı Vâcib bağlamında kullanılan delillerden Gaye ve İhtira delilleri, Kur'an yöntemleridir. Kur'an-ı Kerim, bu iki yöntem üzerine İsbât-ı Vâcib ve Tevhîdî Bârî'ye pek çok açık ayet ile istidlal etmektedir. İsbât-ı Vâcib hususunda serdolan yöntemlerin en kabul göreni bu iki yöntemdir. Çünkü dünyevî ve uhrevî tüm işlerde kurtuluş rehberi ancak Kur'an'dır. Onun açıklamaları ise, beyanların en açığıdır. Zira Kur'an, lafzıyla, manasıyla, bütün ifadesiyle mucizelerin en açığıdır.

Musa Kâzım'a göre, kelâm âlimlerinin İsbât-ı Vâcib için serdettikleri hudûs ve imkân yöntemleri de, bu açık kitabın açıklamalarına aykırı olmayıp, bilakis ondan iktibas edilmiş ise de, bu iktibas Kur'an-ı Kerim'in *işaretinden* ve *delâletinden* iktibas olunmuşlardır. Hâlbuki gaye ile ihtira yöntemleri Kur'an-ı Kerim'in sayısız denilebilecek apaçık ayetlerinden *sarahaten* alınmışlardır. Bu sebeple bu iki yöntemin, diğer yöntemlere üstünlüğü tartışılmaz.

Sözlük anlamı itibariyle *gaye*, bir şeyin ucu ve sonu demektir. Deyim olarak *gaye*, bir fiile terettüp eden hikmet ve maslahat anlamına gelmektedir. Bir fiile terettüp eden hikmet ve maslahat, o fiilin ucu ve sonunda meydana geldiği için, ona *gaye* adı verilmiştir.

Musa Kâzım'a göre bu imkân âleminde her şeyin yaratılışında bir hikmet ve yaratılmışlara dönük menfaat söz konusudur. Kâinatta hikmetsiz ve varlıklara menfaatsiz hiçbir şeyin görülmediği konusunda tüm İslâm mütefekkirleri ve akıl

²⁰³ İmamoğlu, "Mûsâ Kâzım Efendi'nin Felsefi Görüşleri", 247.

sahipleri ittifak halindedir. Ona göre, yerküre, uydusu olan ay ile beraber güneşin etrafında dönüyor, onların bu dönüşleriyle zamanlar ve vakitler meydana geliyor, dünyanın dönmesiyle mevsimler, yıllar; ayın dönmesiyle aylar meydana geliyor. Sonra bu vakit ve zamanlar bütün hayvan ve bitkilerin yaşama sebeplerinin en önemlisini teşkil ettiği gibi, bunlar ile bütün insanlığın ihtiyaçları da sağlanmış oluyor. Dünyanın kendi eksenini etrafında yirmi dört saatte dönmesi ile insan ve diğer canlıların geçim vesilesi olan günler ve dinlenmelerine sebep olan geceler ortaya çıkıyor... gibi tabîî oluşumlarda derin hikmetler arayan ve onlarca örnekler veren Musa Kâzım, özet olarak şöyle demektedir:

“Şu yaratılmışlar âleminde, varlık sahasına çıkan her şeyin yaratılışında nice hikmetler, nice maslahatlar terettüp etmekte olduğunu anlatmaya gerek yoktur. Hâlbuki bütün eşyanın, böyle nice hikmet ve maslahatları kapsamına alması, tesadüfle yorumlanamayacağı ve bunların hikmet sahibi bir failin eserleri oldukları aşikârdır. O hekim olan fail ise ‘Allah’ tır.”²⁰⁴

Musa Kâzım İsbât-ı Vâcib konusunda son olarak ihtira ve ibdâ yöntemi üzerinde durmaktadır. Ona göre mahiyetleri bir olan maddi parçalardan birçok muhtelif unsurların meydana gelmesi ihtira (ortaya çıkarmak) ve ibdâ (yaratmak) eseridir. Parçalardan oluşan (mürekkep) cisimler birçok farklı unsurlardan meydana gelmiştir. Hâlbuki bu unsurlar, aynı mahiyetin parçalarıdır. Bunların arasında mahiyet itibariyle asla bir farklılık yoktur. Hepsisi de *madde* denilen şeyin kısımlarından ibarettir. Temelde bunlar, tek bir mahiyetin kısımları oldukları halde, birbirine nispetle hakikat ve mahiyetleri tamamıyla başkadır. Çünkü eğer öyle olmasaydı, cisimler birbirlerinden farklı olamazdı. Bu durumda da kâinatta ancak bir tür cisim türü olurdu. Hâlbuki bu âlemde, mahiyetleri birbirinden farklı sayılamayacak kadar cisim mevcuttur ve onların her birine özgü nice işlevler ve hükümler terettüp etmektedir. Musa Kâzım buna, yerde ve gökte bulunan canlı, cansız cisimlerden birçok örnekler göstermektedir. Sözelimi, *“Önce yıldızlar âlemine bakalım: Bunların bütünü aynı maddeden meydana geldiği halde, her birinin kendine mahsus bir hüviyeti, bir vaziyeti, belirli bir miktarı, belli bir vakti vardır. Birbirine nispetle bazıları pek küçük, bazıları ise pek büyüktür. Hatta o kadar büyüktür ki, yeryüzünün ona nispeti, bir kum tanesinin bir dağa nispeti gibidir.*

²⁰⁴ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, *Sırât-ı Müstakîm*, I (22), 340-341.

Bunlardan her biri, kendi eksenini etrafında tam bir intizamla dönüyor ve hiçbirinde sükûnet/durgunluk görülüyor. Her biri, kendine mahsus bir hareketle uzayda dolaşıyor. Hatta şimdiki astronomi bilginlerinin keşiflerine göre, güneş bile saniyede sekiz km hızla uydularıyla beraber Herkül burcuna doğru ilerlemektedir.”²⁰⁵

Musa Kâzım ihtira ve ibda delili için canlı cisimlerden de örnekler vererek sözüne şöyle devam etmektedir: *“Bu cisimlerin tamamı, birtakım madeni şeylerden meydana geliyor. Bunların aslî parçaları madenleri teşkil ediyor. Azot, karbon, oksijen ve hidrojen ibaret olan madenlerden yani madenimsi şeylerden, bitkiler ve hayvanlar meydana geliyor. Oysaki öyle madenimsi olan şeyler ile hayat arasında ve hele ilim, irade, kudret, semi, basar ve diğer yüksek sıfatlar arasında asla münasebet yoktur.”²⁰⁶* dedikten sonra Musa Kâzım konuyu hülâsa ederek:

“Bütün âlemler, aslî parçalarıyla gökteki yıldızlar ve yer küresiyle, madenleri, bitkileri ve canlılarıyla sayılamayacak nice güzel ve şaşırtıcı durumları içermektedir. Bunca bedîi/sanatsal güzellikleri içeren şeyler ise, bir Mubdi (yoktan yaratıcı)’ın yaratması ve bir Muhteri (icat edici)’in icat etmesiyledir. O Mubdi’ ise Vâcibu’l-Vücud’dur.”²⁰⁷ sözü ile İsbât-ı Vâcib başlığı altında, *Sırât-ı Müstakîm*’de tefrika halinde yayınlanan dört makalesini noktalar.

2.2.2. Nübüvvet Anlayışı

Çeşitli makalelerinde nübüvvetin gereği üzerinde duran Musa Kâzım; ilk insanın yaratılır yaratılmaz değil, nefsanî arzular ve hayvani duygular kabarmaya; kin, nefret, haset ve düşmanlık yayılmaya başladığında peygamber gönderilmeye başlandığını ifade eder.

İlk nebi Hz. Âdem’dir ve Musa Kâzım’a göre her nebi de yeryüzünde halifetullahtır. Ona göre, Cenab-ı Hakk’ın, herhangi bir halifeye, bir vekile ihtiyacı yoktur. Şu halde peygamberlerin, Allah’ın halifeleri olarak adlandırmaları; yeryüzünü imar ve inşa etmeleri, tüm insanlar üzerinde siyaset yürütmeleri, insanlar arasında adalet dağıtmaları, ilahî emir ve şer’i hükümleri icraya kudret sarf etmeleri, eksik kalan insanları terbiye edip kemâle erdirmeleri konusunda himmet göstermeleri hikmetine

²⁰⁵ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, *Sırât-ı Müstakîm*, I (23), 356.

²⁰⁶ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, 356.

²⁰⁷ Musa Kâzım, “İsbât-ı Vâcib”, 356-357; *Külliyât*, (Nşr. Koca), 201.

dayalıdır. Çünkü başlarına peygamberlerin halife olarak gönderildikleri toplumların, bedensel zulmetler ve ruhsal bulanıklıklarla mülevves/bulaşık olup, aracısız feyz-i ilahiye kabulden ve bizzat ilahi emirleri almaktan yetersiz ve aciz bulunduklarına binaen; ilahi feyiz ve emirleri kabul edebilmeleri için, yine kendi cinslerinden olan ve fakat kâmil mizaçlı ve tam dengeli, haiz oldukları *tecerrüd* (fiziki âlemden soyutlanma) ve *taalluk* (fiziki âlemle irtibat kurma) yönleri ile hem *lâhut* (yüce âlem) ve hem de *nâsût* (insanlık) âlemlerine kâmil uyumları bulunan zatların aracılıklarına şiddetle ihtiyaçları vardır.²⁰⁸

Kur'an-ı Kerim'de, dünya hayatında tedriciliğin esas alındığını belirten Musa Kâzım, Hz. Âdem'den itibaren tedricilik konusunun uygulanmaya başladığını ve suhufla, Tevrat, Zebur ve İncil ile devam ettiğini, Kur'an-ı Kerim ile kemâle erdiğini ve tamamlandığını, dolayısıyla Hz. Muhammed'den sonra bir peygamber ve Kur'an-ı Kerim'den sonra da ilahî kitap gelmeyeceğini kaydetmektedir.²⁰⁹

İnsanların peygamberlere ihtiyacını ısrarla belirten Musa Kâzım; insanın fikri eylemlerini icra mevkiine ulaştırmak için mutlaka bir öğretmene, bir irşâd ediciye muhtaç olduğunu, hatta bir insan ne kadar yaşarsa yaşasın isterse bin yıl ömür sürsün, bir öğretmen ve bir irşâd ediciye ulaşmadıkça veya ondan ilimleri talim ve tedris etmedikçe, marifeti icra etmesi ve sanat icat etmesi şöyle dursun, makul bir geçinme yolunu bile seçip bulamaz. Feyz'u-bereketi bol olan Cenab-ı Hâk tarafından kendisine ihsan buyurulmuş olan akıl kuvveti ve fikri melekesini nasıl ve nerede kullanacağını bilemez demektedir. Yine peygamberlere olan ihtiyaç bağlamındaki sözüne devamla Musa Kâzım; *insan bir öğretmen ve mürşide erişmeyip kendi başına kaldıkça, akledici kuvveti ve fikri melekesinden istenilen bir şekilde istifade edemez ve etme ihtimalinden de pek uzak kalır. Belki o nimete ulaşmak için her halükarda bir rehber ihtiyacı duyar* demektedir. “İyi ama insanları talim ve irşâd eden, ilim ve fenlerin esasını koyan, yine insan değil mi?” tarzında yöneltilmesi muhtemel bir soruya yine Musa Kâzım şöyle cevap vermektedir: “Evet, insanlardır. Fakat bizim gibi alelade insanlar değil. Onlar, Allah katından teyit edilmiş insanlardır ki, kendilerine ‘enbiya’ adı verilmiş ve onların nübüvvet kandilleri sayesinde halk maddi ve manevi saadetlerine kavuşmuş, bütün

²⁰⁸ Musa Kâzım, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, 280 vd.

²⁰⁹ İlyas Çelebi, “Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi'nin Kelâmcılığı”, *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler-*, Atatürk Üniversitesi Yayınları No: 1041, Erzurum 2014, 332.

âlem, o ıfık verici kandillerden nurları iktibas etmiş ve ancak bu sayede, ilimler ve fenler dünyaya yayılmıştır.”²¹⁰ Evet onlar insandır, melek değildir. Çünkü insanlar ile Allah arasında tebliğ aracısı olacak zatların yine insanlardan olması zorunlu olduğu içindir ki Allah, insanlara hükümleri tebliğ işini, hikmetinin gereği olarak, yine insanlar cinsinden seçtiği kişilere vermiştir.²¹¹

Musa Kâzım, Hz. Âdem’den başlayarak ilmin dünyaya yayılış haritasını şöyle çizmektedir: Âdem, İdris, Şit (A.S.)’in Hint de ortaya çıkmış oldukları, ilim ve fenlerin de oradan Mısır’a, Mısır’dan da İran ve Yunan’a intikal etmiş olduğu insaf hakkı olarak düşünülür ise, yukarıda verilen cevabın hakikate yakın olduğu hususunda şüphe edilmemesi gerektiğini söylemektir.²¹²

2.2.3. Ahiret ve Yeniden Dirilme Anlayışı

Musa Kâzım, el-Bakara 2/25 ayetini tefsir ederken *cennât* kelimesini açıklama bağlamında, müfredi olan *cennet* kelimesinin lügat anlamını verdikten sonra, dindeki istilâhî anlamını: “*Öteki dünyada müminlere vaat olunan sevap diyarı manasındadır ki o da, kulların, bu fani âlemdede kazandıkları iman, salih ameller ve güzel ahlakın ebediyet âleminde, yeniden dirilişte kendilerine Kur’an-ı Kerim’de beyan buyurulduğu şekil ve suretlerde tecelli eden nimetlerden ibarettir.*” der.²¹³

el-Bakara 2/35 ayetini tefsir ederken Musa Kâzım, yine *cennet* kelimesini ele alarak, buranın iman ve amelle hedeflenen sevap ve mükâfat diyarı, son gidilecek yer olduğunu ve bu cennetin halen mahlûk/yaratılmış bulunduğunu buna mukabil; *Âdem ile Havva’nın iskân edildikleri cennetin sevap ve mükâfat diyarı olan cennet olmadığını, bir imtihan yeri olan Filistin toprağı ya da Fars ile Kirman arasında Allah’ın yaratmış olduğu bir bahçe olduğunu birtakım delillerle ispat etmeye çalışan Mutezîle ile Ebu’l-Müslim İsfehânî’nin görüşlerini tutarsız bulmaktadır.*²¹⁴

Yukarıda işaret edilen el-Bakara 2/25 ayetinin tefsirinde Musa Kâzım; dünya ve ahiret âlemlerinin mahiyet ve hakikat yönüyle birbirine zıt oldukları gibi, orada cereyan eden ahval ve fiiller itibarı ile de birbiriyle tamamiyle aykırıdır. Dolayısıyla birinde

²¹⁰ Musa Kâzım, “İnsan İlmine Dair Bir İki Söz”, *Külliyât*, (Nşr. Koca), 167.

²¹¹ Musa Kâzım, *Safvetü’l-Beyân fî Tefsiri’l-Kur’an*, 281.

²¹² Musa Kâzım, “İnsan İlmine Dair Bir İki Söz”, *Külliyât*, 165-167.

²¹³ Musa Kâzım, *Safvetü’l-Beyân fî Tefsiri’l-Kur’an*, 223.

²¹⁴ Musa Kâzım, *Safvetü’l-Beyân fî Tefsiri’l-Kur’an*, 304.

geçerli olan ahval ve hükümlerin aynı ile diğerinde geçerli olmayacağını, ebediyet âlemindeki lezzetlerin fani âlemdeki lezzetlerle kıyaslanamayacağını, böyle bir kıyasın yapılması “kıyas ma’a’l-fârik” yani görülmeyenin görülenle karşılaştırılması/kıyası’l-gaib ale’ş-şâhid olduğunu, böyle bir mukayesenin de batıl olduğunu; Allah, ahirette bedenleri hiçbir şekilde yok olmaya maruz olmayacak bir mahiyet ve nitelikte iade edeceğini ve bu da Allah’ın o bedenleri nitelikte, kuvvette birbirinin benzeri ya da eşiti olan parçalardan bir araya getirmesi, yok olmalarını gerektirecek tüm harici ve dâhili tesirlerden korunmuş bir halde kılması sureti ile olacağını açıkladıktan sonra Musa Kâzım,²¹⁵ ahiret konuları başlığı altında, yeniden dirilmenin cismânî mi ruhanî mi tartışmalarını ele almaktadır.

Haşr-i cismânî (bedensel diriliş), cennet ve cehennem konularının, dinî meselelerin en naziklerinden olup, bunlara dair pek çok ayet nazil olduğunu, nüzul vakitlerinden bu ana kadar müminlerle kâfirler arasında nice şiddetli münakaşalara sebebiyet verdiğini, hatta İslâm âlimleri arasında ihtilafa sebep olan konular olarak, bir kısmı bu babdaki ayetleri tevîl ederek ahiret âleminin ve oradaki mükâfat ve cezanın ruhanî olacağını, diğer bir kısım âlimler de teville gitmeden, ayetlerin zahirinden anlaşıldığı vech ile onların cismânî olarak zuhura geleceğine kanaat getirmiş, her biri kendi görüşünü ispat için birçok delil serdettiklerini beyan ettikten sonra²¹⁶ Musa Kâzım, yeniden dirilmenin ruhanî ve cismânî olmak üzere iki kısım olduğunu söyleyip tariflerini yaptıktan sonra sözlerine şöyle devam etmektedir:

*“İlâhî şeriatlar ile müteşerrî ve semavi dinler ile mütedeyyin olan kavimlerin tamamı meâda (yeniden dirilme) iman etmişler ve fakat bu dirilişin biçim ve niteliğinde ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilafın sebebi ise, her nebinin bu görülmeyen konuyu, kendi toplumuna, kendi kavmine, o kavmin anlayış ve istidadına göre hazırdaki eşya ile tasvîr ve temsil etmiş olmasıdır. Bu cihetle adı geçen kavimlerin bazıları, yeniden dirilmenin ruhanî, diğer bazıları hem ruhanî hem de cismânî olduğuna inanmışlardır ki, Ehli İslâm bu zümredendir. Zira bu konuda varid olan gerek Kur’an naslarının, gerek Hz. Peygamber’in hadislerinin zahirleri, meâdın hem cismânî hem de ruhanî olduğuna kesinlikle delâlet etmektedir.”*²¹⁷ dedikten sonra Musa Kâzım, aklın da bunu kabule

²¹⁵ Musa Kâzım, *Safvetü’l-Beyân fî Tefsiri’l-Kur’an*, 232-233.

²¹⁶ Musa Kâzım, *Safvetü’l-Beyân fî Tefsiri’l-Kur’an*, 233-234.

²¹⁷ Musa Kâzım, *Safvetü’l-Beyân fî Tefsiri’l-Kur’an*, 234-235.

mecbur bulunduğunu, çünkü mahiyet itibari ile yeniden dirilmenin ilk yaratılışın bir benzeri olduğunu (mebde-meâd), mebde vaki olduğuna göre, onun benzeri olan meâdın da olacağı konusunda şüphe edilmemesi gerektiğini, binaenaleyh ona iman etmenin de zaruri olduğunu, mümkün olan herhangi bir şeyin vukuunu din koyucusunun haber vermesi, o şeyin vukuuna imanı gerektirdiğini vurgulamaktadır.

Musa Kâzım'ın *Külliyât*'ında, *İbn Rüşt'ün Felsefî Metodu ve İmam Gazzalî İle Bazı Konularda Münazarası*²¹⁸ ana başlıklı uzun makalesinde, ruhanî ve cismânî diriliş konusunda Gazâlî ile İbn-i Rüşt'ü tartıştı ve fakat kendi görüş ve kanaatini net olarak ortaya koymadığı anlaşılan Musa Kâzım, tefsirinde “*Hikmet ve maslahata en uygun olan meâdın hem ruhanî, hem de cismânî olmasıdır.*”²¹⁹ demek sureti ile yerini netleştirdiği görülmektedir. Çünkü diyor Musa Kâzım, varlıkların hakikati ve özellikleri üzerinde araştırma ve incelemede bulunan değerli âlimler tarafından çok iyi bilinmektedir ki; en basit şeylere varıncaya kadar bu âlemde boş ve işlevsiz olarak yaratılmış hiçbir mahlûk yoktur. Her şeyin yaratılışı behemehâl o şeyle orantılı bir gayeye dayalıdır ve bütün bu gayelerden insanlık âlemi istifade etmektedir. Bu durumda acaba kâinatın özü ve varlıklar âleminin hûlasası olan insan, bu âleme abes olarak mı gelmiştir veyahut bütün kâinata tahakküm etsin, arzularını elde etmek için her haksızlığı yapsın, bu uğurda her şeyi vursun, mahvetsin hatta kendi nev'ine bile tam bir dehşetle saldırsın diye mi yaratılmıştır? Hayır, beşerin yaratılışı bu gibi şeylere değil; bilakis bu mükemmel yaratık, kendi kemâli ile orantılı bir yüce gayeye dayalıdır ki o da, kendisinde bulunan teorik ve pratik (nazarî ve amelî) güçlerini güzel kullanmakla hem Rabbine iman ve itaat etmesinden, hem de mensup olduğu insanlığa yardım ve her yaratığa şefkat, her hususta adalet ve hakkaniyete riayet gibi yücelikleri kazanıp tüm kötülüklerden kaçınmasından ibarettir gerekçesini sunduktan sonra Musa Kâzım, her iş ve her vazifeye bir karşılığın düzenlenmesi tabîi olduğu gibi, sözü edilen yüce vazifeleri yerine getirenlere de bir takım ulvî karşılıklar ve gerçek saadetlerin bahşedilmesi, ihmal edenlere de şiddetli cezaların verilmesi akıl ve hikmetin icabıdır demektedir.²²⁰

Hâlbuki bu geçici olan dünya, sözü edilen mükâfatlara ya da cezalara müsait değildir. Çünkü bu âlemde her şey süratle değiştiğinden, bunun gerek saadeti ve gerekse

²¹⁸ Bkz. Musa Kâzım, *Külliyât*, 209-266.

²¹⁹ Musa Kâzım, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, 235.

²²⁰ Musa Kâzım, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, 236.

azabı esas itibarı ile pek de önemli değildir. Daha doğrusu, bu âlemde gerçek saadet yoktur. Çünkü bu âlemin tüm nimetleri, tüm lezzetleri elem ve kederlerle doludur. Hatta lezzet gibi kabul edilen her şey hattı zatında lezzet değil, belki bir elemi bir derdi kaldırıp izale etmekten ibarettir. Mesela yemek, açlığın elemi, içmek susuzluğun elemi izaleden başka bir şey değildir. Bir de ruhun saadeti, Hakk’a vuslat ve Allah’ı görmekten, cismin saadeti de bedensel hazlar ile hazlanmaktan ibaret olup, bu geçici hayatta bu iki saadeti bir araya getirmek mümkün değildir. Zira şu biçimsel hayatta insan, ruhanî âlemin tecelliyâtına dalmış iken bedensel hazlara iltifat etmesi imkân dışı olduğu gibi, bedensel hazlara dalış halinde de yine kendisi için ruhsal hazlara iltifat ve yönelmenin mümkün olmadığı ortadadır. Bunun sebebi ise, içinde yaşadığımız bu âlemde beşer ruhlarının pek zayıf olması ve bu yüzden de bu iki tür saadeti kendisinde bir araya getirmesine güç yettirememesidir. Şu halde, daimi olarak kutlu kimselerin (se’îdler) her iki tür saadete mazhar olacağı, keza yine daimi olarak şakîlerin her iki tür azaba maruz kalacağı bir âlemin varlığı gerekli ve zaruridir ki o da meâd âlemi ve ahiret günüdür.²²¹

Musa Kâzım, “O gün yer, başka bir yere, gökler de başka göklere dönüştürülür ve insanlar Bir ve Kahhar olan Allah’ın huzuruna çıkarlar.” (İbrahim 14/48) ayetinden feyz ve ilham alarak; meâd, bütün bu kâinatın başka bir kâinata dönüşmesi ile vakî olacağından ve bu kâinat dönüşünce, tabi olduğu kanunların da başka kanunlara tebeddül etmesi gerekeceğinden bu âlemde tedricî olan bir şeyin o âlemdeki kanunlar gereğince ani olması ve orada meâdımızın (yeniden dirilişimizin) üremeksizin meydana gelmesi, cesetlerimizin asla yok olmayacak bir mahiyette bulunması mümkünat cümlesindendir. Bunu reddedebilecek elde hiçbir delil de bulunmamaktadır.²²²

Keza Musa Kâzım, “Siz, cansız (henüz yok) iken sizi diriltten (dünyaya getiren) Allah’ı nasıl inkâr ediyorsunuz? Sonra sizleri öldürecek, sonra yine diriltecektir. En sonunda O’na döndürüleceksiniz. O, yeryüzünde onların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök halinde düzenleyendir. O, her şeyi hakkıyla bilendir.” (el-Bakara: 2/28-29) ayetinden feyz ve ilham alarak; çürümüş bedenlerin bütün eczasıyla yeniden dirilemeyeceğini iddia edip itirazda bulunan, kendi deyimiyle

²²¹ Musa Kâzım, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, 236-237.

²²² Musa Kâzım, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, 237.

küçük beyinlilere, cesetlerin dirilmesinin aklen mümkün olduğunu üç öncülle ortaya koyarak cevap vermektedir.

Birinci Öncül: Bedeni meydana getiren madde ve parçalarının bir araya gelebilme kabiliyetlerine sahip ve hayatı kabil olmasıdır ki, buna delalet eden burhan, “Sonra sizleri öldürecek, sonra yine diriltecektir.” hükmü ile işaret buyurulmuştur. Zira cesedin parçalarına; ayrılma ile birleşmenin, ölüm ile hayatın ard arda gelmesi bu parçaların o gibi şeyleri bizzat kabul ettiğine kesin delildir. Mademki, beden parçaları bunları ilk yaratılışta bizzat kabul etmektedir, o halde ikinci dirilişte kabul edeceği de şüphesizdir.²²³

İkinci Öncül: Cenâb-ı Hakk’ın bu parçaların kendilerini, yerlerini bilmesi ve bunları toplayıp ihyaya kâdir olmasıdır ki, bunları ispata el-Bakara 29. ayetle işaret edilmiştir. Çünkü Cenâb-ı Hakk’ın insan türünü ve ondan yaratılış ciheti ile daha büyük ve sanat itibarı ile daha ilginç ve garip olan yer ve göğü, bütün âlemleri yaratmaya kâdir olunca, tabi ki insanları tekrar iade ve ihyaya kâdir olacağı tartışılmazdır.²²⁴

Üçüncü Öncül: Cenâb-ı Hakk’ın göğü böyle düzenli, noksan ve halden uzak olarak yaratma ve icada kâdir olması ve bunda kulların maslahatına riayet ve her türlü ihtiyaçlarını gidermeye inayet buyurması, ilminin hikmetinin kemâline delildir. İlmi ve hikmeti, böyle kemâl mertebede olan bir Yüce Zât’ın, dağılmış olan parçaları tekrar bir araya getirip canlandırmaya kâdir olması ise her türlü şek ve şüpheden berîdir.²²⁵

2.2.4. Kitaplara İman Konusu

İslâm Dini’ne göre başta *Kur’an-ı Kerim* olmak üzere tüm semavî kitaplara iman bütün Müslümanlara farzdır.

Musa Kâzım, *Tevrat* ve *İncil* gibi semavî kitaplara sadece icmali olarak iman etmenin farz-ı ayın olduğunu ve icmali imanın da, mesela Hz. Musa’ya *Tevrat* ve Hz. İsa’ya da *İncil* nanımda kitaplar gönderilmiş olduğuna inanmak demek olduğunu beyan eder ve sözüne devamla, o kitaplar hakkında bize farz olan iman yalnız bundan ibarettir, bundan fazlasına yani, bu kitapların bütün içeriğine, tafsilatına inanmak bize ne farz-ı

²²³ Musa Kâzım, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, 275.

²²⁴ Musa Kâzım, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, 275.

²²⁵ Musa Kâzım, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, 275.

ayındır ne de farz-ı kifayedir der. Çünkü o kitapların içeriğinden bir kısmı mensuh/hükmü kaldırılmış, diğer bir kısmı de muharref/tahrif edilmiştir. Nesh ve tahrif edilmiş bir şeye iman manasızdır. Zaten tahrif edilmeyen kısımları da *Kur'an-ı Kerim*'de mevcuttur. Dolayısıyla *Kur'an-ı Kerim*'e iman, o kısma da iman olduğundan, ona ayrıca imana lüzum yoktur.

Oysaki *Kur'an-ı Kerim*'e *icmalen iman* farz-ı ayın olduğu gibi, *tafsîlen iman* da farzdır. Zira Müslümanlar, *Kur'an-ı Kerim*'in tüm hükümleri ile mükellef ve sorumludur. *Kur'an-ı Kerim*'in detaylarına vakıf olmak, bütün ayetlerini ve bütün hükümlerini öğrenip zapdetmek uzun zaman dinî ilimleri tahsil etmeye bağlıdır. Hâlbuki her Müslümanın böyle uzun müddet dinî ilimleri tahsil etmeye mesai harcaması külfet ve meşakkati gerektirip geçim işini sıkıntıya soktuğundan, *Kur'an-ı Kerim*'in tüm detaylarına vakıf olmak farz-ı ayın değil, farz-ı kifayedir. Bundan dolayıdır ki Musa Kâzım'a göre on sekiz saat mesafede halka ilahi hükümleri tebliğ edecek ve bir takım problemleri çözebilecek, *Kur'an*'ın delilleriyle birlikte tüm detaylı hükümlerini bilen bir âlimin bulunması lazımdır ki, şu “farz-ı kifaye” yerine getirilmiş olsun.²²⁶

Musa Kâzım *Diyânet-i Hakka* makalesinde kitaplara iman bağlamında, *Kur'an-Kerim* ve diğer kitapları mukayese ederek şöyle demektedir:

“Her hususta adaleti uygulamak, ebeveynin haklarına riayet, çocuklara şefkat, akrabaya merhamet, hemcinsine yardım gibi şeyler insanlığın saadeti ve sağlıklı medeniyetin temel esası olup, bunlar ise yüce bir yaratıcının ve ebedi bir güç sahibinin varlığına inanmaya ve bir mahkeme-i kübranın gerçekliğine kâni olmaya bağlı iken; diğer semavi kitaplar bu iki yüksek talebin hiçbirisini, kâmil akılların kabul edebileceği bir surette getirip ispat etmemiş ve belki bunları o zamanki insanların liyakat derecelerine ve dirayet mertebelerine göre zikir ve beyan etmiştir. Hele Tevrat kitaplarında ahiret konusu yer almayıp, itaat edenler dünyevî nimetlerle müjdelenmiş, asîler ise tabii afetler ve çağın musibetleri ile korkutulmuş, Allah'ın zat ve sıfatlarına dair ayetler ise hep Cenab-ı Hak için düşünülmesi imkânsız olan birtakım noksan sıfatları bildirip ifade eden birçok müteşâbih naslardan ibaret olmuştur. İncil kitaplarına gelince, gerçekte bunlarda ahiret işleri mücmel/özet bir şekilde açıklanmış ise de Allah'ın zat ve sıfatlarına ait ayetler Tevrat kitaplarında olduğu gibi genellikle

²²⁶ Musa Kâzım, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, 66-67.

müteşâbih olup hiçbirisi Cenab-ı Hakk'ın zatını, sıfatını layıkıyla beyan ve tarif etmemiştir.

Hâlbuki Kur'an-ı Kerim gerek ulûhiyeti, gerek ahiret işlerini her akl-ı selimin kabul edeceği yüce bir üslûp ve çarpıcı bir sunumla mükemmel ve ayrıntılı bir biçimde beyan etmiş; hatta bu iki konuya dair nazil olan apaçık ayetler, koca bir Kelâm İlmi'ne bile kaynak olmuş ve bu ilimde kullanılan ispat delilleri de, o ayetler ile teyit edilmiştir.”²²⁷

Şüphesiz ki Kur'an-ı Kerim, diğer kitaplar gibi bir hidayet ve irşâd kitabı olarak gönderilmiştir. Ancak Kur'an'ın diğer kitaplardan farkı ve üstünlüğü O'nun “bizatihi” mucize olmasındadır. Çünkü Kur'an bir benzerinin getirilemeyeceği hususunda devrinin inkârcılarına karşı defalarca meydan okumuş, ona şiddetle karşı çıkanlar, bir benzerini getiremeyerek aciz düşmüşlerdir. Böylece bu kitap risalet ve nübüvvetin ispatı için en büyük mucize olmuştur. Hz. Musa ve Hz. İsa gibi önceden gelmiş geçmiş peygamberlerin tüm mucizeleri fiili/eylemsel mucizeler olmaları hasebiyle, zatlarla yaşayan mucizelerdi. Sözelimi Hz. Musa'nın en büyük mucizesi olarak ‘asa’sı, ancak Hz. Musa ile mucizeliğini ortaya koyabilmekteydi. Hz. Musa'nın ahirete intikali ile asanın mucize olma özelliği sona ermiştir. Keza Hz. İsa'nın ‘ölüleri diriltme’ mucizesi de, ancak onun zatı ile ortaya çıkabilmekte idi. Onun dünyadan ayrılmasıyla, ölüleri diriltme mucizesi de sona ermiş oldu. Fakat Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber (S.A.V.)'in zatı ile yaşayan değil, kendi zatı ile yaşayan bir mucizedir. Dolayısıyla Hz. Peygamberin vefatı ile Kur'an-ı Kerim'in mucizeliği bitmemiştir ve bu mucize, son peygamberin mucizesi olarak kıyamete kadar yaşayacaktır. Bu konuda Musa Kâzım İ'câz-ı Kur'an risalesini yazmış ve dokuz maddede Kur'an-ı Kerim'in mucizeliğini açıklamaya çalışmıştır.²²⁸

²²⁷ Musa Kâzım, “Diyanet-i Hakka”, *Sırat-ı Müstakîm*, I (9), 9, 136 vd.

²²⁸ Musa Kâzım, *İ'câz-ı Kur'an*, İstanbul 1326; Musa Kâzım, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, 213 vd.; Musa Kâzım, “İ'câz-ı Kur'an”, *Sırat-ı Müstakîm*, I (7), 1326 (1908), 107; daha geniş bilgi için bkz. Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi'nin Belagat Yönü ve İ'caz Anlayışı”, *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler-*, Atatürk Üniversitesi Yayınları No: 1041, Erzurum 2014, s. 361-373.

2.3. DİNİN DAVRANIŞ BOYUTU BAĞLAMINDA YORUMLAR (FÜRÛ-İ DİN)

Musa Kâzım, bazıları tarafından çokça istismar edilen tesettür, taaddüd-i zevcât ve talâk üzerine makaleler yazarak adeta bir meşruiyet felsefesi yapmıştır.

Kanun-i Esasi'nin ilanından sonra bazı yerlerde (İslâm beldelerinde) kadınların tesettüre riayet konusunda gevşek davrandıkları ve bu yüzden de Müslümanlar arasında çok büyük bir fitnenin kopmak üzere olduğunu esefle müşahade eden Musa Kâzım; tesettürün şer'i kanunlardan/prensiplerden biri olduğunu ifade eder ve bu hükme itiraz edenlere karşı önemli, hukukî ve sosyal yorumlar getirir.

Ona göre, Müslümanların canlarından daha aziz, ruhlarından daha mukaddes bildikleri şer'i bir hükme karşı (tesettür hükmüne) Müslüman adı altında bulunan bazı kimseler tarafından aldırılmazlık gösterilmesi ve hatta bunun tahkire kadar vardırılması, bütün Müslüman halkın mukaddes haklarına tecavüz etmek demektir ki, bu da dünyanın her tarafında bulunan Müslümanların dini hislerini galeyana getirmekten başka bir şey değildir.

Musa Kâzım, Kanun-i Esasi'nin "Osmanlı Devleti'nin dini, İslâm dinidir." dördüncü maddesi ile on birinci maddesi olan "Padişah hazretleri hilafet sebebiyle, İslâm dininin hamisidir." maddelerini hatırlatarak; bu devletin tebaasında bulunan her Müslüman, bu yüce dinin tüm hükümlerine riayet etmekle yükümlü olduğu gibi, icra kuvveti demek olan hükûmetin de, o gibi kimseler hakkında zorlayıcı tedbirler almaya mecbur olduğunu beyan etmektedir. Çünkü ona göre Osmanlı Devleti tebaasından olan bir Müslümanın dini hükümlerden birine riayet etmemesi, hatta o hükmü tahkire kadar vardırması, Kanun-i Esasi'nin yukarıda zikri geçen iki mühim maddenin muhtevasıyla telifi kabil olamayacağından, bu gibi kimseleri hükûmetin tedip ve terbiye etmeye mecburiyeti vardır.

Musa Kâzım'a göre İslâm dininde emredilen şeylerin tamamı faydalı olduğu gibi, nehyedilen şeylerin tamamı da zararlıdır. Bu gerçek bugün bütün akıl ve hikmet sahipleri tarafından tasdik edilmektedir.

İslâm dininin diğer hükümleri gibi tesettür hükmü de, hikmet ve maslahata uygundur. İnsanî gereklerden ve medenî zaruretler cümlesindendir. Musa Kâzım, tesettürdeki hikmet ve maslahatı birkaç yönden ele almakta, özetle şöyle demektedir:

Birincisi: Kadınlar, yaratılıştan nazik ve karşı cins tarafından rahatsız edilebilir olduklarından dolayı onlar hakkında yabancılardan tesettür kendileri için büyük bir nimet, büyük bir şefkat eseridir.²²⁹

İkincisi: Musa Kâzım ailenin saadetini iki mühim vazifeye bağlar. Bu vazifelerden birisi evin iç işleri, diğeri ise ev dışı işlerdir. Her iki vazifeyi de kadın ya da erkeğin bir anda taşıması çok ağır olacağından ev işlerini kadına, ev dışı işleri de erkeğe yüklemektedir. Bu görev taksiminin sebeplerini de şöyle açıklamaktadır: “Kadınların asıl yaratılışlarındaki nezaket ve zarafet gereğince, onların hariçteki bir takım ağır ve yorucu işlerle iştigalleri hikmet ve maslahata uygun olmayacağı gibi; erkeklerin ev işlerine kendilerini hasretmelerini de hiçbir aklı-ı selim uygun görmez. Çünkü bu, fitrata aykırı bir uygulamayı meydana getirir ki, kadınları erkek, erkekleri kadın yapmaya çalışmak manasına gelir. Ayrıca, analık vazifesi kadına verildiği için çocukla yakinen ilgilenmek ve bir müddet onun terbiyesiyle meşgul olmak da ona bırakılmıştır. Şayet kadın evin dış işleri ile de aynı seviyede meşgul olacak olsa analık vazifesindeki büyük hikmet ve maslahat da kaybolacaktır.”²³⁰

Ailenin saadet ve devamı tarafların birbirlerini sevmelerine bağlıdır. Kadınların erkeklerle, erkeklerin kadınlarla bir arada, iç içe bulunmaları bir takım suizanlara sebep doğurabileceğinden, aileyi kenetleyen sevgi bağının da zayıflaması ihtimalini kuvvetlendirebilir. Musa Kâzım, eşler arasındaki sevginin devam ve bekasının, her iki tarafın iffet ve ismetlerini korumalarına bağlamaktadır. Kadının ev işlerine ağırlıklı olarak tahsil edilmesi ile de tesettürün daha rahat oluşabileceğini öngörmektedir. İşte bu gibi hikmetlere binaen İslâm dini, kadınlara tesettürü emretmiştir.

Bununla birlikte, tesettüre uyan kadın hiçbir meşru hakkını kaybetmiş olmaz. Söz gelimi, bir erkek malından bağımsız tasarruf hakkına sahip olduğu gibi, kadın da bu hakka sahiptir. Keza bir erkek namus ve iffet çerçevesinde her türlü sosyal, kültürel ve bilimsel faaliyetlere katılabilir. Her iki cins için en büyük fazilet, ilim ve marifettir.

Bazı kesimlerin tesettürü bahane ederek, kadın haklarının kısıtlandığını iddia etmelerine mukabil Musa Kâzım, İslâm’ın kadınlara son derece şefkat ve merhamet gösterdiğini ve onların bütün haklarını güvence altına aldığını söylemektedir.

²²⁹ Musa Kâzım, “Tesettür-ü Nisvân”, *Sırât-ı Müstakîm*, I (3), 36.

²³⁰ Musa Kâzım, “Tesettür-ü Nisvân”, 36.

Ayrıca kadınlara birçok imtiyazlar bahşetmiştir. Sözgelimi erkek, hem kendi nafakasını hem çocuklarının nafakasını, bütün ihtiyaçlarını karşılamaya mecburdur. Hâlbuki kadın bunların hiçbirisini tedarike mecbur değildir. Yeme içme, barınma vs. gibi ihtiyaçları karşılamak münhasıran erkeğe yükletilmiştir. Bir kadının evlenmeden önce de bütün giderleri babasına aittir. Babası yoksa kardeşine aittir. O da yoksa ve babasından kendisine herhangi bir mal intikal etmemişse ona sahip çıkmak devlete aittir. Evlendikten sonra da hüküm aynen devam eder. Kadın eşine, eşi ölmüşse ve malı yoksa babasına, kardeşine, yakın akrabalarına; bu kimselerin de malı bulunmuyorsa bakımı yine devlete aittir.²³¹

Bütün bunlar gösteriyor ki, İslâm dininde kadın, hiçbir vakit geçim cihetini düşünmeye mecbur bırakılmamıştır.²³²

Özet olarak Musa Kâzım şöyle söylemektedir: “İslâm kadınları sizin sandığınız gibi esir değildir, onlar hürdür. Onların tesettürlü olmalarını bir tavuğun kümese kapatılmasına benzetmeniz tamamen batıldır. Dinimiz, onların bütün tabii ve meşru haklarını güvence altına almış ve kendilerine mahsus bir edep ve terbiye çerçevesinde onların da tüm medeni zevklerden ve dünyevi lezzetlerden pay sahibi olmalarına mani olmamıştır. Edep ve terbiyeden maksadımız, dini ve milli terbiye anlayışından başka bir şey değildir.”²³³

Musa Kâzım taaddüd-i zevcât hususunda, İslâm dini mutlak manada çok evliliği insanlara gerekli kılmayıp, ihtiyaç halinde, hanımlar arasında tam bir adalet ve hakkaniyete riayet etmek şartıyla mubah kılındığını ve şayet hanımlar arasında tam bir adalet ve hakkaniyete riayet edilememesi halinde Kur’anî bir emir olarak tek hanımla yetinileceğinin gerekliliğini beyan etmiştir. Binaenaleyh böyle nazik ve hassas bir konuyu suiistimal ederek, bu şartlara riayet etmeyen çok eşli kişilerin sorgulanabileceğini ifade etmiştir.²³⁴

Talâk yetkisinin mutlak manada erkekte olmasını savunan Musa Kâzım, ancak fıkıh kitaplarında yer alan “talâk yetkisinin kısmen kadınlara da verilebileceği” (tefviz-i talâk) kısmına da işaret etmektedir. Bu hükme göre kadın da kendisini boşayabilir.

²³¹ Musa Kâzım, “Tesettür-ü Nisvân”, 36.

²³² Daha geniş bilgi için bkz. Musa Kâzım, “Tesettür-ü Nisvân”, 36 vd.

²³³ Musa Kâzım, “Tesettür-ü Nisvân”, *Sırât-ı Müstakîm*, I (4), 53.

²³⁴ Musa Kâzım, “Taaddüd-i Zevcât”, *Sırât-ı Müstakîm*, I (4), 54.

Ancak bu hüküm kadınlar için bir nevi ruhsat ve şer'i kolaylık olup, bunun esasa taalluku yoktur,²³⁵ der.

2.3.1. İbadetler

Musa Kâzım'a göre, Cenab-ı Hakk'a karşı ifa edeceğimiz şükür ve hamdin, tazim ve ibadetin nasıl ve ne yolda olacağı ancak, O'nun mukaddes katından iktibas edilmiş bir şer'i şerîf'in beyanına bağlıdır. Çünkü insanların Hak Teâlâ için kullanılmasını caiz ve güzel gördükleri kelimeler Allah katında çirkin, saygı sebebi ile yaptıkları ibadetler ona göre zafiyeti gerektirici, icra ettikleri nitelemeler ona nispeten kötülemeyi gerektirici olabilir. Kulların, şükür ve ibadet farızasını ilâhî isteğe uygun bir şekilde ifa etmesi ve onun içerisinde birçok maddi ve manevi meyveleri toplayabilmesi için Allah tarafından şeriatlar verilmiş ve onların da en son ve en kâmilî olarak İslâm dini ihsan buyurulmuştur. Ona göre ilâhî nimetlerin en büyük, en aziz, en keremlisi de ancak odur.²³⁶

Musa Kâzım, ibadetin Hak Teâlâ'ya mahsus olduğunu ve buna Kur'an nasları ve Hz. Peygamber'in hadisleri açık bir şekilde delâlet ettiği gibi, aklî delillerin de delâlet ve şehâdet ettiğini ifade etmektedir.

Birincisi: İbadetler tazimin son noktasıdır ve bu tazim Kerîm sıfatına sahip bir zata layıktır. O zat ise Hak Celle ve Âlâ Hazretleridir.

İkincisi: Zatî zenginlik Allah'a mahsus olduğu için, ihtiyaçları gideren, ibadetlere müstahak olan ancak O'dur.

Üçüncüsü: İbadet en büyük tazim olduğu için, yücelikleri yaratan ve yaratma kudretinde tek olan Allah'a mahsustur. Hayvanlar, cansızlar ve bitkiler gibi varlıklara ibadet etmek, O'na ortak koşmak olduğundan büyük bir cehalet ve büyük bir zilletir.²³⁷

Musa Kâzım, ibadetin üç derecesi bulunduğunu söylemiştir.

Birincisi: Sevap elde etmek ve azaptan kurtulmak amacıyla Allah'a ibadet etmektir. Avamın ibadetten anladıkları budur. Ârifler katında ibadetin bu türlüsüne itibar edilmediğini söyleyen Musa Kâzım'a göre, bu maksatla ibadet edenin mabudu

²³⁵ Musa Kâzım, "Hürriyet-Müsâvaât", *Sırât-ı Müstakîm*, I, (5), 69.

²³⁶ Musa Kâzım, "Dini İnançlar ve Şer'i İbadetler", *Külliyât*, (Nşr. Koca), 103.

²³⁷ Musa Kâzım, "Dini İnançlar ve Şer'i İbadetler", *Külliyât*, (Nşr. Koca), 106.

gerçekte *sevap*, bu amacına da vesile *bizzat matlup olan* Cenab-ı Hak'tır. Musa Kâzım, bununla farzın yerine geldiğini lakin bu amaçla yapılan ibadetin hakikaten büyük bir cimrilik olduğundan şüphe edilemeyeceğini söylemiştir.²³⁸

İkincisi: Allah'a ibadet veyahut tekliflerini kabul veya O'na bağlanmakla şereflenmek için Allah'a kulluk etmektir. Musa Kâzım'a göre, bu şekilde ibadet yukarıda söz edilen birinci dereceden yüksek ise de, bunda da maksat bizzat Allah Teâlâ olmayıp, belki ona ibadet ve intisap ve teklifini kabul ile şeref sahibi olduğundan, haddizatında bu dahi tam değildir.²³⁹

Üçüncüsü: Hak Teâlâ yaratıcı ve ilâh olup, kul da onun kulu bulunduğu, ilâhlık heybet ve izzeti, kulluk ise boyun eğme ve zilleti gerektirdiği için Allah'a yapılan ibadettir. Musa Kâzım'a göre bu tür ibadet, makamların en yükseği ve derecelerin en şerefliisidir ki, asıl "kulluk" kavramına layık olan da budur.²⁴⁰

Musa Kâzım'a göre, insan için en şerefli hizmet ibadetle meşgul olmak iken, en yüksek makam ise kulluk makamında bulunmaktır. Lakin ibadet ve kulluğu sû-i istimal etmemek gerekmektedir. Yani herkes kendince bir ubudiyet makamı ve bir ibadet şekli icat etmemelidir. Bu konuda İslâm dini ne demiş ve bunları nasıl tarif etmiş ise ona göre hareket etmek gereklidir. Dinin suç saydığını suç, ibadet tanıdığını da ibadet bilmek gerekir.²⁴¹

Musa Kâzım'a göre, yemek ve içmek bedenın rızkı, gıdası olduğu gibi, iman, ibadet, taat de ruhun gıdasıdır.²⁴² "*Namazı kılın, zekâtı verin, rükû edenlerle beraber eğilin.*" (el-Bakara: 2/43) ayetinden hareketle ibadetlerin faziletine değinen Musa Kâzım: "*Zekât, şer'i istılahta, bir kimsenin kendi malından ihraç ve fakire infak eylediği belirli miktar emektir. Zira bu miktarın ihraç ve infakı, kalan mallara feyiz ve bereketi celb edeceği gibi, nefse de iyi ahlak bahşeyler. Bir de zikredilen malları kötülükten, nefsi de cimrilikten temizler.*" demektedir.²⁴³

²³⁸ Musa Kâzım, "Dini İnançlar ve Şer'i İbadetler", 106.

²³⁹ Musa Kâzım, "Dini İnançlar ve Şer'i İbadetler", 106.

²⁴⁰ Musa Kâzım, "Dini İnançlar ve Şer'i İbadetler", 106.

²⁴¹ Musa Kâzım, "Dini İnançlar ve Şer'i İbadetler", 107.

²⁴² Musa Kâzım, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, 228.

²⁴³ Musa Kâzım, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, 336-337.

2.4. İNSAN, TOPLUM ve AHLÂK KONULARINDA TESPİT ve ANALİZLER

2.4.1. İnsan Anlayışı

İnsan Nedir? başlıklı makalesinde Musa Kâzım, insanın organları ve vücut parçaları bakımından bir hayvandan pek farklı olmadığını, aciz ve naçiz bir varlık olduğunu, bir buçuk iki yaşına kadar yürüme kudretini dahi ortaya koyamamakla beraber, bütün hayvanlara üstün gelmiş, kuvvet ve saldırma bakımından kendisinden kat kat üstün olan nice hayvanları itaat pençesine almış ve nice olağan üstü ilimler ve sanayi icadıyla dünyaya, akılları hayrete düşüren şu güzel düzenleri vermiştir. İnsanın bu büyük başarıya ulaşması ise şüphe yok ki, kendisine ilahi bir ihsan olan akıl kuvveti ve zekâ melekesi sayesinde. Bu akıl cevheri ve fikir nuru, insanı hayvandan ayıran en temel özelliktir.²⁴⁴

Akıl melekesinin yanı sıra insanı hayvandan farklı kılan diğer bir özellik de, duyularla algılanan şekillerden başka Külliyyatı idrak edebilmesidir. Hâlbuki hayvanlar beş duyusu aracılığı ile algılanabileni idrak edebilir, bunun ötesine geçemezler. Onlar duyularla algılanabilen şeylerden hareketle küllî kavramlar oluşturma kabiliyetine sahip değildir.

Musa Kâzım, *acaba insanda bu küllî mefhumu çıkaran ve idrak eden şey nedir?* sorusunu sorduktan sonra şöyle cevap vermektedir: “Şüphe yok ki, diğer hayvanlarda olmayan bir kuvvettir. Ezeli olan ve feyzi bol olan Allah, insan türüne bahşetmiş ve onunla insanı diğer hayvanlardan ayırt etmiştir. İşte o da ‘akıl’ adı verilen şeydir.”²⁴⁵

Peki, aklın hakikat ve mahiyeti nedir?

Musa Kâzım’a göre aklın hakikatini ve mahiyetini ortaya koymakta bilginler aciz kalırlar. Birçok bilgin, aklın da ruh gibi hakikat ve mahiyetinin ancak Allah tarafından tam olarak bilinebileceğini söylemektedir. Bu durumda yapılması gereken şey aklı, zatı ile değil, ortaya çıkış biçimi ile tanımlamaya çalışmaktır.²⁴⁶

²⁴⁴ Musa Kâzım, “İnsan Nedir?”, *Külliyyât*, 155.

²⁴⁵ Musa Kâzım, “İnsan Nedir?”, *Külliyyât*, 156.

²⁴⁶ İmamoğlu, “Mûsâ Kâzım Efendi’nin Felsefî Görüşleri”, s. 237-238; Musa Kâzım, “İnsan Nedir?”, *Külliyyât*, 155-156.

2.4.2. İnsan ve Toplum İçin Dinin Gerekliliği

İnsan tek başına yaşayamayan muhtaç bir varlıktır. Diğer canlılar gibi basit gıdalar, tabiî elbiseler ve meskenlerle yetinemeyen insan, gıda, elbise ve meskenini tedarik hususunda birçok sanat gruplarına muhtaçtır. İnsan, kendisine lazım olan her şeyi yalnız başına yapmaya muktedir değildir.

İnsanın behimî duyguları melekîyet duygularına galip olduğundan ve bu cihetle, menfaat-i celb/çekme ve mazarret-i def (savma) gerekçesi herkeste fitrî bir husus olarak bulunduğu, toplumsal adaletin ve düzenin sağlanıp korunmasında ve insanların birbirleriyle yardımlaşıp ortak iş yapmaları konularında, birtakım kanunların hükümlerine boyun eğme mecburiyetleri vardır ve bu mecburiyet dünyanın her tarafında geçerlidir. İnsan her istediğini yapabilme özgürlüğüne sahip değildir. Musa Kâzım'a göre kişisel hürriyeti sınırlayan üç şey vardır. Bunlar: Yürürlükteki kanunlar, mezhebi (dini) kurallar ve milli geleneklerimizdir.²⁴⁷

Musa Kâzım, insanın düel (ruh beden birliği) kimliğine vurgu yaparak, onun diğer canlılara nispetle ulvi bir ruha sahip bulunması cihetiyle; cismanî ihtiyaçlarını tedarik için bir takım tabiî ve konulmuş kanunlara uyma mecburiyetinde olduğunu ifade eder. İnsan, ruhî ihtiyaçlarını tedarik için de, dini kanunların hükümlerine uymakla sorumludur.

Beden fani, ruh ise bakidir. İçinde yaşadığımız fani âlemde, fani bedenlerin hayat ve saadet sebeplerini gösterecek, bildirecek bir takım kanuni hükümlerle mukayyet olmak lazım gelince; ebedi âlemde bakî ruhların saadet ve refah yollarını bildirecek hatta bu dünyada bile muhtaç olunca, sınırlı aklımızla idrak edemeyeceğimiz nice hakikatleri bize gösterecek bir takım dini kaidelerin hükmü ile mükellef olmak lazım geleceği elbette ki öncelikli olur.

Mezheplerin gereğine inanan Musa Kâzım'a göre: “...Bu da bir ilahî lütuf olarak insanların dünyevî, uhrevî, maddî ve manevî saadet yollarını tayin ve temin etmek üzere, dinin tarifinde de işaret edildiği üzere, Cenab-ı Hak tarafından bir peygamber aracılığı ile insanlara tebliğ olunan hükümlerdir. Bu hükümler, itikat, amel ve ahlâkla

²⁴⁷ Musa Kâzım, “Hürriyet-Eşitlik”, Külliyyât, 315-316.

ilgili olup, bu hükümlere uyanların en yüksek saadet mertebelerine yükselecekleri ve uymayanların aşağıların en aşağısı derecesine düşecekleri şüphesizdir.”²⁴⁸

Musa Kâzım, mevzu/pozitif kanunların din referanslı olduğunu ifade ederek, haklarla ilgili hükümler, sırf dinî kanunlardan iktibas edildiği için, dini kaidelerin hükümleriyle kayıtlı olmamız, kendi toplumsal hayatımız ve milli menfaatlerimiz gereğinden bulunduğunu beyan etmektedir.²⁴⁹

2.4.3. Örf ve Âdet

Hürriyeti ve Müsâvaât adlı makalesinde Musa Kâzım “Toplumsal ve Milli Adetlerimiz” başlığı altında âdetleri ele almakta ve şöyle tarif etmektedir: “Âdetler, temiz nefislerde yerleşmiş ve selim tabiat sahipleri nezdinde muteber sayılarak kabul görmüş, devamlı tekrar edilen işlerdir.”²⁵⁰

Her memlekette, o memleketin temiz insanlarında yerleşmiş bulunan ve selim tabiat sahipleri tarafından kabule mazhar olmuş birçok adet vardır. Bu gibi adetler her yerde kanunların ve nizamların kuvvetlerine sahiptir. Hatta bugün dünyanın her tarafında adetler tahkim edilmiş yani olayların ahkâmını ispat için hakem kılınmış ve bütün medeni toplumların hazırlanmış kanunları, kendi toplumsal ve milli adetlerine uygun olarak tertip ve tanzim olunmuştur.

Bizde de, “Müminlerin güzel gördüğü her şey Allah nezdinde de güzeldir.” hadisinden elde edilmiş olan “Adet mukakkemdir.”²⁵¹ kaide-i külliyesi (genel kuralı) birçok fikhî meseleye temel kabul edilmiştir ki, bundan din nazarında da makbul adetlerin ne derece öneme sahip olduğu ortaya çıkmaktadır.²⁵²

Hukuk ıstılahında “Adet muhakkemdir.” demek, “hakkında nas bulunmayan vak’aların şer’i hükümlerini ispat için, ittifakla örf ve âdete müracaat olunmak lazımdır. Yani bu gibi maddelerde örf ve adet hakem kılınarak gereğiyle amel vaciptir.” demektir.

Örf ve âdetin hakem kılınması, sadece hukuki işlemlerle sınırlı değildir. Geçim yolları ve hayat tarzımız da örf ve milli adetlerimize tabiidir. Nitekim her memlekette de

²⁴⁸ Musa Kâzım, “Hürriyet-Eşitlik”, *Külliyât*, 317.

²⁴⁹ Musa Kâzım, “Hürriyet-Müsâvaât”, *Sırât-ı Müstakîm*, I (2), 21; *Külliyât*, 317.

²⁵⁰ Musa Kâzım, “Hürriyet-Müsâvaât”, *Sırât-ı Müstakîm*, I (7), 99.

²⁵¹ Bkz. Cevdet Bey, *Mecelle Şerhi*, Ahmet Sakî Bey Mat., Dersaadet 1327, md. 36, s. 103.

²⁵² Musa Kâzım, “Hürriyet-Eşitlik”, *Külliyât*, (Nşr. Koca), 335.

durum böyledir. Binaenaleyh “Hürriyete kavuştuk.” diye hemen her hususta Avrupalıları taklide yeltenmek, örf ve milli adetlerimizin aksine olarak yaşayışımızı, hayat tarzımızı tamamiyle tebdil ve tağyire kalkışmak, hikmet ve maslahata uygun değildir.

Biz Avrupa’nın sadece ilimlerini ve sanayini almaya ve kabul etmeye mecburuz. Zira hikmet, bizim kaybettiğimiz malımız olması hasebiyle, onu bulduğumuz yerde elbette alırız. Fakat onların bütün adetlerini, yaşayış, usûl ve hayat tarzlarını kabul edemeyiz. Zira bundan zarar görürüz. Bir milletin ilim ve sanayiini kabul etmek, o milletin bütün adet ve ahlâkını, hayat tarzı ile yaşayış biçimini kabul etmeye bağlı değildir. Nitekim bizim gibi Japonlar da bundan otuz yıl önce (1908’den otuz yıl önce) ilimden ve bugünkü sanayiden habersizdiler; birdenbire gözlerini açtılar, Avrupa ilim ve sanayiini alıp, memleketlerinde tatbik başladılar. Az zaman içerisinde Avrupalılara eşit oldular hatta birçok hususta onları geçerek bütün medeniyet âlemini kendilerine hayrette bıraktılar. Buna karşılık Avrupa’nın adetlerinden, ahlak anlayışından hiçbir şey memleketlerine kabul etmediler. Hayat tarzlarını, yaşayış biçimlerini, hatta giyim şekillerini bile asla değiştirmediler. Bu da gösteriyor ki, bir memleketin fen ve sanayiini taklit o memleketin adetlerini, ahlâkını ve hayat tarzını taklit etmeyi gerekli kılmıyor. Zaten olamaz da... Çünkü bu ikisi arasında hiçbir münasebet tasavvur edilemez. Zira her memleketin, her milletin kendine özgü bir hayat tarzı, yaşayış biçimi ve toplum tarafından kabul görmüş adetleri vardır. Fakat hiçbir memleketin ve hiçbir topluluğun kendisi ile sınırlı bir sanatı, bir fenni ve bir ilmi yoktur. İlim, fen ve sanayide bütün insanlar, bütün topluluklar müşterektir.²⁵³

Öyleyse bize lazım olan şey Japonlardan ibret alarak, Avrupa’nın bilim ve sanayiini bütün kuvvetimizle ve tam bir süratle alıp kabul etmeye bunları memleketimizde uygulama gayreti göstermekle beraber; onların adetlerini, ahlâkî anlayışlarını, geçim yolları ile hayat tarzlarını taklit etmekten kaçınılmalıdır. Şayet biz bu halimizle milli âdetlerimizi terk ederek onların âdetlerini, hayat tarzlarını taklide kalkışırsak, gelişmek ve ilerlemek şöyle dursun kendi varlığımızı ve kimliğimizi mahvedeceğimiz şüphesizdir.²⁵⁴ Sözgelimi, bizim kadınlarımızın giyim tarzı Avrupalı kadınların giyim tarzı gibi olamaz. Çünkü tesettür kuralı, kadınlarımızın Avrupa

²⁵³ Musa Kâzım, “Hürriyet-Eşitlik”, *Külliyât*, 336.

²⁵⁴ Musa Kâzım, “Hürriyet-Eşitlik”, *Külliyât*, 337.

kadınları gibi giyinip kuşanmasına müsaade etmez. Keza bizim ulema sınıfı, Avrupa ruhanîlerinin giydiği elbiseyi giyemez. Çünkü bu hal dini hükümlerimiz ile örtüşmez. Ayrıca biz Müslüman olarak her türlü giyim kuşam imkânlarına sahip olsak da israfın haram kılınması sebebiyle böyle bir taklidin asla caiz olmayacağı aşîkârdır.

Şu halde biz “hür olduk” diye bütün kendi milli adetlerimizi ve hayat tarzımızı terk etmek sureti ile Avrupa’nın hayat ve adetlerini harfîyen taklide yeltenmek kendimizi “hürriyet” ünvanı altında müthiş bir takım esaretlere düşürmek ve nihayet kendi milli mevcudiyetimizi imhaya çalışmaktan başka bir şey değildir.

Ancak Musa Kâzım; her yerde olduğu gibi bizde de insaniyet ve medeniyetle bağdaşmayan bir takım çirkin adetlerin mevcut olduğunu kabul eder ve bu gibi adetleri kabul etmenin, manen ve maddeten birçok zararları taşıdıklarından mümkün olduğu kadar terkine, memleketten define gerek duyulduğunu ifade eder.

2.4.4. İnsan Hürriyeti ve Sorumluluğu

İslâm’ın önem verdiği temel esaslardan birisi hürriyettir. Musa Kâzım İslâm dininde hürriyet kelimesinden ne kastedildiğini şöyle özetler:

*“Hürriyetin maksat ve gayesi, insanlığın felaketinin sebebi, medeniyetin en müthiş afeti olan hayvani bir hürriyet olmayıp, insanlık ve medeniyetinin gelişme ve yükselmesinin sebebi olan yüce bir hürriyettir. O da başkasının haklarına tecavüz etmemek şartıyla, velev ki bir hükümdardan çıkmış olsun, herhangi bir haksız muameleyi reddetmeye ve herhangi bir hakkı savunmaya bütün milletin yetkili olmasından ibarettir ki, akıl ve hikmetin kabul ettiği hürriyet de budur.”*²⁵⁵

Hürriyet ve Müsâvaât adlı makalesinde Musa Kâzım hürriyet kavramını açıklarken hürriyetin; “âzâde olmak” manasında olduğunu ancak her kayıttan âzâde olmak manasına gelmediğini; çünkü mutlak hürriyetin dünyanın hiçbir yerinde, hatta kâinat silsilesinin hiçbirinde olmadığını ifade ederek sözüne şöyle devam eder:

“Teklif sırrı bütün kâinatta geçerlidir. Bütün âlemlerdeki nizam ve intizam, ancak teklif sırrının her şeye sirayet etmesiyle meydana gelmiştir. Eğer teklif sırrı olmasaydı, kâinat teşekkül etmez, hiçbir şey meydana gelmez, âlemlerde gözlemlediğimiz şu

²⁵⁵ Musa Kâzım, “İslâm ve Terakkî”, *İslâm Mecmuası*, I/I, 1332/1913, 3 vd.

*güzellikler asla ortaya çıkmazdı. Özet olarak, ezeli bir hareket ettiricinin hareket emri ve âlemin başlangıcını hareket etmekle sorumlu tutması olmasaydı, esasen kâinatın aslı ve başlangıcı olan fertlerin cüzleri de vücuda gelmezdi. Çünkü tahrik olmayınca hareketin, hareket olmayınca fertlerin cüzlerinin varlığı düşünülemez. Zira bunlar birbirine lazım ve melzûm olup, melzûmun lazımdan ayrılması mümkün değildir.”*²⁵⁶ sözüne devamla Musa Kâzım, organlardan her birinin bir görevle sorumlu olduğunu ve o organın sorumlu olduğu görevi yerine getirmeye de mecbur bulunduğunu ifade eder. Şayet bu organlar üzerine düşen görevi yerine getirmezler ise, dünyada bu mahlûkattan iz dahi kalmazdı.

*“Aynı şekilde, her nevin devamı için kendi tabiatının gereği olan o iş ve hükümlerine, o nevin fertleri boyun eğmeyip de aksine hareket etselerdi, mahlûkatın çeşitlerinden hiçbir tür kendi varlıklarının devamını muhafaza edemeyecek ve derhal yok olup gidecekti. Meselâ: bitkilerle beslenen hayvanlar, tabiatlarının gereği olarak bunun aksine hareket etmeye mahkûmdur. Binaenaleyh, eğer bunlar kendi nevilerinin tabiatı bu iş ve hükümlerine boyun eğmeyip de bitkileri yemek üzere yaratılmış hayvanlar da bitkilerle gıdalanma yollarına girselerdi, az bir süre içerisinde bu cins hayvanların yok olacağı açıktı. Diğer mahlûklarda da bu durum böyledir.”*²⁵⁷

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı üzere, Musa Kâzım’a göre hayvanlarda ve bitkilerde mutlak hürriyet yoktur. Her şey, birçok kayıtlarla kayıtlı ve birçok hükümlerle sorumludur. Her yaratık kendi üstünde bir amirin emrine, bir tesir edicinin tesirine bağlıdır. Nitekim: “O’nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur.” (el-İsrâ: 17/44) denilmektedir.

Kâinatın özü ve varlık âleminin hülasası olan insanda da “mutlak hürriyet” olamayacağını beyan eden Musa Kâzım; “İnsan zanneder mi ki başıboş bırakılmıştır?” (el-Kıyâme: 75/36) ayeti ile tüm insanların mükellef olduklarını temellendirmektedir.

2.4.5. Eşitlik

Mutlak eşitlik, bir şeyin diğer bir şeye her hususta; yani zatta, sıfatta, tüm niteliklerde eşit olması demektir. Bu ise Musa Kâzım’a göre iki yönden batıldır.

²⁵⁶ Musa Kâzım, “Hürriyet - Müsâvaât”, *Sırât-ı Müstakîm*, 1 (1), 2.

²⁵⁷ Musa Kâzım, “Hürriyet -Müsâvaât”, 2.

Birinci olarak, böyle bir iddia gerçeğe uygun değildir. Çünkü bütün eşyanın birbirilerinden ayrı olduğu açıkça ortadadır. Özet olarak, öncelikle kâinata birçok farklı cinslere rastlanmaktadır ve her cinsin birçok türü bulunmaktadır. Oysa bu türler, o cinsin mahiyetinde ortak ve birleşmiş olmakla beraber, onların kendi aralarında bir tümel farklılıklar vardır. Zira her tür kendisini diğer türlerden ayırt eden bir veya birkaç ayırım özellikleri vardır. Aynı zamanda bir türün sayılmayacak kadar bireyleri vardır. Bu bireyler de o türde birleşmiş ise de birbirilerinden tamamen farklıdır. Çünkü her bireyin, diğer bireylerde bulunmayan birçok özel kişiliği ve ayırt edici özelliği vardır.²⁵⁸

İkinci olarak: Musa Kâzım'a göre herhangi bir varlığın diğer bir varlığa her hususta eşitliğini kabul etmek, farz edilenin aksini gerektirmektedir. Çünkü ona göre, burada iki şey arasında mutlak eşitlik tasavvur edilmektedir. Hâlbuki, eğer farz edilen iki şey arasında mutlak eşitlik bulunur, yani onlar zatta, sıfatlarda ve bütün gelip geçen niteliklerde birbirine eşit olursa, bu eşitlik sayısal çoğalmaya (taaddüd) aykırı olacağından, iki ayrı varlık olarak farz edilen şeyin bir şeyden ibaret olacağı ve bu durumda farz edilenin aksinin lazım geleceği şüphesizdir.²⁵⁹

Bu iki maddenin içeriğinden anlaşılıyor ki kâinata mutlak eşitliğin varlığını iddia etmek, adeta imkânsız olan bir işin varlığını iddia etmekten başka bir şey değildir.

Şu halde birey ve toplum için söz konusu edilebilecek eşitlik nedir?

Musa Kâzım'a göre İslâm dininin eşitlik kelimesinden hedeflediği gaye hukuk ve kanun nazarında eşit olmaktan ibarettir. Zaten tüm insanların hukuk ve muamelelerde kanun önünde eşit olması lazımdır ki refah ve saadetleri temin edilebilsin. Kanun nazarında eşitlik olmaması durumunda insan hakları ayaklar altında ezilmiş olur, güçlüler, zayıfların hukukuna tecavüz eder. O toplumda gelişme ve medenileşme mümkün olmaz. Medenileşme olmadığı takdirde, beşeriyetin devam ve bekasına imkân kalmaz. Bundan dolayıdır ki Musa Kâzım, *hukuk ve muamelelerde insanlar arasında eşitlik kuralına uymanın* İslâm rükünlerinin en büyüğünü teşkil ettiğini söylemiştir.

Musa Kâzım, Hz. Peygamber (S.A.V.)'in: “Bütün insanlar tarak dişleri gibi birbirine eşittir.”, “Nimet ve külfette müslimler ve gayri müslimler beraberdir.”

²⁵⁸ Musa Kâzım, “Hürriyet-Müsâvaât”, *Sırat-ı Müstakîm*, I (8), 118.

²⁵⁹ Musa Kâzım, “Hürriyet-Müsâvaât”, 118.

mealindeki hadisleri de referans göstererek, bu eşitlik nimetine gayri müslimlerin de sahip olduklarını ifade etmektedir.²⁶⁰

2.4.6. Adalet

İslâm'ın önem verdiği temel esaslardan biri de adalettir. Adalet, ifrat ve tefrit arasında orta bir yoldur. Adaletin zatî güzelliğe sahip yüksek bir sıfat olduğunu bütün insanlar kabul etmektedir. Çünkü bunun çirkinliğini kabul etmiş veya edecek hiçbir şahıs düşünülemez.

Adalet her şeyde lazım olduğu gibi insanın insan olmasında da lazımdır. Belki de en gerekli olanıdır. Zira adaleti yerine getirecek olan yine bizatihi insandır. Kendi yaratılışında, kendi aslî yaratılışı itibarıyla sahip olduğu kuvvetler arasında adalet bulunmazsa, insan, mensup olduğu insanlığa karşı sorumlu olduğu görevlerinde adaleti gerçekleştirmesi mümkün değildir.

Ona göre, sahip olduğumuz kuvvetler arasında adalet lazım olduğu gibi, sorumlu olduğumuz şeylerin tamamında da adalet gereklidir: İnançta adalet, amellerde adalet, insanlar arasında geçerli olan karşılıklı ilişkilerde adalet, hükûmette adalet şarttır.²⁶¹

İlk olarak Allah'ın varlığını tasdik, ikinci olarak da o Allah'ı bütün kâmil sıfatlarla niteleyip, bütün noksan sıfatlardan tenzih etmektir. Zira Allah'ın varlığını veya sıfatlarını reddetmek *katıksız, Allah'ın varlığını iptal etmek* olduğu gibi “Allah cisimdir, cevherdir, birtakım organlardan meydana gelmiştir, bir mekânı vardır.” demek de *katıksız teşbihtir*. Fakat “Allah vardır, bütün kâmil sıfatlarla muttasıftır, cismiyyetten, cevheriyyetten, aza ve cevarihten, mekân ve zamandan münezzehtir.” demek ise bu ikisi arasında orta bir yer olduğundan, adaletin tam kendisidir. Yine mesela, “İnsan için hiçbir kudret ve ihtiyarı yoktur.” demek *katıksız cebir/cebr-i mahz* olduğu gibi; “İnsan tüm fiillerinde bağımsızdır, kendisinden meydana gelen fiillerin tamamını kendisi icat eder, yaratır.” diye inanmak da, katıksız *kaderiyecilik/kader-i mahz*dir. Çünkü bunların biri ifrat, diğeri tefrittir.²⁶²

²⁶⁰ Musa Kâzım, “Hürriyet-Müsâvaât”, 118; “İslam ve Terakkî”, *İslam Mecmuası*, I/I, 5 vd.

²⁶¹ Musa Kâzım, “Adâlet”, *Külliyât*, 173-176.

²⁶² Musa Kâzım, “Adâlet”, *Sırât-ı Müstakîm*, I (13), 198.

Amellerde de adalet gerekli ve bu adalete uyulması vaciptir. Sözgelimi bazı toplulukların sandıkları gibi, ilahî teklifleri tümüyle reddetmek *katıksız tefrittir*. Diğer bazı toplulukların zannettikleri gibi, cismanî tüm lezzetlerden tamamiyle kaçınmak ve kendisine acı vermek hususunda aşırıya kaçmak, hatta evlenmekten bile kaçınmak, kendini ateşe atıp yakmak, yüksek bir yerden kendilerini aşağıya atmak sureti ile intihara kalkışmak *katıksız ifrattır*. Bu ikisi de dinen ve aklen kınanmıştır. Hâlbuki bütün ilahî teklifler, sadece kulların menfaatlerini sağlama maksadına dayalı olduğu için, bu teklifleri büyük bir nimet bilerek can-ı gönülden kabul etmek ve bedenlerin sağlığına vesile olabilecek faydalı gıdaları almak ve her tür kemâli elde etmenin kendisine bağlı olduğu insan vücudunu koruma hususunda gereken sağlık tedbirlerine tevessül etmek ve insan nevinin devamı tenasül ve doğuma bağlı olduğundan, kadınlarla evlenmeyi lüzumlu bir iş olarak kabul etmek ifrat ve tefrit arasında orta bir durum olmakla, bu da katıksız adalet/mahz-ı adalet ve hikmetin bizzat kendisidir.²⁶³

Toplumu meydana getiren bireylerin karşılıklı ilişkilerinde her şeyden önce birbirilerine güven duymaları şarttır. Özellikle ticari işlerde her hâlükârda uyulması gereken bir kuraldır. Ticari ilişkilerde karşılıklı güven, ticaretin olmazsa olmazıdır. Ticaret ise medeniyetin ruhu, saadetin kaynağıdır.²⁶⁴

Musa Kâzım'a göre adaletsiz hükûmet payidar olamaz. Nitekim dünyanın hiçbir yerinde, hiçbir zalim hükûmetin payidar olamadığını tarih bize çok açık bir biçimde göstermektedir. Tarih bu gerçeği göstermemiş olsa bile, bunun doğruluğunu inkâr edebilecek hiçbir akl-ı selim sahibi düşünülemez.²⁶⁵

Dolayısıyla Musa Kâzım'a göre istisnasız bütün Müslümanlar her hususta ve mutlak surette adaleti gerçekleştirmeye ve her tür zulümden kaçınmaya dinen memur ve mecburdur. Bu konuda sayısız denebilecek ayet ve hadisler mevcuttur.

Kur'an-ı Kerim'in: *"Ey iman edenler, Allah için hakkı titizlikle ayakta tutan, adaletle şahitlik eden kimselerden olun. Bir topluma olan kininiz, sizi adaletsizliğe itmesin. Adil olun. Bu Allah'a karşı gelmekten sakınmaya daha yakındır."* (el-Mâide: 5/8) ve *"Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor."* (en-Nisâ: 4/58) mealindeki iki

²⁶³ Musa Kâzım, "Adâlet", 198.

²⁶⁴ Musa Kâzım, "Adâlet", 198.

²⁶⁵ Musa Kâzım, "Adâlet", 198.

ayeti ve Hz. Peygamber'in “*Bir saat adaletle hükmetmek, bir sene (nafile) ibadet etmekten daha faziletlidir.*” ve “*Tüm gökler ancak adalet ile ayakta durmaktadır.*” anlamlarındaki iki hadisin anlamlarından anlaşılıyor ki; bütün kâinat nazarında İslâm dininin bu sağlam esasa ne derece ehemmiyet verdiğini açıklamaya oldukça yeterlidir.²⁶⁶

İslâm dininin zulme karşı gösterdiği şiddet ve nefret, Kur'an-ı Kerim'in el-En'âm, 6/21; Yûsuf, 7/23; el-Kasas, 28/37; el-Bakara, 2/124,193 ayetlerinde açıkça yasaklanmaktadır.²⁶⁷

Binaenaleyh, Musa Kâzım'a göre tüm insanlığı maddi ve manevi evc-i kemâle (kemalin zirvesine), ulaştıracak vasıtaların en önemlisi ve en başta geleni, her hususta adaleti gerçekleştirmek, tüm eylem ve tavırlarda hakkaniyete uymak, her türlü mezalimden kaçınmaktır.²⁶⁸

2.4.7. Kardeşlik Anlayışı

Musa Kâzım'a göre, bir milletin hayat ve bekası için birinci derecede elzem olan şey kardeşlik duygusudur. Zira insan, yaratılışı gereği medenidir. Bundan dolayıdır ki, pek çok ihtiyaca maruzdur. Hâlbuki muhtaç olduğu şeylerin bir tanesini bile yalnız başına tedarikten aciz bulunduğu cihetle, yaşamak isteyen bir milletin bireyleri arasında çok samimi bir *kardeşliğin* tesisine şiddetle lüzum vardır.

İslâm dini Kur'an-ı Kerim'in “*Mü'minler kardeşler.*” (el-Hucürât, 49/10) mealindeki ayetiyle ve Hz. Peygamber'in Medine'de her şeyden önce Müslümanlar arasında kardeşlik akdine girişmesiyle, hatta bu kardeşliğin mirasa kadar tesir etmiş bulunmasıyla, Müslümanlar arasında kardeşlik esasını tesis etmiştir.

Musa Kâzım'a göre İslâm dini, bu mühim esası gayet sağlam bir şekilde ortaya koyduktan sonra, bunu ebede kadar koruyacak sebepleri de hazırlamıştır. Bu dinde zekât ile yardımlaşmanın farziyet ve meşruiyeti, düşmanlığın, gıybet, böhlan ve yalanın, nifak ve parçalanmanın, fitne ve fesadın, ırkçılık ve cinsiyet ayrımının şiddetle

²⁶⁶ Musa Kâzım, “İslâm ve Terakkî”, *İslâm Mecmuası*, I/I, 5.

²⁶⁷ Musa Kâzım, “İslâm ve Terakkî”, 5.

²⁶⁸ Musa Kâzım, “Adâlet”, 197.

yasaklanması hep İslâm kardeşliğini ebede kadar muhafaza edecek sebepler cümlesindendir.²⁶⁹

Gerçekte, bir milletin fakirleri, o milletin zenginlerinden yardım görmez ve hiç olmazsa o zenginin servetinden en az kırkta bir oranında istifade etmezse, öyle bir milletin bütün bireyleri arasında samimi ve ciddi bir kardeşliğin kurulmasına imkân kalmaz, keza bir millet düşmanlıktan, husumetten, gıybetten, bühtandan, yalandan, nifak ve şikaktan, tefrikadan, fitne ve fesattan, cins ve ırk ayrımı iddialarından şiddetle yasaklanmazsa, o millet arasında kardeşlikten eser bulunamaz. Musa Kâzım'a göre de böyle bir milletin yaşaması mümkün olamaz.²⁷⁰

2.4.8. Medeniyet Anlayışı

Musa Kâzım medeniyet kavramına önemli ölçüde vurgu yapmıştır. Ona göre insan, her nerede yaşıyor olursa olsun toplu olarak yaşıyor demektir. İnsan, insan için en büyük ihtiyaçtır. Onun için medeniyet: *“Bir şehirde, bir köyde, neresi olursa olsun bir yerde toplu olarak yaşamak demektir. Bu da insan nevinin yaratılış ve tabiatının gereğidir. Çünkü insanların geçimi hayvanların geçimi gibi basit ve sade değildir. İnsan, yaşayabilmesi için tek başına temin edemeyeceği bir takım şeylere muhtaçtır. Binaenaleyh, insanlar tâ yaratılışın başından beri birbirine yardım ederek ve bir yerde toplu olarak yaşaya gelmişlerdir ki, insanın tabiat bakımından medeni olmasının anlamı da budur.”*²⁷¹

Musa Kâzım'a göre medeniyet kavramı, kâmil medeniyet (medeniyet-i kâmile) ve sahih/sağlıklı medeniyet (medeniyet-i sahiha) olarak ayrılmaktadır.

Kâmil medeniyet, toplumun teknolojide, matematikte ve fende ilerlemesi; büyük şehirler, geniş caddeler, gösterişli yapılar yapmasıdır. Musa Kâzım'a göre bu gibi şeylere ulaşmak, pek çok topluma nasip olmuş ve olmaktadır.²⁷²

Ancak bu sayılanlar yeterli değildir. Medeniyetten asıl maksat, bütün halkın refahı ve mutluluk içinde yaşamasıdır. Bahsedilen niteliklere sahip toplumlarda, bu refah ve mutluluğa sahip olanlar oldukça küçük bir kesimden ibarettir. Geride kalan halk uçsuz

²⁶⁹ Musa Kâzım, “İslâm ve Terakkî”, *İslâm Mecmuası*, 1332, I/III, 70.

²⁷⁰ Musa Kâzım, “İslâm ve Terakkî”, 70.

²⁷¹ Musa Kâzım, “Medeniyet-i Sahiha ve Diyânet-i Hakka”, *Külliyât*, 67.

²⁷² Musa Kâzım, “Medeniyet-i Sahiha ve Diyânet-i Hakka”, 67.

bucaksız dert ve geçim yükü altında ezilmekte, hatta iki odalı bir eve bile sahip olmaktan mahrum bırakılmaktadır.

Şu halde sağlıklı medeniyet, insanlara her türlü refahı ve mutluluk yollarını bahşeden bir medeniyet şeklidir ki bunun sağlanması için her işte istikamet, her hususta adalet, insan nevine yardım ve her türlü aklî noksanlıktan kaçınmak gereklidir ve bütün bunlar da ancak hak din ile söz konusu olabilir. Nitekim medeni hayat, din ile varlığını sürdürmektedir.²⁷³

O, sağlıklı bir medeniyet inşası için üç temel kavramı işaret eder ki bunlar da *hayâ/utanma*, *sıdk/doğruluk* ve *emanet* kavramlarıdır. Din sahiplerinde bulunan bu hasletlerden her biri, toplumun varlığı için yüksek bir rükûn ve beşer toplumun devamı için sağlam yapı taşlarıdır.²⁷⁴

“İnsaniyet” adıyla hiçbir dinsizin, insan nevine karşı koruyuculuk izhar ederek ve mürüvvet göstererek, her türlü fedakârlıkta bulunacağına hatta fırsat el verdiği yerde bile basit menfaatlerini, nefsanî heveslerini elde etmek için aşağılık işler yapmayacağına aklının ermeyeceğini söyleyen Musa Kâzım’a göre “insaniyet” demek; istikameti, ciddiyeti, merhameti, şefkati, âtîfeti, her hususta adaleti, kısacası bütün yüksek ahlâkı ve erdemli sıfatları gerektiren ‘insanlık’ demektir. Bu ise dinin, mezhebin, itikadın teferruatındadır. Binaenaleyh dinî, mezhebi, itikadî olmayan herhangi bir şahıs kendisini hayvanlıktan kurtaramaz ki o yüksek ahlâk ile ahlâklansın, o faziletli sıfatlarla nitelenmiş olsun da şahsî çıkarları uğrunda aşağılık iş yapmaktan kaçınsın.²⁷⁵

Şu halde her ne sıfatta bulunurlarsa bulunsunlar, dinsiz insanların bir araya gelerek sağlıklı bir medeniyet teşkil edebilmeleri mümkün değildir. Sağlıklı medeniyet, ancak yüksek ahlak ve yüce nitelikler ile bunların da ancak hak din ile meydana geleceği her türlü şüpheden uzaktır.

²⁷³ Musa Kâzım, “Medeniyet-i Sahiha ve Diyânet-i Hakka”, 67.

²⁷⁴ Musa Kâzım, “Toplumun ve Sahih Medeniyetin Esasları”, *Sırât-ı Müstakîm*, I (26), 405; *Külliyât*, (Nşr. Koca), 151-153.

²⁷⁵ Musa Kâzım, “Medeniyet-i Sahiha ve Diyânet-i Hakka”, *Külliyât*, 69-70.

SONUÇ

Bilim ve felsefe tarihi araştırmaları, Eski Yunan düşünürlerinin milattan önce üçüncü ve dördüncü asırlarda iki temel fırkaya ayrıldıklarını ortaya koymaktadır.

Bunlardan birincisi; Pisagor, Sokrat, Eflatun ve Aristo gibi düşünürlerin öncülüğünü yaptığı akımdır. İkincisi ise; materyalizmdir. Bu akımın ilk temsilcileri Anaksagoras, Empedokles ve Demokritos'tur.

Tarih boyunca çatışa çatışa günümüze kadar gelen bu iki felsefi akım, aynı kâinatın yaratılışında ve mevcut nizam ile intizamın kuruluşunda bir yaratıcının varlığını kabul edenlerle etmeyenlerin, günün şartlarına göre yeni paradigmlar ihdas ederek hep sürecektir. İslâm İlâhiyatında makes bulan bu iki eski felsefi akım Farabi, İbn Sina, Gazzali, Râzi, Taftazani, Şerif Cürcani, Devvani gibi büyük İslam mütefekkirlerinin gündemini işgal etmiş; dünyaya mal olan felsefi, kelâmî ve mantıksal üslupla ortaya koydukları birikimlerin oluşmasına da sebep teşkil etmiştir.

19. asrın ikinci yarısından itibaren tüm dünyaya süratle yayılma istidadı gösteren materyalizm ve bunun türevi olan pozitivizm, yukarıda görüldüğü üzere menşeyini Eski Yunan filozoflarından aldığı aşikârdır. Ancak eski zamanlarda “tabiî ilimler” o derece inkişaf etmemiş olduğundan bu akım kapalı kalmaktan kurtulamamış, tefekkür ve duygunun, maddenin bir niteliği oldukları yolundaki fikirler, o devirlerde bugünkü kadar açıklığa kavuşmamıştır. Özellikle son yüz elli yıldır “fizik” ve “biyoloji” ilimleri, şaşırtıcı bir hızla ilerleme kaydedince materyalizm bu gelişmeyi benimsemiş ve böylece süratle yayılmaya başlamış, her memlekette bu düşüncenin birçok savunucuları türemiştir. Hatta geçen yüzyıl içinde materyalistler ve onlara eklenen pozitivistlerin, Avrupa’da “fen” ve “felsefe”nin hâkimi gibi bir tavır sergiledikleri görülmüştür.

Maddeyi Tanrı yerine ikame eden bu düşünce akımı, mutlak bir dini kabul etmez. Literatüründe “ruh” kelimesi yer almadığı gibi manevi hiçbir değeri de tanımaz. Bundan dolayıdır ki, Ortaçağ Avrupa’sında kilisenin baskısı sebebiyle maddecilik taraftar bulamamıştır. Yeniçağda kilisenin güç kaybetmesi, özellikle fizik, kimya, biyoloji alanındaki yeni buluş ve tespitlere, Ludwig Louis Büchner, Ernest Haeckel ve Karl Vogt gibi materyalistler tarafından yeni bir ivme kazandırılmış, tüm dünya toplumları üzerinde etkili olmaya başlamıştır.

20. asırda siyasi ve ekonomik sorunlar yaşayan Osmanlı İmparatorluğu'nda aydınlar arasında kurtuluş yolları araştırılmış ve bu arayışla Garpçılar/Baticılar, Türkçüler ve İslâmcılar olmak üzere üç grup meydana gelmiştir.

Baticılar, yukarıda sözü edilen Büchner ve Haeckel gibi materyalistlerin eserlerini tercüme etmek suretiyle, özellikle üniversite gençleri arasında önemli bir nüfuz alanı meydana getirmişlerdir.

Türkçüler ise eski Türk kültürüne ve Türk memleketlerine dönülmedikçe, bütün Türkler bir olmadıkça imparatorluğun sonunda çökeceğini söylüyor, bu yolda geniş çapta yayınlar yapıyorlardı. Başlangıçta birer fikir akımı olan bu görüşler sonradan siyasi bir mahiyet almıştır. Dinin örfî, ahlâki ve hukuki cihetine yaklaşımları yönünden Türkçülerin Baticılardan pek de farklı olmadıkları izlenimi vermiştir. Nitekim “Türk Yurdu” yazarlarından Ağaoğlu Ahmet Bey; Batı medeniyetinin bir bütün olduğunu, güzelliği ve eksikliği ile kayıtsız şartsız kabul etmek mecburiyetinde olduğumuzu beyan ediyordu. Türkçülüğün önde gelen ideologlarından Ziya Gökalp ise, milli hukukun tüm şubelerinin “teokrasi” ve “klerikalizm” kalıntılarından tamamen kurtarılmasını, çağdaş ailenin vücuda getirilmesini, *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde bir manifesto gibi ilan ediyordu.

Dinin usûl ve fîrû'una karşı takınılan bu olumsuz gidişattan ve devletin çöküş sürecine girmiş olmasından son derece üzülen İslâmcılar, bilakis an'ane ve dine sınımsız sarılmakla bu işin içinden çıkılabileceğini iddia ediyor, bütün dünya Müslümanlarının birleşmesi lüzumundan ısrarla söz ediyorlardı. İşte bu cephenin önemli simalarından birisi de, Şeyhülislam Musa Kâzım'dır.

Musa Kâzım hem kendi ülkesinin ve şeyhülislam olması hasebiyle de tüm İslâm âleminin kurtuluşu için önemli eserler ve makaleler kaleme almış, verdiği konferanslarla toplumu birebir irşâd etme gayreti göstermiştir. Bu bilimsel ve sosyal faaliyetlere ilaveten bildiriler de yayınlamış, bireysel ve toplumsal sorunlarla ilgilenilmesini istemiş ve özellikle insanların başıboş bırakılamayacağını vurgulamıştır. Ona göre din, ümmetin varlığının kuvvetli bir rûknüdür. Dinin, toplumsal hayatın ve sahih medeniyetin sağlam bir esası olan inançları insanlara bahşetmesi, insanlığa ve medeniyetin gelişmesine büyük katkı sağlamıştır.

Musa Kâzım'a göre akıl ve bilim, dinin anlaşılması için gereklidir. Bu sebeple o, dini savunurken aklın ve bilimin yollarını kullanmıştır. Tabi ki burada sözü edilen din, ısrarla vurguladığı hak dindir ki, o da İslâmiyet'tir. Ona göre İslâm ilerlemeye engel değil; aksine ilerlemeyi, gelişmeyi, güçlü olmayı emreden bir dindir. Böylece Musa Kâzım; hürriyet, eşitlik, adalet ve medeniyet gibi konulardaki genel yaklaşımının, İslâm dini kaynaklı olduğunu ortaya koymuş bulunmaktadır.

Batı medeniyeti karşısındaki çekinceleri ve sağlıklı bir medeniyetin ancak din ile gerçekleşebileceğine dair fikirleri sebebiyle Musa Kâzım, kendi dönemindeki entelektüel İslâmcılarla aynı cephede yer almıştır. Bu İslâmcı entelektüel cephe, Batıdaki gelişmişliğin gerisinde kaldığını kabul ediyor olsa da, bu geri kalmışlığın nedeninin İslâm Dini olmadığını, dinin yanlış uygulanması sebebiyle meydana geldiğini savunuyordu.

Musa Kâzım dinine son derece bağlı, mesleğinde mahir, dil, edebiyat, belâgat, mantık ve hikmet gibi ilimleri özümseyen, ülkesini ve milletini seven, görev ve sorumluluklarını yerine getirme kararlılığında çağın problemlerine çözüm arayan bir âlimdir. Kendisi Osmanlı Devleti'nin son döneminde yaşamış ise de, savunduğu görüş ve ileri sürdüğü çözüm önerileri ile adeta günümüz problemlerine de çözüm getiren ilim ve hikmet sahibi bir din âlimidir.

KAYNAKÇA

- Akgün, Mehmet, “1839-1920 Yılları Arasında Türkiye’de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefî Akımlar”, *Ankara Üni., İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40 (I), 1999.
- _____, *Tanzimat’tan Günümüze Türk Düşünürleri I-VII: Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri IV*, Süleyman Hayri Bolay (Ed.), Nobel Yayınları, Ankara 2015.
- _____, *Materyalizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri*, KTB Yayınları, Ankara 1988.
- Akşin, Sina, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, Remzi Kitapevi İstanbul 1987.
- Alkan, Mehmet Ö., “Osmanlı Modernleşmesi, Materyalist Düşünüş ve Baha Tevfik Bey”, *Bilim ve Ütopya*, (159), 2007.
- Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı, İstanbul 1996.
- _____, *Türkiye’de Din Kavgası*, İstanbul 1973.
- Altınsu, Abdülkadir, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1972.
- Altıntaş, Hayrani, “Dehriyye,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, (IX).
- Ateş, Mustafa, *Baha Tevfik’te Din ve Tanrı Problemi*, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2004.
- Aydın, Bilgin, “Meclis-i Meşâyih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2003, (C.XXVIII).
- _____, “Osmanlı Devleti’nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşâyih’in Şeyhülislamlık’a Bağlı Olarak Kuruluşu, Faaliyetleri ve Arşivi”, *İstanbul Araştırmaları*, (VII), 1998, 93-109.
- Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 2001.
- Bayur, Yusuf Hikmet, *Türk İnkılap Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1943.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1974.

Bolay, Süleyman H., “Şehbenderzâde Ahmed Hilmi”, *Tanzimat’tan Günümüze Türk Düşüncesi I-VII: Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri*, Nobel Yayıncılık, Ankara 2015.

_____, *Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1967.

Büchner, Ludwig, *Madde ve Kuvvet*, (Çev.: Baha Tevfik, Ahmed Nebil), Osmanlı Şirketi Mat., İstanbul ts.

Cevdet Bey, *Mecelle Şerhi*, Ahmet Sakî Bey Mat., Dersaadet 1327, md. 36.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara 1996.

Ceride-i İlmiyye, IV/39, 1337; III/33 (Zilhicce 1335); I/9, (Evâil-i Rebiulevvel 1333).

Çelebi, İlyas, “Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi’nin Kelâmcılığı”, *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum)*, - *Tebliğ ve Müzakereler-*, Atatürk Üniversitesi Yayınları No: 1041, Erzurum 2014.

Cömert, Derya, “*Şeyhülislam Musa Kazım Efendi’nin Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*”, (Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.

Çöpel, Hatice, *Celâl Nuri İleri’nin Din Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2010.

Danişmend, İsmail Hâmi, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1972.

Daşdemir, Yusuf, *İsmail Fennî Ertuğrul’un Materyalizme Eleştirel Yaklaşımı*, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007.

Demir, Ahmet İshak, *Cumhuriyet Dönemi Aydınlarının İslâm’a Bakışı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.

Demir, Osman, “Doktor Abdullah Cevdet’te Din Algısı”, *İnsan ve Toplum*, 1 (2), 2011.

Demirci, Osman, *Musa Kazım Efendi ve Kelam İlmindeki Yeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2005.

- Doğan, Atilla, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, Bilgi Üni. Yay., İstanbul 2006.
- Duymaz, Recep, “Celâl Nuri İleri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, (C.VII), 242.
- Eşref Edîp, “Türkiye-Avrupa Hey’et-i İctimaiyyeleri Arasındaki Manianın İzalesine Dair Hareketler”, *Sebilürreşad*, 1341/1922, XXII/7 vd.
- Fennî, İsmail, *Maddiyyun Mezhebinin İzmihlali*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1928.
- _____, *Vahdet-i Vücut ve Muhyiddin-i Arabî*, Orhaniye Mat., İstanbul 1928.
- Gürer, Ahmet Şamil, “İttihat ve Terakki’nin Bir “Fırka Şeyhülislamı Arayışı ve Musa Kazım Efendi’nin Şeyhülislamlığa Getirilişi”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish*, Vol: 5 (4), 2010, 1186-1206.
- Güzel, Cemal, “Türkiye’de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (1), 2002.
- Hacımuftuoğlu, Nasrullah, “Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım Efendi’nin Belagat Yönü ve İ’caz Anlayışı”, *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler-*, (Ed. Ömer Kara), Atatürk Üniversitesi Yayınları No: 1041, Erzurum 2014.
- Haeckel, E., *Vahdet-i Mevcûd* (Çev.: Baha Tevfik-Ahmet Nebil), Matbaa-i Kader, İstanbul, t.y.
- Hanioğlu, Şükrü, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Abdullah Cevdet*, Üçdal Neşriyat, İst, t.y
- _____, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*, Bağlam Yay., İstanbul 2006.
- Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi, *Red ve İsbât*, (Nşr. İbrahim Hakkı Kaynak-Ali Utku), Çizgi Kitabevi, Konya 2014.
- Hilmi, Ahmet, *Allah’ı İnkâr Mümkin müdür?*, Hikmet Matbaa-yi İslâmiyesi, İstanbul 1327.
- _____, *Huzur-u Akl ü Fende Maddiyyun Mesleği Delâleti*, Darülhilâfe, 1332.
- _____, *Tarih-i İslâm*, Hikmet Matbaası, İstanbul 1326.

Hume, David, *Din Üstüne*, (Çev.: Mete Tunçay), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1995.

<http://konyaninalimvehocalari.konyacami.com/aksehirli-mustafa-lutfu/>

İleri, Celâl Nuri, *Hatem'ül Enbiya*, Yeni Osmanlı Matbaası, İstanbul 1936.

İmamoğlu, Tuncay, “Mûsâ Kâzım Efendi'nin Felsefî Görüşleri”, *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) - Tebliğ ve Müzakereler* -, (Ed. Ömer Kara), Atatürk Üniversitesi Yayınları No: 1041, Erzurum 2014.

İnal, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, (Haz: Müjgân Cunbur), Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1999.

İslâm Mecmuası I-III, İstanbul, 1332 (1913).

Kadri, Hüseyin Kazım, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım*, (Haz.: İsmail Kara), İletişim Yayınları, İstanbul 1991.

Kafadar, Osman, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.

Kara, Mustafa, “Cem'iyet-i Sûfiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, (C.VII).

Kara, Ömer “Şeyhülislam Musa Kazım Efendi (1881-1920): Hayatı ve Eserleri”, *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler-*, (Ed. Ömer Kara), Atatürk Üniversitesi Yayınları No: 1041, Erzurum 2014.

Karpat, Kemal H., *Türk Demokrasi Tarihi*, Afa Yayınları, İstanbul 1996.

Kaygusuz, Bezmi Nusret, *Bir Roman Gibi*, İhsan Gümüşayak Matbaası, İzmir 1955.

Kâzım, Musa, *Safvetü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1336.

_____, *İ'câz-ı Kur'an*, İstanbul 1326.

Koca, Ferhat, “Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin (1858-1920) Fıkıh Usulüne Dair Bir Risalesi: Hakikat ve Mecaz”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014/2, 13(26).

_____, *Şeyhülislam Musa Kazım Efendi: Külliyyât: Dînî ve İctimâî Makaleler*, Ankara 2002.

_____, *Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin Hayatı ve Fetvaları*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002.

Kuran, Ahmet B., *İnkılâp Tarihimiz ve İttihat ve Terakkî*, İstanbul 1948.

Mardin, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908*, İletişim Yayınları, İstanbul 2000.

Meşihat Arşivi, Meclis-i Meşâyih Tezkire Defteri, nr. 1762, vr. 3b.

Mısıroğlu, Kadir, *Tarihten Günümüze Tahrif Hareketleri*, Sebil Yayınevi, İstanbul 2013.

Özcan, Azmi, "İttihâd-ı İslâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, (C.XXIII)

Özervarlı, M. Sait, *Kelam'da Yenilik Arayışları, 19. Yüzyıl Sonu - 20. Yüzyıl Başı*, İsam Yayınları, İstanbul 1998.

Özlem, Doğan, "Türkiye'de Pozitivizm ve Siyaset", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce I-IX: Modernleşme ve Batıcılık*, (Ed. Uygur Kocabaşoğlu), İletişim Yay., İstanbul 2002.

Petrosyan, Yuriy Aşatoviç; *Sovyet Gözüyle Jön Türkler*, (Çev. Mazlum Beyhan, Ayşe Hacıhasanoğlu), Bilgi Yayınları, Ankara 1974.

Politzer, Georges, *Felsefenin Başlangıç İlkeleri*, 2003, <https://varcharian.files.wordpress.com/2013/04/felsefenin-bac59flangc4b1c3a7-ilkeleri.pdf>

Sarıkaya, M. Saffet, "Osmanlı Türkiye'sindeki İslâmcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış", *Arayışlar*, (1) 1, 1999.

Sırât-ı Müstakîm, İstanbul, 1326 (1908).

Sönmez, Veysel, "Auguste Comte (1798-1857) Pozitivizm (Olguculuk)", *DEUHYO ED*, 3(3), 2010.

Şahingiray, Mehmed Reşid, *İnkılâp Ne İçin ve Nasıl Oldu?*, (Haz.: Necdet Bilgi), Akademi Kitapevi, İzmir 1994.

Tansuğ, Feryal, “II. Meşrutiyet Döneminde İslâmcılık ve Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi”, *Doğu Batı Dergisi*, 1 (3), 1998, 119-132.

Tevfik, Baha, “Hayat ve Mevt”, *Zekâ*, XXIX.

_____, “Mektep Dersleri: Felsefe Nedir?”, *Felsefe Mecmuası*, 1913.

_____, “Tenkîd-i Felsefî: İlm-i Ahlak”, *Felsefe Mecmuası*, IV.

_____, *Felsefe-i Edebiyat ve Şair Celis*, İstanbul 1330.

_____, *Muhtasar Felsefe*, Artin Asadoryan ve Mahdumları Matbaası, İstanbul 1331.

Toku, Neşet, *Türkiye’de Anti Materyalist Felsefe (Spiritüalizm) -İlk Temsilciler-*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.

Topaloğlu, Aydın, “Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasına Yayılışı”, *Felsefe Dünyası*, (45), 2007, 111-124.

Türkeldi, Ali Fuad, *Görüp İştittiklerim*, TTK Basımevi, Ankara 1951.

Uçman, Abdullah, “Bahâ Tevfik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, (C.IV).

Uğurlu, Fatih “Eşref Edib’in 1908’de Çıkardığı Sırat-ı Müstakim”, *Altınoluk Dergisi*, (I), Mart 1986.

Uludağ, Zekeriya, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi ve Spiritüalizm*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1991.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi II*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1966.

Yakın Tarihimiz, (3), İstanbul 15 Mart 1962.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Kelâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2002, (C.XXV)

Yazoğlu, Ruhattin, “Müzakere”, *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler-*, (Ed. Ömer Kara), Atatürk Üniversitesi Yayınları No: 1041, Erzurum 2014.

Yılmaz, M. Necip, “Filibeli Ahmet Hilmi ve Materyalizme Yönelttiği Eleştiriler”, *Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul 07-09 Mayıs 2014.

Yücebaş, Hilmi, *Yedi Şairden Hatıralar*, Nuri Dizerkonca Matbaası, İstanbul 1960.

Zarcone, Thierry, “Sufizm ve Farmasonluk Şeyhülislam Musa Kazım Efendi 1865-1920”, (Çev.: Can Kopyalı) *Mimar Sinan Dergisi*, 1998.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Melda Merve ELİYATKIN
Doğum Yeri ve Tarihi	Çaykara – 1986
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi – 2012 İstanbul Amerikan Üniversitesi İşletme Fakültesi- İşletme – 2009
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	Bilden Bilgisayar Ltd. Şti. (AR-GE Departmanı) – 2008
Projeler	NBA Consultant (Winter Universiade 2011) International Area Coordinator (Uluslararası Alan Kordinatörü)
Çalıştığı Kurumlar	M.E.B Öğretmenlik – 2012 Diyanet İşleri Başkanlığı Yaz Dönemi Kur'an Kursu Öğreticiliği – 2011
İletişim	
E-Posta Adresi	meldamerve@gmail.com
Tarih	29.01.2016