

ELMALILI HAMDİ YAZIR'IN POZİTİVİZME KARŞI DİNİ ARGÜMANLARI

ELMALILI HAMDİ YAZIR'S RELIGIOS ARGUMENTS AGAINST POSITIVISM

İBRAHİM COŞKUN
PROF. DR.

NECMEDDİN ERBAKAN Ü. İLAHİYAT FAK.



ÖZ

Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942), yakın dönem düşünce ve ilim hayatımızın seçkin şahsiyetlerinden biridir. Hamdi Yazır, Osmanlı'nın son yıllarında ve Cumhuriyetin ilk dönemlerinde çeşitli medreselerde yürüttüğü eğitim ve öğretim faaliyetleriyle ve ortaya koyduğu eserlerle başta Tefsir olmak üzere Fıkıh, Mantık, Felsefe ve Kelam alanında önemli bir İslâm âlimi ve yaşadığı döneminin önemli bir mütefekkiridir. O bir meşrutiyet mütefekiri olarak gerek cumhuriyetten önce gerekse cumhuriyet döneminde dinî, hukukî, ictimai ve felsefî meseleler üzerinde düşünmüş bunların bir kısmına yeni çözümler üretmiştir. Eserlerinde İslam inançlarına karşı yürütülen menfi görüş ve düşünceleri objektif, tutarlı ve sağlam bilimsel delillerle savunmaya çalışmıştır. Biz bu makalemizde Yazır'ın modern çağın en önemli inkârcı akımlarından biri olan pozitivistlere karşı İslam inançlarını savunurken öne çıkardığı argümanları değerlendireceğiz.

Anahtar Kelimeler: Muhammed Hamdi Yazır, Pozitivizm, Empirik Bilgi, Mekanik Evren Tasarımı, Determinizm

ABSTRACT

Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942) is one of the outstanding figures of our recent time thoughts and science life. Hamdi Yazır was an important Islamic scholar and philosopher of his time by carrying out the education and training activities in the last years of the Ottoman Empire and the first terms of Republic in various Muslim seminaries and presenting works including Commentary primarily, İslamic Law, Logic, Philosophy and Theology. As a philosopher of Constitutional Period, he thought on religious, legal, social and philosophical issues and created new solutions to some of them in both before the Republic and the Republic period. In his works, he tried to defend the Islamic faith against the negative opinions and thoughts by objective, consistent and firm scientific evidences. In this article, we will evaluate arguments which Yazır put forward while defending beliefs of Islam against positivism, one of the most important denial trends of modern era.

Keywords: Muhammed Hamdi Yazır, Positivism, Empirical knowledge, Mechanical universe design, Determinism

Giriş

Pozitivizm, geçerli bilgiyi olguların bilgisinden ibaret gören ve metafizik ve dinî bilgiyi geçersiz sayan felsefi bir akımdır. Bu terim Fransızca'da olgu, kanıtlanmış, olumlu, kesin gibi anlamlara gelen "positif" kelimesinden türetilmiştir. İlk defa Claude Henri de Saint Simon (ö. 1825), daha sonra pozitivizmin kurucusu Auguste Comte tarafından kullanılan bu terim bir felsefi sistemin adı hâline getirilmiştir.¹

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bütün Avrupa ülkelerinde yaygınlık kazanan bu felsefe akımı, XX. Yüzyılın ilk yarısına kadar birtakım farklılaşma ve dönüşümlere uğrayarak yaygın hâle gelmiştir. Bu akım XIX. yüzyılda temel fikirlerde uzlaşmakla birlikte dayandırıldığı araştırma alanları bakımından farklılık göstermiş ve sosyal pozitivizm ve evrimci pozitivizm olarak anılmaya başlanmıştır. Comte tarafından kurulan birincisi, bilimin yöntemini ve sonuçlarını kullanmak suretiyle daha adil bir sosyal örgütlenmenin sağlanabileceği düşüncesine dayanmaktadır. Öncülüğünü Herbert Spencer'in yaptığı ikincisi ise doğa kavramı üzerine temellendirilmiş olup özellikle fizik ve biyoloji alanlarını esas almıştır. Aynı yüzyılın sonlarında gelişen empiriyokritisizm ise bir eleştirel pozitivizm akımı şeklinde ortaya çıkmış, pozitivizmin duyumcu ve deneyci kanalını yeniden formüle etmeyi denemiştir. Eleştirel pozitivizm, ortaya koyduğu felsefi birikimle XX. yüzyılda ortaya

¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları (Genişletilmiş 2. Baskı), Ankara 1997, s. 565-566; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçay Yayınları (7.Baskı), Ankara 1997, s. 329-330; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Yayınları (7.Baskı), İstanbul 1998, s. 136.

çıkan özellikle mantık, matematik ve dil felsefesi alanındaki görüşleriyle etkili olan mantıksal pozitivism akımı için bir zemin oluşturmuştur.² Bu ayrışma ile birlikte pozitivism üç ana veçhesiyle düşünce tarihinde yerini almıştır.

Genel anlamda değerlendirilecek olursa bu felsefe akıma göre bilimsel bilgi tek geçerli bilgidir, bilginin mümkün olan yegâne nesnesi olgulardır; metafizik ve teolojik düşünceler olgusal karşılığı olmayan spekülasyonlardan ibaret olup anlamsızdır. Felsefe bilim dışı bir yönteme sahip olamaz; onun görevi bütün bilimler için ortak olan genel ilkeleri bulmaktır. Evrensel ve önsel nitelikli tek bir yöntem söz konusudur ve bu yöntem hem doğa hem de beşeri bilimler için aynıdır; bütün bilimler fiziğe indirgenebilir.

Modern çağda ortaya çıkan pozitivismin kökenleri Francis Bacon'a, David Hume'a ve genel olarak Aydınlanmacı düşünönlere kadar geri götürölmektedir. Pozitivismi doğöuran düşünce iklimi, XVIII. yüzyıl sanayi devrimi ve onun etkileyici teknolojik başarılarının bilimin mutlak geçerliliği ve evrensel ilerlemenin zorunluluğu hakkında yaydığı iyimserlik dalgası olup pozitivist filozoflar bu iklimi dünya çapında ve hayatın bütün yönleriyle ilgili bir felsefi projeye dönüştürmeye çalışmışlardır.³

Pozitivismin İslam dünyasındaki ilk etkileri, bu akımın modern çağın en prestijli başarısı sayılan pozitif bilimle modern zihniyetin en temel fikirlerinden olan ilerlemeye yaptığı vurgudan kaynaklanmıştır. Osmanlı'da August Comte'un Osmanlı Sadrazamı Mustafa Reşid Paşa'ya pozitivist felsefenin benimsenmesi amacıyla yazdığı mektupla başlamıştır. Bu akımı esasen İttihat ve Terakki Cemiyeti benimsemiş ve gelişmesi için özel çaba harcamıştır. Beşir Fuad'ın, «tarik-i müsbet» dediği ve yalnızca «hakikati sabit olan şeyleri kabul» şeklinde tanımladığı pozitivism yolundaki çabaları bu arada dikkat çeken bir girişim olmuştur.⁴ İsmail Fenni Ertuğrul, bu terimi “isbatiyye mezhebi, hakikiyye mezhebi, felsefe-i hakikiyye, felsefe-i ilmiyye, tecrübe ile tahakkuk etmemiş olan her şeyi terkedenlerin mezhebi” şeklinde tanımlamıştır.⁵ I. Meşrutiyet'in ilanını sağlayan Midhat Paşa'nın Fransız

² İlhan Kutluer, *Pozitivism, DİA*, İstanbul 2007, XXXIV/335; Abdülmünim el-Hıfni, *el-Mu'cemuş-şamil li mustalahatu'l-felsefiyye*, Mektebetü Medbuli, Kahire 2000, s. 943-944.

³ Kutluer, *a.g.e.*, XXXIV/335-336; Bolay, *a.g.e.*, s. 332.

⁴ Murtaza Korlaelçi, *Türkiyeye Pozitivismin Giriş ve İlk Etkileri*, İstanbul 1986, s. 104-107,170-171,186.

⁵ İsmail Fenni Ertuğrul, *Lugatçe-i Felsefe, İstanbul 1341*, s. 531.

pozitivistleriyle temasları bilinmektedir. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra pozitivist eğilimlere sahip düşünürlerden Ahmed Rıza'nın meclis başkanlığına getirilmesi, aynı eğilimlere katılan Hüseyin Cahit ve Rıza Tevfik'in de milletvekili olarak meclise girmeleri İttihat ve Terakki'nin etkin olduğu politik iklim içinde gerçekleşmiştir. Rıza Tevfik'in Maarif nazırı olması ile pozitivist zihniyete mensup kişilerin aktif görevlere getirilmesi eğitim alanında da hayli etkili olmalarını sağlamıştır. Ayrıca yabancı hocaların ders verdiği mekteplerle Avrupa'ya tahsile gönderilen öğrenciler pozitivist fikirlerin popüler hâle gelmesine katkıda bulunmuşlardır. Pozitivist eğilimler taşıyan düşünürler içinde Ahmed Rıza, Auguste Comte ve Fransız pozitivismine; Rıza Tevfik, Herbert Spencer ve John Stuart Mill'in fikirlerine ilgi duymuş, bu fikirleri nakletmeye, tanıtmaya ve yaymaya çalışmıştır.⁶ Mantıksal pozitivismin Türk felsefe hayatına intikali ise üniversite reformu ardından Hans Reichenbach'ın İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde ders vermeye başlamasıyla olmuştur.⁷

Bilindiği üzere İslam dünyası Batı'daki gelişmelere, önceleri üstünlük duygusu ile ilgisiz kalmıştı. Bu yüzden de XVII. yüzyıldan itibaren Avrupa'daki gelişmeleri iyi takip ederek değerlendirememişti.⁸ Rönesans'ın getirdiği buluşlar tekniğe uygulamak suretiyle sanayi hareketi neticelerini verince, Avrupa bilhassa askeri sahada Doğu'ya karşı üstünlük sağladı. Bu maddî üstünlük karşısında, önce bir şaşkınlık devresi geçiren doğu İslâm dünyası, yavaş yavaş Batı'ya ilgi duymaya başladı.⁹ Giderek bu ilgi ve yaklaşım bazı kesimlerde hayranlığa dönüştü. Önceleri üstünlük psikolojisi ile önemsemedikleri Batı'yı, daha sonraki dönemlerde aşağılık duygusu ile taklide koyuldular. Böylelikle Batı çıkışlı inkârcı felsefeler ve Batılı yaşayış tarzı, önce aydınlar arasında yayıldı, daha sonra geniş kitlelerde yankı bulmaya başladı.¹⁰

İslam dünyasının içine girdiği bu süreç, bir vakıa olarak Batı'yı ve Batı kültürünün meşruiyetini İslam fikir dünyasının ana meselesi hâline getir-

⁶ Korlaelçi, *a.g.e.*, s. 297-299.

⁷ Osman Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul 2000, s. 267-275.

⁸ Hilmi Ziya Ülken, *T.C. Düşünce Tarihi*, İstanbul 1985, I/40.

⁹ E. Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, İstanbul 1987, V/184; Bkz. Bernard Levis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, Ankara 1970, s. 35.

¹⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, İstanbul 1981, s. 38.

di. İslam âleminin, entelektüel bağlamda Batı'yı tanınması, iki safhada vuku buldu. Birincisi çeşitli vesilelerle XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren başlayan ve Müslüman aydınların Batı'yı, geliştirdiği teknoloji, idari yapı, askeri donanım ve diğer imkânlarla tanınmasıdır ki, bunun uyandırdığı tepki genelde hayranlık şeklinde olmuştur. Nitekim XIX. yüzyılın ortaları ve hatta son çeyreğine kadar, İslam dünyasındaki ilim adamları ve aydınların genelde Batı'ya doğru bir sempati ve hayranlık duydukları görülmektedir. İkinci safhada ise Batılı güçlerin giderek İslam coğrafyasına fiili müdahaleler yaptıkları, siyasi nüfuz veya iktisadi sömürü gayeleri taşıdıkları fark edilince durum değişmeye başlamıştır.¹¹

Batılıların emperyalist emellerinin ortaya çıkmasıyla birlikte Batı'nın kültür ve bilimine yönelik farklı bakış açıları XIX. yüzyılın sonlarından itibaren İslam dünyasındaki aydınlar arasında yavaş yavaş fikir ayrılıkları ve gruplaşmalar meydana getirdi. Bu dönemde iki önemli kesim oluştu; bunlardan birincisi yukarıda ifade ettiğimiz gibi Batı'daki maddi güç ve nimetleri ön plana çıkararak Batı medeniyetinin bütünüyle örnek alınmasını talep eden aydın ve düşünürlerdi. Yukarıda sayılan kişilere Baha Tevfik (1881-1914)'i, yine yaptığı tercümelemlerle pozitivistliği yayan bir diğer kişi olarak Abdullah Cevdet' (1869-1932)'i ve Ziya Gökalp (1876-1924)'i de ilave etmeliyiz. Bunlar kültürel değerler de dâhil olmak üzere her yönüyle Batı medeniyetinin örnek alınmasını savunan ve “terakki” edebilmek için dini kayguların bir tarafa bırakılmasını ya da tamamen kişisel yorumlara tabi tutulmasını istemişler, deneysel bilginin her konuda tartışılmaz üstünlüğü ilkesini yerleştirmeye çalıştılar.¹²

Bu tip kökten Batıcıların karşısında, ikinci bir kesim olarak Batı'yı tanıyıp onlardan yararlanmayı kabul etmekle birlikte kapıları sonuna kadar açmayan yenilikçi İslam âlimleri bulunuyordu. Said Halim Paşa (1863-1921), Filibeli Ahmet Hilmi (1865-1914), Mehmet Akif (1876-1936) ve Elmalılı Hamdi Yazır gibi âlimler bu kesimin önemli temsilcileriydi. Batı'nın ilim ve teknikteki başarılarını reddetmeyen, ancak dünya görüşü ve hayat tarzı olarak Batı'yı eleştirmekten çekinmeyen bu kişiler hem geleneksel eğitim gören hem de Batı'yı tanıyan İslamcı aydınlar grubunu teşkil eder.¹³ XX. yüz-

¹¹ M. Sait Özerarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, İstanbul 1998, s. 35.

¹² Korlaelçi, *a.g.e.*, s. 14-15.

¹³ Özerarlı, *a.g.e.*, s. 35-36.

yılın başlarında iyice belirginleşen bu saflaşma, aynı zamanda İslam dünyasındaki yayın hayatının ana meselesi hâline gelmiştir. Bunlar bilhassa karşı cephenin yayın ve tercüme faaliyetinden sonra harekete geçmişlerdir. Dönemin sosyal şartları içerisinde fazla ağırlığı olmasa da Batı uygarlığının her şeyine karşı çıkan üçüncü bir kesimin olduğu da bilinen bir gerçektir.

Hamdi Yazır, Batı'ya karşı bütünüyle kapıların kapatılmasını isteyenlerin yanıldıkları noktaları şu sözleriyle eleştirir: “Batı dünyası bizim dinî ve Kur’anî ilimlerimize varıncaya kadar en mühim kitaplarımızı tercüme ederek kendi bilgilerine katarken Şa’ranî’nin “Mizanu’l-Kübra”sını bile bu yolda değerlendiren İslam’ın esaslarını değiştirecek sonuçlar çıkarmaya çalışırken biz niçin onların ilmî zenginliklerinden yoksun kalalım. Niye bu yoksunluktan kurtulmak için devamlı surette kendimizden çıkıp onlara benzemeye yönelelim. Kur’an’ı tercüme edip okuyan ve İslam’a karşı onunla da silahlanan Batılılar Müslüman olmuyorlarsa onların felsefelerini okuyup anlayacak ve kendilerine karşı bununla da donanacak olan Müslüman niye Batılı (Frenk) oluversin?”¹⁴

Şimdi Elmalılı’nın “Hak Dini Kur’an Dili” adlı tefsirinde ve çeşitli dergilerde yazdığı makalelerde ve Batı Felsefe Tarihi ile ilgili Fransızcadan çevirdiği “Metalib ve Mezahib” adını verdiği eserin dibacesinde pozitivistimin üç yönelimine karşı yönelttiği eleştirileri ve bu konuda öne çıkardığı dini argümanları inceleyebiliriz.

1. Yazır’ın Sosyal Pozitivizme Karşı Kullandığı Dinî Argümanlar

Sosyal Pozitivizm, Fransa’da Saint Simon ve Auguste Comte, İngiltere’de Jeremy Bentham, James Mill ve oğlu John Stuart Mill gibi faydacı filozofların öncülüğünde geliştirilmiştir. Saint Simon’un savunduğu, bilimsel ilerleme sebebiyle insanlığın teolojik ve metafizik doktrinlerini yok edecek yepyeni bir çağa girdiği ve bilimden ilham alan pozitivist bir felsefenin öncülüğünde yeni bir toplumsal birlik ve örgütlenmeye gitmesi gerektiği düşüncesi Auguste Comte tarafından geliştirilerek esasını «üç hal kanunu»nun oluşturduğu kapsamlı bir sisteme dönüştürülmüştür.¹⁵

Comte’a göre düşünce tarihi üç safhadan geçmiştir. Bunlar sırayla; teolo-

¹⁴ P. Janet - G.Seailles, *Metalib ve Mezahib*, çev. Hamdi Yazır, Eser Neşriyat, İstanbul 1978, Dibace, s. 30.

¹⁵ Cevizci, *a.g.e.*, s. 565; Bolay, *a.g.e.*, s. 331.

jik safha, metafizik safha ve pozitif safhadır. Sonuncu safhada artık dine ve metafiziğe ihtiyaç olmayacak, her şey deneysel ilimlerle halledilecektir. Bu üç safhanın bu sıraya göre olması, insan zihninin tabiatı gereğidir. Her birimiz en mühim mefhumlar konusunda çocuklukta ilahiyatçı, gençlikte metafizikçi, olgunluk çağında fizikçi oluyoruz. Teolojik çağın ardı sıra insanlığın zihni, tarih cedeli (diyalektik) denilen çağı başlattı. İlahiyat felsefesi hadiselerin izahını mümkün kıldı. Öbür taraftan bu görüş zihinlere yavaş yavaş değişmez kanunların varlığı fikrini soktu. Bu fikirle birlikte ilahiyat felsefesi çöküş sürecine girdi. Tabiatın tefsirinde akıl, hayalin yerini tutmaya başladı. Sonra da çeşitli ilim sahalarında az çok uzun bir mücadeleden sonra pozitif ilim zaferini kazandı.¹⁶ Bilimsel aşamaya gelindiğinde artık insanlık, doğal olguların fizik ötesine atıfta bulunan mutlak sebeplerini araştırmayı terk ederek olguların işleyişini yöneten doğa yasalarını keşfetmeye yönelmektedir. Bu aşamalar insanlık tarihine ait ilerlemenin zorunluluğunu ifade etmektedir. Comte'un felsefesinde insanlık büyük varlık olarak adlandırılmakta, büyük fetiş (yeryüzü) ve büyük yol (uzay) ile birlikte bir üçleme oluşturmaktadır. Söz konusu üçlemede insanlık geleneksel dinlerin tanrısıyla yer değiştirmesi gereken bir ulûhiyete sahiptir.¹⁷

Comte'un ileri sürdüğü üç hâl kanunu farklı açılardan eleştirilmiştir. Pek çok sosyal bilimci teolojik, metafizik ve pozitif yönelişleri birbiri ardından gelen dönemler değil; her çağda ve her millette bulunabilecek psikolojik durumlar olarak değerlendirilmektedir. Elbette milletler hep aynı çizgide bulunacak değildirler. Bir konuda gelişirken bir başka konuda gerileyeceklerdir. Hatta bu üç hâl kanunu ferdin günlük hayatında yan yana yer almaktadır. Hayatın normal seyri için birbirini tamamlayıcı rol oynamaktadır. Alelade bir olayı dış ve iç sebeplerle açıkladığımızda «Falanca yaşlandığından veya kanserden ölmüştür» deriz. Bunun yanı sıra olağan dışı bir olayı bilinmez sebeplerle açıklamaktayız. Böyle olunca Comte'un üç hâl kanunundaki devirler, her an vuku bulmaktadır. Pozitif safha, esasen insanın olgunluk döneminin değil; çocukluk döneminin ifadesidir. Çünkü her çocuk olayların nedenini öğrenmeyi daha çok merak etmekte ve sormaktadır. Çünkü poziti-

¹⁶ Auguste Comte, *Pozitivizm İlmihali*, çev. Peyami Erman. Milli Eğitim Yayınları, İstanbul 1986, s. 19-20.

¹⁷ Comte, *a.g.e.*, s. 62.

tif izah tarzının sebebi günlük ihtiyaçlar ve zorunluluklardır.¹⁸ Aslında üç hâl kanununu savunanlar insanlık tarihini bir yuvarlak halka olarak kabul edip bir zincirinden sonra öbürüne geçileceğini ileri sürselerdi bu biraz daha doğru olabilirdi. Zira her devirde manevi gerçeklerle ilgilenen, evrensel düşüncelerle meşgul olan insanlar bulunduğu gibi, değersiz ve önemsiz şeylerle uğraşp cüz'î konularla meşgul olan kimseler de bulunur. Bu iki grubu birbirinden ayıran çizgi, hiçbir zaman kesin olmamıştır. Cahiller içinde mutaassıp birçok inkârcı insan bulunabileceği gibi, bilginler arasında da samimi pek çok mü'min bulunabilmektedir. Mesela günümüzde Amerikâda ve Avrupa'nın muhtelif şehirlerinde pozitivistler ve materyalistler bulunduğu gibi, tıp, felsefe ve fizik sahasında otorite olan birçok bilginin, geniş ruhi incelemelerle meşgul oldukları ve manevi konularda, çok ince ilmi metotlarla araştırma yaptıkları bilinen bir gerçektir. Salomon Reinach'a göre dinlerin önünde yalnız sınırsız bir gelecek değil; aynı zamanda dinin ebediyen kalacağını gösteren işaretler var. Zira her zaman kâinatın bilinmeyen ve anlaşılmanın noktası bulunacaktır. Ve hiçbir zaman için ilim görevini tam olarak yerine getiremeyecektir.¹⁹ Einstein ise bilim ilerledikçe dinî inançların zayıflayacağı, bilimle her türlü sırrın açıklanacağına dair iddiaların geçersizliğini şöyle ifade ediyor: "Bugün fizik ilmi ile insan tecrübesi arasındaki gelişme şudur ki; matematiksel araçlar geliştikçe gözlemci olarak insan ile bilimin nesnel dünyası arasındaki uçurum derinleşmektedir."²⁰

Comte'un iddialarına Hamdi Yazır, insanın fitratını açıklayan ayetleri²¹ tefsir ederken genişçe değinmektedir. Ona göre insanlar için Allah'ı tanıma, O'nun birliğine inanma ve Hakka boyun eğme meselesi, yalnızca bilimsel delillerle elde edilecek sırf nazari bir bilgi meselesi olmayıp, kendi fitratında var olan ve iç gözlem (şuhudu'n-nefsi) ile kendini duyma ve kendi benliğini tanıma şuuru ile birlikte, kendi varlığında gerçekleşmiş olan, kesin bir tanımadır. İnsan, gözünün önünde açılmış bulunan kâinat kitabına ibretle bakarak, sahibini aramak ve bulmak fitratında yaratılmıştır. Büyük küçük sayısız olaylar karşısında etkilenmemek, bu kudretin sahibini arayıp bulmak, bir insan için kabil değildir. İnsandaki menfaati celbetme zararı defet-

¹⁸ Abdullah Draz, *Din ve Allah İnançları*, çev. Bekir Karlığa, İstanbul 1992, s. 95, 96.

¹⁹ Salomon Reinach, *Orpheu*, Paris 1909, s. 35-36.

²⁰ Lincoln Barnett, *Evren ve Einstein*, N. Bezel, İstanbul 1982, s. 21.

²¹ İlgili Ayetlerden bazıları: Bakara, 2/138; Rum, 30/30.

me duygusu da Allah'ın rubûbiyyetinin, insan ruhundaki yansımalarından birisidir. Menfaat ve zarardan birini seçme ile karşı karşıya kalsa, insan fitratı ona birinciyi tercih ettirir. Bu da sonuç itibarıyla her türlü fayda ve zarara kudreti yeten yaratıcıya iman demektir. İnsan fitratının derinliklerinde gömülü olan bu manevi yapı hiçbir zaman ne yok olur ne de yok edilebilir.²²

Yazır, "Beyanü'l-Hak" dergisinde "İslamiyetle medeniyet-i cedide birleşebilir mi?" başlığıyla yayınladığı dört makalede İslam'ın evrensel değişmeyen yönleri olmakla birlikte donuk bir din olmadığını, son derece dinamik bir yapıyı haiz olduğunu bu konuda müsteşriklerin İslam dininin gelişmeye kapalı bir din olduğuna dair iddiaların ön yargılı iddialar olduğunu belirtir.²³ Hamdi Yazır son ilahi din olan İslam'ın geleceği konusunda şunları söylemektedir: "Genellikle fertler çoğu kez on dört, on beş yaşlarında buluşmaya başladıkları gibi, milletler de on dördüncü, on beşinci asırlarında başka bir aydınlanmaya başka bir hayata geçiş devresine girerler. Avrupa aydınlanması on dördüncü miladi asır içlerinde başlamıştı. İslam'ın hicri tarihinde de içinde bulunduğumuz aynı asırlarda büyük bir aydınlanmanın başladığını görüyoruz..."²⁴

Comte'un bir süre sonra ileri sürdüğü bu düşüncesinden vazgeçerek tuhaf bir mistisizme dalması, yeni bir din kurmak için harekete geçmesi, kuracağı dinin esaslarından bazılarını Katolik kilisesinin dini inanç ve kai-

²² Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1971, c. IV, s. 2325; Elmalılı Hamdi Yazır, "Şu Hâlde Dine Müterettib Niam-ı İlahiye Ne Gibi Nimetlerdir?", *Şebülürreşad*, sayı: 437-438, (24 Zilkade 1337), s.162-163.

²³ Bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, "İslamiyetle Medeniyet-i Cedide Birleşebilir mi?", *Beyanü'l-Hak*, sayı: 20, (23 Muharrem 1327), s. 442-444; sayı: 21, (30 Muharrem 1327), s. 446-468; sayı:23, (15 Safer 1327), s. 522-525; sayı:24, (22 Safer 1327), s. 546-548.

²⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, Fransızcadan çevirdiği Batı Felsefe Tarihini anlatan kitabın başına yazdığı "Dibace"de konu ile ilgili görüşlerini şöyle sürdürüyor: "Bugün bocalayıp duran bu aydınlanma akımı, ruhi şuuruna erememiş ve henüz kendi bütünlüğünü toplayamamış bulunduğu için, gayet tehlikeli bir seyir takip etmektedir. Allah göstermesin İslam milletini ictimai vicdanını kaybederse uzun müddet felaket dalgaları içinde kıvranacak ve hiçbir milletin cemiyet sulbüne giremeyecektir. Cenab-ı Hak'tan temmenni ettiğimiz gibi ictimai vicdanını kaybetmeksizin eğer bu aydınlanma devirlerini takip edebilirse, akıl ve duygusuna, ruh ve bedenine tam bir dayanıklılıkla düzen verecek ve yakın geleceğin en büyük bir milleti olarak ortaya çıkacaktır. Böylece günümüz medeniyetinin hastalıklarından uzak, sağlıklı bir hayat ile bütün milletlerin örneği olacak bir seviyeye gelecektir. Herhalde İslam'ın yirminci asrı, Avrupa'nın yirminci asrından çok daha mütakâmil bir seviyede bulunacaktır. Bundan dolayı bizi avrupalılaştırarak eritmeğe çalışmak bir sapıklıktır. Fakat Avrupa'yı bizim içimizde eritip bize benzetmeğe çalışmak bilakis bir görev demek olacağından, bu hedefe yönelik olan bu çeviriyi hayırlı bir iş saymakta şüphe etmedim" P. Janet - G. Seailles, a.g.e., s. 30.

delerini örnek almaktan başka bir yol bulamaması, sonunda kurduğu dini kendisinin de beğenmeyip kurtuluşu intiharda bulması²⁵ ileri sürdüğü üç hâl yasaının, bilimsel bir yasa değil; tutarsızlıklarla dolu sıradan bir hipotez olduğunu göstermektedir.

2. Yazar'ın Evrimci Pozitivizme Karşı Kullandığı Dinî Argümanlar

Bu akımın kurucusu Herbert Spencer (1820-1903)'dir. Spencer basitten birleşige doğru farklılaşan doğal evrim sürecinin kimyasal düzeyden bitki ve hayvanların biyolojik yapısına doğru seyrettiği şeklindeki modeli, insan medeniyetinin gelişim sürecine uygulamıştır. Filozofa göre evrimin her varlık alanına ait görünümleri birer bilim tarafından tespit edilecek, felsefe bu bilimsel sonuçların tamamıyla birleşik olan bilgisini en geniş anlamdaki genellemelere giderek ortaya koyacaktır. Spencer ve diğer evrimci pozitivistler, sosyal pozitivizmdeki ilerleme kavramının yerine ana fikri çok farklı olmayan evrim kavramını yerleştirmişler, XIX. yüzyılda fizik, jeoloji ve biyoloji alanlarında geliştirilen evrimci görüşleri inorganik ve organik âlemden başlayıp beşeri ve tarihsel alana kadar yaymıştır. Evrimci Pozitivizm beraberinde mekanik bir kâinat tasavvurunu ve varlıklar arası ilişkilerde determinist düşüncüyü doğurmuştur.²⁶

a) Biyolojik Evrim Teorisini Eleştirisi

Biyolojik evrim fikri, İngiliz biyoloji bilgini Darwin (1809-1882) tarafından geliştirildi. Ona göre canlıların yapılarında görülen olağanüstülükler, hayatlarını sürdürmek, fonksiyonlarını yerine getirmek ve türlerini yaşatabilmek için sahip oldukları üstün kabiliyetler, maharetler ve organlar, ilim, hikmet ve kudret sahibi (şuurlu) bir yaratıcı tarafından programlanmış, yaratılmış değildir. Bu özellikler, canlılarla içinde yaşadıkları çevreden gelen çeşitli tesirler arasında uzun zaman içinde süregelen bir mücadele sonunda kendiliğinden meydana gelmiştir. Böylece canlılar dünyası, asırlar boyu, bir evrim (tekâmül) görmüşler ve gittikçe daha mükemmel hâle gelmişlerdir.²⁷

²⁵ Bolay, *a.g.e.*, s. 333; Nurettin Şazi Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, s. 149-151; Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1985, s. 40-41.

²⁶ Kutluer, *a.g.e.*, XXXIV/335; el-Hıfni, *a.g.e.*, s. 944.

²⁷ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1998, s. 425-426.

Hamdi Yazır evrim teorisinin ilmi bir gerçeklik ifade etmediğini Kur'an'ın farklı surelerinde insanın yaratılışı ve cennetten yeryüzüne gönderilişi ile ilgili ayetleri²⁸ tefsir ederken genişçe açıklamıştır. Yazır öncelikle konuya bütün varlığın Allah'ın eseri olmasına dikkat çekerek başlıyor. Ona göre bütün hayvanlar için esas olan «tek asıl» madde söz konusudur. Bu madde de topraktır. Bu maddeden hayatın ortaya çıkışı bir yapıcı nedene bağlıdır ki, o eksikçe kemal versin. Mademki tabiatın çeşitlenmelerini görüyoruz, demek ki tabiat, ilk yapıcı değil, nihayet ikinci derecede bir faildir. Eksikten, tabiatıyla bir tam çıkamaz. Şu hâlde bir kurttan bir kelebek bile çıkarsa tabiatı ile değil, ilk failin tesiriyle, onun seçmesiyle çıkar. Yumurtadan civcivin çıkması bile harici bir ısının tesirine bağlı değil midir? Aşılarda da durum böyledir. İlmin hiç ayrılmaması gereken bu prensiplerden dolayı, aralarında yakınlık derecesi bulunan aynı cins hayvanları, tecrübenin tersine olarak, muhakkak birbirinden başkalaşım yaptırmak veya doğurtmak ne doğaldır ne de zorunludur. «Kurbağalar balıktan doğmuş, dönmüş» şeklinde bir önerme kurabilmek için tecrübe ile ilgili bir örnek görmeğe ihtiyaç vardır. Tecrübenin delaleti ve mantıkî gereklik yokken böyle bir hüküm vermek, fen ve felsefeye uygun bir hüküm değildir. Bunun hangisinin hangisinden doğduğunu sade mantık bilimi bildiremez. Bunu ya gözlem veya deney veya vahiy bildirir. Tabiat düzenli olduğu hâlde, şimdiye kadar, balıktan kurbağa, maymundan insan doğduğu asla görülmemiştir.

Yazır'a göre biyolojik evrim teorisi tecrübe ürünü olan Pastör nazariyesine göre de doğru değildir. Vahiy ise bize insanların maymunluğa inışı²⁹ hakkında bazı hatırlatmalarda bulunuyorsa da, aksini haber vermiyor. Ve bize hep bir babanın evladı olmamız hasebiyle kardeş olduğumuzu hatırlatıyor. Şu hâlde esasında ilmi bir hakikati içeren, tekamül ve başkalaşım teorisinin yanlış bir uygulamasını kabul etmek için bugün hiçbir akla uygun sebep yoktur. Bütün bunlardan hareketle bilinen bir şey varsa, o da ilk insanın yeryüzünün sinesinde doğmuş olmasıdır. Ve bunda bir seçim vardır. Fakat bu seçme, tabii değil, Allah'a aittir. Âdem Allah'ın yaratmasıdır. Hay-

²⁸ İlgili ayetlerden bazıları: Bakara, 2/35-39; Hicr, 15/26; Kehf, 18/37; Hac, 22/5; Mü'minün, 23/12-16; Rum, 30/20; Zümer, 39/6.

²⁹ “Şüphesiz siz içinizden cumartesi yasağını çiğneyenleri bilirsiniz biz onlara ‘aşağılık maymunlar olun’ demiştik.” (Bakara, 2/65). Bu ayette cumartesi günü çalışma yasağını ihlal ettikleri için Allah'ın maymuna dönüştürdüğü İsrail oğullarından bir gruba işaret ediliyor.

vanların derecelerinin bütün tekâmül sınırlarında başlı başına ilk yapıcıdan gelen ve örnekleri geçmediğinden dolayı olağanüstü olan fazladan bir hadise vardır ve insanda, hepsinden başka olarak bir küllî (tümel) ruh vardır. İnsan bir hayvandan doğsaydı, yine tabii olmayan bir harika olurdu. Şu halde aradaki gelişme silsilesi, tümüyle beraber tabii değil, gayr-i tabiidir ve Allah'ın eseridir.³⁰

Yazır'a göre tabiatla değişme, seçilme, gelişme yok değildir. Fakat o seçimi ve gelişmeyi yapan tabiat değil, tabiatlar üzerinde hâkim olan yaratıcıdır. Eğer tabiat hâkim olsaydı, çamur normal olarak kalır, ondan bir sülâle çıkmaz, insan ve nutfe gelişmesi ve seçilip çıkarılması olamazdı. Hatta nutfe yaratıldıktan sonra nutfe tabiatından ileri geçemezdi. Bu takdirde bilinmesi lazım gelir ki insanın, tabii sayılan nutfedeyi meydana gelmesi evrelerinde de insanı yaratan nutfe tabiatı değil, nutfeye ve rahime o yaratılış değişimini veren Yüce Yaratıcıdır.³¹

Yazır bu konuda şunları da ilave ediyor: Yeryüzünün ve yeryüzü üzerinde hayatın kadim olmadığı fen ve mantık bakımından bilinmektedir. Organik kimyada ve doku biliminde hücrelerin terkipleri ve şekilleri ile ilgili bir hayli bilgi de vardır. Cansız birtakım basit maddelerden canlı bir organik hücre meydana gelmiş bulunuyor. Gerçi fen bilimleri bu maddelerin sanarla terkiplerinden bir hücre yapamıyor. Fakat hücrenin bileşik ve yaratılmış ve sonradan olma olduğu da her şüpheden uzak olarak biliniyor. Zaten zincirleme doğum tasavvuru da her hücrenin oluş ve sonluluğunu tasavvur etmektedir. Şu hâlde, "hücre içinde hücre ve daha önce yeryüzünde ilk insan veya ilk hayvan veya ilk bitki hücresi nasıl ve nereden yapılmıştır?" sorusu vardır. Deneysel ilimler bunun nasıl gerçekleştiğinin bilinmediğini fakat her hâlükârda hücrenin yeryüzünün basit maddelerinden yapıldığını itiraf etmektedirler. Bu noktada mesele kimyadan ve hayat bilgisinden «ayıklama kanunu» ile ilâhî hikmet sahasına geçmektedir. Sebepsiz, kendi kendine «sonradan olma» manasına «Jenerasyon spontane» doğum veya bizzat doğum, haddizatında çelişki olduğu için, akıl ve ilim bakımından zorunlu olarak imkânsız ve aynı zamanda hücrenin sonradan olma ve yaratılmış olduğu da kesin olarak bilindiğinden, bu konuda Pastör teorisi «ayıklama» düşüncesine gerek göstermeden fenni, doğrudan doğruya Yaratıcı'nın kudretine dayandırmıştır.³²

³⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 329.

³¹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. V, s. 3431.

³² Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 1869-1872.

Sonuç itibarıyla Yazır, insanın kendi kendine var olmuş ve olgunlaşmış, başlangıcı olmayan bir varlık olmadığını, onun bir anda yaratılmış basit bir yaratık da olmadığını, Allah'ın dilemesiyle zamanın başlangıcından bu yana devir devir, aşama aşama yaratılmış adı sanı geçmeyen şeylerden süzülüp birbirlerine katıla katıla birleştirilmiş ve terbiye edile edile birtakım nitelik ve özellikler ilave olunarak yetiştirilmiş karışımlardan meydana getirilmiş bir nutfeden yaratıldığını ifade etmektedir.

b) Mekanik Kâinat Tasavvuru ve Determinizmi Eleştirisi

Evrimci Pozitivizmin beraberinde mekanik bir kâinat tasavvurunu ve varlıklar arası ilişkilerde ise katı bir determinist düşünceyi doğurduğunu daha önce söylemiştik. Mekanik kâinat tasarımı, hayat dâhil her şeyi hareketlerin değişmesine ve intikaline bağlayan fiziksel, kimyasal, biyolojik, psikolojik ve sosyal olayları mekanik kanunlar ve verilerle açıklayan, hareketlerin değişmesinin her çeşit olayı açıklamada yeterli olacağını iddia eden felsefi meslektir.³³ Bu felsefi yaklaşıma göre kâinat baştan aşağı mekanik olup basınç ve çarpma yasalarına göre işleyen bir makine gibidir. Kâinatın işleyişinde Allah'a ihtiyaç yoktur. Allah tabiatı yarattıktan sonra, tabiat artık kendi kendine her şeyi sıkı bir zorunluluğa bağlamıştır. Tabiat kendi kanunlarına göre işlemektedir. Onun için tabiat kendi içinden açıklanmalıdır. Newton (1642-1727)'un çekim kanunlarını, William Harvey (1578-1657)'in o sırada kan dolaşımını keşfetmesi, evrimci pozitivizmin mekanik kâinat tasarımının kabulünü kolaylaştırmıştır. XIX. Yüzyılda Laplace (1749-1827) ve Poisson (1781-1840) mekanizmi yeni bir şekle sokmuşlardır. Bazı yeni düşünceler de ekleyerek bu felsefi ekole “determinisme” (determinizm) adını vermişlerdir.³⁴

Determinizm, zorunluluk ve hür iradeyi kabul etmeyip bütün olayları birtakım zaruri sebepler zincirinin tayin ettiğini iddia eder. Deterministler, bu anlayışları ile tabiatın ve âlemin dışında bir sebebi, yani teist anlamda Allah'ın varlığını kabul etmezler. Onlar, tabiat kanunlarının genel ve düzenli oluşunu delil göstererek imkân, tesadüf, mucize ve hür irade gibi kavramları reddederler. Bunun için tabiatın bir ilk sebebin ve mutlak bir başlangıcın olmayacağını iddia ederler.³⁵

³³ Bolay, *a.g.e.*, 309-310; Cevizci, *a.g.e.*, s. 469.

³⁴ Bolay, *a.g.e.*, s. 43-44.

³⁵ Bolay, *a.g.e.*, s. 61-62.

Kur'an kâinatın mutlak güç kudret, ilim ve irade sahibi âlemlerin Rabbi olan Allah Teala'nın yaratması ile var olduğunu ve O'nun tasarrufuyla varlığını sürdürdüğünü bildirmektedir. Hamdi Yazır kâinatta işleyen yasaların varlığını kabul eder; fakat o söz konusu yasaların kendi başına var olmuş Allah'a rağmen varlığını sürdüren müstakil güçler olarak kabul edilmesini reddeder. Ona göre mesela çekim kuvveti, madde ile olan ilişkisi açısından maddi bir kuvvet gibi ele alınırsa da bağlı olduğu madde kütlelerinin bulunduğu yerden çok uzak mesafelere kadar ilgili olması bakımından, kuvvetin maddeden soyutlanıp ayrıcalık kazanmasına güzel bir misaldir. Bu konu ancak ağırlıklar arasındaki muvazene nispetiyle ele alınabilir. Nitekim Rahman suresinde “*Ve mizan koydu.*”³⁶ buyurulması bunu açıklar.

Hamdi Yazır'a göre yer kürenin ayı çekim alanı içinde tutması, güneşin de yer küreyi çekip yörüngesinde tutması, bir direk üzerindeki lüks lambasının direğe dayanması gibi yalnızca maddi açıdan görülen bir kuvvet değildir. İki kütle arasında uzaktan uzağa aklen ele alınan bir denge orantısıdır ki, biz bunu bir kanuna bağlamadan tasavvur edemediğimiz için konuyu taraf durumunda olan kütlelere izafe ederek ele alırız. Yoksa bir çekim kuvveti tasavvuru gerekçe bir “melek” tasavvurundan bambaşka bir şey değildir. Konu atalet ve çekim kanunları ile ele alınan gök cisimlerinin mekanik ilişkiler içinde oluşu, her şeyden önce bize şunu anlatır ki; uzaydaki düzende gök cisimlerinden her birinin konumu ve hareketi kendi dışından gelen bir basınca ve etkiye bağlıdır. Hiç birinin hareket kaynağı kendisinde değildir. Yani tabii değildir. Hiç şüphe yok ki, her biri kendi dışından etkilenen zerrelere ve kürelerin hepsi de böyledir. Bütünün hareketi de zaruri olarak hepsinin üstünde bir etkileyiciye bağlıdır. Binaenaleyh kâinat makinasının yaratıcısı, yapıcısı ve harekete geçiricisi tabiat âlemi denilen bu makinanın kendisinde değildir, onun üstündedir. Diğer bir ifade ile tabiat kanunları hâkim değil mahkûmdurlar. Ve genel çekim kanunu denilen söz konusu denge kanunu da ancak o Yaratıcı'nın bir kudretidir. Göklere direksiz yükseklik veren O'dur. Şüphe yok ki, güneş gibi bir madde kütlelerinden bir çekme ve itme kuvveti şeklinde herhangi bir kuvvetin yayılması ve uzaktaki bir başka kütleyle etki etmesi bir faaliyettir. Maddenin tabiatında mevcut olan «atalet» ise bunun tam zıddıdır. Demek ki, maddeye böyle bir faaliyetle et-

³⁶ Rahman, 55/7.

ki gücü verilmesi, kendi özünden değil, kendi dışından verilen bir özelliktir. İşte ona bunu veren Allah'tır.³⁷ Gök cisimlerinden her biri belli bir ecele doğru akıp gitmektedir. Allah bunları işte böyle emrine boyun eğdirmiş ve arş üzerine kurulmuştur. Hepsinin üzerinde mutlak hükümler olarak emri tedbir ediyor, işi bizzat kendisi yönetiyor. Yaratmış olduğu varlıkların her biriyle ilgili fonksiyonu ve görevi bizzat kendisi tayin ediyor ve hepsinin bir bütün olarak ahenk ve uyum içinde hareket etmesini sağlıyor. Varlıkların meydana çıkmasına, onların zuhura gelmesine karar verdiği gibi, onların görevleri ve ömürleri üzerinde de kendisi hükümler oluyor. Sonsuz kudretine ve yüce hikmetine şahitlik eden delilleri, alametleri, işaretleri, kâinatı ilk yarattığı şeklinde olduğu gibi toplu hâlde ve tek düze oluşlar ve basit atomlar hâlinde bırakmıyor, onları çeşitli bileşikler ve değişik maddeler hâlinde çok çeşitli ve farklı özelliklere sahip varlıklar ve canlılar hâline getiriyor. Tıpkı Elif-Lâm-Ra gibi tek tek harflerden manalı kelimeler, onlardan da hikmetli cümleler, ibretli ayetler ve muhkem kitaplar meydana getirdiği gibi ilk yaratılıştaki hece harfleri durumunda olan atomlardan, moleküller, onlardan da çeşitli özellikte değişik maddeler ve zengin bir kâinat yaratıyor. Allah kitabını ayet ayet indirdiği gibi, çeşitli hadiseleri, canlıları, değişik tabiat olaylarını ve sosyal gelişmeleri de bir düzen içinde aşama aşama meydana getiriyor, onları çeşitlendirip çoğaltıyor.³⁸

Yazır'a göre kâinatın bu şekilde yaratılması ve işleyişi insanların her türlü şüpheden uzak olarak Allah'ın huzuruna kavuşmaya yakinen inanmaları içindir. Yakinen bilinmelidir ki, bir gün olup o gökteki yıldızlar gibi insanların da eceli gelecek, onların da hareketleri son bulacak yaptıklarının hesabını vermek üzere, ister istemez Allah'ın huzuruna çıkacaklardır.³⁹

Hamdi Yazır, Allah'ın Rab ismini açıklarken de evrimci pozitivistlerin mekanik kâinat tasavvurlarını şöyle eleştirir: Birtakım filozoflar kâinatın şeklinin böyle yavaş yavaş gerçekleşen bir terbiye ve olgunlaşma kanunu takip ettiğini görememiş. Bunlardan bir kısmı hepsinin bir defada sebepli veya sebepsiz olarak birdenbire meydana gelmiş olduğunu, bir kısmı da tabiat kanunu iddiası ile kâinatın sonradan meydana geldiğini inkâr edercesine kâinatın bugünkü şeklinin ve varlık düzeninin başlangıcının olmadığını

³⁷ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, s. 2948-2949.

³⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, s. 2950.

³⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, s. 2949.

iddia etmeye kadar varmıştır. Bunlara göre bütün kâinatta eskiden beri varlıkların her çeşidi serpilmiş, uzayda hiçbir ortak düzeni takip etmeyen cansız cisimler ve cansız cisimlerde sayılamayacak kadar varlık çeşitleri kendilerine ait bütün tabiatlarıyla eskiden beri var olan bir zorunluluk ve gereklilik içinde yüzer giderler.⁴⁰

Yazır'a göre bu sözler, hem deneylere ve hem de akla taban tabana aykırı birer katmerli cahilliktir. Hepimiz tamamen gözlemimiz altına girebilen eşya çeşitlerinin dün yok iken ufacıktan meydana gelip yavaş yavaş büyüdüğünü ve bunun tersine yine yavaş yavaş kaybolup gittiğini her gün tecrübe ile görüyoruz. Gözlemlerimizin kapsamına giremeyen şeylerin de böyle olduğunu delillerle, aklımızla biliyoruz. Şurada bir adacık ortaya çıkıyor, süzülmuş topraklar taşlaşıyor, taşlar eriyor, madenler filiz veriyor, kayaların, toprakların arasında tohumcuklar ve o tohumcuklardan çeşitli otlar, ağaçlar, türlü türlü hayvanlar türüyor, ürüyor, sümük gibi bir spermanın içinde yüzlerce insan tohumu fişkiriyor. Öyle ki hiçbir zaman bugünkü âlem, dünkü âlemin her açıdan aynısı olmuyor ve bütün bunların ötesinde bütün bu akıntıları ortaya koyup ve bağlayarak bize daima Allah'ın birliği şuurunu veren tükenmez kudret sahibi daimi kalan bir gerçek, her vakit her an varlığını ilan ediyor ki biz o ana, o vakte şimdiki zaman diyoruz. Ve bu şimdiki zaman içinde geçmiş ve gelecek zamanı yaşayarak o gerçeğe kavuşuyoruz. Gerçek daima gerçektir. Kâinat ise her an değişen ve birbirine bağlı olarak aralıksız ve düzenli değişen, bu bağlılık ve düzen ile akıl ve fikrimiz o gerçeğin yansımalarını, kalp ve idrakimiz de o durum içinde bizzat onun tecellilerini görüyor. Bundan dolayı gözle görmenin, tecrübenin, aklın ittifaklarıyla meydana gelen bu anlatım ve ısrarları karşısında; kâinattaki sonradan peyda olma, terbiye ve olgunlaşma gibi hususları inkâr etmek, körlükten, katmerli cahillikten ve ruhi bunalımdan meydana gelmiş bir sapıklıktır.⁴¹

Yazır pozitivistlerin nedensellik anlayışlarını da şöyle eleştiriyor: Nedensellik yasasına göre «Yok iken var olabilenin mutlaka bir sebebi vardır». Yani «Sonradan var olan her şeyden önce bir varlık vardır ve onun etkisi altındadır» kuralından anlaşılıyor ki, yokluk varlığın sebebi olamaz, yoktan hiçbir şey meydana gelemez. Yani yok iken var olan şeyler, kendilerindeki o

⁴⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, «İlhâd Ne Büyük Cehalettir!», *Sebilürreşad*, sayı: 623, (1 Rebiülahir 1343) s. 385-388; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 64-65.

⁴¹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 65-67.

yokluktan yine kendi kendilerine değil, Vacibu'l-Vücûd olan Yaratıcı'nın yaratma etkisi ile meydana gelir. Kısacası, olayların kendinden önce bir sebebi vardır. Sonra sebep ile sonucun bir ilişkisi, bir orantısı vardır. Öyle ki sebep bitince sonuç da biter. Sonuçlar bilinince sebebi mutlaka veya kesin olarak biliriz ve neticeler ne kadar çok olursa olsun sebepler toplamının kuvvetini geçemezler, onunla denk olurlar. Mesela bir okkalık kuvvet, iki okkayı çekemez. Başka bir ifade ile noksan fazlanın tam sebebi olamaz. Çünkü böyle bir durumda yokluğun varlığa sebep olması gerekir. Falan şey yok iken kendi kendine yoktan var olmuş demek gerekir. Bu ise sebebiyeti inkâr etmek ve dolayısıyla ilmin kendisini iptal etmektir. Anlayışsız cahiller bunu söylerse de bugün ilimleri ve tabiat fenlerini okuyup anlamış olanlar bunu bilerek söyleyemezler.⁴²

Tabiatla ilgili bütün ilimlerde nedensellik ve nedenselliğin uyumu kanununun mutlak bir hâkimiyeti vardır ki, bu büyük kanun, bazen değişim, kendini koruma oranıyla, bazen sebebin uygunluk ve ilgi oranıyla ve kalıtımı terimi ile ifade edilir. Olaylarda idrak, ilim, akıl gibi neticeler görülüp dururken, bunların tam ve mutlak sebeplerini, bunlarla hiçbir ilgisi olmayan kör bir kuvvet, kör bir tabiat gibi düşünmek manasına gelen tabiatçılığın, tabii ilimlerde de yeri yoktur. Bunun için tabiat bilginleri, tabiatta yani dünyada, tekâmül kanununun varlığını kabul ederken kör, noksan bir tabiatın her şeyin başlangıç noktası ve sebebi olmasını değil, Vâcibu'l-Vücud olan Allah Teâlâ'yı sonsuz kemali ile düşünmek ve kabul etmek şartı ile tabiatta olgunlaşmayı kabul etmişler ve açıklamışlardır. Çünkü böyle olmazdı olgunlaşma kanunu ilmin, sanatın özü olan nedensellik ve nedensellik orantıları kanununa aykırı olacağından bilimsel olamazdı.⁴³

Yazır yukarıdaki görüşlerini bir buğday tanesi üzerinden şöyle açıklar: Bir buğday tanesi toprağa düşer ve gerekli şartlarını bulunca biter, açılır, büyür, sümbüllenir, nihayet bir başakta yüz buğday tanesi verebilir. Bunu bir defa daha, bir defa daha katlayınız, bütün dünyalar buğday ile dolar taşar. İşte bu, nicelikte olgunlaşma kanununun en basit örneklerinden biridir. Görülüyor ki, bu yavaş yavaş meydana gelen olgunlaşmada tam sebep ilk buğday tanesi ise, bütün bu olgunlaşmayı ilk tek tanenin tabiatından çıkaracak isek bu olgunlaşmanın başlangıcındaki bir olgunluk, üremenin sonu-

⁴² Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 67.

⁴³ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. V, s. 3032.

cunda yüz ve nihayet sonsuz olduğundan böyle bir olgunlaşma iddiası «Bir çarpı bir eşittir yüz eder.» demek gibi bir çelişki meydana getirir. Hâlbuki olgunlaşma hiç olmazsa bir ile birkaç sayı arasında «1+2+3+4+5=15» gibi olumlu veya olumsuz bir oran takip eder. Her şeyi yalnız kör tabiata terk etmek «1=15» demek olur ki, bunu ilim ve sanat şöyle dursun en basit akıl dahi kabul edemez. Çünkü bunda yokluğun varlığa sebep olduğunu varsaymak, aklın ve ilmin üzerinde kurulduğu nedensellik kanunu ile çelişkiye düşmek vardır. Doğrusu bir tabiatta her gelişmenin son sınırında kendi dışından gelen bir olgunluk vardır. Bu ise normal bir gelişme değil, terbiye ile elde edilen gelişmedir. Bunun içindir ki, bütün ilim ve sanatlar, felsefe ve hikmet «Noksandan tam çıkmaz, fakat tamdan noksan çıkabilir.» temel kuralına bağlıdır.⁴⁴

Hamdi Yazır'a göre gerçeğin farkında olan, söylediğini anlayarak söyleyen ilim ve hikmet ehli kimseler tabiatın, tekâmül kanununa mahkûm olduğunu söylerken bu tekâmülün ve bu tabiatın bizzat kayıtsız şartsız en mükemmel olan ilk sebebin yani, Allah Teâlâ'nın kayıtsız şartsız kemalinden faydalandığını unutmuyarak söylerler. Tabii tekâmül kanununun en son savunucusu sayılan filozof Spencer bile bunun için Allah'ın varlığının gerekli olduğunu ve tabiatın gerçekten sınırlı olan tekâmülünün üstünde varlığı zorunlu olan Allah'ın sınırsız ve sonsuz kemalinin hükümran bulunduğunu, bizim tam ve gerçek sebep olan mutlak kemali kavramaya, sınırlı ve izafi olan bilgimiz ve idrakimiz yetmeyeceğinden, tecrübî bilimlerimiz, bunun yalnızca tabiatta, yani gözle görülebilen âlemde mevcut tekâmül kanunu çerçevesinde geçerli olabileceğini anlatmış ve ortaya koymuş iken, sözde ilme bağlılık iddiasında olanlar, «Tabiatta tekâmül vardır.» derken, Allah'ı ve O'nun yüce kemalini unutuyorlar ve söz konusu tekâmülü terbiyeden yoksun bir tekâmül sanıyorlar. Aslında bunlar pratikte kendi teorik görüşlerini böylece her gün, her an geçersiz kılıyor ve bozmuş oluyorlar. Çünkü «edokasyon, pedagoji» adı altında terbiye ve çocuk terbiyesi davasından vazgeçmiyorlar ve tam can atarcasına terbiyeci olmaya çalışıyorlar. Düşünmüyorlar ki, tabiat üzerinde Cenab-ı Hakk'ın terbiyesi yoksa, bütün terbiye iddiaları yok olur gider.⁴⁵

⁴⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 67-69.

⁴⁵ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 69-70.

d) Hissi Mucizeleri Kabul Etmeyenlere Yöneltilmiş Eleştiriler

Hamdi Yazır her şeyi mucize ve keramete bağlayan mucizevi bir din söylemine karşı olduğu gibi pozitivist bir yaklaşımla her türlü mucizeyi ve kerameti inkâr edenlere de karşıdır. Ona göre diğer bir kısım insanlar da mucizeler nazariyesine sarılarak, genellikle aklın ve ilmin konusuna giren kesin gerçekleri inkâr etmeye ve görmezlikten gelmeye çalışmışlardır. Bunların birincisi ifrat, ikincisi ise tefrittir. Yaratılışın bütün sır ve inceliklerini, ne tekdüze tekrarlarla dayanan prensiplere bağlı olarak deneysel ilmin ve fennin belli sınırları içine hapsetmeğe hakkımız var ne de aklın ve ilmin kural ve ilkelerini bir kenara iterek, her şeyi yalnızca harikalarla açıklamağa hakkımız vardır.⁴⁶

Yazır'a göre mucizeyi inkâr edenler genellikle bir harika olan ilim ve irade olayına, âdet ve tabiat denilen şeyin mutlak hâkim olmadığını gösteren çeşitli türlere ayrışmasına karşı kör bir tabiatçılık taassubunda ısrar eden donuk kafalı kendini beğenmişlerdir ki, farklılıkları sayılamayacak kadar çok olan bütün âlemin en büyük olağan uyumunun, bir hüdüs ve değişkenlik prensibine dönüştüğünü ve birer prensip olarak ele alınan çeşitli ve değişik oluşlardan her birinin daha önce benzeri görülmemiş bir sonradan oluş veya bir değişme harikasıyla başlayageldiğini ve bütün tekâmül aşamalarının da hep böyle bir özel harika oluşla meydana geldiğini düşünemezler. Bunlar her gün, her lahza camit varlıkların hayata dönüşüp durduğunu görürler de gördükleri bu değişikliği şart ve mutlak sanırlar. Bu anlayıştaki bir tabiat davasının bâtil olduğunu gösteren şey, aslında yine tabiat olaylarının cereyan şeklidir. Tabiat davasının geçersizliğini ortaya koyan asıl değişme ve atılımları mümkün ve olağan tanırlar ve her değişikliğe o değişkenin tabiatı üzerine dışarıdan etki eden bir etkenin gerektiği konusunda da tereddüt etmezler de sonra o değişikliğin hızında ve süresinde bazı derece farklarını mutlak olarak imkânsız gibi görürler ve bunun imkânsız olduğunu iddia ederler. Düşünmezler ki, bir asanın süre aşımı ile çürüyüp kömür olarak uzviyet değiştirmesi olağan olduğu ve bu olayda hiçbir çelişki bulunmadığı gibi aynı hadisenin birdenbire ve daha büyük ölçüde olabileceğini tasavvur etmekte ve böyle bir olayı gözlem veya haber vermekte tabiatdaki atılım açısından hiçbir çelişki yoktur. Buna göre öbürünü kabul ve itiraf edenle-

⁴⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. VIII, s. 5341.

rin berikine mümkün gözüyle bakmaması akıldan değil, akılsızlıktan ve asıl hayatın sırrına erememekten ve ilk yaratılış olayındaki kudreti hesaba katmamaktan doğan bir cehalettir.⁴⁷

Hamdi Yazır, pozitivistin etkisiyle Kur'an'da beyan edilen bazı mucizeleri tahrife varacak derecede tevil eden İslam âlimlerini de çok sitemkâr bir şekilde eleştirir. Bilindiği gibi Muhammed Abduh, Şibl-i Numanî ve Seyyid Ahmed Han gibi kimi Müslüman aydınlar medeniyet bakımından Müslümanların geri kalmışlıklarının sebebini bilimsel zihniyete sahip olmamaya bağlamışlar, pozitivistin ilerlemeci söyleminden etkilenmişler ve kendi coğrafyalarında inkârcı yönlerine karşı çıkmakla birlikte pozitif (müspet) bilimlere özgü metot ve anlayışların yerleşmesinin uygun bir yol olduğunu düşünmüşlerdir. Dolayısıyla söz konusu düşüncelere sahip âlimler, hurafelere boğulmuş tembellik aşıl原因an dini yorumlara karşı bu tür yorumları öne çıkarmışlardır. Bunu yaparken de bazen ölçüyü kaçırmışlardır. Yazır onların iyi niyetle bu düşünceleri savunduklarını bilmekle birlikte bu düşüncelerin İslam inançları açısından son derece sakıncalı olduğu gördüğü için eleştirmiştir. Mesela Fil suresinde ebabil kuşlarının ayaklarında taşıdıkları pişmiş çamurları(siccil) aralarında fillerin de bulunduğu ordunun üzerine bırakmasıyla ordudaki askerlerin ve fillerin yaprakları delik deşik olmuş ekinlere dönmesini Muhammed Adduh'un üzerinde ittifak edilmiş olarak sabit ve mütevatir olan «kuş» ve «taş» fıkralarını hafız ederek olayı yalnız çiçek ve kızamık salgınından ibaret olarak yorumlamasını asla kabul etmez. Ona göre bu apaçık bir tahriftir. Yazır, bu konuda M. Abduh'a şu cümlelerle sitem eder: "Bu açıklık karşısında Abduh'un gerek rivayet ve gerek dirayet vesikalarını kaybedip eserindeki güzel ve faydalı fikirlerini de kıymetten düşürmesine acınmaz mı? Sonra da ona aldanarak ilgili ayeti «Mikroplu taşlar attılar.» diye tercüme eden bazı mütercimlerin aldanışına acınmaz mı... Hayat içinde bin dört yüz sene önce olmuş bir olayı bugün şahsi bir kıyas ile inkâr edivermek, masal deyip geçmek kolay gibi görünürse de, onu bir yanlış tutmak için her yönden fırsat gözetip duran çağdaş, gözlemci düşmanlar karşısında pervasız haykırmak kolay değildir. O zaman Peygamber'e her taraftan hınç püsküren düşmanları bile inkâra ve teville sapmamışken bugünkü dostları içinde ona inanamayıp da teville kalkışan-

⁴⁷ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, s. 2253.

lara: Düşman kadar olsun siper et sûret-i hakkı, Ey dost Hüseyin olmaz isen bari Yezid ol, denmez mi?"⁴⁸

1) Yazır'ın Mantıksal Pozitivizme Karşı Kullandığı Dini Argümanlar

Mantıksal pozitivizm 1920'lerin başında Viyana Çevresi'nin kurulmasıyla başlamış, başını Hans Reichenbach'ın çektiği bazı düşünürlerin Berlin'deki pozitivist etkinliğiyle desteklenmiş ve 1930'ların sonunda Carnap'ın bir daveti kabul etmesiyle Chicago'ya taşınmıştır. Hareket 1940'larda son bulmakla birlikte Gilbert Ryle ve Alfred J. Ayer gibi İngiliz analitik filozoflarının dolaylı etkileriyle devam etmiştir.⁴⁹

Mantıksal pozitivizme göre duyu bilgisi en açık bilgidir ve duyu deneyimiyle doğrudan ilgisi olmayan herhangi bir kavram gözlem verisine indirgenmelidir. Metafizik kavramlar başta olmak üzere gözlem ve deney yöntemi bakımından olgular dünyasında karşılığı olmadığı gerekçesiyle anlamsız sayılıp reddedilmelidir. Mantıksal pozitivizm tümevarımcıdır (inductivism). Bilim gözlemlerle başlar ve gözlem kendisinden bilimsel bilginin türetildiği güvenilir bir temel sağlar.⁵⁰ Nesnellik gereği olarak hiçbir ön kabul gözlemlerle deneyi yönlendirmez ve empirik araştırma süreci teoriyi daima önceler. Doğruluğun asıl kaynağı gözlem ve deneydir. Bu bakımdan metafizik problemler sözde problemlerdir. Derin bir karmaşıklık taşıdıklarından ötürü çözümlenemez oldukları için değil ortada çözülecek bir şey olmadığı için böyledirler. Metafizik sorular belki soru formundadır, ancak olgusal gerçeklikle ilgili herhangi bir içerikten yoksundur. Böylece mantıksal pozitivistler mantıktaki doğru ve yanlış kategorilerine "anamlı / anlamsız" kategorisini eklemişlerdir. Bilim önermelerin doğru ya da yanlış olduğuna karar verecek, felsefe ise mantıksal analiz yöntemiyle önermelerin bilimsel araştırmalar için anlamlı olup olmadığını belirleyecektir. Akıma mensup filozoflar anlamlı ile anlamsızın arasını ayırt etmek için "doğrulanabilirlik" (verifiability) dedikleri bir ölçüt ya da ilke öngörmüşlerdir. Buna göre bir önermenin anlamlı olması doğrulanabilir olmasına, doğrulanabilir olması anlamlı olmasına bağlıdır.⁵¹

⁴⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IX, s. 6112.

⁴⁹ Kutluer, *a.g.e.*, XXXIV/336; Hıfni, *a.g.e.*, s. 944.

⁵⁰ A. Chalmers, *Bilim Dedikleri*, çev. Hüsametdin Arslan, Ankara 1990, s. 33-47.

⁵¹ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2010, s.116; Kutluer, *a.g.e.*, s. 335.

Hamdi Yazır'a göre pozitivistlik, fazla müspetçilik bağına bağlıdır ki, bunlar gördüklerine inanır, görmediklerini yalanlarlar. Gerçi hataya düşmemek için müspet/pozitif yürümek iyidir. Görünür görünmez tehlikelerden korunmak için gerekli olan son yol da budur. Fakat hayattan maksat gördüklerine saplanıp da durmak değil, yürümek, hatalardan tehlikelerden korunarak hak murada, esenliğe ermektir. Bu gaye ise görünen tarafta değil, görünmeyen taraftadır. Asıl tehlikeler görünen yönden değil, görünmeyen yönden gelecek olanlardır. Onun içindir ki hep görülene saplanıp da ondan ilerisini büsbütün yok sayıp inkâr etmek müspetçilik değil, aynı safsatacıların yaptığı gibi olumsuz bir körlük ve inatçılıktan ibarettir. Pozitivistler hep böyle inkâr etmeyi, yok saymayı ispat zannederek haberlere, olağanüstü şeylere inanmamış, akıl ve tecrübelerinin ötesindeki gerçeğin ateşine yanıp gitmişlerdir.⁵²

Yazır'a göre bakıp görmek ve denemek insan için, ilim için en yakın yoldur. Fakat deney bize gösteriyor ki gerçek, bizim gördüklerimizden ve kavrayabildiklerimizden ibaret değildir. Gördüklerimizi, denediklerimizi ispat ederken, görmediklerimizi, kavrayamadıklarımızı, yetişemediklerimizi kabul etmeyip inkâra kalkışmak deneycilik değil, ne aklın ne de tecrübenin onayından geçmeyen bir olumsuzluktur. Hiçbir bakış, hiçbir gözlem, hiçbir duygu, hiçbir akıl, hiçbir tecrübe, "görülen, tekrar tekrar denenilen sınırın ilerisi yoktur, burada dur, bekle" dememiştir. Aksine bütün denemelerin olumlu olarak verdiği kesin hüküm şudur: Duyup gördüklerinizin ilerisi var. Bu nedenle yürüyün. Fakat yolda giderken ilerisini hep gördüklerinizden ibaretmiş gibi kabul ederek kişisel kıyaslarla yürümeyin, görmediğiniz, bilmediğiniz gerçeklere, tehlikelere rastlayacağınıza inanarak yürüyün. Haber'i yok sayarak kendiliğinden yürüyen nefis, kişisel arzu ve hevesleriyle tehlikeye gider. Olaylardan haberdar olmak ise basit ve değersiz olan dokunma, tatma, koklama duyularından ibaret olmadığı gibi görme duyusundan da ibaret değil, işitme ve iç duygu ile akılla da ilgisi vardır.⁵³ Hatta haberin en geniş sınırları işitmededir. O, insana akıl ve görme yoluyla kavra-

⁵² Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. VIII, s. 5339.

⁵³ Elmalılı Hamdi Yazır, "İlhad Ne Büyük Cehalettir!," *Sebilürreşad*, sayı: 662, (24 Rebülevvel 1343 s. 369-370).

namayacak haberler getirir. Haber almanın önemi büyüktür. Onun içindir ki devletler elçiliklere pek büyük önem verirler.⁵⁴

Mantıksal pozitivism bilimin ilerleyişinin deneyci-tümevarımcı yorumu, doğrulanabilirlik ilkesi ve bilimlerin birliği iddiaları belli bilim çevrelerinde de ciddi eleştirilere maruz kalmıştır.⁵⁵ Bu düşünceye yönelik önemli bir eleştiri post-pozitivizmin eleştirel gerçekçilik koluna mensup olan Karl R. Popper'den gelmiştir. «Yanlışlarımızdan öğreniriz» ilkesinden yola çıkan Popper bir bilimsel teorinin doğrulanmasının imkânsız olduğunu, ancak yanlışlanabileceğini savunmuştur. Tümevarımın bir efsane olduğunu öne süren Popper, gözlem ve deneyin teoriyi öncelediğini ve dolayısıyla teoriye tümevarımla ulaşıldığını savunan mantıksal pozitivism karşı teorilere ulaşmada sezginin rolünü vurgulamıştır. Filozofa göre bilimselliğin ölçütü yanlışlanabilirliktir (falsifiability). Bilimsel ilerlemeyi sağlayan yanlışlanamaz teorilerin durmaksızın doğrulanması değil, yanlışlanmanın getirdiği eleyici sonuçlardır.⁵⁶

Post-pozitivizmin köktenci kanadına mensup sayılan Thomas S. Kuhn ise bilimsel araştırmayı pozitivist anlamda önsel bir akli yönetime dayandırmayı reddetmiş, araştırma süreçlerinin metafizik inançlar, sosyolojik kabuller ve nihayet inşa edilmiş zihni yapılarla ilişkisini ön plana çıkarmıştır. Bu fikirler, Paul Feyerabend'in epistemolojik anarşizm olarak da anılan postpozitivist eleştirilerinde pozitivismın açık ve kökten bir reddine dönüşmüştür. Pozitivism aleyhtarı tutumların bir başka örneği neo-Marksist görüşleriyle tanınan Frankfurt Okulu'nun eleştirilerinde gözlenmektedir. Okulun Max Horkheimer ve Jürgen Habermas gibi ünlü filozoflarına göre mantıksal pozitivismın çelişkisi kendini tanımaya yönelik bir eleştiri imkânından mahrum olmasıdır. Bu filozoflara göre mantıksal pozitivismın temel yanlışlığı toplumsal varlık alanını doğal varlık alanı olarak görmesi ve olgu ile değer arasında mutlak bir sınır çizmesidir.⁵⁷

Mantıksal pozitivistlerin dini bilgiyi anlamsız saymaları, Sosyal Pozitivistlerin temel bilgi kaynağının empirik olduğunu savunmakla birlikte bi-

⁵⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. VIII, s. 5340.

⁵⁵ Şafak Ural, *Pozitivist Felsefe*, İstanbul 2006, s.136-138.

⁵⁶ Chalmers, *a.g.e.*, s. 82-98.

⁵⁷ Sezgin Kızılcılık, *Pozitivism ve Eleştiricileri: Sosyolojinin Pozitivist Kimliği Üzerine*, İzmir 1996, s. 74-90.

limsel dönemle birlikte tabiatın tefsirinin sırf akılla olacağı dini bilgiye gerek kalmayacağı iddialarına yönelik de Yazır'ın önemli itirazları olduğunu görüyoruz.

Hamdi Yazır'a göre akıl sahipleri, akıllarından duyu, deney ve tecrübelelerinin özelliklerinden gafil olmamalıdır. Fakat bu yapılırken akıl, duyu, deney ve tecrübelerin neticelerine, olduğundan fazla kıymet verilip de bunların yüceliği üstünde bir yücelik ve egemenlik yok sayılmamalıdır.⁵⁸ Öbür taraftan bu bilgi sebeplerinin kıymeti de inkâr edilmemelidir. Zira vahyin anlaşılması bunlara bağlıdır. Mesela bilgi sebeplerinden biri olan aklın diyeti inkâr edilirse, ortada ne akıl kalır ne de nakil.⁵⁹

Akla gereğinden fazla değer verenlere Hamdi Yazır şu soruları yöneltir: İnsan ve onun dışındakiler, yani enfüs ve afak ayrı şeylerdir. Akıl afaktakilerin bilgilerini kendine uyumlu hâle getirebilecek yaratıcı bir güç değilse, buradaki ayrı oluşumları kim uyumlu kılabilir? Felsefe tarihindeki bilgi probleminin temelini bu soru oluşturmuştur. Nefis yani içsel benlik, nasıl oluyor da dış dünyadaki bir gerçeği keşif ve idrak edip ona sarılıyor, akıl ve ilim oluyor? Hamdi Yazır bu konunun bilinemeyeceğini iddia eden Sofistlerin ve umumi fikirlerin ve insan aklındaki küllilerin sadece zihinde mevcut olduğunu, zihnin dışında kendinden veya tecrübenin mahsulü olarak bulunmadıklarını, onların birer hayal ve isimden ibaret olup, eşyanın hakikatinin olmadığını iddia eden Nominalistleri (isimciler) eleştirir. Agnotisizm (bilinmezlik) taraftarlarının da aynı düşüncede olduklarını belirttikten sonra⁶⁰ aklın mahiyeti ve bilgi üretme yeteneğine dair bilgiler verir. Ona göre akıl, kalp ve ruhun madeninde, beynin ışığında bulunan manevi bir nurdur. İnsan akıl sayesinde duyu organlarıyla hissedilmeyen şeyleri anlar, duyu organlarının verilerini değerlendirir. Akıl yürütmek, sebeplerle sebeplerin meydana getirdiği şeyleri, eser ile eseri meydana getiren şeyler arasındaki ilgiyi, nedensellik konusu dediğimiz, sebebi neticeye bağlayan kanun ve ona bağlı gerekli ilgileri kavratır. Aynı zamanda akıl yürütmek eserden müessire veya müessirden esere, yahut da bir müessirin iki

⁵⁸ Yazır, "Müslümanlık Mani-i Terakki Değil, Zamin-i Terakkidir", *Sebilürreşad*, sayı: 546, (4 Zilhicce1341), s. 203-205.

⁵⁹ Yazır, "Ahkam-ı İslamiyyenin Tasnifi - İslam'a Keyfiyet-i Duhul ve Huruc", *Sebilürreşad*, sayı:446, (5 Sefer 1338), s. 40-42; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, s. 2238.

⁶⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, s. 2718.

eserinin birinden diğerine intikal etmektir. Mantık denilen bu intikal sayesinde hissedilen bir eserden hissedilmeyen bir müessir anlaşılır. İşte hissedilenden hissedilmeyene intikale sebep olan veya hissedilmeyen bir manayı bizzat ve açıklıkla keşfeden idrak vasıtasına akıl denilmektedir. O bilgi yaratmaz, bilgiyi alır ve kabul eder. Bunun içindir ki, insan ilminin konusu soyut düşünce değil; olaylar ve onlarla ilgili haberlerdir.⁶¹

Yazır, basit bir yargı ve hedonist bir yaklaşımla her şeyin mübah olmasını iddia edenlere karşı her şeyin akılla bilinmeyeceğini bazı şeylerin ancak nas ile bilineceğine dikkat çekmektedir. Ona göre bu konular akla bırakılırdı kimi hep mübah der, kimi hep haram der, kimi de şaşırır kalırdı. Nitekim öyle olmuş ve olmaktadır. Burada şuna dikkat etmek gerekir ki, bu serbestlik, insanların tümüne eşit olarak yapılmış; insanlar insan için yaratılmamış ve birbirlerine mübah kılınmamıştır. Bunun için insanların canları, ırzları, birbirlerine mübah değildir. Hatta bir insan kendi canını, ırzını bile dilediği gibi kullanmaya izinli değildir. İnsanlar, kendileri için değil, Allah'a kulluk için yaratılmışlardır. Şu hâlde insanların kendini öldürmeye, kendini veya ırzını başkasına satmaya hakkı yoktur. Hâsılı hayat hakkına, hürriyet hakkına ve namus hakkına hiç bir kimsenin karışma hakkı yoktur. Bunlar insanın doğrudan doğruya Allah hakkı olan esasa dair haklarıdır. Ve bunlara saldırma, tecavüz büyük günahlardandır. Canlarda, ırz ve namusda, akılda, dinde asılan, mübah olma değil haram olmalıdır.⁶²

Sonuç

Her çağda inkârcı düşünceler olmuştur. Fakat bunlar her zaman azınlıkta kalmış fikirlerini de alenen yayma ve pratiğe aktarma cesaretini göstermemişlerdir. Modern çağda ise bu durum böyle olmamış materyalizm, pozitivism darvinizm gibi inkârcı akımlar hayli yaygınlık kazanmıştır. Hz Ömer, yaşadığı çağdaki cahilî düşünceleri bilmeyenlerin İslam'ın değerini tam kavrayamayacaklarına dikkat çeker. Yaşadığımız çağda İslam'ın kıymetinin anlaşılması için Elmalılı başta pozitivism olmak üzere modern çağda ortaya çıkan inkârcı cereyanları detaylı bir şekilde öğrenmiş ve onlara karşı İslam inançlarını ve dünya görüşünü savunmak maksadıyla bilimsel objektif ve tutarlı argümanlar geliştirmiştir. Bunu yaparken zamanla çev-

⁶¹ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 85-86.

⁶² Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 289.

re kültürlerin de etkisi ile geleneksel İslam düşüncesi içerisinde yer bulmuş İslam'ın temel ilkeleriyle çelişen bu anlamda inkârcı düşüncelere haklılık payı sağlayacak kimi dini yorumları da eleştirmekten geri kalmamıştır.

İslam'ın inanç kültür ve şeriati ile Batı'nın ilim ve tekniğini bir araya getirmek isteyen Hamdi Yazır, Batı'ya üstünlük sağlayan unsurları, ithal edilmesi gereken yabancı kaynaklı meziyetler olarak değil, temelleri İslam tarih ve kültürü içinde yer alan, asıl itibarıyla bizde de var olan kavram ve müesseseler olarak görmüştür. Bu nedenle Elmalılı eserlerinde ve makalelerinde Müslümanları, medeniyet ve gelişmişliğin zirvesi olan ilk asırlarına bakmaya davet etmiş, Batı'dan tercüme yapılabileceği gibi, geleneksel İslam kültürünü de canlandırarak kitlelere iletmemin gereğine sık sık vurgu yapmıştır. Bu arada bazı Avrupalı yazar ve seyyahların olumsuz nitelikteki İslam ve Müslüman tasvirlerine cevap vermek amacıyla, İslam dininin “akıl ve mantık” ya da “ilim ve medeniyet” dini olduğunu ısrarla vurgulama ihtiyacını hissetmiştir.

Yaşadığı dönemlerdeki siyasi karışıklık, onun ve diğer ilim adamlarının mesailerini ilme teksif etme imkânlarını sınırlamıştır. Bununla beraber Yazır ve onun gibi düşünen ve çabalayan diğer ilim adamlarımız birçok konuda çözüm teklifleri getirmiş, Müslüman toplumlara entelektüel bir canlılık kazandırmışlardır. En önemli faaliyetleri ise, İslami ilimlerde yorumlama kabiliyet ve tekniğini geri getirmeleridir. Yazır'ın ilk kaynaklara inmesi, Batı'da doğan pozitivism vb. inkârcı düşünce akımlarına karşı orijinal eleştiriler getirebilmesi onun ilmi kişiliğinin derecesini göstermektedir.

Kaynakça

- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Yayınları, İstanbul 1998.
 Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2010.
 Barnett, Lincoln, *Evren ve Einstein*, N. Bezel, İstanbul 1982.
 Başgil, Ali Fuad, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1985.
 Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçay Yayınları, Ankara 1997.
 Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara 1997.
 Chalmers, A, *Bilim Dedikleri*, çev. Hüsamettin Arslan, Ankara 1990.
 Comte, Auguste, *Pozitivizm ilmihali*, çev. Peyami Erman. Milli Eğitim Yayınları, İstanbul 1986.
 Draz, Abdullah, *Din ve Allah İnancı*, çev. Bekir Karlığa, İstanbul 1992.

- Ertuğrul, İsmail Fenni, *Lugatçe-i Felsefe, İstanbul 1341*.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1998.
- el-Hıfni, Abdülmünim, *el-Mu'cemu's-şamil li mustalahatu'l-felsefiyye*, Mektebet Medbuli, Kahire 2000.
- Janet, P- Seailles, G, *Metalib ve Mezahib*, terc. M.Hamdi Yazır, Eser Neşriyat, İstanbul 1978.
- Kafadar, Osman, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul 2000.
- Karal, E. Ziya, *Osmanlı Tarihi*, İstanbul 1987.
- Kızılcılık, Zengin, *Pozitivizm ve Eleştiricileri: Sosyolojinin Pozitivist Kimliği Üzerine*, İzmir 1996.
- Korlaelçi, Murtaza, *Türkiye'ye Pozitivizmin Girişi ve İlk Etkileri*, İstanbul 1986.
- Köseihal, Nurettin Şazi, *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982.
- Kutluer, İlhan, *Pozitivizm, DİA*, İstanbul 2007.
- Levis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, Ankara 1970.
- Özervarlı, M. Sait, *Kelamda Yenilik Arayışları*, İstanbul 1998.
- Reinach, Salamon, *Orpheu*, Paris 1909.
- Ural, Şafak, *Pozitivist Felsefe*, İstanbul 2006.
- Ülken, Hilmi Ziya, *T.C. Düşünce Tarihi*, İstanbul 1985.
- _____, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, İstanbul 1981.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1971.
- _____, *Sebilürreşad*, sayı: 437- 438, 24 *Zilkade*1337), sayı: 623, (1 Rebiülahir 1343); sayı: 662, (24 Rebiülevvel 1343); sayı: 546, (4 Zilhicce1341); sayı: 446, (5 Safer1338).
- _____, *Beyanü'l-Hak*, sayı: 20, (23 Muharrem 1327); sayı: 21, (30 Muharrem 1327); sayı: 23, (15 Safer 1327); sayı: 24, (22 Safer 1327).