

ELMALILI HAMDİ YAZIR DÜŞÜNÇESİNDE DİN-FELSEFE İLİŞKİSİ RELATIONSHIP BETWEEN PHILOSOPHY AND RELIGION IN THOUGHT OF ELMALILI HAMDİ YAZIR

ALİYE ÇINAR KÖYSÜREN

PROF. DR.

KARAMANOĞLU MEHMETBEY Ü. EDEBİYAT FAK.



ÖZ

Bu yazı, Elmalılı Hamdi Yazır'ın din ve felsefe ilişkisine dair görüşlerini ele alır. Ona göre din ve felsefe arasında çatışma olmayıp, bütünlükçü bir bakış ikisinin bilakis tamamlayıcı olduğunu tespit eder. Birinin, felsefenin aracı akıl iken; diğerinin aracı ise imandır; ancak iman ve akıl serbest bırakıldıklarında çatışmaz; sadece farklı boyutların temsilcisi olduğunu ifade ederler. Bu bağlamda Batı düşüncesinin özellikle Modernleşme projesiyle bilgi lehine ve ontoloji aleyhine ilerlemesi, bilgi ve değer arasında mesafenin de açılmasını beraberinde getirdi. Daha sonra ideolojilerin etkinliği bu mesafeyi daha da derinleştirdi. Elmalılı Hamdi Yazır, ileri sürdüğü din ve felsefe arasındaki uzlaşmanın ve birbirini tamamlayan boyutlar oluşunu, özellikle İslam düşüncesi bağlamında, bilgi-değer-varlık birliği üzerinden sürdürür.

Anahtar Kelimeler: Elmalılı Hamdi Yazır, Din ve felsefe, Varlık-bilgi-değer birliği, Seküler ve dinî düşünce

ABSTRACT

This article considers the Elmalılı Hamdi Yazır's opinions about the relationship between religion and philosophy. According to him there is no conflict between religion and philosophy. On the contrary, he detected that a holistic view is complementary of both of them. While vehicle of philosophy is mind, the other's is faith but faith and reason never conflict when they are released. They only express to be representatives of different formats. In this context, by especially the modernization project the progress of Western thought in favor of knowledge and against ontology brought about opening of the distance between knowledge and values. Later on the effectiveness of ideology has deepened the distance. Elmalılı Hamdi Yazır asserted that the reconciliation between religion and philosophy and the complementary dimensions formed especially in the context of Islamic thought through union of knowledge, value and existence.

Key Words: Elmalılı Hamdi Yazır, Religion and philosophy, Union among epistemology-ontology and value, Sekular and religious thought

Giriş

Elmalılı Hamdi Yazır yaşadığı dönemin (1878-1942) siyasi, düşünsel ve eğitim bakımından çoğu sorununu kavrayabilmiştir. Özellikle Osmanlı İmparatorluğu ve devrimle kurulan Türkiye arasındaki köprü diyebileceğimiz bir zaman dilimine tanık olması da onu daha kuşatıcı düşünceye zorlamıştır. Bir bakıma “sınır” kavramını tecrübe etmiş dahası özellikle kültürel ve toplumsal bakımdan radikal değişim ve kırılmayı deneyimlemiş bir düşünürdür. Dolayısıyla onun felsefi fikirlerini anlamaya başlarken, bir yandan ona klasik Osmanlı’nın pratik zaruretlere cevap vermeye çalışan bir İslam yorumcusu; öte yandan da Batı düşüncesinin pozitivist damgasının sonuçlarına cevap arayan bir din düşünürü gözüyle bakmak isabetli olacaktır.

Elmalılı Hamdi Yazır’ın üzerinde düşündüğü doğal konuların başında, felsefe ve dinin geldiğini söylemek abartı olmayacaktır. Çünkü yaşadığı dönemde vuku bulan dinden uzaklaşmaya karşı toplumsal hafızanın bir reaksiyonu olduğu dikkate alınırsa Elmalılı’nın din üzerine eğilmesi doğal bir tavır olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu düşüncelerin rasyonel temelleri ölçüsünde de elbette tutarlılık ve etraflıca oluşu gibi özellikleri de ihtiva etmesi Yazır düşüncesini özellikle din felsefesi bağlamında mütalaa etmemizi kolaylaştırmaktadır. Bu konuda yazdıklarını esasta felsefi ve özelde ise din felsefesi çatısı altında düşünebiliriz. Dolayısıyla varlığın ve bilginin bilimsel olarak araştırılması olarak ifade edebileceğimiz felsefe ile ilgilenen Elmalılı Hamdi Yazır, Batılı yazarların eserlerini de tercüme etmiştir. Bu bağlamda Yazır özellikle, Fransız felsefecilerinden Paul Janet ve Gab-

riel Sealles tarafından ortaklaşa yazılan Histoire de la Philosophie: Les Doctrines et Les Ecoles adlı eseri Metalib ve Mezahib adıyla Türkçeye çevirmesi Batı düşüncesinin geniş bir yelpazesi üzerinde düşünmesine zemin hazırlamıştır. Öyle ki onun özgün düşünce ve derinlikli bir din felsefesi arayışında olduğunu, bu esere yazdığı girişten (dibace) anlamak mümkündür.

Metalib ve Mezahib olarak çevirdiği eserlerde ileri sürülen konulara eleştirel yaklaşım sergileyen Elmalılı Hamdi Yazır, felsefe ve din arasında cereyan eden tartışmalara çözüm bulmaya çalışmıştır. Felsefe ve din arasında çatışma ileri süren filozofların gerçeği kavrayamadıklarını belirtmiş; akıl ile iman bütünlüştüğü zaman gerçeğin kavranılıp doğrulanabileceği fikrini savunmuştur.

Özellikle Paul Janet'ın materyalizm üzerine yazdığı tahliller onun, Batı düşünce tutulmasının köklerini -özellikle medrese ve din eğitimi almış olması nedeniyle- daha çabuk kavramasına neden olmuştur. Ancak Elmalılı Hamdi Yazır, düşünce sistemlerinin indirgemeci olmasına gösterdiği direnç, ufkunun açık olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Çünkü o, salt maneviyatçılığı savunmadığı gibi, salt maddeciliği de elinin tersiyle itmemektedir. Dünya/madde ve mana/uhreviyat ikisi birlikte gerçekliği temsil ettiğinden ruh ve madde kendi yerlerinde önemlidir. Bu nedenle Elmalılı Hamdi Yazır'ın, din ve felsefenin ikisinin de kendi yerlerinde bulunması gerekliliğine dikkat çekmesi de tutarlıdır.

1. Din ve Felsefe İlişkisi

Elmalılı Hamdi Yazır'a göre, felsefe, genel ve bütünlükçü, "umumî veya küllî" bakış verir. Dolayısıyla felsefe bilgi üzerine eleştirel düşüncedir. Bu bakımdan din felsefesi de dine dair düşünce üretmektir. Dolayısıyla din felsefesi, dinler arasındaki kesişmeleri, farklılıkları ve tarihi bağlantıları ele alır.¹ Diyebiliriz ki, din hakkında rasyonel düşünme biçimi, din felsefesi etkinliği olarak karşımıza çıkacaktır. Kuşkusuz bu etkinlik ve tavır alış, her şeyden önce varlık karşısındaki tavırdan kopuk değildir. Bu nedenle de din felsefesi, felsefenin bir şubesidir. Ancak din üzerine düşünme kıs-

¹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Metafizik ve İlahiyat*, (Histoire la Philosophie, Les Problèmes et Les ecoles, 1886), Paul Janet, Gabriel Séailles, Escr neşriyat ve dağıtım, İstanbul 1978; <http://www.scribd.com/doc/9210500/07-Hamdi-Yazir-Metalib-Ve-Mezahib-Dibace#scribd>, s. XXXII.

mına odaklandığımızda, Elmalılı Hamdi Yazır'ın, din ve felsefe arasındaki çatışmayı suni ve bir tür sığlaştırma refleksi olarak okuması manidardır. Ona göre din ile felsefe arasında bir çelişki olmaması gerekir. Batı düşüncesindeki bu ciddi gerilimin, yani din ve felsefe arasındaki çatışmanın nedeni, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, parçacı düşünmedir.² Böylece Hamdi Yazır'ın iman ve akıl ilişkisi konusunda da tutarlı bir bakışa ulaştığını söylememiz mümkündür. Bütünlükçü bir kavramda akıl kalbi dışlamadığı gibi, kalp de aklın ulaştığı sonuçları reddetmez. Aynı durumu, inanma ve bilgi için de söylememiz pekâlâ mümkündür.

Osmanlı'nın son döneminde özellikle Jön Türkler'le başlayan Batılılaşma akımına reaksiyon, gerçekte Batı uygarlığını taklide özenen ve kendi medeniyetini hakir gören, kimlik kargaşası yaşayan taklitçi sözde aydınlarıydı. Ancak bu çizgi içinde özellikle muhafazakâr akımda Batı'nın her şeyine tepki başlayınca, felsefe de bundan nasibini aldı. İşte tam da bu bağlamda Elmalılı Hamdi Yazır bu reaksiyonun gereksiz olduğunu söyler: Nasıl ki “Kur'an'ı tercüme edip okuyan ve İslam'a karşı onunla da silahlanan Frenkler, Müslüman olmuyorlarsa, onların felsefesini okuyup anlayacak ve kendilerine karşı bununla da silahlanacak Müslüman niçin Frenk oluversin?”³

Elmalılı Hamdi Yazır da tıpkı Bacon gibi, şümüllü ve derin bakışa sahip olanların, din ve felsefeyi, aynı hakikatin iki farklı araçla ulaşma biçimi olarak göreceklere düşünmesi de, çağı itibarıyla değerlendirildiğinde oldukça ihatalı bir bakıştır. Çünkü pozitivizm, materyalizm ve seküler bilgi paradigmasının hâkim olduğu bu dönemlerde, din neredeyse Comte'cu bir ifadeyle arkeik bir düşünsel kalıntı olarak görülmekteydi. Düşünce geliştikçe, bilim yegâne gerçeklik olarak görülecekti. Bu algıyı ileri süren Comte'un bile dine geri dönerek, sevgiliye inancı yeni bir din olarak ifşa edişinin altını çizmesi de anlamlıdır.⁴ Hatta o, aynı çizgiden gelen Spencer'in daha derin düşündüğüne de dikkat çeker: Çünkü Spencer, Comte'un insanlık dini veya sevgiliyi ilahlaştırmasını eleştirerek, işin aslının, bilim ve felsefenin de dinden yükseldiğini söylediğini vurgulaması oldukça mühimdir. Zira Karl Marx da “Felsefenin bir tür din eleştirisi olduğunu söylemişti.”⁵ Belki de o,

² Elmalılı Hamdi Yazır, *Dibace*, s. XXXIII.

³ Elmalılı Hamdi Yazır, *Dibace*, s. 30.

⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, *Dibace*, s. 42.

⁵ Aliye Çınar, *Mitolojiden Kuramlara, Felsefeye Giriş*, Emin Yayınları, Bursa 2009, s. 93.

bu düşünceden habersiz olarak yazdı. Ancak derinlikli düşüncelerin keşişliğine tanık olmak pekâlâ mümkündür. Felsefenin bütün manası iken daha sonra ihtisaslaşmaya gitmenin, bilgiyi hem otomize ettiğini, hem de daha uzman sonuçlara ulaşıldığını kaydetmesi de, Batı'daki gelişmeleri oldukça iyi okuduğunu göstermektedir.⁶

Dahası Elmalılı Hamdi Yazır, dinin, sadece bilim veya felsefeye üstünlüğünü veya onlara temel teşkil etmesini değil, aynı zamanda, insan zihninin kılı kırk yaran düşünce kabiliyetine rağmen çaresiz kaldığı boşlukları yani dünyanın başlangıcı, insan ruhunun sonu gibi konuları, aklın cevaplayamadığı alanlarda da dinin önemli bir boşluk doldurduğuna⁷ işaret etmesi, din üzerine eğilmesi gerektiğini ve tefekkür üretilmesinin zorunluluğunu göstermesi de hem döneminin bir eksikliğini ifade etmesi açısından önemli hem de ileriye yönelik geniş bir ufku vermektedir.

Elmalılı Hamdi Yazır, inanç (belief) ve iman (faith) arasındaki ilişkiye de dikkat çekmiştir. Bu bağlamda Kant'ın dinin aracının iman olduğunu vurgulamasına işaret etmesi dikkatten kaçmamaktadır.⁸ Felsefenin aracı ise akıl ve bilgi. Bu bağlamda her iki disiplin de, insandaki iki önemli fakülteyi göstermektedir: İman ve düşünce. Burada gizlice tek boyutlu insan algısına da bir tür eleştiri vardır.

Metalib ve Mezahib yazarı, inanç ve iman ayrımında da Kant'ın önemli bir kavşak olduğuna işaret eder. Çünkü iman alanı büyük ölçüde salt teorik aklın ulaşamayacağı bir alandır. Her ne kadar, Batı paradigması içinde numen alanı, İbrahimî dinlerin kast ettiği "gayb" olmasa da, aklın tükelemeyeceği bir alanı göstermektedir. Kant'ın daha ziyade ahlakın ve estetiğin garantörü olarak Tanrı fikrini devreye koymasını anlamlı bulan Elmalılı Hamdi Yazır, ahlakın dayanağının din olduğunu söylemek ister. Esasında onun düşüncesi sistematik bir bilgi nazariyesi sunmaz gibi görünse de, gerçekte vicdanı eksen koyarak, dini, ahlaklı insan olmayı dahası "Vücut"u bu bağlamda okur.

1. Din ve Ahlak

Öte yandan felsefe de, pratik aklı da içine aldığı için kapsamlı ve düşüncenin derinlikli boyutlarına ulaştığından "hikmet" adını almaya layıktır. Böy-

⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, *Dibace*, s. XXXIV.

⁷ Elmalılı Hamdi Yazır, *Dibace*, s. 34.

⁸ ???

lece hikmet, teorik ve pratik akılla birlikte, bir tür şuur eylemidir ki, hakikat karşında tavır almaz.⁹ Böylece onun Varlıktan ziyade Vücut kavramından bahsettiğini söylememiz mümkündür.

Nitekim Elmalılı Hamdi Yazır'a göre, Allah'ın varlığına ulaşmak esasında bir vicdan meselesiyken; bu eylem de vicdan merhalesine bir merhale katacaktır.¹⁰ Dolayısıyla Hamdi Yazır, rasyonel teolojinin hilafında olduğunu da beyan eder. Ona salt teorik akılla ulaşmak mümkün değildir. Bu bağlamda zaten Kant'ı tasdik etmesi bu sebeptendir.

Diyebiliriz ki özü itibarıyla "İslam düşüncesinin en özgün yanı varlık-bilgi-değer düzlemlerinde ortaya koyduğu son derece tutarlı ve dayanıklı algılama biçimidir." Bir başka ifadeyle, Kur'an'ın anlam bütünlüğünde iman (inanç- varlık), ilim (bilgi), salih amel (ahlak-eylem) kavramları öylesine birbirine bağlı ki, bunlar birbirini hem besleyen hem de gerektiren boyutlardır.¹¹ Öyle ki bu düşünce biçiminde, bilgi (ilim), hikmet, adalet ve hakikati içinde barındıran katmanlı bir kavramdır. Hatta "Bilgi, hakiki imandır. İnsanın yaratıklar âleminde doğru ve bu yüzden uygun yerini ve yaratıcısı ile olan uygun irtibatını bilmesi ise adalet (adl) olarak bilinen şeydir."¹² Burada adalet aynı zamanda vicdan kavramıyla aynı boyuta götürür. Çünkü vicdan sayesinde Allah'ı ve diğer eşyanın onunla bağlantısını kavramak mümkün iken; Yüce gücü idrak etmek de vicdana boyut katacaktır.

Sözünü ettiğimiz vicdan ve adalet, bilgiden kopuk değildir. Yine Kur'an'ın kulluk kavramı kesinlikle bilgi (marifet) anlamındadır. Zira onun insanı yaratış amacı insanın onu bilmesidir. Aynı şekilde eşyanın bütünü içinde kendi yerimizi bilme, durumumuzu tanıma ve tasdik etme ve kişinin bu biliş ve tasdike göre hareket etmesi hem bireysel hem de toplumsal açıdan adaleti getirecek olan edepli olmaktır. Bilme, sevme, hissetme, adil olma ve eylemde bulunmanın hepsini ihata eden bir akıl nosyonu var olmakla birlikte, pratikte bununecessüm ettirilmesi gerekmektedir. Bu anlamda da bir prototip olma özelliğini korumaktadır.

⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Metalib ve Mezahib*, s.924.

¹⁰ Rıza Kalyoncu, http://www.academia.edu/7096784/Elmal%C4%B1%C4%B1_ve_Felsefe, s. 5.

¹¹ Ahmet Davutoğlu, *İslam Düşünce Geleneğinin Temelleri. Oluşum Süreci ve Yeniden Yorumlanması*, Divan, 1996/1, s. 4.

¹² Franz Rosenthal, *Bilginin Zaferi*, -İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı- çev. Lami Güngören, Ufuk Kitapları, 2004. s. 364.

Oryantalist bir bakış açısı! İslam düşüncesinin bu dayanıklı, ekonomik algısını oldukça iyi fark etmiştir. Öte yandan düşünüşe geçişin nedeni olarak da, bu muazzam düşünce ve zihniyet biçiminin kaybolmasını görmüştür. Franz Rosenthal'a göre, İslam düşüncesinde ilim kelimesinin yerini bilgi almaya başlayınca bu, medeniyeti katılaştırmış ve ona göre kabul edilebilir bilgi içine girmeyen hiçbir şeye nüfuz edilemez olmuştur. Entelektüel, ameli ve manevi değerlerin bir tek hâkim kavram içerisinde erimesi, düşüncede iktisadi beraberinde getirmiş, bunların birbirinden kopması ontoloji-değer arasında kırılmaya neden olmuştur.¹³

İnsan varlığı ölçeğinde de bu iktisatlı kısa formül çarpıcıdır. Zira insan varlığı ahlaki bakımdan geliştikçe, Allah'a yaklaşması daha yakındır. Öte yandan onu keşfettikçe de, iyi insan olma yolunda sürekli mesafe kat eder. Kısacası Vecd sayesinde, kişinin yükselmesi ve “Yüce Güç”le temasa geçmesi mümkündür. Bir bakıma Allah'ın boyası veya sıfatlarından pay alma durumudur. Bu da vicdan genişlemesi yaratacaktır. Vicdan bir bakıma, Vücut'un otağıdır. Öte yandan, Vücut açısından düşündüğümüzde de aynı noktaya ulaşırız. Vücut, vicdanın ve ahlakın garantörüdür. Büyük vicdan, bütün varlığa aynı mesafede, adaleti verendir. Bu adalet, bilgi ve yaratmadan kopuk değildir.

Elbette vicdanı öne çıkaran Elmalılı Hamdi Yazır, dini vicdana indirgeme tehlikesini çok iyi bilmektedir. Bu nedenle “Evrensel vicdan”¹⁴ olarak Peygamber'i gördüğünü¹⁵ kaydeden Yazır peygamberliğin de tarihi ve kültürel subjektivizmi aşan, doğrulanan boyutu olduğunu kaydeder. Bu bağlamda miraç olayını en büyük vecd olarak düşündüğümüzde, vahyin kesinlik boyutu tarihsel ve kültürel şartlarda tasdik edilmiş ve kesinliği garanti altına alınmıştır ki, Yazır buna “nefsin mâverâsında”¹⁶ olanı “vahiy” olarak duyan kesin bilgidir demektedir. Yazır'a göre akıl, “zanda isabet etmek ve olmuş vasıtasıyla olacağı bilmektir.”¹⁷ Dolayısıyla vahiy, akli dışlamaz ancak akli aşan bir boyuttur. Akıl tümevarım ve tümdengelim üzerinde ilerler. Bilginin ön hazırlığı bir bakıma zandır; biz buna inanç da diyebiliriz. Oysa vahiy, şüpheye ve inanca yer bırakmayan kesin bilgidir.

¹³ Rosenthal, *a.g.e.*, s. 364.

¹⁴ Recep Kılıç, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül 1991, Elmalı-Antalya, İSAM yayınları, s. 294-295.

¹⁵ Elmalılı Hamdi Yazır, *Dibace*, s. 37-38.

¹⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini, Kur'an Dili*, c. VI., s. 4260.

¹⁷ Elmalılı Hamdi Yazır, *Dibace*, s. 33

Miraç olayını en büyük vicdan teması olarak düşündüğümüzde, Muhammed İkbâl'in deyimleriyle, bir tür "şahitle yüz yüze gelme" durumu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüz yüze gelme durumu ve derecesi dahası şahitlik düzeyi kemalin ayarı olarak zuhur emektedir ki, var olmanın diğer adıdır, bu şahadet düzeyi. Süleyman Çelebi'nin miraçta Hz. Muhammed'in en son oluşunu ve diğer peygamberlere imam oluşunu (Pes geçip mihraba ol hayrul enam, Enbiya ervahına oldu imam) tasviri, vicdanın kademe olarak zuhurunu ve Vücut'un derecesini göstermektedir.¹⁸

Elmalılı Hamdi Yazır'ın vicdanı öne çıkarması, esasında ahlaki merkeze koymak içindir. Dinin amacı, insanı ahlaki bakımdan yükseltmektir. Ahlaklı varlık olmak için din gereklidir.¹⁹ Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmayı veya Allah'ın sıfatlarından pay alma düşüncesini yedeğimize aldığımızda, Elmalılı Hamdi Yazır'ın tam da İslam'ın dinamik pınarını bir üst dile taşıma, dahası vicdan ontolojisinin tam olmasa da kısmen izlerine şahit olmak mümkündür.

1. Varlık-Bilgi ve Değer Birliği

Varlık kavramının salt zihinsel bir tümel mefhum dolayısıyla da ölü olduğunu söyleyen Nietzsche gibi, Elmalılı Hamdi Yazır da, eylem, irade, düşünce ile birlikte hikmetin oluşacağını söylerken, iyilik yapmanın da bilgelige götürceğini ima etmesi anlamlıdır. Böylece vicdan ve vicdanın balansı olarak adalet eksenli bir tefekkürün izlerinden söz etmemiz pekâlâ mümkündür. Dolayısıyla din de benzer fakültelerden beslenecek ve duygu da işin içinde olarak hikmeti içine alan ancak onunla çatışmayan bir varoluşsal süreç olacaktır. Sonuç itibarıyla Yazır'a göre, gerçek dindar, sadece âlim ve sanatkâr değil aynı zamanda "insan-kâmil"dir.²⁰

Elmalılı Hamdi Yazır'ın iki tür din tanımına yer verdiği görülmektedir. Dibace'de dinin amacının zorlama olduğunu vurgularken, geniş halk kitlesinin dini hakkında bilgi vermektedir. Öte yandan dinin, en derin idrak biçimi olduğunu ifade ederken de geniş anlamda bir dine işaret ettiği dikkatten kaçmamaktadır. Nitekim o, felsefe ve din dahası sanat arasındaki münasebetleri tahlil ederken, sözünü ettiğimiz iki tür din ayrımı da öne çıkmaktadır.

¹⁸ Aliye Çınar, *Varlığın Asaleti*, Emin Yayınları, Bursa 2009, s. 127.

¹⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, İstanbul 2009, s. 85, 89.

²⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, c. II, s. 916.

Geniş anlamda verdiği din tanımını doğal olarak felsefeyle çatışmaz, daha-sı felsefeye bütünlükçü bakış vererek bir bakıma istikamet de kazandırır. Bu bağlam analiz edildiğinde Elmalılı Hamdi Yazır'ın Osmanlı Medresesinde tedris etmesi de dikkate alındığında, düşünsel ufku ve bilimsel vukûfiyeti dikkatten kaçmaz. Çünkü Osmanlı medrese sisteminde özellikle de son dönemde, eleştirel düşüncenin az okutulduğu, ona karşı gizli bir reaksiyonun olduğu gözlemlenebilir. Elmalılı Hamdi Yazır'ın olumsuz tavır bir yana, bilakis felsefenin parçalanmayı değil, bütünlüğü besleyeceğini vurgulaması oldukça ileri bir tavidir. Ona göre, felsefe sistemlerinin en büyük faydası, felsefi mütalaa esnasında ruhi birliği sağlayabilmesidir. Çünkü ruhi birliği bozulmuş ruhların, hakikat ile münasebetleri kesintiye uğrar. Düşünce daima hareket hâlinde görünse bile vicdani kesinlik kalmaz. Her şeye bir bakış açısıyla bakmak ve bir şeydeki çeşitli bakış açılarının düzenine bakmak vicdan ile vücudun hakiki irtibatından uzaklaşmak demektir. Bunda ise şahsiyet bozulur toplum zarar görür.²¹

Vicdanı rafa kaldırıp, insan varlığını bütün fakültelerini bilinç üzerinden değerlendirmek veya bilinci dominant konuma yükseltmek, varoluşçu teolog Paul Tillich'in gözünde de, kişilik yapılanmasında kırılmaya doğru götürür. Çünkü bilinç bir süre sonra salt düşüncenin tazyikinde kalır ve akıl sınır koymaya başlar. Dolayısıyla olasılık ve belirsizlikler paranteze alınınca, gizlice özgürlük de buharlaşır. Dahası tam da bu noktada, hürriyetin içinin boşaldığını söyleyebiliriz. Modern düşüncenin aşırı determinist ve zorunlulukçu algısının gerisinde de bilinç odaklı kimlik tanımlamaları yatmaktadır. Tefekkürün önünün açık olabilmesi, şuurun etkin kalabilmesi ancak ve ancak salt aklın ötesinde daha derinlikli ve kuşatıcı bir boyutun devrede olmasını zorunlu kılar.

Elmalılı Hamdi Yazır, Batı düşüncesinin bir tür tutulma yaşamasının nedenini bilinci yükselten rasyonel teolojiye ve ruhu önemsizleştiren materyalizme bağlar. Çünkü temelci metafizik veya varlık metafiziği, temele aklı koyduğu için salt akılcılık, zorunluluk ve determinizmi besler. Bu da özgürlüğü iptal eder. Bir tür zorunluluk dünyasına mahkûm olan insanın ruhsal gelişimi, kendini gerçekleştirme veya riskin gelişmeye imkân tanımamasını iptal eder. Oysa varlığın temeli aklı kuşatan ve onu aşan sınırsız bir güç ol-

²¹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Dibace*, s. 15.

duğu zaman, potansiyelden, gelişimden ve insan olmanın yazgısından söz etmek kolaylaşır. Öte yandan materyalizm de ruhu önemsizleştirdiği için, maddeye dahası paraya esir olur. Bu ise, ruhun sürgüne gönderilmesi, dünyanın çoraklaşması, potansiyel ve ihtimaller dünyasının belirsizliğini dahası çouksusallığını iptal eder. Elmalılı Hamdi Yazır'ın yaşadığı dönemi dikkate alırsak, onun giriş yazdığı eserin verdiği bilgileri algılayışı da göstermektedir ki, Batı tarihi, kendi büyük akıllarının (varlık) bir tür açılımı olarak görülmüştür. Akılcılık veya bilince vurgu öncelikle toplumsal hafızanın sonra da bireylerde zorunluluk eksenli kırılmaları beraberinde getirmiştir. Çünkü insanın hissetme, irade, eylem ve duygu gibi fakülteleri de salt akılcılık üzerinden düşünmüştür. Bu kurgu da, doğal olarak adeta zorunluluğa aşırı yüklenme, boyut kaybını veya tek boyutluluğa yani akılcılığa mahkûmiyeti getirmiştir.

Yazır, İslam'ın hem temelci metafiziğe hem de materyalizme karşı alternatif paradigma olduğunu söylemesi, bazı modernite eleştirmenleriyle kritik ettikleri noktada buluşmaları oldukça anlamlıdır. Temelci metafiziğin tefekkürü tatile çıkardığını söyleyen Heidegger ile bu noktada mutabık kaldığını söyleyebiliriz. Hatta Heidegger, varlığın temelinin aklı kuşatan ve onu aşan daha katmanlı bir boyuta işaret etmesini dikkate alırsak da, keşişme izlerinden bahsedebiliriz. Ancak Elmalı alternatif bir okuyuşla Varlık yerine alternatif bir paradigmayla Vücut ontolojisinden bahsetmesi oldukça açıktır. Aklın tek başına vücuda ulaşması mümkün değildir. Belki de vücuda ulaşmak için en kestirme yol ibadetler ve teslim olmaktır. İbadetin amacı da kişiyi bu bakımdan yükseltmedir. Şahsiyet kazanmanın ibresi de bu bilinçten geçecektir. Dolısıyla şahsiyet teşekkülü ile vicdan oluşu aynı kaynaktan ve referanstan beslenmektedir.

Elmalılı Hamdi Yazır, bütün bir şahsiyet için vicdani kesinlikten söz etmektedir. Bu kesinlik bir bakıma vicdanın kesin olarak bağlandığı bir güç yörüngesinde yapılanmasıyla mümkündür. Esasında Dibe'de verdiği izlenimlerle, çevirdiği eserde, Batı'nın toplumsal yapısındaki kimlik kırılması da görmektedir. Çünkü tek yönlü salt bilinç eksenli –belki de ideoloji yörüngesindeki- bilgi odaklı verilen kimliklerde, vicdanın gölgelendiğine işaret etmektedir. Her ne kadar düşünce dinamik gibi görünse de, vicdani bertaraf eden bir yapı, gerçekte tefekkür tutulması da yaşayacaktır. Tek yönlü ve manipülasyonların yönlendiği düşüncelerin etkisi altındaki kimlikler ta-

hakküm altındadır. Sınırlı gerçeklikleri veya materyalist oluşumları hedef olarak gören bir zihniyette düşünce tutulması da kaçınılmaz olmuştur. Doğal olarak bu yapı içinde, parçalanmış kişilikler zuhur etmeye başlayacaktır. Diyebiliriz ki, Elmalılı Hamdi Yazır, bir yandan Batı'nın toplumsal yapısındaki şahsiyet erozyonu dahası değer aşınması hakkında gizli bir eleştiri yaparken; öte yandan da vicdan odaklı şahsiyet oluşumunun izlerini sürmemizi önermektedir.

Elbette önerdiği şahsiyet teşekkülünde kulluk bilincinin etkili olacağını söylemektedir. Belki de dönemindeki materyalist tartışmaların bir yansımasına cevap olarak, Allah'ın kulların ibadetine ihtiyacı olmadığını, bilakis insanların ibadet ederek, Yüce Güç pınarından beslenerek büyüyüp gelişebileceğini şahsiyet denen elbise için zorunlu olduğunu hatırlatmaktadır. Bunun için "Allah mabud olduğu için Allah olmayıp, Allah olduğu için, mabud'dur."²²

Allah'ın mabudluğu tartışması sekülerizm ve pozitivizm akımlar hâkim olmaya başlayınca, ibadetlerin gereksizliği gibi sığ bir düşünceyi de öne çıkarmasıyla ilgilidir. Şahsiyetin teşekkülü açısından bakıldığında bu tartışma gereksizken; "Allah'ın ibadete ihtiyacının olabileceği" düşüncesi, gizli bir ateizm izlerini anımsatmaktadır. Bu tartışma aynı zamanda kötülük problemiyle de bitişiktir. "Tanrı'nın mükemmel olup olmadığı" fikri teodise tartışmalarında önemli yer işgal etmiştir. Bu bağlamda Leibniz'i anımsayabiliriz.

Leibniz de, Tanrı'nın doğası bir şey Tanrı yarattığı için iyi olmayıp, iyi olduğu için Tanrı onu yaratmıştır. Yani iyilik ya da ahlaki olan Tanrı'dan bağımsız olarak vardır. Bu fikirlerde de İbrahîmî gelenekten farklı salt rasyonalizm tavrını açık olarak görmekteyiz. Zira kartezyen düşünürlerin yaratma konusundaki hemen hemen ulaştıkları uzlaş, "Tanrı, yaratmak için vardır." Öte yandan İbrahîmî geleneğe baktığımız zaman, "Tanrı yaratmak için değil; Allah olduğu için vardır." Dolayısıyla rasyonel düşünce sınırlarında seyreden bir teoloji, Tanrı'yı zorunluluk ve determinizmle sınırlamaktadır. Yaratıcı'nın ibadete ihtiyaç duyup duymacağı tartışmada, rasyonalist ve İbrahîmî geleneğin ilah algısını ayırıştırma bakımından önemlidir.

Felsefenin bütünlükçü bir bilgi nazariyesi oluşturmak ve ihatalı bir bakışa sahip olmak için var olduğunu²³ söyleyen, Elmalılı Hamdi Yazır, dinin

²² Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, c. I.,

²³ Elmalılı Hamdi Yazır, *Dibace*, s. 17.

amacının ise farklı olduğunun altını çizer. Ona göre, din ahlaki kemal için vardır ve asıl yolu da salt düşünme olmayıp, bütün bu boyutları da kuşatan, teslim olma fiiliyatıdır.²⁴ Belki de burada Yunan aklı ve Arap aklı arasındaki ayrımı da sezineleyebilmemiz mümkündür.

T. Izutsu bu ayrımı oldukça açık bir şekilde yapmıştır. Ona göre; “Yunan zihni bir şeye baktığında, o şeye genel bir cihetle genel bir yönelimle bakar, inceler ve analiz eder. Buna karşın Arap zihni (düşüncesi) baktığı şeyin çevresinde dolaşır, orada bir gerdanlığa bağlanamayan çeşitli türlerin güzel incilerini keşfeder.”²⁵ Elbette bunları yazarken, Elmalılı Hamdi Yazır’ın Osmanlı’nın bakiyesi ve yeni Türkiye’nin başlangıcında konuşan Türk kültürel yapısının düşünme melekelerini yansıttığını da ifade etmemiz gerekir. Izutsu’nun değerlendirmeleri ışığında diyebiliriz ki, Türk toplumsal yapısının düşünme biçimi hem kısmen analiz hem de bütüncül algıyı içine alan daha sentetik bir özellik arz etmektedir.

Elmalılı Hamdi Yazır, Kant’ın bir parça ahlak üzerinden inanç anlatısı sunmasını öne çıkarırken, gerçekte, iman yani teslim olma ve Batı düşüncesinin yaslandığı inançın (belief) birbirinden farklı olduğunu söylemek istemesi oldukça anlamlıdır. Esasında İzutsu’nun yukarıdaki tasviri de gizlice inanç ve haklılandırılmış bilgi olarak kanaatler ile iman arasındaki ayrıma da işaret etmektedir. Zira teslim olma veya iman, bütünlükçü ve kuşatıcı bir kavrama biçimidir. Analitik düşünme inanç üzerinden yükselen ve haklılandırılan inanç manzumesi olan bilgiyi esas alır. Belki de İslam düşüncesi sınırlarında kaldığında bilgi veya ilim arasındaki derin farklılık da dikkate alınması gereken bir durumdur. Bununla asıl kastımız, bilginin sekülerliği konusunu da gündeme getirmektir. Çünkü nihai güç ve bilgi sahi olarak İlahi kabul edip, bu bağlılıkla bilgiye ve dünyaya bakış ile salt seküler bir bakışın algısı birbirinden farklıdır. Elmalılı Hamdi Yazır büyük ölçüde bu ayrıma da işaret etmektedir. Yaşadığı dönemdeki pozitivizm trendi ve alternatif paradigma olarak ifade edebileceğimiz İslam arasındaki temel ayrım da bu ayrımı zorunlu kılmaktadır.

Sonuç itibarıyla diyebiliriz ki Elmalılı Hamdi Yazır, İslam düşüncesinin varlık-bilgi-değer birliğini ve bütünlüğünü geldiği gelenekte dahası mekân

²⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, *Dibace*, s. 28.

²⁵ Toshihiko Izutsu, *God and Man in the Quran*, Islamic Book Trust, Kuala Lumpur 2002, s. 67.

tezahürlerinde de deneyimlemiş bir kişiliktir. Osmanlı'daki bir kurumu anımsayalım: Külliyelerden bahsetmek istiyorum. Külliyeler bize, bugün pek çok şeyin bir arada olduğu-şimdiki bağlama paralel olarak daha çok tüketim kültürünü tetikleyen-kompleksleri hatırlatır. Elbette Külliye farklı bir zihniyetin ve dünyanın mimarisiydi. Onun içinde başköşede camii vardı, hatta caminin içinde hukuki işlerin görüldüğü mahkeme mevcut idi. Bu demek oluyor ki, adalet gücünü ilahi olandan alıyordu... Demek ki varlık ile hukuk arasındaki bağın çok kavi olması gerekiyordu. Bilgi merkezi olarak medresenin caminin yanı başında oluşu tesadüf değildir. Bilginin varlık/vücut ile arasındaki derin yakınlığı gösterir. Çok uzaklara gitmeden medresenin pek yakınında konumlanmış olan İmaret hemen dikkatinizi çeker. Ahlakın görünür kılındığı bu yerlerde iyilik yapılarak huzur bulunur. Hatta bu oluşumların yanı başında hamamların inşa edilişi, temizliğin olmazsa olmaz temel şart olduğunu gösterir; daha dış bölgelerde yer alan hanlar ise ticaret ehlinin dinlenme yeridir ki, bu mekânlar toplumsallaşma alanlarıdır. İşte sözünü ettiğimiz “birlik” budur: Cami-medrese-imaretin külliye olarak bir araya toplanışı mimari tezahürken; varoluş, aksiyon ve epistemolojinin birliği ve bütünlüğü ise teorideki yansımasıdır. İyilik yaptıkça, Allah'ın huzuruna çıkma gücü ve istekliliği oluşur; huzurda hazır buldukça bilgilenme zuhur edebilir, bilgideki artışla da daha çok iyilik yapma isteği meydana gelir. Basiret dediğimiz kavram burada ağırlık kazanmaktadır. Çünkü teorik bilgiyi okullarda elde edebiliriz ancak basiretli olmak, iyilik yapmaya bağlıdır. İyi insan oldukça, kişilere bir tür görü ve ufuk bahşedilir; hatta daha rafine zevklere kavuşacağı için aynı zamanda estetik boyutu da büyür. Çok yönlü bir gelişme adresi. Boyutlardaki fitil ateşlenince, yavaş yavaş tüm yapıyı aydınlatan bir mekanizmadır.

Kısacası, bu arayış, ahlak-bilgi ve varoluş bütünlüğünü gerektirir. Varoluşumuzun, değerlerimizin, tutkularımızın, beğenilerimizin tuz buz olup dağıldığı şimdilerde, “birlik” ve “bütünlük” eksenli bir paradigmaya dünden daha çok ihtiyacımız var gibi... Bu oluşum aynı zamanda, hem insan hem para hem de zaman açısından “iktisat”lı bir algıdır. Çünkü birinde yükseldikçe, diğerlerinde de doğal olarak büyürsünüz. Bunları okurken akıllara geliveren soru malum: Madem bu kadar muazzam bir paradigma, neden Osmanlı iflas etti? Osmanlı bu paradigmadan yeni ufuklar açamadığı ve tekrara düştüğü için; dahası dünyayla irtibatı sağlayacak güncel kavramlar

üretemediğinden, hatta zaman zaman rafa kaldırıldığından deyim yerindeyse sistem tıkanmıştır... Sonuçta Oryantalistlerin bile hayran kaldığı bu algı ve düşünme mekanizması tutulmaya maruz kalmıştır. Bütün kaygı ve kaybedilen yitik miras buydu ve Elmalılı Hamdi Yazır'ın çabası da bundan başkası değildi.

Sonuç

Elmalılı Hamdi Yazır, sıkı bir mantık ilmi vermiş olan medrese geleneğinin bir mensubu olarak zor bir döneme tanıklık etmiştir. Kısacası bir geçiş ve kırılma dönemini müşahede etmiştir. Bu dönemin önemli algılama biçimlerinden biri olan felsefenin medresede kısıtlanmasının sonuçlarını da görmüş olması, onun daha şümulü ve derin düşünmesini zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla bir yandan felsefenin gereğini belki de bazı bakımlardan önemsiz görülmüş olmasının sıkıntılarını da gerçekte felsefenin ne olduğunu izah etmek suretiyle dışa vurmaktadır.

Elmalılı Hamdi Yazır'ın Metalib ve Mezahib'e yazdığı Dibace özellikle felsefe ve din ilişkisi ve din felsefesi bakımından dikkate değer bir metindir ve Türkiye'de muhafazakâr fikir adamlarının o dönemdeki zihinsel uğraklarını bulmak mümkündür. İstikrar içinde değişme şeklinde özetlenebilecek bir temel fikrin savunulduğu bu Dibace, aynı zamanda, döneminin kültür, din ve toplum sorunsallarına da işaret eder.

Elmalılı Hamdi Yazır "Dinin amacı zorlamak değil, insanı her türlü zorlamadan korumaktır." derken, toplumsal bir gerilime işaret eder. Varlığın ve bilginin bilimsel olarak araştırılması, yani felsefe ile de ilgilenen Elmalılı Hamdi Yazır'ın, Batı düşüncesine nüfuz edilişi dikkate değerdir.

Öte yandan Elmalılı Hamdi Efendi, felsefe ve din arasında cereyan eden tartışmalara çözüm bulmaya çalışmıştır. Filozofların gerçeği kavrayamadıklarını belirtmiş, akıl ile iman bütünleştiği zaman gerçeğin kavranılıp doğrulanabileceği fikrinde ısrar etmiştir. Dolayısıyla da iman-akıl çelişkisi suni bir çelişkidir. Modern düşüncenin aklının anlamını salt teknik akıl olarak daraltmasıyla birlikte, sadece din ve felsefe arasında değil, bütün anlam alanları etkisiz hâle getirildi. Esasında bu durumda, felsefe de fazlasıyla ziyan vermişti. Çünkü Heidegger'in ifadesiyle, modern zamanlarda adeta bir tür düşünce tutulması yaşandı. Tefekkür boyutunu bertaraf eden Batı düşüncesi bundan böyle, teknik akla mahkûm oldu. Oysa teknik akıl salt matematiksel işlem yapar ancak düşünmez.

Elmalılı Hamdi Yazır, modern düşüncenin bu açmazını derinden kavramış ve eleştiri getirmiştir. Din ve felsefenin çatışmayacağını söylerken, dine bilim ve sanat içinde en üst merci vermesinin nedeni de en kapsamlı tefekkür olarak görmesinden kaynaklanmaktadır.²⁶

Kaynakça

- Çınar, Aliye, *Varlığın Asaleti*, Emin Yayınları, Bursa 2009.
- _____, *Mitolojiden Kuramlara, Felsefeye Giriş*, Emin Yayınları, Bursa 2009.
- Davutoğlu, Ahmet, *İslam Düşünce Geleneğinin Temelleri. Oluşum Süreci ve Yeniden Yorumlanması*, Divan, 1996/1.
- Izutsu, Toshihiko, *God and Man in the Quran*, Islamic Book Trust, Kuala Lumpur 2002.
- Kalyoncu, Rıza, http://www.academia.edu/7096784/Elmal%C4%B1%C4%B1_ve_Felsefe.
- Kılıç, Recep, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül 1991, Elmalı-Antalya, İSAM yayınları.
- Rosenthal, Franz, *Bilginin Zaferi, -İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı- çev. Lami Güngören*, Ufuk Kitapları, 2004.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Metafizik ve İlahiyat*, (Histoire la Philosophie, Les Problèmes et Les ecoles, 1886), Paul Janet, Gabriel Séailles, Esr neşriyat ve dağıtım, İstanbul 1978.
- _____, *"Dibace", Metafizik ve İlahiyat* Esr neşriyat ve dağıtım, İstanbul 1978.
- _____, *Hak Dini Kuran Dili*, İstanbul 2009.

²⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, *Dibace*, s. 28.