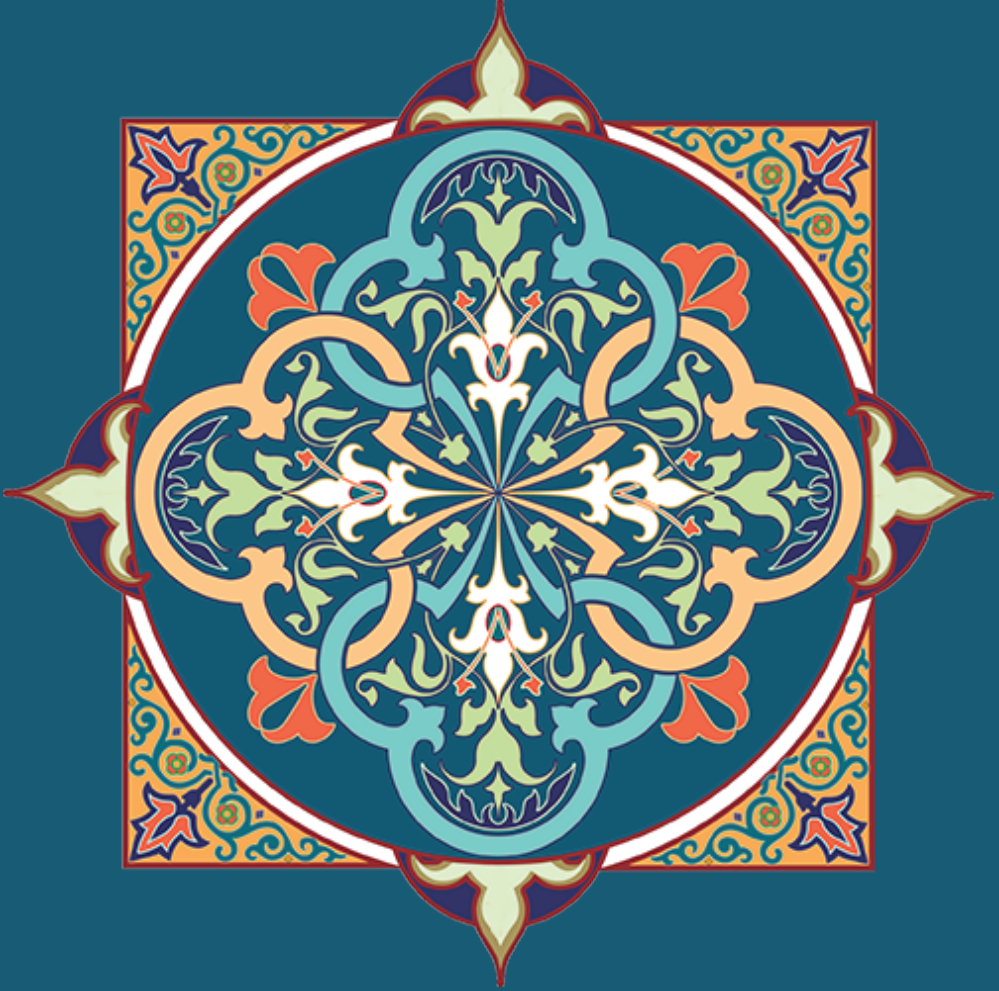


FİLİBELİ AHMET HİLMİ'NİN FELSEFÎ VE AHLÂKÎ GÖRÜŞLERİ

Sare EVCİMİK

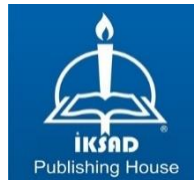


İKSAD
Publishing House

FİLİBELİ AHMET HİLMİ’NİN FELSEFÎ VE AHLÂKÎ GÖRÜŞLERİ

Sare EVCİMİK

DOI: <https://dx.doi.org/10.5281/zenodo.8250759>



Copyright © 2023 by iksad publishing house
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed or
transmitted in any form or by
any means, including photocopying, recording or other electronic or mechanical
methods, without the prior written permission of the publisher,
except in the case of
brief quotations embodied in critical reviews and certain other
noncommercial uses permitted by copyright law. Institution of Economic
Development and Social
Researches Publications®
(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)
TURKEY TR: +90 342 606 06 75
USA: +1 631 685 0 853
E mail: iksadyayinevi@gmail.com
www.iksadyayinevi.com

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.

Iksad Publications – 2023©
ISBN: 978-625-367-217-1
Cover Design: İbrahim KAYA
August / 2023
Ankara / Türkiye
Size = 16 x 24 cm

ÖNSÖZ

Osmanlı Devletinin son zamanlarında Batı'da gelişerek İslâm Dünyasını etkisi altına alan fikir cereyanlarına karşılık, İslâm Dünyası'nın çeşitli yerlerinde ulemanın kıpırdanışlarını görmekteyiz. Özellikle İslâm Dünyasının çağın gerisinde kalmasının sebepleri üzerinde duran İslâm âlimleri, bu sebepleri teşhis ederek çözümler üretmek için mücadele etmişlerdir.

Bunlardan biride Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi'dir. Birçok eseri günümüz Türkçesiyle ilim ve fikir hayatına kazandırılmış olan bu müstesna şahsiyetin eserleri yaşadığı devirde bir Müslüman mütefekkirin karşılaştığı problemleri yansıtmaya açısından önemlidir. Filibeli, ele aldığı konulara klasik tarzda yaklaşmaktan ziyade, felsefi bir yaklaşım sergilemiş, genellikle kendi orijinal bakış açısını ortaya koymuştur. Ahmet Hilmi, eserlerinde İslâm itikadının temel konularına temas etmiş, kendi yaşadığı dönemde var olan şüphelere cevap vermeye çalışmıştır.

Ahmet Hilmi'nin yaşadığı dönemde Türkçülük, Osmanlıcılık ve Batı gibi siyasi ve sosyal çatışmalar yanında felsefi sahada iki görüşün çatışmasına tanık olur. Bunlardan birisi Ahmet Hilmi ile İsmail Fenni Ertuğrul'un öncülüğünü yaptığı, Vahdet-i Vücut nazariyesini esas alan İslâmî görüş, diğeri ise meşrutiyet yıllarında Baha Tevfik ve Celal Nuri'nin öncülüğünü yaptıkları A. Comte'un pozitivist felsefesi ile beslenen materyalist görüştür.

Osmanlının bu dönemine ışık tutacağına inandığımız Meşrutiyetin tanınmış ilim ve fikir adamlarından biri olan Ahmet Hilmi'nin eserlerinden yola çıkarak onun düşüncelerinde yer alan felsefi ve ahlâki kavramları ortaya koymaya çalıştık. Bunu yaparken de düşünürümüzün "A'mâk-ı Hayal" adlı eserinin felsefi ve ahlâki boyutunu ön plana çıkarıp incelemek suretiyle fikir ve kültür dayanaklarımızla topluma ışık tutmayı ve insanlığın hizmetine sunmayı hedefledik.

Gayemiz, yıkılmaya hızlı adımlarla yaklaşan bir devletin çektiği sıkıntıları, onun içinde yaşayan biri olarak kurtuluşu, fikri anlamada uyanış ve

toplum ahlakının iyileşmesinde gören Ahmet Hilmi'nin fikri ve ahlaki dayanaklarını tespit edebilmektir.

Çalışmamızda A'mak-1 Hayal'i merkeze alarak düşünürümüzün diğer eserleri ve onun fikirleri hakkında yapılmış araştırmalara da değindik.

Çalışmamızın giriş bölümünde Ahmet Hilmi'nin hayatı ve eserlerine yer verdik. Ahmet Hilmi'nin yaşadığı dönem hakkında bilgi verdik. Birinci bölümde genel olarak felsefe ve felsefenin problemlerinden bahsettikten sonra Ahmet Hilmi'nin felsefi görüşlerine yer verdik. İkinci bölümde ise ahlak kavramı üzerinde durarak Ahmet Hilmi'nin ahlaki görüşlerine yer verdik. Üçüncü bölümde ise çalışmamızın merkezini oluşturan A'mak-1 Hayal'deki hikâyelerin felsefi ve ahlâki yönden tahlillerini yaptık.

Bu çalışmanın hazırlanmasında her zaman bana rehberlik eden, değerli bilgi ve görüşlerini benden esirgemeyen, beni yüreklendiren çok değerli hocam Prof. Dr. Cevdet Kılıç'a sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Ayrıca hayatım boyunca emeklerini ödeyemeyeceğim, bu aşamaya gelmem için her türlü fedakârlığı gösteren aileme; varlığıyla her zaman huzur duyduğum ve desteğini her zaman yüreğimde hissettiğim canım halam Nesife ÇETİNTAŞ'a araştırmalarım sürecinde beni her zaman destekleyen eşime ve canım yavrularıma sonsuz teşekkür ediyorum.

Elazığ-2023
Sare EVCİMİK

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER	iii
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1	11
FİLİBELİ AHMET HİLMİ’NİN FELSEFİ GÖRÜŞLERİ.....	11
1.1. Felsefe.....	11
1.2. Ahmet Hilmi’nin Felsefi Görüşleri.....	13
1.3. Ahmet Hilmi’nin Varlık Anlayışı.....	15
1.3.1. Ahmet Hilmi’de Vahdet-i Vücut Prensibi.....	17
1.3.2. Mutlak Varlık (Tanrı).....	20
1.4. Ahmet Hilmi’nin Ruh Hakkındaki Görüşü	25
BÖLÜM 2	28
FİLİBE’Lİ AHMET HİLMİ’NİN AHLÂKÎ GÖRÜŞLERİ	28
2.1. Ahlâk	28
2.2. Ahlâk Felsefesi	30
2.3. Ahmet Hilmi’nin Ahlâki Görüşleri.....	32
BÖLÜM 3	34
A’MÂK-I HAYAL’DEKİ HİKÂYELERİN FELSEFİ VE AHLÂKÎ	
AÇILIMLARI	34
3.1. A’âmâk-ı Hayal’in Genel Karakteristik Yapısı.....	34
3.2. A’âmâk-ı Hayal’daki Hikâyeler	39
SONUÇ.....	75
KAYNAKÇA	77

GİRİŞ

a. Hayatı:

Ahmet Hilmi 1865/1281 yılında, bugün Bulgaristan sınırları içinde kalan Filibe'de doğmuştur. Babası, Babapaşazade Şehbender¹ Süleyman Bey'dir. Rivayete göre babası Hazar Denizi kıyısında bulunan Akşit Türklerindedir.² Annesi Şevkiye Hanım ise Kafkasyalıdır. Filibe konsolosu olan babasının mesleği dolayısıyla “Şehbenderzade,” doğum yerine nispeten de “Filibeli”yi kullanmıştır.

İlköğrenimini Filibe müftüsünden alan Ahmet Hilmi, daha sonra İstanbul'a gelerek Galatasaray Sultanisi'ni bitirmiştir. Buradan mezun olduktan sonra İzmir'e yerleşerek bir müddet ailesinin yanında ikamet etmiştir.³ 1890 da Duyun-u Umumiye Dairesi'nde memuriyete başlayarak Beyrut'a gitmiştir. Beyrut'ta kaldığı sürede fikir ve ilim dünyasından uzak kaldığını hissederek buradan Mısır'a geçmiştir. Orada Jöntürklerle bağlantı kurarak Terakki-i Osmanî Cemiyeti'ne girmiş ve burada kaldığı sıralarda da Çaylak adında bir mizah dergisi çıkarmıştır.⁴

Ahmet Hilmi, 1901 yılında İstanbul'a geri dönmüşse de, daha önce dönemin siyasi rejimine yönelttiği tenkitlerden dolayı siyasi suçlu muamelesi görmüş ve yakalanarak Fizan'a⁵ sürülmüştür. Buradaki sürgün esnasında belki de içinde bulunduğu durumun psikolojik tesiriyle olsa gerek, tasavvufa yönelmiştir. Fizan'daki hayatının düşünce dünyasına etkisi daha sonra kaleme aldığı eserlerinde kendisini göstermiştir.⁶

Sultan Abdulhamit'in 1908 yılında tahttan indirilip II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'a dönen Ahmet Hilmi, “İttihad-ı İslâm” adında haftalık bir gazete çıkarmağa başlamıştır. Üslubundaki sadelik ve muhakemesindeki doğruluk sonucu kısa bir zamanda kendisine şekçin bir yer

¹Şehbender: Konsolos anlamına gelmektedir. Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Sözlük**, Ankara 1998, s. 984.

²Yazıcı Nesimi, **Akşit Türkleri, İlk Türk İslâm Devletleri Tarihi**, Ankara 1992, s. 56–62.

³Filibeli Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?**, haz. Necip Taylan, İstanbul 2001, s.7; Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, **Senusiler ve Sultan Abdulhamit**, haz. İsmail Cömert, İstanbul 1992, s. 7

⁴Ahmet Hilmi, **Senusiler**, s. 7; Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, **İslâm'ın Esası**, sad. Adnan Bülent Baloğlu-Halife Keskin, İstanbul 1996, s. 12.

⁵**Fizan**: Libya'da bir idari bölge olup II. Abdulhamit döneminin son yıllarında Fizan sürgün yeri olarak kullanılmıştır. Kahraman Kemal, “Fizan” mad. TDVİA. C. XIII, İstanbul 1996.

⁶Süleyman Hayri, Bolay, **Türkiye'de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi**, Ankara 1995, s. 194–197.

edinerek, Osmanlı Devleti'nin son zamanlarında siyasi bir akım olan "İslâm Birliği/İslâmcılık" düşüncesini değişik yönleriyle dile getirmiştir. Toplam on sekiz sayı çıkan İttihad-ı İslâm gazetesinin kapanmasından sonra sırasıyla, İkdam, Şehbal ve Tasvir-i Efkâr adlarındaki süreli yayın organlarında fikri yazılar yazmaya devam etmiştir.

Ahmet Hilmi 1910 yılında haftalık olarak Hikmet "Ceride-i İslâmiye'si" adlı gazetesini çıkarmağa başladı. Bu sırada "Hikmet Matbaa-i İslâmiye"yi kurdu. 1911 yılında toplam 84 sayı devam eden günlük "Hikmet" gazetesini yayın hayatına kazandırdı. Söz konusu gazetede yazılarında "İttihat ve Terakki"yi eleştirdiğinden dolayı aralıklarla beş defa kapatılan gazetesi sonunda matbaasıyla beraber süresiz olarak kapatıldı. Ancak 1912 yılının Ağustos ayında Hikmet yeniden yayına başladı.

Aynı dönemde; Balkan ve I. Dünya Savaşı'nın başlayacağını haber veren yazılar yazdı. Yazılarında hem ittihatçıları hem de itilafçıları tenkit ettiğinden dolayı okuyucuları gittikçe azalmış, çıkartmakta olduğu Hikmet Dergisi de en sonunda batmıştır. Bunun dışında Coşkun, Kalender, Münakaşa, Kanaat ve Nimet gibi ömürleri uzun sürmeyen gazeteler çıkarmıştır. Yazılarını Şeyh Mühriddin Arusi, Coşkun Kalender, Kalender Geda, Özdemir gibi müstear isimlerle yazmıştır.⁷

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'a geldiğinde Filibeli Ahmet Hilmi bir süre Daru'l-Funun'da felsefe dersleri okuttu. Batı Felsefesi ve tasavvuftaki derin vukufunun yanında, Balkan ve I. Dünya Savaşı'nı önceden tahmin edişini göz önüne alırsak onun, ileriye görebilen bir siyasi düşünür olduğu da ortaya çıkar.⁸

Hayatı boyunca hiç evlenmeyen Ahmet Hilmi, 1914 yılında vefat etmiştir.

b. Eserleri:

- 1. Beşeriyetin Fahr-i Ebedisi Nebimizi Bilelim:** 32 sayfalık siyer kitabıdır. H. 1331 yılında Hikmet Matbaasında basılmıştır.
- 2. Yeni Akaid (Üss-i İslâm):** H. 1332 yılında Hikmet Matbaasında basılmış olan 32 sayfalık bir eserdir. Eserin giriş kısmında Auguste

⁷ Uludağ, Zekeriyya, **Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm**, Ankara 1996, s. 39; Ahmet Hilmi, **A'mâk-ı Hayal**, Çev. Esra Keskinçelik, İstanbul, 2001, s. 10.

⁸ Uludağ, Z., **a.g.e.**, s. 38.

Comte'un "üç hal kanunu" ele alınmakta ve tenkit edilmektedir. Bu eser, "İslâm İnancının Temel Esasları" adıyla N. Ahmet Özalp tarafından sadeleştirilerek yayınlanmıştır. Ayrıca Türkiye Diyanet Vakfı tarafından 1996'da yayınlanmıştır.

3. **İki Gavs-ı En'am, Abdülkadir ve Abdüsselam:** Hikmet matbaasında H. 1331 yılında basılan eser 64 sayfadır. Abdülkadir Geylani ile Abdüsselam Esmer'den bahsetmekte olup menakıbnâme tarzında yazılmıştır. Yazar, bu eserinde Mihrüddin Arusi imzasını kullanmıştır.
4. **Huzur-u Akl-ü Fende Maddiyyun Mesleki-i Delaleti:** 159 sayfa olup Hikmet matbaasında basılmıştır. Eser, Sadık Albayrak'ın sadeleştirilmesiyle Tercüman 1001 temel Eser serisinde yayınlanmıştır.
5. **İstibdadın Vahşetleri Yahut Bir Fedakârın Ölümü:** 68 sayfa ve 3 perdelik bir piyestir.
6. **Öksüz Turgut:** Bir kahramanlık hikâyesi olan bu kitap günümüz Türkçesiyle 2001'de İstanbul'da basılmıştır.
7. **Melek-zade Ailesi:** Milli ve mukaddes değerleri hafife alarak çocuk yetiştirmenin acı faturasından bahseden bir romandır.
8. **Vah Kız Beyciği Seiyor:** Batı taklitçiliğinin acı neticelerini irdeleyen mizahi tarzda yazılmış bir eserdir.
9. **Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa, Müslümanlara Rehber-i Siyaset:** Hikmet matbaasında h. 1327 yılında basılmıştır. "Müslümanlar Uyanın" adıyla bedir yayınevi tarafından yeni harflerle yayınlanmıştır.
10. **Amak-ı Hayal, Raci'nin Hatıraları:** Yazar, bu felsefî romanında kâinatta bir vahdet arar. Eserin ilave kısmında rumuzlarla Vahdet-i Vücudu açıklar. Bu roman Filibeli'nin fikirlerinin genelinin bir özeti şeklindedir. Eser, eski harflerle iki, yeni harflerle bir kaç kez basılmıştır. Yararlandığımız kitap Esra Keskinliç tarafından 2001 tarihinde İstanbul'da çevrilmiştir.

Bu eserlerinin yanı sıra Ahmet Hilmi'nin şu eserlerinden de bahsedebiliriz:

11. **Akvam-ı Cihan**

12. **İlm-i Tevhid**

13. **Muhalefetin İflası, İtilaf ve Hürriyet Fırkası**

14. **Hangi Meslek ve Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?**

15. **Tarih-i İslâm**

- 16.Üç Filozof
- 17.Yer-Gök-İnsan
- 18.Tabakat
- 19.Şeyh Bedrettin
- 20.Gazali Bedeviyye
- 21.Aşk-ı Bala
- 22.Tortu
- 23.Türk Armağanı
- 24.Türk Ruhu Nasıl Yayılıyor
- 25.Yaşasın Bad-ı Saba
- 26.Murad Orta
- 27.Müslümanlar Dinleyiniz
- 28.Yunus Emre
- 29.İttihad-ı İslâm
- 30.Allah'ı İnkâr Mümkin müdür? Yahut Huzur-u Fende Mesalik-i Küfür
- 31.İslâm ve Din-i İstikbal
- 32.İlm-i Ahval-i Ruh
- 33.Tarih-i İslâm ve Osmanî
- 34.Tasavvuf-i İslâmî
- 35.Batıniler, İblis İzzettin Behmen
- 36.Yeni Mantık
- 37.Bektaşiler
- 38.Alem-i İslâm ve Kadın Meselesi
- 39.Divançe ⁹

c. Filibeli Ahmet Hilmi'nin Yaşadığı Dönemde Felsefi Düşünce:

Osmanlı Devleti'nin hâkim olduğu büyük coğrafyada asırlarca çeşitli din, dil ve ırka mensup topluluklar barış içinde yaşamaktaydılar. Ancak Osmanlılar, yükselme döneminin arkasından duraklama ve gerileme dönemlerinden geçerek özellikle batıda meydana gelen ilerleme ve değişime ayak uyduramamıştır. Bu sebeple bazı mütefekkir ve siyasiler yönlerini Batı'ya çevirmiş ve Osmanlı'nın son dönemlerinde çok farklı düşünce ve

⁹ Uludağ, Zekeriyya, **Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm**, Ankara 1996, s. 42, 46; Filibeli, **İslâmın Esası**, s. 21–24; Filibeli, **Senusiler**, s. 8–12.

uygulamalara tanıklık etmiştir. Bu dönemde felsefi düşünceyi belirlemek için önce Osmanlı'nın son dönemini siyasi ve sosyal yönden genel çizgileriyle incelemek gerekir.

Bilindiği gibi Osmanlıların özellikle yönetim kadrosunda büyük çoğunluğunu oluşturan unsurlar içinde Müslümanlar tamamına yakın bir kısmı oluşturduğundan toplum İslâmî bir ruh taşımakta idi.

İslâmî prensiplere dayalı olarak kurulan ve büyüyen Osmanlı Devleti içerisindeki ilmi faaliyetlere her şeyden önce bu çerçevede gelişme imkânı vermiştir. Bu bakımdan dini, ilmi ve felsefi hareketlerin tamamına yakını İslâm ruhunu canlı ve devleti ayakta tutmaya yönelik faaliyet ve gayretler olarak görülebilir.¹⁰

Osmanlılar'da siyasi alanda başlayan merkezîyetçi idare anlayışı "devletin bölünmez mukaddes bir varlık" görüşü getirmişti.¹¹ Müslüman Türk'ün "Nizam-ı Âlem" düşüncesi Sultan Fatih'in İstanbul'u fethetmesiyle doruk noktasına ulaştığı tarihsel bir gerçektir.

Osman Turan, Müslüman Türk'ün düşünce dünyasının altyapısını şu ifadelerle dile getirmektedir: "*Osmanlı Cihan Hâkimiyeti ve dünya nizamı ideali, milli şuur ve uyanış yanında manevi kudretin başlıca kaynağını, şüphesiz İslâm mefküresi ve cihat ruhundan almaktaydı.*"¹²

İslâm'ın tek Tanrı inancından hareketle toplum hayatında milli kültür değerlerine bağlı kalarak yaşayan Osmanlı Devleti ve onun düşünce yapısına, İslâmî düşünce hâkimdir. Tevhid inancının doğru anlaşıldığı, İslâm'ın değer hükümlerinin layıkıyla tatbik edildiği dönemlerde özellikle XIII. yüzyılda hatta bunu takip eden yüzyılın ortalarına kadar dini, ilmi ve felsefi alanlarda olumlu gelişmeler olduğu tarihsel bir gerçektir.

Ülkenin ilmi faaliyetlerinin yürütüldüğü medreselerde dini ve pozitif ilimler bu dönemde bir arada tedris edilmiştir. Özellikle matematik ve astronomi alanındaki gelişmeler XVI. yüzyıla kadar devam etmiştir. Fatih Sultan Mehmet'in daha önceki sultanlarla beraber ilmi düşünceye ve ilme verdiği değer göz önüne alacak olursak durum daha iyi anlaşılabilir.¹³

¹⁰ Uludağ, a.g.e., s. 16–17.

¹¹ Turan, Osman, **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi**, İstanbul 1978, s. 330.

¹² Turan, a.g.e., s. 347.

¹³ Adıvar, Abdülhak Adnan, **Osmanlı Türklerinde İlim**, İstanbul 1970, s. 11 vd.

Bilimsel metotların kullanılmasında ve bu dönemin ilim anlayışındaki birlik görüşünü vurgulamak hususunda A. K. Bilgiseven şu ifadeleri kullanmaktadır: “Çünkü biz hem tümevarım ve tümdengelim metotlarını hem de ilimle dini birleştirmişizdir. İlimler arası bütünlük de Kur’an’a derinliğine nüfuz edebilen muvahhidler tarafından idrak edilmiştir”¹⁴ dedikten sonra Fatih Sultan Mehmet dönemini örnek olarak vermektedir.

XVI. yüzyıldan sonra hızını kaybeden ilmi faaliyetlerin yanında felsefi alanda da duraklamalar göze çarpmaktadır. Bunun sebepleri hakkında yapılan bir değerlendirmede, Osmanlı Devleti içinde, mimarlık ve şiir gibi alanlarda ilerlemeler olmuş iken XVI. Yüzyıl sonrasında Batı’nın ilim ve felsefe alanındaki gelişmelerini takip edememesi yüzünden geri kaldığı ifade edilmektedir.¹⁵

Bu dönemde Batı ilim dünyasına yakın bir takım ferdi gayretlerin varlığını inkâr etmek mümkün değildir. Fakat ilim ve tefekkür açısından genel manzara pek de hoş değildir. Medreselerin durumu hakkında ve ilim zihniyeti üzerinde bir değerlendirme yaptığımızda bizde ki kültür anlayışı, kötü bir medrese dogmatizmi içinde cesaretsiz yılgın ve yerinde saymakta olan bir medrese eğitimi göreceğiz. Aynı dönemde medrese klasik bilgilerini tekrarlamaktan öteye geçememiştir.¹⁶

Düşünce alanındaki bu eskiye bağımlılık, felsefi düşüncede de skolâstik bir tarza dönüşmüştür. Ortaçağ İslâm filozoflarının eserlerinin şerh ve haşiyelerinin okutulmaya başlanmasıyla ilim felsefesi yerine mantıkta kılı kırk yaran pek çok eserin ortaya çıktığı ve hatta Tanzimat öncesi Türk düşüncesi Gazali- İbn Rüşd tartışmasının kaldığı yerde durmuştur¹⁷ demek mümkündür.

Bununla birlikte Osmanlı, toplumun Batı karşısında geri kalmış yanlarını düzeltmek için birçok okul açmış, bu suretle Batı’nın tabii ilimleri ve tıp ilimleri ülkemizde de modern bir hal almaya başlamıştır.

Bu okullardaki pozitif ilimlerin yanında ülkede yavaş yavaş filizlenen materyalist fikirlere de rastlamak mümkündür.

Müspet ilimlerdeki bu gelişmeler ve eğitim müesseselerindeki modernleşme ve ıslahat çalışmaları devam ederken zaman zaman çelişkili

¹⁴ Bilgiseven, Kurtkan Amiran, “Batı’da ve Bizde İlim Anlayışı”, **Fikir ve İman Zemini**, İstanbul 1988, s. 186.

¹⁵ Ülken, Hilmi Ziya, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul 1992, s. 25.

¹⁶ Ayverdi. Semiha, **Türk Tarihinde Osmanlı Asırları**, İstanbul 1977, C. III, s. 234.

¹⁷ Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 43.

durumların ortaya çıktığı görülmekteydi. Nitekim bir yandan ordunun yenilenmesi ve ıslahı için matematik ve tabii bilimler ülkeye sokulmak istenirken, öte yandan medrese uleması eski ilimlere dair telif ve tercümelerine devam etmekte ve bu suretle ilim âleminde bir ikilik meydana gelmeye başlamıştır.¹⁸ Bu ikiliğin zamanla toplumun diğer kesimlerine yansması kaçınılmazdı. Neticede bu ikilik Türk aydın ve devlet adamlarını medrese zihniyeti etrafında ikiye bölerek birbiriyle amansız mücadeleye sevk etmiştir. Bu mücadele zamanla siyasi bir görünüme bölündüğünden devleti de zaafa uğratmıştır. Medrese kendi kabuğuna çekilmiş, taklitçilikten öteye gidememiştir.¹⁹ Ülkede batılılaşma hareketleri özellikle III. Selim'in padişahlık yaptığı dönemde gözle görülür hale gelmiştir.²⁰

Bu dönemde hayat felsefeleri ve yaşantıları birbirinden farklı iki nesil ortaya çıkmıştır. Bu iki nesil arasında “gelenekçilik-eskicilik” mücadelesi de bütün şiddeti ile sürüp gitmiştir.²¹ XVIII. Yüzyılda başlayan Batı etkisi, 1839 Tanzimat Fermanı ile kapsamını genişletmiştir. Tanzimat hareketi Rönesans'tan sonra Avrupa'da gelişen düşünce akımlarını Osmanlı toplumunda yayılmasını sağlamıştır.²² Tanzimat'ın yeni mevzuatı özü itibarıyla seküler karakterler taşımaktaydı.²³

Tanzimat'tan sonraki Osmanlı ilim hayatına baktığımızda ortaçağ ilim anlayışının devam ettiğini görürüz. İslâm dünyasında XII. Yüzyıldan itibaren başlayan fikri duraklama ve medreselilerin skolâstik zihniyeti rasyonel düşünceyi ikinci plana atmış, fikri çalışmanın ağırlık merkezi dini bilgiler alanına doğru yoğunlaşmıştır. Tanzimat'tan sonra fikir kapılarının Avrupa'ya açılmış olmasına rağmen, bu geri kalmışlık bir müddet daha devam etmiştir. Bunu da doğal karşılamak lazımdır. Çünkü yeni bir anlayışın asırlardır kök salmış bir zihniyet ile mücadelesi ve onun yerini alması birdenbire olamazdı.²⁴

Meşrutiyet döneminde felsefe ve düşünce akımlarının belirli yayın ve güncel iletişim organlarında “devleti kurtaracak” formüllerin kendi

¹⁸ Adivar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s. 192–193.

¹⁹ Kodaman, Bayram, *Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi*, İstanbul 1980, s. 15.

²⁰ Tanpınar, Ahmet Hamdi, *XIX. Asır Türk Edebiyat Tarihi*, İstanbul 1967, s. 18 vd.

²¹ Birand, Kamuran, *Aydınlanma Devri Felsefesinin Tanzimata Tesirleri*, Ankara 1955, s. 57.

²² Öner, Necati, *Tanzimat'tan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara 1967, s. 12.

²³ Mardin, Şerif, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, İstanbul 1993, s. 45.

²⁴ Öner, a.g.e., s. 16.

görüşlerinde olduğunu iddia ettikleri ve kümeleştikleri görülmektedir. Dağınık bir şekilde bulunan Osmanlı aydınları bir araya gelerek altı yüzyıl hüküm süren devletin içinde bulunduğu çöküntü ve köhneleşmeyi giderecek alternatif düşünceler ve ideolojiler üretmeye çalışmışlardır.²⁵

Bu dönemin Türk aydınları henüz Avrupa'daki bilimlerin gelişmesinin düşünce üzerindeki etkilerini ve özellikle cemiyete olan yansımalarını bilecek seviye de değillerdi.²⁶ Bununla beraber Osmanlı'nın son döneminde yıkılmış olan ilmi ve felsefi düşünce geleneğinin de yeni baştan ele alındığını söylemek güçtür. Evreni kelimelerin ilminin sınırları içerisinde ele alıp değerlendiren Osmanlı uleması, evreni akılla değerlendirmekten uzak durmuş, bu da o dönem insanının düşünme ve müşahadesinin kâinata yönelmesini engellemiştir.²⁷

Meşrutiyet döneminden itibaren fikri ve siyasi cereyanları tarihçiler genellikle üçe ayırmaktadırlar: Batıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük.

Bu dönemde ortaya çıkan felsefi akımlarına bakıldığında pozitivistler, materyalistler ve spiritüalistler olmak üzere üç ana felsefi akım karşımıza çıkmaktadır.

Pozitivistler:

Modern bilimi temel alan, ona uygun düşen ve batıl inançları, metafizik ve dini, insanlığın ilerlemesini engelleyen bilim öncesi düşünce tarzları ya da formları olarak gören dünya görüşüne pozitivism denir.²⁸ II. Abdulhamit'in tahttan indirildiği 1908'den beri Türkiye'de aktif bir düşünce faaliyeti başladığı görülmektedir. 1908'den 1918'e kadar Batı'nın yeni tüm felsefi ve sosyolojik eğilimleri Türkiye'de de taraftar bulmuş ve pratik hayata da etki etmiştir. Bu dönemde Pozitivist fikirleri savunan Rıza Tevfik (ö. 1949), ve Ahmet Şuayb (ö. 1910) tarafından "Ulum-u İctimaiye ve İktisadiye" adlı dergi yayınlanmıştır.²⁹ Yine bu dönemde bu gibi düşünürler tarafından Batılı

²⁵ Çetinkaya, Bayram Ali, "M. Şemseddin Günaltay ve Fikriyatı", AÜİFD., Ankara 1994, s. 12.

²⁶ Berkes, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Ankara 1973, s. 335.

²⁷ Aydın, Hüseyin, "Osmanlılarda Felsefi Düşünce", UÜİFD., S. 4, C. 4, Bursa 1992, s. 7.

²⁸ Cevizci, Ahmet, **Felsefe Ansiklopedisi**, C. I, İstanbul, 2003, s. 185 – 209.

²⁹ Ülken, Hilmi Ziya, "Türkiye'nin Modernleşmesi ve Bu Hareketin Öncüleri Olan Türk Düşünürleri", AÜİFD., S. 27-30, Ankara 1963, C. XI, s. 28.

düşüncelerin “Pozitivist” yaklaşımla Türkiye’ye aktarılması radikal bir çözüm olarak önerilmiştir.³⁰

Türkiye’deki başlıca pozitivistler arasında şunları saymak mümkündür. Ahmet Rıza, Prens Sabahattin, Şinasi, Namık Kemal, Ali Süavi, Tevfik Fikret, Rıza Tevfik, Hüseyin Cahit vd.

Jöntürkler’in bir kısmının katıldığı “İttihat ve Terakki Cemiyeti,” Pozitivizmin Türkiye’ye girişinde önemli rol oynamıştır.³¹ Bunun yanı sıra pozitivistlerin Türkiye’ye tanıtılmasında Servet-i Fünun, Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası ve İctimaiyat mecmuası gibi yayınların katkıda bulunduğunu belirtebiliriz.³²

Materyalistler:

Yalnızca maddenin gerçek olduğunu, madde ve maddenin değişimleri dışında hiçbir şeyin var olmadığını varlığın madde cinsinden olduğunu öne süren görüş yer kaplayan, girilmez, yaratılmamış ve yok edilemez kendinden kayımlı olan harekete yetili maddenin evrenin, biricik ya da temel bileşeni olduğunu savunan varlık anlayışıdır³³. Bu akım Türkiye’de iki şekilde gelişme ve yayılma alanı bulmuştur. Klasik Materyalizm, XIX yüzyılın son çeyreğinden itibaren memleketimize girip yayılma imkânı bulurken, diyalektik materyalizm, siyasi sebeplerle 1919’dan sonra girmiştir.³⁴ Materyalizmin Türkiye’de taraftar ve taban bulmasında bir takım kuruluş ve süreli yayınların etkin konumda olduğunu görmekteyiz. Materyalizmin temsilcileri arasında Dr. Abdullah Cevdet, Hüseyinzade Ali, Beşir Fuad, Baha tevfik, Ahmet Mithat, Süphî Ethem, Tevfik Fikret, Celal Nuri vardır.

Spiritüalistler:

Ruhun maneviliğini yani insandan, aslen organizmadan müstakil cevheri bir prensibin mevcudiyetini kabul ve tasdik eden doktrine spiritüalizm denir³⁵. Meşrutiyet devrinde materyalist düşüncüyü benimseyen düşünürlere şiddetli tepkilerde gelmiştir. Hatta siyasal anlamda çoğu “İslâmcı” olarak

³⁰ Subaşı, Necdet, **Türk Aydınımın Din Anlayışı**, İstanbul 1996, s. 99.

³¹ Korlaeçi, Murtaza, **Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi**, İstanbul 1986, s. 204–205.

³² Bolay, **Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, s. 36.

³³ Cevzici, Ahmet, **Felsefe Ansiklopedisi**, C. I, İstanbul, 2003, s. 185 – 209.

³⁴ Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s. 206–207.

³⁵ Bolay. S. Hayri, **Felsefe Doktrinler ve Terimler Sözcüğü**, Ankara 1997, s. 330.

nitelendirilen mütefekkirlerimiz bu akıma reaksiyon olarak memleketimizde anti-materyalist (spiritualist) felsefeyi oluşturmaya çalışmışlardır.³⁶ Bu dönemde Ahmet Mithat, İsmail Ferit, Harputizade Mustafa Efendi, Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, Halil Edip, Emin Feyzi, Ziya Gökalp, İsmail Fenni, Ömer Ferid. M. Şemseddin, Ahmet Hamdi Akseki gibi düşünürlerin çeşitli makale ve eserlerinde materyalizmi eleştirdiklerini görmekteyiz.³⁷

Filibeli Ahmet Hilmi'nin de içinde yer aldığı Meşrutiyet devri “spiritualist” hareketin fikirlerini kısaca şöyle özetlemek mümkündür. Dini duygular gittikçe zayıflamakta olup bunun sebebi de dinin asıl kaynaklarından öğrenilmemesidir. Din karşıtları da hurafeleri gerekçe sunarak dinin ilerlemeye engel olduğunu iddia etmektedirler. II. Meşrutiyet spiritualistleri bir taraftan dini esas kök ve kaynaklarına dönerek izah ederken diğer taraftan da Avrupa'daki felsefi ve bilimsel gelişmelerden münevverleri haberdar etmeye çalışmışlardır. M. Şemseddin'in “Felsefe Dersleri” ve Ferit Kam'ın “Dini felsefi Sohbetleri” bu amaca yönelik çalışmaların ürünleri olarak zikredilebilir.³⁸

Sonuç olarak; bu dönemde yaşamış ilim ve fikir adamlarımız, Batı felsefesi ve filozoflarını takip edip Osmanlı toplumunu söz konusu düşünce akımlarından haberdar etmişlerdir. Hatta onları değerlendirip eleştirme tavrını da göstermişlerdir. Aynı zamanda sadece batı felsefesiyle sınırlı kalmamış Doğu/İslâm felsefesiyle de geniş bir şekilde ilgilenmişlerdir. Bu da göstermektedir ki, dönemin fikir adamları felsefeyi tek yönlü değil, çift yönlü (Doğu-Batı felsefeleri) değerlendirme imkânına sahip olmuşlardır. Diğer taraftan bu felsefi akımlar, sadece o dönemi etkilemekle kalmamış Cumhuriyet dönemini hatta günümüzü de etkilemiştir. Söz konusu düşünce akımlarının Türkiye'ye girmelerinden sonra tesirleri sona ermemiş varlıklarını günümüze kadar farklı siyasi ve felsefi platformlarda sürdürerek gelmişlerdir.

³⁶ Toku, Neşet, **Türkiye’de Anti-Materyalist Felsefe**, İstanbul 1996.

³⁷ Akgün, Ahmet, **Materyalizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri**, Ankara 1988, s. 416.

³⁸ Bolay, **Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, s. 42-43.

BÖLÜM 1

FİLİBELİ AHMET HİLMİ'NİN FELSEFİ GÖRÜŞLERİ

1.1. Felsefe

Grekçe “Sevgi” anlamına gelen “philo” ile “hikmet” anlamına gelen “Sophia”dan oluşan ve “hikmet sevgisi” demek olan filasofia kelimesi Arapça’ya felsefe şeklinde geçmiştir.³⁹ Milattan önce VII. yüzyıla kadar, varlığın ilkeleri üzerinde düşünen ve varlık hakkında genel bir teori ortaya koyanlara “hâkîm” anlamında Sofos (bilgi) demekle iken anlatıldığına göre ilk defa Pisagor insanın sofos denemeyeceğini, çünkü gerçekte Sofos’un Tanrı olduğunu ileri sürmüş, insanın ise ancak filasofos olacağını söylemiştir. O dönemden sonra varlığı daha derinden kavrayıp tutarlı bir şekilde yorumlayanlara filasofos (hikmeti seven) denmiş ve bu kelime Arapça’ya felyesof olarak geçmiştir. ⁴⁰ Tarihte bu unvanla anılan ilk düşünürün ise Thales olduğu bilinmektedir. ⁴¹

Spekülatif bir ilim olan felsefeyi her filozof kendi eğilimleri ve dünya görüşü doğrultusunda yorumladığı için ortaya pek çok tarif çıkmıştır. Bununla birlikte felsefenin “bir dünya görüşü ve varlık hakkında genel bir teori” olduğu şeklindeki tarif yaygınlık kazanmıştır. Filozofların tarifleri şöyledir. Pythagoras’a göre felsefenin başı, ilim sevgisi, ortası insanın gücü kadarıyla varlıkların mahiyetini bilip tanınması, sonu da ilme uygun bir şekilde konuşup yaşamaktır. ⁴²

Yeniçağ Felsefesinin kurucularından Descartes (1596 – 1650) felsefeyi mümkün olduğu nisbette bütün ilimleri kuşatan bir saha olarak kabul ediyor ve insanla hayvan arasındaki farkın bir sınırı olarak görüyordu. Ona göre “felsefe sözünden hikmeti (bilgelik) incelemek anlaşılır. Bilgelikten de insanın bilebildiği kadar bütün şeylerin tam bilgisi anlaşılır.”⁴³

Hegel (1770 – 1830)’e göre felsefe, önce genel olarak düşünce tarafından nesnelere derin bir şekilde incelenmesidir.

³⁹ Kaya, Mahmut, “Felsefe” mad. **TDVİA**, C. XII, İstanbul 1995, s. 311.

⁴⁰ Bayraktar, Mehmet, **İslâm Felsefesine Giriş**, Ankara 1998, s. 24.

⁴¹ Kaya, Mahmut, “Felsefe” mad. **TDVİA**, C. XII, İstanbul 1995, s. 311.

⁴² Taylan, Necip, **Anahatlarıyla İslâm Felsefesi**, İstanbul 1983, s. 19.

⁴³ Descartes R. **Felsefenin İlkeleri**, Çev: M. Karasan, Ankara, 1946, s. 8–9.

Bergson(1859-1941) ise felsefeyi “Evreni kendi oluşumu içinde, kendi yaşam içtepleri içindeki kavrama sanatıdır” diye tarif eder. ⁴⁴

İslâm filozoflarının da çeşitli şekillerde felsefeyi tarif ettiklerini görmekteyiz.

Kindi: “Felsefe insanın kapasitesi ölçüsünde ebedi tümel şeylerin hakikatlerinin, mahiyetlerinin ve sebeplerinin bilgisidir. ”⁴⁵

Benzer bir tarifi İbn Sina da vermektedir: “İnsanın kendi takatı nisbetinde eşyanın gerçeklerini teorik olarak düşünmesi ve kabul etmesidir. ⁴⁶

Farabi: “Felsefe (hikmet) bizatihi Vacib-il Vücüd olan Hakk’ın vücudunun vücut (varlık) olarak bilinmesidir. ”⁴⁷

İbn Rüşd: Felsefe “Sanat eseri olarak varlıklar üzerine düşünme ve yapıcı (es-Sâni) yı tanımadır. ”⁴⁸

İbn Hindi: Felsefe “Allah, hikmet ve fazilet sevgisidir. ” “Hakikatı bilmek ve ona göre hareket etmektir. ”⁴⁹

İslâm filozoflarının tariflerinin müşterek noktalarını şöyle özetleyebiliriz.

“Felsefe eşyanın mahiyet ve hakikatını bilmek, varlığın sebebini açıklama gayretidir. İnsanın kendini bilip tanınmasıdır. ”⁵⁰

Felsefe en genel şekliyle varlık, bilgi ve değer alanlarıyla ilgili sorunları akılcı ve eleştirel bir tarzda değerlendirmek ve sayede maddi evreni anlamlandırmak ve buradaki kendi varoluşunu kim ve ne olduğunu açıklamaya çalışmaktır.

Bu çabayı evrensel bir açıklama haline getiren nokta evreni bir bütün olarak incelemeye çalışması ve bunu bir fikri sistematiklik çerçevesinde yapmasıdır.

Bu sebeple, Felsefe hiç kesintiye uğramayan bir bilgi dalı bir insan etkinliği olarak görülmekte ve “düşünceler serüveni” olarak tanımlanmaktadır. ⁵¹

⁴⁴ Taylan, a.g.e. , s. 21.

⁴⁵ Kindi, **Felsefi Risaleler**, çev. Mahmut Kaya, İstanbul 1994, s. 1.

⁴⁶ Altıntaş, Hayrani, **İbni Sina Metafizigi**, Ankara, 1997, s. 29.

⁴⁷ Aydın, İbrahim, **Farabi’de Metafizik Düşünce**, İstanbul 2000, s. 55.

⁴⁸ İbn Rüşd, **Faslu’lmakal**, çev. Bekir Karlıdağ, İstanbul 1999, s. 34.

⁴⁹ Bayrakdar, a.g.e. , s. 22.

⁵⁰ Frankly Thilly, **Felsefe Tarihi**, çev. İbrahim Şener, İstanbul 1995, s.182.

⁵¹ Uyanık, Mevlût, **Felsefi Düşünceye Çağrı**, Ankara, 2003, s. 13.

Felsefe, salt bilmekle kalmayıp aynı zamanda bir hayat biçimidir. Sokrates'in dediği gibi felsefe sorgulanmayan bir hayatın anlamı olmadığını bilmek ve ona göre bilgi eylem bütünlüğünü sağlamaktır. Düşünme konusu yapılan her şeye, her varolana bir anlam verme onu derinliğine kavrama anlamlandırma çabasıdır.

Bütün bu tanımlardan çıkardığımız sonuç felsefe yanlıştan kaçınma ve önemsiz olandan uzak durmaktır. Bunu yapmak ise planlı ciddi ve iyi düşünmeye çağrıdır. Yani Kamil İnsan olmaya davettir.

Felsefe, farklı görüşleri, hayat tarzlarını ve bunların düşünsel temellerine dair savunulanı dinlemeye hazır olmaktadır.

1.2. Ahmet Hilmi'nin Felsefi Görüşleri

Ahmet Hilmi'ye göre Felsefe, konusu ilk Tümel kaideler olan umumi ilimdir.⁵² İlk kaidelerden maksadın ilk hakikatleri ve ilk sebepleri ihtiva etme şeklinde yorumlamaktadır. İlk hakikatleri ilmin tümel kaideleri, ilk sebepleri de varlığın tümel kaideleri olarak anlamaktadır.⁵³

Ahmet Hilmi'nin felsefi düşüncenin oluşumuna katkıda bulunduğu Felsefi düşünceye bakacak olursak düşünürümüzün felsefe anlayışında İslâm dünyasındaki felsefe hareketlerinin büyük çapta etkilediği kabul edilen Antikçağ Yunan dünyasının izlerini bulmak mümkündür. Ayrıca düşünürümüz kısaca varlığın ilmi⁵⁴ dediği felsefeyi fizik ötesi bir sahaya kaydırırken, mutlak hakikati arama peşinde koşan hem Batı, hem de İslâm dünyasının ve hatta tasavvuf hareketinin etkisi altında düşüncelerini ortaya koymaktadır.

Bilindiği gibi felsefe, insanoğlunun bilme ve anlama merakından başlamıştır. Bunda maddi bir fayda sağlamaktan çok, temelde hayret ve şaşkınlığı giderici bir bilme ve anlamının yatmakta olduğu kendini gösterir. Bu anlamda felsefe kâinatın var olan her şeyle ilgilenir ve bu ilgi dolayısıyla üniversal bir ilim olarak karşımıza çıkar. Yani o, kâinatın yapısı ve düzeni, madde ve ruh ilişkisini bilgimizin değeri ve kaynağını, insanın değer anlayışlarını felsefesine konu yapmaktadır.

⁵² Ahmet Hilmi; **İlm-i Ahvali'r Ruh**, s. 6.

⁵³ Ahmet Hilmi; **İlm-i Ahvali'r Ruh**, s. 6.

⁵⁴ Ahmet Hilmi, **İlm-i Ahvali'r Ruh**, s. 6–7.

Felsefenin başka ilimlerden farkı, bütün bilgileri ve değerleri kuşatıcı olmasıdır.⁵⁵ Dolayısıyla felsefe sadece kendi sahası ile meşgul olmayıp zaman zaman bilimin verileri ile meşgul olarak “felsefeye özgün düşünmek ve çözümlene yönteminden yararlanarak bilimin kavramsal yapı ve işleyişini aydınlatmayı amaçlar.”⁵⁶

Kısaca diyebiliriz ki; bilimin her dalında felsefe yapılabilir. Nitekim bu alanlarda çalışanlar kendi sahalarına “fizik felsefesi”, “tarih felsefesi” “biyoloji felsefesi” gibi isimler vermektedirler.⁵⁷

Nitekim Ahmet Hilmi de bu konuda görüşlerini belirtirken, bilim felsefesinin her alanda mümkün olduğunu söylemektedir.⁵⁸

Pozitivistlerin, bazı eleştirmenlerin ve aşırı materyalistlerin metafiziği inkâr etmektedirler. Böyle bir durumda inkâr metafiziğe değil, ilim ve insan idrakine aittir.⁵⁹

Bu tespitlerden sonra Ahmet Hilmi’nin çağdaş Türk düşüncesi içindeki yerini belirleyebilmek için diyebiliriz ki Ahmet Hilmi her şeyden önce bir felsefe öğreticisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü düşünürümüz yaşadığı devri bir geçiş dönemi olarak görürken, bizde felsefi düşüncenin henüz yokluğundan bahsetmektedir.⁶⁰

Onun felsefi anlayışı hakkında ise bir noktada Türk – İslâm felsefesi geleneğine bağlıdır demek mümkündür. Çünkü O, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi her şeyin temeli olarak gördüğü Mutlak Varlık’ın hakikatini anlama ve bilme şeklinde gördüğü felsefeyi; İslâm dünyasında yetişen birçok düşünür ve mutasavvıfla birlikte fizik ötesi yani metafizik âleme taşımaktadır.

Düşünürümüzün metafizik dünyayı, felsefenin temeli saymasında içinde yaşadığı dönemde Batı pozitivist ve materyalist düşünce akımlarının Müslüman Türk toplumu üzerinde yaratacağı negatif etkileri önleme gayreti ve İslâmi düşüncenin derin tesirleri olmuştur, diyebiliriz.

Şunu da hatırlatalım ki, Ahmet Hilmi ilimle felsefe arasında bir zıtlık görmemekte, buradan hareketle İslâmi prensipleri ilmi ve felsefi verilerle

⁵⁵ Yıldırım, Celal, **Bilim Felsefesi**, İstanbul, 1985, s. 27.

⁵⁶ Yıldırım, a.g.e. , s. 10.

⁵⁷ Ülken, Hilmi Ziya, **İlim Felsefesi**, Ankara, 1969, s. 25-27.

⁵⁸ Ahmet Hilmi, **İlm-i Ahvali’r Ruh**, s. 6.

⁵⁹ Ahmet Hilmi, **İlm-i Ahvali’r Ruh**, s. 6.

⁶⁰ Ahmet Hilmi, **Allah’ı İnkâr Mümkün müdür?** İstanbul, 1327,

yeniden yorumlama ve delillendirme yoluna giderek öğreticiliğin ötesine geçip, yeni bir yorumcu olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.3. Ahmet Hilmi'nin Varlık Anlayışı

Ahmet Hilmi, varlık konusunda Vahdet-i Vücut nazariyesi benimsemektedir. “Varlık” nedir, âlemin varlığı veya oluşumu nasıl izah edilebilir şeklindeki sorulara insanlığın şimdiye kadar vermiş olduğu cevapları üç grupta toplamaya çalışmıştır. Bunlar;

1. Ezeli ve ebedi olan bir varlık var olup bu varlığın değişmeyen mahiyeti Tanrı ve Onun tezahürleri değişen görüntüleri ve kâinat yani âlemdir.
2. Âlem, ezeli ve edebî olan maddi bir manzumeden ibarettir. Eşyanın görünüşündeki farklılıkları bu maddi manzumenin unsurlarının farklı mahiyet kazanmasının bir sonucudur.
3. Ezeli ve ebedi olan yegane varlık Tanrı'dır. Âlem, Tanrı tarafından yoktan var edilmiştir ve yine yok olacaktır.⁶¹

Ahmet Hilmi, varlığı düşünceye ideaya indirgeyen idealizmi doğru bulmadığı gibi, Tanrı ile âlemi aynileştiren panteizmi de doğru bulmamaktadır.

Vahdet-i Vücut'un kâinatın varlığını gölge varlık olarak nitelendirmesi⁶² bu âlemin hakikatini iade eden ayrı bir idealer âlemin kabul ettiği “kavram realizimi” şeklinde değerlendirilemez.

Ahmet Hilmi, varlığın maddi görünümünü fazla önem verenler materyalizme maddi görünümüleri önemsiz görenlerse spiritüalizme ulaşmışlardır, diyerek bu iki görüşe de karşı çıkarken, Spiritüalizmi Eflatun'un mesleği şeklinde değerlendirip idealizmle aynileştirmektedir.⁶³ Vahdet-i Vücut ile spiritüalizm arasındaki asıl fark, birincisinin tek bir varlık kabul etmesi, ikincisinin ise tanrı – ruh gibi iki varlık biçimi kabul etmesidir, derken de kasti düalist spiritüalizmdir.⁶⁴

⁶¹ Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mükün mü?**, s. 193

⁶² Konuk, Ahmet Avni, **Füsûsu'l-Hikmet, Tercüme ve Şerhi**, Haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, İstanbul 1989, C. I, s. 9.

⁶³ Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mükün mü?**, İstanbul 1327, s. 192.

⁶⁴ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s. 139.

Kanaatimizce Ahmet Hilmi'nin varlığı tek bir asla, öze bağlayan Vahdet-i Vücut anlayışıyla cevher düalizminin reddeden Leibniz'in⁶⁵ monist spiritüalizm anlayışı birbiriyle paralellik göstermektedir.

Ahmet Hilmi, felsefi monist telakkilerin eşyayı bir asla irca hususunda Vahdet-i Vücut görüşüyle benzerliklerinin olduğuna işaret etmekte, fakat bize göre bu benzerlik Leibniz'in monadların monadı Tanrı asıldır⁶⁶ görüşüyle kurulabilir.

Ahmet Hilmi'ye göre materyalizmin kadim madde kadim âlem görüşü de çok farklıdır. Materyalizm maddenin yok olmayışını maddenin zatıyla izaha çalışırken, Vahdet-i Vücut âlemin kadim oluşunu, âlemin veya maddenin zatıyla değil, Tanrıya nispetle birlikte düşünmektedir. “Eşya” kendi zatı itibariyle sonlu Tanrı'ya nispetiyle de sonsuzdur.” ifadesi bunun izahıdır. Ahmet Hilmi için Vahdet-i Vücut'ta ki “tevhid” anlayışı kabul edilmediği takdirde Tanrı – âlem münasebeti izah edilemez.⁶⁷

Ahmet Hilmi, âlemin “yoktan var edildiği” kanaatinde değildir.⁶⁸ Onun iddiasına göre insanlığın fitrî dini Vahdet-i Vücut anlayışı olduğudur.⁶⁹ Yoktan var etme demek, ilm-i ilahide esas maya öz itibariyle mevcut olan şeylerin ilahi takdir gereğince “butûndan zuhûra” (görünmezlikten görünürlüğe) çıkması demektir. Şu halde “yokluk” varlığın muhtaviyatında olup, gayri muayyen varlık manasını ifade eder.⁷⁰

Âlemin, yoktan var edildiğini kabul etmek, Tanrı'nın bir zamanlar şimdiki gibi yoktan var edici olmadığına inanmak demektir. Hâlbuki âlem ilahi tecellilerden ibaret olup zahiri oluş zamanla mukayyet olan insani anlayışa göre bir başlangıç ve sonu olsa da ilahi ilimde mündemiç olduğundan yoktan var olma keyfiyeti, insana mahsus bir anlayış, bir kavrama eksikliğinden kaynaklanmaktadır.

⁶⁵ A. Weber, **Felsefe Tarihi**, Çev: Vehbi Eralp, İstanbul 1938, s. 223.

⁶⁶ A. Weber, **a.g.e.**, s. 232.

⁶⁷ Ahmet Hilmi, *Tasavvuf-i İslâm*, **Hikmet**, No. 17, S. 3.

⁶⁸ Ahmet Hilmi, **Huzur-Akl-ı Fende Maddiyyun Meslek-i Dalaleti**, İstanbul, 1332, s. 146.

⁶⁹ Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?**, İstanbul, 1327, s. 192.

⁷⁰ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s. 175.

1.3.1. Ahmet Hilmi'de Vahdet-i Vücut Prensibi

İslâm düşüncesinde öncelikle tasavvufta Allah'ın varlığını ve birliğini ispat etmede takip edilen metodlardan biri de 'Vahdet-i Vücut' yani varlığın birliği meselesidir.

Varlık birdir o da Tanrı'nın varlığıdır. Her ne kadar birden fazla varlık yoksa da o varlığın, zahiri ve batını vardır. Batını âlemin ruhu olan nurdur. Eşyadaki hareket, insandaki görme işitme vb. şeklindeki tasarruflar bunun sayesinde.

Belki her şey bu nurdan ibarettir. Varlığın zahiri ise âlemdir. Hakikatte aynı şey olan varlığın bilinebilmesi için yedi merteye halinde telakkisi de zorunludur. Bu mertebeler şunlardır;

1. Mutlak gayb (bilinmeyen) mertebesi olan Tanrının özü. Mutlak vücut mertebesi vücudun ıtlak kaydından bile beri olduğu⁷¹ ve her türlü sıfat, isim, suret, fiil ve kayıttan münezze bulduğu bir mertebedir. Bu mertebede hiçbir şekil, madde ayn ve teayyün olmadığı için gayriyetten söz edilemez. Çünkü bu makam salt zat, vücut mertebesidir. Buranın hiçbir şekilde idraki mümkün değildir.⁷² "Allah bütün âlemlerden müstağnidir"⁷³ bildiren bu ayetler bu dereceye işaret etmektedir.
2. Tanrı'nın isim ve sıfatlarının tahsilâtı olarak belirlediği merteye. Bu merteye Allah'ın, zat ve sıfatını, bütün varlığı bunların bazısını bazısından ayırmaksızın külli olarak bilmesidir. Zuhur mertebelerinin ilki olmasından dolayı buna ilk teayyün denilmiştir. Bu makamda zat, kendisindeki isim ve sıfatları icmâlen bilir; fakat ne zat için isim ve sıfatların, ne de mahlûkat için vücudun varlığı tasavvur edilir.⁷⁴
3. Ruhani merteye. Basit ve mücerret varlık mertebesi suretlerinden her biri birer basit cevher olarak tezahür eder.⁷⁵ Bu mertebede Tanrı her şeyi ruh vasıtasıyla görünür (zahir) hale getirir. Yaratmada

⁷¹ İbni Arabî, Muhyiddin, **Fusus'ı-Hikem**, Çev.Nuri Gençosman, İstanbul 1990, s. 85.

⁷² En'âm, 6/103

⁷³ Ankebut, 29/6

⁷⁴ Erdem Hüsametdin, **Panteizm ve Vahdeti Vücut Mukayesesi**, Ankara, 1990, s. 50.

⁷⁵ Konuk, A. Avni, **a.g.e.**, s. 25.

bundan ibarettir. Yaratılmış olan her şey ruhun neticesi olduğundan, ruh ile cisim arasında cevheri bir farklılık yoktur.⁷⁶

4. Ruhlar mertebesi. Bu mertebe mutlak zatın ilim mertebesinden bir derece daha letafetini kaybetmesidir. Yani a'yanı sabite de ki "ilmi suretlerin" ruhlar mertebesine inmesidir. İlmi suretler bu makamda kendilerini, emsallerini ve Hakkı kavramış birer basit cevher olarak zuhur etmektedir. Bunlar tamamen manevi varlıklardır. Parçalanma ve bitişme kabul etmezler. Bu manevi âlemi insanın duyularıyla idraki imkânsızdır.
5. Misal Âlem-i. Latif fakat mürekkep varlıklar mertebesi. Ruhlar âlemiyle cisimler âlemi arasında yer alan misal âlemi, mutlak zatın parçalanma ayrılma ve birleşme kabul etmeyen suretler ve şekiller ile hariçte zuhurudur.⁷⁷ Misal âlemi, ruhlar âlemiyle arasında bir geçiş vasıtası görevi yüklenmiştir.
6. Duyusal âlem. Cismani varlıklardan müteşekkil olan mertebe. Bu mertebe mutlak zatın cüzlere ayrılabilen bölünen ve bitişebilen cisimleri suretiyle zuhur ve tecellileri mertebesidir. Onun için bu değişen parçalanana, dağılıp kaybolan kevnî objeler, nesnelere âlemine kevn ve fesat âlemi denilmektedir.⁷⁸
7. İnsan-ı Kâmil. Cismani ve ruhani vahdet ve vahidiyet mertebelerinin cümlesini kendisinde toplayan en hayırlı tecellidir. İnsan ilahi suret üzere yaratıldığından bütün bu isimleri bir araya getiren "Allah" isminin mazharıdır. Bu sebeptendir ki insan, hakkın bütün isim ve sıfatlarıyla tam olarak tecelli edebileceği bir ayna mesabesinde. Zuhura tecelli en mükemmel şekilde insan-ı kâmilde gerçekleşmiştir. İbni Arabî'ye göre insan-ı kâmil aynı zamanda âlemin ruhudur.⁷⁹

Varlığın, mertebeler halindeki bu sıralanışı yalnızca akılda mümkün olup realitede mümkün değildir. Bu beş âlem hakikatte aynı şeydir, fakat bilginin farklı dereceleri bu aynı şey, yedi safha şeklinde telakki etmek

⁷⁶ Konuk, A. Avni, a.g.e., s. 25.

⁷⁷ Konuk, A. Avni, a.g.e., s. 111.

⁷⁸ Erdem **Panteizm ve Vahdeti Vücut Mukayesesi**, s. 55.

⁷⁹ İbni Arabî, Muhyiddin, **Fusus'ı-Hikem**, s. 106; Sunar Cavit, **İmam-ı Rabbani – İbni Arabî Vahdet-i Şuhud- Vahdet-i Vücut Meselesi**, Ankara 1960, s. 24-26.

zorundadır. Bu zorunluluk ortadan kalktığında farklı mertebeler ortadan kalkar.⁸⁰

Ahmet Hilmi'ye göre maddi olmayan âlem, bilimlerin sahası dışında tutuluyor ise de bundan inkârı sonucuna varılamaz. Ahmet Hilmi âlemin, Tanrı'nın sürekli tecellileriyle her an değişime tabi olduğu, tecelliler sayesinde bir an var, bir an yok olduğu şeklindeki dinamik bir izahını yapmaktadır. Ona göre Tanrı'nın âlemdeki tecellileri o kadar süratlidir ki eşyanın bir an var, bir an yok olduğu fark edilemez. İşte eşyanın hem ebedi ve ezeli hem de sonlu olduğu paradoksunun açıklaması budur.⁸¹

Sonuç olarak Ahmet Hilmi varlık meselesi hakkında şunu söylemektedir: Varlık nedir, âlemin varlığı veya oluşu nasıl izah edilebilir, şeklindeki sorular Vahdet-i Vücut anlayışı ile aydınlatılabilir. İşte bu fikirlerin basit bir biçimde halka yayılması ahlâki yozlaşmaya sebep olacağından, bu gibi meseleleri halka indirgememek gerekir.⁸²

Ahmet Hilmi “Vahdet-i Vücut prensibinin yanlış yorumlanıp başka anlamda anlaşılması için bazı noktalara dikkat çekmektedir. Mutlak varlık mahdut olmadığı gibi kâinatla da sınırlandırılmaz düşüncesini çıkış noktası kabul eden düşünürümüz; Allah “kâinattır veya kâinatın aynıdır ve içindedir, demek ne kadar batıl ise, kâinatın haricindedir demek de o kadar batıldır, zaman ve mekânla tahdidi mümkün olmayan zat-ı bari iç ve dış da olmak gibi bir kayıt sınırlandırma veya tanımlama yapılamaz”⁸³ şeklindeki ifadesiyle yanlış anlamaları önleme çabası içindedir. Kâinatın kendi kendini açıklamada yeterli olmadığını⁸⁴, söyleyen Ahmet Hilmi bütün bunların bir dayanağının ve izah imkânının olabilmesi için mutlak varlığa ihtiyaç olduğuna inanır. Mutlak Varlık konusunun İslâm'ın temel prensibi olan “kelime-i tevhid” ibaresinde en güzel şekilde ifade edildiği düşüncesindedir.⁸⁵

⁸⁰ Ahmet Hilmi, “*Tasavvuf-i İslâm*”, **Hikmet**, No. 14, s. 3.

⁸¹ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s. 3.

⁸² Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?**, İstanbul, 1327, s. 16.

⁸³ Ahmet Hilmi, **Üss-i İslâm**, s. 29.

⁸⁴ Ahmet Hilmi, **Üss-i İslâm**, s. 31.

⁸⁵ Ahmet Hilmi, **Üss-i İslâm**, s. 36.

1.3.2. Mutlak Varlık (Tanrı)

Mutlak varlık fikri insan düşüncesini aşan bir kavram olmasına rağmen insan düşünce ve idrakinin her zaman onunla iç içe olduğu, müspet veya menfi yönde daima onunla meşgul olduğu bir vakıadır.

Ahmet Hilmi, insanlığın yeryüzünde var olduğu günden itibaren “ulûhiyet” fikri ile meşgul olduğu düşüncesindedir. Fakat insan geçen zaman içerisinde birtakım evrelerden geçerek “Mutlak Varlık” düşüncesine ulaştığını belirtmemektedir.⁸⁶

İnsanın zihnini meşgul eden Tanrı anlayışlarını dört grupta ele alarak inceleyen Ahmet Hilmi, bunların üçünün müspet, birinin ise menfi olduğunu ifade eder.

Bu anlayışlar şunlardır: İnkâr anlayışı, Teşbih anlayışı, Tenzih anlayışı, Tevhid anlayışı.⁸⁷

- a) İnkâr anlayışı: Ahmet Hilmi, inkâr ve küfür kelimelerini “Atheisme” anlamında kullanırken, küfür için “Cenab-ı Hakkı inkâr etmektir.” dedikten sonra dinde “Cenabı Hak” olarak geçen bu kavramın ilim ve felsefe diliyle “Son Sebep” “Sebepsiz Sebep”, Mutlak Zat” gibi kavramlara karşılık olduğunu ifade eder.

O bütün bilgileri bir birliğe kavuşturabilmek için başka bir sebebe ihtiyaç göstermeyen mutlak bir zata ihtiyaç olduğunu aksi takdirde ilmin temeli hiçe indirilmiş olur. Bu görüşe göre inkâr mümkün değildir.

Düşünürümüz, halkın içinde bulunan ve Mutlak varlığı inkâr edenlerin düşüncelerinin ilmi ve felsefi bir şekli olmadığını dolayısıyla bu düşüncelerin bilgisizlikten öteye geçemeyeceği kanaatini taşır. Hatta ilkel topluluklarda ve putperestlerde ulûhiyet fikrinin var olduğunu, fakat gayesinden saptırıldığı düşüncesini savunur.

İlmin ve felsefenin verileri ve mantıki bir takım kurullarla Mutlak Varlığı inkâr etmek isteyenler ise O’nun inkârının imkânsızlığını çok iyi bildikleri için inkâr etmekten çok O’nun gerçekliğini tahrif etmekte ve ulûhiyete çıkacak olan maksadı saptırma yoluna girmektedirler. Ahmet Hilmi’ye göre böyle kimselerin ancak bu itibarla kâfir olduklarını düşünür.⁸⁸

⁸⁶ Ahmet Hilmi, “*Tasavvuf-i İslâm*”, **Hikmet** No. 24, s. 3.

⁸⁷ Ahmet Hilmi, **Allah’ı İnkâr Mükün mü?** s. 1.

⁸⁸ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s. 1–3.

Fakat bütün bunlara rağmen mütefekkirimiz, insanın, akl-ı selimini kaybetmedikçe Mutlak Varlığı inkâr edemeyeceğini söyler.

Ahmet Hilmi insanın tam manasıyla her şeyi inkâr edebilmesi için önce kendi nefsinin, sonra bu nefsi vasıtasıyla anlayıp hissettiği çeşitli varlıkları inkâr edebilmesi gerekir ki bu da insan için mümkün değildir düşüncesindedir. Ayrıca Ahmet Hilmi varolan bütün mevcudatın Kelime-i Tevhid” ibaresinin içerisinde bulunduğunu ifade etmektedir.⁸⁹

Sonuç olarak Ahmet Hilmi'ye göre insan, Mutlak Varlığı inkâr etse bu inkârı esnasında mutlaka O'nunla meşgul olacaktır. Kişi bilmediğinin düşmanıdır. Allah'ı da yeterince tanımadığı ve bilmediği için kolaylıkla inkâr edebilir.

b) Teşbih anlayışı: Ahmet Hilmi'ye göre Mutlak varlığı anlamamanın ya da insanın ruhunda O'nun varlığına ihtiyaç duymamanın ilk şekli olarak karşımıza “teşbih” anlayışı yani benzetme yoluyla Nihai sebebi bulma ve O'nunla ruhi bir bağ kurma şeklindeki pozitif düşüncesi ortaya çıkmaktadır.

Mütefekkirimiz, bu düşüncesini temellendirirken, bakışını, tarihin derinliklerine yani taşdevri olarak isimlendirilen zaman dilimine kadar çevirir. Ahmet Hilmi'ye göre; İnsanın bu dönemde maddi ihtiyaçlar yönünden bir kaygısı yoktur. Vergi derdi, aile problemleri, arazi ihtilafları henüz meydana gelmemiştir. Ancak insanı meşgul eden sorunun bulunduğu ve bunun ne olduğunu soran Ahmet Hilmi; insan olgunlaşmamış aklı ile bu dönemde dahi” beni kim yarattı” “bu âlemin yaratıcısı kimdir?” gibi sorularla meşgul olduğu bir gerçektir.⁹⁰ Ancak o zaman bile henüz tam idrak edip anlayamadığı “Mutlak Varlık” için insanın sadece “var” deyebildiği görüşünü ileri sürmektedir. İnsanın tabiat olayları karşısında kendisinde duyduğu acz ifadesi sonucudur ki; onları bir yaratıcı gibi görme temayülünü ortaya çıkarmıştır,⁹¹ düşüncesini taşıyan Ahmet Hilmi “teşbih” anlayışını şöyle tarif eder. “Sani-i tealâyi mahsusat ve maddiyattan bir şeyle teşbih etmek, O'na mahsus bir maddiyattan bir şeyle teşbih etmek, o'na mahsus ve maddi bir mevcudiyet bir cins atfeylemek demektir.⁹²

⁸⁹ Ahmet Hilmi; *Tasavvuf-i İslâm*, **Hikmet**, S. 29, 1326, s. 2-3.

⁹⁰ Ahmet Hilmi, *Tasavvuf-i İslâm*, **Hikmet**, S. 24, 1326, s. 3.

⁹¹ Ahmet Hilmi, *Hikmet-i İslâmi'ye*, **İttihad-ı İslâm**, S. 4-6, 1324, s. 1, 8.

⁹² Ahmet Hilmi, *Tasavvuf-i İslâm*, **Hikmet**, S. 24, 1326, s. 3.

- c) Tenzih anlayışı: Mutlak Varlığı idrak etmenin bir şekli ise “tenzih” tir. Ahmet Hilmi’nin düşünce yapısında tenzih anlayışı, teşbihin tam zıddı olarak anlaşılan ve sırf akıl ile kavranabilen bir daire içinde geçerli olarak kabul edilmektedir.⁹³

Böyle bir sınıflamadan sonra Ahmet Hilmi; Fikri tenzihi “Cenab-ı Hakk’ı her türlü teşbihat ve mahsusatın zıddı ve harici görmek, O’nu fikri-beşerdeki teşbihatın hepsinden münezzehten tutmaktan ibarettir⁹⁴ şeklinde tarif ettikten sonra sırf tenzih düşüncesi içerisinde kalınacak olursa ortaya çıkacak olan sonuçla tenzihi düşünce ile Mutlak Varlığın bilinip anlaşılamayacağı düşüncesini ortaya koymaktadır.

Mutlak varlık konusunda sadece akli hükümler yeterli midir? Ve böyle bir hüküm sahih midir? Şeklindeki sorularla tenzih düşüncesine açıklık getirmeye çalışan Ahmet Hilmi, bu sorularla Batı Felsefe dünyasında spiritüalist Doğu İslâm dünyasında ise kelâmcılardan özellikle Mutezile’nin bunların yanında bazı mantıkçıların uğraştığını ifade eder.⁹⁵

Ahmet Hilmi, spiritualizmin, kâinata olaylardan bağımsız ve bunlara dayanmayan bazı temel hükümlerin olduğunu bunların varlığının ve gerekliliğinin zorunlu olduğunu ve bu temel hükümlerin haricte gerçek varlık sahibi olduklarını kabul ederek yola çıkar.⁹⁶ Bu spiritüalist anlayışa göre Tanrı sadece tertip edendir. Mütefekkirimiz, bu ekolün Tanrı anlayışını ise şöyle ifade eder; Tanrı, ruhani bir şahıs, ruhani bir varlıktır.⁹⁷

Her türlü sıfat ve vasıflardan soyutlaştırarak Allah’ın vahdaniyetini koruma ve böylece teşbihten kaçınma yolunu tutan tenzih taraftarlarının İslâm âlemindeki temsilcilerinin Mutezile kelâmcıları olduğunu söylemek mümkündür.⁹⁸

Böyle bir fikirden hareketle Ahmet Hilmi, Mutezile erbabının spiritüalizmi kabul ettiği Allah, âlemin gayrı olduğu gibi, Halık’ı da değildir, hükümünün ikinci kısmını atarak birincisini olduğu gibi kabul ettiklerini⁹⁹ ifade

⁹³ Ahmet Hilmi “*Hikmet-i İslâmi’ye*”, **İttihat-ı İslâm**, S. 7, 15, 1324, s. 8.

⁹⁴ Ahmet Hilmi, “*Tasavvuf-i İslâm*”, **Hikmet**, S. 28, 1326, s. 2.

⁹⁵ Ahmet Hilmi, “*Hikmet-i İslâmi’ye*”, **İttihat-ı İslâm**, S. 7, 1324, s. 8.

⁹⁶ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s. 8.

⁹⁷ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, No. 8, s. 8; Ahmet Hilmi, “*Tasavvuf-i İslâmi*” **Hikmet**, S. 28, s. 2; Ahmet Hilmi, **İslâm Tarihi**, s. 466.

⁹⁸ K. Işık, **Mutezilenin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri**, s. 67–80; M. Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Çev: E. R. Fırlı, Ankara, 1981, s. 304–312.

⁹⁹ Ahmet Hilmi, **İslâm Tarihi**, s. 466.

ettikten sonra böyle soyut bir düşüncenin ispatı mümkün değildir. İnsandaki temyiz gücü aciz olduğundan çok defa tenzih ile ademi aynı olarak kabul eder. Çünkü selbi sıfatları atfedecek bir varlık şekli mevcut olmayınca tenzih için mukayese ve muhakeme mümkün değildir. “Allah şöyle değildir” diyebilmek için öyle olan bir varlığın var olması gerekir.

Ahmet Hilmi spiritüalizmdeki “şahıs” mefhumunun “zat” anlamına gelmediği gibi Mutezilenin bütün vasıflarından soyutlaştırdığı Allah ile kâinat arasında bir irtibatın kurulamayacağını belirtirken tenzih düşüncesinin, bilgi mertebelerinden birisi olduğu, fakat İslâm hakikatının özü olmadığını ifade eder.

- d)** Tevhid anlayışı: Mutlak varlığı idrak etmenin bir başka şekli olan “Tevhid” düşüncesini Ahmet Hilmi, “tenzih ile teşbihi, nokta-i hakikatte cem eden fikre biz fikri tevhidi namını veriyoruz ki bütün meratib ve marifeti bilcümle edyanın esrar ve hakayıkını cami olan hakikat-i İslâmîye budur” der.¹⁰⁰ İslâm mütefekkeri olarak, kendisinin de sahip olduğu düşünceyi böyle belirtirken bu ifade doğrultusunda ve spiritüalizmin zıddı olan Mutlak Varlığı tavsifine de zemin hazırlar. Onun bu konudaki düşüncelerinin daha iyi anlaşılabilmesi için Zat-ı Bari’yi yani Mutlak Varlık olan Allah’ı tasvifini kendi düşünceleriyle vermek istiyoruz.

“Allah (c. c) vardır ve birdir. Olaylar ve tasavvurlardan hiçbir şeye benzemez. Hiçbir fikir O’nun hakikatini ihata ve ifade edemez. Mutlak ve namütenahimdir. Vacibü’l vücut ve menba-i vücut’tur. Mevcudiyet-i Zatiyesi meşrut hiçbir fikirle mahdud değildir. Kayyumdur, bütün mümkün ve mevcut olan hadiselerin imkân ve sebebi bu kayyumiyet sayesinde. Zati varlığı, zorunlu ve zaruridir. Varlığın yokluğu imkânsızdır. Daim ve bakidir. Zaman ve mekân gibi olayları tasavvur için idrakin şartlarından olan şeylerin altına düşmez. O’nun zati hûviyetine akıl duyum ve tecrübe erişemez. Kudretler kudretinin tecellileri ve zebunudur. Her yerde hazır ve mevcuttur. Zati kemali, kemalin tam manasıyla olduğu insan idrakinin tasavvur edebileceği kemal tasavvurlarına benzemez. Vahid’dir, fakat bu birlik benzerlerinden ayırtetme anlamına gelmez. Fert’tir, lakin ferdiyeti sayılar birliğindeki çifte mukabil

¹⁰⁰ Ahmet Hilmi, “*Tasavvuf-i İslâm*” **Hikmet**, S. 26, 1326, s. 3.

düşen ferdiyet değildir. Ahad'dir, çünkü birliği kesin basitlik demek olup çüzlerin bir araya gelmesinden meydana gelmiş birlik değildir.”¹⁰¹

Tanrıyı tevhidi düşünceye göre bu şekilde vasıflandırılan Ahmet Hilmi; bu konudaki düşüncelerini, Batı ilim ve felsefe telakkileri ile karşılaştırarak ortaya koyma ve delillendirme yoluna gider.

Genel olarak İslâmi düşüncede Allah'ın birliği oldukça mühim bir yer işgal eder. Bütün vasıflandırmalar bu yolda atılmış adımlar olarak görülebilir. Nitekim mütefekkirimizde Nâmûtenâhî ile mûtenâhî, halık ile mahlûk arasındaki sınırı koruyabilmek ve aynı zamanda ikisi arasındaki ilişkiyi sağlayabilmek için varlık manzumesinin Allah'ın zati kayyumiyetine muhtaç olduğunu ifade ederken adeta İmamı Gazzali'yi hatırlatır, gibidir.¹⁰²

Bundan dolayı Allah hiçbir zaman mücerred bir fikir olmaz derken idealizmin “Mutlak Varlık” anlayışını ve spiritüalizmin temsilcilerinden V. Cousin'in etkisinde kalmış Fransız E Vacherot'nun mücerret Tanrı anlayışlarını tenkit eder.¹⁰³ Böylece o görüşünü açıklarken “tevhid” düşüncesini de temellendirmiş olur. Eğer Allah, soyut bir düşünce olarak kabul edilirse, insan düşüncesi haricinde bir varlığı olmaması gerekir. Allah “mahz zat” olması itibariyle belirleme ve sınıflama suretiyle bilinmesi imkânsız ise de O'ndan başka bir esasa atfedilmesi imkânsız olan kâinata hüviyetinin misali basılmış olması yönünden gücümüz yettiği ölçüde tecelli ve sıfatlarını bilmek mümkündür, derken konuya bu şekilde yaklaşıma da “Fikri tevhidi” adına vermektedir. Mutlak Varlığı bilme ve idrak etme yönünden İslâm gerçeğinin de bu olduğunu ifade ederken, tesbihin tenzihi ve tenzihin de teşbihi olarak gördüğü”, O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, işitendir, görendir”¹⁰⁴ ayetini misal olarak vermektedir.¹⁰⁵

¹⁰¹ Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm*, s. 22–23.

¹⁰² İmam-ı Gazali bu konuda “Allah'ın en has vasfı Kayyum (kendine yeten, diğer şeyler kendiliklerinden değil ancak O'nun ile var olan) olmaktadır” demektedir. D.B. Macdonald, “Allah” **MEBİA**, C. I, İstanbul trsz., s. 360-375.

¹⁰³ E. Vacherot'ya göre; “Tanrı düşüncesi pozitif bir düşünücedir... Eğer insan ortadan kaldırılsa artık Tanrı yok olur. Çünkü Tanrı düşünen insan için vardır.”, Cemil Sena, **Filozoflar Ansiklopedisi**, C. IV, İstanbul 1976, s. 432.

¹⁰⁴ Şura, 42/11.

¹⁰⁵ Ahmet Hilmi, *Üss-i İslâm*, s. 23–24.

1.4. Ahmet Hilmi'nin Ruh Hakkındaki Görüşü

Ahmet Hilmi, ruh meselesine, ruhun varlığı veya yokluğu ikileminden değil mahiyetinin ne olduğu noktasında odaklanmaktadır. Ona göre umumiyetle ruhun ihtilaf konusu olan tarafı var olup olmadığı değil bedenden ayrı ve mahiyet itibarıyla başka bir şey olup olmadığı ve beden yok olmasına bağlı olarak onun da aynı akıbete maruz kalıp kalmadığıdır.¹⁰⁶

İnsanda, “ben” diyen, duyuşsal ve düşünsel bütün halleri kendisine izafe eden bedensel bütün değişimlere karşı “birlik” ve “ayniet” i sağlayan asıl insanî ruhtur. Bu asıl mahiyetinin ne olduğu konusu felsefi açıdan farklı değerlendirmelere de tabi tutulmaktadır.¹⁰⁷

Ahmet Hilmi'nin de içinde bulunduğu Spiritüalistlere göre ruh, Tanrı tarafından yaratılmıştır. Bununla birlikte ruh için yok olmak söz konusu değildir. Ruh daima birliğini, basitliğini ve aynietini muhafaza etmektedir. Maddi olmayan bir mahiyete sahip olup varlığı maddeden müstakildir.

Panteistler ise ruh ve maddeyi “bir” ve “mutlak” olan varlığa irca ederler. Onlara göre ruh ve madde “bir” olan hakikate ait olduklarından ayrı ayrı ve müstakil varlıklar olarak düşünülmemelidirler. Bütün oluşlar ve olması mümkün olan şeyler bu Bir ve Mutlak olan varlığın tavırlarından ibaret olup, hepsi neticede Ona irca olunurlar.¹⁰⁸

İdealistlerin ruh anlayışları ile panteistlerin arasında pek fazla bir fark yoktur. Farkları idealistlerin maddeye hiçbir gerçeklik atfetmemeleri ve ruhu “idea” cinsinden kabul etmeleridir.¹⁰⁹

Ahmet Hilmi, ruh hakkındaki bu felsefi telakkileri tamamen reddetmekle beraber “varlık” anlayışına bağlı olarak, ruh meselesini de Vahdet-i Vücut çerçevesinde ele almaktadır. Ona göre, ruh ve madde diye ayırma değer ve varlık olarak bir birinden müstakil iki ayrı “asıl” yoktur. İnsan, kendi idrakinin kuralları gereği bir olan aslı, iki zıt telakki ile bilmektedir. Hâlbuki ruh ve madde bir olan aslı açıklamaktadırlar.¹¹⁰

Ahmet Hilmi'ye göre ruhun nebati, hayvani ve insani ruh şeklinde yapılan bölümlenmeleri sırf ruh konusunun bir takım safhalara ayrılarak izahının kolaylaştırılmasından başka bir değer taşımaz. Böylesi

¹⁰⁶ Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?**, İstanbul, 1327, s. 64.

¹⁰⁷ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s. 68.

¹⁰⁸ Ahmet Hilmi, “*Tasavvuf-i İslâm*” **Hikmet**, No. 23, 55.

¹⁰⁹ Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?**, İstanbul, 1327, s. 128.

¹¹⁰ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s.164.

bölümlemelerde meydana gelen parçaların esasen birbirinden ayrılması imkânsız olan bir birlik olduğunu unutmamak gerekir. ¹¹¹Ruhun mahiyeti hususunda ne söylenirse söylensin onun idrake ait birliği inkâr edilemez. Cismaniyeti bakımından bir sistem olan insan bedeninin kısımlarını oluşturan organlardan hiçbirisi bu “ben” denen “birliği” oluşturmamaktadır. “Ben” diyen bu birlik bedensel ya da zihinsel değişikliklere rağmen asla değişmiyor, kendi kendisiyle hep aynı kalıyor ve tüm değişmelerle birlikte bedensel ve zihinsel her şeyi kendisine izafe ediyor. ¹¹²

İnsani şahsiyet denilen birlik, hayatın devamını sağlayan, bütün değişmelere rağmen değişmeden hep aynı kalan, geçmişi hali ve geleceği kendisine izafe eden ve bu birliği sağlayan ruh sayesinde mümkün olmaktadır. Bir orkestranın ahengi neyse insan bedeninde ruh da odur. Bu ahenk orkestrayı meydana getiren sazlardan hiç birisi olmadığı gibi onların toplamı da değildir.

Sazların toplamının faaliyetinden hâsıl olan bir şeydir, fakat orkestranın sazları ortadan kalkınca ahenk de bozulur. İşte ruh da böyledir. Ruh bedenin ahengidir. ¹¹³

Ahmet Hilmi’ye göre ruh, basitlik ve birlik sahibi ve başka bir şeye irca edilmesi imkansız olan bir emri vakidir. Onu birlik ve basitlik sahibi, çokluğu birliğe döndürmeye muktedir bir idrak merkezi şeklinde kabul etmek zorunludur. Böyle bir kabul, her türlü bilginin esası ve oluş sebebi olan aksiyonlar gibi bir değere sahip olup, onu safсата kabilinden bir takım teorilerle inkâra kalkışmak neticesi olmayan boş bir külfettir. ¹¹⁴

Ruhun varlığını birlik ve basitliğini kabul etmek, nasıl zorunluysa bekasını kabul etmek de öyledir. Bu hususta da bir biriyle zıt görüşler ileri sürülse de netice “ferdi ve tümel” ruhun bekası yönündedir. ¹¹⁵

Aslında yok olma çözümlenme ve bölünme manasını taşımakta olup, mürekkep şeyler için geçerlidir. Ruh, basit olduğu için mahiyeti itibariyle daima vardır. Bununla beraber ruhun tezahürleri maddeyle bedenle ortaya çıktığından yok olan sadece bu tazahürlerdir. ¹¹⁶

¹¹¹ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s.163.

¹¹² Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s.178.

¹¹³ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s.179.

¹¹⁴ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s.181.

¹¹⁵ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s.180.

¹¹⁶ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s.183.

Netice olarak Ahmet Hilmi'ye göre ruhun birlik ve basitliğini inkâr etmek mümkün değildir. Şahsiyetinin (ferdi ruhların) bekasına gelince aleyhine söylenenler hiç birisi, lehine söylenenlerden daha değerli daha felsefî ve daha ahlaki olarak değerlendirilemez.¹¹⁷ Ahmet Hilmi ruh kavramının metafiziki bir kavram olduğunu ve tabiatüstü gerçekler alanına dâhil bulunduğu düşüncesindedir. Ruhun zatını, mahiyetini değil, fakat onun safhalarını tezahürlerini, değişimlerini bilmemizin mümkün olduğunu ve buradan da ruhun varlığının kabul edildiğini düşünen ve bu yolla düşüncelerini açıklayan Ahmet Hilmi, zaten bütün bu ruhi değişimleri bilen de yine ruhun kendisi olduğunu ilave eder. Diyebiliriz ki; insan ruhu, birlik ve şahsiyete sahip bir mahiyet arz ettiği gibi bir ve basit olduğu ve aksi ispat edilmediğine göre bekası da mümkün olduğu gibi çelişkili de değildir. Yani ruh bedenle bağımsız değil, beden bir kuvvetidir. Ruh ve beden bir biriyle ahenk içindedirler.

¹¹⁷ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s.184.

BÖLÜM 2

FİLİBE'Lİ AHMET HİMİ'NİN AHLÂKÎ GÖRÜŞLERİ

Ahmet Hilmi'nin ahlak görüşüne geçmeden önce genel olarak ahlak konusunu incelemek istedik. Çünkü tezimizin temelini teşkil eden A'mâk-ı Hayal'de felsefi konular kadar ahlâkî konular da yer almaktadır.

2.1. Ahlâk

Ahlâk, insanın olduğu her yerde kendini kabul ettiren kaideler manzumesidir. O daima insanın mutluluğunu hedefler. Ahlâk her yönden mesut insanı şekillendirmeye çalışır.

İnsanı mutluluğa ulaştıracak yol, kaynağı din olan ahlâktır. Çünkü din, insanların mutlu olmaları ve yaratıcıya kulluk yapabilmeleri için Allah'ın seçtiği örnek insan peygamberler vasıtasıyla insanlığa gönderdiği ilâhi mesajdır. Bu ilahi çağrının hedefi doğrudan doğruya güzel ahlâka sahip olan mutlu insandır.

Yaratıcı, daima iyi ve güzel olanı tavsiye etmekte ve insanların bunlarda birleşmelerini istemektedir.

Yüce Allah, insan tabiatına uygun olan bu iyi ve güzel davranış şekillerini ilahi emirler manzumesi olarak Kur'ân-ı Kerim'de belirtilmiştir.¹¹⁸

Sonuç olarak, ahlâka düşen ilk iş mutlak iyinin ne olduğunu tayin etmek daha sonra da buna bağlı olarak hayatın çeşitli alanlarda insanın takip etmesi ve sakınması gereken hareketleri ortaya koymasıdır. Bu hareketler doğrultusunda bir yaşayışı gerçekleştiren bir insan da neticede hem dünya hem de ahiret mutluluğuna erişmiş olur. İşte ahlâkın en büyük gayesi budur.¹¹⁹

Ahlâk; Hulk kelimesinin çoğuludur. Hulk, tabiat ve seciye demektir. Buna huy da denilmiştir. Bir ağaç bir çekirdeğin içerisinde gizlenip sonra da tezahür ettiği gibi insanın da bedeni içerisinde gizli ve yerleşmiş hakiki bir

¹¹⁸Bakara,2/129;Al-i İmran,3/77; Tevbe,9/103;Taha,20/76

¹¹⁹ Akseki, a.g.e., s. 20.

heyet vardır. Bu gizli heyet meleke seciye hulk kelimeleriyle adlandırılır. Bu hislerin birçok gizli faaliyetleri vardır. İşte bu gizli fiillerin adı ahlâktır.¹²⁰

Ahlâk bütün rasyonel, akıl sahibi kişiler için geçerli olup, başkalarını etkileyen davranışları yöneten ve amaç olarak kötülük ya da acıyı azaltmaya çalışan bir sistemdir.¹²¹

Ahlâk, insanın toplum içindeki her türlü davranışlarını ve onlarla olan ilişkilerinin düzenlemek maksadıyla ortaya konulan ilkelerin kuralların tamamıdır.

Ahlâk, zahiri ve Batıni hallere tesir eder. Haller hareketler ve ahlâk vicdani işlerdir. O zaman, ne ahlâk, hallere dayandırılabilir, ne de haller ahlâka isnad edilebilir. İnsanın organları istediği zaman üzgün ve memnun olamaz. Korku, sevinç, gülme hayret insanın içinde gelen hallerdir. Yani dışarıdan gelen bir sebeple ortaya çıkarlar, ihtiyaçla olmazlar.¹²²

Ahlâk eğitimle kazanılır. Ama stoalılara göre insanlar doğuştan iyi olarak yaratılır; sonra çevreleri sebebiyle kötü olabilirler.¹²³

Ahlâk hakkında yapılan tarifler arasında şunlara yer verebiliriz: Ahlâk hayatı idare etmek ilmi, vazife ilmi veya insanın mukadderatının ilmi şeklinde ifade etmektedir.

Ahlâk nefiste köklü bir şekilde yerleşip kendisinden fiil ve davranışların tekrar tekrar düşünmeye zorlamaya ihtiyaç duymadan kolaylıkla meydana gelmesi ve İstikrar kazanmasına denir¹²⁴.

Tüm bu tanımlardan anlaşılıyor ki ahlak bir yere karşı sorumlu olarak yaratılıştaki iyiyi ortaya çıkarmak, kötülüklerle mücadele etmektir. Hayatta lazım olacak güzel davranışlar edinmektir.

¹²⁰ Kılıç, Recep, **Ahlâkın Dini Temeli**, Ankara 1993, s.2; Kınalızade Ali Efendi, **Ahlâk-ı Alai**, sad., Algül H. , İstanbul, trhz. s. 91; Çetin, İsmail, **Mufassal Medeni Ahlâk**, Isparta, 1986, s. 17; Akseki, A. Hamdi, **Ahlâk İlimi ve İslâm Ahlakı**, sad. : Aydın A. Arslan, Ankara 1991, s. 18-19.

¹²¹ Cevizci, Ahmet, **Felsefe Ansiklopedisi**, C. I, İstanbul, 2003, s. 185 – 209.

¹²² Akseki, a.g.e. , s. 30.

¹²³ İbn Miskeveyh, **Ahlakı Olgunlaştırma**, çev. Komisyon Ankara, 1983, s. 36.

¹²⁴ İmam Gazali, **İhyau Ulumi'd-Din**, çev.: M. A. Müftüoğlu, İstanbul, 1988,(I-IV) III/53; Kınalızâde Ali Efendi, **Ahlak-i Alai**, Mısır, 1248, 1/53; Nazima Ali, **Talim-i Vildan**, İstanbul, 1323, s.3; Ayni M. Ali, **Türk Ahlakçuları**, İstanbul 1939, 1/135.

2.2. Ahlâk Felsefesi

Ahlâk felsefesi (moral philosophy), insan yaşamının ahlâki boyutu ile ilgilenen bir bilim ve felsefe disiplini. ¹²⁵ Bir başka ifadeyle, ahlâk felsefesi, insan hayatındaki değerler, ilkeler ve yargıları inceleyen felsefe dalıdır. Eski filozoflar bu felsefe “amelî hikmet” (pratik felsefe) adını vermişlerdir. Teorik felsefe ise, daha çok zihnî bir faaliyet olarak kabul edilmiş ve ona da “ilmî hikmet” denilmiştir. ¹²⁶

Ahlâk felsefesi ile ahlâk arasındaki farklılığı açıklamakta yarar vardır. Ahlâk felsefesi, ahlâk konusunu inceleyen bir bilim dalı ya da felsefe disiplini. Bilindiği gibi, ahlâk, insanların birbirleriyle ya da devletle olan ilişkilerinde ortaya çıkan ve insanlardan “yapmaları istenen davranışlar ve eylemlerdir. ¹²⁷

Ahlâk kuralları “evrensellik” açısından da “objektif ahlâk” ve “subjektif ahlâk” olmak üzere ikiye ayrılır. Objektif ahlâk, bir toplumda herkes tarafından kabul edilebilecek evrensel ahlâki normların olabileceğini savunurken, subjektif ahlâk, herkes tarafından kabul edilebilecek evrensel ahlâk kurallarının geçerli olmayacağını savunur. “Evrensellik”, ahlâk felsefesi alanında oldukça tartışmalı konulardan birisidir. ¹²⁸

Ahlâk felsefesinde yapılan bir diğer sınıflama ise “mutluluk ahlâkı” (eudaimonism) ve “ödev ve sorumluluk ahlâkı”dır. Mutluluk ahlâkı, insanın mutluluğunu esas alan ve bu yönde ahlâki değer yargıları oluşturmaya çalışan bir ahlâk felsefesidir. ¹²⁹ Ödev ve sorumluluk ahlâkı ise, insanların sadece kendi mutluluklarının peşinde koşmalarının ahlâki bir davranış olmayacağını, toplumdaki sorunlara karşı da ilgili ve duyarlı olmaları gerektiğini savunmaktadır. ¹³⁰

Din ve ahlâk konusu birlikte ele alınarak yapılan bir sınıflama daha bulunmaktadır. Dinden hareket ederek Tanrı’ya ulaşmaya çalışan ahlâk felsefesi “teolojik ahlâk” olarak adlandırılmaktadır. Buna karşın, ahlâktan

¹²⁵ Erdem, **Ahlak Felsefesi**, Konya, 2003, s. 16.

¹²⁶ Erdem, **a.g. e.**, s. 16.

¹²⁷ Erdem, **a. g. e.**, s.15

¹²⁸ Erdem, **Din – Felsefe Münasebeti**, Konya 1999, s. 138.

¹²⁹ Özgen Mehmet Kasım, **Farabi’de Mutluluk ve Ahlak İlişkisi**, İstanbul 1997, s.75

¹³⁰ Erdem, **Bazı Felsefe Meseleleri**, Konya 1999, s. 207; Arslan Ahmet, **Felsefeye Giriş**, Ankara, 1994, s.134-137; Küçük H., **İslâm ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler**, İstanbul, 1980, 477-479.

hareket ederek Tanrı'nın varlığını araştıran ahlâk felsefesine ise “ahlâkî teoloji” denilmektedir.¹³¹

Önemle belirtelim ki, ahlâk, filozoflar tarafından geliştirilmiş ya da keşfedilmiş normlar değildir. Esasen ahlâk, felsefeden önce varolmuş ve ahlâkî değer yargıları kendiliğinden oluşmuştur. Ancak felsefe ile birlikte “iyi olan nedir?” , ya da “kötü olan nedir?”, “hangi eylem ve davranışlarımız doğru ya da yanlış ve ahlâkî ya da gayrı ahlâkîdir?” türünde sorular üzerinde durulmuştur.¹³² Ahlâk felsefesinin gelişimi incelendiğinde neyin “iyi” ya da doğru” ve neyin “kötü” ya da yanlış olduğunun zaman ve mekân itibariyle sürekli olarak değişime uğradığı görülür. Antik Çağ Ahlâkî, ahlâkî değer yargılarını mutluluk amacına yönelik olarak belirlemeye çalışmıştır. Antik Çağ düşünürlerinin hemen hepsi (Sokrates, Platon, Aristo, Epiküros ve diğerleri) “mutlu olmak için insanoğlu ne yapmalı, nasıl yaşamalı?” sorusu ile ilgilenmişlerdir. Bu bakımdan bu eski Antik Çağ ahlâk anlayışı Mutluluk Ahlâkî (Eudaimonism) olarak isimlendirilir. Önemle belirtelim ki, hemen hemen tüm Antik Çağ ahlâk öğretileri eudaimonist karakter arzeder. Örneğin, Demokritos (İ. Ö. 460-370)'a göre mutluluk “euthymia (ruhun iyi durumda olması) ve “ataraksia” (ruh dinginliği) ile olur. Haz ve acı, yararlı ve yararsızın temel kriterleridir.¹³³

Ortaçağda, Hıristiyan ve İslâm dini de eudaimonist karakterdedir. Bazı dinsel ölçüler ve normlar “öteki dünya mutluluğu” için gereklidir. Gerek Hıristiyan ve İslâm dininde, gerekse diğer dinlerde temel dinsel inançlar ve buyruklar, ahlâkî değer yargılarının temelini oluşturur. Dinsel ahlâkın karşısında bir Laik Ahlâk anlayışını ilk savunanların başında ise Francis Bacon (1561-1626) gelir. Bacon'a göre dinsel inançlar ve buyruklar olmadan da ahlâka ulaşılabilir. Ahlâkî değer yargılarının akıl (logos) yoluyla bulunabileceğini savunan ahlâk felsefesi öğretileri de geliştirilmiştir. Stoa Ahlâkî buna bir örnek olarak gösterilebilir. Stoacılar göre genel doğru yasalar ancak “akıl (logos) yolu ile bulunabilir. Bu bakımdan stoa ahlâkını rasyonalist ahlâk felsefesi olarak adlandırmak mümkündür.¹³⁴

¹³¹ Erdem a.g. e., s.222-225

¹³² Erdem, **Ahlak Felsefesi**, s. 39-40.

¹³³ Erdem, **Ahlak Felsefesi**, s. 41.

¹³⁴ Gökberk Macit, **Felsefe Tarihi**, s. 113; Küçük Hasan, a. g. e., s. 482

Mutluluk ahlâkının dışında ahlâkı başka açıdan ele alan bir diğer öğreti de “ödev ahlâkıdır. Ödev ahlâkında “nasıl mutlu olabilirim” sorusu değil “benden istenilen ve beklenen nedir” sorusu önem taşır. Ödev ahlâkını en iyi ortaya koyan düşünür ise Immanuel Kant’dır. Kant’ın ödev ahlâkı Kategorik imperatif (koşulsuz kesin buyruk) olarak bilinir. Kategorik imperatif, Kant tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

“Aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir maxime göre hareket et.”

Bu ilke, neyi yapmamız gerektiğini değil “neyi istememiz gerektiğinin önem taşıdığını belirtmektedir. Burada “yapma” değil “isteme önemlidir. Kant’ın ödev ahlâkında dışarıdan gelen bir buyruk ya da emir değil, aksine “ben den gelen bir “iç isteme” sözkonusudur.¹³⁵

2.3. Ahmet Hilmi’nin Ahlâki Görüşleri

Ahmet Hilmi’ye geçmeden önce yaşadığı dönemde Osmanlı halkının ahlâki durumunu inceleyelim. Bu dönemi bir iki cümle ile özetleyecek olursak şu tabloyla karşılaşırız.

Osmanlı’nın bu son döneminde her alanda olduğu gibi ahlak ta da bozulmalar olmuştur. Osmanlı cemiyetinde ilk sosyal ve ahlaki bozulmanın siyasi bozulmada olduğu gibi devlet adamları ve askerlikte başladığı görülür.

Tüm yapılan ahlaksızlıkları modernlik ve medenilik adına yapmaktaydılar. Ahlâki bozulmanın diğer bir sebebi ise ilim müessesleri ve ilmiye sınıfının bozulmasıdır. Osmanlı toplumunun maddi ve manevi varlığını mahvetmişti.¹³⁶

İşte böyle bir dönemde yaşayan Ahmet Hilmi’ye göre, ceset için hava su, yenip içmek gibi gerekliyse ruh için de ahlâk o denli gereklidir.¹³⁷ O zaman ortaya kimsenin inkârına cüret edemeyeceği şu fikir çıkar: Ahlâk, yani Ahlâki faziletler insanlık için elzemdi.

Gerçekten insanlık ahlâk ile diğer varlıklardan seçkin ve üstün bir mevki kazanmıştır. Umumi ismiyle insanlık diye tarif ettiğimiz topluluk düzeni ancak ahlak ile gerçekleşir. Eğer ahlâk olmazsa vazifeler de olmaz.

¹³⁵ Alexis, Berdnard, **Ahlâk Felsefesi**, Çev: Zeki Salih, sad. Hayrani Altıntaş, Ankara, 2001.

¹³⁶ Hüsamettin Erdem, **Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak**, Konya, 1996, s. 43-45.

¹³⁷ Ahmet Hilmi, **İslâm Tarihi**, M. Rahmi tarafından sadeleştirilip Hilmi Ziya Ülken Tarafından tanıtımı yapılmış, **İslâm Tarihi Adı Altında Ahmet Hilmi’nin Eser ve Makalelerinin Bir Araya Getirildiği Kitap**, İstanbul 1987, s.58.

Vazifeler olmazsa insanların, hayvanlardan farkı kalmaz. İnsan cemiyetin her şekli ahlâk ile mümkündür. İçtimai topluluk şekilleri ve hükümetler hep hukuka hukuk ise ahlâka bağlıdır. Ahlâk'ın yüceltilmiş esaslı kaidelerine tahrif suretiyle ahlâkî tahrip edenler bile esasen ahlakın lüzumunu kabul etmişlerdir.¹³⁸

Ahlâkın esas mevzuu vazifeden ibarettir. Vazife yapılması muhakkak gerekli ve mukaddestir. Böyle olmazsa ismen vazife kalsa bile hakikatte vazife sayılamaz. O zaman vazifenin yapılması muhakkak gerekli ve mukaddes olabilmesi için mukaddes bir esasa bağlanması gerekir. Bu mukaddes esas ise dindir. Bu esaslar aradan çıkarılırsa ahlâkın bir manası kalmaz.¹³⁹

Bizce Ahmet Hilmi ahlâkî insanın hayat kaynaklarından biri olarak görüyor. Bu kaynağın da daim olması için din ile irtibatlandırılması gerektiğine inanıyor. Çünkü bir insanda Allah korkusu, öldükten sonra dirilme ceza ve mükâfat olmazsa kolay kolay bir şey yaptıramayız. İnsanlığın elinden din ve ahlakta alınırsa insan hayvandan aşağıya düşer mahvolur.

¹³⁸ Ahmet Hilmi, İslâm Tarihi, s.59.

¹³⁹ Ahmet Hilmi, İslam Tarihi, s.51-52

BÖLÜM 3

A'MÂK-I HAYAL'DEKİ HİKÂYELERİN FELSESİ VE AHLÂKÎ AÇILIMLARI

Filibeli Ahmet Hilmi'nin en önemli eserlerinin başında A'mâk-ı Hayal adlı felsefi romanının geldiğini belirtmiştir. Biz bu bölümde önce hikâyenin kendisini kısaca ele alıp, ulaştığımız ahlaki ve felsefi sonuçları değerlendireceğiz. A'mâk-ı Hayal ele aldığı konu, konuyu işleyiş tarzı ve tekniği ile yalnız edebiyat çevrelerinde değil, sanat ve ilim çevrelerinde de geniş yankı uyandırmıştır. Bu nedenle ilgi ile okunan eserlerin başında gelmektedir.

3.1. A'mâk-ı Hayal'in Genel Karakteristik Yapısı

Eseri, bilinen roman ve hikâye türlerinden birine sokmak oldukça zordur. Ancak romanın kahramanları açısından padişah vezir, derviş şehzade, prenses gibi eski doğu kültürüne has kişiler bulunmaktadır. Dini şahsiyetlerden Buda, Zerdüş, Hürmüz, Ehrimen, Brahma gibi; ejderha, cin, peri, anka, simurg gibi fantastik varlıkları, Kaf Dağı, Cablisa, Cablika, Emel, Maksut gibi efsanevi mekânları ve binlerce yıllık mesafelerle ifade edilen zaman kavramlarıyla karşılaşmaktayız. Yazar doğuya has anlatma tarzına bağlı kalırken, hayatın içinden gelen asli kahramanlıkları ve bu kahramanlara ait realist gözlemleri ile roman formuna yaklaşır. Ancak kullandığı malzeme geleneksel Doğu düşüncesinin hazır dil malzemesine ve tasavvufi lûgata ait olduğunu söyleyebiliriz.

Eserin bir başka özelliği ise ruh, kaza, kader gibi dini ve mistik kavramlara felsefi ve tasavvufi izahlar getirmiş olmasıdır.

Roman temel yapısı birbiriyle bağlantılı iki çatışma üzerine kurulmuştur. Birincisi varlık ile yokluk diğeri ise İlâhi olanla beşeri olanın çatışmasıdır. Ahmet Hilmi her iki çatışmaya Vahdet-i Vücut nazariyesi noktasında yaklaşır. Buna göre dikkatleri bilhassa nefis terbiyesi, dünyanın faniliği, Vahdet-i Vücut, varlıkta yok olmak yahut yokluk ile varlık arasında hiçbir farkın olmadığı üzerinde yoğunlaştırır. Müslümanların köklü bir yenilenmeye tabi tutulmasını hem de çağa göre Müslümanların inançlarını

hurafelerden arındırılmasını ister. Bu düşünceden hareketle A'mâk-ı Hayal İslâmi inanışın mistik yönlendiricisi ve gücünü sembolize eder.

A'mak-ı Hayal'in kısaca konusu şöyledir: Romanın başkahramanı Raci Avrupa'nın felsefî doktrinlerinin şaşkına çevirdiği, bunalımlara sürüklediği inançlarını sarstığı, eksik eğitimin tipik bir örneğidir. Dindar ve çok iyi bir annenin ihtimamıyla büyüldüğünden aldığı eğitim onda sarsılmaz bir dini hissiyat ve ahlâk bırakmıştır. Raci daha sonra devrinin imkânları ölçüsünde mükemmel bir felsefe tahsili görmüştür. Arkadaşları sefahat âlemlerinde oyalanırken onun zihni, ruh, kader, edebi muamma, yokluk/hiçlik gibi metafizik meselelerle meşguldür. Bilgisini artırmak için mektepten sonra da çalışmalarını sürdürmüştü; hem dini hem de tecrübî bilimlerde bilgi sahibi olmuştur. Ne var ki araştırmalarının sonunda öğrendiklerinin, ruhunun ihtiyaçlarına cevap vermeyen bir bilgi yığınının ibaret olduğunu fark eder. “Ben küfür ile imandan, ikrar ile inkârdan, tasdik ile şüphe mürekkep bir şey olmuştum. Kalben inkâr ettiğimi alken tasdik eder, alken reddettiğimi kalben kabul ederim. Velhasıl şüphe denilen ejderha vücudumu sarmış idi.”

Bu şüphe ve huzursuzluk onu devamlı arayışlara soru sormaya yöneltir. Artık herkes için tabi olan şeyler onun için başka bir şekil başka bir muamma halini almaktadır. Ancak bu yolun realiteden kaçmak olduğunu fark ettiğinden dimağını içkiyle uyuşturmaya çalışır. Bir süre sonra yeniden zihnindeki sorular yumağının dünyasına döner. Araştırmalara girer. Dönemin ünlü âlim ve fazıl kişilerine başvurur, İspirtizma¹⁴⁰ ve Manyetizma¹⁴¹ gibi o dönemin popüler derneklerine girer çıkar. Ancak bu kişilerin bilgi düzeylerinin ve gösterdikleri delillerin “hayalat ve esatirden başka bir şey” olmadığını fark eder. Mevcut bilgi yığını ile merak ettikleri sürekli çatışma halindedir. Kendisi dışında bütün arkadaşları asıl meslekleri dışında başka işlerle meşguldürler. Kimileri kolay para kazanmanın yollarını araştırırken kimileri de düşünmemek için kendilerini sefahate kaptırmıştır.¹⁴²

Bu itibarla Raci, uzun arayışlardan sonra kendini dünya zevklerinden ve insanlardan soyutlayıp Karacaahmet Mezarlığındaki yoksul kulübesinde yaşayan Aynalı Baba'yı bulur.

¹⁴⁰ İspirtizma: Ölülerin ruhları ile münasebette bulunarak onların vereceği cevaplar-doğrultusunda ruhlar âlemine ait bilgileri açığa çıkarma, bilinmeyenleri çözeceklerine inanmaktır.

¹⁴¹ Manyetizma: Hipnoz ve telkin olayları ile bunların kuramlarına verilen isim.

¹⁴² Ahmet Hilmi, *A'mâk-ı Hayal*, çev. Esra Keskinlik, İstanbul, 201, s. 25–27

Aynalı Baba kimi zaman hayatın içinde iyi bir gözlemci, kimi zaman hayattan uzak meczup görünümlü bir bilge kişidir.

Toplumun “deli” olarak nitelediği Aynalı Baba mutlak güzelliğe ve hakikate ulaşmak için insanın maddenin esaretinden kurtulmasını bunun içinde nefsin terbiyesini şart koşar.

Raci, bundan sonra her gün bu garip dervişin konuğu olur. Onunla her görüşmesi Aynalı Baba'nın kahve ikramından ve ney peşrevinden sonra hayal derinliklerine dalmasıyla başlar; bilinmeyen bir zaman ve mekân farklı kimlikler altında yapılan hayali bir yolculuk ve bu yolculuk esnasında başından geçen bir takım serüvenlerle sona erer.

Uyandığında başından geçenleri kısa ve özlü sözlerle yorumlayan Aynalı Baba'yı yanında bulur.¹⁴³

Dokuz bölüme ayrılan kitapta Raci, Birinci Gün Buda'nın rehberliğinde “Hiçlik Tepesi” ne giderek Nirvana'ya ulaşmak isterse de “Nefsi Emare” nin isteklerine yenik düşüp yarı yoldan dönmek zorunda kalır.¹⁴⁴ İkinci gün Zerdüş ile birlikte olur. Bir takım sınavlardan geçtikten sonra Hürmüz ile Ehrimen'in kişiliğinde iyilikle kötülüğün aydınlıkla karanlığın ebedi savaşına tanık olur.¹⁴⁵ Üçüncü gün ezeli muammanın sırrını çözmeye çalışır ve zamanın bir “hiç” mesabesinde olduğunu her şeyin başladığı yere döneceğini anlar.¹⁴⁶ Dördüncü gün pozitivist düşünce temellerini oluşturmuş Batı ilminin, kâinatın hakikatleri karşısında bir zerreden ibaret olduğunu, bu yüzden insanların rehbersiz hakikati görmelerinin zor olduğunu,¹⁴⁷ Beşinci Gün Anka Kuşu'nun sırtında uzayın derinliklerinde başka galaksilerde yapılan gezinti sonunda evrenin sonsuzluğunu ve sonsuzlukla kıyasla Allah'ın yüceliğini anlar.¹⁴⁸ Altıncı gün kâinattaki bütün varlıkların ezelden beri eşsiz sırta ve yaratıcısının güzel yüzünün nuruna doğru gittiğini,¹⁴⁹ Yedinci Gün Tecelli'nin ve Edebi Muamma'nın sırrını,¹⁵⁰ Sekizinci Gün ruhun varlığını araştırır. Ruhun hakikatinin yoklukla varlığın aynı şey olduğunu bilmeden

¹⁴³ Ahmet Hilmi, *A'mâk-ı Hayal*, s. 23-34

¹⁴⁴ Ahmet Hilmi, *a.g.e.*, s. 35-45.

¹⁴⁵ Ahmet Hilmi, *a.g.e.*, s. 46-64.

¹⁴⁶ Ahmet Hilmi, *a.g.e.*, s. 65-72.

¹⁴⁷ Ahmet Hilmi, *a.g.e.*, s. 73-79.

¹⁴⁸ Ahmet Hilmi, *a.g.e.*, s. 80-88.

¹⁴⁹ Ahmet Hilmi, *a.g.e.*, s. 89-99.

¹⁵⁰ Ahmet Hilmi, *a.g.e.*, s. 100-106.

anlaşılamayacağını;¹⁵¹ Dokuzuncu gün ise “Saadet nedir sorusuna cevap arar.
152

Raci, dokuz gün devam eden bu hayaller vasıtasıyla çeşitli merhalelerden geçerek, yıllardır. Zihnini yoran ve bir uçurumun eşiğine getiren fikri badirelerden kurtulur. Aynalı Baba, onu mutlak hakikatin kapısına getirip bırakır ve kaybolur. Bundan sonrası varlığı sembolize eden dış dünya ile yokluğu sembolize eden mistik dünyanın çatışması şeklinde geçer.

A'mak-ı Hayal'in ikinci bölümünde Manisa Tımarhanesine ait Raci'nin gözlemlerinin anlatıldığı giriş bölümü dışında mesnevi hikâyelerinden alınmış ikisi birbirine bağlı dört hikâye ile Aynalı Baba'nın sosyal hayata dair ilginç üç gözlemini içermektedir. Birbiriyle kopuk olan bu hikâyelerin ortak noktası Vahdet-i Vücut nazariyesini dolayısıyla yoklukla varlığın aynı şeyler olduğuna işaret etmektedir.

Raci, Aynalı Baba'nın yol göstericiliğiyle mutlak hakikate dair edindiği bilgiler sonucu, dünyanın faniliğini fark eder; zihnini meşgul eden niçin ve nedenlerin cevabını vahdet-i vücudun sırrına ermede, dolayısıyla ilahi aşkta ve varlığın gerçek varlık karşısındaki “hiç” liğinde bulur. O, kendini deli zanneden arkadaşı Sami'ye bu neden ve niçinleri sorar: “Düşünüyordum ki ben sen hava taş demir hep bir şey iken neden demir ağlamıyor; taş çıldırmıyor; hava yalvarmıyor da insan Niçin? Bu niçine cevap yok! (...) Neden aşk var; neden sefalet var; neden zevk var neden kahr var? Niçin, Niçin?¹⁵³

Ahmet Hilmi, Arusi tarikatına mensup olduğu ve tasavvufta büyük tartışma ve ihtilaflara yol açan “Vahdet-i Vücut” felsefesine inandığı için, bu teorinin isbatı Amak-ı Hayal'in en önemli tezini ve temasını oluşturur.

Yazar görüşlerini isbat için çok iyi bildiği Doğu ve Batı düşüncesinden o yıllarda oldukça ilgi uyandıran astronomi bilimindeki gelişmelere kadar her kaynaktan yararlanmıştı. Bu itibarla Buda'nın Nirvana'sı, iyilik-kötülük çatışması üzerine kurulan Zerdüş'tün öğretisi Spinoza'nın Panteizm Felsefesi, hatta eski Yunan sofistlerinden Pythagoras, Sokrates, Platon, Aristoteles'in

¹⁵¹ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s. 107-113.

¹⁵² Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s. 114-120.

¹⁵³ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s. 121-130.

dünya ve evrenin oluşumu hayal-hakikat vb. konularındaki görüşleri de Vahdet-i Vücut'u kanıtlamak için başvurulan kaynaklar arasındadır.

Şehbenderzade zaman zaman dış dünyaya ait gözlemlerinden yararlanacak olması gereken zıtlığı içinde toplumda bozulan kurumlardan yakınıdır. Ehil olmayan yönetici ve cahil görevlilerin idaresi altında bir “sefâlethane” den farksız hale gelmiş olan akıl hastanesinden öğrencileri bilgilendirmekten ziyade onlara ahlâksızlık aşıl原因an eğitim kurumlarından söz eder. İsrailiyattan tanınmaz hale gelmiş din duygusundan; saçma teorilerle ve anlamsız tartışmalarla vakit geçiren üniversite çevresinden ve “hikmet” ten yoksun ilim anlayışından düşünmeleri gayretleri beklenen gençliğin önemli bir bölümünün sefahat ve eğlence âlemlerinde oyalanmalarından avamın taklitçi din anlayışından bahsederek toplumdan canlı örnekler sunar. Bu çözüm yolları daha çok ütopyik hikayeler vasıtasıyla verilir.

Ahmet Hilmi, Raci'nin hayalleri içinde verdiği İslâmî hüviyetli ilk ütopyaı karıncaların yaşayışından alır. Raci mutat hayallerinden birinde “Zeyl-i A'mâk-ı Hayal” başlıklı bölümünde kendini, binlerce sokağı bulunan bir karınca yuvasında, zihni insan ama bedeni karınca şeklinde bulur. Raci burada, karınca beylerinden birinin oğlu konumundadır.

Karıncalarda sınıflar olmasına karşın bu sınıflar arasında insanlarda olduğu gibi makam ve mevki farkı yoktur. Yuvada mükemmel okullar, erzak ambarları yatakhaneler, yemek salonları toplantı yerleri modern hapishaneler vardır. Yuvadaki karıncalar bey ve amele diye iki sınıfa ayrılmışlardır. Dilleri maddi ve manevi her türlü ihtiyacı karşılayacak ölçüde zengin sosyal ve ekonomik durumları” beşere nisbetle daha müttekâmil” dir. Özellikle “terbiye ve “adalet” konusunda açık bir üstünlükleri vardır. Karıncaların sistemlerinde görev anlayışı ve eğitimi birinci plandadır. Yatırımın büyük bir bölümü okullara ve eğitim giderlerine ayrılır. Her çocuğun talim ve terbiyesi için yedi ihtiyar âlim, yedi önemli şehir seçilir. Hayatlarının son safhalarını yaşayan bu ihtiyar hocalar; çocuğu kendilerinden sonra ilimlerini devam ettirecek nesiller yetiştirmek arzusuyla çalışırlar. Bu âlemde eğitim, tatbikidir; dersler arazi üzerinde deneylerle yapılır. Suç işleyen pek olmadığı için hapishaneler yok denecek kadar azdır. Buna karşılık okullar, yuvanın en önemli ve en büyük kısmını işgal eder. Bir karıncada en birinci haslet vazife hissidir ve bu his her

hisse galiptir. Nefsanî ihtiras ve ihtiyaçlar uğrunda vazifesini feda değil tembellik eden karınca hemen hiç bulunmaz.¹⁵⁴

İkinci ütopya Mars gezegeninde kurulur. Raci bilim-kurgu romanlarına benzer bir tarzda Anka kuşunun sırtında kâinatın esrarını ve yaratanın gücünü öğrenmek için uzaya açılır, pek çok gezegenden geçtikten sonra Mars'a gelinir. Burasının düzeni hayret verecek mükemmelliktedir. Bu gezegende zararlı olanları yok etmiş yalnız faydalı birkaç hayvan nesli bırakarak bunları ıslahla çoğaltmışlardı. Ayrıca bu gezende büyük şehirler hükümet vs. gibi yeryüzüne mahsus tabakalaşmada yoktur. Mimari son derece mükemmel olup bütün evler mermerden yapılmıştır.¹⁵⁵

Raci'nin hayalin derinliklerinde başladığı yolculukta ilk gün bilge bir kişi olan Buda eşlik etmektedir. Raci bu yolculukta Nirvana'ya¹⁵⁶ ulaşmak istemektedir ama nefsinin isteklerine yenik düştüğü için bu yoldan dönmek zorunda kalmaktadır.

3.2. A'mâk-ı Hayal'daki Hikâyeler

I. Gün (Nefsin Arzularını Yenmek)

A'mâk-ı Hayal'de de Aynalı Baba refakatinde Raci Hayal'in derinliklerine dalmış, Buda'yla birlikte "Hiçlik Zirvesine" çıkmak, mutlaklık âlemini ve vahdeti ziyaret etmek istediğini söylüyor. Fakat arzularını yok etmediği için zirveye çıkamaz ve geri döndürülür.

¹⁵⁴ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s. 137-141.

¹⁵⁵ Ahmet Hilmi, **a.g.e.**, s. 80-88.

¹⁵⁶Nirvana bir uyanıştır. Bu uyanış bir anda gerçeğin şuuruna ulaşmadır. İşte buda tecrübesinden geçen kimse aldatıcı dekorun ötesinde uyanan kişidir. O halde Nirvana insanın ulaştığı mutlak bir huzur halidir. Her türlü ihtirasını söndürmüş arzudan kurtulmuş insanlar Nirvana'ya ulaşabilmektedir. Nirvana'nın karşılığı tasavvufta "Fenâ Fillah" tır. Fenâ Fi'llah; Arapça, Allah'da fani olmak demektir. Kulun zat ve sıfatının, Allah'ın zat ve sıfatında fani olmasıdır. Dünya ilgilerini tam anlamıyla ortadan kaldırarak, Allah'a yönelmek demektir. Bu yönelişte istiğrak hali meydana gelir. Süfi bu makama ulaşmak için, her şeyi terk eder. Tıpkı bir ölünün dünyayı terk edişi gibi. İşte buna "ölmeden önce ölmek" denir. Ölen kişi nasıl Allah'a rücu ederse bu makamı gelen kişi de Allah'a vasil olmuş O'na rücu etmiştir. Hz. Peygamber (SAV) bu konuda "yaşayan ölü görmek isteyen, Hz. Ebu Bekr'e baksın" demiştir. Gerçekten bütün varlığını Allah yolunda sarfetmekte tereddüt göstermeyen Hz. Ebu Bekir, ölmeden önce ölmenin sırrına ermiş bir sahabi idi. Störia H. , **İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin Yunan**, Çev. : Güngören Ö. C. , Ankara 1994; *Bkz.* Comphell Joseph, **Doğu Mitolojisi**, Çev: Emiroğlu K. , Ankara 1998, s. 321; Bolay. S. Hayri, **Felsefe Doktrinler ve Terimler Sözcüğü**, Ankara 1997, s. 338.; Cebecioğlu Ethem, **Tasavvuf Terimleri Sözcüğü**, Ankara 1997, s. 268.

Bu yolculuk esnasında zaman zaman Aynalı Baba okuduğu şiirleriyle Raci'yi uyarmaya çalışmıştır.¹⁵⁷ Raci, Buda'nın rehberliğinde Hindistan'a giderler. Hiçlik Dağı'na çıkmak için hazırlığa başlarlar. Yolculuk esnasında bir gençle karşılaşır. Genç onlara şunları söyler: “ Hiçlik Dağı'na insanoğullarının binde biri çıkamaz. Çünkü ona çıkmak için insanın kendine hâkim olması gerekmektedir. Bir kalpte arzu, istek olursa yollarda kalır. Oraya ancak canlı cenazeler çıkabilir; Sen böyle bir gücü kendinde hissedebiliyor musun?” der. Raci ise tam tersine aciz ve sabırsız ancak iyi niyet sahibi bir adam olduğunu söyler. Raci'nin bu sözlerine karşılık genç adam insanların birçoğu böyledir. Yine de bir deneyelim, belki başarabiliriz. Buda Raci'nin elinden tutar, yola devam ederler. Raci Hiçlik Dağı'nın eteklerine vardığında dünyamızda görülmesi imkânsız bir güzellikle karşılaşır. Dağa tırmandıkça güzellik artar. En sonunda bir saraya varılır. Sarayın kapısından içeri girer girmez en lezzetli yemeklerden yayılan kokular Raci'nin başını döndürür, yemeklere yaklaştığı sırada Buda engel olur ve yemeklerden yediği takdirde Hiçlik Dağı'na çıkamayacaklarını söyler.

157

“Bu fena mülküne ibretle nazar kıl eycân,
Gafleti eyle heba, hâli değildir meydân,
Kanı sultan Süleyman Kanı İskender Han
Sad hezar örü sürür ile geçirirsen bir ân,
Negüle, bülbüle baki a gözüm bağ-ı cihân
Kime yâr oldu? Muradınca felek-i devr-i zamân

(Ey can, bir gün yok olacak bu âleme ibretle bak! Artık gaflet uykusundan uyan; meydan boş değil. Sultan Süleyman, İskender Han hani neredeler? Yüz bin senelik ömrü neşe içinde geçersen de aslında hepsi bir “an” dan ibarettir. A gözüm bu dünya bahçesi ne güle ne de bülbüle sonsuza kadar dek mekân oldu.)

Tama ve hırsa uyup nefisle makhur olma,
Rahatın zail olur nâm-ı meşhûr olma,
Sohbet-i ârif-i billaha eriş, dür oma,
Saltanat-ı mesned-i dünya ile mağrur olma

(Açgözlülüğe ve hırsa kapılıp da nefisine mağlup olma, nam salma yoksa rahatın kaçır, Allah'ı bilenlerin sohbetinde bulun, sakın onlardan uzak durma. Dünya koltuğundaki gücünle gururlanma)

Zevk-i dünyaya firib olmadılar ehli kemâl
Bildiler hâsılı hep zıll ü heva lüb u hayâl,
Zevke teşbihi cihanın hele rûyâya misâl;
Damen-i aşkı buldu kamu kurb-ı visâl

(Kamil kimseler bu dünyanın zevkine, sefasına aldanmadılar. Çünkü bu dünyanın bir gölge, boş bir heves bir oyun ve hayal olduğunu bildiler. Tıpkı rüya gibi bu âlemin eğlencesi de aldattıcıdır. Kim aşkın eteğine sarılırsa Allah'a kavuşmaya yaklaşır.) Ahmet Hilmi, **A'mâk-ı Hayal**, s. 36.

Bu esnada gaipten bir ses duyulur. Şu şiir okunur.¹⁵⁸ Bu esnada Buda Raci'ye nasihatta bulunur. Bu sarayı dünyaya benzetir ve insanların ayağını kaydıran bir yer olduğunu söyler. Ancak doğruluk ve dürüstlüğüne ipine sıkıca sarılanlar bu yolu geçebilir. Bu yolun ilerisinde ise Hiçlik Zirvesi bulunmaktadır. Bu sarayın görünüşte çok güzel bir yer olduğunu gerçekte ise boş, geçici bir yer olduğunu, buranın ihtişamına kapılanların aldanacaklarını, şayet bu arzu ve isteklerini yenebilirse dert ve kederden kurtulabileceğini söyler. Raci bu sarayın ve içindeki güzellik perisinin büyüseneye kapılır. Bu güzellikleri elde ettiğini sandığı anda her şey altüst olur.

Raci gözlerini açtığı anda kendisini tekrar Buda'nın huzurunda bulur.

Buda, Raci'yi işaret ederek: "Ey namert kişi! Ey sözünde durmayan insan! İstenilen noktaya varamadın, vahdet sarayına giremedin; mutlak birliğe eremedin. Mademki Hiçlik Zirvesi'ne eremedin, o zaman bu yerlerden git!" der.

Raci bu sözlerden sonra bir acı ve ızdırap iniltisi içerisinde gözlerini açar. Aynalı Baba'nın tebessüm eden munis yüzü ile karşılaşır.

Aynalı Baba, Raci'ye hitaben; "Hiçlik Zirvesi'ne çıkmak kolay değil... değil." der.¹⁵⁹

Raci'nin Hiçlik Zirvesi'ne ulaşması için nefsin arzularından sıyrılması gerekiyordu. Çeşitli merhalelerde geçmeliydi. Bunun için de bir yol göstericiye ihtiyacı vardı. Bu yol gösterici bazen bir peygamber, bazen bir mürşid bazen bir bilgi kişi olabilir.

Bu yol gösterici insanlar kendisine gelenleri yükümlü bulunduğu şariat hükümlerini öğrenip uygulamasını, Allah'ın kitabı okuyup öğrenmesini helal rızık kazanmasını, rızık için çalışıp çabalamasını, dünyaya iltifat etmeyip

¹⁵⁸ Yürü, ey sayih-i avare yürü, durma yürü,
Kokmasın râh-ı visalden, seni ezvak-ı misal,
Yürü ey zair-i bicâre yürü, durma yürü
Yürü ki nûzhet-i vuslatta teali göresin
Yürü aslında fena bul; budur etvar-ı kemal,
Yürü alâyişi terk et; içesin kes'i visal
Yürü ki saha-i hicide tecelli göresin!"

(Ey avare yolcu! Yürü! Durma, Yürü! Geçici zevk ve eğlenceler seni Allah yolundan alıkoymasın. Bu eşsiz manzaraların bu güzelliklerin tümü yalnızca rüya ve hayal. Ey zavallı ziyaretçi! Yürü! Durma! Yürü! Yürü ki, Hakk'a kavuşmanın bahsettiği şevk ile nice yüceliklere nail olan yürü ki benliğini yok edip aslına kavuşasın kemalin dereceleridir bunlar. Yürü ki gösterişi debdebeyi terk edip vuslat şarabıyla dolu kadehten içesin. Yürü! Yürü ki, hiçlik meydanında Allah'ın tecellisine vakıf olasın.) Ahmet Hilmi, **A'mâk-ı Hayal**, s. 37.

¹⁵⁹ Ahmet Hilmi, **A'mak-ı Hayal**, s.35-45

ahirete yönelmesini, halvete çekilmesini, yaptıkları hataları düşünüp tevbe etmelerini tavsiye etmelidir.

Raci Hiçlik zirvesine giderken çeşitli imtihanlardan geçmiş dünyanın aldatıcı güzelliği nefsin arzuları onun hedefine ulaşmasını engel olmuştur. “Kınayıcı nefse yemin ederim ki”¹⁶⁰.

İnsanlığın gagesi de nefsi terbiye ve tezkiye edip üstün ahlâka eremektir.¹⁶¹ Adi düşünceleri yürekte söküp atmak, ruhu nefsin egemenliğinden kurtarıp özgürlüğe kavuşturmaktadır.

Nefse hâkimiyet her çeşit faziletin başıdır. Nefse muhalefet etmek bütün ibadetlerin başı mücadelelerin kemalidir. Çünkü kul nefse uyarsa helak olur, kurtuluş ise ona muhalefet etmektir. Hakk Teâlâ nefse muhalefet edilmesini emretmiş, nefse muhalefet etmek için çaba harcayanları övmüş ve nefsin isteklerine uyararak hareket edenleri kınamıştır. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur. “O kimse ki, nefsinin hevasından ve arzusundan nehyetti, işte onun yurdu Cennettir.”¹⁶²

“Nefsinizin heva ve arzusuna uymayan bir şeyi size getirdiği zaman siz peygambere karşı kibirlenip duracak mısınız?”¹⁶³

Peygamber (s. a. s) buyururki “Nefsini tanıyan Rabb’ını tanımış olur.”¹⁶⁴ Yani nefsin fani olduğunu bilen, Rabbı’nın baki varlık olduğunu bilmiş olur. Nefsini zilletle tanıyan, Rabb’ını izzetle tanımış olur.

Mutasavvıfların Zunnûn Mısri’de “Kul için en zor hicap nefsi görmek ve onun idaresine tabi olmaktır. ” Demiştir. Çünkü nefse uymak, Hakk’ın rızasına muhalefet etmektir. Hakk’a muhalefet ise bütün hicapların sırrı ve başıdır.¹⁶⁵

Nefs mücadelesi konusunda da Hakk Teâlâ “Bizim uğrumuzda mücadele edenleri elbette yollarımıza eriştireceğiz”¹⁶⁶ buyurmuştur.

Ahmet Hilmi’ye göre de nefse hâkimiyet her çeşit faziletin başıdır çünkü kul nefse uyarsa helak olur. Kurtuluş ise ona muhalefet etmektir.

¹⁶⁰Kıyamet, 75/2

¹⁶¹Ateş Süleyman, **İslâm Tasavvufu**, İstanbul 1992,s.332.

¹⁶²Naziat, 79/40.

¹⁶³Bakara 2/87.

¹⁶⁴ Izitsu Toshihiko, **İbn Arabî’nin Fusûs’undaki Anahtar Kavramlar**, Çev: Özemre A. Y. İstanbul 1999, s. 63.

¹⁶⁵Hucviri, **Keşfu’l Mahcup**, Haz: Uludağ Süleyman, İstanbul 1982, s. 309-314.

¹⁶⁶Ankebut 29/69.

Nefs daima dünyaya ve onda mevcut olan eşyaya eğilimlidir; böylece insanı Allah'tan uzaklaştırmaktadır, yani insanı yönlendirmekte, daima tesir altında tutarak istediği yöne sevk etmektedir. Bu durumda insana düşen görev nefsin arzularından kurtulmak, ona hâkim olmaktır. Bunun için önce biyolojik sonra psikolojik tesirlerle bu hâkimiyet tesis edilmelidir. Bunun sonunda ki hal ile yüce yaratıcıya dönmek ve hakiki kul olmak gerçekleşecektir.

Düşünürümüz bu hikâyede insanoğlunun hedefine ulaşması için nefsin arzularından sıyrılmalı, dünyanın cazibesine kapılmamalı, verdiği sözü tutmalı, sabırlı bir şekilde yoluna devam etmelidir. Böylece Hiçlik Zirvesine ulaşacaktır.

II. Gün (İyi ve Kötünün Çatışması ve İyinin Galibiyeti)

Raci'ye yol gösterenlerden birisi de Zerdüştür¹⁶⁷. Zerdüşt'le birlikte iyilik ve kötülüğün çatışmasına tanık olmuşlar. Raci dünyada kötülüğün kaldırılmayacağını anlar. Raci II. Gün Aynalı Baba'nın kulübesine tekrar gider. Aynalı Baba ile sohbet ettikten sonra Aynalı Baba gazel okumaya, ney üflemeye başlar.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Zerdüştlük İran'ın eski dinlerinden birisidir, dinin kurucusu Zerdüştür. M. Ö. VII. IV. Yy. orasında İran'ın kuzey batısında doğduğu kabul edilmektedir. Zerdüşt'ün kurduğu din monoteist (tektanrı) bir karakter taşımaktadır. Zerdüşt kendini bir peygamber olarak görmüştür. Zerdüşt ün etrafına ilk toplananlar yakınları ve fakirlerden olmuştur. Bunun için bazı kaynaklar Zerdüşt ün bir peygamber veya bir hâkim olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Zerdüştlüğün Mukaddes Kitabı Avesta'dır. Buna Gathalar da denmiştir. Zerdüşt ün bu kitabı tanrı Ahura-Mazda'dan aldığı söylemiştir. Zerdüşt esas itibarıyla tanrı Ahura Mazda inancını telkin etmiştir. O sadece Ahura Mazda'nın şerefini yükseltmek için çalışmıştır. Fakat Zerdüşt lük'te Ahura Mazda'nın karşısında kötülük ilkesinin kaynağı olan Angra Mainyu inancı da önem taşır. Sürekli kâinata iyilikle kötülük unsurları çarpışmaktadır. Fakat zafer Ahura Mazda'nın olacaktır. Zerdüştlükte kıyametin vukuu, sırat köprüsü, cennet ve cehennem inancı mevcuttur.

Zerdüştlük'te önemli bir yer işgal eder. Bu dinde ateş Semavi aydınlığın, ezeliyetin sonsuzluğun kutsallığın yeryüzündeki sembolüdür. Bütün yaratılmışların hayatı canlı bir ateşten ibarettir. İnançlarına göre saf ateşin dışında her şey pistir.

Zerdüştlük'te İki Tanrı İnancı Mevcuttur

1. Hürmüz (Ahura Mazda) her şeyi bilen ve dünyada iyi olan şeyleri yaratan.

2. Ehrimen (Angra – Mainyu) Dünyadaki bütün fenalıkları yaratan

Zerdüşt'e göre insan ruhu bu iki zıt gücün savaş alanı gibidir. İyilikle kötülüğün savaşı sonunda hangisi galip gelirse insan o tarafa meyler. Zerdüşt evrenin yaratıcısının iyilik tanrısı Hürmüz olduğuna inanır. O insanlara zarar vermeye çalışan kötülük tanrısı Ehrimen ile daima bir mücadele içindedir. Oymak, İskender, **Zerdüştlük**, Elazığ 2003, s. 123–156.

¹⁶⁸Bu şüân âlem,

Dem bu demdir, dem bu Olma meşgûl-i kader dem!

Bi-sebat ve bi-kıdem

Dem bu demdir, dem bu Kimse kalmaz hep gider dem!

Raci; kısa bir süre sonra kendinden geçer kendini Belh şehrinde bulur.¹⁶⁹ Herkes imtihan olacaktır. Zerdüşt'ün huzuruna çıkılacak doğru cevapları verenlerin hakikati seyretmesine izin verilecek anına “cennetlik” yazılacak cevap veremeyenlerin ise anına “cehennemlik mühür” vurulacaktır. Raci; bir şey bilmediğinden dolayı sınavdan korkar ve eve gitmek ister. Fakat imtihandan kaçanlarında anına cehennemlik yazılır dediklerinden dolayı, mecburen imtihana girer.

Zerdüşt'ün huzuruna çıkar, Zerdüşt'ün huzurundayken tir tir titremekte, mahcup düşmemek ve ayıplanmamak için tüm kalbiyle dua eder.

Zerdüşt birçok soru sorar. Bu sorulardan birkaçı şöyledir: “Nerden geldin?”, “Aydınlık ve karanlık nedir?”, “Bunlardan hangisi galiptir?” vs... Bu soru cevaplardan sonra aydınlık (Hürmüz) ve karanlığın (Ehrimen) askerleri savaşır.

Bu meydanda Hürmüz'ün ve Ehrimen'in askerleri sırasıyla çarpışırken en son savaşçılardan Nefs-i emare¹⁷⁰ ile aşk savaş meydanında kalmışlardır. Nefs-i Emare Aşk'ın önünde diz çöker.¹⁷¹

Nerede Havvâ, Âdem Varsa aklın ey dedem,	Yad-ı mâzi bahş eder Hayf ü âlâm ü keder	Dem bu demdir, dem bu dem! Dem bu demdir, dem bu dem!
Sen gibi bir Saile Hayf değil mi gâile Olma meşgûl hal ile Derd-i istikbâl ile	Dem bu demdir dem bu dem! Dem bu demdir dem bu dem! Bu hayâtta yok vefâ Her günü derd-ü cefâ	Ey müştâk-ı sefâ Ömrünü etme hebâ Dem bu demdir dem bu dem! Dem bu demdir dem bu dem!
Kimbilir Edhem imiş Bilmeyen serssem imiş Gâyeti bir dem imiş Mâ-adâsı hem imiş	Dem bu demdir dem bu dem! Dem bu demdir dem bu dem!	

Bu hadiseler bu âlem ezeli ve ebedi değildir. Havva ile Âdem nerede? Ey dedem! Aklın varsa an bu andır an bu an. Maziyi anmak acı, elem ve keder verir. Kaderle meşgul olma! Hiç kimse kâlici değildir. Herkes gidicidir. An bu andır an buna senin gibi bir dilencinin dert ve sıkıntısı ile uğraşması yazık değil mi? Ne şimdinin ne de geleceğin derdiyle uğraşma! An bu andır an bu an. Bu dünyada vefa yoktur. Her günü de zulüm ve eziyettir. Ey zuhuru özleyen! Ömrünü boşa geçirme. An bu andır an bu an. Kim bilirse o Edhem imiş; bilmeyen serssem imiş. Ölüm anında vereceği bir nefesten ibaret olup gerisi gam ve tasa imiştir. An bu andır an bu an! Ahmet Hilmi, **Â'mâk-ı Hayal**, s. 63.

¹⁶⁹ Belh; İran'ın doğusunda bulunan Horasan'ın şehirlerinden biridir. Asya'nın en büyük eski kültür ve yerleşim merkezlerinden biri olan İslâm medeniyetinin izlerini taşıyan bu belde birçok meşhur âlim yetiştirmiştir. Zerdüşt'ünde burada doğduğu rivayet edilir.

¹⁷⁰ Tasavvufta insan nefsinin yedi mertebesi vardır. İlk meretebe, insanı kemale ermekten alıkoyan geçici zevklere ve dünya meşgalelerine yönelten, insanı dinen haram sayılan amellere teşvik eden ruhun arınmasına engel olan “Nefs-i Emare”dir. Süleyman Ateş, **İslâm Tasavvufu**, İstanbul 1992, s. 123.

Meydanda sadece aşk kalmıştır. Aşk sırasıyla, Hürmüzü ve Ehrimeni selamlar. Daha sonra Hürmüz ve Ehrimen tahtlarından kalkarak yan yana gelir ve sanki iki kardeşermiş gibi selamlaşırlar. Tam o sırada Raci gözlerini açar, Aynalı Baba'nın tebessüm eden çehresiyle karşılaşır¹⁷².

Düşünürümüz bu hikayesinde şunları anlatmak istiyor; kâinat zıtlıklar üzerine kurulmuştur. Gece ve gündüz, acı ve tatlı, iyi ve kötü gibi bu hikâyemizde de Zerdüştlükteki Hürmüz ve Ehrimen bir biriyle çatışan iki karakterdir.

Zerdüş ün öğrettiği gibi, Hürmüz ve Ehrimen'in çatışan krallıklarının dualistik prensiplerinin temel bir etkeni olarak, büyük özgür irade doktrindir.

Bu çatışma; doğru ve yanlış, dürüstlük veya yalancılık, adalet veya adaletsizlik olarak ahlâki tercihlerin bir savaşı olmasından kaynaklanmaktadır. Hürmüz asla şerri yaratmamıştır. O, bütün kötü ve uygunsuzluğun sebebi olan "kötü yaratık" ve Hürmüz'ün yarattığı her şeyi mahvetme çabası içerisinde olan Ehrimen'in işidir.

İslâmî bir bakış açısıyla iyi ve kötü meselesine baktığımızda, iyinin kaynağı Tanrıdır. Buna göre iyi Tanrı ile uygunluk içinde olmak, kötülük ise bu iradeye aykırı olmaktır. İyinin dini temellendirilmesi, aynı zamanda halk ahlakının da esasını meydana getirir. İnsan kitlelerin büyük bir çoğunluğu dinin olduğu iyiyi kendisi için iyi, kötüyü de kötü olarak benimser. Tanrı'nın istek ve iradesi doğrultusunda yaşayan her insan kendisinin iyi olduğuna aksi

¹⁷¹ Tüylerimiz ürpere ürpere o ilâhi sesi dinliyorduk.
 "ben oyum ki satvetimden kâinat lertzandır,
 Ben oyum ki zur-ı bâzûm hâkim-i hercândır,
 Ben oyum ki her kim olsa serfûrû eyler bana,
 Hâk-ı payım secde-gâh-ı zümre-i insandır.
 Ben oyum ki siret-i merdide yoktur benzerim,
 Hadimin-i bargâhım zümre-i merdândır.
 Ben oyum mizan-ı adlimde müsavi cümle halk,
 Şehin şahlarla gedalar bence hep yeksandır.
 Hâsılı şimşir-i izz ü kudretiyim İzid'in,
 Aşk'ım ben Satvetimden kâinat lertzandır.

Aşk derki, ben o kimseyim ki kuvvetim karşısında kâinat tir tir titrer. Ben o kimseyim ki güçlü pozularına bütün canlılar boyun eğer. Ben o kimseyim ki kim olursa olsun bana itaat eder. Ayağımın bastığı toprak insanların secde ettiği yerdir. Ben o kimseyim ki yiğitler arasında eşim benzerim yoktur. Bütün yiğitler kapımda hizmetçilerdirler. Ben o kimseyim ki adaletimin terazisinde herkes eşittir. Benim katımda dünyaya hükmeden padişahlarla fakirler birdir. Sözün özü, ben İzid'in kuvvet ve kudret kılıcıyım. Ben Aşk'ım gücüm karşısında bütün kâinat titrer. Ahmet Hilmi, **Â'mâk-ı Hayal**, s. 62.

¹⁷² Ahmet Hilmi, **A'mâk-ı Hayal**, s. 46-64.

hareketler içinde olursa kötü olduğuna inanır. O, Tanrı'nın emirlerine konu olana iyi yasaklarına konu olana da kötü değerini yükler.¹⁷³

İyi ve kötü değerleri ahlakta bir davranışın onaylanıp onaylanmamasının ölçüsüdür. İyi bir davranış herkesçe onaylanan, kötü ise onaylanmayan bir davranıştır. İyi bir gayeye uygun faydalı ve başarılı bizim ruhsal ihtiyaçlarımızı ve yeteneklerimizi tatmin eden, toplumun değerlerine ferdin düşüncelerine ve inancına uygun düşen şeydir. İyinin zıddı olan kötü ise iradeli olarak yapılan fiillerde ahlâki kurallara ve haklara aykırı düşen fiili ve davranışlardır.¹⁷⁴

Netice olarak iyi ahlâk zayıf olanı yükseltir, sevgi dostluk arkadaşlık duygularını kuvvetlendirir ve kulun Mabuduna candan yaklaşmasına sebep olur. Ahlâksızlık ise aşağı olanı yüksek olandan uzaklaştırır, arkadaşlık ve dostluğu bozar, kin kıskançlık ve ayrılık doğurur; insanı yaratana asi kılar, böyle kimseler ne din tanır, ne de fazilet tanır. Bundan dolayıdır ki, “din ve fazilete karşı en büyük cinayet ve kötülük ve kötü ahlâklı olmaktır.”¹⁷⁵

İnsanların kötü ahlâktan kurtulması için ilmi yakin'e; yakini, korkuya; korkuyu takvaya; takvayı ihlâsa; ihlâsı gözle görülür bir hale getirmeye gayret etmeleri gerekir.¹⁷⁶

Ahmet Hilmi'ye göre “Hayır ve şer bir vakıadır.” Yani bu âlemde “hayır” mevcut olduğu gibi “şer” de vardır. Hayrın Allah'a atfedilmesi tabiidir. Ancak şerrin yaratıcısı ve kaynağı kimdir? Zât-ı Bâri, ki mutlak hayırdır, şerri nasıl ve niçin yaratmıştır. Allah'a şerri yaratmak ve devam ettirmek uygun mudur?

Maddi âlemde “kötülük” dine ters düşen, tekâmül ve terakkiye zıt bir şey arasak bile bir şey bulamayız. Çünkü ahenk ve intizam geçerli; tekâmül ve terakki gerçektir. Ancak dikkatimizi maddi âlemden organik âleme ve hele insanlığa çevirecek olursak, kötülük, bütün dehşetiyle yüz gösterir.

İnsanlık, günden güne bir gelişme ve yükselme göstermektedir. Ancak ilaç ve çarelerle birlikte dertler de artıyor. Öyle ki insanlığın mutluluktan nasibi asla değişmiyor.

¹⁷³ Yaran, Cafer Sadık, **Kötülük ve Theodise**, Konya 1997, s. 30.

¹⁷⁴ Erdem, **Ahlak Felsefesi**, s. 51-56.

¹⁷⁵ Ebu Davud, **Melahim**, 7; Tirmizi, **Birr**, 41.

¹⁷⁶ Vasfi Hüseyin, **Tenviru'l Efkâr**, İstanbul trsz, s. 50.

Ahmet Hilmi'ye göre âlem, insan düşüncesine göre zıtlıkların birleştiği yerdir. Ahenk tasavvuru bile, zıtların varlığını düşünmeyi doğurur. İyiliğe, kötülüğün varlığı sebebiyle iyilik diyebiliriz. Eğer kötü denilebilecek bir durum olmasaydı, iyiliğin da hiçbir manası kalmazdı. Bu sebeple İslâm'da iyilik ve kötülüğün Hak'tan olduğu" inancı ortaya çıkmıştır. Ancak bu demek değildir ki; Cenâb-ı Bâri kötülüğü sever ve insanlık kendi fiillerinden ve kötülükten sorumlu değildir.¹⁷⁷

Biz bundan şu sonucu çıkarıyoruz: İslâm'ın ruhu, iyilik, kaynağı iyilik olan Mevlaya; kötülüğü ise sınırlı ve mahrumiyette mahkûm olan insan nefsine atfedilir.

III. Gün (Daimi Dönüş)

Raci, üçüncü günkü yolculuğuna Brahman ile devam eder.

"Kendisini 12 yaşında bir çocuk olarak görünen Raci'nin yanına bir hizmetçi gelir, babasının onu beklediğini söyler. Bunun üzerine kalkar ve onu takip ederek yürümeye başlar... Babası 110 yaşından çok yaşlı bir adamdı.

Babası oğluna şöyle söyler;

- "Oğlum 12 yaşına bastın. Artık kendini ve kâinatı tanıma vaktin geldi. Seni büyük bir üstada götüreceğim. Varlığın sırrını anlayacak olgunluğa erişmen beni çok mutlu etti" der.

Bu yüzden bir şenlik düzenlenir. Şenliğin sonunda Rehberiyle birlikte yola çıkarlar.

Rehberi, Raciye:

- "Oğlum, ilim ve hikmetin değerini anlaman için böyle yolculuk yapman gerekiyor. Bir şey pahalı alınmazsa kıymeti bilinmez" der.

Raci, ilk günler çok zorlanır. Ama zamanla yola alışır. 40 gün bu şekilde seyahat ederler.

Rehberi, onu doğruya doğru döndürerek; Ey Brahma¹⁷⁸ Ey mutlak varlık Ey nurlar nuru! Varlığın kademelerini ruhun derecelerini bize göster diye dua eder.

¹⁷⁷ Ahmet Hilmi, *İslâm'ın Esası*, s. 55-61.

¹⁷⁸ Hint Tanrısı, Dünyanın yaratıcısı olan Brahma dünyanın koruyucusu Vişnu ile yıkıcısı Şiva'nın yanında yer alır. Dört başlı dört kollu olarak tasvir edilir. Elllerinde ibrik tesbih ve ayin kaşıkları vardır. Kutsal kuşa biner.

Bir anda her taraf kapkaranlık olur. Sadece önündeki su donuk bir parlaklık saçmaktadır. Rehberinin öğüdünü tutarak sürekli kâsenin içindeki suya bakmaya başlar. Bir süre sonra nereden geldiğini tam olarak tayin edemediği sahibi belirsiz bir ses yankılanır.¹⁷⁹

Kâsedeki su yavaş yavaş parlaklığını kaybedip karanlık içinde seçilmez olur... Zifiri karanlıkta önünde birden garip bir manzara canlanır. Görüş alanı sınırsızdır ve sınırsız bir alana bakmaktadır. Duyguları ve idraki altüst eden bu kudret vicdanı mahveden bu azamet tüm çıplaklığıyla parlamaya başlar. Raci, “Kudret de, azamet de sonsuzlukta hiç olur¹⁸⁰.”

Gözlerini araladığında karşısında, Aynalı Baba'nın mahzum bakışlarının üzerinde gezindiğini görür.¹⁸¹

Düşünürümüz bu hikayede ezeli muammanın sırrını çözmeye çalışır ve zamanın bir hiç mesabesinde olduğunu, her şeyin başladığı yere döneceğini anlar. Yani insanoğlu ne yaparsa yapsın sonunda gideceği yer Rabbidir.¹⁸² Ne söylerse söylesin Allah'ın adını zikretmiş olur. Ahmet Hilmi Vahdet-i Vücut'tan etkilendiği için âlemi ve insanı Mutlak varlığın tecelli ettiği yer olarak görür.

¹⁷⁹ Şöyle anlıyordum:
Ey dayf-ı bezm-i vücüd
Anla nedir sırr-ı şüün
.....

Yok dem-i vahdette hudud
Her ne desem nâmı onun,
Cümlede o nokta-i nihân,
Kâhî esir, kâhî cihân,

Mevt ü hayât câmi onun.
Kâhî güneş, kâhî kamer
Kâhî matar, kâhî şehâb
Kendi ateş kendi şehab

Kendi gece kendi seher
Kâhî hacet, kâhî nebat
Kâhî neml, kâhî esed
Kendisi rûh, kendisi cesed

Kendi hayât, kendi memât
Devr ile âlem öliceğ
Kendini kendinde bulur,
Mutlak iken nokta olur.
Âdem imiş mahzâr-ı Hak

Ey varlık âleminde misafir olan, hadiselerdeki hikmet nedir; anlamaya çalış... Her an Allah'ın birliği tecelli eder. Ne söylersen söyle, onun adını zikretmiş olursun. O her cümlede gizli olan bir noktadır. Bazen hava olur, bazen cihan. Ölüm ve hayat onun kadehidir. Bazen güneştir, bazen ay. Bazen yağmurdur. Bazen bulut. Ateş de kendidir alev de. Gece de kendidir, seherde kimi zaman taştır. Kimi nebat, kimi karıncadır, kimi aslan. Ruh da kendidir, ceset de. Hayat da kendidir, ölümdedir. Zaman içinde insan ölmeden önce ölürse kendini kendinde bulur. Mutlak iken nokta olur. İnsan imiş Hakk'ın tecelli ettiği yer. Ahmet Hilmi, **A'mâk-ı Hayal**, s. 68.

¹⁸⁰ Senih Safvet, **Yaratılış ve Allah**, İzmir 1985.

¹⁸¹ Ahmet Hilmi, **A'mâk-ı Hayal**, s. 65-72.

¹⁸² Yasin 36/83.

IV. Gün (Arifler Meclisi ve Materyalizm'in Eleştirisi)

Raci, dördüncü gün arifler meclisindedir. Bu gün de her zaman olduğu gibi Aynalı Baba'nın yanına gider ve hayal âlemindeki yolculuğuna başlar.

Aynalı Baba Raci'yi alıp mezarlığın ücra ve caddeye uzak bir köşesine götürür. İri bir mezar taşını işaret ederek:

- Git şu mezarın üzerine uzan... Git de o yüce âlimin ruhaniyetinden feyiz al! der Kısa bir süre sonra da Aynalı Babanın yanık yanık inleyen neyinin sesiyle Raci kendinden geçer. Kendisini zifiri karanlık bir odada, bir yatakta yatıyor görür. Bir müddet bekledikten sonra, güya gelen adam Raci'nin babasıdır. Raci'nin babası öldüğü için adamın böyle hitap etmesini yadırgar. Raci'nin bu yadırgaması adamı şaşırtır ve vah vah oğlumu cinler çarpmış, zavallı saçmalıyor der.

Hemen aklımı başıma toplar çünkü delilere hiç hoş muamele edilmediğini hatırlayarak korkusundan hemen ifadelerini düzeltmeye çalışır:

Biraz sonra odaya annesi olduğunu söyleyen bir kadınla birlikte amcaları, dayıları ve diğer akrabaları girerler. Raci'nin babası onlara yana yakıla Raci'nin çıldırmak üzere olduğunu anlatmaya çalışmaktadır.... Bunların hepsi de beş duyu organının en önemlisi en gerekli olan gözden mahrumdular.

Raciye, “Beyaz İfrit'in sarı şeytan Hazretleri” gibi acayip bir unvan vermişlerdir ve son derece büyük bir hürmet göstermektedirler.

Yavaş yavaş bu enteresan varlıkları tetkik etmeye başlar. Bu insanlara tam manasıyla kör demek yanlış olur. Sürekli karanlıkta bulunmalarına, ışığı da bizim gibi algılamalarına rağmen kendilerine özgü bir görme şekilleri vardır. Sanatın her dalında hayret verici bir ilerleme kaydetmişlerdi. Özellikle edebiyat, ilahiyat ve felsefeye büyük önem veren bu yaratıkların okullarında meşhur hukukçular âlimler bulunmaktadır.

Raci'nin huzurunda alimler tüm itirazlarını dile getirirler.

Güya Âlemin üzerinde asılan kazan sayesinde ısındıklarına inanmaktadırlar. Semaya asılı duran o kocaman kazanın tam 768, 5 kulpu bulunmaktadır, dedi.

Raci'nin, artık sabrım tükenmişti; kendine hâkim olamaz ve güneş “Gökyüzü Kazanı” adını verip, onu nefesle kaynatmak sora da 768, 5 kulp takıp üstüne üstelik de bunu bir sır, bir ilim gibi addetmek gibi saçmalıklara

daha fazla dayanamayarak kakhahayı patlatır ve uyandığında karşısında Aynalı Baba'nın gülümseyen çehresi bulur.

Raci, Aynalı Baba'ya yaşadıklarıyla ilgili soru sorar; Aynalı Baba, işte maddenin hakikatiyle kıyaslandığı zaman insanların ilmi Tantan'ın keşfine benzer. Sonuna kadar da bu böyle devam edecektir. Çünkü insanların gözü, gerçekleri görme hususunda ancak bir arpacık soğanı kadar değer taşır” der.

183

Düşünürümüz bu hikayesinde Pozitivist düşünce temellerine oturmuş Batı ilminin, kâinatın hakikatleri karşısında bir zerreden ibaret olduğunu bu yüzden insanların rehbersiz hakikati görmelerinin zor olduğunu anlatır.

Niçin bu âlem vardır? Ve nasıl oluşmuştur. Âlemin bir yaratıcısı ve bir idare edeni var mıdır? Yoksa kendiliğinden mi var olmuştur ve yine kendiliğinden mi idare edilir. Bunlara benzer sorular... İnsanlığın kendisini bilmesinden bu yana beşeriyeti daima meşgul edegelmiş sorular ve çözüm isteyen meselelerdir. Bu sorulara hak dinlerin cevabı kesindir. Fakat dinlerin bu cevaplarına karşı mütefekkir ve filozofların çözüm yolları da çok çeşitlidir¹⁸⁴. Bu problemler halledilip karara bağlanmış değildirler.

Kur'an-ı Kerim de akla çok değer vermiştir. Fakat her şeyin bir sınırı vardır. Bir şeyi yüceltirken diğerini alçaltma yoktur. Her şey dengeli bir şekildedir.

Bilindiği gibi materyalistler ve pozitivistler her şeyi akılla çözmeye çalışmaktadırlar. Akıllarının almadığı şeyleri de inkâr yoluna gitmektedirler. Bu sebeple Ahmet Hilmi ve birçok İslâm âlimleri bunları eleştirmişlerdir. Materyalist ve pozitivist felsefeyi eleştirenlerden biri de Bediuzzaman'dır. Eserlerinin pek çok yerinde Kur'ân-ı Kerim ile felsefi düşünceyi karşılaştıran Bediuzzaman, Kur'ân her bir şeye mana-i harfi ile yani yaratıcıları hesabına bakar ne kadar güzel yapılmış der. Felsefe ise mana-i ismiyle bakıp ne güzeldir der çirkinleştirir. Olaya madde gözüyle bakan kendini kendine malik ve rab zanneder. Kur'ân talebesi ise kul olduğunu bilir.

Bediuzzaman bir eserinde;

Her şeyi zahire hamleden “zahiriyyûn” yolu “tefrit” ne kadar zararlıysa, her şeye mecaz gözüyle bakan “Batıniye” mezhebini doğuran “ifrat” da o derece zararlıdır. Orta yolu göstererek, ifrat ve tefriti bertaraf ederek yalnız işlem

¹⁸³ Ahmet Hilmi, *A'mâk-ı Hayal*, s. 73-79.

¹⁸⁴Döğen Şaban, *İlimlerin Diliyle Allah*, İstanbul 1994, s. 18.

*felsefesi, belağat, mantık ve hikmettir. Hikmetin sağlayacağı hayır, çok şer ise azdır. Eski hikmetin hayrı az, hurafeleri çok, muhatapların da kapasiteleri yetersiz, fikirleri taklit ile bağlı ve halk tabakası cehalet içinde olduğundan, selef, avamı bir dönem hikmetten nehyetmiştir. Ancak, günümüzdeki hikmet, eskisine nispeten maddi cihetten hayrı çok, yalanı azdır.*¹⁸⁵

demektedir.

Gözlerinde perde olan insanların sosyal hayatta dayanak noktasının kuvvet ve menfaat olduğunu belirten Bediuzzaman, bunların toplumu anarşiye sürükleyeceğini Kur'ân'ın ise kuvvete karşı beden hakkını kabul ettiğini menfaat yerine fazilet ve Allah rızasını mücadelelerine yardımlaşmayı esas aldığı belirtmektedir. O ayrıca bu farkları gören ve fitratı gereği sonsuz hayatı ve bu hayatta mutluluğu arayan İnsanlığın dünya ve ahiret saadetini temin eden Kur'ân-ı Kerim'i bulacağını hakikatlerini bulduktan sonra ona sarılacağını ifade etmektedir.¹⁸⁶

Bediuzzaman'a göre, Avrupa filozofları, materyalist felsefeyle ve pozitivizmle çok uğraştıkları için iman, İslâm ve Kur'ân-ı Kerim hakikatlerinden ve manevi değerlerden uzak kalmışlardır.¹⁸⁷

Pozitivizm felsefesinin kurucu olan Auguste Comte (1798 – 1857) bu fikrin en büyük taraftarlarından. Bu görüşü savunan düşünürler, Allah'ın varlığını inkâr ederek, din için, “İnsanlığın çocukluk devrinin ürünüdür” derler. “İnsanlık tecrübe ve müşahede ile çözemediği meseleleri mantık ve akıl yürütme ile anlamaya çalışmalıdır” derler.¹⁸⁸ Auguste Comte ve arkadaşları bilimin konularıyla din ve felsefenin konularını birbirine karıştırıyor. Bilimin varlığının insanlığı dine muhtaç olmaktan kurtaracağını zannediyor.

Ekmek yiyen bir insanın, nefes alıp vermektan vücut ısısının düzeninden müstağni olması tasavvur edilemeyeceği gibi hiçbir kimsenin tabii duyularını ve ruhi ihtiyaçlarını yok etmedikçe bilim sebebiyle dine muhtaç olmayacağını düşünmek kabul edilemez.

¹⁸⁵ Bediuzzaman Said Nursi, **Muhakemat**, İstanbul 1977, s. 23-24.

¹⁸⁶ Bediuzzaman Said Nursi, **Sözler**, İstanbul 1987, s. 117-120; **Mesnevi**, s. 132-134; **Lem'alar**, İstanbul 1986, s. 114-116.

¹⁸⁷ Bediuzzaman Said Nursi, **Emirdağ Lâhikası**, 1-11, İstanbul, 1959, s. 178; **Asa-yi Musâ**, İstanbul 1992, s. 9; **Mesnevi-i Nûriye**, çev: Abdülmecid Nursi, İstanbul, 1991, s. 185-186; **Şualar**, İstanbul, 1960, s. 633-638.

¹⁸⁸ Gökberk Macit, **Felsefe Tarihi**, İstanbul 1999, s. 412-431.

Düşünürümüz bu hikâyede de ahlaki bir varlık olan insanı et kan ve sınırdan müteşekkil bir madde olarak gören pozitivizm öğretisine karşın, bu serüvende dinin özüne inip her türlü olumsuzluğun içinde yaşayan insanı Tanrı katına çıkarmaya çalışır.

V. Gün (Azamet Sahası ve Allah'ın Yüceliği)

Raci, beşinci günde, her zamanki gibi tuhaf bir uyku halindeyken kendinden geçer ve Ayasofya Camii'nin müezzini hisseder. Sabah namazı vaktidir. Minareye çıkar tam Allah'u Ekber dediği sırada bir kuş gelir, Raci'yi sırtına atar götürür.

Büyük bir hayretle: Raci, kuşa kendisini nereye götürdüğünü sorar.

Kuş başını Raci'ye doğru çevirerek;

Ben, meşhur Anka¹⁸⁹ kuşuyum. Korkma, benden sana bir zarar gelmez, diyerek Raci'ye varlık âlemini seyrettirir.

Daha sonra Anka Raci'ye; sana mana dilinden anlama kudretini bahşederek taşla konuşmasını ister.

Raci taşı karşısına alıp konuşmaya başlar. Taştan iniltiyle karışık hazin bir ses çıkar:

- Ey insan! Yine yaralarımı deştin! Yine hüznün kapılarını araladın. Ah! Ben neyim, neyim? Ne idim, bilmem... Ama bir zamanlar, bu kâinatta bulunan sayısız ve sınırsız binalardan birinin bir parçası idim. Küçük olmama rağmen vücudumu teşkil eden zerreciklerin yirmi otuz tanesi, o binada, ilim ve irfânıyla tanınmış âlimlerin, cihangirlikleriyle nam salmış padişahların vücutlarını oluşturan parçacıklar içinde unutulmuştu.

Bende diğerleri gibi orada gam ve kederden uzak rahat bir hayat sürüyordum. O heybetli vücut milyarlarca parçaya bölündü, her bir parçası meçhul bir yöne doğru uçup gitti! Ben de diğer arkadaşlarım gibi garip ve belirsiz bir yolda yürümeye mecbur oldum. Milyonlarca sene bir ısı ve ışık kaynağının etrafında dolaşarak kâh parlayıp kâh sönerek vakit geçirdik. Gün geldi; bilmem hangi sebeple o ışık kaynağından uzaklaştık; iki kâinat arasında

¹⁸⁹ Anka; Kaf dağında yaşadığı sanılan, tüyleri renkli, yüzü insana benzeyen hiç yere konmayıp sürekli yükseklerde uçan, asla ele geçirilemeyen efsanevi bir kuş. Boynu uzun olduğu için "Anka" ismini alan bu kuş bir rivayete göre de cennet kuşuna benzeyen yeşil bir kuştur. Bu yüzden kendisine "Zümrüdüanka" da denir. İranlılar üzerinde otuz kuşun rengini ve alâmetini taşıyan bu kuşa "simurg" adını verirler. Cebecioğlu, age., s. 116.

tarafsız bir mahalde durduk. Gün geldi; ne yazık ki, yöneten elin kamçısı “Yürü”! dedi; bu defa da başka bir ışık kaynağının başka bir güneşin esiri, ışığının aynası olduk. Milyonlarca sene sonra da bazı kader arkadaşlarımla birlikte başka bir derde müptelâ olduk. Yeni güneşimizin etrafında dönerken görünmez bir dumana rastlıyorduk; bu dumanı fark edemeyip de içine düşenler feryat figan ederek, acılar içinde kıvranarak yanıyorlardı. Biz de her an yanarak yok olabiliriz. Ama ne yazık ki, yok olduktan sonra rahat mı edeceğiz, yoksa bir oluş başka bir şekilde bu sonsuzluk içinde dönüş dolaşacak mıyız, bilmiyoruz, der.¹⁹⁰

Taş boşluğa fırlatır, Anka, düşüncelerini okumuştur:

- Bu taş eskimiş, parçalanmış bir âlemin kalıntılarından olduğunu söyler.

Derin düşüncelere dalmak Raci’yi yormuştur. Biraz kestirmeye karar verir. Uyandığı zaman yüksek bir tepenin üzerindedir ve mevcut manzara şaşkınlık uyandırıcıdır: Uçsuz bucaksız bir okyanus tüm âlemi kaplamıştır. Okyanusta ikişer metre arayla dizilmiş olan odacıklar yukarıdan bakıldığı zaman tıpkı çiçek saksıları gibi görünür.

Anka Raci’ye Mars gezegeninde olduklarını söyler.

Raci Anka’ya okyanusların, dağların, suların nasıl oluştuğunu ve nasıl bu kadar mükemmel olduğunu sorar. Daha sonra Mars gezegeninde bulunan insanları izler. İnsanın ne kadar mükemmel yaratıldığına dikkat çeker. Anka hayret edilecek bir şey olmadığını her şeyin bir düzen içinde ve aynı şeye bağlı olduklarını insanın aklının ortaya koyduğu geometrik şekiller ile tabiatın eşsiz sanatı arasında tam bir münasebet söz konusu. İşte bu münasebet de insanın âlemin özü olduğuna ve gerçek yaratıcı ile arasında hem maddi hem de manevi bir bağ bulunduğuna delalet ettiğini ifade eder.

Daha sonra yeniden bu uçsuz bucaksız alanda uçmaya başlarlar. Çok yüksek dağları olan, değişik bir bitki örtüsüne sahip sıcak bir gezegene ulaşırlar.

Anka:

- Buranın Jüpiter olduğunu söyler.

Jüpiter’deki iri ve garip şekilleri olan bu canlılar yeryüzünün ikinci devir fosillerine benzemektedir, ama bunlar biraz daha büyüktüler. Burada durmadan yollarına devam ederler. Nihayet güneş sisteminin sonuna ulaşırlar.

¹⁹⁰ Ahmet Hilmi, **A’mak-ı Hayal**, s. 83

Güneşin çekme ve itme gücü, Raci'nin aklının alamayacağı kadar müthiş bir denge içindedir.

Daha sonra güneş sistemi, içinde yaşanan birlerce âlemi seyredeler.

Raci, bu âlemleri gezmekten sıkılmıştır. Anka'ya:

- Seyahate çıkalı neredeyse bir sene oldu. Hâlâ Sidretül-Müntehaya¹⁹¹ ulaşmadık mı? diye sorar.
- Anka; “Hey çocuk! Bilim adamlarımızın keşfettiği binlerce âlemden henüz bir tanesinin milyonda birini dahi dolaşmadık” der.

Daha sonra idraki alt üst eden olağan üstü genişlik ve büyüklük ile karşılaşırlar. Raci bunun ne olduğunu sorar.

Anka; “Buna ilahi azametın ve heybetın nişanı “Kaf Dağı”¹⁹² derler; sonu yoktur!”

Daha sonra, Güneş'e ulaşırlar. Raci, güneşin büyüklüğü karşısında hayretler içinde kalır.

Güneşte meydana gelen patlamalar binlerce kilometre uzunluğunda ateş dalgaları¹⁹³ karşısında Raci, daha fazla dayanamayıp dehşet ve korku içinde bir çığlık atarak bayılır. Gözünü açtığıında, kavuklu zatın mezarı üzerinden yuvarlanmış, yerde yatar bir vaziyette kendini bulur. Aynalı Baba son derece ciddi bir yüz ifadesiyle Raci'ye:

- “Maya bir olduktan sonra pire de bir fil de. Onun için arifler, Anka kuşu gibi sonsuzluk sahasında boşu boşuna kanat çırpamazlar. Boş şeyler bunlar, boş! Bu vicdanı paramparça eden azamet, bu uçsuz derya, Allah'ın büyüklüğünün yanında bir nokta bile değildir.” der.¹⁹⁴

Allah'ın kürsüsü (ilim ve kudreti) yerleri ve gökleri kaplamıştır. Onları koruyup gözetlemek kendisine ağır gelmez. Çünkü o çok yüce ve çok büyüktür.¹⁹⁵

¹⁹¹ “Arabistan kirazı” manasını taşıyan “Sidre” kelimesi, Kuran-ı Kerim'de (Necm, 53/16) geçer. Bu ağacın Arş'ın sağ tarafında bulunan ilahi. Bir ağaç olduğundan bahsedilir. Hadislere göre bu ağaç altında kat göktedir ve ondan ötesi Allah'ın zat âlemi olduğu için insanların buradan daha ileriye geçmeleri yasaktır. Sidre, beşer bilgisinin ve amellerin son bulunduğu noktadır. “Sidretü'l-Münteha insan için ulaşılabilir en yüksek mevkidir. Cebecioğlu, age., s. 643.

¹⁹² Kaf Dağı; Dünyanın etrafını çepeçevre sardığına ve aşılmasının imkânsız olduğu inanılan dağlar silsilesi. Cebecioğlu, age., s. 419.

¹⁹³Tuna Taşkın, **Güneş Sistemi**, İstanbul 1988.

¹⁹⁴ Ahmet Hilmi, **A'mâk-ı Hayal**, s. 80-88.

¹⁹⁵ Bakara, 2/255.

Hikâyemizde de belirtildiği gibi Allah her şeyi kaplamıştır. Yaptığı her şeyde düzen intizam ve güzellik vardır. “Talak” süresinin 12. ayetinde Allah’ın her şeyi kuşattığını belirtmektedir. “O Allah’dır ki yedi kat göğü yaratmış; yerden de bir o kadarını yaratmıştır. Allah’ın gücünün her şeye yettiğini ve Allah’ın ilminin her şeyi kuşattığını bilmeniz için, Allah’ın buyruğu bunlar arasında iner durur.”¹⁹⁶

Tabiatın yaratılışı, güzelliği, nizam ve intizamı, bütün bunlar evreni yöneten gücün birliğine bağlanmaktadır.¹⁹⁷ Bu nizam, yaratılışla birlikte her şeye hareket kanunlarının ve potansiyel güçlerinin verilmesiyle kurulmuştur.¹⁹⁸ Evrendeki bu düzenlilik, onun insanlığın hizmetine sunulmuş olması itibarıyla bir nimettir. Diğer yönüyle de, insanın imtihanında iki zıt işleri yerine getirebilen bir müşahade alanıdır. Zira evrendeki bu düzenlilik insanı Allah’a ulaştırabileceği gibi, bu düzenin gerisindeki mutlak gücü gölgeleyebilmektedir de. İşte Kuran’da buna dikkat çeken ayetlerden birkaçı şunlardır.

“Onlar üstlerindeki göğü nasıl yapmışız ve süslemişiz, bakmazlar mı? Onda bir çatlak yoktur. ” “Allah’a yönelen her kula bir öğüt ve bir belge olarak yeryüzünü yaydık, oraya sabit dağlar yerleştirdik, oraya gönül açıcı her güzel türden yerleştirdik. ”

“Gökte burçlar var eden orada bir kandil (güneş) ve (geceleri) aydınlatan bir ay var eden Allah yücedir.”¹⁹⁹

Düşünürümüz bu hikayesinde kâinatın esrarını ve yaratanın gücünü öğrenmek için uzaya açılır. Uzayın derinliklerinde, başka galaksilerde yapılan gezinti sonucunda evrenin sonsuzluğunu ve bu sonsuzluğa kıyasla Allah’ın yüceliğini anlar.

VI. Gün (Kaf, Anka ve Yaratılışın Sırrı)

Raci, altıncı gün çıktığı yolculukta 18 yaşında ve bir Hint padişahının oğludur. Herkeste bir telaş vardır. Meşhur bir âlim, bilge bir filozof olan lalasına bu paniğin bir heyecanın sebebini sorar. Lala bu durumu şöyle açıklar:

¹⁹⁶ Talak, 65/12.

¹⁹⁷ Birinci Niyazi, **Dünyamızda Neler Oluyor**, İstanbul 1987; Muslu Yılmaz **Ekoloji** İstanbul 1987; Tuna Aşkın, **Uzay ve Dünya**, İstanbul 1991.

¹⁹⁸ Taha, 20/50

¹⁹⁹ Kaf, 50/6, 7, 8; 25/Furkan, 61.

- Şehzadem, Hint ülkesine uzun zamandan beri bir ejderha dadanmıştır. Her yedi yılda bir gelip “Bu kervan nereye gidiyor?” diye sorar. Bu soruya cevap vermeye ne kimsenin aklı erer, ne de gücü yeter. Hangi kervan? Meçhul... Bu suali yedi defa tekrar eder, yedisine de cevap alamayınca, yirmi yaşında yedi delikanlı ile yedi bakire kız kendisine kurban olarak verilir. Bunları çıtır çıtır yer; sonra da “Yedi sene sonra tekrar geleceğim. Bu sorunun cevabını ancak Kaf dağındaki Anka’dan öğrenebilirsiniz.” diyerek çekip gider. Tekrar o vakit gelmiştir. O gün ejderha gelir; yedi gün boyunca o malum suali tekrar eder. Cevap veren olmadığı için de kurbanlarını alıp gider.

Bu olay Raciyi, o kadar üzmüş o kadar etkilemiştir ki geceleri uyuyamaz, sabahlara kadar da Kafdağı ile Anka’yı kafasından atamaz olmuştur. Babasından izin alarak bu göreve talip olduğunu söyler. Ne tarafa gideceğini bilmediğinden ona yardım etmesi için Himalaya dağlarının ardında oturan, inzivaya çekilmiş bir filozof’un yanına gönderilir.

Filozof ise Kaf dağının yerini bilmediğini fakat Milset şehrindeki harabelere gitmelerini orada bir kuyu olduğunu, içinde bir levha olduğunu, bu levhayı bulmalarını söyler.

Ne yaparlarsa yapsınlar bu bilmeceyi çözemeler.

Filozoftan yardım isterler.

Filozof şöyle bir açıklama yapar. “*Bize sonsuz gibi görünen bu dünya bu varlık kervanı bütün bu yıldızlar, güneşler, âlemler, uçsuz bucaksız bir boşlukta rahman olan Allah’ın arşı içinde yeri ve mahiyeti bilinmeyen eşsiz bir sırta, aşkın nuruna doğru uçup gidiyorlar. Bu yolculuk, bu dur durak bilmeyen hareket ezeli ve ebedidir*” der.

Sevinç ve mutluluktan uçarak memleketlerine doğru yola çıkarlar. Dönüşleri ejderhanın geleceği güne tesadüf eder. “Ejderhanın sorularına cevap verecek bir derviş geldi. Sabahleyin bütün herkes şehir dışına çıksın ve şenlik hazırlıklarına başlasın” diye haber yollanır. Raci, işin ehemmiyeti karşısında paniğe kapılmış, ümit ile korku arasında bocalar bir hale gelmiştir. Derken korkunç canavar endamını gösterir.

Ejderha yine herkesin bildiği o soruyu sorar:

- Bu kervan nereye gidiyor?

Raci şöyle cevap verir:

- “Ey kafasız ifrit! Gelişmeye ve değişmeye muhtaç olan bu kâinat, her zaman yürümeye mahkûm bu kervan hayalin bile kavramaktan âciz kaldığı eşsiz bir sırta, ilahi güzelliğin nuruna doğru akıp gitmektedir” der.

Ejderha bu sözleri işitir işitmez, akıllara zarar müthiş bir nara atarak silkelendi ve 16 yaşında melek yüzlü bir genç kıza dönüşür. Herkes şaşkınlıktan küçük dilini yutmuş idi. Kız Raci'nin yanına yaklaşıp şöyle der:

- Ben kudret elinin yarattığı mahlûkatın en güzeliyim ve her zaman 16 yaşındayım. Lâkin kaderin kötü bir cilvesi beni daha önce gördüğünüz ejderhaya çevirmişti. Kurtuluşum ise sorduğum suallere verilecek doğru cevaplara bağlı idi. Şimdi siz bu soruları cevapladınız; beni o iğrenç görüntüden ve insanlara zarar vermekten kurtardınız. Bundan sonra size hizmet etmek benim için büyük bir zevk olacaktır, efendim!

Herkesin sevinci son haddini bulmuştu.

Raci, iğrenç ifrit kılığından kurtulmuş olan peri kızıyla evlenir. Raci memleketi idare etmeye başlar.

Raci gözlerini açtığı anda Aynalı Baba'nın yanındadır.²⁰⁰

Düşünürümüz bu hikayesinde, kâinattaki bütün varlıkların ezelden beri eşsiz sırta ve yaratıcısının güzel yüzünün nuruna doğru gittiğini anlatır. Kâinattaki çokluğun kaynağı, bedenlerin hazinesi ve bütün âlem yüce yaratıcıya aittir. Bütün varlıklar onun tecellileridir. Onun için ne mekân ne zaman ne de sınır vardır. O, her yerde, zamanda zuhur edendir. Arş, kürsü, yedi kat gök, madde, cevher, canlı, cansız her şey onundur. Ruh, melekler, insan hepsi odur. Şan ve azamet sahibi olan canlılara rızık veren O dur. İnsanoğlu yaşamı boyunca kendindeki eksikliği hissedip mükemmeli arar. Âlemde gördüğümüz bu daimi hareket mükemmele ulaşmak içindir. Her nokta, her zerre sürekli dolup dolaşmakta ve hepside yaratıcısına kavuşmak için mücadele etmektedir. Ama kâinat ve insan tutulması imkânsız, hayalin peşinden koşup durmaktadır. Şayet insan olmanın şuuruna eren bir kişi arzulanmaya değer olanın ne olduğunu anlar ve Allah'ın gazabına uğrayacağı yolda boşu boşuna yorulmaz. Yüzünü ilahi güzelliklere çevirir. Çünkü mükemmel olan varlık yalnız Allah'tır.

²⁰⁰ Ahmet Hilmi, **A'mâk-ı Hayal**, s. 89-99.

VII. Gün (Azamet Deryası ve Büyüklük Girdabı)

Raci, yedinci gün Aynalı Babanın yanındadır. Aynalı Baba bu gün çok neşeliştir. Raci neden bu kadar neşeli olduğunu merak eder. Aynalı Baba:

- Bizim Berber Hacı Molla'yı tanır mısın? Kedisi doğurmuş, hem de pamuk gibi beyaz ve çok sevimli bir yavru!
- Hayretle! Affedersiniz azizim, ama Hacı Molla'nın pamuk kedisinin doğurduğuna niye bu kadar sevindiğini bir türlü anlayamaz.
- Aynalı Baba, Pamuk sağ salim doğum yaptığı için bugün şenlik yapacağız. ” der.

Raci buna çok şaşırır.

Aynalı Baba da, Raci'nin bu şaşkınlığına şöyle cevap verir:

- “Azizim, insanlar mantığı; doğru ile yanlış ayırt etmek için değil, her dediklerini mantığa uydurmak için icat etmişler.

Şimdi sana; “Filan yerde, filan kralın oğlu dünya'ya gelmiş, herkes düğün bayram yapıyor, desem” buna hiç şaşırılmaz, hatta son derece tabi bulursun. Fakat şöyle iyice bir düşün ki;

Birincisi; bu çocuğun yaşayıp yaşamayacağı meçhuldür.

İkincisi; iyi bir insan olup olmayacağı belli değil.

Üçüncüsü; insan olduğu için de kötüye meyiletme ihtimali çok yüksek.

Dördüncüsü; bir kralın çocuğu olduğu için kibirli, bencil zalim hatta cahil olması da muhtemel.

Oysa bir kedi, annesinden doğup, büyür ve kendi halinde ölüp gider. Hiç kimseye de zararı dokunmaz.

Şimdi bu sıfatlara sahip biri olacak sübyan için şenlik yapılmasına ses çıkarmıyorsun da, “zararsız” ın dünyaya teşrif etmesi dolayısıyla iki kişinin sevinmesine mi katlanamıyorsun!? der.

Günümüzde bir sürü analar çocuk doğurur ve ne doğurduğunu bilmez, sevinir, eş – dost bu sevince ortak olur. Ve gelir, çocuğa hediyeler alırlar. Ama hiçbirisi de bilmez, şaki mi yoksa said mi, zalim mi yoksa mazlum mu olacak?

Bu olaydan anlıyoruz ki insanlar neye sevindiklerini, sevindikleri şeylerin kendilerine ne getireceğini bilmeden böylece sevinip giderler!. . .

Alayları bile birer hikmet dersi niteliğinde olan bu adama hayranlıkla bakarken Aynalı Baba neyini eline almış yavaş yavaş üfleme ve bir yandan da okumaya başlamıştır.²⁰¹

Raci, her zamanki gibi yine uykuya dalmıştır. Uykudan tellalların sesiyle uyanır.

- Cübülâ²⁰² şehrine giden kervan akşam yola çıkacak! Yolcuların akşama kadar kervana katılması gerekmektedir. ! diye bağırırmaktadırlar.
- Raci, iki ayaklı bir merkebe binerek şehir dışında bulunan kervana yetişir. Yanına varan adama Cabûlsâ şehrine kaç günde varabileceğini sorar:
- Yedi sene! Cevabını verir.

Doğrusu iki ayaklı bir merkebin üstünde yedi sene yol gitmek yenilir-yutulur cinsinden lokma değildir.

- Raci, peki burası neresi?
- Cabûlka şehri!
- Arkadaşına, niye Cabûlsa'ya gidiyoruz diye sorar.
- İki gözlü iki kollu, iki ayaklı olmak için, der

²⁰¹ Ey dil! Cihanda sen şu'le – zensin,
Meçhûlû her an ta'yin edersin
Âyine eşyâ, manzur sensin!

Vahdetle her şey ma'ruf-ı vicdân,
Vicdânla alim eşyâ-yı insân,
Âyine eşyâ, manzur sensin!

Batın tecelli eyler şu'nda
Zâhir taayyûn eyler butûnda
Âyine eşya, manzur sensin!

Elvâh-ı kevnin tevhidi sensin,
Âyât-ı Hakk'ın tecvidi sensin,
Âyine eşyâ, manzur sensin!

Ey gönül! Şu cihanda parlayıp ışık saçan sensin Meçhulû her an tayin eden sensin. Eşya bir ayna, o aynada görünen yine sensin. Vicdan her şeyi birlik ve teklik sayesinde bilir. İnsan eşyayı vicdan ile tanır. Eşya bir ayna, o ayna da görünen sensin. Hadiselerde varlığın iç yüzü, aslı ortaya çıkar. Ortada olan da varlığın içyüzü sayesinde ayırt edilir. Eşya bir ayna o ayna da görünen de sensin. Kâinat tablolarının özeti sensin. Hakk'ın ayetlerinin tecvidi sensin. Eşya bir ayna o aynada görünen yine sensin. Ahmet Hilmi, **A'mâk-ı Hayal**, s. 102.

²⁰² Bin kapılı olduğu, her kapısını bin beğçinin koruduğu rivayet edilen ve Uzakdoğu'da bulunan iki efsanevi şehirden biri. Diğeri ise batıda bulunan Cabûlka şehridir. Bu şehirlerde oturanların yetmiş bin harfli bir alfabe kullandıkları ve dünyada mevcut her eşyanın bu şehirlerde birer sureti olduğu söylenir. Bu şehirlere "Sekizinci İklim" denilir ve iyilik yapanların öldükten sonra Cabûlkâ'ya, kötülük yapanların da Cabûlsâ'ya gidip yaptıkları işlerin karşılıklarını görecekları ileri sürülür. Tasavvufî inanca göre hakikate ulaşma yolunda Cabûlka ilk Cabûlsâ'da son duraktır; Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, s. 167.; Erdoğan, İsmail, " *İslâm Düşüncesinde Gizemli Beldeler* ", **Dini Araştırmalar**, C.VI, S.18, Ankara 2004 s. 203- 207

Meşakkatli bir yolculuktan sonra Cabülsa şehrine varılır. Bu şehir altından yapılmıştır ve bütün halk gelenleri karşılamak için sokaklara dökülmüştür.

İnsan hayatında belirli sınırlar vardır. Mesela insanın gözü bir yere kadar görebilir; sesi bir yere kadar gidebilir. İnsanın önündeki sınırların kalkması için belirli mesafeleri aşması belirli şartları yerine getirmesi gerekiyor; Yukarıda geçen tek göz tek kol tek ayak insanın sadece bir yönünün tam olduğu diğer yönünün ise eksik olduğunu söylüyor. Bizce bu manevi yönünün eksikliğidir. Bu eksiklik ise çeşitli merhalelerden geçerek tamamlanır.

Kervanın şehre gelmesiyle birlikte büyük bir şenlik başlar ve kırk gün kırk gece devam eder. Sonunda aksakallı bir ihtiyarın gözetimi altında “İrfan cenneti” ne doğru yola çıkılır. İrfan cenneti’nin batısında bir deniz mevcuttur. Denizin görüntüsü, Raci’yi âdete büyülemiştir. İrfan cennetinde zevk sefa içinde geçirdiği günler birbirini kovalarken nihayet bir gün “Tecelli şelalesi” ne gitmeleri gerektiği söylenir. Sonsuz denizin ortasından cennete doğru insanı hayrete bırakan bir şelale akıp gidiyordu. Azamet denizinin şu şelalesine “Tecelli Şelalesi” adı verilmiştir. Bu şelaleden akan su, bir fındikkabuğunun içine girmektedir ve orada kaybolmaktadır. İnsanın aklını başından alan bu olağanüstü manzara karşısında herkes donup kalmıştır. Raci aklını başına topladığında:

- Allah’ım bu ne hal?. Ucu bucağı olmayan bir deniz, bir fındikkabuğuna sığıyor da onu doldurmuyor! Bu ne biçim iş? Allah’ım ...” diye bağırır. Rehber dönerek:
- İşte gördüğünüz gibi bu azamet denizi, büyüklük girdabında, adeta hiç yokmuşçasına kaybolup gidiyor... Bu girdaba, azamet deryasının suyu ta ezelden beri akıyor...

İnsanı şaşkına çeviren sırrın tesiriyle sarhoş olup kendinden geçmiş iken tecelli şelalesinin sesi ile herkes ölümler gibi yerlere serilir.

Kendilerine geldiklerinde iki göze iki ele iki ayağa sahip olmuşlardır. Tam sevinç içinde kucaklaşırken Raci uyanır... Aynalı Baba neye üfleyip bir yandan da okumaktadır.²⁰³

²⁰³ Hep ikilik, birlik için,
Bak iki göz, bir görüyor!
Birlik ise dirlik için,

Ruh u cesed, arşu felek
İns ü peri, cin ü melek!
Birlik için hep bu emek,

Şirkten eyle hazer,
Vaktini boş etme güzer,
Âleme bir eyle nazar,

Düşünürümüz bu hikayesinde her şeyin birlik içinde olduğunu, yapılan tüm işlerin bir karşılığının bulunduğunu söyler ve Allah'ın azametinden bahseder. Bu yolculuğun sonunda tecellinin ve ebedi muammanın sırrını çözmeye çalışır.

VIII. Gün (Ebedi Bilmecce ve Ruhun İspatı)

Raci sekizinci günkü yolculuğunda ise Ruh'u araştırır.²⁰⁴

Gözünü kapatır kapatmaz, kendisini heybetli bir üstadın karşısında bulur. Nankin²⁰⁵ şehrinin ahalisinden ilim irfan peşinde koşan bir genç olarak Çin'i baştanbaşa dolaştığı halde kafasındaki soru işaretlerinden kurtulamayarak araştırma sahasını Hindistan'a kadar genişlettiğini anımsar. Sorularına cevap bulmak ümidiyle Hindistan'da birçok meşhur âlim ile görüşür ama nafîle! Hiçbiri derdine derman olamamıştır. Yalnız yaşayan, fazilet sahibi bir âlimi tavsiye ederler. Ormanların birinde, bir mabette yaşayan bu Brahman'ı bulur. Raci Brahman'a Ebedi bilmecyeyi (ruhun hakikatini) çözmek istediğini söyler.

Bunun üzerine Raci'ye;

- Ruh, diriler bilmez. Ölmeye razı mısın? Der

Bu amaç için ölmeye hazır olan Raci, Brahman'ın yanına yaklaşır.

Raci'ye, nefsinin tutabildiği kadar tutmasını söyler. Daha sonra onu tek başına kalacağı odaya götürürler... Burası ancak bir adamın sığacağı kadar dar ve karanlıktır. İçinde bir sıkıntı vardır. Karnı çok acıkmıştır; belki sesini duyarlar diye kapıya vurur, ama duyan olmaz. Nihayet geç bir vakitte bir

Bak, iki göz bir görüyor!

Bak iki göz bir görüyor!

Vaktini boş etme güzer,

Âleme bir eyle nazar,

Birleye gör cân u teni,

Bak iki göz bir görüyor!

Bak, iki göz bir görüyor!

Sende seni, sende seni!

Bil ki budur "Allemenî"

İkilik hep birlik içindir. Bak, iki göz bile bir görüyor! Birlik ise dirlik içindir. Bak iyi göz bir görüyor! Ruh, ceset, arş, felek, insan, peri, cin, melek... Birlik için bunca emek. Bak, iki göz bir görüyor! Allah'a ortak koşmaktan sakın. Vaktini boşa harcama. Âleme şöyle bir göz gezdire. Bak iki göz bir görüyor! Sen, kendini kendinle bil. Çünkü "Âlemîni" (Bana öğretti) sözünün anlamı budur. Ruh ile bedeni bir gör. Bak iki göz bile bir görüyor! Raci bu yolculuğunda Tecellinin ve Ebedi Muammanın sırrını çözmeye çalışmıştır. Ahmet Hilmi, **A'mâk-ı Hayal**, s. 106.

²⁰⁴ Senih Safvet, **Ruhlar ve Ötesi**, İstanbul 1985.

²⁰⁵ Nanking: Çin'de Şanghay'ın 273 km batısında, Yang-dzi-kiang ırmağının sağ kıyısında kurulmuş büyük bir şehir. Çin'in eski başkenti, önemli bir kültür ve edebiyat merkezidir.

hizmetkâr gelir önüne bir avuç kavrulmuş mısır, bir fincan su koyarak: bunlar her ne kadar nefsini kuvvetlendirecek şeylerdense de riyazet'e²⁰⁶ alışkın olmadığın için birkaç gün daha verilecektir, der.

Yedi sene garip hapisshanede kalır, sonra iki günde bir, üç günde bir, haftada bir ve daha sonra on beş – yirmi günde bir avuç mısır ile beslenir ve biraz da su içmektedir. Yedi senenin sonunda hücrelerinden çıkartılarak Brahman'ın huzuruna götürülür.

Bu süre zarfında anlatılması ve anlaşılması güç bir hele bürünmüştür. Mesela havanın basıncı Raci'ye yetmiyordur ve yürürken havada uçuyormuş gibi bir hisse kapılır. Sahip olduğu garip güçlerden biri de eşyaya uzun süre dikkatli baktığı takdirde yavaş yavaş ortadan kaybolmasıdır.²⁰⁷

Brahma'nın huzuruna çıktığında etraftakiler müthiş bir yaygara koparırlar: Bu gürültünün sebebi Brahman ile Raci'nin uçuyor olmalarıdır. Brahman elinden tutarak, duvara kadar gelir ve öteye geçerler. Duvar mı yarılr; yoksa yoğunluğunu mu kaybeder, bilinmez. Odaya girdikleri zaman Brahman Raci'ye Ruhu anlayıp anlamadığını sorar. Raci anlamadığını söyler. Yüce Brahman! Kendinin ruh olduğunu hala anlamadın mı? der. Bunun üzerine Brahman bir nara atar düşüp ölür. Buna rağmen gözlerini açar, işitilmeyecek kadar zayıf bir sesle:

- Şimdi bir ruh nedir, anladın mı? der ve gözlerini kapar.

Raci henüz “Hayır” bile demeden önünde cesedi bulunan Brahma'nın havada duran ikinci kopyası ile göz göze gelir.

Brahman Ruhun ne olduğunu anladın mı? diye tekrar sorar.

Cevap vermeye fırsat bulamadan kapı açılır ve birisi içeri girer, onların kendisini takip etmesini söyler.

Onu takip ederek ilk buldukları odaya girdiğinde gördüğü manzara karşısında Raci donakalır. Brahman yerine oturmaktadır. Raci'ye ruhu hâlâ anlayıp anlamadığını sorar. Raci ise anlamadığını, anlatırsa anlayabileceğini ve görmenin anlamak için yeterli olmadığını söyler. Ancak yaşanarak anlaşılabilceğini söyler ve Raci'den bunu anlaması için ebedi hayatını feda

²⁰⁶ Riyazet; Arapça terbiye ve ıslah etme, eğitime gibi anlamları olan bir kelime Nefsi eğitmek için onu aç susuz ve sevdiği şeylerden mahrum bırakmaya riyazet denir. Nefsi ibadete alıştırmak üzere eğitmek de riyazettir. Daha geniş bilgi için bzk. Cebecioğlu, T. T. D. Sözlüğü, s. 597; Ateş Süleyman, a.g.e., s.211-215.

²⁰⁷ Özelsel, M. Mihriban, **Halvette 40 Gün**, çev. Petek Budanur Ateş, İstanbul 2003, s. 138-144.

etmesi istenir. Raci de ebediyeti feda eder. Bunun üzerine Brahma marifet bilgisine sahip olmak için sadece yedi kişi ebedi hayatını feda ettiğini söyler. Raci'nin de sekizinci kişi olduğunu belirtir. Raci'nin karşısına ismi Marifet olan bir çocuk çıkar. Marifet Raci'ye ruhu bilmenin şartının varlıkla yokluğun bir olduğunu ispat etmek olduğunu söyler.

Raci gerçekleşmesi mümkün olmayan bu şartı duyunca can evinden kopup gelen bir ah çeker ve gözlerini açar. Aynalı Baba'nın gülümseyen o sevimli çehresini görür.²⁰⁸

Düşünürümüz sekizinci günkü yolculuğunda ruhun varlığını araştırır. Ruhun hakikatinin yoklukla varlığın aynı şey olduğunu bilmeden anlayamayacağını anlar.

“Kaf ve Anka” , “Azamet Deryası ve Büyüklük Girdabı” “Ebedi Bilmece” adlı üç hikâyeden de şunları anlıyoruz.

Düşünürümüz bu hikâyelerde şunları anlatmak istemiştir;

İnsanın mükemmeli aradığını, kâinattaki her şeyin eşsiz sırra doğru gittiğini, insan her nereye bakarsa baksın Allah'ı göreceğini ifade etmektedir.

Vahdeti vücut nazariyesine göre mevcudatın kendi başına bir vücudu yoktur. Sonradan varolan eşya gerçekte ondan başkası değildir. Çünkü eşya suret olduğundan onların asıllarında başka vücudu olmaz.²⁰⁹ Bir hadisi şerifte “Cenab-ı Hak var idi. Ve onunla beraber bir şey yoktu.”²¹⁰ Bu hadisten de anlaşılacağı üzere varolan yalnız Allah'tır. Mahlûkatın varlığı Hakkın kendi tecellisinden başka bir şey değildir.²¹¹

Eşyanın varlığı bir göle yansıyan güneş gibidir. Gölgenin tezahürü güneşe yani ışığa bağlı olup aynaya bakan bir insanda görüntü sebebiyle bir eksiklik olmadığı gibi güneşin zatına da bir eksiklik getirmez²¹² şeyler gerçekte yoktur ya da görünüşte vardır. Gerçek olan varlık tektir, diğerleri görüntüden ibarettir, yani suyun, deniz, ırmak, göl, sel, bulut yağmur, kar halinde olması onun aslının tesir etmez. Çünkü sonuç olarak hepsi sudur. Öyleyse gölgenin sahibinden başka varlığı olmayıp her şeyin aslı Allah'ı Teala'nın varlığıdır.

²⁰⁸ Ahmet Hilmi, **A'mak-ı Hayal**, s. 107–113.

²⁰⁹ Kırkılıç, Ahmet, **Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf**, İstanbul 1996, s. 99.

²¹⁰ Kırkılıç, a.g.e., s. 97.

²¹¹ İzutsu, a.g.e., s. 219

²¹² Bican Ahmet, **Muahmediye**, çev. Amil Çelebioğlu İstanbul, 1996, C. II, s. 136; Kırkılıç, a.g.e., s.98.

“Yerin üstündeki her şey fanidir. Çok yüce ve iyilik sahibi Rabb’in zâtı bakidir.”²¹³ “Göklerdeki ve yerlerdeki kimseler hep Ondan ister; O her gün bir işte bir tecellidedir. Allah öncesiz ve sınırsızdır. Kudreti bütün kâinatı kapsayıp, kuşatmıştır. Tecellileri devamlıdır ve sonsuzdur. Bu manayla, O her an bir işte, bir başka tecellidedir. Cennetteki dekorların sık sık değiştirilmesi de bu tecellilerin bir tezahürü kabul edilmiştir.”²¹⁴

Ne zaman ki bir zerrede (atomda) bile bulunmakta olan bu sır, keşfedilir, işte o zaman zahir veya batın tüm varlığın sırrı çözülmüş olur ve sen her iki dünyanın da Allah’tan başka bir şey olmadığını bunların gerçek anlamda ne isminin ne de müsemmasının olmadığını kesintisiz bir biçimde görmeye başlarsın. Hatta onların ismi ve müsemması ve aynı zamanda onların varlıkları en küçük bir kuşku dahi olmaksızın, O’nundur. Çünkü “O, ilk ve sondur; hem dış görüntüdür, hem iç gerçekliktir ve O, her şeyin bilgisine sahiptir.”²¹⁵

IX. Gün (Büyükler Meclisi ve Mutluluğun Elde Edilmesi)

Raci dokuzuncu günkü yolculuğunda büyükler meclisinde saadeti öğrenmeye çalışmaktadır.

Raci yine uykuya dalmıştır. Kendisini çok büyük bir sarayda çok küçük bir pencerenin önünde bulur. Bu pencereden içine binlerce kişiyi alan geniş bir odayı görür. Odada zümrüden yakuttan yapılmış kürsülere kurulmuş, başları taçlı, çoğunun yüzleri peçeli, heybetli ve vakur zatlar bulunmaktadır.

- Beşeriyet gelmiş, bizden bir sual soracakmış; müsaade ederseniz gelsin, denilir.

Beşeriyet namındaki bu adam sefil ve hastalıklı bir zavallıdır.

Giydiği eski püskü elbiseler sarı ve bitkin çehresi, mecliste bulunanlar ile tam bir tezat teşkil etmektedir. Başkan vekili beşeriyete oturup rahat etmesini söyler.

- Oturup rahat etmek mi? Yazıklar olsun! Sanki yüz binlerce senedir oturacak rahat edecek vakit mi buldum! Bir taraftan geçim derdi, bir taraftan vücuduma musallat olan bin türlü hastalık, bende oturup dinlenecek vakit mi bırakıyorlar? Ben alçağın biriyim diye feryat eder.

²¹³ Kırkkılıç, a.g.e., s. 180

²¹⁴ Rahman, 55/29.

²¹⁵ Hadid, 57/3.

Beşeriyet hıçkırığa hıçkırığa ağlamaktadır. Bütün üyeler onun acı ve üzüntüsünü paylaşıyormuş gibi görünürler. Biri ayağa kalkar ve Raci'yi teselli edici sözler söyler.²¹⁶

Tam o sırada başkan gelir. Dertlilerin derdine derman olmak için sırayla bir şeyler söylerler.

Mecliste bulunanlar sırasıyla söz alıp saadeti tanımlamaya çalışırlar.

- Cenab-ı Halil (Hz. İbrahim): Saadetin; çalışmak, kazanmak kazancın da insanlarla paylaşmak olduğunu; Cenab-i Kelim (Hz. Musa) ise: Saadet, nefsi, arzu istek, ve ihtiras Firavun'undan kurtarmak olduğunu; Cenab-ı Âdem (Hz. Adem) de: Saadet, şeytana uymamak ve Havva'ya aldanmamak olduğunu; Cenab-ı Mesih (Hz. İsa): Saadet, maziyi unutmak içinde bulunduğumuz anı iyi değerlendirmek geleceği de düşünmemekle mümkün olduğunu söyler. Mecliste bulunan diğer kişiler de sırasıyla söz alıp saadeti tanımlamaya çalışır.

Beşeriyet ayağa kalkarak; Ey Fahr-ı Âlem Efendimiz! Beşeriyet'in dertlerini anlayan ve bu dertlere merhem olan sadece ve sadece sensin! der.²¹⁷

Düşünürümüz bu son hikâyesinde tarihte gelip geçmiş dinlerin fikir sistemlerinin ve filozofların beşeriyete saadeti gösteremediklerini ve onu sefaletten kurtaramadıklarını onun gösterilen bu kadar yol arasında şaşırıp kaldığını söylemek istiyor. Ve insanlığı Hz. Peygambere teslim ediyor: O, “Ey beşeriyet, saadet hayatı olduğu gibi kabul, sıkıntılarına râzı olmak, onun iyileştirilmesine çalışmak ile mümkündür. ” diye saadeti gösterince beşeriyet

²¹⁶ Ya Rab! Hayatta nedir bu lezzet?
Hayata rabt eden bu garip kuvvet!
Hayât ki bi bekâ, pür-derd-ü keder.
Yine emel o; nedir bu hikmet?
Bir an bırakmaz insânî rahat
Bin türlü âlâm, derd-i maişet,
Çocukluğunda ağlar beşikte
Feryâdla geçer o vakt-i ismet,

Civanlığında bin türlü âmâl
Şeyhüheyetinde bin türlü mihnet
Vakt-i ecelde mazi bir an
Bir an için mi bunca sefalet?!
Hatifi bir ses verdi cevabı
Dedi: hayâtta bu zevk-ü kıymet
Âkiller için seyr-i bedayı
Cahiller için yemekler şehvet

Ya Rabbi! İnsanı hayata bağlayan bu lezzet, bu garip kuvvet de ne? Hayat ki bir gün sonu gelecektir, dert ve kederle doludur. Ama yine de arzulanan O, acaba nedir bundaki hikmet? İnsanın yakasını bin bir acı, geçim derdi bir türlü bırakmaz. Çocukluğunda beşikte ağlar, O masum ve günahsız çağı feryatlar içinde geçer. Gençliği bin türlü arzu ve istek ile doludur. İhtiyarlığında ise mihnet ve sıkıntı ile boğulur. Ecel vakti geldiği zaman, yaşadıkları bir andan ibarettir. Peki, bir an için mi, Bütün bunlara gâipten gelen bir ses cevap verdi. Hayattaki bu zevk ve kıymet, akıllılar için ilahi güzellikleri seyretmek, cahiller için ise yemekle şehvet demek! Ahmet Hilmi, **A'mâk-ı Hayal**, s. 117.

²¹⁷ Ahmet Hilmi, **A'mâk-ı Hayal**, s. 114–120.

“Ya! Fâhr-ı Âlem, beşeriyetin dertlerini anlayan ilâcını bulan yalnız sensin” diye peygambere tabi olur.²¹⁸

Düşünürümüzün ana temasının saadet olduğu bir başka hikâyesi de Hamdun Usta ve ailesidir. Hamdun Usta 30 – 40 yaşlarında, üç oğlu ile birlikte çalışan kendi halinde bir marangozdur. Mutlu bir ailesi vardır. Çocuklarına kötü örnek olmamak için sürekli çalışır. Baba oğul hem arkadaş hem işçi – işveren konumundadırlar. Bu yüzden oğulları yaptıkları işe göre yanında ücret mukabili çalışır, evlerinin masraflarını ortaklaşa karşılarlar. Dönemin eğitim kurumlarına güvenmediği için çocuklarını özel hocalara okutmuştur. Kendi dünyalarında mutlu bir şekilde yaşayıp gitmektedirler.²¹⁹

Bu hikâyelerde de bahsedildiği gibi bütün insanlar mutluluğu arzu ederler. Ancak ahlâk anlayışları, mutluluğun mahiyeti ve ona nasıl ulaşacağı ve nasıl elde edileceği hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İnsan hayat mücadelesinde istikrar sağlayabilmesi için arkasında insanüstü bir otorite bulmak ister. Bu otoritede Tanrı’dır. İnsan ebediliği arzular. Bu dünyada ebedileşmek hata ölmek, onun en büyük hayalidir. Hayaldir; çünkü insan ölümlü bir varlıktır. Ara sıra olsa ölümlü bir varlık olduğunun bilincine varan insan, bu geçici yaşamı, anlık dahi olsa, zevk alınır ve mutlu olunur hale getirmek ister. Mutluluk insanın bedeni gibi geçici olmamalıdır. “Anlık mutluluk” insan aradığı mutluluk değildir. İnsanın kendini mutlu kılması, Onun mutluluğunun erdemli olmasını gerektirir. Mutluluk her an erdemle birlikte olmalıdır. Aksi takdirde ondan ne kadar koparsa ömrü o kadar kısalmış ve tersine döner.²²⁰

Mutluluğa ömür ve ahlâkı değer biçen Allah olmalıdır. Çünkü mutluluğun erdemden ayrılmamasının ve ebediliğinin tek garantisi, O’dur.

İslâm Filozoflarına bakıldığında aynı husus göze çarpmaktadır.

Farabi, İhvan-ı Safa gibi filozoflar mutluluğu devamlılık esasına dayandırmaktadırlar.

İhvan-ı Safa’ya göre, insanların en mutlu olanları eşyanın hakikatlerini kavrayan hesap gününe inanan, dinin hükümlerini bilen, ahiret işlerini idrak eden, öte dünyanın hallerinden haberdar olan yetkin, âlim, arif bir öğreticiye sahip olanlardır.

²¹⁸ Ahmet Hilmi, *A’mâk-ı Hayal*, s. 120

²¹⁹ Ahmet Hilmi, *Amâk-ı Hayal*, s. 169–175.

²²⁰ Filiz, Şahin, *Ahlâkın Akli ve İnsani Temeli*, Konya 1998, s. 128 – 134.

İhvan-ı Safâ düşüncesinde, mutluluk elde etmek isteyenlerin nefislerini terbiye etmesi ve ahlâklarını düzeltmeleri gerekir.²²¹

Farabi'ye göre ise mutluluk, “öyle bir amaçtır ki bu amaca erdemli eylemlerle ulaşılır, karşıtı ise bedbahtlıktır.”²²² Farabi'nin amacı mutlu birey, halkı mutlu şehir, mensupları mutlu millet, milletleri mutlu olan bir dünyadır. Farabi mutluluğu Allah'a dayandırmıştır. Yani Allah'ın yardımını olmaksızın kendiliğinde mutluluğa ulaştırmak çok güçtür.

Biz tüm bunlardan anlıyoruz ki insan kötülüklerden kurtularak, mutluluk olan yaratana kavuşur. İşte gerçek mutluluk budur.

Amâk-ı Hayal'in ikinci bölümünde Manisa Tımarhanesine ait Raci'nin gözlemlerinin anlatıldığı giriş bölümü dışında Mesnevi hikâyelerinden alınmış dört hikâye ile Aynalı Baba'nın sosyal hayata dair ilginç üç gözlemini içermektedir. Bu hikâyelerin ortak noktası Vahdet-i Vücut nazariyesini, dolayısıyla yoklukla varlığın aynı şeyler olduğunu ispat etmektedir.

Raci Aynalı Baba'nın yol göstericiliğiyle mutlak hakikate dair edindiği bilgiler sonucu dünyanın faniliğini fark eder; zihnini meşgul eden niçin ve nedenlerin cevabını vahdet-i vücudun sırrına ermede dolayısıyla ilahi aşkta ve varlığın gerçek varlık karşısındaki “Hiç” liğinde bulur. O kendini deli zanneden arkadaşı Sami'ye bu neden ve niçinleri sorar: “Düşünüyordum ki ben, sen, hava, taş demir hep bir şey iken neden demir ağlamıyor, taş çıldırmıyor, hava yalvarmıyor da insan... Niçin? Bu niçine cevap yok! ... Neden aşk var, neden sefalet var, neden zevk var, neden kahr var? Niçin, niçin?”²²³

Şehbenderzade zaman zaman dış dünya ya ait gözlemlerinden yararlanarak toplumda bozulan kurumlardan yakınıır. Ehil olmayan yönetici ve cahil görevlilerin idaresi altında bir “sefâlethâne” den farksız hale gelmiş olan akıl hastanesinden öğrencileri bilgilendirmekten ziyade onlara ahlâksızlık aşıl原因 eğitim kurumlarından; israiliyattan tanınmaz hale gelmiş din duygusundan; gayretleri beklenen gençliğin önemli bir bölümünün sefahat ve eğlence âlemlerinde oyalanmalarından yakınıırken bir taraftan da bu meselelere çözüm yolları önerir.

²²¹ Çetinkaya B. A., *İhvân-ı Safâ'nın Dini ve İdeolojik Söylemi*, Ankara 2003, s. 288–304.

²²² Özgen, M. Kasım, *Farabi'de Mutluluk ve Ahlak İlişkisi*, İstanbul 1997, s. 59.

²²³ Ahmet Hilmi, *A'mâk-ı Hayal*, s. 121–136.

Ahmet Hilmi Raci'nin hayalleri içinde verdiği İslâm'ı hüviyetli ütopyasını karıncaların yaşayışından alır. Raci'nin hayalin derinliklerinde yaptığı yolculuklardan birinde kendini bir karınca yuvasında, zihni insan ama bedeni karınca şeklinde bulur. Raci, burada karınca beylerinden birinin oğlu konumundadır. Karıncalarda sınıflar olmasına karşın bu sınıflar arasında insanlarda olduğu gibi makam ve mevki farkı yoktur. Yuvarda “mükemmel” okullar, erzak ambarları, yatakhaneler, yemek salonları, toplantı yerleri, modern hapishaneler vardır. Yuvardaki karıncalar “bey” ve “amele” diye iki sınıfa ayrılmışlardır. Dilleri “maddi ve manevi her türlü ihtiyacı” karşılayacak ölçüde zengin, sosyal ve ekonomik durumları insanlığa nispetle daha mükemmeldir.

Özellikle “terbiye ve adalet konusunda açık bir üstünlükleri vardır. Karıncaların sistemlerinde görev anlayışı ve eğitimi birinci plandadır. Yatırımın büyük bir bölümü okullara ve eğitim giderlerine ayrılır. Her çocuğun talim ve terbiyesi için “yedi pir-i salhurde (çok yaşlı), yedi allâme-i şehir (yedi ihtiyar, yedi meşhuralim) seçilir. Hayatlarının son safhalarını yaşayan bu ihtiyar hocalar, çocuğu “hemcinslerine nafi bir uzuv olmak, bir son hayr'ül halef tilmiz yetiştirmek emeliyle çalışırlar. Bu âlemde eğitim tatbikidir; dersler arazi üzerinde deneylerle yapılır. Suç işleyen pek olmadığı için hapishaneler yok denecek kadar azdır. Buna karşılık okullar, yuvanın en özel ve en büyük kısmını işgal eder. ” Bir karıncada en önemli haslet vazife hissidir. Ve bu his her hisse galiptir. Nefsanî ihtiras ve ihtiyaçlar uğrunda vazifesini feda değil, tembellik eden karınca hiç bulunmaz.²²⁴

Ahmet Hilmi'nin ahlâk anlayışı vazife ahlâkı üzerine kurulmuştur. Ahmet Hilmi'ye göre ahlâk, iyilik fikri vazife ve fazilet esaslarından başka esas üzerine bina edilemez. Ahlâk'ın esas mevzuu vazifeden ibarettir. Vazife yapılması muhakkak gerekli ve mukaddestir.²²⁵

Yani ahlâk ancak vazife fikri üzerine bina edilebilir. Vazife fikri ise Cenâb-ı Bari'ye inanma ve sevmeden başka bir esasa dayandırılmaz.

İslâm ahlâkçıları da vazifeyi şöyle tanımlamaktadırlar: Şahsi ve sosyal hayatımızın düzenini sağlamak, saadet ve selâmete ulaştırmak için hem kendimize hem de başkalarına karşı yapmayı manen üzerimize aldığımız fiil

²²⁴ Ahmet Hilmi, **Amâk-ı Hayal**, s. 137-141.

²²⁵ Ahmet Hilmi, **İslâm Tarih**, s.52.

ve durumlara vazife denir. ²²⁶ Ahlakçılara göre vazife fikri insanın yaratılışında mevcuttu onun esası, hayra hizmet, şerden kaçmaktır. A. Kemal ise “Ahlâk ilminin ruhu vazifedir. Ahlâk ilmi vazifeler ilmidir. ”²²⁷ demektedir.

M. Fazıl'a göre, vazifenin gayesi, insanı dünya ve ahiret saadet ve selametine ulaştırmaktır. Bu da Allah rızasına bağlıdır ki, hiçbir karşılık beklemeden vazifeyi yerine getirmekle olur. ²²⁸

Raci, Aynalı Baba ile yine hayalin derinliklerinde bir yolculuğa çıkmıştır. Bu seferde Emel şehrinin ileri gelenlerinden ve namlı zenginlerinden birinin oğludur. Şehrin en seçkin, en hoş kızları da Raci'yle göz göze gelebilmek için adeta yarışmaktadır.

Fakat kalbine kavurucu bir ateşin düştüğünü hisseder. Zamanla Raci'nin yüzü sararıp solmuş dünya ile de hiçbir alakası kalmamıştır. Garip bir hastalığa tutulmuştur. Derdine çare bulunamamaktadır. Hastalığı gün geçtikçe daha da şiddetlenmektedir. En sonunda ilim ve kehanetleriyle meşhur yaşlı bir adam bulup getirirler. Bu âlim oğlunun hastalığının aşk hastalığı olduğunu söyler. Babası çaresizlik içinde ne yapılması gerektiğini sorar. Âlim ise “Efendi, oğlunuzu yakıp kavuran ateş “mutlak aşk” tır.” Yani hiçbir şeye karşı duyulmayan ve hedefi olmayan aşktır. Önce bu aşka bir hedef belirlemeli daha sonra da aşk ateşini, vuslatın cana can katan sonsuzluk suyuyla söndürülmesi gerektiğini, aksi takdirde ölümünün kaçınılmaz olacağını söyler. Raci hastalıktan dolayı yatağa düşmüştür. Bir gün sokaktan geçen bir adam bir sandık satmaktadır. Raci'nin ailesi de oğulları mutlu olsun diye bu sandığı satın alırlar. Sandığın içinden bir resim çıkar. Resmin arkasında şöyle yazmaktadır: bu resmi görenlerin başı belaya girmekte, bu uğurda canlarından olurlar. Raci de resme bakar bakmaz bir çılgılık atarak bayılır. Raci artık aşkına hedef bulmuştur.

Tüm gücüyle, içini yakıp kavuran tüm aşkıyla Banu'ya tutulmuştur. Gece gündüz onu düşünmektedir. Nihayet önemli bir karar verir. Banu'ya kavuşmak için mutlaka Maksut şehrine gitmelidir. Derhal bilge kişileri eve çağırırlar. Bilge kişiler böyle bir şehirden haberdar olmadıklarını söylerler. Daha sonra kâhin çağırılıp Maksut şehrinin yeri öğrenilir. Maksut şehri

²²⁶ Erdem, *Ahlâka Giriş*, Konya 1994, s. 84.

²²⁷ Kemal, A., *İlm-i Ahlâk*, İstanbul 1930, s. 3.

²²⁸ Fazıl M., *Felsefe-i İçtimaiyeden İlm-i Ahlak*, İstanbul 1329, s. 101 vd.

Cabûlsâ bölgesinin batısındadır. Şayet sürekli bir şekilde yol alınırsa Maksut şehrine bir senede varılabilir. Büyük zorluklara katlanarak Cabûlsa bölgesine Maksut şehrine varılır.

Kâhinlerle beraber sultanın sarayına giderler. Sultanın huzuruna çıkıp dertlerini anlatırlar. Sultan bunlara kızının hayatı, evlilik hususunda kendisine hiçbir şekilde müdahale etmemesi şartıyla bağışlandığını, şimdiye kadar binlerce delikanlı bu kız uğruna telef olup gider, kendisiyle evlenmek isteyen gençlere bazı sorular soruyor eğer cevap veremezlerse yandılar, ölüm onlar için kaçınılmaz oluyor; ancak sorularını doğru cevaplayan bir gençle evlenebileceğini söyler. Şimdiye kadar da bunu başarabilen bir Allah'ın kulu dahi çıkmadığını ve bu sevdadan Raci'nin vazgeçmesini ister. Raci ise ya arzusuna kavuşmanın ya da bu uğurda ölmenin kendisi için büyük bir lütuf olduğunu net bir şekilde ifade ederek bir an önce imtihan edilmesini talep eder. Bizi son derece görkemli son derece güzel bir salona buyur ederler. Aşk Aynası Raci'yi uzun uzadıya dikkatlice süzer ve sorularını sorar.

- İlk sorusu: Elif mi noktadan yoksa nokta mı eliften çıktı? İkinci sorusu: Bu ne zaman oldu? Üçüncü ve son sorusu da: Elifle noktanın bir olduğunu canlı bir şekilde ispat edebilir misin? der.

Soruları sorduktan sonra yüzündeki peçeyi kaldırır. Raci gördüğü göz kamaştırıcı o eşsiz güzellik karşısında daha fazla dayanamayarak düşüp bayılır.

Aşk Aynası da derin bir ah çekerek bayıldığı için onu saraya, Raci'yi de kaldığı hana götürürler. Kendine geldiği zaman yaşlı kâhinin düşünceli ve kederli çehresiyle karşılaşır.

Raci kâhine bu soruları nasıl çözümlenebileceğini sorar. Bilge ise ancak Cünûn (Delilik) Vadisi'nde oturanlar verebilir, der. Raci bu vadinin nerede olduğunu sorar. Daha sonra Cünûn Vadisi'ni aramaya koyulurlar. Cünûn Vadisi'ne vardıklarında yedi kişi birer mezarın üzerinde halka teşkil edecek şekilde oturmaktadırlar. İçlerinden biri Raci'nin ve yanındakilerinin de işittikleri kakhaha ve şiir yüzünden uyanmış gibi, bu yedi kişi duyduğu sesi okunan şiiri, farklı farklı yorumlarlar. Raci bu insanlarla kırk gün geçirir. Kırkıncı gün aradığı cevabı bulmuştur. Nokta da Elif de birdir. Bunlar sonradan insanlar tarafından çoğaltılmıştır. Asıl birdir.

Böylece Aşk Aynası'nın tüm soruları cevaplanmıştır. Ama Raci'nin içinde ne ona, ne de başka birine karşı en ufak bir arzu, istek kalmamıştır. Raci'nin kalbi aşk aynası olmuştur.

Sonuç olarak Ahmet Hilmi, A'mâk-ı Hayalde, din, Tanrı-İnsan ilişkisini Vahdet-i Vücdücu bakış açısıyla ele alır ve batının felsefi doktrinleri karşısında bunalan aydının bunalımlarını işler. Tasavvufi görüşleri doğrultusunda çözüm yolları önerir, kahramanlarına hayal gördürür ve mutlak hakikate ulaşmanın yollarını, insanın ahlâkî yollardan yücelişini, insanî boyuta geçişini işler. İnsan-ı kâmil olmanın yollarını, nefis mücadelesini ve görünenin arkasındaki gerçeği buldurmaya çalışır. Sonunda ise beşeri sistemler ilahi olanın karşısında yenik düşeceğini belirtir.

Ahmet Hilmi'nin sunmak istediği insan-ı kâmil mertebesinde tıpkı mutasavvıfların ahlaki olgunluk ve filozofların nefsin olgunluğu konusunu işlemektedir. İnsan-ı Kamil, şeriat, tarikat ve hakikatte tam olan insandır.²²⁹ İnsan-ı Kamil vücut ile imkân arasında berzaktır, hadis sıfatlarla kıdem sıfatlarını ve hükümlerin arasını toplayan aynadır. O Hakk ile halk arasında vasıtaadır. O, ilâhi kevnî kitapların tümünü toplayan bir kitaptır. O, ruhu ve akli bakımından "Ümmü'l kitâb" adı verilen akli bir kitaptır. O, kalbi bakımından Levh-i Mahfuz kitabıdır. Yine o, nefsi açısından mahv (yok olma) ve ispat (var olma) kitabıdır. İnsan-ı Kamil kendisiyle âlemin varlığının devam ettiği bir araçtır. İnsan-ı Kamil, Hakk'ın tam olarak zuhur ettiği yerdir. İnsan-ı Kamil'e ulaşan Hakka vasıl olmuştur. İnsan-ı Kâmilî gören Hakkı görmüş gibi olur. İnsan-ı Kâmil'i seven Hakkı sever. "Eğer Allah'ı seviyorsanız, Bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin"²³⁰ ayetinin de gösterdiği gibi, ona itaat, Hakk'a itaat ona isyan Hakk'a isyan gibidir. İnsan-ı Kamil'den murat Hz. Muhammed ve O'nun manevi mirasına sahip olanlardır.²³¹

İnsan-ı Kamil; Allah'ın tüm öteki isimlerini ihtiva eden En büyük İsmnin kendisinde doğrudan doğruya tezahür ettiği yerdir. Öyle olunca kâmil insan yaratmanın gayesi olmuş olur. Dolayısıyla o yaratmanın gayesi olduğundan öteki tüm yaratıklardan ona dayanır; zira "kafasında meyve olmaksızın bir bahçıvan asla ağaç dikmez." Başka bir ifadeyle Allah'ın tecelli mahalleri binlerce dalı olan ağaçla sembolize edilen tek tek tikelleşmiş

²²⁹ Azizüddin Nefesi, **Tasavvufta İnsan Meselesi**, İstanbul 1990, s. 14.

²³⁰ Ali İmran, 3/31.

²³¹ Cebecioğlu, **TTD. Sözlüğü**, s. 398.

isimleri ancak tümel ve her şeyi kuşatan ismin etkisi altında tezahür eder; öyle ki onun tezahür yeri kendisinde bütün ağacın ilkesini barındıran meyve ile sembolize edilmektedir.²³² Kamil insan Allah'ı tanıyıp da O'nun likasıyla müşerref olunca eşyayı eşyanın hikmetini olduğu gibi bilinip görünce daha başka bir şey görmez.²³³

Kamil insan, insan olma nefsin ve benliğin terbiyesiyle mümkündür. İnsan-ı kâmil olma yolculuğu, nefse hizmet eden aklı, nefsin kumandasından çıkarmaya istekleri meşru daire ile sınırlandırıp aklı kalbin kumandasına vermeye bağlıdır.

Yani insanın asıl vazifesi şuurlu bir hayat sürdürmek, ülfet-gaflet tuzağına düşmeden şükür ve tefekkür çizgisinde Allah'a ayinedârlık yapmaktır. Kısacası İnsanın kendini tanıması, her işin başlangıç kısmını oluşturur. Eski çağlarda filozofların kapısında “Kendini bil”²³⁴ yazılı imiş “Kendini bilen, Rabbini bilir; kendini unutan, Rabbini de unuttur” sözü bu açıdan çok anlamlıdır. Yani nefsin bilmek demek; Allah'a bir zıdlık bir denklik bir benzerlik ve ortaklık izafe etmeden Allah'ı bilmek demektir.

Artık O'nun dışında bir başkasının olmadığını ispatladıktan sonra vuslat diye bir şey olmadığını anlarsın. Çünkü tek olan kendi kendisine ulaşamaz ki! Hiç kuşku yok ki, gerçekte ne birleşme (vasl) ne ayrılma (fasl) ne uzaklık (bu'd) nede yakınlık (kurb) vardır. Çünkü vuslat iki şey arasında olur. Artık sen, hiçbir şekilde nefsin “sen” olmayarak, senin o, olduğunu bilirsin. Bu irfan sende meydana geldiğinde gerçekten de bilirsin ki, sen Allah'ı Allah ile bildin, nefsinle değil.²³⁵

O halde bilen ve bilinen birdir; birleşen ve birleşilen birdir; gören ile görülen birdir. Bunu anlayan kişi gerçekten de bilir ki ortada ne birleşme, ne de bir ayrılma vardır.

İşte bu nedenle de hakikate vasıl olan kişinin; “En'el hakk” (Ben Hakk'ım!) veya “subhânî” (Tüm noksanlıklardan uzağım) demesi caiz olmaktadır.²³⁶

Vuslata ermiş olan bir kişi, kendi sıfatlarını Allah'ın sıfatları ve kendi zatını Allah'ın zatı olarak görmedikçe gerçek anlamda vasıl olmamıştır.

²³² Chittick W. , **Varolmanın Boyutları**, çev. : Koç Turan, İstanbul 1997, s. 180.

²³³ Sarmış İbrahim, **Tasavvuf ve İslâm**-,s.234.

²³⁴Erdem Hüsameddin, **Ahlak Felsefesi**, Konya 2000,s.191.

²³⁵Ateş Süleyman,**a.g.e.**,s.523-524.

²³⁶Selçuk Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul 1994,s.211.

Bazı mutasavvıflar da vuslatı şöyle tarif etmişlerdir:

Vuslat; “Kalblerin mûkaşefe sırlarının mûşahede makamına ermesidir.”²³⁷

Bu tanımlardan anlaşılıyor ki İnsan-ı Kâmil “kendini aşmak”tır. Düşünürümüz de İnsan-ı Kâmil’i nefsin arzularından tamamen kurtulmuş, kendisini Allah’a yönlendirmiş Allah’ın emir ve yasaklarını eksiksiz yerine getiren ve bunun sonucunda Allah’ta fenâ bulan bir insan olarak görmektedir. Böylece bütün insanları İnsan-ı Kâmil mertebesine çıkarmak için çaba sarf etmektedir. İnsan-ı Kâmil mertebesi ulaşılması güç bir mertebe olmasına rağmen bütün insanlar bu mertebeye ulaşmak için çaba sarf ederler. İnsan-ı Kâmil geçmişin parçalamalarından, günün çelişkilerinden, kültürel yozlaşmalardan ve benliğiyle uğraşmasının üstesinden gelebilmesi için insana yol göstericidir. Amaca ulaşamazsa bile bu yolda istekli olmak cesaret, gelişim ve ümit kaynağı olabilir.

A’mak-ı Hayal’de olduğu gibi, Muhammet İkbâl’de Cavidname adlı eserinde İnsan-ı Kâmil’in yüceltilmesini ortaya koyar. İnsan-ı Kâmil şahsiyetini daimi bir ulvî gayretle gerçekleştirilebileceğini gösterir. Geleneksel Fars destanlarında olduğu gibi Cavidname’de de bir münacatla başlamaktadır. Bu münacatın ilk mısraları Mevlana’nın Mesnevi’sinin ilk mısralarına telmih olduğu görülmektedir. Mesnevi’de firaktan şikâyet eden ney’in²³⁸ yerine İkbâl cenk misalini kullanmaktadır.²³⁹

Bu eserde İkbâl kendisini “Zinderud” (akan pınar) olarak tanımlarken kendisini feleklere doğru gezmeye götürecektir Mevlana’yı da Zurvan (Rehber) olarak tanımlamaktadır.²⁴⁰

Mevlana’nın rehberliğinde felekleri gezmeye çıkan İkbâl her ayrı felekte birçok doğulu ve batılı devlet adamı, filozof, âlim ve sanatkârlarla karşılaşarak sohbet ederler. Seyehatin sonlarına doğru Hz. Muhammed’in

²³⁷ Hücviri, **Keşfu’l Mahcup**, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982, s.317; Cebecioğlu, a.g.e., 760; Sühreverdi, **Tasavvufun Esasları**, haz: H. Kamil Yılmaz, İrfan Gündüz, İstanbul 1990, s.641.

²³⁸ “Dinle bu ney nasıl şikâyet ediyor, ayrılıkları nasıl anlatıyor.

Beni kamışlıktan kestiklerinden beri feryadımdan erkek kadın herkes ağladı.” Mevlana Celaleddin-i Rumi, **Mesnevi**, çev. Veled İzbudak, İstanbul 1988, c. I, s. 1.

²³⁹ “İnsan bu yedi renkli dünyada cenk gibi feryattan yanıyor. Hem nefese yeni (can ciğer arkadaşına) duyduğu hasret onu yakıyor. Ona dilnuzav naleler öğretiyor.” İkbâl Muhammed, **Cavidname**, çev. Annemarie Schimmel, Ankara 1958, s. 1

²⁴⁰ Muhammed, İkbâl, **Cavidname**, s. 46

huzuruna varılır. En son bölümde ise güzel bir şekilde huzur-i İlahi'ye varılarak oradaki sahneyi tasvir eder.²⁴¹

Bunların aynısını Ahmet Hilmi'de de görüyoruz. A'mak-ı Hayal'de Aynalı Baba'nın rehberliğinde Raci hayalin derinliklerinde yaptığı yolculukta hergün farklı bir âlem görmektedir. Bu yolculuk esnasında birçok din âlimi, filozof ve sanatkârla karşılaşmış, sohbet etmiştir.

Cavidname'de olduğu gibi A'mak-ı Hayal'in sonunda da Hz. Muhammed'in huzuruna varılır, oradan da Huzur-i İlahi'ye varılarak yolculuk son bulur.

Bu iki değerli insan yaşadıkları toplumun şüphe ve huzursuzluklarına tercüman olmuş, insanların düştüğü kaostan kurtarmak ve temeli İslâm'a dayanan bir ahlaki sistemi yerleştirerek, Mutlak Hakikate ulaşmanın yollarını, insanın tasavvufi yollardan yücelişini, insani boyuttan ilahi boyuta geçişini, İnsan-ı Kamil olmanın yollarını gösterir.

Kısacası Ahmet Hilmi ve İkbâl en önemli fikir adamlarımızdan olup ümitsiz insanların rehberleridir. Ahlak ve fazilette önder, haksızlık karşısında etkin bir kişiliğe sahiptirler.

²⁴¹ Kılıç, Cevdet, **Muhammed İkbâl Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri**, Ankara 1994, s. 35

SONUÇ

Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi ve onun düşünceleri üzerinde yapmış olduğumuz bu çalışmamız, göstermiştir ki Osmanlı Devleti, bütün müesseseleriyle bir duraklama dönemine girdiği yıllarda felsefi ve ahlaki boyutta da bir durgunluk dönemi yaşanmakta olduğunu söyleyebiliriz. Ahmet Hilmi, batıdan gelen felsefe akımlarının tesiri altında olumsuz birtakım fikirleri bertaraf etmek üzere İslâmcı ve Milliyetçi bir yol takip etmiştir. Dünyanın her tarafındaki Müslüman Türklerle ilgilenen, onlara kalpten bağlılığını dile getiren, milli değerlere sahip çıkan aydın bir düşünürdür.

Ahmet Hilmi, ilmî, dinî ve felsefî düşünce yapısının içerisinde batı düşüncesinin takdire değer yönlerini gösterirken nakilci bir zihniyet ortaya koymamış, aksine bunu İslâmî düşünce ile ne kadar bağdaşır bağdaşmadığını araştırmış ve sonunda bunların her ikisini de dikkate alarak kendi felsefi düşüncelerini ortaya koymuştur. Bununla birlikte İslâmî düşüncenin bir bütün olduğu düşüncesinden hareket ederken ilim, felsefe ve dinin gayesinin her şeyin yaratıcısı olan Allah'ı bulma düşüncesinde yoğunlaştırmaktadır. Dolayısıyla Ahmet Hilmi, felsefede metafiziği kendisine temel kabul ederken diğer bütün dalları bu alanı anlamada engelleyici değil, aksine onları da belirlediği hedefine ulaşmada destekleyici bir nitelik görmektedir.

Ahmet Hilmi'nin bir başka yönü de; İslâmî düşüncede ayrı ihtisas sahaları olan kelim ve tasavvufu Allah'ın varlığı ve birliği konusunda inanç bütünlüğüne vurgu yapmasıdır. Bütün bu düşünce silsilesi dikkate alındığında Ahmet Hilmi için fikirlerinde “eklektik” bir yapı arz ettiğini söylemek mümkündür.

Ahmet Hilmi, hayatının belirli bir döneminde hürriyete aşırı tutkunluğu, sınır tanımayan bir arayış içerisinde ufuklar ötesine uzanmak isteyen aklı ile Mutlak hakikati bilme ve tanımada bir ara kendini şüphe ve inkâra kaptırılmış, bu buhranlı dönemi geçirdikten sonra da şüphe ve inkârın acılarından başkalarını korumak için eserlerinde özel bir gayret göstermiştir. Nitekim A'mak-ı Hayal'de de böyle olmuştur.

İnsanı et, kan ve sinirden müteşekkil bir madde olarak gören pozitivistin öğretisine karşın romanın kahramanına gösterdiği hayaller vasıtasıyla dinin özüne inanıp, bunalım içinde olan insanı Allah katına çıkarmaya çalışmıştır.

Ahmet Hilmi, Batının felsefi doktrinleri karşısında bunalan aydının bunalımlarına tasavvufi görüşleri doğrultusunda çözüm yolları önerir. İnsanın tasavvufi yollardan yücelişini, insani boyuttan ilahi boyuta geçişini işler. İnsan-ı Kamil olmanın yollarını, nefis mücadelesini, görünenin arkasındaki gerçeği bulmaya çalışır.

Kısacası, Ahmet Hilmi, ruhsuz aynı zamanda da rotasız felsefi ekollere karşı İslâmî düşünceyi savunmak, varlığın birliğini sağlamak uğrunda yürüttüğü mücadelesinde, felsefi bir sistem kurmamıştır ancak, felsefenin ve ahlakın bütün problemleriyle uğraşmış bir Türk İslâm düşünürüdür.

KAYNAKÇA

- A. Weber, **Felsefe Tarihi**, Çev: Vehbi Eralp, İstanbul 1938.
- Açıkgenç, Alparslan, **Bilgi Felsefesi**, İstanbul 1992.
- Adivar, Abdülhak Adnan, **Osmanlı Türklerinde İlim**, İstanbul 1970.
- Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?**, İstanbul, 1327.
- _____ *"Hikmet-i İslâmiye"*, **İttihad-ı İslâm**, S. 7, 1324.
- _____ **A'mâk-ı Hayal**, çev. Esra Keskinılıç, İstanbul, 2001.
- _____ **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?**, haz. Necip Taylan, İstanbul 2001.
- _____ **Huzur-Akl-ı Fende Maddiyyun Meslek-i Dalaleti**, İstanbul, 1332.
- _____ **Senusiler ve Sultan Abdülhamit**, Haz. İsmail Cömert, İstanbul, 1992.
- Akgün, Ahmet, **Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri**, Ankara 1988.
- Akseki, A. Hamdi, **Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlakı**, sad. : Aydın A. Arslan, Ankara 1991.
- Alexis, Berdnard, **Ahlâk Felsefesi**, Çev: Zeki Salih, sad. Hayrani Altıntaş, Ankara, 2001.
- Altıntaş, Hayrani, **İbni Sina Metafiziği**, Ankara, 1997.
- Andre Cresson, **Felsefe Meselelerinin Bugünkü Durumu**, Çev: Yetkin S. Kemal – Akverdi Hamdi, Ankara 1943
- Aristoteles, **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan, İstanbul 1996.
- Arslan Ahmet, **Felsefeye Giriş**, Ankara, 1994.
- Atay, Hüseyin, **İbni Sina'da Varlık Nazariyesi**, Ankara 1983.
- Ateş, Süleyman, **İslâm Tasavvufu**, İstanbul, 1992.
- Aydın, Hüseyin, *"Osmanlılarda Felsefi Düşünce"*, UÜİFD. , S. 4, C. 4, Bursa 1992, s.7.
- Aydın, İbrahim, **Farabi'de Metafizik Düşünce**, İstanbul 2000.
- Aydın, Mehmet, **Din Felsefesi**, İzmir 1999.
- Ayni, M. Ali, **Türk Ahlakçıları**, İstanbul 1939.
- Ayverdi. Semiha, **Türk Tarihinde Osmanlı Asırları**, İstanbul 1977, C. III.
- Azizüddin Nefesi, **Tasavvufta İnsan Meselesi**, İstanbul 1990.
- Bayrakdar, Mehmet, **İslâm Felsefesine Giriş**, Ankara 1998.
- Bediuzzaman Said Nursi, **Asa-yi Musâ**, İstanbul 1992.
- _____ **Emirdağ Lâhikası**, 1-11, İstanbul, 1959.

- _____ **Lem'alar**, İstanbul 1986.
- _____ **Mesnevi-i Nûriye**, çev: Abdülmecid Nursi, İstanbul, 1991.
- _____ **Muhakemat**, İstanbul 1977.
- _____ **Sözler**, İstanbul 1987
- _____ **Şualar**, İstanbul, 1960.
- Berkes, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Ankara 1973.
- Bican Ahmet, **Muhammediye**, çev. Amil Çelebioğlu İstanbul, 1996, C. II.
- Bilgiseven, Kurtkan Amiran, "*Batı'da ve Bizde İlim Anlayışı*", **Fikir ve İman Zemini**, İstanbul 1988.
- Birand, Kamuran, **Aydınlanma Devri Felsefesinin Tanzimata Tesirleri**, Ankara 1955.
- Birinci Niyazi, **Dünyamızda Neler Oluyor**, İstanbul 1987
- Bolay, Süleyman Hayri, **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, Ankara 1995.
- Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Ankara 1997.
- Cevizci, Ahmet, **Felsefe Ansiklopedisi**, C. I, İstanbul 2003.
- Chittick W. , **Varolmanın Boyutları**, çev.: Koç Turan, İstanbul 1997.
- Çetin, İsmail, **Mufassal Medeni Ahlâk**, Isparta, 1986.
- Çetinkaya, Bayram Ali, **İhvân-ı Safa'nın Dini ve İdeolojik Söylemi**, Ankara 2003.
- _____ "*M. Şemseddin Günaltay ve Fikriyatı*", AÜİFD., Ankara 1994.
- Comphell Joseph, **Doğu Mitoloji**, Çev. K. Emiroğlu, Ankara 1998.
- D.B. Macdonald, "Allah" İslâm Aknsiklopedisi, C. I, İstanbul trsz.
- Descartes R. **Felsefenin İlkeleri**, Çev: M. Karasan, Ankara, 1946.
- Döğen, Şaban, **İlimlerin Diliyle Allah**, İstanbul 1994.
- Eraydın, Selçuk, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul 1994.
- Erdem Hüsameddin, **Ahlak Felsefesi**, Konya, 2003.
- _____ **Ahlâka Giriş**, Konya 1994.
- _____ **Bazı Felsefe Meseleleri**, Konya 1999.
- _____ **Din – Felsefe Münasebeti**, Konya 1999.
- _____ **Panteizm ve Vahdeti Vücut Mukayesesi**, Ankara, 1990.
- _____ **Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak**, Konya, 1996.
- Erdoğan, İsmail, "*İslâm Düşüncesinde Gizemli Belgeler*", **Dini Araştırmalar**, C. VI, Ankara, 2004.
- Fazıl M., **Felsefe-i İctimaiyyeden İlm-i Ahlak**, İstanbul 1329.

- Filiz, Şahin, **Ahlâkın Aklı ve İnsani Temeli**, Konya 1998.
- Frankly Thilly, **Felsefe Tarihi**, Çev. İbrahim Şener, İstanbul 1995.
- İmam Gazali, **İhyau Ulumi'd-Din**, çev.: M. A. Müftüoğlu, (I-IV) İstanbul, 1988
- Gökberk Macit, **Felsefe Tarihi**, İstanbul 1999.
- Heinz Heimsoeth, **Felsefenin Temel Disiplinleri**, Çev: Mengüşoğlu T., İstanbul 1952.
- Hucviri, **Keşfu'l Mahcup**, Haz: Uludağ Süleyman, İstanbul 1982.
- Izitsu Toshihiko, **İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar**, Çev: Özemre A. Y. İstanbul 1999.
- İbn Rüşd, **Faslu'lmakal**, çev. Bekir Karlıdağ, İstanbul 1999.
- İbni Arabî, Muhyiddin, **Fusus'l-Hikem**, Çev.Nuri Gençosman, İstanbul, 1990.
- İmamı Gazali, **İhya-u Ulumi'd-Din**, Mısır tarihsiz, III/53
- K. Işık, **Mutezilenin Doğu ve Kelamî Görüşleri**.
- Kahraman Kemal, "Fizan" mad. **TDVİA**. C. XIII, İstanbul 1996.
- Kaya, Mahmut, "*Felsefe*" mad. **TDVİA**, C. XII, İstanbul 1995.
- Kemal, A., **İlm-i Ahlâk**, İstanbul 1930.
- Kılıç, Cevdet, **Muhammet İkbâl Hayatı, Şahsiyeti ve Fikirleri**, Ankara 1997.
- Kılıç, Recep, **Ahlâkın Dini Temeli**, Ankara 1993.
- Kınalızade Ali Efendi, **Ahlâk-ı Alai**, sad., Algül H. , İstanbul, trhz..
- Kırkkılıç, Ahmet, **Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf**, İstanbul 1996.
- Kindi, **Felsefî Risaleler**, çev. Mahmut Kaya, İstanbul 1994.
- Kodaman, Bayram, **Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi**, İstanbul 1980.
- Konuk, Ahmet Avni, **Füsûsu'l-Hikmet, Tercüme ve Şerhi**, Haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, İstanbul 1989, C. I.
- Korlaelçi, Murtaza, **Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi**, İstanbul 1986.
- Küçük Hasan, **İslâm ve Batı Felsefelerinde Sistemik Problemler**, İstanbul, 1980.
- Mardin, Şerif, **Türkiye'de Din ve Siyaset**, İstanbul 1993.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, **Felsefeye Giriş**, İstanbul 1997.
- Muslu Yılmaz, **Ekoloji** İstanbul 1987
- Nazima Ali, **Talim-i Vildan**, İstanbul 1323.
- Oymak, İskender, **Zerdüştlük**, Elazığ 2003.

- Öner, Necati, **Tanzimat'tan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı**, Ankara 1967.
- Özelsel, M. Mihriban, **Halvette 40 Gün**, çev. Petek Budanur Ateş, İstanbul 2003.
- Özgen Mehmet Kasım, **Farabi'de Mutluluk ve Ahlak İlişkisi**, İstanbul 1997.
- Sarmış, İbrahim, **Tasavvuf ve İslâm**, İstanbul 1997.
- Sena, Cemil, **Filozoflar Ansiklopedisi**, C. IV, İstanbul 1976.
- Senih Safvet, **Ruhlar ve Ötesi**, İstanbul 1985.
- Störia H., **İlkçağ Felsefesi, Hint, Çin, Yunan**, Çev. Ö. C. Güngören, Ankara, 1994.
- Subaşı, Necdet, **Türk Aydınımın Din Anlayışı**, İstanbul 1996.
- Suhreverdi, **Tasavvufun Esasları**, İstanbul 1990.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, **XIX. Asır Türk Edebiyat Tarihi**, İstanbul 1967.
- Taylan, Necip, **Anahatlarıyla İslâm Felsefesi**, İstanbul 1983.
- Tillich Pool, **Din Felsefesi**, Çev. Zeki Özcan, İstanbul 2000.
- Toku, Neşet, **Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe**, İstanbul 1996.
- Tuna Taşkın, **Uzay ve Dünya**, İstanbul 1991.
- _____, **Güneş Sistemi**, İstanbul 1988.
- Turan, Osman, **Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi**, İstanbul 1978.
- Turgut, İhsan, **Sanat Felsefesi**, İzmir 1991.
- Uludağ, Zekerriyya, **Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm**, Ankara 1996.
- Uyanık, Mevlût, **Felsefi Düşünceye Çağrı**, Ankara, 2003.
- Ülken Hilmi Ziya, **Genel Felsefe Dersleri**, Ankara 1963 ve **Felsefeye Giriş II**, Ankara 1958.
- _____, **İslâm Tarihi Adı Altında Ahmet Hilmi'nin Eser ve Makalelerinin bir araya Getirildiği Kitap**.
- _____, “*Türkiye'nin Modernleşmesi ve Bu Hareketin Öncüleri Olan Türk Düşünürleri*”, **AÜİFD.**, S. 27-30, Ankara 1963, C. XI.
- _____, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul 1992.
- _____, **Varlık ve Oluş**, Ankara 1968.
- _____, **İlim Felsefesi**, Ankara 1969.
- Vasfî, Hüseyin, **Tenvirül Efkar**, İstanbul trs.
- Yaran, Cafer Sadık, **Kötülük Theodisi**, Konya 1997.

Yazıcı Nesimi, **İlk Türk İslâm Devletleri Tarihi**, Ankara 1992.

Yıldırım, Celal, **Bilim Felsefesi**, İstanbul 1985.



ISBN: 978-625-367-217-1