



Kutadgubilig

FELSEFE – BİLİM ARAŞTIRMALARI

JOURNAL OF PHILOSOPHY – SCIENCE RESEARCH

24

EKİM 2013



*EL-KANUN Fİ'T-TİB'*İN YAYIMLANIŞININ
1000. YILI MÜNASEBETİYLE
İBN-İ SİNÂ'YA
İTHAF OLUNMAKTADIR

ISSN: 1303-3387

FİLİBELİ AHMED HİLMİ’NİN GEÇ DÖNEM OSMANLI MATERYALİSTLERİNE CEVAPLARI

Cem Doğan*

FILIBELI AHMED HILMI’S RESPONSES TO THE LATE OTTOMAN MATERIALISTS

ABSTRACT

The main characteristic of Enlightenment which distinguishes it from the scholastic thought is that it leaves religious believes aside and emphasizes a secular philosophy with the “individual” at its centre. Deriving its focus from the Enlightenment, the scientific thought of the 18th and 19th centuries denied the God as the creator of the universe. Instead, it adopted a materialist approach. With this respect, philosophy of 18th and 19th centuries became an output of the materialist approach and materialist thinkers, such as Bruno, Hobbes, de la Mettrie, d’Holbach, Moleschoot and Büchner, were agreed to be the representatives of the period as well. Not surprisingly, that kind of a scientific perception influenced the Ottoman entelijansia as well. Against the adoption of Western originated materialism, by some Ottoman intellectuals, a number of anti-materialist Ottoman intellectuals tried to disprove materialist opinions. This article aims to examine the critics of Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi to materialism generally and Büchner and his material-contented *magnum opus*, Kraft und Stoff (Force and Matter) peculiarly.

Key words: The Enlightenment, Materialism, Şehbenderzâde Ahmed Hilmi of Filibe, Force and Matter, Büchner, Ottoman Entelijansia.

* Ardahan Üniversitesi, İİBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Öğretim Görevlisi / Hacettepe Üniversitesi, Tarih Bölümü, Doktora Öğrencisi.

ÖZET

Aydınlanma düşüncesinin ahiret hayatını bir kenara bırakarak bireyi kendine merkez edinen ve seküler yaşama vurgu yapan bir felsefeyi öğütlemesi, onun skolâstik düşünceden en keskin biçimde ayrılan yönünü oluşturmuştu. Temel sacayağını Aydınlanma ruhuna ve onun getirdiği maddî ilkelere dayandıran 18. ve 19. yüzyıl bilimi ise, evreni yaratan bir Tanrı'nın varlığını yadsıyarak, insanlığın etrafında değişen her şeyin madde ve onun hareketinden kaynaklandığı iddiasından hareket etmişti. Bu bağlamda 18. ve 19. yüzyıllar, bir yandan felsefenin materyalist bilimin hizmetine koşulduğu bir dönemi temsil ederken diğer yandan Bruno, Hobbes, de la Mettrie, d'Holbach, Moleschott ve Büchner gibi farklı ülkelerden birçok materyalist düşünürü çıkaran bir dönemi de temsil etmişti. Böyle bir bilim anlayışının Osmanlı aydınları üzerinde etkili olması doğaldı. Materyalizm, gibi Batı orijinli bir akımın Osmanlı entelektüelleri tarafından benimsenmesi karşısında, birtakım anti-materyalist Osmanlı düşünürleri de karşı argümanlarla bu görüşleri çürütmeye çalışmışlardır. Bu makalenin amacı, Osmanlı düşün hayatında girilen materyalizm ve anti-materyalizm tartışmaları bağlamında Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi tarafından, genelde materyalizme ve özeldeyse Büchner ve O'nun materyalizmi savunan baş eseri *Kraft und Stoff*'a (Madde ve Kuvvet) yönelik eleştirileri incelemektir.

Anahtar kelimeler: Aydınlanma, Materyalizm, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Madde ve Kuvvet, Büchner, Osmanlı Aydınları.

...

Giriş

İnsan, varlığının bilincine eriştiği andan bu yana geçen uzun zaman dilimi içerisinde üç temel konu üzerinde çokça düşünmüştür: varlık, yokluk ve bunlarla yakından ilişkili olarak Tanrı. Bu çetin ve yorucu uğraşısında, ona yardımcı olan üç önemli kaynak göze çarpmaktadır: İlahî dinler, felsefe ve insanın somut varlıklar üzerinde yapmış olduğu gözlemleri ve araştırmaları sonucunda elde ettiği doğa bilimleri.¹ Primitif dönemlerden beri hem dinin hem de felsefenin, insan zihni üzerinde olduğu kadar toplumsal yaşam ve bunun pratikleri üzerinde de etkili olduğu bilinmektedir. Din, en ilkel kabilelerde bile -çok yalın bir halde de olsa- başköşede yerini alırken, felsefe de yaşamı anlamlandırmak isteyen, bir 'daha iyi'ye ve bir 'olması gereken'e özlem duyan insanın bulunduğu hemen her yerde bulunmuştur. Bu iki ana kaynağın birbirleriyle uzlaştırılması, hatta kimi kez barıştırılması için de birçok filozof, din adamı ve düşünür ciddi emekler sarf etmiştir. İnsanlığın tarihine bakıldığında, din

¹ Atilla Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 7.

ile felsefenin iç içe geçtiği ve birbirini beslediği dönemler olduğu gibi, bunların birbirlerinden ayrıştırıldığı dönemler de göze çarpar. Diğer taraftan, sadece felsefe-din çatışması ve uzlaşısı değil, din ile bilimin çatışması ya da uzlaşısı da hemen her çağda tartışılan bir konu olmuştur.

Bu anlamda, Aydınlanma dönemi olarak adlandırılan 17. ve 18. yüzyıllar, kendilerinden önceki dönemlerden çok keskin çizgilerle ayrılan yepyeni bir dönemi temsil ederler. Çünkü bu yüzyıllarla beraber, materyalist dünya görüşü hem bilimsel hem de toplumsal yaşamın içerisine hızlı bir şekilde enjekte edilmiştir. Temelde bilinç, duygu, düşünce vb. öğelerin maddeden kaynaklandığını, etrafımızda olup biten her şeyin de sadece maddî sebeplerle açıklanabileceğini ileri süren materyalizm, maddenin dışında bir gerçeklik aranmayacağı ve sonuç olarak tabiatüstü bir gücün bulunmadığı savındadır. Materyalizm, varlıklar alanında madde-ruh ayrımı yapmamış, birbirinden bağımsız varlık-düşünce (doğa-bilinç) düalizmine karşı çıkmış, maddeyi 'tek gerçek' olarak kabul etmiştir.² Hıristiyanlığın skolastik evresinin tamamlandığı; sadece ve yalnızca bireye ve çevresindeki maddî şartlara vurgu yapan bu yeni düşünce biçimi, Batılı zihniyetler üzerinde ani bir çok yaratarak Avrupa medeniyeti bakımından köklü değişimlere neden olmuştur. Aşağıda, bir yandan Aydınlanma düşüncesinin ortaya çıkışı ve geleneksel düşünce motiflerinden sıyrılan Batı'nın bu yeni düşünce kalıbını benimsemesi üzerinde durulurken, öte yandan bu düşüncenin bir ürünü olan materyalizmin tarihsel serimi üzerine bir giriş yapılacaktır.

1. Aydınlanma Düşüncesinin Ortaya Çıkışı, Tanrı Düşüncesinden Kopuş ve Materyalizmin Gelişimi

Aydınlanma dönemi, Avrupa düşüncesinde büyük bir değişimi ifade etmektedir. Bu öylesine muazzam ve kesif bir değişimdir ki, yüzyıllardır süregelen inançları ve görenekleri kökünden söküp atmak; sorgulanamaz olarak nitelenmiş birçok konuyu çekinmeden tartışmaya açmak eğilimini içinde taşımaktadır. Aydınlanma dönemine, bu dönemde hızla gelişen pozitif bilim dalları öncülük etmiştir. Fizik, kimya, biyoloji, coğrafya, jeoloji ve botanik gibi uygulamaya ve deneye dönük bilim dalları, yeni materyalist anlayış çerçevesinde evrenin bir Tanrı tarafından yaratılmış olduğu fikrini yadsımışlardır. Bu düşünceye göre insan, birtakım testlerle doğayı kontrolü altına alma kapasitesine sahiptir ve bunu gerçekleştirmek için mutlaka başlangıç yağacağı bir hipotezi olması da gerekmez.³ Bilimi başlı başına kendine öncü alması yeterlidir. Aydınlanma düşüncesinin, her şeyin temelinde bireyi gören ve onun iradesini kutsayan yönü, insan ve iradesinin dışında hiçbir otoriteyi -hele ki bu otorite ampirik olarak

² Aydın Topaloğlu, "Klasik Materyalizmin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasında Yayılgı". *Felsefe Dünyası*, 2007/1, sayı: 45, s. 112.

³ Ronald S. Love, *The Enlightenment*. Londra: Greenwood Press, 2008, s. 29.

ölçülemeyen bir kaynaktan gelmekteyse- kabul etmeye yanaşmayan bir dünya görüşünü doğurmuştur. Buna göre insan, kendi iradesinin ve doğanın bir eseridir. Dahası, bu dönemdeki yaygın mekanik bilim anlayışına göre insan bir tür makineden ibarettir.

Bu dönemde, bilimsel alandaki deneyler ve keşiflerle desteklenen vulgar materyalizm⁴, bazı düşünürler tarafından sosyal yaşama ve devlet yönetimine de uyarlanmıştır. Bunun çarpıcı bir örneğini, Thomas Hobbes'un Leviathan'ında bulmaktayız. Ömrünün sonuna dek vulgar/mekanik materyalizme bağlı kalmış bir düşünür olan Hobbes'e göre, insanlar arasında sürekli bir savaşım vardır. Hobbes'in *homo homini lupus*⁵ olarak belirttiği bu durum yüzünden toplum sürekli bir karmaşanın içerisinde. Bu karmaşayı önleyecek başat unsur, güçtür. Bu güç de devasa bir canavar metaforuyla betimlenen mitolojik bir yaratıkta, Leviathan'da⁶ bulunmaktadır. İnsanın başına gelebilecek en büyük iyilik olarak devletin emirleri, yurttaş için uyulması gereken şeylerdir. Eğer uyuklar bu yaratığın koştugu kurallara uyarlarsa, birbirleri ile savaşmaktan kurtulurlar ve huzurlu bir toplumsal yaşama kavuşurlar. Ancak, O'nun yokluğunda ortalığa bir kaos hakim olacaktır. Böylelikle Hobbes, normatif bir devlet teorisinden pozitif bir devlet teorisine doğru adım atmış ve bu adımı vulgar/mekanik materyalist bir dünya görüşünün çerçevesi içerisine konuşlandırmıştır. Hobbes'in mutlak monarşi ve güçlü bir devletin özlemine duyması yaşadığı dönem göz önüne alınca normal görülebilir. Zira 17. yüzyıl Avrupası, ahlâkî ve dinsel çatışmalar, özellikle de 30 yıl savaşları (1618-48) ve 1640'lardaki İngiliz İç Savaşı'nın yıkıcı etkileri altındaydı.⁷

⁴ Şeylerin yalnızca mekanik taraflarını göz önüne alan ve onların canlı oldukları yargısını yadsıyarak varlığı bu haliyle değerlendiren bir materyalizm türüdür. İnsanı ve diğer canlıları birer makine olarak algıladığı için vulgar/mekanik materyalizm adını almıştır.

⁵ "İnsan insanın kurdudur." anlamına gelen deyiş. "Lupus est homo homini" olarak da bilinir. Hobbes, bu metaforu doğa durumundaki karmaşayı betimlerken kullanmıştır. Bkz. Thomas Hobbes, *De Cive*, Epistola Dedicatoria (Latin Works, ed. J.V. Molesworth).

⁶ Leviathan, Tanrı tarafından yaratılan heybetli ve dehşet verici bir tür deniz yaratığıdır ve sonu da yine Tanrı eliyle olacaktır. Bu konuda Eski Ahit şöyle söyler: "O gün Rab Levyatanı, tez kaçan o yılanı, ve Levyatanı, dolambaç giden o yılanı, çetin ve iri ve zorlu kılıcı ile yoklayacak; ve denizde olan canavarı öldürecek" (İşaya, 27:1). Bkz. *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit (Tevrat ve İncil)*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1949, s. 691. Leviathan (Türkçe çevirilerde genellikle *Levyatan* ya da *Livyatan*'dır) diğer birçok bâpta da anılmaktadır. Ancak özellikle Tanrı'nın Eyub Peygambere seslendiği kısımdaki ifadeler ilgi çekicidir. 41. Bâp'ta yer alan ifadelerde Tanrı Eyub'a, Levyatan'ı yakalayıp yakalayamayacağını sormaktadır. Tanrı, Eyub'un onu esir edemeyeceğini, onu uyandırabilecek kadar cesur bir adamın yeryüzünde olmadığını, ancak kendisinin önünde kimsenin duramayacağını ifade etmektedir. Burada Tanrı, Levyatan'ı tanımlarken şu ifadeleri kullanır: "18. Aksırmaları ışık saçar, gözleri de fecrin kirpikleri gibidir. 19. Ağzından alevli meşaleler çıkar, ve ateş kıvılcımları saçar. 20. Burun deliklerinden duman çıkar, kaynayan kazandan ve yanan kumuşlardan çıkar gibi. 21. Soluğu közleri tutuşturur ve ağzından alev çıkar. 22. Kuvvet onun boynunda yatar ve dehşet onun önünde oynamaktadır. 23. Etinin katmerleri birbirine yapışık; üzerinde pekişmişlerdir; kımıldanmazlar. 24. Yütreği taş gibi serttir; evet değirmenin alt taşı gibi sert." (Eyub, 41: 18-24). Bkz. *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit (Tevrat ve İncil)*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1949, s. 538.

⁷ Christa Knellwolf, "The Science of Man" *The Enlightenment World*. Londra/New York: Routledge

Hobbes'le paralel olarak, Locke ve Bacon gibi birçok Aydınlanma dönemi düşünürü, materyalist bir dünya görüşüne sahipti. Locke pozitif bilimlere ve akla dayalı bir düzen tesis etmeyi salık veren bir hekimdi ve liberalizmin en büyük temsilcisi olarak ünlenmişti. Bacon da, deneye dayalı bilgiye öncelik tanımış; deneysel bilgi dışında hiçbir bilginin yararlı ve gerekli olmayacağını belirtmişti. 18. yüzyıl Fransız çağdaş materyalizminin hazırlayıcısı ise René Descartes olmuştur. Descartes, evreni ilk olarak bir Tanrı'nın yarattığına ve bu makineye ilk hareketi onun verdiğiğine inanan mekanik bir doğa anlayışına sahipti. Söz konusu makine, hareketin, kuvvetin korunması ilkesine dayanarak mekanik itimin sürekli olarak bir cisimden diğerine geçmesiyle, Tanrı'nın müdahalesine ihtiyaç kalmadan işlemekteydi.⁸ Görüldüğü gibi Descartes, evreni temelde ilahî bir kökene bağlamakta; bir Tanrı fikrini kabul etmektedir. Ancak bu Tanrı, her şeyin üzerinde ve sürekli kontrol sahibi bir Tanrı olmaktan öte 'bir ilk güç verici', 'ilk muharrik' olarak tasarılanmaktadır. Evren, ona ilk hareketi sağlayacak olan gücü veren bir Tanrı tarafından yaratılmıştır. Ancak Tanrı bundan sonrasına müdahale etmemiştir. O'nun verdiği ilk güç aracılığıyla harekete geçen evren, kendi içerisindeki değişim ve dönüşümlerden türeyen yeni birtakım enerjiler aracılığıyla kendi varlığını devam ettirme gücüne erişmiştir.

Evreni devasa bir sistem, bir makine olarak tahayyül eden bu mekanik materyalist anlayış, Fransız düşünce hayatının belirgin bir özelliği olarak dine, dinsel dogmalara ve özellikle de yüzyıllardır sadece ilahî değil seküler gücü de tekelinde bulunduran Kiliseye karşı çıkmak için temel bir argüman olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda, Fransız vulgar/mekanik materyalizminden bahsedildiğinde, şüphesiz akla gelen en çarpıcı isim Julien Offray de la Mettrie'dir. Ruhu, bedensel organların fonksiyonlarına bağlayan bir düşünceyi öne süren de la Mettrie, ünlü eserleri *Ruhun Doğal Tarihi (Histoire naturelle de l'ame)* ve *Makine-insan'da (L'Homme-machine)* bu iddialarını temellendirmeye girişir. *Ruhun Doğal Tarihi'*nde de la Mettrie, bize ruhun özünde ne olduğunu açıklama gayreti içerisinde. O'na göre, madde ve cisimlerin özü gibi, insan ve hayvanların ruhunun özü de bizim için daima bir bilinmeyen olarak kalacaktır. Formsuz madde gibi, bedensiz ruh da kavranılamaz. Ruh ve beden, birlikte ve aynı anda meydana gelmişlerdir. Buna karşılık ruhun özelliklerini bilmek isteyen bir insan, önce, ruhun yaşam ilkesini oluşturduğu bedenin özelliklerini incelemek zorundadır.^{9/10} Görülebileceği gibi Mettrie, ruhu inkâr etmemekte, ruhun

Press, 2004, s. 194-206.

⁸ Doğan, a.g.e., s. 15.

⁹ Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi 1. Cilt (Başlangıçtan Kant'a Kadar)*. (çev: Ahmet Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998, s. 319.

¹⁰ "L'Histoire naturelle de l'âme commence par montrer que, depuis Aristote jusqu'à Malebranche, aucun philosophe n'a encore pu nous expliquer l'essence de l'âme. L'essence de l'âme des hommes et des bêtes restera toujours inconnue, de même que l'essence de la matière et des corps. L'âme sans corps est, comme la matière sans forme, une chose incompréhensible. L'âme et le corps ont été formés ensemble et au même instant. Par contre, celui qui veut connaître les propriétés de l'âme doit étudier

yapısını beden fonksiyonlarına indirgemektedir. Ancak bu düşünce her ne kadar ruhu inkâr etmese de, onu beden işlevlerine göre ortaya çıkan bir olgu olarak değerlendirilmeye mahkûm etmekteydi. Bu da, bir noktadan sonra ruhun neredeyse tamamen yadsınmasına; salt beden ve onun işlevlerinin incelenmesine yol açıyordu. Bu sebeple, düşünce, münhasıran bilimsel düşünce, sadece madde ve onun formlarının tetkiki anlamında değişiyor, sonuç olarak bilimsel düşünce maddeye irca ediliyordu. Bilimin, belki de başka alanlarının ilgilendiği bir olgunun böylece göz ardı edilmesi, bilim dallarının birbirlerinden beslenmesini engelliyor, özgür ve bilimsel düşünce iddiasıyla ortaya atılan birtakım fikirler bir süre sonra bilimsel ideolojiler ya da popüler gösteriler haline alıyordu.

Almanya'ya döndüğünde, materyalizmin ilk başlarda aşırı derecede tepki alan bir akım olarak ülkeye girdiği görülür. Gerçekten de, dönem Almanya'sında Leibniz'in optimist felsefesi kendisine hem aydınlar ve hem de akademyada geniş bir yer bulmuştu. Bu durum, materyalist görüşlerin Almanya'da hızlı bir biçimde kök salmalarına karşı bir engel teşkil ediyordu. Ayrıca Kant'ın idealist felsefesi de materyalist akımların karşısında var gücüyle tutunmaktaydı. Alman romantik akımının en büyük temsilcisi olan Hegel ise, insanın toplumsal yaşam içerisindeki yerini yadsıyor; onu toplumun içinde erimesi gereken bir yaratık olarak tarif ediyordu. Böylelikle Hegel, kendi idealizmini kurmuş oluyordu. Şüphesiz Alman materyalist düşüncesinin gelişiminin öncülleri olarak Karl Vogt, Jacob Moleschott, Ludwig Büchner¹¹ ve Ernst Haeckel gibi isimler de zikredilebilir.

1847'de yayınladığı *Physiological Letters*¹² adlı eserinde Vogt, genel olarak ruha atfedilen zihinsel aktivitelerin aslında beynin bir fonksiyonundan ibaret olduğu fikrini ortaya attı. Vogt bu noktada: "safranın ciğer ya da idrarın böbrek için konumu neyse, düşüncelerin de beyin için konumu odur" şeklindeki ünlü önermesini geliştirmişti.¹³ Bu görüş, Büchner'in doğal materyalizmine oldukça yakın gözükmektedir. Zira O da Vogt'la paralel olarak insan düşüncelerini, beyin salgılamış olduğu birtakım sıvıların hareketinden ibaret görüyordu. Vogt, Darwin'in evrim teorisinden de oldukça etkilenmiş benzer. Bunu kendi ifadesiyle belirtmek gerekirse:

"...şeylerin doğal gidişatı tüm organizmaların ve yeryüzünün evrim süreci, çevremizdeki her şeyin üretilmesine yeter. Bu sebeple de insan, farklı bir yöntemle yaratılmış özel bir varlık olmadığı gibi hayvanlardan farklı, özgün bir ruhla ödüllendirilmiş ve Tanrı'nın ne-

d'abord les propriétés du corps, dont l'âme est le principe vital." Friedrich Albert Lange, *Histoire du Matérialisme et Critique Son Importance A Notre Epoque (Tome Premier) Histoire du Matérialisme Jusqu'a Kant*. Paris: Ancienne Librairie Schleicher, 1921, s. 341.

¹¹ Büchner'in görüşleri daha ileride detaylı bir biçimde incelendiği için aşağıda sadece Darwin'in evrim teorisine ilişkin görüşüne kısaca değinilecektir.

¹² "Psikoloji Mektupları"

¹³ Gary B. Ferngren, *The History of Science and Religion in the Western Tradition An Encyclopedia*. Londra: Garland Publishing, 2000, s. 205.

fesiyle canlandırılmış bir yaratık değildir. Bilakis o, hayvansal yaşamın kademeli evrim sürecinin en üst ürünü ve kendisinin bir alt grubu olan maymunlardan gelmektedir.”¹⁴

Yukarıdaki ifadeden de anlaşılacağı üzere, Vogt nesnelerin doğal yapılarının ve hareketlerinin, insanın çevresinde görebileceği her şeyi yaratmaya yetecek bir güce mâlik olduğunu belirtmektedir. Durum böyle olunca, insan da Tanrı'nın kendi sûretinden bir ruhla ödüllendirerek yine kendi nefesinden yarattığı bir yaratık olmaktan çıkmakta ve tam da tersine, hayvansal yaşam zincirinin sadece en üst halkası olmaktadır:

“Maymunlar, genel görüntüleri ve yapıları itibarıyla aşırı derecede insana benzerler. O kadar ki, büyük tıp yazarı Galen, insan iskeletinin bazı özelliklerini yapı bakımından maymun iskeletine benzetmiştir. Yine, modern zoolojinin kurucusu sayılan Linnaeus, orangutanla insanı aynı familya çizgisine yerleştirmiş, onları sadece tür olarak ayırmıştır.”¹⁵

İnsan Üzerine Dersler adlı yapıtında da yukarıdakine benzer ifadeler kullanan Vogt, şöyle söylemektedir: “Şempanze, kafatası ve diş yapısı; orangutan beyin yapısı ve goril ise eller ve ayaklar. Bu üç yapının dışındaki hiçbirini, her bakımdan fazlasıyla insana yaklaştırmaz...”¹⁶ Vogt böylece bir yandan mekanik materyalizmi savunurken öte yandan da Darwin'i destekleyen düşünceler öne sürmekteydi. *Kraft und Stoff* (Madde ve Kuvvet)'in yazarı Büchner de, Darwin'in evrim teorisinden etkilenmiştir. Hatta Büchner, evrim teorisi üzerine iki ciltlik bir de kitap yayınlamıştır.¹⁷ Bu eserde Büchner, Darwin'in teorisine ilgili şunları söylemektedir:

“Darwin'in teorisi tek kelimeyle hayal edilebilecek en doğal ve en azından genel bir ilerleme ve gelişim kanunu getirmeye çalışan kötü şöhretli selefi Lamarck'tan açık arayla daha fazla tanrıtanımaz. Darwin'e göre, tüm bu gelişim sayısız küçük parçacıkların ve rastgele işlemlerin tedrici bir birikiminin ürünüdür.”¹⁸

Jacob Moleschott (1822-1893) da 19. yüzyıl Alman materyalizminin önde gelen temsilcilerinden biridir. Moleschott, *Der Kreislauf des Lebens*¹⁹ adlı eserinde, tüm yaşamsal görüngülerin maddenin inorganikten organik dünyaya ve sonra yeniden organik dünyadan inorganik dünyaya daimi sirkülasyonu ile açıklanabileceğini iddia

¹⁴ Von Carl Vogt, *Vorlesungen Über den Menschen, seine Stellung in der Schoepfung und in der Geschichte der Erde* (vol: 2). Giessen, 1863, s. 260.

¹⁵ Von Carl Vogt ve Friedrich Specht, *The Natural History of Animals (Class Mammalia-Animals Which Suckle Their Young)*, vol: 1. Londra: Blackie&Son, 1889, s. 4.

¹⁶ Von Carl Vogt, *Leçons Sur L'Homme Sa Place Dans La Création et Dans L'Histoire de La Terre*. Paris: C. Reinwald et C10, Libraiers-Editors, 1878, s. 628.

¹⁷ Charles Hodge, *What is Darwinism?*. New York: Scribner, Armstrong, and Company, 1874, s. 85.

¹⁸ Von Ludwig Büchner, *Sechs Vorlesungen Über die Darwinische Theorie* (vol:1). Leipzig: Zweite Auflage, 1848, s. 125.

¹⁹ “Hayatın Dolaşımı”

etmekteydi.²⁰ Moleschott, nesnelere ve araçlar arasındaki ilişkinin kesin olduğunu ve hiçbir gücün nesnenin üzerinde yükselmeyeceğini vurgulamaktaydı. Ona göre:

“Bütün olaylar, bir çiçeğin, bir bokböceğinin gözlemlenmesi ve insanın niteliklerinin incelenmesi, bütün bunlar nesnelere duyularımızla ilişkilerinden başka nedir? Eğer rotifer basit bir korneadan meydana gelen bir göze sahipse, bundan başka bir göz merceğine ve saydam bedene sahip olmakla övünebilecek olan örtümekten başka imgelere sahip olmayacak mıdır? Bundan dolayı sineğin bilimi, sineğin dış dünyadaki eserler hakkındaki bilgisi, insanın bilimi ve bilgisinden farklıdır. Hiçbir insan, hiçbir tanrı, nesnelere onları kavramak için yapılmış olan araçlar arasındaki ilişkilerin üzerine yükselmez.”²¹

İfadeden de anlaşılacağı gibi, Moleschott bir tanrıyı ya da ilahî kökenli herhangi bir yaratım eylemini tamamen reddediyordu. O, doğadaki her şeyin yine doğanın kendisi tarafından idare edildiği ve tüm dünyanın deterministik birtakım kurallar tarafından idare olduğu kanaatindeydi. Ona göre, büyük olay ve olgular salt dış dünyadaki nesnelere duyularımızın kurduğu irtibattan ve bu irtibattan elde edilen bilgilerden, ilişkilerden ibaretti.

Ernst Haeckel (1843-1919) de bir diğer 19. yüzyıl materyalisti olarak anılmaya değerdir. Haeckel, *The Evolution of Man*²² adlı eserinde insanın evrimleşme sürecini ele alırken onu, tek hücreli atalarımız, kurtçuk benzeri atalarımız, balık benzeri atalarımız, beş parmaklı atalarımız ve maymun atalarımız olmak üzere beş ayrı kategori altında inceler.²³ Haeckel, genelde organik yaşamın ve özelde de bu yaşam formunun kapsamına giren insanın dirimselliğini yalnızca fiziksel ve kimyasal süreçlere indirger ve onu şöylece değerlendirir:

“Artık çok iyi bilinen bakterilerin birçok tehlikeli ve bulaşıcı hastalığın, çürümenin, fermentasyonun ve sair biyolojik olayın nedeni olarak önemli bir rol oynaması açık bir biçimde göstermektedir ki organik yaşam yalnızca bir kimyasal ve fiziksel süreçtir, hayat verici bir gücün sonucu değil.”²⁴

Haeckel, Tanrı inancına sahip olan kimselerin, kendilerini boş bir hülyaya kapıldıklarına ve Tanrı fikrinin, bilim açısından hiçbir anlam taşımadığına vurgu yapmaktaydı. Ona göre insan, ne olarak adlandırılırsa adlandırılırsa, Tanrı’ya inanmakla kendini bilimsel olanın dışında, poetik bir hayal ürünü varlığın kollarına atmaktadır:

²⁰ John Hastings ve A. Selbie, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol: 2. New York: Charles Scribner’s Sons, 1908, s. 178.

²¹ Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi 2.Cilt (Kant’tan Bu Yana)*. (çev: Ahmet Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998, s. 10.

²² *İnsanın Evrimi*

²³ Ernst Haeckel, *The Evolution of Man A Popular Scientific Study*. New York: G. P. Putnam’s Sons, Londra: Watts&Co., 1905, s. 495-639.

²⁴ Ernst Haeckel, *Last Words on Evolution A Populer Retrospect and Summary*. (çev: Joseph McCabe). Londra: A. Owen&Co, 1906, s. 94.

“...Bu genel açıdan bakıldığında, yaratıcı gücün kişisel bir Tanrı olarak kabul edilip tapınılacağı mı yoksa bir yaşam kaynağı (vis vitalis) veya bir ereksel neden (causa finalis) olarak mı adlandırılacağı konusunda ortada bir fark kalmamaktadır. Her halükarda, tek kelimeyle ifade etmek gerekirse, destekçileri onu açıklamak için bir mucizeye başvurlar. Böylece, kendilerini şiirsel bir inancın kollarına atarlar ki bunun bilimsel bilgi açısından hiçbir hükmü yoktur.”²⁵

Haeckel, kitaplarının çevirileriyle Osmanlı düşün dünyasında da oldukça tartışılmış fikirlerin sahibidir. O da, çağdaşı çoğu bilim adamına paralel bir biçimde Tanrı fikrini yadsımış ve bu fikre safsata olarak bakmıştır. Ona göre varlığın kökeni, bilimin varlığını keşfettiği küçük hücreler, fiziksel süreçlerdir. Haeckel ruhun varlığına da inanmamaktaydı. Ona göre, en eski atalar ölümden sonra yaşam hakkında bağlayıcı herhangi bir yargıya sahip değilken, ırkların gelişip iletişimin artması, içsel düşünce biçimlerinin doğuşu ve rüyalarda gözlemlenen olgular gibi birçok sebepten ötürü, bir öteki dünya ve ölümsüz olma isteği gelişmiştir. Bunun sonucunda, insanın bir ruha sahip olduğu ve bu ruhun yaşamdan sonra daimi bir şekilde var olacağı inancı belirmiştir. Son olarak, ateist ve materyalist fikirleri oldukça besleyen bir nazariye olarak darwinizme değineceğiz.

Charles Darwin (1809-1882), türlerin kökenini açıklayan yayınından önce de ünlüydü. Yirmi yıl öncesinde *Journal of Research Into the Geology and Natural History of the Various Countries Visited by H. M. S. Beagle*²⁶, onun en çok satan kitabı olmuştu.²⁷ Ancak Darwin'i tüm dünyaya tanıtan, evrime ilişkin teorisini kapsamlı bir biçimde ele alıp son şeklini verdiği *On the Origin of Species*²⁸ ve *The Descent of Man*²⁹ adlı eserleri oldu. Darwin'in canlıların evrimleşerek sürekli değiştikleri ancak yaşamlarına değişik formlarda devam ettikleri fikrini öne sürerken güttüğü nihaf amaç, insanoğlunun yanı sıra yeryüzüne yayılmış bu kadar çok canlı türünün nasıl ortaya çıktığını ve o zamana dek hangi aşamalardan geçtiğini açıklığa kavuşturmaktı. Darwin, canlıların sadece insanlar değil hayvanlar ve bitkiler de dâhil olmak üzere, yaşamlarını bir *Natural Selection*³⁰ metoduyla açıklamaya çalışıyordu. Buna göre her sene, birçok canlı doğarken doğan canlılar kadar da ölen oluyordu. Canlılar birbirlerini binlerce değişik yolla öldürüyorlar; birbirlerinin yemeklerini ellerinden alabilmek için savaşıyorlar, soğuk ya da sıcak, yağmur ve kasırga, sel ve ateş gibi birçok doğal

²⁵ Ernst Haeckel, *The History of Creation: Or The Development of The Earth and Its Inhabitants by The Action of Natural Causes*, vol: 1. (çev: E. Ray Lankester). New York: D. Appleton and Co., 1880, s. 22.

²⁶ H. M. S. Beagle'nin Gittiği Çeşitli Ülkelerin Jeolojisi ve Doğal Tarihi Üzerine Araştırmaların Günlüğü

²⁷ Edmund Blair Bolles, *Galileo'nun Buyruğu Bilim Yazılarından Bir Derleme*. (çev: Nermin Arık). Ankara: Tübitak Yayınları, 2008, s. 126.

²⁸ *Türlerin Kökeni Üzerine*

²⁹ *İnsanın Kökeni*

³⁰ “Doğal Ayıklanma”

güç tarafından yok ediliyorlardı. Bu yüzden de, canlılar arasında kimin yaşayıp kimin öleceğine ilişkin sürekli bir mücadele vardı ve bu mücadele, beşte, onda, yüzde ve hatta binde bir yaşam ihtimaline izin verdiği için inanılmaz bir şiddete sahipti.³¹ Darwin bu konuda:

“İnsanın, doğanın eliyle yapılan seçim aracılığıyla ortaya mükemmel sonuçlar koyabileceğini ve kendi varlığı için organik yaratıklara yavaş ancak yararlı transformasyon birikimleriyle uyum sağlayabileceğini belirtmiştik. Ancak Doğal Ayıklanma, ileride de göreceğimiz üzere, sürekli olarak harekete hazır bir güç ve doğanın bir eli olarak insanın kuvvetsiz gayretlerinden çok daha üstündür.”³²

demektedir.

Darwin, *The Descent of Man*'da insanların iç ve dış yapıları bakımından hayvanlarla çok yakın benzerliklere sahip olduğunu öne sürüyordu. O'na göre, maymunlar da aynı insanlar gibi salgın olmayan bazı mikrobik hastalıklara yakalanabilmekteydiler:

“İnsan, hayvanlardan birtakım şeyler almaya, onlarla iletişim kurmaya, onlardan kuduz, çiçek hastalığı, ruam hastalığı, frengi, kolera, uçuk ve sair hastalıklar kapmaya eğilimlidir ve bu durum, insanların derileri, kanları ve hem hücresele yapılarıyla hem de bunların birleşimleri noktasında hayvanlarla olan yakın benzerliğini ortaya koymaktadır...Maymunlar da aynı bizim gibi salgın olmayan birçok hastalığa tutulmaya eğilimlidirler...”³³

Darwin'in nazariyesi, o dönem Batı bilim insanlarının ilgisini hayli çekmiş, ciddi tartışmalara yol açmıştı. Özellikle Hıristiyan akidesine aykırı bulunduğu için, Kilitse otoriteleri ve dindar bilim adamları tarafından oldukça eleştirilen Darwin'in fikirleri, birçok araştırmacı için materyalist düşünceye giden yolu da açıyordu. Doğanın yaratıcı gücün yerine konulmasına izin verebilen bu nazariye, kimi bilim adamları tarafından üzerine çeşitli fikirler eklenerek ateist-materyalist bir argümanlar kümesi haline getirilmeye çalışılırken, kimileri de Darwin'in nazariyesini Hıristiyan öğretileriyle uzlaştırmaya çalışmıştır.^{34/35}

³¹ Alfred Russel Wallace, *Darwinism An Exposition of the Theory of Natural Selection With Some of Its Applications*. Londra: Macmillan and CO., 1889, s. 11.

³² Charles Darwin, *The Origin of Species*. New York: P. F. Collier&Son, 1909, s. 77.

³³ Charles Darwin, *The Descent of Man and Selection In Relation to Sex*. New York: P.F. Collier&Son, 1902, s. 23.

³⁴ Örneğin Henry Proctor, darwinizm konusunda şunları söylemektedir: “Evrim teorisi, tüm bilgiler üzerinde birleştirici bir etkiye sahipti olmuştur. Doğru düzgün anlaşıldığında, İncil ile hiçbir suretle ihtilaf göstermez, aksine yaradılışın en yetkin bir açıklamasıdır. Evrim teorisi, Yaratıcı El olgusunun inkârından, bunu doğa güçlerinin arkasında, onunla işbirliği halinde görür.” Henry Proctor, *The Evolution of Culture*. London: L. N. Fowler&CO., 1913, s. 99.

³⁵ Ülken, evrim ve devrimin materyalizmin en fazla kötüyü kullandığı kavramlar olduğunu belirttikten sonra şöyle demektedir: “...ağır ve dereceli olan evrimle hızlı ve ani olan devrim birbirinin zıddıdır. Spencer, Lamarck, Darwin vs. nazariyelerinin ana fikirleri olan sürekli evrim ani ve sarsıntılı bir devrim fikriyle çelişir. Buna karşı yeni gözlemlerin mahsulü olan ani değişme (mutation) veya tatbikattaki sıçrama, hızlı değişmeyi ifade eden ‘tabii devrim’ görtüştü de evrim fikrini reddeder. Materyalizm, bu

2. Materyalist Telakkinin Osmanlı Düşün Hayatına Girişi

Yukarıda, materyalist akımın Avrupa'daki başlıca temsilcilerine değindik. Aşağıda ise, Ahmed Hilmi'nin materyalist düşünceye ilişkin eleştirilerini incelerken özel olarak *Madde ve Kuvvet*'e ve bu eserin yazarı Büchner'in fikirlerine Filibeli Ahmed Hilmi tarafından yöneltilen eleştiriler doğrultusunda incelememizi sürdüreceğiz. Büchner, *Madde ve Kuvvet*'in ana tezini, maddeden bağımsız bir kuvvet düşünülmemeyeceği gibi kuvvetten bağımsız bir maddenin de düşünülmemeyeceği fikri üzerine temellendirmişti. O şöyle demektedir:

“Maddenin sadece form değiştirdiği, yeniden yaratılamayacağı gibi yok da edilemeyeceği kuşku götürmez bir gerçektir. Bir gücün hiçten yaratıldığına ya da hiçe indirildiğine ilişkin tek bir örnek bile yoktur. Görülebilen tüm maddelerin izi, kaynaklarına/özlerine kadar sürülebilir. Yani transformasyonlar aracılığıyla ya da doğrudan maddeden belli bir oranda elde edilebilecek olan diğer güçler ya da enerjiler gösterilebilir. Bu transformasyonlar keyfi değil belirli ölçü ya da niceliklere göre ilerler ki böylelikle maddenin dönüşümü esnasında en ufak bir güç bile maddeden ayrılarak kaybolmaz”.³⁶

Büchner, maddenin yaratılamayacağı gibi yok da edilemeyeceğini, yalnızca şekil değiştireceğini ancak var olmaya da devam edeceğini iddia etmekteydi. Buna göre, madde yok olmamaktadır ve bu durum, maddenin özellikleri göz önüne alınca, yok olmadığı sadece şekil değiştirdiği tezini ispatlamaktadır. Çünkü madde, özü itibarıyla belirli birtakım özelliklere sahiptir ve bu özellikler maddenin özüne kadar takip edilebilir, görülebilir. Büchner, ayrıca düşünce ve ruh gibi birtakım metafizik kavramların, aslında maddelerin birleşimlerinden başka bir şey olmadıklarını da iddia ediyordu:

“Düşünce, ruh, bilinç maddenin özgün bileşiminin kesintiye uğramasıyla yok olur ve önyargılardan sıyrılmış bir zihin bilmelidir ki bu hareket, çok karmaşık ve özgün maddesel birleşimler tarafından meydana getirilmektedir.”³⁷

Verdiği buhar makinesi örneğiyle Büchner, yukarıdaki iddialarına bir temel oluşturmaya çalışmıştır. Buna göre, buhar makinesi görünmeyen, koku vermeyen ve dokunulamayan bir özelliğe sahip bir miktar buharı havaya salmaktadır. Bu, onun makineselliğinin bir ürünüdür ve buhar makinesinin amacıyla ilgili de değildir, sadece basit bir çıktıdır. Büchner'e göre, düşüncelerimiz de vücudumuzun ve beynimizin

iki zık fikri uzlaştırabilmek için boş yere nicelik ve nitelik kavramlarını birbirine karıştırmaya ve en çok çekindiği mekanist açıklamanın içine düşmeye razı olmaktadır.” Hilmi Ziya Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*. İstanbul: İstanbul Kitabevi, 1963, s. 102-103.

³⁶ Ludwig Büchner, *Force and Matter or Principles of The Natural Order of the Universe With a System of Morality Based Thereon*. New York: Peter Eckler Publishing CO., 1918, s. 21.

³⁷ Büchner, *a.g.e.*, s. 18-19.

düşünmek için belirli salgılar üretmesinin ve bunların vücudumuzdaki dolaşımının bir ürünü, çıktısıdır. Buhar makinesi örneğinden yola çıkan Büchner, insan vücudunu da bir makineye benzetmekte; insan düşüncesinin de, bu makinenin işlevlerinden birisi olduğunu iddia etmekteydi. Büchner'e göre her türlü bilgi ve fikir mutlaka duyularımızdan geçerek meydana gelmekteydi. Hiçbir fikir doğuştan değildi. En gelişmiş fikirlerimiz, deneyimlerimiz sonucu kendiliğinden ortaya çıkmaktaydı. Onları meydana getirense birtakım duyumsal deneyimlerdi. Bizdeki temel fikirler, çocukluktan itibaren aldığımız eğitim, öğretim, çevre ve göreneğin neticesinde oluşuyordu. Bu sebeple bilgilerimiz, kökü toprakta bulunan bir bitkiye benziyordu.³⁸ Ancak Büchner, tüm fikirlerimizin deneyimlerimizin birer ürünü olduklarını ve duyu organlarımızın süzgecinden geçerek nihaî biçimlerini aldıklarını öne sürerken, insana has, öznel birtakım oluşların nasıl meydana çıktığını sorgulamaz gibidir. Örneğin, bir ressam nasıl olup da dünyadaki başka kimse tarafından tahayyül edilemeyen birtakım geometrik şekilleri ya da çizgileri bir araya getirmekte ve bundan bir sanat eseri çıkarmaktadır? Henüz matematikte ya da geometride tanımlanamamış olan garip şekilleri, zihin nasıl bir araya getirip bundan insanların duygularına hitap eden eserler meydana koyuyor sorusu, Büchner'in düşüncesinde cevapsız kalmaktadır.

Büchner'e göre, etrafımızdaki nesnelere ve eğitimimiz aracılığıyla maddeler üzerinde edindiğimiz kontrolden yola çıkarak düşüncelere ulaşırız. Bunun aksi mümkün değildir. Avrupa'da bütün bunlar tartışma konusu edilirken, bu düşüncelerin Osmanlı entelijansiyası üzerinde de bir etki yaratması olasıydı. Tanzimat'la beraber Batı düşünce akımları, dinsel düşünce ve duyu alanında da etkilerini göstermeye başlamıştı. Felsefi düşüncelerin, özellikle rasyonalist, pozitivist ve materyalist akımların Doğu'da da olsa esintilerinin, bazı Osmanlı gençlerinin dinsel inançlarını sarsıcı etkiler yaptığından söz edilebilir.³⁹ Geç dönem Osmanlı materyalizminin şimdiye kadar ihmal edilen en önemli tarafı, onun 19. yüzyıl ortasında Almanya'da beliren Alman popüler materyalizmine olan borcudur. Ancak Alman popüler materyalizminin Osmanlı entelektüel kontekstine bu aktarımı, birtakım çatışmaların da kıvılcımını ateşledi. Şüphesiz en şiddetli karşılaşma İslâm ile oldu.⁴⁰ Batılılaşma hareketleri çerçevesinde eğitim için Avrupa'ya gönderilen Osmanlı gençlerinin birçoğu, dönüşlerinde yabancı dili iyi bilen, böylelikle de yabancı yayınları takip ederek dünyayla bütünleşmiş bir yaşam görüşünü ruhlarında hisseden, bunu da ülke içerisinde çıkardıkları yayınlarda kullanan birer aydın prototipi çizmeye başlamışlardı. Modern eğitim

³⁸ Yusuf Yüce, *Hilmi Ziya Ülken'in Materyalizm ve Spiritüalizme Eleştirel Yaklaşımı* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Felsefesi Bilim Dalı. Konya: 2009, s. 62.

³⁹ Hüseyin G. Yurdaydın, "Osmanlılarda Felsefe". *Mülkiye Dergisi*, cilt: XXIII, sayı:218, s. 36.

⁴⁰ M. Şükrü Hanoğlu, "Blueprints for a Future Society Late Ottoman Materialists on Science, Religion, and Art" *Late Ottoman Society The Intellectual Legacy*. (edit: Elizabeth Özdalga). Londra ve New York: Routledge Curzon, 2005, s. 27.

kurumlarının öğretime 19. yüzyılda başlaması, “Mekteb-i Tıbbiye”nin kurulması ve bu dönem Osmanlı aydınlarının fizyoloji, zooloji, anatomi bilgilerini bu okullardan alması, yabancı hocaların da eğitici kadrolarda bulunması materyalizmin gelişmesini sağlamıştır.⁴¹ Gerçekten de, Tanzimat’la beraber yönetimde olduğu kadar düşün alanında da ciddi bir ilerleme kaydedilmişti. Ancak bu ilerlemenin sağlıklı bir ilerleme olup olmadığı sorgulanabilir karakterdedir. Zira Auguste Comte’un pozitivist felsefesinden olduğu kadar Büchner’in *Madde ve Kuvvet*’te açıklamasına giriştiği vulgar materyalizme; bunun yanı sıra dönem Avrupa’sını tesiri altına alan bir teori olarak darwinizme varana dek birçok doktrinin Osmanlı aydınlarına etkisi açık ancak biraz karmaşık olmuştur. Bu bağlamda, aşağıda materyalist akımdan etkilenen bazı Osmanlı aydınlarının fikirleri kısaca ele alınacak, daha sonra da Ahmed Hilmi’nin Osmanlı materyalistlerine *Madde ve Kuvvet* bağlamında verdiği cevaplara geçilecektir.

A. Dr. Abdullah Cevdet ve İctihat

Osmanlı aydınları arasında rağbet bulan bir eser olan *Madde ve Kuvvet* adlı kitabın yazarı L. Büchner’in felsefesi şöyle özetlenebilir: kuvvet tamamıyla hareketten ibarettir ve her şey madde ve hareketle meydana gelir; hareket ve madde, başka başka şeyler olmakla birlikte, birbirlerinden ayrılamazlar. Hayat, maddede kendi kendine, bazı şartlar altında meydana gelir; bu sebeple vitalizmin dediği gibi ayrıca bir ‘hayat enerjisi’ yoktur. Düşünceler de beynin bozmaddesinden dış uyarıcının etkisiyle çıkan ışıklardan ibaret olaylardır.⁴² Bu gibi daha önce hemen hiç tartışmaya aç(a)madığı konularda, Batılı düşünürlerin hiçbir çekince gütmeden, serbestçe tartıştıklarını gören Osmanlı öğrencisi ve aydınuna, Batı bilim anlayışının bu yanı çekici gelmiş olmalıdır. Bu bakımdan, 19. yüzyıl Osmanlı materyalistleri, materyalizmi savunurken ve Batı’dan alırken herhalde “Türk kültürüne” (biz Osmanlı kültürü diyelim) zıt olduğunun farkındadırlar. Ama onlar Tırpanlı’nın da belirttiği gibi, materyalizmi bir düşünce olarak değil, uygarlığın katı ve zorunlu bir parçası olarak almayı yeğlemişlerdir.⁴³ Bunda şüphesiz, Batı’yı artık yakından tanıyan ve onun maddi ilerlemesinin temel itici gücünü ekonomik ve ilmi bakımlardan Osmanlıyı geride bırakmasında gören yenilikçi zihniyetin de etkisi olmuştur. Gerçekten de, Batılı anlamda okulların Osmanlı’da açılmaya başlanmasıyla, Batılı yazarlar oldukça rağbet bulmuş ve bunların savundukları hipotezler, belki de Osmanlı aydınlarının ve öğrencilerinin bilgi ba-

⁴¹ İsmail Engin, “1860-1908 Yılları Arasında Osmanlı Devleti’ndeki Pozitivist ve Materyalist Akımlarda ‘Kültürel Değişme’ Olgusu.” Erişim adresi: acikarsiv.ankara.edu.tr/browse/5133/5761.pdf. Erişim tarihi: 03.05.2011.

⁴² A. Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1969. s. 410.

⁴³ Oğuz Tırpanlı, *Osmanlı Felsefe Tarihi ve Bilim Tarihine Materyalist Bir Bakış: Bahâ Tevfik* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe (Bilim Tarihi) Anabilim Dalı, 2008, s. 110.

kımından yetersiz olmaları nedeniyle çoğu zaman doğrudan kabul görmüş; hatta bu argümanları kabullenmek belki de uygar olmanın bir gereği olarak telakki edilmişti. Osmanlı'da bilimle uğraşan kimseler için bu durum bir kerteye kadar anlaşılabilir görünmektedir. Filhakika Batı bilim dünyasında yaşanan hızlı değişimler ve buluşlar, çeviri kitaplar ve çeşitli bilimsel mecmualar aracılığıyla Osmanlı entelektüel dünyasına giriş yapıyor; bu da Osmanlı bilim insanları üzerinde Batı'ya karşı büyük hayranlık uyandıran birtakım çarpık izlenimler yaratıyordu. Durum böyle olunca, Osmanlı aydını ve öğrencisi için Batılı olmayı uygar olmakla eşdeğer gören bir zihniyetin doğması da şaşırılacak bir olay olmaktan çıkıyordu.

Bu bağlamda, uygarlık ya da medeniyet kavramları zikredildiğinde anımsanacak ilk Osmanlı entelektüeli Dr. Abdullah Cevdet⁴⁴ olsa gerektir. Cevdet, çıkardığı *İctihat* adlı gazetede yazdığı yazılar nedeniyle aşırı Batıcı olarak nitelendirilmiştir. Gerçekten de Cevdet *Şime-i Muhabbet* adlı yazısında Batı dünyası ile ilgili görüşlerini şöyle dile getirir:

“Avrupa demek üstünlük demektir. Avrupa'ya göre, Osmanlı toplumu ve devleti aşırı derecede geridir. Biz bu medeniyete doğru gitmeliyiz, ona kavuşmalıyız. Nur ondadır ve bizzat kendisidir. Zira başka bir örneğe lüzum yoktur. Çünkü bir ikinci medeniyet yoktur. Medeniyet Avrupa medeniyetidir, bunu gülü ve dikenle ithal etmek mecburidir.”⁴⁵

Büchner'in *Kraft und Stoff* adlı yapıtının bir kısmını da *Fenn-i Ruh* adı altında Türkçeye çeviren Cevdet, çeviriye yazdığı önsözde ülkenin sadece bilimsel alanda değil diğer birçok alanda da oldukça geri kalmış olduğunu şu sözleriyle vurguluyordu:

“Dünkü Bulgarya'nın payitahtı olan Sofya'da bugün Boris Caddesi tamam seksen metre genişliğinde olarak açılıyor! Bugün Türkiye'de kırk metre genişliğinde bir yol gösterebilmek ihtimali var mıdır?”⁴⁶

Sadece yukarıda alıntılarladığımız pasaja bakmak, bize Abdullah Cevdet'in Batılılaşma projesini göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Buna göre, Osmanlı halkı ve devleti, Batı'nın halkı ve devletiyle kıyas kabul etmeyecek derecede geri bir haldedir

⁴⁴ Abdullah Cevdet 9 Eylül 1869'da Arapkir'de doğmuştur. Babası Diyarbekir Birinci Tabur Kâtibi Vasfi Efendi'dir. İlk öğrenimini Hozat ve Arapkir'de yapmıştır. Elazığ Askeri Rüştiyesini ve Kuleli Askerî Tıbbiye İdadisini bitirdikten sonra Mekteb-i Tıbbiye'ye girmiştir. Buradan askerî göz tabibi olarak mezun olmuştur. Bu okula girinceye kadar dinî temayülleri ağır basan ve yakın çevresi tarafından 'sofu' birisi olarak bilinen Abdullah Cevdet, Tıbbiye'de gerek hocalarının gerekse Batı'da gelişen yeni düşünce ve felsefelerin etkisi altında kalarak fikri anlamda büyük değişimler yaşamıştır. Lüis Büchner'in *Madde ve Kuvvet* (Kraft und Stoff) adlı eseri ile de bu sıralar tanışmış ve dönemin diğer aydınları gibi o da bu materyalizm kitabından oldukça etkilenmiştir. Mustafa Gündüz, *İctihad'ın İctihadi Abdullah Cevdet'ten Seçme Yazılar*. Ankara: Lotus Yayınları, 2008, s.19.

⁴⁵ Abdullah Cevdet, “Şime-i Muhabbet”. *İctihat Gazetesi*, (1329/1911), sayı: 89, s. 1980-84.

⁴⁶ Ludwig Büchner, *Fenn-i Ruh* (çev: Abdullah Cevdet). İstanbul: Matbaa-i İctihad, 1911, s. 12.

ve bu durumun yegâne çözümü de Osmanlı'nın yüzünü topyekûn Batı medeniyetine dönmesi ve onu taklit etmesidir.⁴⁷ Cevdet'e göre Batı medeniyeti, sadece belirli bir yöntünden faydalanılacak bir kaynak değildi. O, tümüyle alınması ve izlenmesi gereken bir amaçtı. Cevdet'e göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun yöneticileri yarım yamalak taklitleri ve Avrupa medeniyetinden esinlenilerek gerçekleştirilen sözde uyarlamaları bir kenara bırakmak zorundaydılar. Diğer bir deyişle, Türkiye'nin, kendini Avrupa medeniyetine tam anlamıyla eklemekten başka hiçbir çıkar yolu yoktu.⁴⁸ Yüksek öğrenimini, dönemin materyalist görüşlerine ev sahipliği yapan Mekteb-i Tıbbiye'de tamamlayan Cevdet, bu görüşlerden oldukça etkilenmiş görünmektedir. O yıllarda Büchner'in *Kraft und Stoff'u* (*Madde ve Kuvvet*) ve Karl Vogt, Charles Darwin ve Jakob Moleschott gibi bilim adamlarının materyalizmi savunan eserleri Tıbbiye'de rağbet görmekteydi. Bu anlamda bu etki normal karşılanabilir. Cevdet, Osmanlı toplumunun teknik anlamda geri kalmışlığı kadar bilimsel yeniliklere ve tartışmalara da kapalı olan zihniyetini kıyasıya eleştirmekte ve şöyle demektedir: "Darwin'in öğretisinin okutulmasını 'küfr' sayan bir ülke hala Ortaçağ döneminde yaşıyor demektir. Böyle bir ülkenin, yirminci yüzyılın dünyasında yaşam hakkı olmaz. Sarıklı, sarıksız, ezilmek istemeyen her kafa artık bunu anlamalıdır."⁴⁹ Böylece Cevdet, Darwin'in öğretisinin okullarda ders olarak okutulmasını isteyecek kadar bu teoriye güvendiğini iddia etmekteydi.

Yukarıda da görülebileceği gibi, Cevdet Osmanlı düşün alanındaki dar kafalıktan yakınmakta ve dindar olsun ya da olmasın artık herkesin bu dar zihniyeti bir kenara bırakmak ve Batı'daki gelişmeleri izlemek zorunda olduğunu vurgulamaktaydı. Zira O'na göre ilim ve fen'in çözemeyeceği, adeta matematiksel olarak hesaplanamayacak hiçbir şey yoktu.⁵⁰ Cevdet, Büchner'in *Kraft und Stoff* undan oldukça etkilenmek ve bu eserin bir kısmını *Fenn-i Ruh* adı altında çevirmekle beraber⁵¹, 1895 yılında yine Büchner tarafından kaleme alınan *Natur und Geist*⁵² adlı eseri de *Goril* ismiyle Türkçeye çevirmiştir. Abdullah Cevdet, Osmanlı entelektüelleri içinde özel bir yere sahiptir. Nev-i şahsına münhasır fikirleriyle, Batı dünyasını yakından takip etmesiyle ve çevirileriyle Osmanlı bilimine katkıda bulunduğu kuşkusuzdur. Ancak öte yandan, Cevdet'in Batı'ya olan hayranlığı neredeyse büyülenme derece-

⁴⁷ Cem Doğan, "II. Meşrutiyet'te Tartışılan Fikir Akımları ve Mehmet Âkif Ersoy'un İslâmcılığa İlişkin Görüşleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme" (13.10.2011 tarihinde İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Uluslararası Mehmet Âkif Ersoy Sempozyumu'na sunulan bildiri metni), s. 5.

⁴⁸ Artun Ünsal, *Atatürk's Reforms: Realization of An Utopia by A Realist*. (Seminar on Nehru and Atatürk'te sunulmuş bildiri metni, 1981). Erişim adresi: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/44/685/8712.pdf>. Erişim tarihi: 16.08.2011.

⁴⁹ Abdullah Cevdet, "Kastamonu'da Kurun-u Vusta." *İctihat Gazetesi* (1329/1911), sayı: 58, s. 1271-74.

⁵⁰ Kerem Üntüvar, "Abdullah Cevdet". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, cilt: 1, *Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, s. 98.

⁵¹ Bkz. Ludwig Büchner, *Fenn-i Ruh* (çev: Abdullah Cevdet). İstanbul: Matbaa-i İctihad, 1911.

⁵² *Doğa ve Ruh*

sine varmış ve kendi yaşadığı kültürü topyekûn bir yadsımaya tâbi tutmak istemiş, bunu önermiştir. Bu bakımdan o, Osmanlı düşün yapısını kaldırıp tamamıyla bir kenara bırakmaktan ve Batı'ya yönelerek her şeyiyle onu özümsemekten bahsetmiştir ki, bu bir toplumun yapabileceği en tehlikeli işlerden birisidir. Zira toplumlar her bakımdan gelişime açık olmakla beraber, küçük kültürel değişimler ve bilimsel alandaki gelişmeler takip edilebilirse de, büyük ve ani değişimler, o toplumun özünü oluşturan kurumları, yapıları ve inanışları kökünden söküp atmak anlamına geleceği için oldukça tehlikelidir. Ayrıca toplumların kendilerine has kültür kodlarının yok edilmesi, o toplumun temellerinin sarsılmasına yol açacak birtakım gelişmeleri de beraberinde getirebilir.

B. Beşir Fuad

Bu makale kapsamında ele alınacak, pozitivist bilim ve dünya görüşüne sahip bir diğer Osmanlı entelektüeli de Beşir Fuad'dır (1852-1877).⁵³ Beşir Fuad'ın Osmanlı düşünce tarihi içerisinde gerçekten de kendine has bir yeri vardır. Ateşli bir bilim fanatığı olan Fuad, bu uğurda tüm vücudunu uyuşturmuş ve sol kolunun atar damarını keserek intihar etmiştir. Bazı kaynaklarda Fuad'ın geçirdiği bir bunalım sonucu intihar ettiği öne sürülse de, kaynakların azlığından ötürü bu konuda kesin bir şey söylemek pek mümkün görünmemektedir. Bizim düşüncemiz ise Fuad'ın, belki de geçirdiği bunalımın yanında bilim fanatıklığında aşırıya gitmesinin de bir sonucu olarak kendi vücudunu bir deney maddesi olarak kullanmış olabileceği yönündedir.⁵⁴ Ölümü her ne şekilde olursa olsun Fuad, Osmanlı bilim dünyasına önemli hizmetleri olan bir isim olarak anılacaktır. Fuad, Tanzimat devrinin sonlarına doğru kuvvetlenmeye başlayan müspet ilim görüşlerini benimsemişti.⁵⁵ O, hakikatin, insan zihniyle eşya arasındaki birtakım irtibatlardan ibaret olan tecrübeyle elde edileceğini, deney ve gözleme dayanmayan şeyin, birtakım hayallerden, birtakım vehimlerden ibaret olacağını, metafiziğin de, deney ve gözlemlerle ilişkisi olmadığından, bu alanla ilgili olarak verilen bilgilerin, hayal ve vehmin ürününden başka bir şey olmayacağını kabul etmekteydi.⁵⁶ Bu anlamda Fuad'ın, Büchnere en çok yaklaşan Osmanlı

⁵³ Beşir Fuad'ın basılmış olarak 14 kitabı ve 200'den fazla da makalesi mevcuttur. Pozitif bilimler, dil, edebiyat, askerlik ve felsefe olmak üzere bu eserler 5 ayrı alana ayrılabilir. Orhan Okay, *Beşir Fuad İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008, s. 95.

⁵⁴ Berkes, Fuad'ın intiharının bir aşk meselesi yüzünden olduğunu ve Fuad'ın, cesedinin üzerinde bilimsel incelemeler yapılması için Tıbbiye'ye verilmesini vasiyet ettiğini kaydeder. Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. (Yay. Haz: Ahmet Kuyaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002, s. 379. Aynı bilgiyi, Ahmed Midhat'ın Beşir Fuad adlı eserinde de görüyoruz: "Vücudumu teşrih olunmak üzere Mekteb-i Tıbbiye'ye teberruan bahş itdim. Cenâze oraya nakl olunmalıdır." Ahmed Midhat, *Beşir Fuad*. İstanbul: Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1304, s. 57.

⁵⁵ Behçet Necatigil, *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*. İstanbul: Varlık Yayınları, 1978, s. 72.

⁵⁶ Mehmet Akgün, *1839-1920 Yılları Arasında Türkiye'de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edi-*

entelektüellerinden biri olduğu söylenebilir. Beşir Fuad maddeci, pozitif düşünce-
li, doğa bilimlerine vurgun, şiirde bile maddenin dile getirilmesinden yana olan bir
düşünürdür.⁵⁷ Ona göre metafizik bilimlerle boşu boşuna vakit kaybedilmemelidir.
Çünkü metafizik bilimler birer safsatadan ibarettir. Beşir Fuad'ın renkli hayatı ve
çalışmaları, 19. yüzyılın son otuz yılında, belirli Osmanlı entelektüel çevrelerinde
hüküm süren bilimciliğin radikal süzgecinde yansımaları bulmuştu. Bu düşünce süz-
geci, dogmalardan bağımsız bilimsel bir toplum hayaline sahipti. Çok sayıda mater-
yalist fikrin tartışıldığı böyle bir düşün ortamında, öne sürülen görüşler birbiriyle her
zaman örtüşmese de, genelde 'bilim'in yüceltildiği ve modası geçmiş bilim-öncesi
dönemin yoğun bir biçimde eleştirildiği gözlemlenir.⁵⁸

Elbette Beşir Fuad gibi birçok fikir adamının yetiştiği bu dönem, bilimsel ba-
kımdan gelişmelerin gözle görülür ölçüde artmasıyla yükselecekti. Ancak daha sonra
da değineceğimiz gibi, ilerleme adına bilimin kutsanması ve diğer tüm değerlerin
dışlanması da bu noktada belirebilecek bir tehlikeydi. Örneğin Fuad, materyalist dü-
şünceyi öylesine kabullenmişti ve sorgusuzca doğruluğuna inanmıştı ki, yukarıda da
değindiği gibi insan duygularının ve psikolojisinin bir anlamda dışavurumu olan şiir
ve sanatta bile insanî duygulardan arınılması ve pür maddeci olunmasını öğütlemek-
teydi. Bu da onun düşüncelerinin bilimsellik iddiasına sahip olduğunu, ancak insana
ilişkin unsurları bir bakıma dışladığını göstermesi bakımından ilgi çekicidir. İnsan-
nın bulunduğu yerde inanç, gelenek ve insanî hasletlerden söz açmamak mümkün
olamayacağına, Batı medeniyeti de dâhil olmak üzere genelde tüm medeniyetlerin
ve özelde de tüm sanat ve mimarî üretimlerin insanlar tarafından ve çoğu zaman da
insanî duygularla ortaya konulduğu göz önünde bulundurulduğunda, Fuad'ın ma-
teryalizminin imkânsızlığı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Ancak bu onun özgün
 tarafları olmadığı anlamına gelmediği gibi, bilimsel anlamda Osmanlı düşününe yap-
tığı katkıları yadsınamıza da neden olmamalıdır.

C. Ahmed Midhat Efendi

Beşir Fuad'ın yanı sıra, onunla ilgili bir eser veren Ahmed Midhat Efendi'nin
de düşünce dünyasının incelenmesi yararlı olabilir. Ahmed Midhat Efendi 1844-
1913 yılları arasında yaşamış, Tanzimat devrinin en önemli şahsiyetlerinden biridir.
Hikâyeci, romancı, gazeteci, dergici, tiyatro yazarı ve mütercim olarak edebiyatımıza
uzun yıllar hizmet vermiştir.⁵⁹ Ahmed Midhat Efendi, materyalizme eğilimli olduğu

len Felsefi Akımlar. Erişim adresi: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/743/9510.pdf>. Erişim tari-
hi: 02.05.2011, s. 487.

⁵⁷ Selahattin Bağdatlı, *Beşir Fuad'ı Tanımak İçin*. Yazko Felsefe, No: 3, 1982, s. 33-41.

⁵⁸ Hanioglu, *a.g.e.*, s. 37.

⁵⁹ Hamide Şule Yiğit, *Türk Düşünce Tarihinde Ahmet Mithat Efendi* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

ilk yıllarda *Dağarcık* adlı bir dergi çıkarmış; burada Lamark ve Darwin'in teorilerini işlemiştir.⁶⁰ Örneğin Midhat, *Dağarcık*'ın dördüncü sayısında kaleme aldığı "İnsan" (Dünyada İnsanın Zuhuru) adlı makalesinde, insan denen varlığın aslında terakki etmiş bir hayvan olduğu fikrini şöylece açıklar:

"Yalnız bugünkü gün değil pek çok zamandan beri insanın hayvâniyet husûsunda sa'ir hayvanlardan hiçbir farkı olmadığı müttefik-i aleyh olub şimdiki hâl-i terakkisi bunları hiçbir vechle hayvâniyetden kurtaramamaktadır."⁶¹

Böylece Midhat, insanı bir hayvan derecesine indirgiyordu. Ona göre insan, ancak hayvanın insanî ilişkiler, teknik ve medeniyet bakımlarından ilerlemiş bir biçimiydi.

Yukarıdaki pasajda da görülebileceği üzere, Midhat'a göre insanlar terakki edebilen yani gelişebilen, ilerleyebilen hayvanlardır. Nitekim Midhat'a göre "orangutan", yani "nesnas" denilen bir tür hayvan vardır ki, insana tamamen benzemektedir.⁶² Yazının devamında Midhat, nisnasla insan arasındaki farklılara geçer ve şöyle devam eder:

"İnsan ile nesnas arasındaki bedâhетен göze görünen en büyük fark nesnasın elleri uzun olarak ayak gibi bi'l-isti'mâl dört ayak üzerine yürümesi ve ayaklarının parmakları dâhi el parmaklarına müşâbih olduğundan bunların da el gibi isti'mâline müsâ'id olmasıdır."⁶³

Ülken'in de belirttiği üzere Midhat, *Dağarcık*'ta materyalizme eğilimli olduğu halde, hayatının ikinci devresinde İslâm ahlâkına ve doktrinine olan bağlılığı kuvvetlenmiş ve ilk fikirlerinden vazgeçerek materyalist ve ateist fikirleri savunan yazarlara hücum etmiştir.⁶⁴ Bunun bir örneğini, Midhat'ın önce *Tercüman-ı Hakikat Gazetesi*'nde yayımlanan ve sonradan kitaplaştırılan *Ben Neyim? Hikmet-i Maddîyye Müdafaa*⁶⁵ adlı eserinde görmek mümkündür. Burada Midhat, materyalist fikirlere şiddetle hücum eder ve materyalistlerin fikirlerini; maneviyatı ve tabiatı reddederek maddiyattan ibaret olması nedeni ile kusurlu ve eksik bulur. Özellikle cahiller tarafından kolaylıkla kabul gören ve mensuplarını tüm insani ilgilerden sıyıran, insanı kendi nefisine bile düşman eden bir akım olduğunu ifade eder.^{66/67}

Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri (İslâm Felsefesi) Anabilim Dalı, 2006, s. 1.

⁶⁰ Doğan, *a.g.e.*, s. 154.

⁶¹ Ahmed Midhat, "İnsan (Dünyada İnsanın Zuhuru)" *Dağarcık*, sayı: 4, ss. 110.

⁶² Atilla Doğan, *a.g.e.*, s. 159.

⁶³ Midhat, *a.g.m.*, s. 111.

⁶⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi Cilt: 1*. Konya: Selçuk Yayınları, 1966, s. 160.

⁶⁵ Ahmed Midhat Efendi, *Ben Neyim -Hikmet-i Maddîyye Müdafaa-*. İstanbul: Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1308.

⁶⁶ Yiğit, *a.g.e.*, s. 37.

⁶⁷ John William Draper'in çok tartışılan bir eseri olan *History of the Conflict Between Religion and Si-*

D. Bahâ Tefvik

Dikkate değer bir başka Osmanlı materyalist entelektüeli ise Bahâ Tefvik (1884-1914)'tir. Huyugüzel'in de belirttiği gibi, Bahâ Tefvik, kısa hayatına rağmen birçok kimseyi etkileyen eser ve fikirleriyle, Tanzimat devrinde yetişmiş Beşir Fuad'tan sonra Meşrutiyet devrinin en dikkat çekici materyalist ve pozitivist fikir adamlarındandır.⁶⁸ Felsefeye ilgisi İzmir İdadisi'nde okuduğu yıllarda başlayan Bahâ Tefvik, bu dönemde yazdığı ancak yayınlamadığı *Biraz Felsefe* adlı eserinde yer yer materyalist fikirler ileri sürmüş, yüksek öğrenimini yaptığı Mülkiye Mektebinde ise, felsefeye ve materyalizme olan eğilimi artmıştır.⁶⁹ Bahâ Tefvik, hayatta 'gerçek' olanın yalnız madde olduğunu, her şeyin maddeyle ilgili bulunduğunu iddia eden, her türlü mad-dî ve manevî gerçekliğin temelini maddede gören, ruh ve Allah gibi metafizik gerçeklikleri inkâr eden, materyalizme son derece samimiyetle bağlı bir düşünürdür.⁷⁰ Özellikle Büchner'in *Kraft und Stoff*⁷¹ adlı yapıtından etkilenmiş görünen Tefvik, arkadaşı Ahmed Nebil⁷² ile birlikte bu eseri Türkçeye tercüme etmiştir. Tefvik'teki bu etkiyi, *Teceddüd: İlmî ve Edebî* adlı eserinde de görmek mümkündür. Zira Tefvik bu eserde, Büchner'in dimağ ve düşünce konusundaki görüşlerine oldukça yaklaşarak şöyle söylemekteydi:

cence'1, *Niza-ı İlm'ü Din: İslâm ve Ulûm* adı altında Türkçeye çeviren Mîdhat, din ile bilim arasındaki ilişkiyle ilgili olarak çevirinin önsözünde şu ifadeleri kullanmaktaydı: "...Biz ise bilakis şu kitab münasebetiyle ulûma mükâbil İslâmiyet'in ne mevkii ve halde bulunduğunu meydana koyacak olur isek nasrâniyet ile ulûm arasında niza' ve cidal noktası dinilen şeylerin İslâmiyet ile ulûm arasında bilakis nekât-ı mutâbakat ve muvâfakat oldukları görülerek Avrupa ve Amerika mil-i müterakkiye ve münevveresinin İslâmiyet'imiz hakkındaki nazarı daha ziyâde başkalaşacağını ümid eyliyoruz." J. W. Draper, *Niza-ı İlm'ü Din: İslâm ve Ulûm*. (çev: Ahmed Mîdhat Efendi). Dersaâdet: Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1313, s. 11-12.

⁶⁸ Ömer Faruk Huyugüzel, *İzmir Fikir ve Sanat Adamları (1850-1950)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000, s. 84-85.

⁶⁹ Emel Koç, "Klasik Materyalizm ve Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Yansımaları", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt: 1, sayı: 2, 2009, s. 81.

⁷⁰ Selçuk Çıkla, "Bahâ Tefvik'in Hayatı, Yazarlığı, Mizâcı ve Felsefeciliği Muhalif, Asi ve Sıradışı-I" *Tarih ve Toplum*, sayı: 234, 2003, s. 377.

⁷¹ *Madde ve Kuvvet*

⁷² Bahâ Tefvik'in en samimi arkadaşı Ahmet Nebil de Bahâ Tefvik'in pozitivist ve materyalist dünya görüşünden etkilenen ve bu görüşü savunanlardan biri olmuştur. Bahâ Tefvik ve Ahmet Nebil birlikte *Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi*'ni kurmuş, birlikte pek çok kitap yazmış ve tercüme etmişlerdir. (*Hassasiyet Bahsi Ve Yeni Ahlâk, Nietzsche Hayatı ve Felsefesi, Vahdet-i Mevcûd/Bir Tabiat Âliminin Dini, Madde ve Kuvvet, Tarih-i Felsefe, Psikoloji/İlm-i Ahval-i Râh*) Ancak, Ahmet Nebil hakkında bilinenler oldukça sınırlıdır. Bazı kaynaklar, onun aslen Arnavut olduğunu Balkan Harbi'nden sonra uyruk değiştirerek Arnavutluk'a gittiğini ve orada gazetecilik yaptığını ve II. Dünya Savaşı sonunda Tiran'da öldürüldüğünü söylerken, bazıları böyle bir kişinin yaşadığından bile şüphe etmiştir. Bkz. Filiz Başaran, *Bahâ Tefvik'in Mecmuacılığı* (yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Niğde: Niğde Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2010, s. 21.

“Demek ki kat’iyyen kendi kendimize düşünemiyoruz. Dimağımız öyle bir (hoş hayal-nemâ)(hayâl-nümâ)dır ki orada, birtakım harici darbelerin te’siriyle eşkâl-i muhtelif-i tefekkürât tahsil ider. Ve bu sûretle harekete getirilen bir kısım dimağ uyanıklığımızda fikirler hâsıl itdiği gibi uykumuzda da yine o fikirlerin bir şekli diğeri dimağ olan rûyalarımızı meydâna getirir. Ve biz bu ta’kîb-i efkâr ve muhakemâtı uyurken men’ idemediğimiz gibi uyanırken de men idemeyiz.”⁷³

Ancak dönem itibarıyla bakıldığında, vulgar bir materyalizmi doğrudan ele alan ve benimseyen böyle bir eseri çevirmeleri karşısında alabilecekleri olası aşırı reaksiyonu bertaraf etmek adına, Tevfik ve Nebil çeviriye yazdıkları önsözde:

“Madde ve Kuvvet’in kâri’ine şu ciheti şimdiden haber vermek isteriz ki bu kitabda mevzu-i bahs olan din, İslâm dini değil, Hıristiyanlıktır, hatta Hıristiyanlığın muharref şeklidir. Mü’ellif ancak bu mantıksız şekli ele alarak i’tirazlarını saymış ve hücumlarını yapmıştır. Bundan başka bu i’tirazların İslâmlığa şumülü farz olursa da cevabını verecek hocalarımız, çok şükür, mefkûd değildir. Vahdet-i Mevcûd’da da söylediğimiz gibi gençlerimizi dinlerine karşı kayıtsız bir hâle koyan bu gibi eserlerin lisanımızda cevabları yoktur. Çünkü tercüme idilmemişlerdir. Din âlimlerimiz ise ekseriya ecnebi lisanlarına vâkif değiller... İşte bunun için biz Vahdet-i Mevcûd gibi *Madde ve Kuvvet*’i de harfiyen tercüme ederek cevap vermekle mükellef add olunan iktidar sâhiblerinin dikkat gözlerine vaz’ idiyoruz. Eserin her dürlü mes’uliyeti mü’ellefine âiddir.”⁷⁴

biçiminde bir açıklama yoluna gitmişlerdir.

Gerçekten de, Tanrı’nın ve ruhun varlığını direk olarak reddeden böyle bir eseri çevirmenin, o dönem için cesaret gerektiren bir iş olduğu ortadadır. Bu nedenle de, Tevfik ve Nebil’in, kendilerini zan altında bulmamak için bu tarz bir önsöz yazmaları normal karşılanabilir. Eserin “Tabiatda Gâye” başlıklı kısmında, doğanın ve unsurlarının teleolojik bağlamda ele alınmasına karşı çıkılmakta; doğadaki hiçbir şeyin, belirli bir gaye doğrultusunda yaratılmadığı, bilakis şeylerin sadece binlerce kez form değiştirerek başka formlara dönüştüğü vurgulanmaktadır:

“Gâyet vazih bir suretde gözlerimize çarpar ki her şey milyonlarca def’a şekil değiştirerek ve unsurların müttekâbil muameleleriyle ıslah ve ikmal olunarak nihayet gâye dinilen muhayyel bir şekli-i müttekâmile takarrub ider. Ve biz bu gâyeyi insana mahsus olan bir nokta-i nazarla tahmin ve takdir ideriz. Hatta husule gelen hâdiselerin sebeplerini tedkike bile hâcet görmiyerek eşyanın hâricinde kendi kendini idrâk iden bir zekânın bunları husule getirmekte olduğu hûkm idiviririz.”

Bahâ Tevfik’i ilginç kılan bir yön de, salt materyalizmden değil monizm, pozitivizm ve darwinizm gibi akımlardan da etkilenmiş olmasıdır. Bu anlamda Tevfik,

⁷³ Bahâ Tevfik, *Teceddüd: İlmî ve Edebi*. İstanbul: Müşterekülmenfaa Osmanlı Şirket-i Matbaası, 1333, s. 27-28.

⁷⁴ Lui Büchner, *Madde ve Kuvvet*. (çev: Bahâ Tevfik ve Ahmed Nebil). İstanbul: İstanbul Müşterekül Menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, tarihsiz, s. 6.

sadece Büchner'den çeviri yapmakla kalmayarak Haeckel'in Vahdet-i Mevcûd'unu da Ahmed Nebil ile birlikte Türkçeye kazandırmıştır.⁷⁵ Bu esere de "Bizim Sözlürümüz" başlığıyla yazılan girişte, Tefvik ve Nebil amaçlarının bilimsel eserler okumak isteyenlere hizmet etmek olduğunu şu sözlerle dile getirirler:

"Biz bu gibi eserlerin tercümesini hakikati aramak ve bulmak için bir vâsita tanıdığımız için bu cihetle de aslı, esâsı ne olduğu bilinmeyen mes'elelerin bilinmesine yaramak ve netice olarak okumak ve öğrenmek isteyenlere mühim bir hizmet olmak üzere münâsib bulduk."⁷⁶

Ona göre bilim her zaman en son vardığı noktayı aşarak daha ileri bir aşamaya varmak eğilimindedir. Ancak varsayım ve doktrinler noktasında bilim duraklamaktadır. Bu nokta ise felsefe olarak isimlendirilmektedir. Tefvik, bu düşüncesini *Felsefe Mecmuası*'nda şöyle dile getirir:

"Felsefe istikbâlin ilmidir. Her asırda, her yerde ilim ve fen muayyen bir noktaya kadar ilerleyebilmiş ve oradan öteye ancak geçmek arzu ve istidâdını göstermiştir. İlim ve fenin geçemediği saha, faraziye ve nazariye sahasıdır ki buna felsefe denir. Şu halde her zaman dînin felsefesi bugünün ilmi ve fenni, yarının ilim ve fenni bugünün felsefesidir."⁷⁷

Kısacası Bahâ Tefvik, Türkiye'de materyalizmi bilinçli bir şekilde felsefi bir zemine oturarak savunmuş, yaymaya çalışmış ilk kişi sayılabilir. Hemen her yazısında meselelere yaklaşımı felsefe boyutludur. O, her şeyi yıkmaya çalışırken ancak ferdi bir anarşizme ulaşmış ve -genç yaşta ölmesine rağmen- kendi nesli üzerinde büyük tesirler bırakmıştır.⁷⁸

3. Ahmed Hilmi'nin *Madde ve Kuvvet* Bağlamında Osmanlı Materyalistlerine Cevapları

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi,⁷⁹ özellikle 19. yüzyılda tüm Avrupa'da

⁷⁵ Bkz. Ernest Haeckel, *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabiat Âliminin Dini*. (çev: Bahâ Tefvik ve Ahmed Nebil). İstanbul: Matbaa-i Kader, tarihsiz.

⁷⁶ Haeckel, *a.g.e.*, s. 5.

⁷⁷ Bahâ Tefvik, "Maksad ve Meslek", *Felsefe Mecmuası*, cilt: 1, sayı: 1, 1326, s. 1.

⁷⁸ Çıkla, *a.g.m.*, s. 377.

⁷⁹ 1865-1914 yılları arasında yaşayan Ahmed Hilmi, II. Meşrutiyet döneminin önde gelen fikir adamlarından biridir. Başlangıçta Jön Türkleri destekleyen ancak daha sonra yanlış politikalarını eleştirdiği için bu grupla arası açılan Hilmi, yalnızca siyaset değil kelâm, tasavvuf ve tarihle de meşgul olmuş, ayrıca şiir, roman ve tiyatro eserleri de kaleme almıştır. Yazılarında sürekli biçimde Batı taklitçiliğine karşı çıkmış, özellikle Tanzimat'la başlayan modernleşme hareketinin geleneksel Osmanlı-İslâm kültür ve kurumlarıyla nasıl uyumunu gerektirdiği üzerinde durmuştur. 19. yüzyılın hâkim felsefesi olan maddeciliği reddetmiş, İslâm felsefesiyle Batı felsefesi arasında zaman zaman uzlaşma yolları aramıştır. Ahmet Hilmi'nin hayatı, fikirleri ve eserleri hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Nazım H. Polat,

hüküm süren materyalist bilim anlayışını ve bunu benimseyen Osmanlı aydınlarının iddialarını çürütmek üzere birçok yazı kaleme almış bir İslâm düşünürüdür. Ahmet Hilmi, Ludwig Büchner'in *Madde ve Kuvvet* adlı vulgar bir materyalizmi işleyen eserinin eleştirilmesi görevini üzerine almıştır.⁸⁰ Bu arada Ahmed Hilmi, Celal Nuri'nin *Tarih-i İstikbal* adlı eserini de değerlendirmekte, Celal Nuri'ye fikirlerini özgürce kaleme aldığı için teşekkür etmekte; öte yandan onun felsefî düşüncelerinin salim bir felsefenin mahsulü olup olmadığını da tartışmaya açmaktadır. Ahmed Hilmi, Celal Nuri'yi artık Avrupa'da bile ehemmiyet verilmeyen birtakım materyalist fikirleri Türkçeye çevirerek okuyucusuna aktarmaktan başka hiçbir şey yapmadığını belirtmektedir.⁸¹ O, materyalizmin ve bunun bir uzantısı olarak tanrıtanımazlığın eleştirisini, yine materyalizmin alınarak tartışma gündemine getirildiği asıl kaynağı olan Batı'nın ve Batılı bilim adamlarının fikirlerine dayanarak yapmaya çalışmaktadır.⁸² Aşağıda, Ahmed Hilmi'nin *Madde ve Kuvvet* bağlamında öne sürülen fikirleri, yine bu eserin sahibinin iddiaları çerçevesinde çürütmek üzere kullandığı argümanlar tartışılacaktır. Üç ana husus üzerinden yürütülecek olan bu tartışmanın ilk ayağında Ahmed Hilmi, madde ile kuvvetin vasıflarından yola çıkarak Büchner'in iddialarını çürütmeye çalışmakta ve evrenin sonluluğuna ilişkin verileri irdelemektedir. İkinci ayağında, Ahmed Hilmi'nin kadim dönemlerden beri tartışıla gelen ruhun ve Tanrı'nın varlığı-yokluğuna ilişkin Büchner tarafından ortaya atılan fikirlere karşı savunusu üzerinde durulacak ve üçüncü ayağında da Hilmi'nin darwinizme karşı savunusu işlenecektir. Böylelikle, Osmanlı'nın son döneminde yetişen bir Türk-İslâm filozofu olarak addedilebilecek olan Ahmed Hilmi'nin, niçin materyalizmi reddettiği ve tinselci kanatta yer almayı seçtiğine ilişkin temel bir açıklamanın da ortaya konulması amaçlanmaktadır.

A. Madde ve Kuvvet ve Âlemin Ezelf-Ebedî Olduğu İddialarına Karşı Cevapları

Hilmi, materyalizmin ana ilkelerini şöylece belirtiyordu:

“Meslek-i maddiyyunun belli başlı mesrûdâtı şunlardır:

“Şehbenderzâde Ahmed Hilmi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, cilt: 38. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, s. 424-427.

⁸⁰ Her ne kadar *Kraft und Stoff (Madde ve Kuvvet)* adlı eser, Bahâ Tevfik ve Ahmet Nebil tarafından Türkçeye çevrilse de, kitabın savunusu daha çok Celal Nuri tarafından yapıldığından, Ahmed Hilmi fikirlerini Celal Nuri'ye yöneltmiştir.

⁸¹ Ahmet Hilmi Bey, *Huzur-u Aklî Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti* (Haz: Sadık Albayrak). İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1975, s. 69.

⁸² Aşağıda, evrenin sonluluğu fikrini savunurken Classius'a atıfta bulunduğunu göreceğiz.

- 1) Madde ve kuvvetin bizatihi mevcûdiyeti,
- 2) Bunların ezeliyyet ve edebiyeti,
- 3) Tecrübenin yalnız mahsûsâta münhâsır oluşu,
- 4) Kavâninin lâyetegayyer oluşu,
- 5) Hayât-ı ihtiyâriye (la vie spontanée)
- 6) Kâ'inat kendi kavâid ve evâmiliyle kâbil-i izah olduğundan bir vâcib-ül vücûd fikrine hâcet bulunmaması,
- 7) Ruhun dimağa ve kuvâ-yı mevcûdeye ircâ'ı,
- 8) İrâde ve emsâli hâlât-ı rûhiyyenin te'sir-i kavânine irca'ıyla hürriyet-i beşeriyenin bir vehm ve zandan ibâret bulunduğu ve saire."⁸³

Bu açıklamasından sonra Hilmi, yukarıda sıraladığı temel ilkeleri çürütmek üzere tek tek cevaplamaya geçmektedir. İlk olarak maddenin mâhiyetinin bilineme-yeyeceğini; kainat kanunlarının insan idrâkının birer ürünü olduklarını ifade etmektedir. İkinci olarak madde ve kuvvetin sakınımlı ilkesinden çıkarılan bir sonuç olarak bunların sonsuzluğu ilkesinin su götürür olduğunu; bir şeyin yok edilememesinden onun ne yaratılmamış olması ve ne de bizâtîhi varlığı sonucunun çıkarılmayacağını ifadeyle maddenin ezelf ve ebedî olduğu iddiasına cevap vermektedir. Üçüncü ve dördüncü maddelere cevap ise, hipotezlerin ortaya atılmalarının sebebinin ve onlardan beklenen faydanın salt eşyanın münasebetlerini izah etmek olduğuna ilişkindir. Buna göre bir hipotez eskimiş de olsa o hipotezle halen doğru sonuçlar elde edilebilir olduğudur. Ancak Hilmi'ye göre, bunları topyekûn kaldırıp atmamak ve materyalistlerin doğru kabul ettikleri şeyleri tüm dünyaya nihaf ve değişmez birer sonuçmuş gibi yaymak, bilim vulgarizatörlüğü yapmaktan başka bir şey değildir. Bu konuda Hilmi:

“Kim iddia edebilir ki bu kavâninin çoğu efkâr-ı bedfhiye ve zarûriyeden olsun? Hatta bir fikirde bedfhiyet ve zarûret olsa bile, bu zarûretin eşya ve kâ'inatda mı yoksa bizim idrâkımızda mı mevcut olduğu her vakit câ-yi suâldir.”⁸⁴

demektedir. Altıncı maddeye cevaben Hilmi, Allah'ın varlığının ispatının bilime özgü metotlarda mümkün olmasa da var olmadığının ispatlanmasını daha da imkânsız görür. Hilmi'nin, materyalizmin yedinci ve sekizinci ilkeleri olarak saydığı hususlara cevapları ise, beşer aklının kendi prensiplerine ve bilime dayanan birtakım çıkarımlar aracılığıyla maddenin bizâtîhi varlığını reddettiği ve Allah'ı kabul ettiği yönündedir. Şayet insanın ruhu dimağına ve bilimum kuvvetlere indirgenecek olursa, insanlık zulmet ve şüphe deryasında boğulmaya mahkûm edilmiş olacaktır.⁸⁵

Büchner maddenin ve kuvvetin sonsuz olduğu ve her yerde birlikte bulunduğu- nu iddia ile bunu şöylece belirtmekteydi:

⁸³ Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzur-u Aklü Fen'de Maddîyyûn Meslek-i Dalâletî* (birinci kitap). Dâr-ül Hilâfe (İstanbul): Hikmet Matbaası, 1332, s. 72-73.

⁸⁴ Filibeli Ahmed Hilmi, *a.g.e.*, s. 81.

⁸⁵ Filibeli Ahmed Hilmi, *a.g.e.*, s. 72-83.

“Ne kuvvet maddeyi yaratabilir ne de madde kuvveti. Çünkü bunların birbirlerinden ayrı olarak var olduklarının ne görgül olarak mümkün olabileceğini ne de mantıksal bakımdan tahayyül edilebilir bir şey olabileceğini daha önce de görmüştük. Ancak ayrıştırılmayan şeyler, asla birbirlerinden ayrı var olamazlar. O halde, madde ve kuvvetin sonsuzluğu konusunu ele aldığımızda, evrenin şu anda rastlayabileceğimiz hiçbir şeyden doğmamış olduğunu görürüz.”⁸⁶

Ancak Ahmed Hilmi’ye göre bu hem gülünç hem de metafizik bir düşüncedir.⁸⁷ Çünkü Büchner’in iddiasına göre madde her yerde varsa, Büchner’in tüm evrendeki maddelerin her yerde var olduklarını kontrol etmiş olması, bunu doğrulayan bir kanıtın olması gerekmektedir. Böyle bir şey gerçekleşemeyeceğine göre, Büchner sadece bir metafizik denemesine girişmiş olmakta, hayal görmektedir. Ahmed Hilmi, bu konuda şöyle söylemektedir:

“Maddenin her yerde hâzır ve nâzır oluşu kadar gülünç ve fakat aynı zamanda en müfrit “metafizik” bir fikir olamaz. Acaba Büchner, bütün âvâlimi, bütün mevcûdâtı hangi havâssile müşâhede ve zabt edebiliyor? Hentüz hakikat-ı mevcûdiyetine kimsenin ittîlâ’ kesb edemediği maddeyi müşâhadesi mümkün olan aksâm-ı sâhada görmekle bütün tabiata böyle bir ta’ mîmi hangi hak ve hangi usûl ile yapıyor? Bir zerreden bir nâmütenâhiye hükmediş, en bâzır bir metafizik ameliyesidir. Neden metafiziği hem inkâr ediyor ve hem de her hatvede usûl-ü tecrübeye taban tabana zıd ve kavâid-i akliyye şu şekilde mugâyir bir sîfretle metafizik ameliyesi yapıyor?”⁸⁸

Ayrıca Büchner, maddenin yok olmadığını sadece şekil değiştirdiğini iddia etmekte ve şöyle demektedir:

“Bir parça odunu ateşe verdiğimizde, ilk olarak partiküllerinin ateşte ve dumanda yok olduğunu görürüz. Ancak bu yok oluş yalnızca görünüştedir. Çünkü kimyasal denge, bize tahta parçasının ve onun partiküllerinin yok olmadıklarını değil aksine sadece ağırlıklarının yükseldiğini gösterir. Bu da, belirli birtakım gazların evrildiklerini ve bir araya gelerek yoğunlaştıklarını gösterir. Bu gazlar, farklı formlarda da olsalar, odun parçasının içerdiği tüm maddeleri içerdikleri gibi, yanma işlemi esnasında odunun içerdiği tüm bileşenleri de içerirler.”⁸⁹

Bu iddiaya göre madde ve kuvvet birbirlerinden ayrılamaz, tek ve sonsuza kadar da bu özelliğini koruyacak iki şeydi.⁹⁰ Ahmed Hilmi ise bu iddiaya şu şekilde cevap vermektedir:

“Bugün kâ’inatın bize ma’lum ve bize muhit olan kısmında, fen, kuvvet ve maddenin mahvolmadığını, belki istihâle eylediğini ve kemiyeti belki de muayyen miktarda ol-

⁸⁶ Büchner, *a.g.e.*, s. 8.

⁸⁷ Ziya Ülken, Hilmi, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 2010, s. 285.

⁸⁸ Filibeli Ahmed Hilmi, *a.g.e.*, s. 50.

⁸⁹ Büchner, *a.g.e.*, s. 15.

⁹⁰ Janet, Paul, *Le Matérialisme Contemporain*. Paris: Librairie Germer Baillié, 1875, s. 22.

duğunu müşahade ve tecrübe eyliyor. Lâkin erbâb-ı fen, fen ve tecrübe da'iresi hâricine çıkmadıkça bu kadar mahdud bir tecrübe ile ebediyet ve ezeliyyete ve na-mütenâhî avâlime a'id ahkâm-ı umumiye ve desâtir-i felsefiyye ibda'ına mü'sade etmiyor. Gerek maddiyyun ve gerek pozitivistlerle felsefe-i tekâmül erbâbı, bu hududu tecâvüz itdikleri için yeni bir metafizik meydana getiriyorlar."⁹¹

Enerji konusuna da değinen Ahmed Hilmi, bu konuda Alman kimyager Oswald'dan alıntı yapmaktadır:

"Madde fikir ve lafzı, kudret (énergie) ...mü'eddâsı mechul olduğu zamanda ibda' idilmiştir. Maddeyi ta'rif ve tefhim için ortaya konulan evsâf ve havâss, hep kudretin eşkal ve havâssıdır. Bu havâss ve evsâf, onların sâhib-i hakikisi olan kudrete iade olındığı gibi, madde namı virilecek bir şey ortada kalmaz!"⁹²

Ahmed Hilmi'ye göre, bu materyalizmin başlı başına anlamsızlığını göstermektedir. Zira materyalizm, her şeyin temelinde enerji değil maddenin kendisini koyan öğretilerdir. Eğer maddeye madde olma özelliğini kazandıran biricik devitken olarak enerji maddeden çekilip alınırsa, artık madde de madde olma özelliğini yitirecektir. Bu noktada Ahmed Hilmi, her şeyi maddeden ibaret gören ve insana özgü değerleri bir kenara iterek maddeye tapınan materyalistleri eleştirir ve şöyle söyler:

"Fikret-i beşerden vâcib-ül vücûd, maâliyat ve ahlâkiyat ve en sonu hürriyet ve bedi' tard idilmek ve bunların yerine cebr ve zarûret, kapılmaz bir hayâlet, bir mihânikiyyet, ruh ve hassasiyeti öldürücü bir zulmet, yeni bir sanem, ikâme olunmak isteniliyor."⁹³

Gerçekten de, materyalist anlayış çerçevesinden bakıldığında bir nesnenin ya da bir insanın karakteristik özelliklerinin ve manevî yönünün ortadan kaldırıldığı, her şeyin maddeye indirildiği gözlemlenir. Bu iddia genelde materyalizmin kendisi tarafından yalanlanmakla birlikte, materyalizmin tarihi tetkik edildiğinde durumun hemen her zaman bundan ibaret olduğu gözlemlenir. Bir bilim insanı ele alacağı meseleyi ya tüm boyutlarıyla ya da sadece belirli bir kesimini irdelemek üzere karar verebilir. Ancak nihayetinde objektivite bozulmamalıdır. Oysa materyalizm, ister bütünü ister parçayı ele alsın, genelde maddeye ehemmiyet atfettiği, ondan ve ona hareket veren kuvvetten asla vazgeçemediği, ilk plana her zaman bunları koyduğu için, objektivite daha en baştan kurban edilmektedir. Bu anlamda materyalizm, niceliksel özellikleri ön planda tutarak, incelenilen nesne ya da insanın kendisine has birtakım türsel özellikleri olduğunu gözden kaçırmaktadır.

Ahmed Hilmi'nin, madde ve kuvvetin ezelf ve ebedî olduğuna dair iddiaları çürütmek için kullandığı diğer bir argüman da çok dikkat çekicidir. Classius tarafından

⁹¹ Filibeli Ahmed Hilmi, *a.g.e.*, s. 74.

⁹² Hilmi, *a.g.e.*, s. 52.

⁹³ Filibeli Ahmed Hilmi, *a.g.e.*, s. 88.

ispatlanmış olan Entropi teorisine göre:

“...bu kâ’inat aklen ve fennen bâki ve da’im, hayat devr-i dâ’imle kâ’im olmadıktan ve bunu isbât idecek bir serrişte bulunmadıktan maâda, “mevt-i mütemâdi” dinilebilecek bir hâl-i hududîye doğru gidiyor ve bizim için pek medfd olan zamanlardan sonra bu hâl-i hududîye vâsıl olacağı “nazar-ı fenni” ile şimdiden görülebiliyor! Şu halde bu kâ’inat-daki kuvânın mecmû’-ı mü’eddâsı olan hareket, hayat-ı umumiye yi idâmeye muktedir olamayacak bir atâlete bir hiçliğe vâsıl olabilecek demek oluyor.”⁹⁴

Ahmed Hilmi, Classius tarafından ortaya atılan ve Hemholtz tarafından da kabul gören, evrenin çok ileri bir tarihte sonunun geleceği teorisine dayanarak; maddeye hareket sağlayan enerjinin ve dolayısıyla hareketin bir gün son bulacağını ifade etmektedir. Buna göre, evren günün birinde hareketliliğini yitirerek yok olmaya mahkûmdur. Bu durumun doğal bir sonucu olarak, materyalistlerin iddialarına göre ezelf ve ebedf olan madde ve onun hareketi de yok olmaya mahkûmdur.

Büchner, kâinatın durağan bir yapıya değil bilakis bitmek tükenmek bilmeyen ve kuvvet çeşitlerini birbirlerine dönüştürmeye uygun bir döngüden ibaret olduğunu öne sürüyordu. Buna göre, bu kuvvetler yaratılamaz ya da yok edilemezlerdi. Fakat bu kuvvetler, özleri bâki kalmak suretiyle birbirlerine dönüşebilirlerdi. Kuvvet her ne kadar potansiyel bir dönüşümün gizil gücünü barındırır da asla kaybolmuyordu. Bir kuvvet başka bir forma transfer edilebilir ancak transfer edilen kuvvetle aynı miktardaki kuvvetin özü yeryüzünde kalıyordu.⁹⁵ Ahmed Hilmi ise, Büchner’in maddenin dünyanın yapısında yer alan belirli elementlerden meydana geldiği, yoksa yaratılmadığı ve yok da edilemeyeceğinden sonsuzluğa dek form değiştirerek var olmaya devam edeceği hususundaki iddialarına karşı da şu cevabı ileri sürmektedir:

“Madde ve kuvvetin ebediyet ve ezeliyeti, bizâtihi mevcûdiyeti gayr-i mahlûkiyeti ‘muhafaza-i kudret ve madde’ kanunlarından istinbât idiliyor. Burası çok su götürür. Evvela bir şey’in kâbil-i imhâ olmamasından onun ne gayr-i mahlûkiyeti ve ne de bizâtihi mevcûdiyeti icâb eylemez, meğer bunlar, hakikaten bizâtihi mevcûd ve vâcib-ül vücûd olan bir zâtın şu’unu add idilsin. O halde ise mes’ele madde ve kuvvet üzerinde kalmayarak onların menbâ’ ve menşe’ine intikâl eyler.”⁹⁶

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere, Ahmed Hilmi, bir maddenin yok edilemesini, ne o maddenin yaratılmamış olduğunu ve ne de onun var olduğunu ileri sürebilmek için yeterli görmez. Vele ki bu maddenin varlığı, hakikaten var olan ve varlığı mecburî olan bir kimsenin ya da varlığın eseri olarak kabul edilsin. Burada açıkça görülebileceği gibi, Ahmed Hilmi maddenin var olabilmesini, tüm varlık ve

⁹⁴ Filibeli Ahmed Hilmi, *a.g.e.*, s. 92.

⁹⁵ Frederick Gregory, *Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany*, Holland&USA: D. Reidel Publishing Company, 1977, s. 160.

⁹⁶ Filibeli Ahmed Hilmi, *a.g.e.*, s. 72-73.

oluşlara gerekli gücü verebilen bir asıl varlığın mevcudiyetinde bulur ki bu varlık şüphesiz Allah'tır. Bu konuda Ahmed Hilmi İsbat-ı Hakikat adlı makalesinde de şunları belirtmektedir:

“Sen vaktiyle rahim-i maderde murdar bir meninin tehavvülünden husûle gelmiş bir nutfeye idin; ba'de alaka halinde evvel hâlik-i a'zam senin vücudunu kudret-i samedânîyesiyle meydana getirdi; öyle ise murdar bir mâyeden seni vücuda getiren hâlik, ölüp hâk ile yeksân olduktan sonra tekrar ihyâ etmeye kâdir olamaz mı..! Elbette kâdir olur.”⁹⁷

Büchner, evrenin aşkın bir güç tarafından yaratıldığı fikrine karşı çıkmakta ve argümanlarını şu şekilde ifade etmekteydi:

“Şayet yaratıcı güç evren yaratılmadan önce var olduysa, şayet aynı olaydan sonra var olamazsa, şayet O'nun tek bir anlık varlığı bile tahayyül edilemezse, şayet madde ve kuvvet yok edilemezlerse ve şayet maddesiz kuvvet kuvvetsiz de madde yoksa evrenin yaratılmadığı, dışarıdan bir iradeyle varlığa getirilmediği ve sonsuz olmadığı konusunda hiçbir kuşku kalmaz”.⁹⁸

Ahmed Hilmi, materyalizmin maddeye dayanan iddialarının insanî vasıflar bakımından da zararlı olduğunu vurgular:

“Vücûd-ı beşeri ne olduğu meçhul bir mefhumun huzurunda tevkif etmek mümkün değildir. Yalnız bu kadar mı? Menba-ı vücûd, vâcib-ül vücûd, sebep-i aslî fikri, her hâdiseyi izâh için zarurî bir fikirdir. Bu fikir dârâyâ çıkarılırsa, muammâ-i mevcûdiyet hal ve yâhud daha basit bir şekle irca' edilmiş olmadıktan mâada bütün fen ve hikmet, ummân rey u zulmet içinde boğulub kalır. Fitrat-ı beşerde bir hassa-i keşf ve bir de hassa-i i'tikâd var. Bu iki keyfiyet, maddiyyun prensipleriyle aslâ hal ve izâh idilemez. İdrâk-ı beşerin tahlilinden hâsıl olan en kat'î neticelerden müstebân olmuş ve münâzaun-fih olmakdan kurtulmuşdur ki vâcib-ül vücûdu inkâr, gâye-i ma'rifete madde ve kuvveti ikâme ve sonra da bunları birtakım evsâf-ı metafizikiye ile süsleyerek yeni bir sanem gibi enzâr-ı insânîyete koymak, gayri fennî ve gayri sahih bir dâ'vâdır.”⁹⁹

Ona göre, daha içeriği bile doğru düzgün bilinmeyen nazariyeleri esas alarak insanlığın sahip olduğu değerleri, bu içeriği tam olarak bilinmeyen fikirlerle terazinin aynı kefesine koymak demek, tüm bu özelliklerin de aynı kefeye konulduğu maddelelele bir tutulmasından başka bir şey değildir. Ayrıca, ona göre bilim adına konuşulduğu iddia edilerek Allah'ın inkâr edilmesi, yaratılış gayesinin yerine de madde ve kuvvetin konulması, ortaya insanların gözünü boyayacak yeni bir tür put çıkarmaktan başka hiçbir işe yaramaz.

⁹⁷ Ahmed Hilmi, “İsbat-ı Hakikat”, *Ceride-i Sofiye*, cilt: 2, sayı: 11, İstanbul: Hasan Kazım Matbaası, 22 Teşrinisani 1328, s. 1.

⁹⁸ Büchner, “İsbat-ı Hakikat”, *Ceride-i Sofiye*, cilt: 2, sayı: 11, İstanbul: Hasan Kazım Matbaası, 22 Teşrinisani 1328, s. 10.

⁹⁹ Hilmi, *Huzur-u Aklî Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti* (birinci kitap). Dâr-ül Hilâfe (İstanbul): Hikmet Matbaası, 1332, s. 75.

B. Ruhun ve Tanrı'nın Varlığının Yadsınmasına İlişkin Cevapları

Ahmed Hilmi, ruhun varlığının yadsınmasına yönelik eleştirilerini sıralarken, ruhun varlığının açıklığa kavuşturduğu bazı noktalar olduğunu ve eğer ruh yoksa bunları açıklayamayacağımızı öne sürer:

“Ruhun izhar idegeldiği birtakım ef'al ve ahval var ki; bunlar “harika” değilseler bile alelade hadisatla da kâbil-i izah olamıyor. Hiss-i kablel vuku (önsezi), envâ-ı keşf, sünûf-u tulûât, istikbâle ait ahbar, havâs-ı hamse haricinde kalan hisler gibi birçok ahvâl, hâlet-i teccümünde bile ruhun yalnız cismaniyete ait tezahüratdan fazlasına mâlikiyetini” göstermektedir.”¹⁰⁰

Ayrıca Hilmi, insanın beden ve ruhtan oluştuğunu inkâr eden kimsenin bulunmadığını; aksine bu noktadaki asıl tartışmanın ruhun varlığından ziyade ölüm halinde ruhun bedenden ayrılıp ayrılmadığı noktasında başladığını belirtmektedir.

Ahmed Hilmi'nin yukarıda belirttiği ruhsal deneyimler günümüzde bile sıkça tartışılmakta ve üzerine eserler yazılmaktadır. Buna göre O, ruhun varlığı fikrinin temelinde materyalist bilim tarafından açıklanamayan birtakım metafizik olaylar bulunduğunu iddia etmektedir. Klasik ve modern bilimin ampirik deneyimler çemberinin dışında kalan olaylara boş şeyler olarak bakmasının yanlış olduğunu; çünkü materyalist bir anlayışla yapılan bilimsel çalışmalardan elde edilen veriler ışığında açıklanamayacak birçok olayın da varlığının yadsınamayacağını iddia etmektedir. Ahmed Hilmi, ruhun varlığı noktasındaki iddialarına, ruhun bedenden ayrılmasına dair bazı örneklerin de var olduğunu belirterek devam etmektedir. Buna göre:

“Ceseden ayrılmış ruhların da tecrübe ile sabit olan birtakım tezâhürâtı var. Vakîâ bunlar şimdiye kadar muntazam bir suretle tasnif ve tevhid idilememiş ise de, emr-i vâkf dinilecek kadar meşhurları da yok değildir. Bütün bu mülâhâzat pîş-i emana alınırsa, itiraf lazım gelir ki: ruh-u insan, vahdet ve şahsiyet sahibi bir ahiyettir. Vâhid ve basit olduğuna ve aksi sabit olmadığına nazaran, bekâsı gayr-i mâkul ve mütenâkız değildir.”¹⁰¹

Ahmed Hilmi, bilimin keşfetmemiş olduğu bir şeyin, gerçekten varlık alanının dışında kalmak zorunda olmadığını da iddia etmektedir. Ona göre, Büchner kuvvetin tutulamaz, görünemez olduğunu iddia etmekle sadece okuyucusunu bir yanılsamaya tâbi tutmaktadır. Çünkü dünya üzerinde bilimin keşfetmekten ya da deneysel veriler aracılığıyla göstermekten aciz olduğu birçok varlık bulunmaktadır. Burada Ahmed Hilmi'nin bilimsel anlamda Tanrı'ya bakışını üç farklı başlığa ayırmanın yerinde olacağı kanaatindeyiz. Ekrem Özmen'in ifadeleriyle o, bilimsel anlamda Tanrı'nın varlığını 'insan idraki' açısından, 'tabiat kanunları' bakımından ve genel olarak 'bi-

¹⁰⁰ Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*. Konstantiniye: Hikmet-i İslâmiye Matbaası, 1327, s. 204.

¹⁰¹ Hilmi, *a.g.e.*, s. 171.

lim karşısında Tanrı'nın varlığı' konusu olarak birbirinden ayırmaktaydı. Ahmed Hilmi'ye göre, insanda "idrak"ten başka anlayış vasıtası yoktur. Mademki, insan her ne bilirse kendi idrak ve muhakemeleri sayesinde biliyor, o halde öncelikle bu idrakin neden ibaret olduğunu, nereden geldiğini, nerelere kadar uzanacağını, ne gibi kurallara tâbi olduğunu bilmek gerekir. Ona göre, insanın bilgi vasıtası olan idrak, "akıl" manasına gelmemektedir. O, bu kavramı, "akıl, tefekkür, his ve vicdan"ı da içine alan geniş bir anlamda kullanmıştır. Ona göre idrak merkezi, ruhtur.¹⁰² Akıl ve düşünme eylemi ise ruhun akla verdiği ilhamla gerçekleşmektedir. Ona göre ruh, binlerce sene önce yaşayan arkaik dönem insanların da ilk olarak keşfettikleri varlıktır ve ruhun varlığı için ortada vicdan-ı beşeriyetin meyli ve şehâdeti gibi kuvvetli bir de delil mevcuttur.¹⁰³

Açıklamaya ihtiyaç yoktur ki, Ahmed Hilmi'ye göre gerek tabiat kânunları ve gerekse bu kânunları amaç edinen bilim, gerçek varlığını ve değerini Tanrı'nın varlığında bulur. Zaten Tanrı, düşünürümüze göre, "varlığın hakikati"dir.¹⁰⁴ Hiç kimse mevcutken mevcudiyetinin yokluğunu tahayyül edecek kapasiteye sahip olmadığına göre, Tanrı'nın yokluğunu idrak edebilecek kapasiteye de sahip değildir. Bu bağlamda, Tanrı'nın varlığının kavranması ancak imanla olabilir. Allah'ın varlığını bu şekilde temellendirdikten sonra Ahmed Hilmi, Allah'ın bir tasarımı ve yaratımı olan evrene ilişkin birtakım açıklamalara geçer. Ona göre, Allah sonsuz bir iradeye sahiptir ve bu sonsuz irade insan zihninin sınırlılığı karşısında öylesine üstün bir noktada yer almaktadır ki Allah'ın iradesinin yoksunluğu düşüncesinin kendisi bile başlı başına bir yokluktur.

Âlem yoktan yaratıldı demek Allah'a karşı kendiliğinden var olan başka bir asıldan meydana gelmedi ve kendi kendine de mevcut değildir, demektir. Buna göre de, Allah'ın âlemi yokluktan yaratması, kendi emir ve varlığının dışında başka bir maddeye muhtaç olmadığı, âlemin Allah'ın istemesiyle meydana geldiği anlamına gelir.¹⁰⁵ Bu konuda Ahmed Hilmi şöyle demektedir:

"Sâniyen: "Âlemin ademden mahlûkiyeti" demek, Cenâb-ı Hakk'a karşı bizâtihtâ mevcûdiyet sâhibi olan diğer bir asıldan neş'et itmedi ve kendi kendine de mevcûd değildir, dimekdir. Bu ma'nâyâ göre Allah âlemi ademden yaratdı, kelâmı, kendi emr-i vücudu hâricinde bir mayaya müftekir olarak ondan yaratmadı; belki kendi emrinden, murâdından ibâretdir, ma'nâsına gelir. İşte yine tekrâr idiyoruz ki dîn-i İslâm merâtüb-i fikriyenin kâf-

¹⁰² Ekrem Özmen, *Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi'de Tanrı Problemi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Felsefesi Bilim Dalı, 2006, s. 10.

¹⁰³ Filibeli Ahmed Hilmi, "Eski Fikirler, Yeni Şekiller Ulum-u Garfbe ve Spiritizma" *Şehbal*, sene: 1, sayı: 22, İstanbul: Hüseyin Sadettin Matbaası, 1 Haziran 1326, s. 437.

¹⁰⁴ Özmen, *a.g.e.*, s. 19.

¹⁰⁵ Zekeriyya Uludağ, *Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1996, s. 232.

fesini câmîf ve mahz-ı hakikat ve ayn-ı hikmetdir. İslâm'da tezâd ve tenâkuz yoktur."¹⁰⁶

Bilim bağlamında Allah'ın inkârı noktasında ise Ahmed Hilmi şöyle bir yorum getirmektedir:

"Ulûm ve fûnûn demek: hâdisat arasındaki alaka ve münasebetden ibaret olan kavânin, esbâbı ve ecnâsı demektir. Şu halde ulûm ve fûnûn, kısmen tevhid idilmiş maârif-i insaniye demek olur. Lakin böyle bir tevhide mümkün ve meşru add etmek için nihai bir tevhide, kavânini dahi ircaâ edebilecek 'sebepten müstağni bir sebebe, bir Vücut-ı Mutlak'a' ihtiyac-ı kat'i vardır. Bu ihtiyaç red ve inkâr idildiği gibi, ilm ve fennin temeli yıkılmış, beşeriyetin iftihâr itdiği medeniyet ve maarifet hiçe indirilmiş, yegâne meslek rey ve gümân, bütün maarif zan ve hezeyan derecesine sokulmuş olur."¹⁰⁷

Görülebileceği üzere Ahmed Hilmi, bilimin asıl anlamını ve kişiliğini bulabilmesinin, bir *Vücut-ı Mutlak*'a bağlanması halinde gerçek olabileceğini iddia etmektedir. Aksi takdirde bilim, zamanla bilim olma amacından sapacak ve materyalizm gibi sapkın birtakım yollara girecektir. Ona göre bugün ilim ve fen olarak geçen bilgiler, Allah tarafından insana bahşedilmiş olan aklın birer ürünüdürler ve bu ürünlerin özünde ne olduklarını yadsımaya kalkışmak koca bir insanlığın kültür ve medeniyetinin kökünü kazımaya çalışmak; doğal olarak bu medeniyetin içerisinde yer alan ahlâk kurallarını ve dini de kaldırıp çöpe atmak olacaktır. İşte bu sebeple Ahmed Hilmi, Büchner'in boşluk dediği şeyin Allah'a imanla doldurulmaması halinde bütün fikirsahaları müthiş bir karanlığın kaplayacağını belirtmektedir.¹⁰⁸

Ahmet Hilmi'ye göre Tanrı düşüncesi insan için doğustandır. Hiç kimse kendi varlığını inkâr etmeden diğer varlıkları inkâr edemez. Bu takdirde ise geçici, sınırlı, değişken vs. olan bu varlıklara değişmez ve esas bir sebep aramaktan kurtulamaz. Neticede bulunacak olan bu sebep, Tanrı'dan başkası değildir. Onu inkâr edenler öyle şeylere tanrılık atfederler ki bu durum akıl sahipleri için Tanrı'yı ispat eden bir ibret delilidir.¹⁰⁹ Görüldüğü gibi Ahmed Hilmi'ye göre Tanrı'nın varlığı, insanın yaratılışından ötürü kabul etmek durumunda olduğu bir çeşit zorunluluk gibidir. Çünkü insanın Allah'ın varlığını yadsıyabilmesi, öncelikle kendi varlığını yadsıyabilmesine bağlıdır:

"Evvelâ: irâdetullahın nâmütenâhiliğine nazaran idrâk-ı beşerin fehm ve ihtivâsı son derece mahdûd olduğundan bu kudret-i mahdûdeye göre irâdetullahın nâmütenâhiliğini adem-i ihtivâmızdan hâsil olan fikr-i ademdir. Yâni bundaki adem; bizim acz-ı ihtivâyı idrâkımızdır."¹¹⁰

¹⁰⁶ Hilmi, *a.g.m.*, s. 3.

¹⁰⁷ Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*. Konstantiniye: Hikmet-i İslâmiye Matbaası, 1327, s. 1-2.

¹⁰⁸ Mehmet Akgün, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*. Ankara: Elis Yayınları, 2007, s. 71.

¹⁰⁹ Neşet Toku, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe (Spiritüalizm) -İlk Temsilciler-*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996, s. 96.

¹¹⁰ Hilmi, "Tasavvuf-ı İslâmî", *Hikmet Gazetesi*, 1326, s. 3.

C. Evrimci Teoriye Cevapları

Ahmed Hilmi, sadece Büchner'in vülger materyalizmine atfla eleştirilerde bulunmamış; 19. yüzyıl başlarında Lamarck tarafından ortaya atılan ve bu yüzyılın ortasında Darwin'in eserleriyle üne kavuşan evrim teorisine ve bilhassa da bu teoriyle yakından ilgilenen ve evrime ilişkin fikirler öne süren Haeckel'e yönelik ciddi eleştiriler getirmiştir. Bilindiği gibi, Lamarck ile başlayan, Darwin ve Haeckel ile büyük tartışmalara yol açan evrim teorisi; yukarıda da değindiğimiz gibi tüm canlıların milyonlarca yıl önce başlayan bir değişim sürecine tâbi olduğunu ve günümüz canlılarının her ne kadar atalarından kalıtsal birtakım özellikler almış olsalar da, çevre ve doğal seçilim koşulları sebebiyle büyük fizikî değişimlere uğrayarak günümüze dek geldiğini öne sürmekteydi. Ahmed Hilmi, bu konudaki eleştirilerini, Darwin'den çok Haeckel'e yöneltmiştir.

Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? adlı eserinde Hilmi, Haeckel'in ortak atalar sınıflandırmasına yönelik eleştirilerini sıralamakta ve şöyle söylemektedir:

“Şübhe edilemez ki her şeyden evvel, hayvanât-ı mevcûdeye ecdâd olarak gösterdiği hayvanâtın filhakika yaşamış ve hatta iddia eylediği edvâr-ı arziyede yaşamış olduğunu isbât itmesi lâzım gelirdi, böyle bir isbât ise olsa olsa edvâr-ı mebhûse tabakâtında o hayvanların bakâyâsı bulunmakla kâbil ve mümkün olur. Hatta bakâyâ bulunsa bile yine bundan çıkarılacak netice ancak onların filhakika yaşamış olduklarına aid kalır ve hiçbir vakit yekdiğerinin ecdâd ve ahfâdı olduğuna delâlet idemez”.¹¹¹ “Bilhassa bu hayvanları insanın ecdâdı zan ve farz idebilmek içün her şeyden evvel insanın cedd-i esfeli. add olunan kuyruksuz maymun ile insan arasında geçit vazifesini ifa iden şekl-i hayvaninin bakâyâsını bulmak zaruridir. Böyle bir hayvân bakâyâsı bulunmadıktan maada Haeckel tarafından ecdâdımız diye ta'dâd olunan ekser hayvan ve huveynât dâhi bize kendi mevcûdiyeleri hakkında hiçbir vesika bırakmadan mahvolmuşlardır.”¹¹²

Ayrıca Ahmed Hilmi, evrim fikrinin bir kavram olarak yanlış anlaşıldığından ya da materyalist düşünürler tarafından teorilerini kuvvetlendirmek için bilerek çarpıtıldığından da söz etmektedir:

“Fikr-i tekâmül bizim itikâdımıza göre, esâsen doğru bir fikir, tatbikât ve teşmîlâtında pek yanlış neticeler tevlfid idebilir. Tekâmül fikrini dahi birtakım faraziyât ile muhtelif ve mütezâd mesâlik-i felsefeye yardımcı itmek tekâmül kelimesine, hâdisât-ı kevnîyede bir maksad tta'kîb edildiği ve bir gâye-i hayâl tâkib olunduğu manâsını virenler var, aynı kelimeden maddiyyun mezhebi neticelerini çıkaranlar da var. İcâdgerdemiz olan her kelimedeki manayı, kendi idrâk ve mâhiyetimiz nisbetinde anlamak insâfını gösterirsek tekâmül lafzındaki manayı da doğru anlamış oluruz. Âlemde sâbit hiçbir şey yok. Sütkûn-u mutlak, zihni-i beşerin belki bir tecridinden, belki bir tahayyûlünden ibâret.

¹¹¹ Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür?*. Konstantiniye: Hikmet-i İslâmiye Matbaası, 1327, s. 107.

¹¹² Hilmi, *a.g.e.*, s. 108.

Cümle-yi mevcûdiyet eşkâlinin mütemâdiyen tebeddül ve tahavvülûyle pâyidar. Tebeddül ve tahavvül ise, en umumî ve hakikî manada tekâmül dîmeçdir. Âlemin bize mekşîf olan aksamında görebildiğimiz harekette, tahavvül ve tebeddülde, tezâhür ve teceddüdde ‘bir an evvelki hâle nisbetle bir an sonra daha ziyâde kemâle doğru yaklaşma’ cihetlerini de görüyoruz. Küre-i arzımızın ve kendimizin târihi tedkik edildiği vakit de tahavvül ve tebeddülde “kemâl, terakkî, tekemmül” lem’aları buluyoruz.”¹¹³

Hilmi, dinin doğru kavranılması ve saf formuyla yaşanılması halinde, ilerlemenin önünde bir engel teşkil etmeyeceğini; bilakis ilerleme ve gelişimin temel motoru haline bile gelebileceğini öne sürüyordu. Hilmi’nin bu konuya ilişkin ifadeleri şöyledir:

“Şarkımızda hiss-i hâkim dindir, milletin hissiyât-ı dîniyesini rencide itmekle ele bir şey girmez. Bilakis dîn, hiss-i kerîm dîni hâlini ve safvet hikemiyyesini kazanırsa, terakkî ve tekâmülün en büyük âmili olur. Umûr ve husûsât-ı dîniyyeye karşı lâkayd kalmak, idâre-i dîniyyeyi İsrâiliyat veyâhud (ve) nakliyatdan başka sermâyesi olmayanların eline bırakmak, i’tilâ’-yı millîye hâil olan en mühlik bir mâni’adır. Hiss-i kerîm dîni, i’tilâ’ ve ittihad-ı İslâm, saâdet ve tekâmül-ü insana âlet olmazsa, mâiyyetini gayb iderek bâdî-i cehl ve sefâlet olur. Bu nükte ve noktayı da şübbân unutmamalıdır. Memleketimizde en mühlik hâlet, hikmetsiz ve sûrf bir taassub ile mukallidâne bir dinsizlikdir.”¹¹⁴

Sonuç Yerine

19. yüzyılda Osmanlı entelektüel dünyası ciddi bir kültür değişimine uğramıştı. Özellikle Tanzimat sonrası dönemde, fikir hareketleri yoğunlaşmış ve bilimsel çalışmalar hızlanmış; Batı’ya herhangi bir sebeple giden ve buranın dilini öğrenen veya herhangi bir şekilde yabancı dil öğrenen entelektüeller birçok yabancı eseri Türkçeye çevirerek bilimsel tartışmaları Osmanlı fikir hayatına sunmuşlardı. Ancak bu dönemin bilimsel aktivitelerinin hızına ve yoğunluğuna rağmen büyük bir hatası da vardı ki, bu da Batı düşün dünyasından aktarılan eserlerdeki hemen her bilgiye kesinkes doğruymuş gibi muamele edilmesi idi. Yüzyıllarca klasik İslâm zihniyetiyle yoğrulan ve daha çok İslâmî ilimler üzerinde yoğunlaşan Osmanlı entelektüellerinin, birdenbire biyolojik evrim, pozitivism, biyolojik materyalizm, Tanrı’nın ve ruhun varlığının bilimsel platformda yadsınması ya da ispatlanmaya çalışılması gibi konular üzerine yoğunlaşarak bu konularda özgün eserler vermeleri doğal olarak beklenemezdi. Şu halde bu kültür değişmesinde esas mesele, eskinin yanında –yani o tamamıyla yıkılmadan- yeninin kurulmasında değil, yeninin hakikaten bütün şartlara uygun düşecek

¹¹³ Hilmi, *a.g.e.*, s. 119-120.

¹¹⁴ Şehbenderzade Ahmed Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz*. Kostantiniye: Matbaa-i İslâmiye-i Hikmet, 1329, s. 48.

bir şekilde tam olarak alınıp alınamamasındaydı.¹¹⁵ Öte yandan yaptıkları çeviriler ve bu çevirilerde yer alan konuların çeşitli yayın organlarında tartışılması ile Osmanlı entelektüelleri, bilim dünyasına katkı yapmak adına üzerlerine düşen görevi kısmen de olsa yerine getirmiş gibi görünmektedirler.

Gerçekten de materyalizm, sosyal darwinizm ve sair akımların Osmanlı düşün hayatına girmesinden önce tartışmalar, daha çok dinî konular çevresinde şekillenmekte ve dönmekteydi. Pozitif bilimlere olan merakı körükleyen ve ilk ciddi çalışmalara ev sahipliği yapan Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin açılması ise Osmanlı entelektüel hayatı açısından önemli bir adım oldu. Böylece, burada aldıkları biyoloji, fizik, matematik, botanik vb. alanlardaki bilgilerini uygulamaya dökerek bilimsel çalışmalar gerçekleştirmekten ve bunlardan elde ettiği verileri kamuoyuna aktarmaktan kaçınmayan bir Osmanlı entelektüelleri grubu ortaya çıktı. Bu grubun üyeleri, inançlarını bir kenara koymaya cesaret ederek pozitif bilimler alanında çalışmalar gerçekleştirdiler ve dönemin diğer entelektüelleri ile yoğun bir fikir alışverişi içerisinde bulundular. Bunun doğal bir sonucu da, Osmanlı fikir hayatındaki canlanmaydı. Öte yandan, Hanioglu'nun da belirttiği üzere, 19. yüzyıl Alman materyalizminin Osmanlı coğrafyasında farklı bir etki yaratmasının bir diğer önemli nedeni, şüphesiz ki bu fikir hareketliliğinin içinde sunulduğu paketti. Büchner gibi düşünürlerin tezleri, Osmanlı toplumuna popüler bilimsel mecmualar aracılığıyla ve Edison'un icatlarıyla, tıbbi yeniliklerle, dünyanın o ana kadar ulaşamamış bölgelerine yapılan seyahatlerle beraber sunuluyordu. Bu durum da, Osmanlı entelektüellerinin zihnindeki Batı algısını çarpıtarak, Batı'nın maddî gelişiminin sırrının bu mecmualarla gelen bilgilerde yattığı izlenimini uyandırıyor.¹¹⁶ Uzunca bir zamandır gerileyen ve en sonunda çöküşüne doğru hızla giden devleti kurtarmanın çaresini, Batılılaşma ve Batı medeniyetini benimseyerek bunun gereklerini Osmanlı'da tatbik etme düşüncesinde bulan birtakım entelektüeller için bu durum anlaşılabilir görünmektedir.

Osmanlı entelektüelleri arasında kendisine yer bulan pozitivism, materyalizm, sosyal darwinizm gibi akımların öne sürdüğü iddialara karşı cevaplar da gelmekte gecikmemiştir. Ahmed Hilmi de, bizim bu yazı kapsamında ele aldığımız ve Alman vulgar materyalizmi bağlamında Ludwig Büchner'in *Madde ve Kuvvet* adlı eserinde öne sürülen görüşlere cevaplar veren ve bu eserde öne sürülen tezleri çürütmeye çalışan bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır.¹¹⁷ Bilimin, insandaki merak etme ve anlama ihtiyacından doğduğunu ifade eden Ahmed Hilmi, bilimin kendine has bir alanı -ki bu olgu ve olaylar dünyasıdır- olduğunun altını çizmiştir. Bilimin amacı ise

¹¹⁵ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayını, 1951, s. 216.

¹¹⁶ M. Şükrü Hanioglu, *Osmanlı'dan Günümüze Zihniyet, Siyaset ve Tarih*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2009, s. 41.

¹¹⁷ Ahmed Hilmi, materyalizm dışında monizm, ahlâk vb. daha birçok konuya değinmiş, bunları eleştirmiştir. Ancak biz konumuz ve konumuzun kapsamı gereği burada bu konulara yer vermedik.

varlık ve olaylar arasındaki ilişkiyi araştırmak ve ortaya koymaktır. Kendine özgü bazı metotlarla faaliyetini icra eden bilim, eşyadaki “nasıl?” sorusunun muktezasıyla ilgilenir. Düşündürümüşe göre kendine has alanda kaldıkça sözüne mutlaka itibar edilmesi gereken bilimin, insanlık için büyük bir kıymeti vardır. Ancak bu kıymet ne kadar büyük olursa olsun nispi bir kıymettir. Çünkü bilim, bize, mahiyeti gereği varlığın tüm boyutlarıyla ilgili bilgi veremez. Vermeye kalkışırsa artık bilim olmaktan çıkar ve değerini kaybeder.¹¹⁸ Bu bağlamda, Ahmed Hilmi’ye göre, elbette ki Batılı anlamda geliştirilmeye çalışılan bilimsel disiplinlere itibar edilmeli, bu disiplinlerin öne sürdükleri iddialar tartışılmalı ve pratik yanları da alınmalıydı. Ancak binlerce yıl boyunca kendisine has bir evrensel kültür oluşturmuş bulunan insanlığın ruhsal durumuna ve inanışlarına ters düşecek iddiaların çürütülmesi gerekmektedir. Aksi takdirde, bunca yıllık kültür ve medeniyet bir hiç seviyesine inecek; insanlar maddeden başka hiçbir varlık tanımaz hale geleceklerdir. Bu da doğal olarak insanı insan yapan birtakım değerlerden soyutlanılmasını beraberinde getirecektir.

Aydınlanma dönemiyle beraber bilimin, dini düşüncenin etkisinden sıyrıldığı ve bir özgürleşim yaşadığı görülmüştür. Batı’da Ortaçağ düşüncesi çerçevesinde bilimin Hristiyan öğretisiyle uzlaştırılması çabalarının bir kenara bırakılması ve seküler bilim anlayışına vurgu yapan bir bilimsellik düşüncesinin ortaya çıkıp gelişmesiyle ‘öteki dünya’ ve insanüstü birtakım varlıkların araştırılması da bir kenara bırakılmıştır. Onun yerine ‘bu dünya’yı sorgulayan ve ondaki nedensellikleri bulmaya gayret eden bir anlayış bilime hâkim duruma gelmiştir. Temeline, Aydınlanma düşüncesinin motorunu oluşturan birey ve ilerleme kavramlarının konulduğu bu bilim anlayışı; beraberinde bu yeni anlayışın sorgulanabilir taraflarını da getirmiştir. Tanrı’nın, Nietzsche’nin de deyimiyle yeni “kutsal bilim” anlayışı tarafından gerçekleştirilen bir ayınle insanlar tarafından ‘öldürülmesi’;¹¹⁹ her şeyin temelini madde ve onun biçimleri olarak algılayan vulgar materyalist bir bilim anlayışının bilimsellik iddiasının da temelini oluşturmuştur. Bu durum ise, doğal olarak toplumsal gelenekleri ve inançları temelinden sarsmıştır. Osmanlı entelektüellerinin ise, toplumun ve belki de kendilerinin de din konusundaki çekinceleri sebebiyle materyalizm, pozitivizm, darwinizm ve sosyal darwinizm gibi konuları tartışırken temkini elden bırakmadıkları; iddialarını, çevirdikleri ya da edindikleri yabancı kaynaklara atıfla ortaya koydukları ve böylece kendilerini sorumluluktan kurtararak eserin asıl yazarını sorumlu tuttıkları gözlemlenmektedir. Bu, dönemin toplumsal yaşantısı ve inanışları, gelenek ve göreneklere göz önünde bulundurulunca bir kerte kadar anlaşılabilir. Ancak sonuç olarak baktığımızda, Osmanlı düşün hayatında bu tür konuların rağbet görmesi ve tartışılması;

¹¹⁸ Ekrem Özmen, *Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi’de Tanrı Problemi* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Felsefesi Bilim Dalı, 2006, s. 118.

¹¹⁹ Friedrich Nietzsche, *The Gay Science With a Prelude in Rhymes and Appendix of Songs*. (çev: Walter Kaufmann). New York: Vintage Books, 1974, s. 181.

yayın organlarında kendilerine sıkça yer bulması, Osmanlı düşün hayatında Batı orijinli de olsa bir kırılma yaşandığını göstermektedir.

KAYNAKLAR

- Adıvar, A. Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1969.
- Akgün, Mehmet, "1839-1920 Yılları Arasında Türkiye'de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefi Akımlar". Erişim adresi: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/743/9510.pdf>. Erişim tarihi: 02.05.2011.
- , *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*. Ankara: Elis Yayınları, 2007.
- Bağdatlı, Selahattin, "Beşir Fuad'ı Tanımak İçin". *Yazko Felsefe*, No:3, 1982.
- Başaran, Filiz, *Bahâ Tevfik'in Mecmuacılığı* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Niğde: Niğde Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2010.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. (Yay. Haz: Ahmet Kuyaş). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.
- Bolles, Edmund Blair, *Galileo'nun Buyruğu Bilim Yazılarından Bir Derleme*. (çev: Nermin Arık). Ankara: Tübitak Yayınları, 2008.
- Büchner, Ludwig, *Fenn-i Ruh* (çev: Abdullah Cevdet). İstanbul: Matbaa-i İctihad, 1911, ss. 12.
- , *Force and Matter or Principles of The Natural Order of the Universe With a System of Morality Based Thereon*. New York: Peter Eckler Publishing CO., 1918.
- Büchner, Lui, *Madde ve Kuvvet*. (çev: Bahâ Tevfik ve Ahmed Nebil). İstanbul: İstanbul Müşterekül Menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, tarihsiz.
- Büchner, Von Ludwig, *Sechs Vorlesungen Über die Darwinische Theorie* (vol:1). Leipzig: Zweite Auflage, 1848.
- Cevdet, Abdullah, "Kastamonu'da Kurun-u Vusta". *İctihat Gazetesi* (1329/1911), sayı: 58.
- , "Şime-i Muhabbet". *İctihat Gazetesi*, (1329/1911), sayı: 89.
- Çıkla, Selçuk, "Bahâ Tevfik'in Hayatı, Yazarlığı, Mizâcı ve Felsefeciliği Muhelif, Asi ve Sıra-dışı-İ" *Tarih ve Toplum*, sayı: 234, 2003, ss. 371-378.
- Darwin, Charles, *The Descent of Man and Selection In Relation to Sex*. New York: P.F. Collier&Son, 1902.
- , *The Origin of Species*. New York: P. F. Collier&Son, 1909.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 1998.
- Doğan, Atilla, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- Doğan, Cem II. *Meşrutiyet'te Tartışılan Fikir Akımları ve Mehmet Âkif Ersoy'un İslâmcılığa İlişkin Görüşleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme*. (13.10.2011 tarihinde İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Uluslararası Mehmet Âkif Ersoy Sempozyumu'na sunulan bildiri metni).
- Draper, John William, *Niza-ı İlm'ü Din: İslâm ve Ulâm*. (çev: Ahmed Midhat Efendi). Dersaadet: Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1313.
- Engels, Friedrich *Landmarks of Scientific Socialism "Anti-Duehring"*. (çev ve edit. Austin Lewis). Chicago: Charles H. Kerr&Co., 1907.

- Engin, İsmail, “1860-1908 Yılları Arasında Osmanlı Devleti’ndeki Pozitivist ve Materyalist Akımlarda ‘Kültürel Değişme’ Olgusu”. Erişim adresi: www.acikarsiv.ankara.edu.tr/browse/5133/5761.pdf. Erişim tarihi: 03.05.2011.
- Ferngren, Gary B., *The History of Science and Religion in the Western Tradition An Encyclopedia*. Londra: Garland Publishing, 2000.
- Gregory, Frederick, *Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany*, Holland&USA: D. Reidel Publishing Company, 1977.
- Gündüz, Mustafa, *İçtihad’ın İçtihadı Abdullah Cevdet’ten Seçme Yazılar*. Ankara: Lotus Yayınları, 2008.
- Haeckel, Ernst, *Last Words on Evolution A Populer Retrospect and Summary*. (çev: Joseph McCabe). Londra: A. Owen&Co, 1906.
- , *The Evolution of Man A Populer Scientific Study*. New York: G. P. Putnam’s Sons, Londra: Watts&Co., 1905.
- , *The History of Creation: Or The Development of The Earth and Its Inhabitants by The Action of Natural Causes*, vol: 1. (çev: E. Ray Lankester). New York: D. Appleton and Co., 1880.
- , *Vahdet-i Mevcûd Bir Tabiat Âliminin Dini*. (çev: Bahâ Tevfik ve Ahmed Nebil). İstanbul: Matbaa-i Kader, tarihsiz.
- Halil, Ali Nasuf, *Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi’nin Düşünce Hayatı* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bilim Dalı, 2008.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü Kavramlar ve Akımlar Cilt: 1 (A-D)*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1976.
- Hanioglu, M. Şükrü, “*Blueprints for a Future Society Late Ottoman Materialists on Science, Religion, and Art*” Late Ottoman Society The Intellectual Legacy. (edit: Elizabeth Özdalga). Londra ve New York: RoutledgeCurzon, 2005, ss. 27-116.
- , *Osmanlı’dan Günümüze Zihniyet, Siyaset ve Tarih*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2009.
- Hastings, John ve A. Selbie, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol: 2. New York: Charles Scribner’s Sons, 1908.
- Hilmi Bey, Ahmet, *Huzur-u Aklü Fen’de Maddiyûn Meslek-i Dalaleti* (Haz: Sadık Albayrak). İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, 1975.
- Hilmi, Ahmed, “İsbat-ı Hakikat”, *Ceride-i Sofiye*, cilt: 2, sayı: 11, İstanbul: Hasan Kazım Matbaası, 22 Teşrinisani 1328, ss. 1-3.
- Hilmi, Filibeli Ahmed *Allah’ı İnkâr Mümkün müdür?* Konstantiniye: Hikmet-i İslâmiye Matbaası, 1327.
- , “Eski Fikirler, Yeni Şekiller Ulum-u Garîbe ve Spiritizma”, *Şehbal*, sene: 1, sayı: 22, İstanbul: Hüseyn Sadettin Matbaası, 1 Haziran 1326, ss. 437.
- , “Tasavvuf-ı İslâmî”, *Hikmet Gazetesi*, 5 Ağustos 1326, ss. 2-5.
- , *Allah’ı İnkâr Mümkün mü?* İstanbul: Çağrı Yayınları, 2001.
- , *Huzur-u Aklü Fen’de Maddiyûn Meslek-i Delâleti* (birinci kitap). Dâr-ül Hilâfe (İstanbul): Hikmet Matbaası, 1332.
- Hilmi, Şehbenderzâde Ahmed, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz*. Kostantiniye: Matbaa-i İslâmiye-i Hikmet, 1329.
- Hodge, Charles, *What is Darwinism?*. New York: Scribner, Armstrong, and Company, 1874.
- Huyugüzel, Ömer Faruk, *İzmir Fikir ve Sanat Adamları (1850-1950)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Janet, Paul, *Le Matérialisme Contemporain*. Paris: Librairie Germer Baillié, 1875.
- Kitabı Mukaddes Şirketi, *Kitabı Mukaddes Eski ve Yeni Ahit (Tevrat ve İncil)*. İstanbul, 1949.

- Knellwolf, Christa, *"The Science of Man"*, The Enlightenment World. Londra ve New York: Routledge Press, 2004.
- Koç, Emel, *"Klasik Materyalizm ve Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Yansımaları"*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, cilt: 1, sayı: 2, 2009.
- Korlaelçi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*. Ankara: Hece Yayınları, 2002.
- Lange, Friedrich Albert, *Histoire du Matérialisme et Qritique Son Importance A Notre Epoque (Tome Premier) Histoire du Matérialisme Jusqu'a Kant*. Paris: Ancienne Librairie Schleichner, 1921.
- , *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi 1. Cilt (Başlangıçtan Kant'a Kadar)*. (çev: Ahmet Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998.
- Love, Ronald S., *The Enlightenent*. Londra: Greenwood Press, 2008.
- Mardin, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Midhat, Ahmed, *"İnsan (Dünyada İnsanın Zuhuru)"*, Dağarcık, sayı: 4, ss. 109-117.
- , *Beşir Fuad*. İstanbul: Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1304.
- Necatigil, Behçet, *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*. İstanbul: Varlık Yayınları, 1978.
- Nietzsche, Friedrich *The Gay Science With a Prelude in Rhymes and Appendix of Songs*. (çev: Walter Kaufmann). New York: Vintage Books, 1974.
- Okay, Orhan, *Beşir Fuad İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2008.
- Öktem, Ülker, *"Charles Darwin'in Evrim Kuramı'nın Tanzimat'taki Etkileri"*. Erişim adresi: <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/34/971/11963.pdf>. Erişim tarihi: 01.05.2011.
- Özmen, Ekrem, *Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi'de Tanrı Problemi* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Felsefesi Bilim Dalı, 2006.
- Polat, Nazım H., *"Şehbenderzade Ahmed Hilmi"*, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, cilt: 38. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, ss. 424-427.
- Proctor, Henry, *The Evolution of Culture*. London: L. N. Fowler&CO., 1913.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. (yay. haz: Abdullah Uçman). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- Tevfik, Baha, *"Maksad ve Meslek"*, *Felsefe Mecmuası*, cilt: 1, sayı: 1, 1326.
- , *Teceddüd: İlmî ve Edebî*. İstanbul: Müşterekülmenfaa Osmanlı Şirket-i Matbaası, 1333.
- Tırpanlı, Oğuz, *Osmanlı Felsefe Tarihi ve Bilim Tarihine Materyalist Bir Bakış: Bahâ Tefvik* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe (Bilim Tarihi) Anabilim Dalı, 2008.
- Toku, Neşet, *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe (Spiritüalizm) -İlk Temsilciler-*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Topaloğlu, Aydın, *"Klasik Materyalimin Mahiyeti ve Son Dönem Osmanlı Düşünürleri Arasında Yayılışı"*. *Felsefe Dünyası*, 2007/1, sayı: 45.
- Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayını, 1951.
- Uludağ, Zekeriya, *Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi ve Spiritüalizm*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1996.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*. İstanbul: İstanbul Kitabevi, 1963.
- , *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi Cilt: 1*. Konya: Selçuk Yayınları, 1966.
- , *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 2010.
- Ünsal, Artun, *Atatürk's Reforms: Realization of An Utopia by A Realist*. (Seminar on Nehru and Atatürk'te sunulmuş bildiri metni, 1981). Erişimadresi:<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/44/685/8712.pdf>. Erişim tarihi: 16.08.2011.
- Ünüvar, Kerem, *"Abdullah Cevdet"*. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, cilt: 1, Cumhuri-

- yet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.
- Vogt, Von Carl ve Friedrich Specht, *The Natural History of Animals (Class Mammalia-Animals Which Suckle Their Young)*, vol: 1. London: Blackie&Son, 1889.
- , *Leçons Sur L'Homme Sa Place Dans La Création et Dans L'Histoire de La Terre*. Paris: C. Reinwald et C10, Libraiers-Editors, 1878.
- , *Vorlesungen Über den Menschen, seine Stellung in der Schoepfung und in der Geschichte der Erde* (vol: 2). Giessen,1863.
- Wallace, Alfred Russel, *Darwinism An Exposition of the Theory of Natural Selection With Some of Its Applications*. London: Macmillan and CO., 1889.
- Yiğit, Hamide Şule, *Türk Düşünce Tarihinde Ahmet Mithat Efendi* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri (İslâm Felsefesi) Anabilim Dalı, 2006.
- Yurdaydın, Hüseyin G., "Osmanlılarda Felsefe". *Mülkiye Dergisi*, cilt: XXIII, sayı: 218.
- Yüce, Yusuf, *Hilmi Ziya Ülken'in Materyalizm ve Spiritüalizme Eleştirel Yaklaşımı* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Felsefesi Bilim Dalı. Konya: 2009.