

**T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

74383

RIZA TEVFIK'TE DİN FELSEFESİ

74383

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Veysel AYDIN

DANIŞMAN: Doç. Dr. Zeki ÖZCAN

BURSA 1999

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	III-IV
GİRİŞ	1-8
 BİRİNCİ BÖLÜM :	
RIZA TEVFİK VE FELSEFE	
FELSEFE NEDİR ?	9-22
 İKİNCİ BÖLÜM :	
RIZA TEVFİK’TE DİN FELSEFSİ	
A- DİNİN MAHİYETİ.....	23-25
B- FELSEFE-DİN İLİŞKİSİ.....	25-30
C- BİLGİ -İMAN İLİŞKİSİ	30-39
D- DİNDE İMANIN YERİ	39-42
1- MUTLAK VARLIK OLARAK TANRI.....	42-44
2- TANRI’NIN KANITLANMASI PROBLEMİ.....	44-46
3- TANRI-İNSAN İLİŞKİSİ	
a) KADER.....	47-48
b) İNSANIN ÖZGÜRLÜĞÜ	48-52
E- TANRI’NIN BİLİNMESİ	
1- NEGATİF TEOLOJİ	52-55
2- ATEİZM.....	55-59
 ÜÇÜNCÜ BÖLÜM :	
1- RIZA TEVFİK’TE MİSTİSİZM	

A- MİSTİSİZMİN KAYNAĞI OLARAK RUHSAL YETİLER	60-64
B- AŞK	64-66
C- NEFİS TERBİYESİ	66-69
2- VAHDET-İ VÜCUD	69-77
SONUÇ.....	78-79
BİBLİYOGRAFYA.....	80-81



Ö N S Ö Z

Doğası gereği hür düşünmek olan felsefenin; topluma yayılabilmesi insanlara kendini kabul ettirebilmesi çoğunlukla kolay olmamıştır. Düşünce tarihini gözden geçirdiğimizde bunu görüyoruz.

Düşünmek, insanın temel yetilerinden biri, belkide birincisi olmasına rağmen, insanın yaşadığı çevrenin büyük etkisini taşır. Alışılmamış yeni şeyler bazı insanların ne kadar ilgisini çekse de, bazılarının da o oranda tepkisini çekmiştir. Her yeni, eskinin karşısında yer almaktadır.

Felsefe yoluyla kazanabileceğimiz hür düşünce, eleştirel tavırla doğru orantılı şekilde genişler. Kritisizm, bizi, dar çevreden kurtararak, yeni yaklaşım imkânları sunabilen, yatay ve dikey hareket kabiliyeti bağışlar. Eleştirel bakış açısını kendilerine rehber edinen toplumlar, bilgisizliğe ve dar görüşlülüğe en uzaktadırlar.

Düşünce ve kültür bağlamında bir çöküntüyü yaşamış olan toplumumuzda, medeniyetten arta kalan tortular üzerine, yeni bir başlangıç yapma girişimi, tabii ki takdire şayandır.

Bu bağlamda Rıza Tevfik, ülkemizde felsefi düşüncenin yayılması için yoğun çaba harcayan bir felsefecidir. Türkiye’de verdiği ilk felsefe dersleriyle, hazırlamayı plânlayıp fakat bitiremediği Felsefe Kamusuyla, felsefi düşünüşün ve felsefi dilin oluşmasında ilk temelleri atan düşünürlerimizdendir.

Hareketli bir yaşam sürmüş, renkli kişiliği ile, toplumun değişik katmanlarında boy göstermiş olan Rıza Tevfik, içinden geldiği düşünce geleneğini özümsemiştir; aynı zamanda, felsefe ve düşünce tarihindeki derin nüfuzuyla, zamanının düşünce hayatına yön vermiş ender şahsiyetlerdendir. Ülkemizde, felsefeyi üniversite gençliğine sevdiren Rıza

Tevfik, bunun yanında yetkin bir şairdir. Doğu ve Batı kültürüne olan derinlemesine vukufiyetiyle bütün çevrelerin takdirini ve güvenini kazanmıştır.

Devrinin büyük bir kesiminin sevgisini ve hayranlığını kazanan Rıza Tevfik, alışla gelen tarza uymayan tavır ve çizgisiyle, bazılarının kendisini bir felsefe heveslisi, boş sözlerle oyalanan, felsefi bir sistem kuramamış basit bir şahsiyet olarak nitelendirmelerine maruz kalmıştır. Hilmi Ziya Ülken konuyla ilgili olarak şunları söyler: “O dönemlerde, felsefi bir ekol oluşturamadığını dile getirerek biz de eleştirilere katılıyorduk. Fakat hata yaptığımızı yeni yeni anlıyoruz. Çünkü Rıza Tevfik’in yaşadığı dönemin gereği olarak, çevrenin felsefi düşünceye elverişli olmayan ortamında böyle bir şeyi ondan beklemek büyük bir yanılgıdır. O gereken en güzel şeyi yapmış; gençleri felsefeye yöneltmiş ve bunun için gereken alt yapıyı kurmak için en gerekli faaliyetleri gerçekleştirmiştir.”¹

Biz bu çalışmamızda Rıza Tevfik’in din felsefesini ortaya koymaya çalışacağız.

Tez çalışması olarak bu konuyu seçmemi salık veren, gerçekten üzerinde zevkle uğraştığım bu çalışmam esnasında, her türlü yardımı esirgemeyen, sayın hocam Doç.Dr.Zeki Özcan’a teşekkür ederim. Ayrıca, ülkemizde felsefenin insanın en doğal düşünme tavrı olduğunu öğreten, felsefeyi sevdiren ve sahip olduğumuz düşünce geleneğimizin değerlerini gözümüzün önüne sermeye çalışan Rıza Tevfik’i de saygıyla anıyorum.

Veysel AYDIN

¹ Ülken Hilmi Ziya ‘*Filozof ve Şair Rıza Tevfik*’ Haz:Hilmi Yücetaş, Filozof Rıza Tevfik :Hayatı-Şiirleri-Hatıraları, Dizerkonca Matbaası, İstanbul, 1957, s.23.

GİRİŞ

Rıza Tevfik, 1869 yılında şu anda Bulgaristan sınırları içinde kalan Edirne'ye bağlı Cısr-i Mustafa Paşa (Tasaribrod) kazasında dünyaya geldi. Babası aslen Debreli Hoca Mehmed Tevfik Efendi, annesi Münire Hanımdır. Babası Mülkiye kaymakamlarındandır. Emekli olduktan sonra İstanbul'da Alliance Israélite okulunda hocalık yapmış ve oğlu Rıza Tevfik'i de orada okutmuştur. Rıza Tevfik burada Fransızca ve İspanyolca öğrenmiştir. Son sınıfları Galatasaray Lisesinde okuduktan sonra Mülkiye Yüksekokuluna girmiştir. Edebiyata olan merakı yüzünden bir dergi çıkarmaya kalkması okuldan uzaklaştırılmasına sebep olmuştur. Sonra Tıbbiyeye giderek orayı bitirmiştir. İttihâd-ı Erhâbî'nin arasına katılan Rıza Tevfik gümrükte doktorluk yapmıştır. Selim Sırrı ile beraber Meşrutiyeti hararetle savunmuş ve Edirne'den mebus olmuştur. Felsefeyle uğraşmakla birlikte hareketli bir hayat sürmeye başlamıştır.

Meşrutiyetten önce Malûmat'ta yazılarını yayınlamıştır. Bir ara "Servet-i Fünûn" cularla beraber oldu. Fakat oradan ayrılarak Cavit ve A. Şuayıp'la beraber Ulûm-u İctimaiye dergisini çıkardı. 1913-1915 tarihleri arasında düzenli olarak İctihad'da makalelerini yayınladı. 1915 ve 1918 yılları arasında yazılarını Edebiyat-ı Umumiyye, Düşünce ve Bilgi dergilerinde yayınladı. Bu yıllarda Sadrazam Prens Sait Halim Paşa'nın kütüphane memurluğunda bulundu ve bu sayede Robert Kolej kütüphanesinden faydalanma fırsatı buldu. Böylece felsefi çalışmalarını devam ettirme imkânını elde etti. İngilizce Arapça ve Farsça'sını ilerletti. Vaniköyü'nde Raif Ogan'ın kurduğu "Rehber-i İttihad-ı Osmânî" özel lisesinde Türkiye'de ilk defa felsefe dersleri verdi. Burada okuttuğu ders notlarını daha sonra "Felsefe Dersleri" adıyla yayınladı. Aralarında Prens Sait Halim Paşa, Köse Raif Paşazade Miralay Fuad, Halide Edip ve Nurettin Ferruh'un

bulunduğu tanınmış kişilerle özel olarak Türk dili, edebiyat felsefe ve estetikle ilgili dersler verdi. Maarif Nezareti'nin kurduğu “İstilahât-ı Felsefiye Lügati” (Felsefe Terimleri Sözlüğü) nı başka felsefecilerle beraber hazırladı. Bu yıllarda Darülfünun edebiyat fakültesinde felsefe Müderrisi oldu. Maarif Nezaretinin kararıyla “Büyük Felsefe Kamusu” nu yazmaya başladı. Fakat bu eserin ilk iki cildini bitirebildi.

Aynı zamanda şair olan Rıza Tevfik'in aruz vezniyle yazdığı şiirleri beğenilmişti. Fakat sonraları Bektâşi edebiyatını ve tekke şiirini benimsedi. Halk edebiyatını tekrar canlandırmaya çalıştı. Şiirlerini “Serab-ı Ömrüm” adlı kitapta topladı. Ayrıca “Abdülhak Hamid ve Mülâhazat-ı Felsefîyesi” adlı kitabında abdülhak Hamid'in şiirlerini felsefi bir üslupla yorumladı.

Hürriyet ve i'tilâf Partisine girdi. Sevr antlaşmasını imzalayan heyet içinde yer aldı. Daha sonra “yüzellilikler” listesine alınarak sürgüne gönderildi. Yaklaşık yirmi yıl sürgün dönemi geçiren Rıza Tevfik affedildi. 1943 yılında yurda döndü. İlmi çalışmalar açısından verimsiz geçen sürgün yıllarından sonra yurtda değişik gazete ve dergilerde makaleler yayınladı. 1949 yılında İstanbul'da öldü.

Rıza Tevfik'in felsefeye merakı Mülkiyedekeyken başlar. Mülkiyenin hoca kadrosu ve ders programı olarak memleketin en değerli ve seviyeli okulunda öğrenimini tamamlamıştı. Recaizâde Ekrem'in öncülüğünde, Ali Ferruh, Ali Kemal, Ali Rıza ve Ali Seydi gibi şahsiyetlerle beraber okulun güzel, hür ortamından yararlanan Rıza Tevfik, Darwin, Büchner gibi filozofları okur ve felsefeyi araştırır (1888). Hatta Rıza Tevfik on yaşlarındayken annesini kaybetmesinden dolayı büyük bir bunalıma girer. Bu olay onu ölümü ve ötesini irdelemeye sevk eder. Bu dönemlerin etkisiyle yazdığı ilk şiirlerde nihilizme ve hatta inkâra kadar varan düşüncelerin yoğunluğunu görürüz. Bu şiirler tamamen metafizik konuların yer aldığı dini ve felsefi içeriklidir. Belki Abdülhak Hamid'e olan düşkünlüğünün temelinde kendisinin ve onun ölüm teması üzerinde yoğunlaşmasıdır. Çünkü Abdülhak Hamid'in ölüm ve makber çevresinde yazdığı şiirlerini, Rıza Tevfik kendi felsefi düşüncesine çok yakın bulmuş ve Hamid'in şiirlerini felsefi olarak “Abdülhak Hamid ve Mülâhazât-ı Felsefîyesi” adlı eserinde geniş bir

şekilde yorumlamıştır. Hatta nihilizme varan düşüncesiyle ünlenmiş olan Ömer Hayyam'ın dörtlüklerini çevirmesinin altında yatan neden aynı sebep olmalıdır.

Sonraları Mehmet Emin'in etkisine girerek hece vezni ile ve sade Türkçe ile şiirler yazar. Bir müddet sonra Mehmet Emin'in şiirlerindeki ahenksizlik Rıza Tevfik'i yeni arayışlara itmiştir. Bu arayış sonunda aşık tarzını benimseyen Rıza Tevfik, bu alanda divan, koşma ve nefesleriyle bu tarzın en güzel örneklerini verir. Tasavvuf felsefesine büyük önem veren Rıza Tevfik, tekke düşünce ve geleneğini edebi bir üslupla sürdürmüştür.

Gençlik döneminde şüpheci, nihilist ve kötümser düşünceleri, ikinci meşrutiyet yıllarında yerine oturmuş, dingiliğe kavuşmuştur. Bu dönüşüm sonucunda mistik bir tarzı benimseyen Rıza Tevfik, felsefi problemleri dile getiren konuya sufilerin yaklaşımını her zaman baş köşeye oturtarak, Doğu düşüncesinin “esas”lı bir bünyesi olduğunu yansıtmaya çalışmıştır. Rıza Tevfik'in yaşadığı dönemde Batı düşüncesine yoğun bir şekilde yönelme varken onun kendi milli değerlerimize; düşünce geleneğimize başat bir şekilde yer vermesi gerçekten takdire şayandır. O, bir taraftan Arşî'yi, Gaybî'yi yorumlarken Vahdet-i Vücut'u tasavvufun temeli yapmış, tasavvuf felsefesinin, Vahdet-i Vücut'un daha kolay anlaşılmasında gerekli terminolojik altyapıyı oluşturmuştur. Diğer taraftan Batı düşünce yapısı ve felsefesine iyi vakıf olduğundan kültürel alandaki derinlemesine bilgisiyle devrinin aydınlarının beğenisini ve takdirini kazanmış, hatta dönemine ‘yön veren’ önde gelen şahsiyetlerdendi.

Rıza Tevfik'in yaşadığı dönemi değirlendiren Hilmi Ziya Ülken şunları söyler: “İstanbul'da yıkılan imparatorluğun enkazı ancak iki türlü fikirle beslenebilirdi. İlki maddi imkânsızlıklara, manevi kuvvete ve yarı mistik bir ruh hamlesine dayanmak, diğeri yenilişin doğurduğu ümitsizliğe karşı, idealist harekete tepki halinde, maddeye dayanan yeni bir hız almak. Bunlarda birincisi Bergson metafiziği, ikincisi diyalektik metaryalizmdir.”² İşte Rıza Tevfik ‘yarı mistik bir ruh hamlesine’ dayanarak düşünce

² Ülken Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Üçüncü Baskı Ülken Yayınları, Teknografik Matbaacılık, İstanbul 1992, s.375.

tarihimize yön veren şahsiyetlerdendir. Bu meyanda Bergson'u ilk tanıtanlar arasında Ahmet Şuayp'la beraber onun da önemli bir yeri vardır. Bergson'u gündeme getirerek düşüncelerinden aydınlarımızın yararlanmasını istiyordu.

Batı düşüncesinin, kültürünün ve felsefesinin, hiçbir kritere vurulmadan kesin olarak doğru kabul edildiği, ve bu tavrın da “çağdaşlaşma” olarak moda olduğu dönemlerde ‘yerli düşünce’nin farkına varmak elbette takdir edilecek bir meziyettir. Bu yerli düşüncenin hareket noktaları pozitivizm, müsbet ilim, nicelik değildir. Çünkü bunlar sadece vasıta değerler olan olgulardır. İnsan doğasının temel içgüdüğü olarak mekanizme karşı yaratıcı hamlenin, niceliğe karşı niteliğin bir mücadelesiydi. Edebiyat alanında Yahya Kemal ve Yakup Kadri, yeni oluşumun temsilcileriydi. Felsefe platformunda ise Şekip Tunç'u ve Rıza Tevfik'i görmekteyiz. Bergsonculuğun biraz abartılı bir şekilde yoğun mistik bir görüntüyle yorumlandığı dönemlerdiz. Yukarıda ismini saydığımız kişilerin önünü çektiği bu ‘yeni oluşum’ Batı felsefesi ile halk sûfiliğini birleştirmeye çalışıyordu. Bu hususta Hilmi Ziya Ülken diyorki, “Rıza Tevfik’in bütün bu genç nesle - kendilerini inkâr etmiş olmasına rağmen- önderlik ettiğini hatırlatmak gerekir. İlk önce Rıza Tevfik’tir ki bergsonizm ile halk sûfiliği (mesala Yunus Emre) arasında münasebet aramış ve yeni felsefe dili ile Türk mistiklerinin dünya anlayışını yorumlamaya kalkmıştı.” Benzeri ifadeleri Thiery Zarcone da kullanmıştır. Araştırmacı olan bu çağdaş Fransız akademisyeni , düşünürümüzü Türk düşüncesini ve felsefesini hatta sûfiliğin evrensel çizgilerinde yollar katederek, Batı düşünce ve felsefesiyle aynı zamanda mistisizmiyle köprüler kurmaya çalışan bir ‘aydın’ olarak tasvir etmektedir ki bu övücü sözler gerçekten yerindedir. Çünkü O, herşeyin alabora olduğu zor bir dönemde, ayakları üstünde ve sağlam bir zeminde durmayı deneyenlerden biridir.

Rıza Tevfik Bergson'u tanıtan makalesinde onu sezgiciler sınıfına dahil ediyordu. Bergson'un araştırmalarından iki önemli tesbit belirtiyor. Birincisi hafızanın ruhî hayatımızdaki rolüne değiniyor. İkinci olarak da maddedeki düşünceyi esas alarak iç süre (durée intérieure) fikrini ortaya koyuyor. O , Bergson'un bu fikirlerine dayanarak determinizmi reddettiğini ve Spencer'in ‘mekanik evrimciliğe’ karşı ‘hakikî

evrim' düşüncesini ve hürriyet felsefesini benimsediğini söylüyor.³ Bu noktada Hilmi Ziya Ülken, Rıza Tevfik'in empirist ve evrimci tavrına karşılık, Bergson'un sezgiye dayanan felsefesini övücü ve katılımcı bir tavırla anlatması karşısında kesin bir karara varamayarak şunları söylüyor: "Meşrutiyet'in başından beri yazdığı makaleler ve kitaplarda Spencerci ve agnostik diye tanıdığımız Rıza Tevfik'in Bergson'a ait övücü satırları, fikrinin değiştiğinin mi belirtisidir? Ne yazık ki yazının sonunda buna dair bir işaret yok."⁴

Gerçekten de Rıza Tevfik'in, tutarlı bir şekilde başından sonuna kadar felsefi bir sistemi işlediği görülmemiştir. O daha çok eklektik bir tarzda, İşlediği konunun mahiyeti ve özelliğine göre uygun bulduğu görüşü kendisine dayanak yapar. Örneğin empirizmi benimsediği kadar, mistisizmi de benimsemektedir. Rıza Tevfik, yaşadığı dönemin modası olmuş, düşünce dünyasını derinden etkileyen İngiliz empiristleri ve empirizmden etkilenmiş ama bununla beraber Doğulu yönüyle, herşeyden önce o bir mistiktir. Felsefeye bakış açısı ve felsefenin varlık nedenini mistik bir yapıya oturtmaya çalışır.

İnsan düşünür. Etrafını çepeçevre kuşatan varlıklar, olaylar, onun hayret duymasına neden olur. Bu hayret onu olayları incelemeye, arka plânına inmeye yöneltir. Rıza Tevfik'e göre felsefe bu şekilde ortaya çıkar. Hatta ölüm olgusu da, insanı düşünmeye iten faktörlerden biridir.

Lise ve Üniversite seviyesinde ilk felsefe dersleri veren Rıza Tevfik, ders kitabı olarak düşündüğü 'Felsefe Dersleri'ni hazırlamıştır. Bu kitapta felsefenin doğuşunu, duyuların bilgiyle bağlantısını, empirizmi, bilginin temel kavramlarını ele almıştır. Burada Rıza Tevfik, düşüncelerini sistematik tarzda ele almamıştır. Ele aldığı konuyu, felsefe tarihi içindeki yerini tespit edip, alıntılar yaptıktan sonra, kendine en uygun görüşü, çoğunlukla kendi cümleleriyle değil, düşüncesine katıldığı filozofların ifadeleriyle vermeyi tercih etmiştir.

³ Tevfik Rıza, *Henry Bergson ve Felsefesi*, İstihad, 13 Şubat 1913, s.2036-2044.

⁴ Ülken s.263.

Felsefe dersleri beş bölümden oluşuyor. Birinci bölümde Felsefenin tarihini ve doğuşunu anlatır. İkinci bölümde, olaylar aleminin irdelenmesi konusu işlenir. Duyuların algılarımızdaki rolü, duyu-zihin-akıl bağlantıları sonucunda ulaştığımız ilk gerçeğin kendi varlığımız olduğuna karar vermesiyle sonuçlanan bir dizi akıl yürütmeler ve bu akıl yürütmelerin felsefe tarihi içinde dayanakları anlatılmaktadır.

Üçüncü bölümde, şuurumuzun bugünkü halinin geçmişten gelen tecrübelerin bir hasılası olduğu gerçeğinden hareketle, bilgi teorisini nasıl ve hangi noktadan hareketle anlamalıyız sorusu ve benzeri problemler üzerinde durulur. Evrimciliğin felsefeye yansımaları gördüğümüz bu bölümde ‘evrim felsefesi’ belirleyici bir rol oynamaktadır.

Dördüncü bölümde, Sofistlerin ve Sokrates’in mücadelesinden yola çıkarak, şuurun hakikatının kritiği yapılarak ilk temel gerçekliklere ulaşılacağı savunularak, günümüz felsefesinin izlediği yolun da bu olduğu vurgulanıyor. Rıza Tevfik’e göre günümüzde bilgiyi bu yolla elde etmeye çalışanlar empiristlerdir. Beşinci bölümde ise, bilginin kaynağı problemine eğiliyor. Diğer bölümlerin devamı niteliğindeki bu son bölümde bilginin kaynağının duyularda, tecrübede ve oradan da zihne ve akla yükselerek temellenmesinin en doğrusu olduğu iddia ediliyor. Bu düşünüşün Hamilton, Reid, Mansel ve Mill’deki yansımalarını verdikten sonra günümüzde sistem olarak empirizmin, özel olarak da İngiliz empirizminin başarılı olarak yapılandırıldığı iddia ediliyor. Rıza Tevfik tekrar şuur-ortak duyu ilişkisinden yola çıkarak Reid ve Hamiltonun birbirinden ayrıldıkları noktaları ortaya çıkarıyor. Daha sonra tasavvurcuların da dediği gibi, dış alemle temassız, ruhi hallerimizdeki değişimle izah edilemez; bu bir fikirdir, ‘tasavvurdur’. Bu ne ruhumuza benzer ne de dış alemdeki ‘şey’dir. Dış alemde temas ettiğimiz şeyleri özünü bu temas ile kavrayamıyoruz. Sadece bu temastan meydana gelen şuur duygulanımları (affection) algılayabiliyoruz. Bu da, insan bilgisinin subjektif ve izafi olduğunu gösteriyor. Bu da bizim bilgi konusunda ‘bilinemezci’ bir tavır almaktan başka çıkar yolumuzun olmadığını gösteriyor. Fakat yine de Rıza Tevfik bu konuda tam net bir karara varamıyor; idealistlerin de, realistlerin de belli noktalarda haklı olduklarını vurguluyor.

Rıza Tevfik çok hacimli bir şekilde hazırlamayı düşündüğü ‘Felsefe Kamusu’ nun sadece iki cildini yayımlayabildi. Bu eserinde Doğu ve Batı düşüncesini eklektik bir tarzda ortaya koymayı plânlamıştı. Ele aldığı kelimenin doğu ve batı düşünce dünyasındaki anlamlarını, karşılaştırmalı olarak vermiştir. Zaten Rıza Tevfik’in en büyük ideali, doğu ve batı düşüncesinin ‘öz’de farklı olmadığını, aynı düşünce çizgisinin farklı kültürlerde, farklı literatürden ibaret olduğunu göstermekti. Bu idealini de bu eserinde gerçekleştirmeyi amaçlamıştı. “Onu orijinal bir fikir mucidinden çok batılı ve doğulu fikirleri yayan şair bir öğretici, bir Coleridge (İngiltere’ye Alman felsefesini tanıtan hatip ve tanınmış şair) saymak doğru olur.”⁵

Rıza Tevfik’i felsefi tavır itibariyle empiriktir. Nesnelerin özünü değil, yalnız fenomenleri bilebildiğimizi söyler. Ona göre empirizmin, maddenin özelliklerini göstermede yetkin olsa da, özü hakkında hiçbir şey söyleyememektedir. Aynı şekilde metafizik alanda da bilginiz sınırlıdır. Bilginin bizi bıraktığı noktadan itibaren ‘iman’la metafizik alanda Mutlak Kudret’in varlığına inanırız. Ancak bu imanla inandığımız bu ‘varlık’ hakkında olumlu hiçbir bilgiye ulaşamayız. Önümüzde duran, basit gördüğümüz maddenin özüne kavuşamayan insanın, fizikötesi bir gerçekliğin özünü ve mahiyetini kavraması beklenemez. İnsanın iradesi sınırlıdır. Sınırlı olmasının yanında ulaştığımız bilgiler, duyuların bir türevi olmasından dolayı, subjektif bir değer taşımaktadır.

Rıza Tevfik’in, felsefesi insan merkezlidir. İnsanı evrenin merkezi, özeti olarak görmesi, insana bakış açısının ipuçlarını vermesi bakımından önemlidir. O’na göre insan evrenin bir özetidir. Evren ile insan özdeştir. İnsan, evrenin en yüce, en yüksek somutlaşma biçimidir. Heidegger’in dediği gibi, “evren, ancak, içinde insan bulunduğu oranda vardır.” Aynı zamanda varoluşta, Spencer’in sistemli şekilde ortaya koyduğu bir ‘evrim’ de vardır. Bu evrim sonucu varlık alemi, basitten mükemmele doğru sürekli bir devinim halindedir. Sonuçta varlık alemi, en mükemmel halini almaktadır. Rıza Tevfik devriye konusunu ele alırken, İnsan-Evren-Tanrı birliğini işlemiştir. Çokluk halindeki

⁵ Ülken, s.258.

varlıkta, birliği bulmaya çalışmış, mikrokozmostan hareket ederek, varlıkların Allah'ın sıfatlarının bir görüntüsünden ibaret olduğunu ortaya koymuştur.

Kısacası Rıza Tevfik bir 'varlık felsefesi' üzerinde yoğunlaşmıştır. Felsefe tarihinde, Parmenides'le başlayan, Varlık ile Varoluş'un birbirinden ayrı; varlığı, varoluşun nedeni ve temel ilkesi saymasıyla, idealist felsefeye ilham kaynağı olmuştur. Platon'un idea ğretisi, Aristoteles'in tmelleriyle ifadesini bulan ve değişik filozoflarca zamana bağlı olarak farklı yorumlarla takip ettikleri düşünce çizgisini benimseyenlerin arasında Rıza Tevfik de vardır. O, maddenin görüntüsünün arkasında gerçekliğinin saklandığına inanır. Görünür şeylerin anlamları, somut varlıklarda değil, tmellerdedir. Yani varlık, düşünme yoluyla algılanabilir. Subjektif idealizmi başlatan Descartes'in, insan merkezli felsefi yaklaşımı, düşünce alanına hür bir tavırla girebilmeyi öneren yapısıyla, hala cazipliğini sürdürmektedir. Rıza Tevfik de felsefenin temelini böyle bir yaklaşımla; İnsan varlığının, varoluştaki anlam ve ifadesini yapılandırmaya çalışmakla atmaya çalışır.

BİRİNCİ BÖLÜM

RIZA TEVFİK VE FELSEFE

A-FELSEFE NEDİR ?

Rıza Tevfik'e göre çoklukta, birliğe gitmek felsefenin temel amacıdır. Tek tek nesneleri ve olguları kavramamız, müşahade ve ihata etmemiz zordur. Çünkü olaylar sayılamaz, ölçülemez, sınırsız ve değişkendir. Şu anda şahit olduğumuz değişimler ancak önceki değişimlerin bir sonucudur. Tecrübemiz bize bunu ispat ederken, bu değişimler 'sükun-u mutlak'tan doğmuştur diyebilir miyiz ? Her hareketi meydana getiren bir 'ilk hareket' vardır. Mekanik ilminde var olan bu temel esas doğrultusunda, bu hareket silsilesinin ne başlangıç ne de sonu vardır.

Etrafında olup biten çokluk aleminde Rıza Tevfik, oluşların sebebini araştırır: Ona göre her şeyin bir sebebini aradığımızda teselsüle düşmekten kurtulamayız. Ancak, bu çokluk aleminde bir 'birlik'i başlangıç kabul ederek, etrafımızdaki olaylara bir tarif ve izah getirebilmek için, aklımızın tabii bir meyli vardır; bu 'birliğe yönelme' meylidir ki tıpkı her olayı bir sebebe dayandırma meyli gibi felsefenin gerekli esaslarından biridir.

Her şeyi temel bir ilkeye irca etmek isteriz. Çoklukta aradığımız ilk neden, elbette 'tümel sebebi' teselsülden çıkarmak içindir. O halde tümel sebep aramakla, ilk neden, 'başlangıç' aramak aynı iştir.⁶ Çoklukta aradığımız ilk neden tabiatıta her yönde müteselsilen bir diğerine atıfta bulunarak, temel ilkeyi arayıp bulmak demek değil midir ? Elbette öyledir. O halde bir şeyde sebep aramak, özellikle bir küllî sebep aramakla, ilk neden aramak aynı şey olmaktan başka bir şey değildir.

Spencer'a göre birliğe yönelme meylimizden sebep arama meylimiz doğmuştur. Bu düşünceye Rıza Tevfik itiraz eder ve tam tersi olan düşünceyi savunur. Yani sebep arama temayülümüz bizi vahdet'e götürür.

⁶ Tevfik Rıza, *Felsefe Dersleri*, Kader Matbaası, İstanbul, 1909, s.46.

Rıza Tevfik, birliğe yönelme meylimizin temel bir düşünce kalıbı olmadığını, yani katıksız bir tavır olmayıp; sebep arama neticesinde ortaya çıkan bir mahsül olduğu fikrini ortaya koymuştur ki bu doğrudur. Çünkü sebep arama, bizim doğal bir eğilimimizdir. Aynı şekilde, çoklukta birlik olduğunu kabûl etmek a priori bir fikir değildir. Bizim sebeplilik temayülümüzün bir türevi ve sonucudur. Bir çıkarsamadır. Zihnimiz, karmaşık örgüdeki şeyleri basite indirgeyerek, yalınlaştırarak düşünür. Bu onun bir özelliğidir.

Birlik ilkesi subjektif 'tir; onun dış alemde nesnel bir varlığı yoktur. Bu fikir ucubacağı bulunmayan silsile aleminde, nedeni bir yerde durdurmak mecburiyetinden doğmuştur; buna da sebep acziyetimizdir. Bununla beraber 'varlık', gerçekliği olandır. Elbette bir 'şey' var ki bu değişiklikler, tecelliler meydana geliyor. Mutlak yokluk batıldır.

Sebeb arama meylimiz bizi birliğe götürür. Eşyanın çokluğu karşısında onları sınıflandırarak algılıyor ve anlıyoruz. Bu ise acziyetimizden doğan mecburiyeti gösteriyor. Tabiattaki çokluğu karşısında ruhi benliğimiz birliğe yöneliyor. İşte felsefenin doğma sebebi budur.⁷

Mademki bizde bir birliğe yönelme var ve felsefe dediğimiz düşüncelerin kaynağı bu yönelmedir; mademki etrafımızı çeviren eşya, çeşitli ve sayılamaz derecede çoktur ve aynı zamanda ihatası imkanımızı aşıyor; bu yüzden varlık alemini sınıflandırmak, tertip etmek, bütün kainat hakkında ahenkli ve genel geçer bir ilim meydana getirmek felsefe yapmaktır. Herbert Spencer'in "felsefe tevhid-i ilim demektir" şeklindeki ifadesi bunu anlatır. Ayrıca Kâtip Çelebi başka bir ifade tarzıyla diyor ki "Her çokluğa yönelen, birlikten giriş yaparak, küllileri ihata ile bir metod ortaya çıkarabilmeli ki 'tevhid-i ilim' ve felsefe yapmak mümkün olsun."⁸

Rıza Tevfik felsefeyi tarif edip çerçevesini çizerken, metafizik alandan giriş yapmıştır. Görünür alemi anlamlandırırken fizik ötesi bir gerçekliğin ışığından hareket

⁷ a.g.e., s.47.

⁸ a.g.e., s.49.

etmektedir. Olayları ve nesneleri temel bir ilke ile açıklamaya çalışır. Bu ilke de, birliğe yönelmekten, çoklukta temel bir birlik olduğunu kabul etmekten başka bir şey değildir. Örneğin bir insan yalnız mekanik kurallara tabi bir varlıktan ibaret değildir. Sadece cisim olması itibarıyla mekanik kurallara tabidir.

Rıza Tevfik etrafında sürekli meydana gelen, oluşum halindeki olayları inceler. Bu incelemesi sonucunda sıradışı olana, tesadüfe hiç yer vermeyecek şekilde plânlı, tertipli ve düzenlenmiş bir kurgunun varlığını hisseder. Bu histen dolayı ‘hayret’e ulaşır. Kâinatta şaşılacak hayret edilecek, hayranlık uyandıracak pek çok olay meydana gelmektedir. Ona göre hayret, sadece maddi dünya için geçerli değildir; müteal (aşkın) dünyada da geçerlidir. Eşyanın gerçeğini, özünü araştırırsak, ontolojik gerçekliklere ulaşabiliriz. İşte bütün bunlar bizi felsefe yapmaya götürür.

Örneğin vahiy fikri, ölümden sonra dirilme, rüyanın keyfiyeti gibi antropolojik gerçekler, bizim ilgimizi uyandıran ve hayret ettiğimiz olgulardır. En ilkel düşünceye sahip insanlarda bile rüya ile ölüm gerçeğini özdeşleştirerek, ruhun bedenden ayrı ve müstakil bir cevher olduğu fikri vardır. Tasavvufta ‘alem-i misal’ (temsil alemi) inancı önemli bir düşünce formudur. Ruhların yaşadığı ceblese ve cebleka adlı makamlardan bahsedilir.

Rıza Tevfik’e göre aslı ve gerçeği ne olursa olsun, bu fikir ve düşünceler insanın dikkatini görünür alemde alıp, ruhani ve manevi alemlere götürmüştür. İnsan zihni dünya ve âhirete ait bazı meseleleri bu şekilde çözebilmiştir. Bunlar metafizik konular olup felsefenin alanındadırlar.

Hayatın hakikatini rüyaya benzeterak açıklama girişiminde bulunanlar bir hayli çoktur. Sufilerin birçoğu, Schopenhauer, Ludwig Andreas Fuerbach bunlardan birkaçıdır. Mevlana “bu varlık alemi, rüya gören kişinin rüyası gibidir; uykudaki kişi rüyanın gerçek olduğuna inanır” der. Bu fikirleri kesin olarak ispat etmek mümkün olmasa da aksiyom olarak inandırıcıdırılar.⁹

⁹ a.g.e., s.61.

Rıza Tevfik, ‘ölüm’ etrafında işlediği düşüncelerinden dolayı bir filozofa benzettiği Abdülhak Hamid’in felsefe yaptığını söyler. Hamid’in düşüncelerinden ve felsefi şiirlerinden bilhassa gençlik döneminde fazlasıyla etkilenen Rıza Tevfik şu tesbitleri yapar: Şu çokluk alemin yokluğa değil bir varlığa isnad eder. Yokluğa nisbetle şu alemin varlığı bir gerçekliktir, bizler var olduğumuzdan şüphelenemeyiz. O halde, değişmelerin ‘Mutlak Varlık’a bir isnadı olması gerekir; o da insanın ‘vicdanı’dır. Ölüm bir yokluk olamaz. Ölüm, arkasında bir ‘sır’ saklamaktadır. Sır yokluk değil varlık demektir. Bu sır gerçek anlamını, ancak ‘Mutlak Varlık’a dayandığında bulacaktır.

Görüldüğü gibi hayret, filozofane bir tavırla olayların, eşyanın hakikatıyla uyduğuna dair, inceden inceye araştırılarak bulunan sonuçlar olarak doğar. Buradaki ontolojinin ortaya koyduğu hayret bu kabildendir. Ayrıca Rıza Tevfik’e göre hayret sadece olaylardan ve eşyadan doğmaz; kainatta insan iradesinin üzerinde, aklı aciz bırakan bir kudret-i kâhire ile temas duygusu vardır. Bunları vicdanımıza aksettiren ‘Kibriyâ’dır. Ve hakikatini hiçbir zaman kavrayamadığımızdan dolayı karşımızda ‘korkunun kaynağı’ gibi duruyor. Azâmetinden, sonsuzluğundan, sırlarından korkuyoruz. Ama o azâmetin, kudretin varlığını kesintisiz her an duyuyor ve hissediyoruz. Bu halet-i ruhiyemizle yani bu hayret; haşyet (korku) ve deşhet ile beraberdir. Mahviyet ve tevazu hissi buradan doğar; hiç şüphe yok ki dini his ondan doğmuştur. Biz buna ‘ceberrut’ deriz. Bu mutlak sır olan ‘Kudret-i Kâhire’ nin vicdanımıza ilka ettiği korku, aklımıza verdiği hayret, benliğimize tahsis ettiği acz ve mahviyet hissini ifade eden bir terimdir.

Herbert Spencer’a göre ilimlerin, felsefenin, dinin, şiirin ve mitolojinin ortak temeli insanın ‘endişesinde’ aranmalıdır. Antropolojistler idda ediyorlar ki, eski insanlardaki meçhul-mutlak varlık korkusu, huzur ve huşu hissini ve dini gerçeklerin açığa çıkmasına sebep olmuştur. Rıza Tevfik secdelerin, rükuların hep korku ve ümit’in aynı takdis hissini gerektirdiği tabii tapınmalar olduğunu belirttikten sonra şu tesbiti yapar; bugün insanların mabudu Hak-Teala’dır ki en yüce gerçek budur. Yaratılış konusu O’nun iradesi ile açıklanabilir. O’nun kudretinden korkmak, onu takdis etmek en büyük

fazilettir. Yoksa secdelerin anlamı olmazdı. İlimler yaşamak ihtiyacından, felsefe ise ölüm endişesinden doğmuştur.

Rıza Tevfik felsefesinin temel amacının ölüm karşısındaki tavrımız tarafından belirlendiğini iddia etmektedir. O'na göre ölüm gerçeğinin anlamı, ölüm sonrası hayatın değeri ve imkanı gibi konular ancak bizi felsefe yapmaya itmektir.

Tabi ki felsefe yapmamızın en önemli nedenlerinden biri bu olabilir. Fakat felsefe, çok geniş bir alanı kapsayan bir disiplindir. Bundan dolayı böyle indirgemeci tanımlardan kaçınmak daha yerinde olacaktır. Felsefe insanı ve hayatı bütünüyle kucaklayan bir imkanı ifade eder.

Rıza Tevfik'e göre felsefenin uğraştığı en önemli sorulardan birisi 'gerçek varlık nedir' sorusudur. Bu soruyla da ontoloji uğraşır. Ontoloji bölümüne metafizik de dahildir.¹⁰

Metafizik nereden doğdu? İlimin maluma uygunluğu nerede ve nasıl ispat edilebilir? Şüphelere karşı metafizik gerçek bir ilim olabilir mi? Niçin hala metafizik ile uğraşıyoruz? Rıza Tevfik'e göre bu sorulara cevap arayarak işe başlamalıyız.

Metafizik tabiri eski yunanlılardan naklen kullanılagelmiştir. Meta, ötesi ; fizik ise tabii şeyler, tabiat anlamına gelir. Dolayısıyla metafizik; tabiat ötesi anlamını taşır. Her şeyin varolan her ne ise onun ilk ilkelerini araştırmak demek olan, yani varlığı varlık bakımından araştıran felsefeye 'ilk felsefe; doğa bilimini konu edinen felsefeyi de 'ikinci felsefe' olarak niteliyoruz. Bu nitelemeden sonra ilk felsefeye 'metafizik' tabiri verilmiş ve fizik ötesi konular bu bölümde incelenmiştir. Aristoteles metafizik konuları ilâhiyat konularından farklı düşünmüyordu. Sonraları Descartes devriyle beraber metafizik dairesi dışına çıkmış ve bu sayede çözümsüz bazı problemlerin çözümü beklenmiştir. Tabii ilimlerin ilerlemesiyle tecrübi felsefe değer kazanmış ve metafizik gözden düşerek itibar

¹⁰ Tevfik Rıza, *Felsefe Dersleri*, s.149.

yitirmiştir. Öyleki metafiziğin sahte bir ilim olduğu, hatta meçhul şeylerle uğraştığı, boşuna çaba sarfettiği iddia edilmeye başlanmıştır.¹¹

Metafizik araştırmaları incelediğimizde, değerli ve gerçek düşüncelere ivme kazandıran pek çok meselenin işlendiğini görmekle beraber, sadece vehimden ibaret olan konularla da uğraştığını görürüz. Dolayısıyla metafiziğin tabiat konularındaki kıymet ve mahiyetini tarafsız bir şekilde irdelemek, bizi gerçeğe götürecektir. Acaba Metafiziğin uğraştığı konuların mahiyeti, tabiatın mı kaynaklanmaktadır? Eğer böyle ise ve bir gerçeği içeriyorsa onu kesinlikle hafife alamayız ve ihmal edemeyiz. Bu ontolojik bir gerekliliktir. Hatta doğada bir dayanağı olmasa da eğer ilmimizin ahengi ve anlamı onsuz olmuyorsa, onu yine ihmal edemeyiz. Bu da epistemolojik bir gerekliliktir.

Görüldüğü gibi Rıza Tevfik metafiziği, fizik üzerine bina etmeyi amaçlamaktadır. Eğer bunu gerçekleştiremezse epistemolojik bir gereklilik olarak ortaya koymaya çalışacaktır. Çünkü insan, görüntüsünün arkasında, derinliklerde varlığının gerçek değerini taşımaktadır. Bu yüzden bilimlerin kıymetini sadece maddi gerekliliklere değil, yapısal ve konumsal bir gereklilik olarak, topyekün biçimde ölçmemiz ve değerlendirmemiz gerekir. Bu perspektiften Rıza Tevfik metafiziği, hem varlığımız, hem de epistemolojimiz bakımından gerekli görür.

Metafizik adına ortaya konan meseleler, deneyden elde edilen bilgilere dayalı, doğal dünyanın rasyonel bir açıklaması ise hem meşru, hem de gereklidir. Metafiziğin konuları hayatî meselelerimizdir. Mutluluğumuz ve imanımızla yakından ilgileri vardır. Yakamızı hiç bırakmayan, şuurlu veya şuursuz bizi birtakım yaşantı biçimlerini seçmeye yönlendiren inanç ve düşüncelerin doğurduğu sorulara cevap aramak; bir yaşama tarzı ortaya koymak filozofların görevleri arasındadır.

Pozitivistler, konularının tecrübe sahasının ötesinde olduğundan dolayı metafiziği reddederler. Pozitivistler sadece tecrübi aleme yöneldikleri için bu alanın dışını göremezler; görmek isteseler de lâıykıyla bunu başaramazlar. Kabul ettikleri metot,

¹¹ Tevfik Rıza, *Mabadet-tabüyyat Dersleri, Ontoloji Mebahisi*, Darul Fünün Matbaası, İst 1336, s.13.

metafizik meseleleri değerlendirmeye elverişli değildir. Çünkü manevî ilimlerin değerini, kendi verilerimizin bir sonucu olarak düşünemeyiz. Çünkü onlar, bizim mantığımıza değil; bizim mantığımız onlara tabidir. Değişik ilimlerin doğurduğu neticelerde görülen çelişkilerin nedeni budur. Halbuki inancımızda şüpheden, amelimizde tereddüitten kurtulabilmek için vicdanımızı rahatsız eden bu çelişkiyi yok etme çarelerini araştırmak ve bu uğurda engin ve derin düşünmek zorundayız. Bu yüzden bu görev Rıza Tevfik'e göre pozitif bilimcilerin değil felsefecinindir.

Bir fizikçi için kainat, fizik temeline dayanır. Ona göre bütün alem mekanik bir hareketten ibarettir; bu, gerçeğin mûcizevî bir ifadesidir. Fakat bu düşüncenin insan olarak benim, manevi kişiliğimle ilgili, endişelerimle ilgili, ümitlerimle ilgili konuları çözüme kavuşturması düşünülemez. Aynı zamanda kimya ilmi de kendi metodolijisi içinde varlıkların atom kümelerinden meydana geldiğini söyleyecek ve ötesine geçemeyecektir. Halbuki ben sadece fizik bedenimle var değilim. Ben duygularımla, huşuumsa, sevgimle bir bütünü diyen Rıza Tevfik ilimlerin ilerlemesiyle tecrübi bilgilerimizin detaylanacağını fakat bunun materyalizmin onaylanması anlamına gelmeyeceğini sadece maddi olayların onaylanması anlamına geleceğini ifade eder.

Bizim için mümkün olan ilimler tecrübe dairesini aşamazlar ve tecrübe çerçevesinde gerçeklere işaret ederler. Tecrübe dünyasında maneviyatı tarif etmek veya bir ipucu bulmak mümkün değildir. Fen ve fizik bilimlerinin oluşumu 'hareket' ile tarif etmesi, metodolojisi gereği gayet doğaldır ve doğrudur. Fakat eksiktir. Çünkü varlıklar yalnız kuvvet ve maddeden ibaret değildir. Sadece cisim olması itibarıyla mekanik kurallara tabidir.

“Materyalizm felsefenin ilk adımıdır” diyen Kant, gerçeği ifade etmiştir. Fakat arkadan sökün edecek fizik ötesi problemler insanın ruhi davranış ve gerçekleri karşısında metafizik, kendini hissettirecek ve alanını oluşturacaktır.”¹²

¹² a.g.e. s.38.

Rıza Tevfik ‘cisim nedir’ sorusunu şöyle cevaplandırır: Cisim vicdanım karşısında bir duygular topluluğundan, onu hissettiğim duygular demetinden ibarettir. Descartes’ten sonra subjektivizmin konuya yaklaşımı hep bu çizgide olmuştur. Fakat yukarıdaki cevap ne kadar doğru olsa da, sadece o maddenin keyfiyetini, özelliklerini açıklıyor; cevherini değil. Madem ki biz maddenin cevherini hislerimizle idrak edemiyoruz o halde niçin hemen bir maddenin asıl cevherini araştırmaya başlıyoruz; hissettiklerimizle niçin yetinmiyoruz? O halde biz o maddeyi asıl olarak kendi hislerimizle idrak ederiz. Bundan dolayı belki hislerimiz bize doğrudan bir maddenin cevherini vermiyor ama cevher fikri de ancak bizim ‘nedenselci’ aklımıza dayanarak çözüme kavuşabilecektir. İşte kavrayabildiğimiz bir maddeyi ilk olarak duyularımızla algılıyoruz. Araplar buna ‘ilm-i zaruri’ derler. Ontoloji bu ‘nedensellik’ fikrini doğruyor ve işliyor.

Bu düşünceler Rıza Tevfik’e gösteriyor ki maddeler, cisimler ve onların bölümleri benim kendi duygularımdan ibarettir. Benim duygularım da ruhumun hareketinden, kabiliyetinden başka bir şey değildir. Schopenhauer’in tespitine katılmamak mümkün değildir. Aracısız bildiğimiz alem sırf hayaldir yani enfüsidir. Sadece bizim kendi kafamızdaki tasavvurlardan türemiş bir alemdir. Descartes bunu göstermiştir. Bununla beraber, daima kendi tasavvurlarımızı hududunu aşarak onun haricinde müstakil ve gerçek bir alemin varlığına hükmetmek konusunda tabii bir meylimizin olduğunu da açığa çıkarmıştır.

Subjektif felsefe, Rıza Tevfik’i bu noktaya getirdikten sonra Malebranche’ın felsefi görüşünü ortaya koymaya zorlar: Vehim ve hayallere benzeyen şu maddi kainatı sebebiyet alakasıyla birbirine bağlı olduğunu kabul etmekle beraber bütün bu alışlagelen sebepleri aracı gibi kabul edip, ‘yaratıcı’ yı tek ve hakiki ‘sebeb’ bilmelidir.

“Anlıyor ve açıkça görüyoruz ki bu kadar tek tabiatını bilemediğimiz halde, hatta bu konuda en müphem bir tasavvur ortaya koyabilme kabiliyetinden mahrum bulunduğumuz halde, O’nun her yerde ve her zaman hazır olduğunu öyle bir ‘emr-i mutlak’ teşkil ediyor ki onsuz hiçbirşey izafe olamaz. Bizim her fikir ve hissimiz gelip geçici bir olaydan başka bir şey değildir. Bundan dolayı hayatın akış sahnesini oluşturan

şeyler bile nispeten daha az değişime uğramakla beraber akibet er-geç şahıslarını yok etmeye mahkum bulunduğundan şu anlaşıyor ki; yegane baki olan bütün şu değişen görüntüler ardında gizli duran ve bilinmeyen hakikattir.”¹³

Zaten felsefe, çoklukta birliği görmek, sonsuz görüntüdeki şu maddi alemin ‘arkhe’sini bulup açığa çıkartmak demek değil miydi? İşte gerçek sebep ‘mutlak varlık’ ın gücünün görüntüsünden başka bir şey değildir. Evrende varolan herşey Tanrı’nın görünüşünden ibarettir. Bu görünümde insan önemli bir yere sahiptir. Hatta belirleyici bir özelliğe sahiptir. Çünkü insan evrenin bir nevi özetidir. Varlıktaki bütün oluşları insan, özünde içermektedir. Adeta insan ve varlıklar birbirine özdeştir. “Büyük Devriye” isimli şiirinde Rıza Tevfik ‘varlık’ın birliği’ felsefesini ortaya koymuştur. Devriye felsefesine göre; Mutlak Varlık önce en basit varlık olarak görünüp sonra, nebatat, hayvanat ve insan-ı kâmil oluncaya kadar geçirdiği varlık hiyerarşisi sonucunda Varlık, en yetkin noktasına ulaşarak Tanrı’sal bir mahiyete bürünmesiyle ‘maddi olan’la ‘manevi olan’ olarak, örtüşmüş bir şekildedir. Yani varlık alemi, şu değişen herşey, aslında öz olarak bir ve aynı asıldan türemekte, varlık kategorilerinden geçmekte, en yetkin zirvede kendini ifade ettikten sonra, dairesel bir hareketle tekrar başa dönerek sonsuz deveranını sürdürmektedir. Varolan herşey belli bir neden için akıp gitmektedir. Bu akış ‘varoluş’ çizgisidir. Bu varoluşta varlık, her noktada bir imkan olarak belirir. Varlığın bütün belirlenimleri tek bir gerçekliğe dayanmaktadır. Dolayısıyla ontolojik olarak varlığın birliğinden bahsedebilmemiz mümkündür.

Rıza Tevfik’e şu üç görüş sunulmuş ve doğru olanın hangisi olduğu sorulmuştur: 1-Varlık sadece fiziki görüntüsünden ibarettir. 2-Varlık manevidir; duygu ve düşünce onun gerçek yapısıdır. 3-Varlık, hem fiziki hem de manevi yönüyle bir bütündür. Yani varlığın bir duyularla hissedilen, kavranabilen, bir de kendi kendine var olan, kendine özgü “mutlak” yönü vardır ki Rıza Tevfik doğru olan görüşün üçüncüsü olduğunu vurgulamıştır.

¹³ Tevfik Rıza, *Felsefe Dersleri*, s.121.

Rıza Tevfik'te varlık nazariyesinden sonra konuyu tamamlaması açısından bilgi görüşünden kısaca söz edelim. Ontoloji, 'Gerçek varlık nedir' sorusuna cevap aramak ise epistemolojiye düşen görev de 'gerçek varlık'ı nasıl anlayabiliriz ve O'na nasıl ulaşabiliriz sorusuna cevap aramaktadır. Bazı filozofların epistemolojiye bazılarının ise ontolojiye ağırlık vererek felsefe yaptıklarını kendisinin ise, önce epistemoloji daha sonra ontoloji sıralamasını tercih ettiğini belirten Rıza Tevfik; bazı felsefe akımlarının doğması sonucu, kurduğu felsefi sistemde bir düşünce'ye varan aklın kendi kendini kritik etmeye başladığını; kendi çalışma esasının da bu olduğunu belirtir.¹⁴

Rıza Tevfik dikkatini yönelttiği dış gerçekliği önce rasyonalist bir tavırla irdelemeye girişir. Etrafında gördüğü eşyanın çokluğu ve olay örgüsünün sonsuzca birbirine bağlantılı olması, onu bu kısır döngüden kurtaracak temel bir ilke aramaya yöneltir. İlk neden olarak Mutlak Varlık, çoklukta aranılan birliktir. Bu sonuca ulaşırken ortaya koyduğumuz fikirler, tecrübi değil a priori olarak bahsedilmiştir.

Fakat tabiatın işleyişi konusunu araştırmaya giriştiğimizde tecrübi yani empirik bilgi devreye girer. Tabiat belli düzen ve plan içinde işlemektedir. İnsanlık tarihi tecrübe geleneğini sürdürerek, birbirinin üzerine bina ederek (evrimsel) temel gerçekliklere ulaşabilme imkanını bize gösteriyor. Tecrübe dünyamız zenginleştikçe empirik bilgimiz artacak, olayları yorumlamada, yerli yerine oturtmada büyük işlevi olacaktır. Bundan dolayı en kesin ve en açık-seçik bilgilerimiz bu tür bilgilerdir. Rıza Tevfik İngiliz empirizminden oldukça etkilenmiş ve konularını işlerken İngiliz filozoflarına bol bol göndermede bulunmuştur.

Rıza Tevfik maddenin cevherinin ne olduğunu araştırmaya girişince zihni (aklı) onu yolda bırakacaktır. Maddenin varlığı konusunda bilgisinin bir 'hiç' olduğunu itiraf eder.

"Maddenin varlığını inkar etmiyorum ama onun hakkında bilğim nedir? Onun varlığını mı cevheriyatını mı biliyorum ; ikisini de bilemiyorum. Bildiğim ancak hissedilmiş keyfiyet ve özellikleridir. Hatta hissedemediğim bazı özellikleri bile olabilir. Dolayısı ile maddeyi duyuyorum, duymak ise ruhumun bir kabiliyetidir ; beş duyuyorum

¹⁴ a.g.e., s.153.

organım bana ait olan şeylerdir maddeye değil. Eşyanın gerçeği konusunda ‘maddi cevher’ yoktur. Yani cevher olan madde yoktur. Bizim için ancak ‘şu madde’ ve ‘bu madde’ vardır. O da incelenince geriye sadece duyular kalır ; duygu, his demeti ve his destesi. Bu yüzden dış dünyadaki araştırmalarımızda duygularımız baş faktördür, duygular da psikolojimizle yakından ilgilidir. Dolayısıyla bu sahayı psikolojiye terk etmemiz gerekiyor. Duygularımızın haricindeki görünümüne ‘keyfiyet’ vicdanımızdaki görüntülerine de ‘hissiyat’ diyoruz. Keyfiyet duygularımız objektif, hissiyat duygularımız ise subjektiftir.”¹⁵

Rıza Tevfik varlığın aslının akılla idrak edilemeyeceğini, aklın insana rehber olup olaylar arasındaki münasebeti arayacağını belirtiyor. İnsan, aklıyla alemdeki oluşları ve ahengi hesaba kattıktan sonra hayrete ulaşır. Bunun sonucu olarak da mistik bir ruh hali içinde evrendeki birliği ve insandaki cevheri kavrar. Bu durumda aklın yerini sezgi ve anagörü alır.¹⁶

Bilgimiz, idrakimizin bize bahsettiği kabiliyeti kadardır. Aklımız ve duygularımız algıladığımız varlığın ‘varolduğu’ gerçeğine götürebilirler bizi. Daha ileri adım atamazlar. Çünkü Rıza Tevfik’e göre duygularımız bizim subjektif gerçeğimizden başka birşey değildir. Ama bizi derinden etkileyen, idrakimizle nüfûz edemediğimiz, fakat varlığına kesin olarak kanaat getirdiğimiz alana ait bilgilenmemiz bir başka gerçeği ifade ediyor ve idrakimiz bizi hayret alanına götürüyor. Alemdeki plan, oluşum sürecindeki maddenin gelişigüzel ve kaotik olmayıp, temel bir ilkeye irca edilebileceğini bize hissettirir. Bu noktada idrakin bir adım ötesine geçip ilhama kapımızı aralamalıyız. Çünkü ilhamın ve sezginin bize bahsettiği bilgiyi, duyu ve akılla idrak etmek mümkün değildir. Mutlak varlığın bilgisi ancak ilhami ve sezgisel yolla gerçekleştirilir.

Rıza Tevfik metafizik alana ait bilgilerimizi salt akıl ve duyularla olamayacağını, daha öte bir adım atarak ilham imkanını devreye sokmamızın gerekliliğini ortaya koyar. Bu imkanı dikey olarak enine-boyuna kullanmayı kendilerine meslek edinen sufilerin bilgi edinme sürecine girmek olağan hale gelir. Onun için sufilerin manevi hayattaki

¹⁵ a.g.e ,s.75-76-77.

¹⁶ Çubukçu, İbrahim Agah, *Şair Rıza Tevfik ve Felsefi Düşüncesi*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi c:31, Ankara-1989, s.143.

tecrübeleri ve bu tecrübeler sonunda oluşturdıkları literatürün Rıza Tevfik'in bu alandaki anlatımına hakim bir unsur olarak aksettığını görüyoruz. Zaten Rıza Tevfik, felsefesini tamamen mistik bir havaya büründürerek vermeyi adet haline getirmiştir. İşlediği her konuyu enine-boyuna tartıştıktan sonra o konuyla ilgili tercih ettiği yön genellikle mistik bir çizgi olmuştur. Rıza Tevfik herşeyden önce bir doğuludur. Doğu düşüncesinin normlarına sahiptir. İşlediği konularda doğunun bütün düşünce zenginliğini göstermeye çalışır. İşte bu zengin alanda geniş bir yelpazeyi oluşturan sufi hikmetini benimser; evrensel bir nitelik kazanmış bu hikmeti, diğer düşünce sistemleriyle karşılaştırır. Ona göre tasavvuf doğu bilgeliğinin somutlaşmış, evrensel değer kazanmış bir düşünce ve yaşam geleneğidir.

Rıza Tevfik, hiç şüpheye yer vermeden, sarsılmaz bir şekilde kabul etmek anlamına gelen 'yakîn' kelimesine epistemolojik bir anlam yükleyerek bilgiyle ilişkilendirmeye çalışır. Yakîn bilgiyi zan ve şüpheye yer vermeksizin 'kesin bilgi' anlamında kullanılır. Yakînin öncelikle bilmekle yakın bir ilgisinin olduğunu belirten Rıza Tevfik öncelikle bir bilgiye sahip olmamız gerektiğini, daha sonra da o bilgiyi zan ve şüphelerden soyutlayabilirsek işte o zaman yakîn bilgi meydana geleceğini söyler. Tereddüt ve şüpheden arınmış kesin bilginin bizim için değeri oldukça büyüktür.

Kesin bilgiye ulaşmak sadece akıl yürütmekle mümkün değildir. Mantık yürütmelerin, sağlam temellere dayanması yanında hislerin de onayı ve takviyesi gerekir. İşte o zaman Rıza Tevfik, yakîn bilginin gerçekleşeceğini ifade eder. Bize düşen görev böyle bir bilgiye ulaşmaktır.

Eşya hakkındaki bilgimiz fenomenden elde edildiği için sınırlıdır. Bu bilgimiz eşyanın gerçekliğini tam olarak algılamamızı sağlayamaz. İnsan, sınırlı bilgisine sahip olduğu bir alemle çevrilidir.

Fenomenal alanda tecrübenin sınırlı olması gibi metafizik alanda da akıl yürütme sınırlıdır. Mutlak Varlık olan Tanrı hakkında aklın verdiği bilgi, gerçeği bütünüyle kuşatamaz. Bu yüzden çıkarımlara dayalı akıl yürütmeden başka, Tanrı'yı doğrudan tanımamızı sağlayacak başka bir bilgi türü olmalıdır. Bu bilgi de mistik sezgidir. Ancak

sezgi ve iman yoluyla varlığına kesin olarak inandığımız Mutlak Varlık'ı tanımlayamıyoruz. Hatta kendi sahip olduğumuz ruh, duygu gibi varlıkların bile gerçekliğini bilmekten aciziz. İdrakımız bizi bu konularda yalnız bırakıyor.

Kant'a göre ancak görünen bilinendir, öz bilinemez: "Bizler sırlarla dolu bir evrende bir rüyanın rüyasını görmekteyiz. Gerçekte bildiğimiz hiçbirşey yoktur. Bildiğimizi sandığımız şey sadece olaylardır. O olaylar ki , bilmediğimiz bir objeyle asla bilemiyeceğimiz bir süjenin birbirlerine olan ilişkisinden doğmuştur." Amerikalı pragmacı William James'e göre insanın evrendeki durumu, bir kedinin kitaplıktaki durumu gibidir. Görür ve işitir. Ama hiçbir zaman anlayamaz. Pozitivist Auguste Comte'a göre, "Nesneler üstü metafizik kadar, nesnelerin kendisi, fizik de bilinemez. Bilim bu iki bilinemez alanın ortasında, sadece duyularımızla algıladığımız deney ve gözlemlerin konusu olan olgulara ulaşabilir. 19.yy. İngiliz düşünürü Huxley de aynı kanıdadır. 20.yy. Fransız düşünürü Camus'ye göre de Evren uyumsuzdur ve bilinemez. İşte ağaç, sertliğini duyuyoruz. Bu kadarla yetinmek zorundayız. Bilim giderek bize elektronların bir çekirdek çevresinde toplandıkları görünmez bir gezegenler takımından söz edecektir. Bu bir varsayımdır. Böylece dönüp dolaşıp şiirin alanına geldiğimizi ve hiç bir şeyi bilemiyeceğimizi anlarız.

Rıza Tevfik düşüncesinin temeline insanı koymuştur. İnsandan hareketle felsefi düşüncesini ortaya koymaya çalışmıştır. Descartes gibi farkına vardığı ilk gerçeklik, kendi varlığı olmuştur. Yani en kesin olarak en fazla sahip olduğu varlık, öncelikle ve birinci olarak kendi varlığıdır. İnsan önce kendi benliğinin açık ve seçik bilgisine ulaşabilir. Dolayısıyla ilk önce ayırımına vardığı benliğinin imkanlarını kullanmak herşeyden önce gelmelidir. Düşüncem bana her zaman daha yakın ve daha benimdir. Bunun için benliğimin özünü oluşturan; duyu, akıl ve idrak kabiliyetimi odak noktaya alıp, onlardan hareketle çevremi tanımaya ve herşeyi oldukları yere oturtmaya çalışmam kadar doğal bir şey olamaz. Varlık bana kendini, ene ve ene-dışı görünümüyle sunmaktadır. Buna göre tabii ki ene'den ene-dışına bir hareket tarzını benimsemem gerekecektir. İşte bu subjektivizm (öznelcilik) dir. Platon , Plotinos, Augustinus, Aquino'lu Thomas, Descartes, Malebranche, Heidegger, Berkeley, Hume, Kant, Fichte,

Schelling, Hegel, gerçekçilik, olguculuk, fenomenoloji, varoluşçuluk ve buna benzer bütün öğretiler subjektivistirler. Bundan dolayı doğru ve yanlışın, güzel ve çirkinin ölçüsü insanın kendisidir.

Subjektif felsefede temel olan şey, insan duyguları, algıları yani duyularının ve algılarının bağlı olduğu ruhtur. Ruh tabiatı gereği manevi alana yönelir. Çünkü kendisi madde değildir. Kendi özü doğrultusunda metafizik alanı irdelemeye, algılamaya çalışır. Bu alandaki algıları onu fizik ötesi gerçekliğe götürecektir. Fizik, fizik ötesinin bir türevidir ve kabiliyet alanıdır. Fizik ötesi gerçeklik, kişiyi, Mutlak Varlık'ın varlığına götürecektir. Bundan sonrasında artık, İnsan-Tanrı iletişimi belirleyici rol oynayacaktır. Fakat idrakimiz başlangıçtaki idealinden yani Tanrı'nın mahiyetinin künhünü bilme isteğinden vazgeçer. Çünkü aklımız ve idrakimiz, varlığımızın özünü kavramada ve herşeyin varlığını borçlu olduğu Muklak Varlık'ı bilmemiz, tanımamız için yeterli değildir.

Sonuç olarak Rıza Tevfik'e göre nesnelerin bilgisi empirik bir tarzda elde edilebilir. Fakat empirizm bize nesnelerin özünün ne olduğunu söyleyemez. Zaten bizim dış dünyayı algılamamız duyularımızla gerçekleşmektedir; duyularımız ise eşyaya değil bize ait olan özelliklerdir. Bundan dolayı maddenin esasını kavramaktan aciziz. Bununla beraber deneysel dünyanın ötesine geçmek metafizik aleme yönelmek bizim insan olarak tabii bir eğilimimizdir. Çünkü yaratılışımızın gayesi olarak bu gereklidir. Bu alanda ilham ve inayet bizim rehberimizdir ve onlar bilgimizi yetkinleştirir. Fakat bu alanda da sonsuz bir yetkinliğe kesinlikle sahip olamayız. Çünkü maddeyi kavrayamayan bizler, madde ötesi gerçekliklerin özünü kavramayı hayal bile edemeyiz. Mutlak Varlık olarak Tanrı hakkında olumlu hiçbir yargıya varamayız. Bundan dolayı negatif teolojiden bahsedebiliriz ancak. Allah'ın varlığı konusunda söyleyebileceğimiz hiçbirşey yoktur. Sadece kutsal kitaplarda bahsedilen, Allah'ın kendisiyle ve insanlarla iletişimi konularındaki antropomorfik çıkarımsamalarla yetinmek zorundayız.

İKİNCİ BÖLÜM

RIZA TEVFİK'TE DİN FELSEFESİ

A- DİNİN MAHİYETİ

Din, Tanrı ile insan ilişkisini düzenleyen sistemdir. İlk insan Hz.Adem'den günümüze kadar gelen süreçte dinin bu düzenleme işlevi süregelmiştir ve insanoğlu bu dünyada varoldukça devam edecektir.

Rıza Tevfik'e göre din yapısı gereği dogmatiktir. Fakat bundan dolayı dini, durağanlıkla ve statükoculukla suçlamak büyük bir yanlışlıktır. Çünkü din hiçbir zaman durağanlığı kabul edebilecek bir nitelikte değildir. Belki bu iddiayı ilahi olma özelliğini yitirmiş, dinamizmini kaybetmiş dinlere atfedebiliriz; ama insanoğlu varoldukça hayatiyetinin devamı koruma altına alınmış son hak din olan İslam için bu iddia kesinlikle geçerli olamaz. Çünkü dogma olarak nitelendirdiğimiz naslar bizi düşünmeye, araştırmaya ve ilme teşvik etmektedir. Hatta İslam'a göre ilim, her müslüman erkek ve kadına farz kılınmıştır. Yani ilme ibadet kimliği kazandırılmıştır.

Rıza Tevfik müslümanların kaderci, şu anda dağınık, bilimsel açıdan geri olduğunu, buna da islâmi dogmaların yol açtığı iddialarına karşılık vererek bu iddiaların yanlışlığını savunmuştur. Ona göre yüzyıllar boyunca düşünce ve kültür alanında parlak bir medeniyete sahip olmuş böyle bir dinin, insanları atalete ve tembelliğe itmesi düşünülemez. Bu gülünç bir iddiadır. Eğer İslam dünyasının şu anki âtıl durumunun suçlusu aranırsa, suçlu, dinin kendisi değil, dini iyi anlayıp yorumlayamayan, evrensel değerleri ortaya koyup zamanımıza indiremeyen mensuplarından başkası değildir.

Kutsal kitaplar, peygamberler aracılığıyla gönderilmiş, insanlığın önünü aydınlatan ilhami keşiflerdir. İnsanlık tarihi ile beraber dinin işlevi, insanoğlunun dünya hayatındaki yerini almıştır. Kutsal kitaplar dogmatik görüntülerdir. Ama bunun yanında, insanın

varlığı algılamada çaresiz kaldığı yerlerde, ilham ve sezgi varlığın bilgisine götüren ipuçlarıdır. Manevi hayatımızın referans noktalarıdır.

Peygamberler vahiy alan ve tebliğle görevli seçkin insanlardır. İlk insan aynı zamanda ilk peygamberdir. Peygamberler manevi hayata ilişkin yetkinlikleriyle, dinin ahlaki görüntüyle somutlaşmasının en önemli örnek kişiliklerini ortaya koymuşlardır.

Din adına düşünceyi hiçe sayıp sadece yüzeysel, dar ufuklu görüşleri benimseyip, tefekkürü ve felsefeyi yadsımak Rıza Tevfik'e göre son derece yanlış ve tehlikelidir. Bağnazlık ve taassupkârlık her zaman dinin ve insanlığın önünde, en büyük engel olmuştur.

Rıza Tevfik'e göre varolan nesnelerde bizi hayrete düşürüp varlığını hissettiren, Mutlak Varlık'tır. Dine göre Mutlak Varlık, Vacibü'l-Vücud olan Allah'tır. O ezeli ve ebedidir. O herşeye kadirdir. O inayet sahibidir. Allah insanı dünya hayatında başıboş bırakmamış ve ona birtakım sorumluluklar yüklemiştir. İnsan bu sorumluluğu buluş döneminde ilk itikadi bilgileri öğrenerek yüklenmeye başlar ve hayatının her bölümünde düşünce ve yaşantısını olgunlaştırarak insan-ı kamil olma sürecine girer. Böylece insan dünya hayatında Allah'ın halifesi olma vasfını kazanma yeteneğini kazanabilecektir. Hayat, Allah'ın insana bahşettiği en yüksek, en mükemmel imkandır. Zaten Rıza Tevfik de insanın kendisine bahşedilen bu imkanın, 'yaratılış sırrı'ndan bir girişle mümkün olacağına inanır. İnsan hayatının anlamı 'yaratılış sırrı' nın gerçeğinde saklıdır. En Yüce yaratıcıya yönelmek, onu tanımaya çalışmak, tefekkür ve teemmülde bulunmak O'na tapmak en büyük fazilettir. Yaratıcı, planlayıcı, inayet sahibi olan Allah, Mülkün tek sahibidir. O bilinemez fakat sıfatlarıyla ve eserleriyle O'nu tanıyabilir ve yaklaşmaya çalışabiliriz. Dinin gerçeğe ilişkisi kendi epistemolojisi içinde, imani ve ilhami çerçevededir.

Rıza Tevfik, sosyolojik ve antropolojik platformda dinin ortaya çıkardığı bazı problemlerin varlığını kabul etmektedir. Örneğin Rıza Tevfik, Herbert Spencer'in evrimci görüşünü benimseyen bir filozoftur. Ona göre insan düşüncesi zaman içinde

katlanarak, tekamül eder ve gelişir. Bilginin bu tekâmülüne dinin dogmatik yönü bir engeldir. İşte bu hafife alınmayacak çözülmesi gereken bir problemidir.

Rıza Tevfik müslüman bir düşünür olarak islam düşüncesi ve yaşantısında ‘ehli sünnet’ itikadına bağlıdır. Dini düşünce ve yaşantısında ‘ehli sünnet’in orta yolu bulan mutedil ve makul bir çizgide olduğunu kabul etmektedir. İfrat ve tefrite düşmeden dini iyi anlamının gerekliliğine işaret eder. Dini fanatizmden oldukça uzaktır. Dinin, hür düşünmeye engel olmadığını savunur. Ona göre dinin kendisi fanatikliğe karşıdır. Düşünmek araştırmak ve ilim tahsilinde bulunmak dinî gerçeklerden biridir. Din iyi yorumlanmalıdır. Her dönemin kendine özgü yapısı gereği dini yapılanmayı düşünce adamları gerçekleştirmelidir.

Rıza Tevfik itikadi ve fıkhi bilgilerin çocuklara ilmihal metoduyla sağlıklı biçimde öğretmenin gereğine inanır. Çünkü sağlam bir inanca ve olgun bir yaşantıya sahip olmak ihmal edilemeyecek bir değerdir. Bu değerlerin kaynağı olarak din, iyi anlaşılmalı ve güzel yorumlanmalıdır.

Osmanlı devletinin son zamanları ve Cumhuriyetin ilk yıllarında yaşamış hür düşünceli bir filozof olarak Rıza Tevfik, din adına ortaya konan dar görüşlere ve bağnazlıklara karşı çıkmış ve fikri mücadelelerde bulunmuştur. Gerçek ve doğru olan hiçbir düşüncenin dinle çatışmayacağına, eğer çatışma varsa bunun bizim yanlışlığımızdan kaynaklandığına inanırdı. Bu meyanda üzerine düşeni yapmaya çalışan Rıza Tevfik siyasi hayatında birtakım yanlışlıklara düşmemiş değildi. Fakat bizim burada üzerinde durduğumuz nokta, onun dini düşünce ve yorumuyla ilgili olan yönüdür.

B- FELSEFE - DİN İLİŞKİSİ

Felsefecinin işlevi müzeyi düzenleyen görevlinin işlevine benzetilebilir; filozof değişik ilimlerden örnekler alarak ortaya gerçekleri koymaya çalışır; tıpkı değişik sanat

eserlerini müzede sergileyen müze görevlisi gibi. Felsefenin ilimlere şiddetle ihtiyacı vardır. Felsefe en büyük sanattır, çünkü bütün ilimleri bütünleyecek genel anlamlar çıkarmaya çalışır.

Rıza Tevfik'e göre felsefenin bütün ilimlerle olduğu gibi din ile de ilişkisi vardır. Çünkü felsefe ile dinin amaçları aynıdır. İkisi de aynı gayeye yönelmişlerdir. İlk felsefe dönemlerinde bilhassa Aristoteles'in somut bir şekilde önce fizik konularını işledikten sonra metafizik konuları işlerdi ki metafizik konuları o dönemde teoloji konuları ile beraber ele alınırdı. Rıza Tevfik de bu gerçeği ifade ederek felsefe ile dinin metafizik konularda aynı gerçeğe farklı literatürle parmak bastıklarına inanır.

Rıza Tevfik'e göre insanoğlunun gidecek iki yolu vardır: birincisi akli yol; ikincisi ise hissi yoldur. Bunlardan akli olanı ilimle; hissi olanı ise dinle somutlaştırmıştır. Bu iki sistemin problemlere yaklaşımı kendi metodolojileri çerçevesinde ve kendi imkan çizgilerinin alanını aşmadan gerçekleşir. Bu farklı iki tavrı birleştirmek veya değiştirmek mümkün olmadığına göre birbirlerinin varlıklarını yadsımalarının hiçbir zaman imkan ve ihtimali yoktur. Çünkü iki farklı gerçekleşme imkanıyla karşı karşıyayız. Bu alanlar insan unsurunun yadsınamıyacak bir gerçekleşme kabiliyetinden doğmuşlardır. Felsefede akıl ve duyular gerçekleşme imkanı elde ederler; his, sezgi ve ilham ise dini alanda gerçekleşim imkanına kavuşurlar. Dinin itikadi alanında akli delilleri kullanmak doğru değildir. His ve ilham yeterlidir. Çünkü Rıza Tevfik dinin temel esas aldığı itikadi konularda iman ve hissin başrol oynadığını söyler. Din insanlığa aşkla yaklaşır. İnsanların bilgisinin tecrübi olup olmadığı problemleriyle ilgilenmez; heyecan ilham eder. Din insanların vicdanını kudsi bir ilhamla uyandıran manevi bir lisandır. Dinin kuvveti ve burhanı, mantıki kıyas değil; şefkattir. Onun da hareket noktası akıl değil; gönüldür. İnsanlara ümit vermede, motive etmede ve ilham etmede başka hiçbir sistem din ile boy ölçüşemez, hatta felsefe bile.¹⁷

Rıza Tevfik, metodolojisi farklı olmakla beraber din ile felsefenin birbirlerine kayıtsız kalamıyacaklarını düşünür. Çünkü din, her ne kadar dogmalara ve burhana

¹⁷ Tevfik Rıza, *Felsefe Dersleri*, s. 403-404.

dayansa da sistem olarak felsefeden farklı olsa da, insan hayatının tümünü içine alır; eşyayı, olayları, dünyayı hatta bundan sonraki hayatı yorumlayarak, belli bir bakış açısını ve yaşama tarzını insana empoze eder. Rıza Tevfik dinin, bizim felsefi bakış açımızı da yönlendireceği kanatındadır. Örneğin ontolojinin temel problemi olan; Mutlak Varlık akıl sahibi mi? Yaptığında serbest mi? Şu kainatı idare eden mutlak varlık var mı? Yoksa varlıklar makine gibi mi çalışıyorlar? Bu sorulara verilecek cevaplara göre filazof, ya mü'min veya dinsiz, spritüalist ya da materyalist görüşe katılacaktır.¹⁸

İnsanın düşünmesi, akıl yürütmesi ve idrak etmesi gibi kabiliyetleriyle ulaştığı 'bilgi'ye, bu konuda kendisine bahsedilmiş imkanlar da vardır. İnsana bir inayet sonucu ulaştırılan 'vahiy' bunlardan biridir. Vahiy bir bilgilenme yoludur. İlahi kaynaklı dinlerin geniş halk kitlelerine hitap edebilmeleri, insanları yönlendirebilmeleri hep bu özelliği sayesinde olmuştur.

Din insan içindir ve muhatabı insandır. Kutsal kitapların ve Peygamberlerin amacı insanların önünü aydınlatmaktır. Gerçekleştirmek istediği en büyük hedef, düşünen 'bilgi'ye ulaşmaya çalışan, hikmeti amaç edinmiş olgun insan yetiştirmektir.

İslâm felsefesinin üzerinde önemle durduğu, kadim problemi, felsefe-din dualitesidir. Farklı iki gerçeklenim imkanına sahip bu alanları uzlaştırma çabaları, İslâm filozoflarının başlıca temel uğraşları olmuştur.

Felsefenin ve dinin iki farklı mahiyetteki gerçekliklerini kabul eden Farabi, eğer görünürde bir çatışma varsa, bunu gidererek uyumlu hale getirmek gereğini vurgulamıştır. Ona göre, doğru bilgi ile dini bilgi arasında bir uyumluluk vardır. Çünkü din ile felsefenin amaç ve konuları aynıdır. Sadece metodları farklıdır. Genelde akılcı yönü ağır basan Farabi, dini konularda mistisizme meyletmektedir. Bunun bir neticesi olarak, ontolojisinin temeline Tanrı'yı koyarak varlıkları konumlandırmaya çalışmıştır. Bu yönüyle Rıza Tevfik'in varlığa rasyonel bakışı, manevi konularda ise mistik bir tavır takınması, onu Farabi'ye yaklaştırmaktadır.

¹⁸ a.g.e., s.153.

Felsefe ve din konusuna özel bir yer vererek, bu konuyu çözüme kavuşturmak isteyen İbni Rüşd'e göre aklın verileri dinin verilerine ters düşmez; bunlar hakikatin birliğini gösteren iki kategorik gerçeklikten başka bir şey değildir. Çünkü ona göre vahyin kaynağı da, aklın kaynağı da Tanrı'dır. İbni Rüşd aklın imkanlarını kullanarak 'bilgi'ye ulaşmayı dini bir görev olarak algılamaktadır. Çünkü Kur'an'da birçok ayet müslümanları düşünmeye ve ilim tahsil etmeye yönlendirmektedir. Kozmolojik bir bütünlük içerisinde bu yönlendirme ile filozofun varlık'ı düşünmesi ve onu konumlandırması arasında bir bağ vardır. Çünkü filazof varlık hakkında düşünürken aynı zamanda Tanrı hakkında da düşünmüş olacak ve Tanrı hakkındaki bilgisi artacaktır.

Rıza Tevfik felsefesini ortaya koyarken tıpkı Farabi'nin mistik bir havayla ontolojisinin merkezine Tanrı'yı koyması gibi bir yol izleyerek tanımladığı ilk gerçeklik 'Mutlak Varlık', yani Tanrı'dır. Tanrı inayet sahibidir, planlayıcıdır ve insana bir gaye yüklemiştir. İnsan düşünmeli, varlık dünyasını tanımalı, bilgisini genişletmeye çalışmalı ve kendine yüklenen 'gaye'yi idrak etmelidir. Rıza Tevfik de İbni Rüşd gibi aklın düşünmesi ve felsefe yapması ile dinin çelişmediğine inanmaktadır. Felsefenin hareket noktası, her müslüman filazofun klasikleşmiş 'din ile akıl çatışmaz' düsturudur. Özerk olan bu iki alan, kendi doğal yapılarıyla, insana gidimli yollar sunmaktadır. Felsefe varlıkların birbiriyle olan ilişkisini incelerken, akıl ve iradeyle bulduğu gerçekleri sistemleştirerek tanımlar. Din ise bu tanımlara kendi perspektifinden bakarak, Allah'ın inayeti ve genel kabullenişlerin neresinde olduğunun tesbitini yapmaya çalışır. Elbette 'hem akla hem de vahye dayanan' dinin imkanı bu ikisinden sadece birine sahip olan bir dinden (dini düşünceden) daha yetkin olacaktır.

Burada kadim bir problem olarak karşımıza 'çifte gerçeklik meselesi' ortaya çıkıyor. Acaba dinin hakikati ve aklın hakikati olarak gerçek çift midir? Yoksa bu sadece görüntüde böyle olup, gerçek tek midir?

Bu soruya Necip Taylan cevap arar: İbni Rüşd'e göre dinin ve aklın ortaya koyduğu hakikatleri, 'hakikatin hakikate ters düşmez düsturunca' onlar çatışmaz; İbni

Rüşd için din ve felsefe iki ayrı hakikat değildir, birbirini tamamlayan iki ayrı alandır; sonuçta sadece onların birliği vardır.¹⁹

Rıza Tevfik'in de bu konuda İbni Rüşd'ün izinden gittiğini söyleyebiliriz. Ona göre din ve felsefe hakikati elde etmeye çalışan iki farklı yapıdaki sistemdir. Felsefenin çalışma ve bilgi elde etme yapısıyla, dinin bilgiye yaklaşımı elbette birbirinden farklıdır. Felsefede her hareket ve eylem insana dayanmasına rağmen, dinde ise bilgi mutlak bir otoritenin eseri olarak ortaya çıkar. Bu Mutlak otoritenin ortaya koyduğu vahyedilmiş gerçekler, akıl yoluyla yorumlanmalı ve insanileştirilmelidir. Yani insan düşüncesinin formu haline gelmelidir. Çünkü dinin kendisi insana hitap etmesi dolayısıyla, insana yaklaşımı insanî imkanlar boyutunda olmalıdır. Bu boyutuyla insan aklının ortaya koyduğu gerçekler, dininkilerle çelişmiyecektir. Dolayısıyla hakikatin birliğinden bahsedilebilecektir. Nitekim Rıza Tevfik 'doğu düşüncesiyle batı düşüncesinin temelde aynı olduğu' tezini savunurken 'doğu' kelimesiyle kastettiği doğu düşüncesinin temelindeki 'din'i, 'batı' kelimesiyle de, batının oluşumundaki dayanağı temel olan 'aklı' düşünmektedir.

Konunun bundan sonraki daha öte boyutunda ise çok açık ve net konuşabilmek zorlaşmaktadır. Çünkü Mutlak Varlık'ın, ilahi olanların, manevi değerlerin, düşünce zeminine oturtulması bizi birtakım açmazlara sürüklemektedir. Gerçek olarak kabul ettiğimiz herşeyi tam olarak algılamamız mümkün mü? Elbette Hayır. İlahi nitelikli bilginin kendisinin dayandığı imkan ile insan aklının dayandığı imkanın farklı olması problemin kaynağını oluşturmaktadır. Nasıl ki sahip olunduğu farklı imkanlardan dolayı, kendi nefsi ve ruhî dualitenin getirdiği açmazları yaşayan insan, 'Mutlak olanla' 'Mutlak olmayan'ın farklı imkanlardan doğan trajik açmazları yaşaması doğaldır. İnsanın içinde bulunduğu bu trajik görüntüyü yok edebilmek ve herşeyin yerli yerinde netliğe kavuşması adına gerçekleştirdiği bütün çabalar saygıdeğer olsa da başarılılabilmiş olduğunu kabul etmemiz için elimizde hiç de yeterli bir görüntü yoktur.

¹⁹ Taylan, Necip, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, No:80, İstanbul, 1994, s.254-257.

C- BİLGİ - İMAN İLİŞKİSİ

İslam'ın düşünce yapısında ilimleri iki ana kategoride toplamak mümkündür. Bunların ilkinde nakli ilimler, ikincisine akli ilimler denilmektedir. Nakli ilimlerin temeli kutsal kitap, akli ilimlerin hareket noktası ise insan aklıdır. Bu iki alan yadsınamayacak ve sarsılamayacak sağlam yapılarıyla, birbirini tamamlayan iki unsur gibi durmaktadır.

Rıza Tevfik, devrinin getirmiş olduğu bütün olumsuzluklar ve yoksunluklar içinde idealist düşünce yapısını temele alarak, mistik bir hava içinde yeni hamleler yapmayı deneyen bir düşünürdür. Amaçlarından biri de nakli ve akli ilimleri birbirine dayanak yaparak düşüncesini yapılandırmaktır.

Empirik bilgi, tabiatı incelemede bize en açık ve sağlam bilgilenme yolu olarak Rıza Tevfik'in yaşadığı dönemde üzerinde en fazla durulan çeşidiydi. İngiliz empirik filozoflarından etkilenen Rıza Tevfik felsefede ilk adımını empirizmle atmaktadır. Ona göre maddi aleme ait en doğru bilgileri bu yolla edinebiliriz. Bu gidim yolunu nakli bilimler de de bulabiliriz.

Kur'ana göre, varlık alemi Allah'ın kudretinin bir eseridir. Yani şekillenebilen tesire açık bir mahiyettedir. Algılanabilen, nüfuz edilebilen bu 'mümkün' varlık dünyasını algılamak, empirik bir tavırla olacaktır. Yani insan tecrübi bir faaliyetle bilgi edinebilir. Zaten tabiat, incelenerek araştırılarak, akıl yürütmeler yapılarak, Mutlak Kudret'in insana yüklemiş olduğu sorumluluğa kulak vermelidir. Çünkü Kur'ana göre, doğadaki düzen ve plan boşuna değildir. Bütün bunlar insanı 'gayelilik' ve 'sorumluluk' alanına çekecektir.

Din, evrenin ve insanın var olmasını amaçsız görmemektedir. Varlığın varolması bakımından anlamı, varolma nedenidir. Bu nedensellik insanın varolma sebebidir. Yani insan Kur'ani ifadeyle 'başıboş' değildir.

Bütün bu yaklaşım tarzlarının son durağı ‘iman’ olacaktır. Çünkü insanın varolma bakımından anlamını açıklayan ve empirik olmayıp, inayet sonucu insana vahiy yoluyla bildirilen bu gerçeğe, ancak iman aracılığıyla ulaşılabilir. Vahiy bilgisinin en önemli özelliği ‘kesin’ olmasıdır. İşte bu ‘kesin’lik insan bilgisinin de temel özelliği olabiliyorsa, bu bilgi doğrudur. Acaba kesin (yakın) bilgi nedir, çeşitleri nelerdir ve değeri nedir? Rıza Tevfik bu soruları cevaplamak için uzun analizlere girişir.

Arapların ‘yakın’ olarak nitelendirdikleri kelime, bir şeyin öyle olduğuna hiç şüpheyi yer vermeden kesin olarak inanmaktır. Kesin bilgi bir şeyin hakikati üzerinde kalbin kararlı olmasıdır.²⁰

Rıza Tevfik’e göre yakın lafzına ‘yakinen bilmek’ yanında ‘gerçeğe sağlam bir şekilde inanmak’ anlamı da yüklenmiştir. Fakat ‘bilmek’ ile ‘yakın’ arasındaki epistemolojik fark şudur: Birincisi daha geniş alana sahip olmakla beraber şüphe ve zandan tamamen kurtulamaz. Bundan dolayı yakini, bilmenin üstüne çıkartır ve ‘yakın bilgisi’ demek doğru olmaz. Bilmek ne kadar geçerli ve makbul olursa olsun sonuçta bir bilgidir. İşin özüne hem uygun olması hem de uygun olmaması mümkündür. Böyle olunca bir bilgiye yakın ilmi demek doğru değildir. Yakın ilim, zan ve şüphe ile beraber olamayan kesin bir bilgidir. Sağlam ve sarsılmaz bir bilgiye ulaşmak için şartlar öne sürülebilir ama yakın bilgide derece ve mertebe yoktur. Bilmek ya yakındır ki, o takdirde öyle sağlam bir inanç teşkil eder ki ona hiçbir çeşit şüphe yaklaşamaz; hiçbir surette tereddüt ve sarsıntı yaklaşamaz; ya da bilmek yakın değildir. Yakın olmayan bilgi ise her türlü şüphe ve zan ile sarsılabilir. Bir şey hakkında hiç bilgimiz olmazsa ne şüphe etmek ne de sağlam bir inanç ortaya koymak mümkün olur. Öncelikle iyi veya kötü bir bilgimiz olmalı ki ondan sonra şüphe meydana gelebilsin ve o şüphe kesinlikle yok edildikten sonra yakın bilgi gerçekleşebilsin. Buradan anlaşıyor ki yakini elde etmek için öncelikle bilgi vazgeçilmez bir şarttır ki, dolayısıyla yakın ancak zan ve şüphenin karşıtıdır; bilgi ise cehalet karşıtıdır. Yakinin özel olarak bilgiyle ilişkisi vardır. Bilgiyi her halükarda zan, ihtimal ve şüphenin saldırısından kurtararak metin ve sarsılmaz bir inanç haline getirdik

²⁰ Tevfik Rıza, *Mufasssal Kamus-u Felsefe*, Darü'l-Fünun Matbaası, İstanbul, 1911, s.213.

mi yakın bilgi elde edilmiş olur. Şüphe ile yakın arasında bir ilişki olamaz. Bunun içindir ki yakın, ilmin şartsız olarak tasdikini gerektirir ve içerir.

Yakın dediğimiz tatmin olmuş his öyle bir ruhi haldir ki birçok yönden araştırılıp değişik suret ve vasıtalarla kazanılabilir. Bu konuda Rıza Tevfik şu örneği verir: Elimde tuttuğum kurşun kalemi ben hislerimle algılıyorum ki bu nesne mevcuttur ve benim organım değildir. Bu yakın bilgi demektir ki hislerimin şahitliğine kesin olarak itimadımdan ileri gelmektedir. Tatmin olmanın bu türlüsüne ‘hislerle yakiniyat’ diyoruz. Bu tabir ‘kesin bilginin’ kaynağını gösterir. Buna ‘fiziki yakiniyat’ da denir ki, o takdirde kanaatin ne cins ve mahiyette olduğu açığa çıkar. Bu çeşitten olan yakın bilgi filozoflar arasında şiddetli münakaşalara neden olmuştur.

Asırlarca süren tartışma ve araştırmalar göstermiştir ki yakiniyat konusunda hislerin şahitliği diğer yakiniyatın hiçbirisinden kıymetçe aşağı değildir. Yakiniyatın hepsini tasdik eden ve onaylayan yönüyle onlara bu hissi veren aynı vicdan (şuur)’dur. Hangi ekol ve sisteme sahip olursa olsun bir filozof hislerinin şahitliğine inanmak zorundadır. Muhtemelen bundan yanlış bir anlam da çıkabilir ; fakat açıkça sezgi ile hissettiği şeylere öncelikle ve zaruretle inanır. Kainatın gerçekliğinden şüphe eden şüpheciler, yahut onun cevher olduğunu ve bağımsız bir varlığı olduğunu kesin olarak inkar eden idealistler veya subjektivistler ve daha bunun gibi bütün değişik sistem sahipleri elbette kendi hislerinin idrakinden kesinlikle şüphe etmiyorlardı. Bu açık seçik bir gerçektir. Çünkü kendi duygularından bizzat şüphe etseydiler, şu gördüğümüz ve hissettiğimiz şeylerin acaba aslı var mı yoksa bu bir duygu yanılması mı diye düşüncelere düşmezlerdi. ‘Mutlak Yokluk’ üzerinde aslı var mı yok mu diye konu açılmaz. Önce birşeyler olmalı ki o şeylerin aslı olup olmadığına dair vicdanda bazı şüpheler doğabilsin. Buradan Rıza Tevfik şu sonuca ulaşır: Demek ki hislerin verilerinden zerre kadar şüphe etmek mümkün değildir ve eden de olmamıştır. Felsefe tarihini incelersek görürüz ki şüphe, gördüğümüz ve hissettiğimiz şeylerin varlıklarına değil gerçeğe uygun olup-olmamasına dairdir. Bundan dolayı sezgiler bir surette vicdana gelen idraklere ve verilere değil, onlar hakkında verebileceğimiz hükümlere tekabül eder. Bu bir yorum ve akıl yürütme meselesidir ; gerçek veriler hislere dayanırlar. Fakat veriler başka, akıl

yürütmeler başka şeydir. Gördüğümüz şeylerin gerçeğe uygunluğundan şüphe edebilmek demek, gördüğümüz manzaradan şüphe etmek demek değildir.

Şüphenin hisle mi yoksa akıl yürütmeye mi olduğuna ilişkin ayrıştırmaya gidilmeden ortaya çıkan karıştırmalar sonucunda bu güne kadar pek çok hataya düşüldüğünü iddia eden Rıza Tevfik bugün bile yüzeysel düşünceli filozoflar bazı büyük mütefekkirleri, gördüğümüz şu alemin gerçek maddesini inkar ettiği için münkirlikle (inkarcılıkla) suçlamışlardır. Örneğin Spinoza bunlardan biridir. Meşhur Berkeley'in çağdaşlarına anlatamadığı mesele buydu. İdealist filozof Berkeley maddi kainatı inkar ediyordu, empirizmin ve sensualizm ekollerinin en kudretli temsilcisi olan John Locke'nin talebesi ve en nüfuzlu takipçisiydi. Bundan dolayı sensualizm düşüncesini hareket noktası kabul ederek tecrübeyi en sağlam metot olarak tanımış, vicdani olayları çağrışım ile tarife çalışmış ve bu üç temel taş üzerine subjektif idealizm felsefesini bina etmiştir. Böyle olunca nasıl olur da kendi felsefesinin dayandığı temel noktayı inkar edebilir? Berkeley, bu konuda şunları söylüyor:

“Bundan dolayı ben duyguların verilerini, yani hislerin idraklerini kesinlikle inkar etmiyorum. Bilakis en fazla inandığım ve zerre kadar şüphe etmediğim bir şey varsa odur. Çünkü vicdanım duyduğum ve gördüğüm herşeyi derhal tasdik ve teyit ediyor. Demek ki gördüğümüz şu harici alem vardır. Yalnız şu gördüğümüz şekil üzere vardır. Yani bana nasıl görünüyorsa ona şüphem yoktur ve o kadarı doğrudur. Fakat gördüğümüz kainat görünüşte bizim hislerimizden ibarettir bununla beraber bu görünüşün iç yüzünde bir ‘tabii madde’ ve ‘müstakil şey’ vardır diyorsanız işte ben o maddeyi kesinlikle inkar ediyorum, yoksa hislerin şahadetini inkar etmiyorum. Hislerimin bana verdiği ilim yakın (kesin) ve apaçıktır. Lakin bu ilim his aleminin dahilinde mevcut olduğundan bizi hiçbir yönüyle haberdar edemez. Böyle bir iddia haddi aşan akıl yürütmelerimizin fasit neticesidir. Muhakemeye hüküm çıkardığımız saçma bir fikirdir, hislerimizin bize doğrudan arz ettiği gerçek değildir. Ben işte o maddeyi red ve inkar ediyorum. Hatta iddia ediyorum ki böyle bir şey yoktur. Sizin zannınıza verdiğiniz bir isimdir”²¹

Rıza Tevfik, bazı filazofların müşahede ettiğimiz alemin fiziki maddesini inkar etmelerini, yaratıcı Allah'ın inkarı gibi görülmesini yanlış bulur. Berkeley'in, bu yanlış

²¹ a.g.e., s.217.

bakış açısı ile değerlendirilip münkirlikle suçlandığını ifade eder. Herşeye rağmen yakın bilgi ilimde esastır ve bize kesin bir kanaat veren kaynaklardan biridir.

Rıza Tevfik'e göre de batini duyular (hisler) ın bize ilham ettiği bir yakın ilim vardır; mesela zevk ve acı duygularıyla kazandığımız kanaat ve tatmin olma bu kabildendir. Kendi benliğini idrak etmekte varlığıma dair hakim bir zihin olan sağlam inanç bile bu cinsten olsa gerektir. Bunlara empirik yakiniyat da denilir. Çünkü harici his ve batıniyenin tecrübesiyle kazanılmıştır. Yalnız aklın tasdik ettiği bir nevi kanaat daha vardır ki, ona da akli yakiniyat derler. İslam filozofları bu nevi inanç ile teyit olan gerçeklere 'apaçık' tabirini kullanmışlardır.

Bu çeşit kanaat da zihnimizin bir önermenin doğru hükmünü hemen idrak ve anlamasından ileri gelir. Bundan dolayı hissin şahitliğine ve tecrübenin delaletine asla muhtaç olmayan bir çeşit akli inançtır. İlk önermeler diye bilinen akli önermeler ve gerçek görüşlerin hepsi bu kanaati ilham edebilir ve onun içindir ki o gibi önermeler yakinin delillerin dayanak noktalarını teşkil ederler. Bunun için formel mantıkta akıl yürütmelerin temel taşları makamındadırlar. Örneğin bir şeyin parçası bütününden küçüktür; bütünün parçaları toplamı bütüne eşittir, bir şey aynı zamanda hem var hem yok olamaz gibi önermelerin manasını anlar anlamaz hükmünü tasdik ederiz. Yakın kanaatte yalnız 'iman' değil aynı zamanda 'zorunluluk' da vardır. Çünkü a prioridir yani yalnız keyfiyetin öyle olduğunu değil ancak öyle olması lazım geleceğine bile iman ederiz. Çoğu hükema bu zorunluluk meselesini akli yakinin ayırıcı sıfatı olarak kabul ederler.

Rıza Tevfik'e göre ilim konusunda yakiniyat çok kıymetli bir sıfattır. Çünkü gerçek bilginin yakın (kesin) olması gerekir. O da bilginin vasıtaları meselesiyle alakalıdır. Bilgi hangi vasıtalarla kazanılıyorsa sağlam kanaat ona göre bir değer kazanacaktır. Böylece akli yakiniğin gerekli olduğunu her filozof kabul eder. Bir kısım filozof en fazla vicdandan gelen ilahi nidaya inanır. Aklın hükmünü de hissin şahadetini de kesinlikle red eder. Bizde tasavvuf erbabının düşüncesi budur. Onlar içimizden gelen bu haberlere 'varidat' derler.

Bunlardan başka iki çeşit yakiniyyat daha vardır. Bunlardan biri ahlaki yakiniyyattır ki meşhur Sokrates'in nazarında hakikatin en geçerli bir kriteri idi. Bunun ne akıldan ne de histen geldiği iddia edilebilir. Onun ayrı bir gerçekliği vardır. Örneğin vicdanım bana kesin olarak masum ve aciz insanları telef etmenin büyük bir günah olduğunu söylüyor. Bu hüküm matematiksel bir önerme kadar kesin bir kanaatle zihnime hükmediyor. Fakat bu akli bir muhakeme sonucu oluşmuş değildir, gerçi aklım bunu tasdik ediyor ancak kesinlik evvela aklımın bu önermeyi teyit etmesinden ileri gelmiyor; hissimin şahadetinden de ileri gelmiyor. Böyle bir olayı hiç tecrübe de etmedim ama bunun bir alçaklık olduğuna inanıyorum. Görüldüğü gibi Rıza Tevfik'e göre ahlaki yakiniyyat, insanda a priori olarak vardır.

Ahlaki yakiniyyattan başka ikinci olarak, rivayet ve anane dediğimiz haberler vardır. Bu da önemli bir dayanaktır. Çünkü rivayetlere inanmayacaksak 'tevatür-ü beyyine' kıymetli bir delil sayılamaz. Halbuki din nazarında en muteber delil odur. Çünkü peygamberlerin varidatı yani Allah tarafından getirdiği emirler ve nehiyleri hep bu çeşide dahildir. Nitekim mucize dediğimiz harikulade olaylar yine bu kabildendir. Halbuki bunlar bizim için birtakım rivayetlerdir. Biz o zamanlar bu harika adetlerin vukuuna bizzat şahit olmadık ki hislerimizle kesin bir bilgi olarak tahsil edebilelim. Matematik gerçekleri gibi şeyler de değildirler ki aklımızla bizzat bilip çıkaralım ve inanalım. Bilakis mucize kesinlikle akli aciz ve hayran bırakan fizik ötesi bir olaydır. İsmi zaten bu manaya geliyor ; eğer akledilebilir olsaydı mucize olamazdı.

O halde gerek bizzat dinin ortaya koyduğu ve Hak'kın yaratmasını davet eden büyük adamların rivayetlerine, gerekse o zamandan bugüne kadar gelip geçen milyonlarca insandan tevatüren (güvenilir topluluklarca) bize ulaşan nakillere kesin olarak inanabilmek için gerekli kuvvet-i maneviyyeyi nereden alacağız? Kısaca bu açık tevatürü, yakın ilim ilham edebilir mi? Edebilirse bu dayanak noktasına niçin ve ne kadar inanabileceğiz? Mekke-i Mükerreme ve Medine-i Münevvere Hicaz kıtasında iki mukaddes şehirdir diyerek her sene ziyaret eden binlerce adamın rivayet ve şahadetlerini nasıl inkar edebilirim? Bununla beraber yüzbinlerce insanın şahit olduğu şeyi benim inkar etmemin nasıl bir kıymeti olabilir? Rıza Tevfik, 'Görüyorum ki tevatürü reddetmek

zannedildiği kadar kolay değilmiş’ der ve sözlerini şöyle sürdürür: Fakat asıl mesele şu: bu rivayetleri inkar etmemekle beraber yakiniyattan da saymayabiliriz diyerek asıl problemi ortaya koyar: acaba bunların kesinliği belirli olmalı mı, olmamalı mı? Olmalı diyorsak bunun için gereken sağlam kanaatin kaynağını göstererek kıymetini ortaya koymak zorundayız. Çünkü bütün insanlık tarihi ile beraber onda dahil bulunan dinî haysiyeti bu delil üzerine bina edilmiş ve onun sağlamlığı ile ayaktadır.

Gerçekten mucizeler, dinlerin inandırıcılık konusunda ikna metodlarının başında gelmektedir. Hemen hemen her peygamberin, tebliğ ettiği dinin doğru ve gerçek olduğuna inandırmak için başvurduğu en büyük dayanak mucizedir. Genellikle dinler, yürürlükte olan düşünce ve yaşantıya bir alternatif gibi durmalarından kaynaklanan, konumsal problemlerine altyapı oluşturmada en etkin rol mucizelere düşmüştür. Çünkü dine salt rasyonel bir bakış veya yaklaşım akîm kalacaktır. Bu yüzden ‘iman’ın insanların gönüllerine işlemesini, temel işlevlerinden biri olarak gören din, ilahi olan mahiyetiyle insanları hayranlığa ve inanca götürecektir olan mucizeyi devreye sokmuştur.

Yakini tahsil meselesinde mucizeyi gözle görüp bizzat inananlar için bir problem yoktur, fakat mucizelerin meydana gelmesinden asırlarca sonra yaşanan ve o harikulade olayı gözüyle görememiş ama o mucizeye inanan bir insanın bu kanaati nereden gelmiş ve nasıl oluşmuştur? Bizzat kendileri görememiş oldukları halde asırlarca önce yaşanmış bir olayın gerçekleştiğine ilişkin rivayetlere ve olaylara tam bir bağlılık ve ihlasla inanan milyonlarca insan var. Buradan Rıza Tevfik şu sonuca ulaşır: Demek ki inancın niteliğinin birinci olgusu doğruluk ve sağlamlığıdır. Bundan kimsenin şüphesi yok, asıl güçlük niteliği tarif edebilmektedir. Bunun öneminden kuşumuz yok, zira dinin bütün nüfûz-u ahlakiyesi bu inanca bağlıdır.

Rıza Tevfik’e göre, önceki devirlerdeki ilahiyatçılar tevatür haberleri hiçbir kritere ihtiyaç duymadan kabul ediyorlardı. Fakat çağdaş ilahiyatçılar tevatür haberleri analiz ederek ortaya koyuyorlar. Mucizeler insan havsalasının üstündedir. Tevatüren bize anlatılan bir mucizeyi, Paris ve Londra’yı hiç görmese de görenlerin haberleriyle kesin olarak inandığı gibi aynı derecede tutmuyorlar. Eğer tutarlarsa mitolojilere de birer

mucizevi ve gerçek olay olarak nitelendirmek zorunluluğu doğacaktır. Bilinen gerçeklerden biri de şudur ki insanoğlu bir olayı aktarırken, işlerken ve değerlendirirken mutlaka mübalağayı da eklemektedir. Bu yüzden dinin temel esaslarını bu şekilde, mübalağanın karıştığı ihtimalinin her zaman bulunduğu tevatür olaylara dayandırmak istemeyen günümüz ilahiyatçıları elbette bunda haklıdır.

Görüldüğü gibi Rıza Tevfik ‘tevatür haberin’ kritiğini yapmakta ve insanın mübalağaya açık olan yönünü ortaya koyarak, körü körüne bir inancı kabul etmemektedir. Yani çok eski zaman diliminde gerçekleşmiş bir tevatür haberin safiyetini tam olarak koruyabilmesini mümkün görmüyor. Gerçekten Rıza Tevfik ve günümüz ilahiyatçıları, insan bilgisini ve düşünce yapısının ulaştığı şu yüzyılımızda, biraz daha rasyonel bir tavır almayı en azından epistemolojik bir gereklilik hatta siyasi bir manevra olarak düşünebilmektedir. Kaldı ki dinin muhatabı insan ise; insanı ve insanın içinde bulunduğu konumu iyi irdelemek zorundayız. Bu yaklaşıma göre naklen bize kadar ulaşan dini gerçeklikleri aklî delillerle de destekleyip yeniden yoğurarak ortaya koymak o dine mensup insanlara düşen bir görevdir.

O halde dini inanç ve hissin temel esası nedir? Dini düşünce ve kanaat yakiniyetin hangi çeşitindedir ve nereden geliyor sorusuna, ilahiyatçılar: “İman çeşidindendir; ne akıldan ne histen ne de tevatürden geliyor. Vicdanımızın en derin ve şuursuz bölümünden geliyor” diye cevap veriyorlar. Benim kanım da budur. Bizim kıvrak ve güzel lisanımızda ‘gönül’ dediğimiz şey, vicdanın işte o mühim kaynağı olan şuursuz yönüne derlerki batı lisanlarında bunun karşılığı yoktur, sadece bunu kalp ile tabir ederler.²²

Yakin, imana dayalı, hatta ondan doğan bir ruhi haldir. Oysa benim imanım başkalarını bağlamaz ki bir delil olma özelliğini kazanabilsin. Örneğin ben bir şeye inanıyorum; başkası aynı şeye inanmıyorsa ben onu ne şekilde inandırabilirim? Kısacası delil akla hitap eder ve ona karşı geçerliliği vardır. Gönül için delillerin geçerliliği yoktur. Mesela mecnun sıfatıyla meşhur olan Kays-ı Amiri’ye sevdiği kız olan Leyla’nın güzel

²² a.g.e., s. 225-226.

olmadığını iddia edenlere Kays inanmayıp şu cevabı vermiştir; “ Siz ona benim gözlerimle bakınız, o zaman ne kadar güzel olduğunu anlarsınız.” Bu örnek bizi değer hükümlerimizde kriterimizin ve bakış açımızın hep enfüsi (subjektif) olduğunu gösterir. Bu nedenle estetik ve ahlaki olan seçimimizi genel bir düstur şekline koyamaz ve iddiamızı kimseye kabul ettiremeyiz. Çünkü bizim özellikle enfüsi olan hükmümüz ancak kendimiz için kesinlik ifade etmekle kalır, başkalarını bağlamaz. Bu ifadelerden sonra Rıza Tevfik konuyu şuraya getirir:

Acaba bu çeşit hükümlerde temel fikir olabilecek bir empirik ilke yahut nazari (spekülatif) veyahüt önsel (a priori) bir taraf var mıdır ki herkes için bir düstur ve bir ortak kriter olabilsin ve ahlakıyat ve estetik meselesini de mantıken halletmek imkanı bulabilmiş olalım? Yahut gerçek durum öyle değildir de insanlar fıtraten aynı şekil ve kabiliyette yaratılmış oldukları için mi ahlak ve estetik meseleleri esaslarında ayrı ayrı ve fakat az çok birbirlerine uygun hükümler veriyorlar?

Rıza Tevfik’e göre “samimi hislerimizin tanıklığı ayrı ayrı her birimiz için en yüksek ve en sağlam kesin bir bilgi ilham eder. Fakat sırf ferdi bir olay olduğu için özellikle subjektiftir ve başkalarına duyumsatıp nakledilemez. O yüzden mantık nazarında geçerli delillerden sayılmaz. Çektiğim baş ağrısını anlatamam veya doğuştan kör birisine renklerden bahsedemem. Çünkü bu duyumlar ancak hislerle algılanarak kazanılabilir. Buna ıstılahta ‘subjektif yakiniyet’ derler. İslam filazofları samimi his aracılığıyla algıladığımız bilgilere ‘vicdan’ ismi verirlerdi ve bunların başkası için delil olamayacağını iddia ederlerdi ki bugün de aynı düşünce paylaşılmaktadır.”²³

Rıza Tevfik için ahlaki yakiniyat, subjektiftir ve bundan dolayı ispat etmek mümkün değildir. Fakat bununla beraber insanların sağlıklı bir ferdi ve sosyal hayatının oluşabilmesi için ahlak, büyük bir öneme sahiptir. İnsan iradesinin sağlıklı işleyebilmesi için, inancının bir türevi olan veya toplumsal erdem ve faziletlerin bir ideal halinde benimsenebilmesi için, ahlaka olan ihtiyacımızın yeri büyüktür. Sağlam bir irade, şüphe

²³ a.g.e., s.227-228.

içinde olmayan tatmin olmuş bir ruhun eseri olacaktır. Bu yüzden ahlaki yakıniyat bilimsel bir gereklilik olmasa da, toplumsal bir zorunluluktur.

Rıza Tevfik'e göre, subjektif yakıniyatın yanında bir de objektif yakıniyat vardır ki islam bilginlerinin 'hissiyat' dedikleri, herkesin açık bir şekilde güneşi görüp kabul ettikleri şekilde ortak bir kanaata ulaşmaları anlamına gelmektedir. İlimde geçerli olan ise objektif bilgilerdir. Çünkü objektif delilleri herkes tecrübe edebilir. Subjektif yakıniyat, sahibine çok sağlam bir kanaat ilham edebilir, ama bunun ilim nazarında bir geçerliliği yoktur. İlim açık-seçik ve tecrübi bilgilere itibar eder. Fakat, diyor Rıza Tevfik bütün bilgilerimiz subjektiftir. Bununla beraber "fikrin, konusuna uygunluğu" inancından hareketle, insanlar arasındaki ortak his ve bilgilerin, objektif olarak kabul edildiği sonucuna ulaşıyor. İnsanların ortak duyum ve düşünceleri genel geçerlilik kazandığı için, objektif bir mahiyete bürünüyor.

D- DİNDE İMANIN YERİ

Discursif aklın pek çok meseleyi çözebileceğine inanmakla beraber Rıza Tevfik bu imkanın gelip bir noktada tıkanıp tıkanmadığını açıkça itiraf etmektedir. Ona göre gidimli aklın şu çokluk aleminde gelip çatacağı nokta teselsüldür. Ama teselsül imkansız olduğuna göre sebeplilik prensibini en esaslı mütearife olduğuna inanmaktan başka seçeneğimiz kalmıyor. Bu bize şu gerçeği gösteriyor ki kanaat alanında en büyük rol imanındır. Pascal "her kanaatin dayanak noktası imandır" demekle bu gerçeğe işaret etmiştir. Burada ifade edilen 'iman' lafzının anlamı dindeki anlamından daha geniştir. Şüphesiz en esaslı ve mühim konular hakkında itikadımız böyle bir imana dayanır. Çünkü hiçbir delil kanaatimize yakın değildir. Ortaçağda bu gerçeğe kayıtsız kalındığından imana dayalı itikadi konular akıl yoluyla çözülmeye çalışılmış ve bu problemi çözmek için din ile felsefeyi uzlaştırma çabaları boy göstermiştir.

Rıza Tevfik hayatı, ölümü ve ölüm ötesini irdeleyen Addulhak Hamid'in düşüncelerinin kritiğini yaparken kendi düşüncesini de ortaya koymuş oluyor ve imanın boyutlarını çiziyordu.²⁴

Metafizik alemde aklıyla yaptığı gezinti sonucu aciz ve hayran kalan Hamid düşünür ; yalnız varlık değil, azamet ve kibriya ile beraber, varlık da zihnini meşgul eder. Ama anlıyor ki bu konuda ne söylese aciz bir görüşten öteye gidemeyecektir. Akıl sadece kendi imkanlarına dayandığı ve asıl temeli teşkil eden hisleri ihmal ettiği için bu konuda aklın hükümsüz olduğuna karar veriyor. Düşünen bir insan 'Meçhul Mutlak' karşısındaki çaresizliğini fark edip de imanını kaybetmezse kudsiyet inancına mecburen meyleder ki bu ruhi hal yalnız dinin değil, ibadet ve ayinin de kaynağıdır.

İnsanoğlunun karşılaştığı temel problemlerden biri olan ölüm karşısında ne akıl ne hisler ne de acziyetin simgesi olan secdeler doyurucu bir bilgi verebiliyor. Varlık bir muamma olarak, ebediyet ümidi, ahiret hayatı bir meçhul olarak karşımızda duruyor. Bu bizim enfüsi bir hissimizden ibarettir diyemiyoruz, çünkü değişimi gözlemleyebiliyoruz. O halde tüm bunların varlık olarak bir gerçekliği olmalıdır, çünkü hiçlikte bir değişim şuuru algısının meydana gelmesi mümkün değildir. Madde değişime uğrayarak sonsuza dek devam ediyor; başka türlü düşünemiyoruz; var olan hiç birşey yok olmaz. İster İranlı Pir-i Mugan olsun isret Yunanistan'da Delf-i Hatif-i Gaybi, isrerse Hindistan'da Bremhen olsun; bu düşünceye varmaktan başka seçeneği yoktur.

Fakat aklımızın bu yargılarından hiç haberi olmayan hatta onun için hiçbir anlamı olmayan 'gönül' için gerçeklik nedir? Mantık gönlümüzü ikna edebilir mi? Nedir bu gönül dediğimiz şey?

Rıza Tevfik'e göre (ve Hamid'e göre) gönül ümit ile yaşar ve hayat bulur, hatta ümit ile özdeşir. Herşeyin akıp gittiği, yok olduğu gerçeğine karşı gönül, sonsuza kadar yaşama arzusu ve inancıyla doludur. Bu özelliğini her koşulda hiçbir zaman yitirmez.

²⁴ Tevfik, Rıza , *Abdülhak Hamit ve Mülâhazat-ı Felsefîyesi*, Yayına Haz:Abdullah Uçman İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, Yayın no:3204, Güryay Matbaası s.73-74.

İşte gönül bunu iman sayesinde gerçekleştirir. İmanı besleyen anadamar ise ümit'tir. Ümitsiz iman hiçbir işe yaramaz. Boş şeye iman mümkün değildir. İman hissin subjektif, ümit ise afaki (objektif) şeklidir ve tabii ki bu; his kabilinden, emel formuna bürünmüş bir gerçekliktir. Hayat geleceğe doğru bir yayılma hareketi ise sonsuzluğa kadar yaşama ümidi de onun, ebediyete kadar aksedip uzayan gölgesidir.

“Akıl dışında ebediyet gerçekliğine götüren bir kabiliyetin yokluğuna kani olan filozoflar yanılmışlardır. Fakat ümite yer veren düşünürler yanılmamışlardır. Ümit ve gönül, akıl yoluyla ortaya konulamazlar ; gönül varsa ümit ve emel de var ve dini inanca götüren, dini inancı meydana getiren ‘büyük ümit’ ten ‘sonsuzluk emel’inden bahsediyorum ki Hamit’i bu felsefi düşüncelere sürükleyen gerçek odur.”²⁵

Rıza Tevfik için dünya hayatında yaşama dayalı emellerimizi takip eden bir umut vardır. O bizim için manevi bir güçtür hatta en büyük kuvvettir ve dayanağı ‘inanmak ihtiyacı’dır. Bu ihtiyaca gereksinme duymayanlar için ‘inanmak ihtimali’dir veya diğerleri için de bir ‘ihtimal’ olarak kalır. Bu düşüncesini asılsız görenlere cevap olarak şu üç noktanın altını çizer:

1-Bu emel boş da olsa, hayal de olsa reddedilmeyecek bir yönü vardır ki o da doğal oluşudur.

2-Manevi medeniyetimizin vazgeçilmez unsurlarından biridir.

3-Bu ümit, Sırr-ı Mutlak’a yani Allah’a delalet eder.

Hamit mezar başında başladığı felsefi düşüncüsü iman ile sona erdirir. Zaman zaman aklın, insanı sonsuz boşluğa bırakıp, vicdanın çaresizlik içinde kıvrandığı anlarda nihilizme yaklaşıyor. Ama buradan da ümit’e sarılarak illiyyîn alemine yükseliyor. Hatta ümidin yüce güzellikleriyle de yetinmeyip inanmak ihtiyacını hissediyor ve oraya yükseliyor. Görüldüğü gibi buradaki nihilizm, mutlak nihilizme değil, Allah’ın tek gerçeklik olduğu düşüncesine götürüyor kişiyi. Tıpkı Herakleitos’un dediği gibi: “hakikat değişiktir; daima sabit olan şey ne maddedir ne ruhtur, ancak değişen hallerdir, işte asıl varlık bu değişimin halidir.” Bu anlamı Hamid şu iki mısra vermiştir ;

²⁵ a.g.e. , s.74-75.

“Her halde mevttir hakikat
Ahval-i beşer o haldir hep”

Evrende insan iradesinin üzerinde, insanı aciz bırakan, baskın bir kuvvet ve varlık ile temas ettiğimiz hissi uyandıran Tanrı’nın, bizi mahviyet ve tevazuya yönelten sonsuz bir gücü vardır. Dini duygular buradan doğar ve biz buna ‘ceberut’ diyoruz. Bu terim, Mutlak Kudret’in bize hissettirdiği haşyet, aklımıza verdiği hayret, benliğimize duyumsattığı acziyet ve mahviyet duygumuzu ifade eder. Büyük şahsiyetler huzû ve takdîs ile ruhi hareketler ve vicdani yönelmeler aracılığı ile Allah’a o kadar yaklaşabilirler ki bu büyük duygularla kendilerini donatabilirler. Bu donanımlar tamamen samimi duygularla katıksız arı-duru hislerle ve ilhami kazanımlarla gerçekleştirilebilir. Bu alanda akli varyasyonların yeri yoktur. Sadece imana dayanmalıdır.

Bu düşünceler Rıza Tevfik’i şu sonuca getirmektedir: Dahiyane düşünebilen zihinler, vicdani konularda, başka bir otoritenin (ruhun) kendisine her türlü tavrın üzerinde, telkin edilmiş yakın duyguları hassas bir şekilde algılayabilirler. İlhamın hası budur. İlhamı alan şahsiyet başka bir kudret tarafından yönlendirilen bir aracı olduğuna inanmasının nedeni, kendisine doğan şeylerin açık ve kesin, tesirli ve ani olarak birden ve aracısız meydana gelivermesindendir. İlham ile imanın benzer olmasının sebebi budur. Sokrates’in ilham eden cinni, Mevlana’nın Şems-i Tebrizi’sinin açık-seçik ilhamı buna birer örnektirler. Dahiyene düşünüşte şuursuz bir ‘benlik’; aklı, hissi, iradeyi ve bütün vicdanı hükmü altında tutmaktadır.

1- MUTLAK VARLIK OLARAK TANRI

Mutlak, her şeyden bağımsız kendiliğinden varolan, hiçbir şeye muhtaç olmayan varlıktır. Yani Tanrı’dır. Mutlak ‘ilk sebep’ olamaz. Çünkü bu bir silsileyi ve birbirine muhtaçlığı gerektirir. Halbuki : Mutlak’ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur.²⁶

²⁶ Tevfik Rıza, *Mufasssal Kamusu Felsefe*, s.40.

Rıza Tevfik'e göre Mutlak'ı biz bilemeyiz. Eğer bilebilseydik bizim bilgimizin hudutlarına girerdi ki Mutlak için bu imkansızdır. Bu yüzden İslam'da "Allah'ın zatını düşünmeyin, nimetlerini düşünün" prensibi getirilmiştir. Bu yüzden bu konuda söyleyeceğimiz bir şey yoktur. Ontoloji bu konuyla ilgilenir. Fakat onun ortaya koyduğu gerçek de makul bir görüş olmaktan öteye gidemez. Muhyiddin-i Arabi'yi yorumlayanlardan Abdullah Bosnavi makul ve geçerli olan şu görüşünü ortaya koyar: Hak, tekliğinde ve hakikatinde tayin olunamaz; gayb hüviyetinde cisimden, isimden ve hükümden münezzehtir. Hiçbir vasıf ile onun üzerine yorum yapamayız. İster materyalist ister sufi geleneğine bağlı olsun; evrende bir ilk sebep arayan bütün filozoflar metafizik konusuna girmişlerdir. Gelip Mutlak Varlığa dayanmışlardır. Fakat Mutlak Varlık'ı akıl ile anlamak imkansız olduğundan sufiler sezgi'ye önem vermek zorunda kalmışlardır. Çünkü onlara göre akıl ve duygular bu konuda bizi yalnız bırakır.

Değişik düşünce biçimlerinde Mutlak'a, cevher, ruh, şartsız vücut, alemin ruhu, noktâ'tü'l-gayb, hakikatlerin hakikatı, sırru'l-esrar gibi isimler de verilmektedir. Mutlak, kendi kendine var olandır ki varlık aleminde herşeyin başlangıcı ve yaratıcısı olmak üzere düşünülebilen ilahi varlık, kendi kendine kaim ve sonsuza dek daim olarak mevcut olacaktır. Varlıklardan farkı buradadır. Varlığında başka bir sebebe muhtaç olmayan (samedâniyet) varlık anlamı tevhid suresinde 'Allahüssamed' ve "Hüve'l hayyü'l-kayyum" olarak vasıflandırılmıştır.²⁷

Allah'ı inkar edenler de mutlakiyeti bir ilk ilke, ezeli gerçeklik kabulünde çaresiz kaldıklarında temel Asıl'a vasıf olarak nitelemişlerdir. Mesela materyalistler maddenin, her türlü değişiminin ötesinde öncesiz ve sonrasız olduğunu iddia ederler. Yani madde kendi kendine vardır, kayyumdur, yaratılmamıştır. Schopenhauer bütün varlığın ilk ilkesi olarak kuvvet (güç)'e inanıyor ve ona 'kayyumat-ı irade' tabirini veriyordu.

²⁷ *a.g.e.* , s.409.

Oluş ve bozuluş (kevn ve fesad) zemininde mutlak varlığın, ‘o her gün yeni bir iştedir’ ilkesi gereğince her an tezahür ve yansımalarını inkar edemeyecek ölçüde algılayabiliyoruz. Sufi hikmetinde bu düşünce çizgisinin ayrı bir önemi vardır.²⁸

Oluşumun gerçekleştiği şu alemin Mutlak Varlığın gölgesi mesabesinde olduğu düşüncesine sebebiyet alakasıyla ‘gerekli sebep’ aramamızın bir türevi olarak ulaşırız. Eserden müessire, meydana gelmişlerden meydana getirene, göreceli varlıklardan mutlak varlığa doğru zorunlu olarak mantık yürüterek gerçekliği buluyoruz.

Mutlak Varlık olarak kabul ettiğimiz Allah’ı Kutsal Kitabı’mız değişik sıfatlarla nitelendirmiştir. Bu nitelemeler onun bir yönüyle isimlendirilmesi ve vasıflandırılmasıdır. Celal ve cemaline ait tariflerdir. Bu tarifler O’nu çevrelemeye yetmez, yetemez. Kur’anda belirtildiği gibi “O’na hiçbirşey benzemez.” O’nun hakkında hiçbir benzetme ve şekillendirmede bulunamayız.²⁹

2- TANRININ KANITLANMASI PROBLEMİ

Rıza Tevfik, felsefe yapmanın gerekliliğini çoklukta birlik arama ihtiyacından ve meylimizden doğduğuna inanmaktadır. Tabiatıta gördüğümüz çokluk karşısında ruhi benliğimiz bizi birliğe yöneltmektedir. Değişim dünyasındaki bu çokluk aleminde değişimlerin ilk sebebini aramalıyız. İnsanın ilk sebep arayış serüveninde karşılaştığı bir gerçeklik vardır: evrendeki ahenk. Bu ahengin raslantı sonucu meydana gelmiş olması mümkün değildir. Bütün şu etrafımızdaki düzen, meydana gelen olaylar, kaniatın işleyişi, bize, düşünen bilinçli bir sonsuz kudret sahibinin varlığını anlatır. İlk sebep ve düzenleyicinin varlığını ruhumuzda hissediyoruz.³⁰ “Bu düşünceden hareketle felsefe ilk olan ve amaç taşıyan sebebin bilimi olarak düşünülebilir”³¹

²⁸ Tevfik Rıza, ‘*Tasavvuf Nazarında Vücu’d-u Mutlak*’, *Ceride-i Sufiye*, 24 Temmuz 1330, s.50.

²⁹ Tevfik Rıza, ‘*Zat-ı Hak*’, *Ceride-i Sufiye*, 24 Temmuz 1330 ,s.104.

³⁰ Tevfik Rıza, *Felsefe Dersleri*, s.27-28-47.

³¹ *Çubukçu*, s.140.

Rıza Tevfik felsefe yapmaya, varlıkta birlik aramakla başlamıştı. Bu birlik, nedensellik düşüncemiz sonucunda akıl yürütmelerle ulaştığımız ‘ilk sebep’ tir. Bu ilk sebep Allah’tan başkası değildir.

Görüldüğü gibi Rıza Tevfik Allah’ın varlığına ulaşmak için hareket noktası olarak varlık alemini seçmiştir. Yani ‘kozmooloji’ye dayanmıştır. Bu hareket biçimi de İslâm felsefesinde Allah’ın varlığının delilleri konusunda kozmolojik delillerden ‘ilk sebep’ fikrini dile getirmektedir. Buna göre insan, etrafındaki müşahede ettiği farklı görüntü ve çokluğun arkasında temel ilkeyi araştırmalıdır. Çünkü bu araştırma, yani nedensellik fikri ve tavrı bizi, ‘gerçek’ olan Allah’ın varlığına götürecektir.

Rıza Tevfik, Allah’ın varlığını ortaya koyarken, ‘teselsülün imkansızlığı’ prensibi önemli rol oynamaktadır. Çünkü düşünen insan, etrafındaki olayların birbiriyle olan ilişkisini değerlendirirken teselsüle düşmekten kurtulmak için, bir noktada, sabit bir geçerlilik üstünde durmak ve bu temel üzerinde düşüncesini sistemleştirmek gereği duyacaktır. İşte teselsüle düşmekten insanı kurtaracak ve bizim için hareket imkanı sağlayacak olan temeller, nedensellik ve ilk sebep fikirleri, bizi Mutlak Varlık’ın var olduğu gerçeğine götüreceklerdir.

Rıza Tevfik ‘ilk sebep’ aramak ile çoklukta birliğe yönelmeyi aynı ve eşdeğer görmektedir. Yani nedensellik fikri, zihnimizin işleme tarzı sonucu oluşan bir olgudur. Bu ise bizi ilk sebepe götürür. Her şeye bir sebep arama meylimiz ile çokluk alanında birliğe yönelmemiz, karmaşık ve çokluğu bir ilkeye indirgemeye çalışmamız aynı şeydir.

Rıza Tevfik’in bu şekilde düşünmesi, onun Allah’ın varlığını, hem epistemolojik hem de ontolojik bir gereklilik olduğu düşüncesini taşıdığını gösterir. Çünkü Allah, nedensellik fikrinin öznesi olması bakımından epistemolojik bir gereklilik, çoklukta birliğin ilkesi olması açısından da ontolojik bir gerekliliktir.

Rıza Tevfik’i Allah’ın varlığına götüren sebepler sadece bunlar değildir. Ölüm, hayret ve şüphe olguları da bizi varlıkta ilk sebepe götürür. Ölüm, hayret ve şüphelerin bizi getirip bıraktığı noktada artık aklın sınırına ulaştığımız demektir. Bundan sonraki

dayanağımız aklımız değildir artık; mistik bir ruh halidir. Bu atmosferde mistik bir ruhi kabiliyetle aklın ötesine geçip sezgisel gerçekliklere dalarak Mutlak Varlık'ı müşahede imkanına kavuşabiliriz.

Bu alanda derinlemesine, sezgi yoluyla yol katetmeye çalışan sufiler, Rıza Tevfik'e göre ilhamla, cezbe-i aşk ile ve irfan nuru ile hakikati coşkun ve taşkın ifadelerle dile getiren güzel düşünceli filozoflardır. Bizler ne kadar akıl dünyasında gezinirsek gezinelim, dönüp dolaşıp geleceğimiz nokta, hayretle beraber tutulduğumuz heyecan bizi derin, samimi ve büyük heyecanların getirdiği din hissi olacaktır. Samedaniyetin lahûti sesini iştiriz bu noktada.³²

Rıza Tevfik Mutlak Varlık'ı sadece akli ve sezgisel bir gereklilik olarak düşünmekle yetinmez, ayrıca O, estetik bir gerekliliktir de. Varlık aleminin, duyularımızla hissedip algıladığımız yönü yanında, bir de bundan öte kendi kendine var olan yani 'mutlak' olan yönü vardır. İşte estetik, Mutlak Varlık'ın güzelliğinin maddi aleme yansımasıdır. Fakat bu Eflatun'un ideleri gibi sadece ilahi niteliğin bir yansımasından ibaret değildir; çünkü estetik, taşıdığı subjektif değer yargılarıyla, insan unsurunun da bir türevi olarak ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı estetik bir değer taşıyan sanat eseri, zaman ve mekânın bir türevi olarak da karşımıza bir değer olarak çıkacaktır. Bu kaynağı itibarıyla Mutlak Varlık'ın varlık dünyasına zuhur etmesi sonucunda, varlık aleminde mutlaklığını kaybetmiş zayıf bir gölge formuna bürünmüş bir görüntüden başka bir şey değildir. Hegel'in şu tesbiti çok yerindedir:

“Hegel, Vucud-u Mutlak'ı her şeyin aslı ve maddi olmayan, ruhani bir cevher olarak ele almaktadır. Bu bir ideadır ve bu ideanın şekil alabilmesi ise insanın vicdanında ilham ile gerçekleşebilir. Bu ilham o sonsuz idanın sanatta sonlu, sınırlı, belirli ve şekil almış bir idea halini alabilmesi için bir sebep teşkil eder. Bu şekilde mutlak olan mana, belirli bir kayıt altına girmiş (mukayyet-relatif) olur.”³³

³² Uçman Abdullah. *Rıza Tevfik'in Tekke ve Halk Edebiyatı İle İlgili Makaleleri*, Kültür ve Turizm Bakn. Yay. Kültür Eserleri Dizisi: 24, İstanbul, Ekim-1982.s.311-312-313.

³³ Saykan Ömer Naci, *Türkiye'den Felsefe Manzaraları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1993, s.66.

3- TANRI - İNSAN İLİŞKİSİ

a) Kader

Kader, insanın iradesi dışında bir kuvvete verilen tasavvurdur. İnsanın her istediğini yapamamasından dolayı acziyetini ifade eden bir fikirdir. İman esaslarından biridir, fakat sadece İslama ait bir problem değildir. Örneğin Hristiyanlarda da bu konu çok tartışılmıştır. Fénelon ile Bossuet'in tartışması meşhurdur.³⁴

İslam düşünürleri dünya hayatının bir mükafaat veya bir ceza doğuran sorumluluk alanı olması dolayısıyla kader konusuna eğilmişlerdir. Antropomorfik olarak tarif edilen kader, daha çok avama hastır. Buna göre “Allah herşeye kadirdir” (Hadid 2) Yani Allah her şeyi takdir etmiştir. Hiçbir şey, hiçbir zerre ilahi takdirin dışına çıkmaz. “Mukadder olan asla değişmez.”

Rıza Tevfik'e göre yaratılış henüz kuvve halinde iken (alem-i emr ki Eflatun'un ideasına benzer) kaniatta meydana gelmesine inayet denir. Allah her maddenin kabiliyetini ortaya çıkartarak, mümkün olaylar ayrıntılarıyla icmalî olarak ezeli ilmiyle kendisinde bulunuyor. Bu şekilde cüz'i olaylar takdir edilmiş oluyor.

İslam ilahiyatçıları 'alem-i emr ve kaza' ile 'alem-i maddi veya alem-i feza' tasavvurlarından birincisiyle ilahi alemleri ki icmalî, diğeriyle de kabiliyet olarak tafsîlî addediyor. Yani her olay Allah'ın takdiri üzere meydana geliyor fakat tafsîlî olaylar maddenin kabiliyetine tabi bulunuyor. Muhyiddin-i Arabî “ Kaza ve kader Allah'ın eşya hakkındaki hükmüdür” sözü de bu görüşü destekler mahiyettedir.

Kaza ve kader konusunda İslam dünyasında Mutezile, Cebriyye gibi pek çok farklı mezhep ortaya çıkmıştır.

³⁴ Uçman Abdullah, *Mufasssal Kamus-u Felsefe İçin Hazırlanmış ; 'Kader' Maddesi*, Tarih ve Toplum Dergisi, Ocak 95, sayı :133.

Rıza Tevfik kader konusunda ehli sünnetin ‘orta yolu’ takip eden görüşünü benimseyerek, bu konuda belirleyici rolün ne mutlak şekilde Allah’a ait olduğunu, ne de insanın mutlak şekilde hür olduğunu kabul etmektedir.

Avrupalıların bu konuda İslamiyetin kaderci bir tutum sergileyerek ilerlemeye engel olduğu iddiasına Rıza Tevfik şiddetle karşı çıkar. İslam dininin muazzam bir medeniyet kurduğunu, bu medeniyetin temelinde de ataletle sürüklediği iddia edilen dogmaların bulunduğunu söyler. İslam dininin kader anlayışı Ehl-i Sünnet itikadiyle gerçek kimliğini bulmuştur. Cebriyye görüşüne mensup bir kişinin atalet içinde bulunduğunu söyleyebiliriz; ama Ehl-i Sünnet itikadından olan biri için bunu asla söyleyemeyiz.

Fatalizm (kadercilik) sebebiyle İslamiyete itiraz etmek iki nedenden dolayı doğru değildir. Birincisi fatalizm sadece İslama has bir inanç değildir. Bu düşünceyi (kaderciliği) kabul eden İslam dünyasında sadece bir fırkadır. Fatalizmden kastımız bizim irademiz dışında hakim bir kuvvet olarak her türlü olayı kendi iradesiyle belirleyen bir Mutlak Kudret ise, bundan daha doğru bir gerçek düşünülemez. Bir din olarak bütün dinler içinde ilerlemeye en kabiliyetli olan İslam’da önemli bir ağırlığı olan Ehl-i Sünnet, evrende etkin bir determinizm olgusunun varlığını reddetmez.³⁵

b) İnsanın Özgürlüğü

Descartes Madde ve ruhun iki farklı mahiyette olduklarını ortaya koymuştur. Buna göre cisim ve ruh iki ayrı tözdürler; madde yer kaplar, ruh düşünür. Mahiyet olarak birbirine bağdaşmaz niteliktedirler. Maddenin düşüncesi yoktur düşünmez; düşünen ise yer kaplamaz. Burada bir problem kendiliğinden ortaya çıkmaktadır : Peki o zaman bu iki farklı töz nasıl oluyor da insanda bir arada bulunabiliyor? Çünkü insan hem maddi varlığa ve kabiliyete hem de ruha ve kabiliyetlerine sahiptir. Bunu nasıl açıklayabiliriz?

³⁵ a.g.y.

Descartes bu bağlantıyı empirik bir olgu diye kabul etmiş, karşılıklı bir etki, bir işbirliği diye anlatmıştır.³⁶ Descartes'in problemi empirik imkanla çözüme kavuşturmak istemesi yeterli olmamıştır. Çünkü iki farklı tözü birbirinden öylesine ayırmıştır ki aralarında aşılmaz bir uçurum oluşturmuştur. İnsan dediğimiz varlık, bu iki mahiyeti özünde birleştirip imkansız başarıyordu. Bu nasıl gerçekleşiyor? Descartes felsefesini takip eden filozofların başlıca temel problemi ruh ile beden arasındaki 'bağlantı' konusu oluşturmaktaydı. Geulincx, Malebranche ve Spinoza felsefelerini bu temel problem etrafında oluşturmuş ve örgüsünü kurmuşlardır.

Ruh ve beden arasındaki bağlantı (vesile, neden) Tanrı'dır. Yani ruhun istemelerine karşılık bedenimizin devinimlerini yaratan Tanrı'dır. Buna okkasyonalizm denir. Bundan dolayı eşya ve ruh Mutlak Cevher olan Tanrı'yla kaim birer izafi ve mahdut varlıklardır.

"Tek sebep olarak Allah'ı kabul edenler okkasyonalizm felsefesine tabidirler. Her dinin temelinde okkasyonalizm vardır. İslam felsefesinde ve tevhit inancı olan her dinde bu düşünce vardır."³⁷

Rıza Tevfik bu konuda filozoflardan Malebranche'ın görüşlerini kendisine yakın bulur. Ona göre Malebranche'nin felsefesiyle sufilerin sistemleştirdikleri Vahdet-i Vücut aynıdır. Hatta Rıza Tevfik'e göre Tanrının ruh ve madde olarak tezahür ettiğini söyleyen Spinoza da Vahdet-i Vücuda inanmaktadır.

Spinoza Tanrı'nın ruh ve madde görünümünde olduğunu düşünüyordu. Malebranche ise ruh ve maddenin Allah ile kaim olduğuna inanır. Muhyiddin-i Arabi ve Vahdet-i Vücut'u savunan sufiler de buna yakın fikirlere sahiptirler.

³⁶ Gökberk Macit *Felsefe Tarihi*, Büyük Fikir Kitapları Dizisi : 38, Evrim Matbaacılık, İst.1985,s.287.

³⁷ Tcvfik Rıza, *Felsefe Dersleri*, s.475.

Malebranche ruhları ve cisimleri de aracı yaparak asıl sebebin Allah olduğunu söyler. Yani ruh ve beden arasındaki ilişki Allah sayesinde gerçekleşir. Allah'tan başka şeylerde sebep aramak boştur. Sebebi meydana getiren sadece yaratan Allah'a aittir.

Rıza Tevfik Malebranche'in "Allah'ta görme" fikrinin ilkelerini şöyle sıralar :

- 1-Allah'tan başka bir şey, kolumuzu bile kıpırdatamaz. Çünkü sebep O. Sufiler de "attın ise sen atmadın, fakat Allah attı" ayetine dayanarak aynı düşüncüyü paylaşırlar.
- 2-Cisim ile ruhun birbiriyle ilişkisi Allah tarafından gerçekleştirilmektedir.
- 3-Kainatta olaylar ve oluşumlar her an ve kesintisizdir. Demek ki bu oluşumlar Allah'ın yarattığı ve irade ettiği şeylerdir ve Allah'ın yaratması devamlıdır.
- 4-Kainat Allah'tadır; ama kainat Allah demek değildir. Bu düşünce Vahdet-i Vücut görüşündeki sufilerinkiyle aynıdır.

Her yeni oluşum Allah'ın görüntüsüdür. Zaman ve mekan diye buna derler. Yoksa salt bir zaman ve mekandan bahsedemeyiz. Dünyada olup-biten Allah'ın kudreti ve izniyle olmaktadır. Dolayısıyla Allah'ın dışında müstakil bir varlık düşüneyiz. Alem bir 'an'dır. Allah ezelden beri nasıl idi ise şu anda da o şekilde vardır. O halde gören, işiten, düşünen biz değiliz. Yani Allah, benimle konuşur, görür.. benim benliğim yoktur. Malebranche'a göre bu, ilahi gerçekliğin ilham yoluyla keşf halinde parıldamasıdır, yani 'marifet'tir.

Spinoza ruh-beden ilişkisine şöyle bir çözüm getiriyor : Cevher hem ruh hem de cisme şamildir. Zaten ruh ile cisim o gerçek cevherin (Tanrı'nın) tecellisinden ibarettir. Bundan dolayı ikisi de vücudun farklı görünüşleridir. Öyle olmasaydı diğeriyle münasebette bulunamaz ve birbirine tesir edemezlerdi. Nitekim fikirler silsilesiyle olaylar silsilesinin uygun olmasındaki sebep odur. Madem ki cevher bizzat kaim yani varlık sebebi kendisinde var olan bir gerçek varlıktır ve madem ki bütün mümkün varlıkların varolma sebebidir; her tekil olayın, her somut varoluşun içinde gizli olması gerekir. İçkinlik görüşünün dayanağı budur; bu da Vahdet-i Vücut felsefesinin temelidir. Buna göre hakiki irfan cüz'i her bir olayda hakikat-i külliye'yi görmek, her mümkün varlıkta Mutlak Varlık'ı keşfetmektir. Bu da ancak 'an'ı keşf ile, sezgiyle mümkündür.

Muhammed Şebusteri, Gülşen-i Raz adlı eserinde sufilerin araştırma metodunun nasıl olması gerektiğini anlatırken şu ifadeyi kullanır : “Tefekkür, batıldan (çokluktan) hakka (birliğe) doğru gitmek ve cüz’iyatın içinde Küll-i Mutlak’ı görmektir.”

Bu alıntı ve düşüncelerden sonra Rıza Tevfik şu tesbiti yapar : “Batı’nın Spinozası, Doğu’nun Şebüsteri’si aynı şarkıyı terennüm ediyorlar. Aynı noktadan hareket edip aynı düşünce çizgisiyle kainatı gören ‘Batı kafası’ ile ‘Doğu kafası’nın aynı inanca mecbur olduğunu göstermek için bundan güzel bir konu olamazdı.”³⁸

İslam kelamında Allah’ın iradesiyle insanın iradesinin iletişimi konusunda, bu düşünce önemli yer tutar. İnsan cüz’i iradesiyle ister, Allah da bu istek doğrultusunda istediğinin gerçekleşmesi için gerekli olan enerji ve hareket imkanını verir. Buna göre irade sahibi insanın düşüncesiyle bu düşüncenin gerçekleşme imkanı alanındaki iletişimi sağlayan Allah’tır. Kelamcılar ‘Allah her an yeni bir iştedir’ ayetini bu anlamda yorumlarlar.

Rıza Tevfik Malebranche’in görüşlerinin Vahdet-i Vücudun aynısı olduğunu, Spinoza’nın görüşünün de panteizm olduğunu bunun da Vahdet-i Vücud görüşüyle aynı olduğunu iddia etmektedir. Panteizm ile Vahdet-i Vücudun aynı düşünce olup olmadığını Vahdet-i Vücud bölümünde münakaşa edeceğiz. Fakat burada Malebranche’in düşüncesini biraz açmanın yerinde olacağını düşünüyoruz.

Malebranche’a göre cisimlerin tasarımlarını veren bilginin nedeni, ruhumuzun, cisimlerin bilgilerinin nedeni hep Tanrı’dır. Yani biz, kendi ifadesiyle “herşeyi Tanrı’da görürüz.” Bizim tasarımlarımız Tanrı’dan, ‘ideal cisimler dünyasından bize yansır. Uzay cisimlerin, Tanrı da ruhların mekanıdır. Yani herşey Tanrı’dadır.

Malebranche’in bu düşüncesi pan-enteizm düşüncesine yakındır. Bir süreç felsefesi olarak ortaya çıkan pan-enteizm düşüncesinin ana teması: ‘Herşey Tanrıdadır’

³⁸ a.g.e. s,477.

sözü ile betimlenebilir. Buna göre Tanrının aşkın, bütün değişimin ötesinde olan yönü yanında bir de değişen, oluşmakta olan yani sürecin içinde olan yönü vardır.³⁹

Spinoza'yı pan-enteist değil panteist saymamız en doğrusu olacaktır. Çünkü Spinoza her şeyde Tanrı'yı görüyor ve evrenin Tanrı'yla dolu olduğunu söylüyordu. Kısaca onun için, evren Tanrı'nın kendisidir. Bu da panteizmden başka birşey değildir.

E- TANRI'NIN BİLİNMESİ

1-Negatif Teoloji

Düşünen, akıl yürüten, duyularıyla algılayan insan etrafındaki varlıkları anlamak, anlamlandırmak ve kavramak ister. Fakat akıl yürütmeleri ve algılamaları sonucunda eşyanın gerçek anlamını kavrayamadığını görür. Anlayabildiği sadece varlığın, duyularımızla algılayabildiğimiz kadardır. Akıl yürütmelerimizle, oranlayabilme, karşılaştırılabilmelerimizle edindiğimiz bilgi, maddenin tözüyle ilgili değil sadece şekliyle ilgilidir. Bırakın maddenin gerçek cevherinin ne olduğunu, nasıl işlediğini kavramak bile mümkün değildir. Duyularımızın ait olduğu ruhumuz, cisimle nasıl bir iletişim kurduğunu akıl yoluyla açıklamamız mümkün değildir. Bütün bu gerçekler Rıza Tevfik'i bu konuda acziyete sürüklemektedir.

“İnsanoğlu kabiliyetini ne oranda ve ne yönde kullanırsa kullansın yine de varlığın ve gerçeğin özünü, mahiyetini kavramaktan acizdir. Fakat varlığın gerçeğini eserlerinden ve yarattıklarından yola çıkarak, akıl yürütmelerimizle “yaratıcı Mutlak Varlık’a kaçınılmaz olarak iman ederiz.” Fakat iman ettiğimiz bu Mutlak Varlık hakkında hiçbir bilgiye sahip olamayız. O’nun hakkında olumlu hiçbir düşünce ortaya koyamayız. Sadece ne olmadığı hakkında bir bilgiye sahip olabiliriz. Fakat ne olduğunu bilmemiz mümkün değildir.

³⁹ Bknz: Aydın Mehmet S., *Din Felsefesi*, 9 Eylül Üniversitesi Yayınları, Karınca Matbaacılık, İzmir, Kasım-1987 s.154-161.

Rıza Tevfik'e göre İslam'da agnostisizm nasların üzerine bina edilmiştir. "O'na hiçbirşey benzemez" gibi ayetlerle ve "Allah'ın zatını değil nimetlerini düşünün" gibi hadisler bu anlamdadır. İslam düşünürleri, filozoflar ve sufiler Allah'ın aciz olan insanlar tarafından bilinemiyeceğini itiraf etmişlerdir. Örneğin İbn-i Sina; "Senin sıfatlarını vasıflandırmada acze düştüm; bizi affet, biz aciziz. Biz seni hakkıyla bilemeyiz" gibi yakarışlarla bunu ifade etmiştir. Fahreddin-i Razi "Bildim ki hiçbirşey bilmiyormuşum" diyen Sokrates'i teyit eden ifadeler kullanmıştır. Mevlana ve Şebusteri de aynı temayı şiirlerinde işlemişlerdir.⁴⁰

Hakîm Sinaî iddia ediyor ki, "insaoğlunun düşüncesiyle Allah hakkındaki vardıgı son nokta, acziyetidir. Kendi anlayışının sonudur. O henüz Allah değildir. Allah onun da üzerinde ve maverasındadır (ötesindedir). Sufiler ise agnostisizmi ontolojide kendilerine rehber edinmişlerdir."⁴¹

Görüldüğü gibi Rıza Tevfik, agnostisizm kelimesine farklı bir açıdan yaklaşmakta ve bir yanılgıya düşmektedir. Agnostisizmin geleneksel felsefi düşüncede; Ateistlerin Tanrı'nın varolmadığı tezlerine karşıt olarak, Tanrı'nın var olduğunun ya da varolmadığının bilinemiyeceğini ve bu konuda kesin bir yargıya varmanın mümkün olmadığını savunan görüşe verilen isimdir. yani Tanrı'nın varlığı hakkında lehte veya aleyhte hiçbir şey söyleyemeyiz. Agnostisizm geleneksel felsefe tarihinde bu anlamda kullanılırken Rıza Tevfik bu kelimeyi, 'etrafımızdaki varlıkların özünün ve Tanrı'nın ne olduğunun bilinemiyeceği' anlamında kullanmaktadır. Yani maddenin gerçek cevherinin ne olduğu ve Tanrı'nın varlığının ne olduğunu biz insanlar kesinlikle kavrayamayız. İşte Rıza Tevfik, agnostisizme bu anlamı yükleyerek kullanmaktadır. Bu kavram Rıza Tevfik tarafından yanlış algılanmasından dolayı gerçek anlamında değil, 'negatif teoloji' anlamında kullanılmıştır. Yani bu terimi Rıza Tevfik, Tanrı'nın Mutlak Varlık olarak epistemolojik ve ontolojik olarak gerekliliğinin algılanmasından sonra O'nun hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığımızı ve olamayacağımızı ifade etmek için kullanmıştır. Ayrıca aynı terimi varlık aleminde 'özünün insan tarafından kavranamayacağını' ifade için

⁴⁰ Tevfik Rıza, *Mufasssal Kamus-u Felsefe*, s.142.

⁴¹ *a.g.e.*, s.145.

kullanmaktadır. Fakat dikkat edilirse burada agnostisizmin gerçek anlamıyla insanı Tanrı konusunda kesinlikle şu veya bu şekilde varlığına dair konuşulmasına ve hüküm verilmesine karşı çıkarken, Rıza Tevfik insani kabiliyetleriyle Tanrı'nın kesin olarak varlığına inanmaktadır. Sadece Tanrı'nın gerçeğinin ne olduğunun bilinemiyeceğini iddia etmektedir ve buna agnostisizm ismini vermektedir. Bu agnostisizm değil, Tanrı hakkında belki olumlamalarımızın imkansızlığı karşısında, birtakım olumsuzlamalarımızla 'negatif teoloji'yi çağrıştırmaktadır. Bu yüzden biz Rıza Tevfik'in ibarelerinde geçen agnostisizm kelimesi yerine 'negatif teoloji'yi koyacağız.

Negatif teoloji insanın ilminin indî olması hasebiyle, sınırlı ve mahdud kabiliyetleri sebebiyle Allah'ı olumsuzlama görüntüsüyle anlamını bulmuştur. Bu şekilde düşünmemizin dayanakları vardır:

1-İdrakimiz sınırlıdır.

2-İdrakimiz bile çözülmesi en zor bir muammadır ki çözülemedikçe hiçbir hakikat anlaşılamaz. Çünkü bildiğimiz bütün şeyler son tahlilde idrakimize gelip dayanır.

3-İdrakimizin subjektif olması, eşyanın hakikatini bize aynen yansıtmaması işareten ve anlamca bildirmesi bizi yetkinsizliğe sürüklemektedir.

4-Ayrıca bütün gerçek olarak bildiğimiz esasları tahlil ettiğimizde, diğer esaslarla çelişik hükümler vermeye mecbur olmuşumuz, acziyetimizin delilidir ki aklımızla da bu türlü meseleleri çözemeyeceğimize dair kesin bir kanaat oluşur.⁴²

Herşeye rağmen insanın acziyeti, salt yetkinsizlik demek değildir. Mutlak Varlık'ı kabul edip sonradan yaratılmış kainatı, Mutlak Küllî Kudret'in tecellisi olarak kabul ederek tabiatı tarif etmek için, O Mutlak Kudret'i temel ilke olarak görmek yetkinliğimiz dahilindedir. Fakat o mutlak varlığın nasıllığı ve niceliğini hiçbir zaman bilemeyeceğimiz aşikardır. Acziyetini itiraf eden Rıza Tevfik bu konuda şunları söylüyor: "İlk filozof Thales'ten beri insanoğlu hep gerçeği aramış fakat bir arpa boyu bile ilerleyememiştir. Hafız Şirazi'nin dediği gibi 'Sen matrabadan ve şaraptan bahset; zamanın sırlarını o kadar

⁴² a.g.e. ,s.145-146.

arama, çünkü kimse o muammayı hikmetle açamadı ve açamaz.' Fakat biz yine de keyfimizce değil düşüncemizle yaşamalıyız. Acziyetimizden bile ders çıkartarak, bizi kainatta yaşamamızı irade eden bir Mutlak Kudretin varlığını kabul etmeliyiz. O'nun ezeli iradesi ne ise o meydana gelir. Biz bu kainatı ne kadar iyi tetkik edersek o oranda 'Mutlak Gaye' ye de yaklaşırız. Bu hem irade-i cüz'iyenin hem de bahtiyarlığın şartıdır. Muhyiddin-i Arabi'nin dediği gibi ; 'kaza ve kader Allah'ın eşya üzerindeki geçerli olan hükmüdür.' Bu düsturu kabul edince o ezeli hükmün eşya üzerinde nasıl cari olduğunu tetkik etmek bize vazife olur. İşte bu yol bize açık bırakılmış ve bu yolda bulduğumuz bütün keşifler izafi hakikatlerdir. Bildiğimiz ve bileceğimiz ancak olaylara bağlı olan işlerdir. Burada hiçbir engel yoktur. Olayların asıl hakikati ve dayanağı olan Vücut-u Mutlak hakkında zerre kadar gerçek bilgi edinme ihtimali yoktur.⁴³

2- Ateizm

Allah'ın varlığını inkar etmek demek olan Ateizm felsefe tarihi ve medeniyet tarihi seyri içinde incelediğimizde görüyoruz ki bu tabir, Allah'ın varlığını inkar etmek değil, insanların çoğunluğunun inanç esaslarına uymayıp ayrılmak anlamında kullanılmıştır. Doğuda ve Batıda bununla ilgili birçok örnek bulabiliriz.

Protagoras, devrinin putreestliğini kabul etmediği ve 'akıl, ilahları idrak etmekten acizdir' dediği için tekfir edilerek vatanından kovulmuştur. Sokrates de aynı akibete uğramıştı. Döneminin putperest inancına karşı çıkarak nedensellik ve istidlal yolunu göstermiş ve eserden müessire akıl yürütme tarzını ortaya koyarak kainatı var eden sadece 'bir ilah'ın gerçek ilah olduğunu anlatmaya çalışmıştı. Fakat Sokrates dinsizlikle suçlanmış hatta idam cezasına çarptırılarak öldürülmüştü. Sokrates'in öğrencisi Eflatun açıkça putperestliğe çatmamak gibi tedbirler sayesinde hocasının akibetinden kurtulabildi. Anaxagoras bir olan Allah'a iman ediyordu ama Yunanlılar kendi inanışlarına uymadığı için onu inkarcılıkla suçlamışlardı. Spinoza da önce yahudi

⁴³ Tefvik Rıza, *Felsefe Dersleri*, s.561-562-563.

sonra hristiyan oldu fakat vahdet-i vücut taraftarı olduğu için her iki din taraftarları tarafından dinsizlikle suçlanmıştı.⁴⁴

Peki bütün bu ve benzeri olaylarda suçlu din midir, yoksa insanların kendi görüş ve düşüncelerinin fanatikçe olması mıdır diye soran Rıza Tevfik, suçun kesinlikle dinden kaynaklanmadığını ifade eder. Çünkü ‘insaf dinin yarısıdır’ ilkesi müslüman için ahlaki bir dayanaktır. İslam kendinden önceki dinleri ve peygamberleri kabul etmiş, insan sevgisini başat şekilde işlemiş, hele hele ‘ulema peygamberin varisidir’ , ‘bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?’ gibi temel ilkelere sahip bir dinin ilme ve öğrenmeye bu derece önem vermesi bize gösteriyor ki, fanatizmin ve dar görüşlülüğün hiçbir çeşidinin buraya yaklaşmaması gerekir. O’na göre, bu gerçeği ifade ederek tarihi olaylarla örnekendirerek müslümanların gerçekten insalcıl ve ilerlemeci olduğunu anlatan Avrupa’lı pek çok filozof vardır. ‘Dini mutaassıplıktan’ bahsedilemez; fakat insanların mutaassıplığından bahsedilebilir. İslam medeniyetinde, böyle fanatikliğe varmış istisnai birkaç olaya rastlamaktayız. Bu da fanatikliğe düşen insanların dar görüşlü olmasından kaynaklanmaktadır, İslam’dan değil.

Allame Taftazani ‘Vahdet-i Vücut Risalesi’ adlı eserinde Muhyiddin-i Arabi’yi ‘ateist-panteist’ olarak nitelendirir. Ayrıca ‘şeyhul ekfer’, ‘esrarkes’, ‘el-mel’un gibi benzetmelerde de bulunur. Fakat Taftazani’nin bu düşüncesi siyasi kaynaklıdır, dini değil. Fakat bununla beraber aynı sözlerin benzerini söyleyen sufiler hiç tekfir edilmemişlerdir. Örneğin Bayezıt Bestami, “cübbemin altında Allah’tan başka bir şey yok” ve “kendimi tesbih ederim şanımlı ne büyükmüş” gibi sözlerinden dolayı dinsizlikle suçlanmamıştır. Hristiyan dünyasında da engisizyon buna güzel bir örnektir.

Dinlerin temelinde var olan Vacibu’l Vücut’un zatı hiçbir zaman bilinmeyeceği için, dinsizliğin şartları da tayin edilemez. Sokrates’ten Spencer’a kadar filozoflar varlığın özüne dair hiçbirşey bilmediklerini itiraf etmişlerdir. “Mutlak Varlık’ı bilmiyoruz; çünkü

⁴⁴ Tevfik Rıza, *Mufasssal Kamus-u Felsefe*, s.465-466-467.

öyle bir şey yok” dersek bu dinsizliktir. ‘Biz mutlak varlığa inanmaya mecburuz ama onun hakikatini bilemeyiz’ demek dinsizlik değildir.

Rıza Tevfik dinsizliğin temelleri olarak kabul edilen değişik görüş ve fikirlerin kritiğini yapar: Dinsizliğin alametinin şüphe olduğu iddia edilmiştir. Fakat İmam-ı Gazali ve Descartes’in kendilerine şüpheyi metot edinmiş iki halis inançlı düşünür olduklarını ifade eder.

Dinsizliğin itaatsizlik olduğu düşüncesinin de eksik kaldığını ve ateizmin mutlak sebebi sayılamıyacağı açıktır. Bazıları dinsizliğin adaleti inkar etmekle olacağını söylemişlerdir. Bu da tatminkar bir görüş değildir.

Sonuç olarak Rıza Tevfik’e göre bu iddialar ‘mutlak ateistliği’ gerektirmez, ama vardığı sonuç bakımından düşünüldüğü için, bunları dinsiz saymanın problemi çözmede yeterli olmadığı görülmektedir. Çünkü bazı itikatlarımızı güncel olarak inandığımız güçlerin varlığıyla ilişkilendiremediğimiz zaman çelişkiye düşmüş oluruz. Mesela hareketi, maddenin niteliği olarak düşünmemiz müstakil bir kuvvet ve kudret sahibini bir tarafa bıraktığımız için, dinsizlikle suçlanmamızı gerektirecektir. Bu yüzden spirüalistler kuvveti daima maddeden ayrı olarak düşünürler. Halbuki hareketi inkarla ilhad arasında ne gibi bir ilgi olabilir?

İlhad felsefesi olabilir mi? Yani ilhad bir felsefi meslek olabilir mi? Bu soruya ‘evet olabilir’ diye cevap veriyor Rıza Tevfik. Devamla, önceden ortaya konulup bugüne süregelen yanlış muhakemeler, zaruri bir mantık ile insanı her halükarda dinsizliğe sürüklemektedir. Onun için imana bağlanmayı kuvvetlendirmeyi ve yanlış prensiplere kapılmaktan sakınılmasını tavsiye ediyor. Bugün herkesçe kabul edilen bir geçek vardır ki: akıllı bir Mutlak Yaratıcı’nın varlığına inanmayan her felsefe inkarcıdır. Nitekim Thales, Anaximenes, Herakletios, Demokritos ve Epikuros’un meslekleri hep dinsizcedir. Çünkü hepsi mekanik sistemler kurmuşlardır. Rıza Tevfik’e göre bu filozofların dindar olup olmadıklarının değeri yoktur.

Sonuç olarak ilhad tabirinin artık felsefede bir anlamı ve geçerliliği kalmamıştır. Dinler tarihi ve medeniyet tarihinde önemli bir yeri vardır. Bu tabir çok suistimale uğradığı için bu kelimeye her devrin özel şartları dikkate alınarak gerçek anlamı verilmelidir.⁴⁵

Rıza Tevfik salt ateizmden bahsetmemiştir. Onun, ateizmi, genel geçer olana aykırı biçimdeki her düşünce ve inancın ateistlik sayılacağı düşüncesini göz önüne alarak dogmatik bir inkarcılıktan bahsedemeyiz. Fakat ‘inkarcı felsefe olabilir’ düşüncesini irdelersek, ateizmin mümkünlüğünü ve inkarcı bir felsefenin ortaya konulabileceği gerçeği ile karşılaşırız. Rıza Tevfik’in ‘akıllı bir Mutlak Yaratıcı’ya inanmayan her felsefe inkarcıdır’ sözünü ateizmin temel belirleyici prensibi olarak ele alabiliriz. Buna göre ateizm, Mutlak Yaratıcı’ya inanan teizmin bir alternatifi olarak ortaya çıkar. Yani bir tepki ve yadsıma tavrı içinde oluşmuş, karşı bir harekettir. Mesela Rıza Tevfik’e göre mekanist felsefi sistemlerin hepsi insanı dinsizliğe götürür. Bu sistemi savunan filozofun kendisi dindar olsa bile felsefesi, ateizmin oluşmasına meydan vermektedir.

Din felsefesinin günümüzdeki en önemli isimlerinden biri olan Prof.Mehmet Aydın bu konuda şunları söyler :

“Bugünkü anlamda ateizm, teist sistemlere bağlı olarak ortaya çıkan bir harekettir. Başka bir deyişle, ateizm, evreni yaratan ve onun varlığını devam ettiren, özü itibarıyla aşkın fakat sonsuz gücü, bilgisi, iradesi vesairesi ile evrende içkin olan teist, hatta belkide daha yerinde bir terimle monoteist Tanrı inancına karşı tepki olarak doğan bir düşünce hareketidir. Bu bakımdan, düşünce tarihinin geleneksel ateizmi, gıdasını büyük ölçüde teizmden, öncelikle de Tanrı’nın varlığını ispat etmeye çalışan felsefi delillerden almaktadır”⁴⁶

Mehmet Aydın’a göre ateizmin teizme itiraz ettiği “kötülük problemi”, “maddenin ezeliyeti” gibi belli başlı konular vardır. Bunlardan farklı olarak Nietzsche

⁴⁵ a.g.e., s.498-499.

⁴⁶ Aydın Mehmet , *Din Felsefesi* ,s.167-168.

ahlaki gerekçelere dayanarak Tanrı'yı reddetme girişiminde bulunmuştur. Bütün bu düşünceler teist anlayışa getirilen bir eleştiriden öteye gidememiştir.

Belki ateizmin getirdiği eleştiriler, teizmin bazı anlayış ve algılamalarının eksikliğini göstermiş olabilir. Veya gerçekten insan idrakini aşan, tam anlamıyla çözülmesi mümkün olmayan bazı problemlerin varlığını ortaya koyması bakımından, teistin kendisine çeki düzen vermesine bir gerekçe hazırlamış olabilir. İster maddecilik, ister duyumculuk, isterse evrimcilik düşüncesinden doğmuş olsun; hiçbir ateistin, sağlam bir inanca sahip olan bir teiste söyleyebilecek hiçbirşeyi yoktur. Bu yüzden Rıza Tevfik 'imana bağlanıp onu kuvvetlendirmeyi' tavsiye ediyor.

Son olarak ateizmin bir problem olarak doğduğunu, mutlak ve dogmatik bir ateizmden bahsetmenin pek mümkün görünmediğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RIZA TEVFIK'TE MİSTİSİZM

A- Mistisizmin Kaynağı Olarak Ruhsal Yetiler

Rıza Tevfik insanlık tarihini gözden geçirdiğinde şu özet ifadeler yer verir:

Ölmüş bir insandaki gözle görülmeyen eksilmeyi, nefesi 'ruh' olarak anlıyor ve inanıyoruz. Rüya gördüğümüzde sanki gerçek bir yaşam sürüyormuşuz hissinin de ruhtan kaynaklandığı kabul edilmektedir. Bundan dolayı rüyalar ruhun varlığına bir delil teşkil etmektedir. Ruh, cisimden farklı, müstakil ve cisimsiz olarak düşünülmüştür. Hatta sufi düşüncesine mensup İbrahim Hakkı Erzurumi gibi düşünürler ruhun rüya anında ceblese ve cebleka denilen mekanlarda gezdiğini iddia etmişlerdir. Ruh hakkında genel kabul gören görüş Sokrates'in, sufilerin ve din alimlerinin görüşüdür. Buna göre ruh, cisimsiz bir cevherdir ve Allah'a benzer. Bedeni idare eden odur. Beden yok olduğu halde o yok olmaz.⁴⁷

Aristoteles, Sokrates gibi ruhla bedeni ayrı olarak düşünmez, birleşik olarak kabul eder. Gelişen, tekamül eden, maddi cismin hüviyetini veren , gittikçe mükemmelleşen ve o kemal şekle erdiren hayatın kendisi ruhtur. Aristoteles buna 'enerji' ismini verir. Bu kudret uzuvlarda kabiliyet (kuvve) olarak mevcuttur ve oluşum ile bizzat tezahür ederek, o cisme suret-i kemalini veriyor. Buna göre ruh, bedenden ayrı düşünülemez. Aristoteles bir olan Allah'a da inanıyordu fakat ona göre Allah maddi kainattan ayrı ve müstakil varlığı olan genel bir ruh değildir. Yine kainatta mündemiç tam bir kabiliyet olarak ezelden beri bil-fiil var olup, her an bil-fiil tecelli ederek kainatta kemal-i suretle nüfuz eder. Böylece ruh hem açık ve kesin sebep hem etki halinde olan sebep hem de ereksel neden olmuş oluyor. Cismin cevheri de yani hamuru da maddi nedeni (illeti)'dir. Aristoteles'in dört neden görüşü budur.

⁴⁷ *a.g.e.*, s.159-176.

İslam filozofları (İbni Sina, Fahrettin Razi gibi) Aristoteles'i takip ederek ruhun işlev ve yetkinliğini bölümlere ayırmışlardır;

1-Nefs-i Nebatiye: yaşama kabiliyetine sahiptir.

2-Nefs-i Hayvaniye: İrade ve harekete sahiptir.

3-Nefs-i İnsaniye: İrade, konuşma, his ve hareket ile beraber düşünme, tenkit ve akıl yürütme kabiliyetlerine sahiptir.

Plotinos ve onun düşüncesini paylaşan Sufilere göre her şeyin başlangıç ve sonu Mutlak Varlıktır. Mutlak Varlık, maddi olmayan genel bir alemin ruhudur. Küllî Ruh, Nefs-i Küll ve Akl-ı Küll terkipleriyle eda olunur. Böylece ruh ilahi asıllıdır. Rıza Tevfik de ruhun düşünen bir cevher olduğuna ve cisimden farklı mahiyette olduğuna kanidir.

Rıza Tevfik metafizik alanda insan için gerekli olduğuna inandığı, ene olarak ene-dışı alemini keşfetmekte sahip olduğu tek insani değer olan 'vicdan' olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre vicdan manevi şahsiyetimizdir; her şeyi idrak eden bu şahsiyetimize ruh diyoruz. Biz onun ne olduğunu bilemeyiz, ama tesirlerini araştırabiliriz. Ruhu tarif ederken akli melekelerden bahsederek zihin, his, hafıza, ve müdrike gibi nitelendirmelerde bulunuyoruz.

Vicdan ruhtur. Bugün filozofların çoğu coşkunluklarımızın heyecanlarımızın ve o kabilden olan dini his ve ilhamlarımızın, aşkımızın, irademizin kaynağının ruh olduğunu kabul etmektedirler. Her şeyi aniden bilmek, hissetmek en doğru ve sarsılmaz bilgilere ulaşmak onun sayesinde olur.⁴⁸

Filozoflar idrakleriyle ulaşabildikleri empirik alan veya akıl yürütmeleri sonucu keşfettikleri alan duyulur dünyaya aittir. Algılarımızın müşahedesinin algılanabilir dünya olması zaten işin doğası gereğidir. Fakat insan varlık ve kabiliyet olarak duyulur dünyanın maverasına nüfuz edebilecek, aşkın kabiliyetlere sahiptir.

⁴⁸ Ulunay Refi Cevat. “ *Rıza Tevfik Şiirleri ve Mektupları*”, Semih Lütfi Kitapevi, İstanbul, s.148-150.

İnsanın bedeni varlığın somut yüzü; ruhu ise Mutlak Varlık'a dönük olan yüzüdür. Beden tecrübî alemde faaldır, ruh ise aşkın Mutlak Varlık'la iletişim kurabilme niteliğiyle faaldır. Aklın ötesine ait alemle iletişim, ancak ruhun kabiliyeti olan sezgi ve ilham yoluyla gerçekleşebilir. Aklın akıl yürütmeleri yanında, ruhun gerçeği kavraması, ani ve doğrudandır.

Rıza Tevfik sufilerin aşk yoluyla Allah'a yakınlaşmalarının temelinde Allah'ın varlıklara duyduğu sevginin sonucunda, kainatın var edildiği gerçeğine uygun tavır almaları olduğuna kanidir. Bu tavır Allah'a duyulan aşk'ta somutlaşabilir ancak. Aşk ruhun gidimli bir imkanıdır. Mutlak Varlık'ın varlık alanında zuhur etmesi; bunu algılayan insanın (ruhun) da O'na yönelmesidir.

Bu yönelmelerin gerçekleşmesinden önce insanın yapması gerekli olan en önemli iş nefis terbiyesidir. İnsanın nefsi Tanrı'nın varlığıyla çelişik bir yapıya sahiptir. Nefs insanı Mutlak varlık'tan uzaklaştırır. İnsanın Tanrı'ya yönelebilmek kabiliyetini yok eder. Ruhu, süfli olan maddeye bağımlı kılar. Bundan dolayı nefsin bu yönünü terbiye etmek gerekir.

“En yüce kudretin tesiri altında bulunuyorsanız yani kainat perdesi altında baskın ve sınırsız bir kuvvet sezip de benliğinizin bir Vacib'ül Vücudun karşısında huzû (humiliation) dediğimiz ruhi hal o kadar tabiidir ki herkeste meydana gelebilir. Bu huzû halinde iman, hayret, teslimiyet, ve boyun eğme ile beraber şükran hissi de vardır.

Buradan bir adım sonrası tam bir safiyetlikle, azaptan, emelden, arzudan, (nefsin isteklerinden) eser kalmamış tam bir tatminkarlıkla 'nefs-i mutmainne' (tatmin olmuş nefis) mertebesidir. Dünyayı unutup manevi zevkin ve neşenin doruklarında, maddi olandan kurtulmak, duyumsamamaktır. Sözler ve kelimeler artık kutsala karışır.”⁴⁹

Sufiliği Plotinos'un öğretisiyle aynı gören Rıza Tevfik, felsefî tasavvuf görüşünü benimsemektedir. Plotinos 'varoluş çeşitleri' ni şöyle hiyerarşik bir sıralama yapar: cisim, ruh, nous ve bunların kendisinden türediği Bir (İlk Neden). Herşeyin türediği Bir'den aşağı doğru varlıklar hiyerarşik biçimde sıralanır.

⁴⁹ Uçman Abdullah, *Rıza Tevfik'in Tekke ve Halk Edebiyatı İle İlgili Makaleleri*, s.323-324.

“Ruh kaçınılmaz bir zorunlulukla kendisine uyan bedene doğru aşağılara çekilir. Onun için kendisini duyuşal yönüne kaptırmış olan ruh, bundan sonraki varlığında bir hayvan kalıbına yerleşir. Buna karşılık ruhun bir bedene bağlanmaktan kurtulup doğuşların (bedene girişlerin) çemberinden sıyrılıp duyulurüstü dünyaya büsbütün dönmesi, yükselmesi olanağı da var. Bunun için de duyulur dünyadan tamıyla uzaklaşıp ‘düşünülür’ (intelligible) dünyaya yönelmek gerekir. Ama ruhun bu dünyadaki ulaşabileceğı en son yükseklik , Bir ile (Tanrılık ile) mistik kaynaşmasıdır. İnsanı kendinden geçiren , kendi dışına çıkaran (Ekstasis) bir esrime durumunda, bir an için Tanrısal Bir’in varlığını kapladığını yaşarız. (unio mystica). Bu anda ışımanın (emanatio) bütün katları geriye doğru atlanarak, o her şeyin fışkırdığı kaynağı ulaşmıştır. Plotinous’un kendisi hayatında dört defa bu durumu yaşamış”⁵⁰

Plotinos ruhun yetkinliğini ve Tanrı’yla ilişkisini mistik bir ifadeyle şöyle anlatır:

Ruh bedene karışıkça, onunla duygudaşlık kurdukça, onunla anlaştıkça kötüdür ; halbuki ruh bedenle anlaşmazsa yalnız başına hareket ederse (bu düşünce ve ihtiyat olan fiildir); bedenle artık duygudaşlık kurmazsa (bu itidaldır); bir defa bedeni terk ettikten sonra artık korkmazsa (bu cesarettir), eğer akıl ve zeka dirençle karşılaşmadan egemen olursa (bu adalettir) iyidir ve erdemlisidir. Bu erdemlere sahip olan ruh, düşünülürü düşünür ve böylece tutkusuz olur. Ruhun bu durumu bütün gerçekliğiyle Tanrı’ya benzeme denebilir; Çünkü, Tanrısal varlık, her cisimden ve aynı şekilde cisim hareketinden arınmıştır. Tanrısal varlığı taklit eden varlık, sonuçta ihtiyata sahiptir...Konuşulan dil nasıl ruhtaki dilin bir imajı ise, ruhtaki dil de bir başka varlıktaki içkin kelamın bir imajıdır. Konuşulan dil nasıl ruhun iç diliyle karşılaştırıldığında kelimelere ayrılırsa Tanrısal Kelamı tercüme eden ruhun dili, eğer kelamla karşılaştırılırsa parçalar halindedir. Evet erdem ne zekaya ne de zekanın üstündeki ilkeye değil ; ruha aittir.”⁵¹

Rıza Tevfik de insan ruhunun, Mutlak Varlık’a yönelmesinin vahiy ve ilham yoluyla olacağını ifade ederek şöyle der: “ İnsanoğlu ilahi kudretin görünmeyen kalbidir. Fakat ilham nuruyla aydınlanmadıkça bir et yığınınan farkı yoktur. Vahyin mekanı olan gönüller, kudsi feyizlerle insanoğlunun karanlıklarla yoğunlaşmış yolunu aydınlatır.

⁵⁰ Gökberk Macit, *Felsefe Tarihi* , s.136.

⁵¹ Plotinus , *Enneadlar (Seçmeler)* , Türkçesi : Zeki ÖZCAN ,Asa Kitapevi, Bursa-1996, s.145.

Zaman zaman insanın önünü açan, onun hayati amaçları yönünden yol açmasını sağlayan ancak ve ancak bu vahiy parıltıları ve ilhamdır. Dünyada bundan başka rehberimiz yoktur.⁵²

Rıza Tevfik insanın Tanrı'ya ulaşma düşüncesini 'devir felsefesi'nde ayrıntılı şekilde anlatmıştır. Buna göre insan basit cansızlar aleminden mükemmele doğru, insan-ı kamil olma yolunda ilerler ve bunu gerçekleştirdikten sonra da Mutlak Varlık'a doğru yükselir. Mutlak Varlık tekrar dairesel şekilde başa dönerek varlık hiyerarşisine dönerek, devir devam edip gider.

Bütün bu olup bitenler insan ruhunun bütün gerçeklenimleri, Mutlak Varlık'ın insana inayeti ve bu inayeti insanın değerlendirmesi hep mistik bir şekilde meydana gelmektedir.

Oryantalist araştırmacı Thierry Zarcone mistik bir filozof olarak tanımladığı Rıza Tevfik'in Yeni-Eflatuncu bir sufist olduğunu, Batı mistik felsefesine yaklaştığını ifade ettikten sonra, onu şöyle tanımlar : "Rıza Tevfik özel bir mistik eser yazmamıştır. Türk mistisizmini edebiyatta ve felsefede bilimsel bir etüd olarak incelemiştir. Değişik makalelerinde derviş hayatı üzerine farklı düşünceler ortaya koymuştur. Bu genç mistik, Türk mistisizmini aşarak düşüncelerini felsefe ve şiir imkanlarıyla kompoze etmiştir."⁵³

B) Aşk

Hiçbir korkuya, azaba , ümide ve kaygıya, dayanmadan saf arı-duru katkısız bir şekilde Allah'a yönelmeye 'ilahi aşk' diyoruz.

⁵² Uçman Abdullah , *Rıza Revfik'in Tekke ve Halk Edebiyatı İle İlgili Makaleleri*, s.324.

⁵³ Zarcone Thierry, *Mystiques Philosophes et Francs- Maçons en Islam*, Institut Français D'études Anatoliennes D'Istanbul, Librairie D'amérique et D'orient adrien Maisonneuve, Jean Maisonneuve Successeur, 11, rue Saint-Sulpice, Paris-1993, s.350-351.

Yeni-Eflatunculuk ve sufi hikmetinde aşk, yaratılış sebebi olarak büyük bir öneme sahip bir görüştür. Tasvvufta yegane vücut ve hakiki varlık Mutlak Varlık'tır. Mutlak Varlık gerçek varlığı itibariyle bir ezeli kuvvettir. Olaylar meydana gelmeden kainat yaratılmadan önce ; o ezeli Kudret kendi aleminde mevcut idi ki buna sufi literatüründe 'belirsiz âlem' derler. O demde zaman, mekan, madde, ve ruh yoktu. Bütün varlıklar Mutlak Varlık'ın birlik zatında içkin idi. Bir sufi bu gerçeği şöyle dile getirir: "İki cihanda eser yoktu; varlık levhası üzerine olayların suretleri resmedilmemişti. Maşuk, yani Mutlak Varlık, aşk ve biz insanlar hep beraber öyle bir gizli köşede bulunuyorduk ki orada bir diyar, mabed bekçisi , yani hiçbir insan, duygu sahibi hiçbir mahluk yoktu." İşte 'mutlak sır alemi' budur. Fakat mademki Mutlak Varlık her türlü varlığın başlangıcı ve sonudur, bundan dolayı herşeyi kendi birlik zatında toplamıştır ve o haliyle 'Mutlak Cemâl'dir. Öyle olunca aynı zamanda da 'Mutlak Cemâl'dir. Ayrıca 'Mutlak Hayırlıdır' da. Cemâl sahibi mutlak varlık gizli kalamaz, gizli duramaz. Onun gerektirdiği şey kendini açığa çıkarmaktır. Güzellik gizli kalamaz. Cemâl (güzellik) aşkı gerektirir, onsuz olamaz. Olursa abes olurdu. Ezeli varlıkta Mutlak Varlıktan başka bir şey tasavvur olunamadığı için ezeli kudret hem güzelliği hem de aşkı kendi zatında toplaması gerekir. O'nun için sufilerin inancına göre 'Alem-i Hak'ta Mutlak Varlık kendi kendisine aşık ve maşuk idi.⁵⁴

Rıza Tevfik'e göre ünlü sufilerden Câmî de aynı düşüncededir. Câmî, 'Yusuf ve Züleyha' adlı eserinde Mutlak Varlık hakkında der ki: Tabiidir ki aşık olmak, açığa çıkmayı ve tecelliye gerektirir ve bu cilve marifeti, yani tanımayı ve tanışmayı gerektirir. Onun için sufiler "ben gizli bir hazineydim, bilinmek istedim ve bütün varlıkları yarattım" hadis-i kudsi'sini bu noktada öne sürüyorlar. Kendi kendine aşık olan bir insanın kendi güzelliğini görebilmesi için aynaya muhtaç olması gibi, Mutlak Varlık da kendi zıddı olan Mutlak Yokluk'u ayna yerine koyuyor. Varlıkla yokluğun karşılaşması budur. İkisinin karşıtlıklarından bu varlık alemi meydana geliyor. Çünkü herşey zıddıyla kaimdir. Bu anlatımlar mecazidir. Zaten sufiler yaratma işinin bir sır olduğunu itiraf ediyorlar. Yalnız şundan emindirler ki Ezeli Kudret zâti aşkını; ortaya çıkma ve yaratma sebebi olarak

⁵⁴ Tevfik Rıza , *Mufasssal Kamus-u Felsefe*, s.189-190.

ortaya koymuştur, inşa etmiştir. Bu, Mutlak Yokluk'a tekabül edince onsekiz bin alem sihirli bir şekilde aynada görünen hayaller bir anda var gibi görünmüştür. Sufiler bu yüzden varlıklara 'aynalarla meydana çıkan' tabirini kullanırlar.

Sufiler aşka istisna bir duygu atfettikleri için o heyecanı 'hakikate götürücü' olarak kabul etmişlerdir. Felsefe, bazen duygulara, bazen akla dayanır. Sufiler ise ancak 'aşkın ilhamlarına' inanırlar, yani sezgi yolunu tutmuşlardır.

Fuzûlî, "aşıklara hidayet yolu olsun ve Hak'ka doğru yol göstereyim diye aşk ateşi yakılmıştır" diyor. Mesnevîde "aşkı bir kemal-i terkibi ile tarif etmek, gerçekten en ulvi manasıyla anlamaktır" ifadesini buluruz. "Bu iki kelimelik mucizevi tarif çok hoştur, çünkü sufilerin fikir ve duygularına göre aşkın gerçeği tamamen kötülükten uzak olması gerekir. Fena makamında artık aşık-maşuk farkı kalmaz."⁵⁵

Dinin işlevlerinden biri de insanlara aşk imkanıyla yaklaşımlarda bulunmaktır. İnsanlara heyecan ilham ederek şefkat yoluyla ve aşk ateşiyle gönüllere hitap eder.

C) Nefis Terbiyesi

Hakikate ulaşmak için, Aşkın olanla iletişim kurabilmek, ilhami konularla gelen feyzi karşılayabilmek amacıyla, nefsanî ve süflî olan şeylerden uzaklaşmak, perhiz yapmak gerekir. Mistik mahiyetteki bu anlayış, İslam Tasvîfunda, Hristiyanlıkta, Budizmde, Hind mistisizminde ve benzeri öğretilerde görülmektedir.

Hristiyanlar doğuştan getirilen günahattan kurtulabilmek ve dünyalık bayağılıklardan uzaklaşmak için zühd hayatı yaşamının gerekliliğine inanırlar.

İslam tasavvufunda gerçeğe ulaşabilmek için, ilahî varlıktan doğan ruhun gerçeğe ulaşabilmesi için masivadan yani nefis'ten kurtulması ve onun engellerini aşması gerekir.

⁵⁵ a.g.e., s.197-198.

İnsanın yokoluşuna, bozulmasına dönük olan, terkip olunduğu su, hava, ateş ve toprak; ruhun işlevini görmesine en büyük engeldir. Bu engeli aşmak için nefsi terbiye etmek gerekir.

İnsanın tabiatında ulvilik olduğu gibi hayvani nitelikler de bulunur. İnsanın kötülük ve taşkınlığının sebebi bu içgüdüye uymasından ileri gelir. Bundan dolayı her dinin temel ahlak esasında, nefsâni isteklere gem vurarak nefse hakim olmak vardır. Dinlerin yasakları mahiyet olarak bu yüzden aynıdır. Hatta felsefî ekollerin de ahlak konusundaki düşünceleri dinlerinkiyle aynı mahiyettedir. Yani bütün insanî kaynaklı ekollerle dinlerin ahlakî ilkesi temelde aynıdır. Genel olarak dinler, ahlakın gerçekleşmesi için ibadet ve taatten, nefis terbiyesini beklerler. Oruç ve namaz gibi, perhizkarlık gibi terbiye davranışlarından birçok felsefe grupları da dinlerin beklediği amaçların gerçekleşmesini beklerler.

Her konuda kendine orta yolu rehber edinen İslam dini hiçbir zaman meşru zevkleri yasaklamaz. “Yiyiniz içiniz fakat israf etmeyiniz”(Araf 31), “kadınlardan istediğinizi nikahlayın”(Nisa 3) gibi ayetler; Peygamberimizin “hayatınızı ruhbanileştirmeyin” gibi hadisleri dünya nimetlerinden yararlanmanın güzelliklerinden bahseder. Fakat aşırılık yasaklanmıştır. Nefse esir olmamak konusunda tenbih vardır. Çünkü nefis kötülüğü ister ama herşeyden el-etek çekerek tamamen münzevi bir hayat sürmek de makul ve doğru değildir.⁵⁶

Rıza Tevfik Tasavvuf ve Budizmi şöyle değerlendirir: Tasavvuf ve Budizm, biri dini anlayışın diğeri felsefî sistemin iki değeri olarak ‘zühd’ü şiddetle tavsiye etmişlerdir. Bu iki sistem Doğu’nun samimi ruhundan doğan dini duyguyu hakkıyla temsil etmektedir. Eski Yunanda ise aynı inanç, doğudaki gibi metafizik huşû duygusu şeklinde ortaya çıkmıyor; izzet-i nefis suretinde kendini gösteriyor ki aşk, hürriyet formuyla, yani dindarca olmaktan çok ahlaki bir duygu olarak karşımıza çıkıyor. Bunun en güzel örneğini stoacılar’da, en garibini de kelbiyyun’da görüyoruz. Bugün dinler tarihiyle

⁵⁶ a.g.e. , s. 399-400.

meşgul olanların ittifakla kabul ettikleri gerçeklerden biri de Doğu dinlerinin ruhunun ‘zühd’ olmasıdır. Sadece Yahudilik toplumsal bir sistem görüntüsüyle istisna teşkil etmektedir.

Zühde mükemmel ve abartılı şekilde yer vererek dininin öğretisinin temeline koyan din Budizm’dir. Buda’ya göre gerçek mutluluk ‘Nirvana’ yani ‘fena fillah’ mertebesine ulaşmak daha doğrusu yok olmaktır. Çünkü bu dinde somut bir ilah tasavvuru yoktur. Nirvana adeta hiçlik demektir. Bu hiçliğe ulaşabilmek için sadece şuursuz tabiata hükmetmek yetmez; şuardan bile eser kalmamacasına tamamen yok olmalıdır. İnsan zincirleme olarak değişik devirlerde bu evresini tamamlayarak en büyük mutluluğa erişebilir.

Sufi hikmetinde en yüce gerçek, şuursuz tabiatın tamamıyla dışında görülmüş ve gerçek mutluluğu ruhun işlevinin maddeden büsbütün kurtulmasında aranmıştır. Bu yüzden zühdü başlıca amaç edinip tavsiye etmiştir. Tasavvufa göre insanın maddi varlığı zulmete, manevi varlığı da nura dönüktür. Fenalıklar, hırs, iştah ve heves gibi duygular zulmete aittir. Bu yüzden bu duyguları ve bunların kaynağı olan cismaniyetinden azad edilebilmesi ancak perhiz ile, imsak ile olur. Az yemek, az uyumak, az konuşmak, tasavvufun temel ilkeleridir. Muhammed Nişabûri “nefsin şerrinden emin olmak için nefsi öldürmelidir. Nefsi dört şey öldürür: sükût hançeri, açlık kılıcı, yalnızlık mızrağı ve uykuyu terketmek” diyor. Feridüddin Attar zühdü, hayrın kaynağı olarak almış ve bu sufiyane düşüncü eserleriyle çocukların zihinlerine kadar işlemeye çalışmıştır. Hüccetü’l İslam İmam-ı Gazali hikmet’ül-İşrak’a dalmış ve zahidçe bir ömür geçirmiştir. Kuru bir ekmekle uzun yıllar yaşamış ve dört sene sükût halinde tefekkür ettiğini bizzat kendisi ifade etmiştir.

Asrımızda terbiye anlayışı, meşru zevkin faydalı bir temel amaç olduğundan hareketle, zühdün aşırılıkları kabul edilmemiştir.⁵⁷

⁵⁷ a.g.e. , s.409.

Rıza Tevfik nefis terbiyesinin, islamın emrettiği ahlaki ve kamil anlamda Mü'min olabilmek için gerekli olduğunu düşünür. Bu nefis terbiyesi Kur'anda ve Sünnette tavsiye edildiği kadarıyla kabul edilebilir. İslam tasavvufunun ve Budizm gibi mistisizmin yoğun bir şekilde hissedildiği sistemler zühdü, olduğu gibi kabul etmez. Ona göre bu sistemlerde nefis terbiyesi mübalağa edilmiştir. Bunun için orta yolu bularak, nefis terbiyesinde aşırılığa gitmeden Allah'ın helal kıldığı şeylerden insanoğlu tatmalıdır.

Bu düşüncesini Rıza Tevfik çağımızın hayata bakış açısına göre düzenlemiştir. Çünkü günümüz düşünce yapısının dayandığı temel esaslardan biri de 'hümanizm'dir. Hümanizmin ise temel kriteri 'insan'dır. Bundan dolayı insanın merkeze alınarak oluşturulan bir sistemde, elbette insan gerçeğinin ifrat ve tefritlere düşülmeden ve zorlamalardan kaçınılarak, doğal bir yapı oluşturulmak istenmektedir. İşte bu nokta ile dinin orta yolu tavsiye eden yönü ile ilişkilendiren Rıza Tevfik 'nefis terbiyesi' ni ahlaki bir gereklilik olarak değerlendirir.

C- VAHDET-İ VÜCUD

Kainatta sürekli bir değişimin türevi olarak alemde keşfettiğimiz temel özellik harekettir. Eski filozoflar bunu kevn (oluşum) ve fesat (bozulma) tabirleriyle ifade etmişlerdir. Bu kararsızlık sonradan olma işaretidir. Çünkü bitişik olarak birbirini takip eden objektif olaylara ve subjektif hallere dikkat edilirse, şu anda meydana gelen bir olay ondan önceki olaydan tamamen başka bir şeydir. Böyle olunca bunların sonradan meydana gelen (hâdis) şeylerden olduğuna akıl kesin olarak hükmeder. Bu yüzden sabit olmayan şu değişken varlıklara 'alem-i hâdisat' denilmektedir. Yani 'sonradan meydana gelmiş şeyler âlemi' demektir.

Alemdeki olayların durup dinlenmeyen cereyanına karşın düşünen zihin ilk bakışta vereceği ilk hüküm bu ise de düşünmede insan bir kademe daha ileriye varınca ciddi bir düşüncede karar kılar ve o düşünce zemininden ayrılamaz. O mühim düşünce de şudur : bütün şu gelip-geçici olaylara bakınca insan kainatın bir hayal olduğuna gerçekten

inanmak ister. Çünkü hiçbir şey yerinde, mevkiinde, sıfat ve keyfiyetinde devamlı değil. Devamlı olmayan birşeyin hiçbir hakikati yoktur. Oluş ve bozuluş varlıkta, var olanda meydana gelir. Deniz olmasa dalgadan bahsedemeyiz. Her oluş ve oluşumun gerisinde Mutlak Değişmeyen bir ilke vardır. Bütün bu olup-biten olayları imkan alanında somutlaştıran, zuhur eden; her şeye gücü yeten, varlıklara öz benliklerini veren bir varlık vardır. Bütün tecellilerin arka planında ‘o hergün yeni bir iştedir’ ilkesi gereğince hergün hatta her an bir başka miktarda isbat-ı vücud eyleyen bir Mutlak Gerçek vardır; ve bu değişimler onu kesin olarak isbat ediyor.⁵⁸

Sufiler ötedenberi alemdeki olayların kararsızlığını dikkate alarak, kainatı gölge ve hayal, bir rüya belkide aynaların görüntüsü gibi algılayagelmişlerdir. Bu nedenle ‘kavga alemi’ olarak vasıflandırdıkları bu alanı Celledin-i Rumi: “bütün oluşlar hayal; o aynadaki yansımalar gölgedir” şeklinde nitelendirmiştir.

Bu inanış varlığın gerçeğini inkar etmek değil; öncesiz ve sonrasız olan Mutlak Varlık’ı bize empoze eden, bu maddi kainatın, kaybolan gölge gibi son bulmasıyla; bir gerçek varlığın gölgesi ve hayali olması iddiasını içine alır. Yani bütün bu göreceli varlıklar, gölgeler, hayaller Mutlak Varlık’ın ispatları ve şahitleridirler. Algıladığımız şu tecelli alemi; eşya ve mevcudatın her biri, Mutlak Varlık’ın isim ve sıfatlarından biridir. Her felsefe ve her mezhep nazarında eşyanın gerçekliği Mutlak Varlık’tır ki ona “Vücud’ül-Baht” yani “salt varlık” denilir.

Mutlak Varlık, yaratmaya aşık idi ve muhabbet onu yaratmaya sebep kıldı. Cemâl sıfatı, aşkı; aşk da yaratma sebebi olmuştur; bu yüzden varlık alemi sevgiyle meydana geldi ve imkan sahasına düştü.⁵⁹

Plotinos ve arifler gerçek varlık için şu ifadeleri kullanırlar: “Bütün mülk senindir, herşey senin gölgede zerre gibidir.” Bu ifadeye Hak’kın cevabı ise : “Hayır, ne görürsen kendi pâyendir.” “Görünen o değil onun güzel nurudur.” Bu konuda ben şu

⁵⁸ Tevfik Rıza, ‘*Tasavvuf Nazarında Vücud-u Mutlak*’, Ceride-i Sufiye 24 Temmuz 1330, s. 50-51.

⁵⁹ Tevfik Rıza, ‘*Zatı Hak*’, *Caride-i Sufiye*, s.104-105.

anlamda bir şiir yazmışım: “Hak’kın nur-u vücudundan ancak parıltılar gördüm ; O’nun çehresinde bir nekap gördüm; bu varlık sahrasında sarhoş dolaştım; nihayet görüş ufkumda bir serap görebildim.” Hakikati olduğu gibi görmek mümkün değildir. Gördüğümüz ancak seraptan ibaret olaylardır.⁶⁰

Rıza Tevfik bu düşüncelerin subjektif felsefeye dayandığını ifade ettikten sonra devamla diyor ki: “Bütün değişen, cereyan eden olayların sonunda tek bâki olan şey, bütün şu değişen görüntülerin ardında gizli duran ve bilinemeyen gerçektir. Bu gerçeği J.Armitage Robinson ‘Herşey helak olur ancak O hariç, O’ndan başka mevcut yoktur; O’na hiçbirşey benzemez; O bakidir’ diyerek konuyla ilgili ayetlerin bir nevi tercümanı olmuştur.”

Subjektif felsefenin en büyük siması olan Descartes’in metodunu kullanmış olan Malebranche “Ruyet-i Fil-lah” (Allah’ta görmek) nazariyesinde karar kılmıştır. İmam Ali’ye isnad edilen şu sözü sufiler çokça kullanırlar: “ Hiçbirşey görmedim ki, Allah’ı o şeyde görmemiş olayım”.

Sufiler bu müşahedelere ulaşmayı discursif metodla değil maddi olaylarda Mutlak Varlık’ı görmeye çalışarak bir yol katetmeyi düşünüyorlar. Buna “marifet” denir. Bu konuda Muhammed Şebüsteri der ki: “Bu marifet bir mantık değil, his ve mahiyet itibarıyla bir nur-u hakikattir ki ‘bir anda biliverdim’ gibi seri ve ışık gibi açık-seçik olarak meydana gelir. Uzun uzadıya tefekkür ile gerçekleşmez. Bir ilhamdır ki bir anda doğar (ışrak eder). Bu nurun ışığı sayesinde her ne görülürse onda en önce Allah görülür. Zaten o ilham ilahi teyidin nurudur. Cüz’i bir olaydan bir hamlede soyutlama ile Mutlak Hakikat’e ancak bu sayede ulaşılabilir.” Bu uzun bir yoldur. Hz. Musa gibi asayı bırak; bir ağaç: “Ben Allah’ım” desin. Bir vicdan ki marifette saf nuru görür. Her gördüğü şeyde önce Allah’ı görür. Bu soyutlama ile ve Allah’ın bir inayeti, ışığı ile mümkündür. Kişi mantık ile değil ilham ile bu yolda yürüyebilir.⁶¹

⁶⁰ Tevfik Rıza, *Felsefe Dersleri*, s. 554-555.

⁶¹ a.g.e., s.475-476.

Tasavvufa bütünüyle bir felsefi sistem olarak bakmak hatalı olabilir fakat tasavvufun temelinde muntazam, hatta kendince pek mükemmel bir felsefe vardır. Bu noktadan baktığımızda tasavvufa felsefe tarihinden bir yer ararsak, burası Vahdet-i Vücut (Panteizm) felsefesi, dolayısıyla da idealist yani hayaliyyun mesleği olacaktır.⁶²

Rıza Tevfik'e göre Vahdet-i Vücut düşüncesi panteizm felsefesi ile aynıdır. Yani ona göre panteizm Vahdet-i Vücuttur. Bize göre bu düşünce yanlıştır. Vahdet-i Vücut görüşü panteizm değildir.

Panteizm Tanrı-alem özdeşliği ilkesine dayanır. Panteizmi mantıklı bir bütünlük içinde ortaya koyan filozof Spinoza'dır. Ona göre Tanrı Mutlak Cevher'dir. Tanrı'dan başka hiçbir cevher yoktur. Varolan herşey ancak o cevherde vardır. Spinozanın Tanrı'sının, dinlerin ortaya koyduğu gibi bir kişiliği yoktur. O tabiatta içkindir. Ontolojik olarak Tanrı ve tabiatı bir ve aynı sayar.

Tanrı ile alemin ontolojik platformda bir ve aynı gören Spinozanın panteizmine İslam düşüncesinde bir yer bulmamız mümkün değildir.⁶³ Mehmet Aydın, Vahdet-i Vücut düşüncesinin panteizmle karşılaştırmalı araştırmalar yeterli olmadığı için, çok net fikirler ortaya koyamamaktan şikayet eder, sonra iki görüş arasındaki farklılıkları ortaya koyar. Vahdet-i Vücut'un tecrübe edilebilir olduğunu, fakat panteizmin sadece felsefi bir doktrin olduğunu ifade eder. Ona göre İbni Arabi dışındaki sufilerin; örneğin Mevlana, Hallac-ı Mansur ve Gazali'nin panteist olmadıklarını gönül rahatlığıyla söyleyebiliriz. Fakat Frithjof Schoun (İsa Nureddin), Martin Lings ve İbni Arabi'nin panteizme yaklaşan ifadelerine rastlamakta olduğumuzu ifade eder⁶⁴

Vahdet-i Vücut düşüncesini savunan sufilerin panteist değil, pan-enteist olarak vasıflandırmamızın mümkün olduğunu ileri süren Nicholson bu düşüncesini şöyle savunur: Tanrı'nın içkinliği ne kadar ve ne oranda savunulursa savunulsun, eğer Tanrı'nın aşkınlığına inanılıyorsa, buna yer veriliyorsa ; burada panteizmden değil pan-enteizmden

⁶² Uçman Abdullah, *Rıza Tevfik'in Tekkeve halk Edebiyatı ile İlgili Makaleleri*, s.119.

⁶³ Aydın Mehmet, *Din Felsefesi*, s.149-150-151.

⁶⁴ *a.g.e.*, s.149-150-151.

sözedebiliriz. Ayrıca hiçbir sûfi Allah'ın aşkınlık fikrini temelden ve açıkça reddetmemiştir.⁶⁵

Her şey Tanrı'dır diyen panteizmden farklı olarak; Her şey Tanrı'dır diyen pan-enteizm (çift kutuplu uluhiyyet anlayışı)'e göre Tanrı'nın hem bu aleme içkin yönü vardır; hem de her şeyden öte, değişmeyen aşkın yönü vardır. Tanrı hem şu alemdeki oluşumun içindedir; hem de aşkın yönüyle her türlü değişmenin, varlığın ötesindedir. Ve bu yönü kavrayamayız. Süreç felsefesini ön plana alarak pan-enteist görüşlerini sistemleştiren Whitehead'a göre; Tanrı aşkın yönüyle 'asli mahiyeti'ni, diğer yönüyle de 'oluşan tabiatı'nı ortaya koyuyor.

Deizmin Tanrı'yı sadece ilk Mutlak Sebep olarak kabul etmesinden dolayı, alemi bütünüyle Tanrı'dan uzaklaştırması; Panteizmin ise Tanrı'yı maddeye tamamen içkinleştirerek maddileştirmesi, pan-enteist düşünceye yol açmıştır. Gerçi pan-enteizm düşüncesi tam anlamıyla oluşmuş bir felsefe değildir. Hristiyanlık ve Yahudilik dinlerinde daha rahat kabul görme imkanı olsa da İslam düşüncesinde pek o kadar rahatlıkla kendini kabul ettirebilmesi zor görünmektedir. Mehmet Aydın, "eğer bir 'İslam pan-enteizminden' söz edeceksek, bunun Whitehead ve Hartshorne'un geliştirdikleri pan-enteizmden çok farklı özelliklere sahip olması gerektiğini unutmamalıyız" der.⁶⁶

Bu düşünceler ışığı altında Vahdet-i Vücud görüşünün panteist olacağını öne sürmek mümkün görünmemektedir. Belki Vahdet-i Vücud, panteizmden daha çok pan-enteizme yakındır. Çünkü Vahdet-i Vücud görüşünü benimsemiş hiçbir Sufi Allah'ın aşkınlık özelliğini inkar etmemiştir. Mesela, Hartshorne, Muhammed İkbal'in pan-enteist bir felsefeyi benimsemiş ve işlemiş olduğunu öne sürmektedir. Fakat pan-enteizm düşüncesinin hala gelişmekte ve oluşmakta olan bir süreçte olması, net ifadeler kullanmamızı engellemektedir. Öte yandan Vahdet-i Vücud hakkında da sistematik çalışmalar yetersizdir. Fakat şu haliyle bile Vahdet-i Vücud'u pan-enteizmle bir ve aynı

⁶⁵ a.g.e., s.155.

⁶⁶ a.g.e., s.161.

görmek yüzeysel bir bakış olacaktır. Bu konularda daha sistemli ve karşılaştırmalı çalışmalara ihtiyaç vardır.

İnsanın mikro-kozmos, evrenin makro-kozmos olduğundan hareketle, gönlün herşeyi çepeçevre kuşattığını duyumsamasıyla, kendini bilen Rabbini bilir ilkesini rehber edinmekle tasavvuf, tamamen subjektif felsefeye ulaşmıştır ve bu harikulade bir başarıdır. Çünkü zamanımız felsefesi de başka bir literatürle, farklı bir bakış açısı ve tarzıyla aynı noktaya gelmiştir. Sufiler de tıpkı bugünkü filozoflar gibi zamanı mekanı ve herşeyi subjektif bir mahiyette algılıyorlar ve doğru idrak olarak duyguların şu an, hali-hazırdan ibaret olduğunu iddia ediyorlar. Dolayısıyla aralarındaki farklılık sadece objektivizm, subjektivizm davasından ibarettir.⁶⁷

İslam Tasavvufunda Vahdet-i Vücut anlayışını benimseyen sufilerce Allah “Vücut-u Mutlak” olarak kabul edilmiştir. Bu anlayışa göre kainattaki canlı cansız bütün varlıklar Cenab-ı Hak’kın değişik şekillerdeki tecellisinden başka bir şey değildir. Su nasıl boğar, ateş yakarsa, Mutlak Varlık’ın zatı gereği de zuhur etmek, görünmek, yani ortaya çıkmaktır. Hatta bu hususta mutasavvıfların büyük bir kısmı hadis-i kudsi olarak kabul ettikleri şu sözü sık sık zikrederler : “Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim; bilineyim diye şu alemi yarattım.”⁶⁸

Yeryüzündeki bütün varlıklar Allah’ın bir sıfatına tekabül ederlerken insanoğlu Allah’ın bütün sıfatlarına, doğrudan doğruya onun zatına tekabül eder. Allah’ın sıfatları insanda tekamül edinceye kadar basitten mükemmele doğru ilerleme kaydederek, bütün varlık hiyerarşisinden süzülerek gelir. Doğmadan önce bir su parçasının kaynağı olarak tabiatı, dağınık halde bulunmaktadır. Mutlak Varlık’ın sıfatlarının bütün kainattan süzülüp gelerek en son halkada insanda tecelli etmesine “devir felsefesi” denir.

Sözü edilen tekamül, hiyerarşik biçimde; ilahi olan, önce cansızlar aleminde tecelli eder sonra nebatat dünyasında, sonra hayvanlar aleminde, en son olarak da insan şeklinde

⁶⁹ Uçman Abdullah, , *Rıza Tevfik’in Tekke ve Halk Edebiyatı İle İlgili Makaleleri* s.189.

⁶⁸ Uçman Abdullah, ‘*Devriyyeler Üzerine Rıza Tevfik’in Yayınlanmamış Bir Makalesi*’ Marmara Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türklük Araştırmaları Dergisi, Ayrı Basım, İstanbul, 1993, s.537.

kendini gösterir. Bu tekamül maddi bir değişim değil bütün varlıkların imkanının bir türevi olarak gerçekleşiyor. Sonra tekrar Hak'ka doğru bir tekamül ile herşey aslına dönmüş oluyor. Sufilik literatüründe bir daireye benzetilen bu olay, Muklak varlık'ın kainata ininceye, yayılınca kadarki süreyi 'iniş yayı'; kinattan tekrar Mutlak Varlık'a varınca kadarki bölüme de 'çıkış yayı' denilmiştir.

Rıza Tevfik devriye felsefesini ciddiye almış ve bu konudaki makalesinde şu cümlelere yer vermiştir: “ Kelimetullah, yani fazl, cümle yaratılmışların kaynağıdır (mebde); dolayısıyla da herşeyin son sığındığı yerdir (maad). Kur’anda ‘O’ndan (Allah’tan) geldik, tekrar O’na Döneceğiz’ ve hadiste ‘herşey sonunda yine aslına rücu eder’ dendiği gibi, tüm mahlukatın sebab-i vücudu O’dur ve neticede yine O’na dönecektir. Şu anda insan gibi kinattaki bütün nesneler değişken ve fani, gerçek gibi açık seçik görünen bir hayatın bütün tehlikelerini geçirecekler ve bir oluşun (devr) bütün merhalelerini kat ettikten sonra, ezeli, ebedi, ve ölümsüz kelimatullaha dönecekler ve onun içinde eriyip yok olacaklardır. Bu bir nevi nirvana’dır, fakat tenasüh değildir. Tenasüh ile devriye birbirinden farklıdır.”⁶⁹

Rıza Tevfik Serab-ı Ömrüm adlı şiir kitabında “ Büyük Devriye” başlıklı bir şiire yer vermiş ve orada şu kısa açıklamayı yapmıştır: “.....Kudret-i halikanın en basit şekillerde başlayarak insana kadar tecelliyatını konu alarak yazılan devriyeler, panteist (vahdet-i vücud) ve evolüsyonist (evrimci) itikatındadır. Devriyeler panteizm denilen felsefi ekolün eski ve safderunane bir şeklidir. Benim yazmış olduğum büyük devriye bu itikadın özetidir.”⁷⁰

Gizli nur idim subh i ezelde,
Cilveler gösterip A'yane geldim.
Feyz i Aşk ilham eden güzelde,
Kelam i sırrıdim beyane geldim.

Tecelli varınca haddi kemale,
Vücut u hal içinde erdim visale
Ayinedar oldum nur i cemale.
Yusuf suretinde Ken'ane geldim

⁶⁹Uçman Abdullah, *Devriyeler Üzerine Rıza Tevfik'in Yayınlanmamış Bir Makalesi*, s.540-542.

⁷⁰Tevfik Rıza, *Serab-ı Ömrüm* Kenan Matbaa İstanbul,1949, s.281.

Gâhice alçakta, gâhi balada,
Denizlerde yüzdüm, uçtum havada
Ceylan olup gezdim susuz sahrada,
Nur i şuur ile hayvane geldim.

Onsekizbin alem geçtim seyr ile
Gahice lutf ile, Gahi cevri ile
Çilemi doldurdum yedi devr ile
Erler meydanına merdane geldim.

Kalmadım ta ebed şekli müphemde:
Arz ı cemal ettim vech-i ademde.
Ahsen-i takvime erdiğim demde
Erkanı bezeyip ihsane geldim.

Herşeyle beraber, herşeyden ayrı,
Gizli ve aşikar yok benden gayri.
Kazây i ezelde hayr ile şerri
Takdir etmek için vicdane geldim.

Hey Rıza hayali hakikat sanma !
Bu kesret resmine bakıp aldanma!
Sözüm efsanedir, sakın inanma!
Ben yalnız kendimi seyrane geldim⁷¹

Rıza Tevfik Spencer'in etkisiyle, 'evrim' düşüncesini taşıyan bir felsefecidir. Ona göre insan bilgisi empirik bir şekilde, devamlı değişen ve gelişen bir çizgi takip etmektedir. Aynı zamanda insan yapısal olarak da basitten mükemmele doğru bir evrim içindedir. Önce basit bir cansız varlıkken; bitkiler alemine, sonra hayvanlar alemine daha sonra da kemale erip insanlar alemine katılır. İnsan-ı Kamil vasfını kazanan insan da Hak'ka kavuşarak evrimini tamamlar. Bu evrim dairesel çizgiyle başlar ve biter, sonra tekrar baştan başlayıp dairesel hareketini devam ettirir.

Rıza Tevfik'in devriyesinde ve devir felsefesinde, sudûr düşüncesinin varlığını görüyoruz. Plotinos'un sistemleştirdiği sudûr düşüncesini İbn-i Sina ve Farabi de benimsemiştir. Plotinos sudûru özet olarak şu şekilde ortaya koyar: "En": "Bir": "İlk" ; bütün var olanlardan öncedir, kendi kendinedir, kendine yeter, kendisinden sonrakilerden farklıdır, kendinden türeyenlere karışmamıştır; yine de herşeyde bulunur, kendisinden varlıkların türemesiyle bir şey eksilmez. Bir, her şeyin kendisinden türemiş olan yaratıcı ilkedir. O 'en iyidir' (Bir; Tanrılık'tır) Bir'den ışımaya başlayan parıltı, öteki varlık aşamalarında azala azala sonunda madde'de tam bir karanlığa varır. Demek aşamalar dizisinin bir ucunda (en üstünde) Salt varlık (En), öbür ucunda da (En altında) tam yokluk (hyle) var ve bu bizi yukarıdan aşağıya doğru Tanrı'nın kendisinden boyuna

⁷¹ *Büyük Devriye*'den Bazı Kıtalar, a.g.e., s.277-280.

uzaklaşan, ışığı gittikçe sönükleşen bir ışıması, kendi dışına böyle bir taşıp akmasıdır (emanatio). İşte Plotinos'a göre insan böyle bir varlık düzeni içine yerleşmiştir.⁷²

İşraki felsefede ve Vahdet-i Vücut felsefesinde sudûr düşüncesi önemli bir referans noktası teşkil etmektedir. Varlığın birliğini, ontolojik alanda ortaya koyabilmek için; varlığın Mutlak Varlık'la olan aynılığını göstermek durumundayız. İşte burada sudûr bize gidimli bir imkan bahşetmektedir.

Devir felsefesi, Allah'ın mevcudat aleminde, en alt varlık mertebesinde başlayıp, cernadat, nebatat, hayvanat, ve insan-ı kamil makamına ulaşması, oradan da ilahi makama, Hak mertebesine yükselmesi olarak kurulmuştur. Yani Tanrı, değişik varlık mertebelerine inerek zuhur etmektedir. En alt mertebedeki basit, yetkinlikten uzak madde, varlık mertebelerini katettikçe yetkinleşecek, Tanrı'ya yaklaşacak, onun ışığı ile aydınlanacak ve hatta onunla aynı olan varlığı, O'nunla özdeşleşecektir. Son noktada, ikilik kalmayacak ve O kalacaktır. Bu düşünce Sudûr felsefesi ile aynıdır. Aynı düşüncenin farklı literatürlerde ifadelerinden başka bir şey değildir.

Rıza Tevfik tasavvuf felsefesini, felsefe tarihinde vahdet-i vücud felsefesine; genel çerçevede de idealist çerçeveye dahil etmektedir. Yani tasavvuf düşüncesi, vahdet-i vücud felsefesiyle ifade edilebilir ancak, ona göre vahdet-i vücud Doğu kültürüne sahip, dogulu bir düşünce yapısıyla şekillenmiş bir düşünce biçimidir.

Batı düşünce yapısında şekillenmiş olan Plotinos'un felsefesini takip eden filozofların oluşturdukları felsefelerle, doğu'nun düşünce çizgisi aynıdır. Rıza Tevfik'e göre Doğu'nun hikemî düşünce temeliyle, Batı'nın düşünce karakterinin temel yapısı birbiriyle örtüşmektedir.

⁷² Gökberk Macit, *Felsefe Tarihi*, s.135.

SONUÇ

Rıza Tevfik'in gerçekleştirmek istediği hedeflerden biri Doğu düşüncesiyle Batı düşüncesini birleştirmektir. Ona göre Batı kafasıyla Doğu kafası aynıdır. Doğu düşüncesinin, dini gelenekle felsefi düşüncenin mecz olmasıyla oluşan hikmetiyle, batı felsefesinin ortaya koyduğu düşünce yapısı aynıdır. Örneğin Batı'daki mistik felsefe ile Doğu'nun Vahdeti Vücut anlayışı aynıdır. Farklı coğrafyalarda ve farklı ülkelerde oluşan bu iki düşüncenin temel esasını aynı noktada toplayabiliriz. O'na göre insanın oluşturduğu düşünce alanı, ister isrtemez metafiziğe yönelir. Çünkü insan sınırlı bir yapıdadır. Bu, insanın Tanrı'ya yönelmesini ifade eder. Bu yönelişler, insanı metafiziğin kapısına gelip dayandıracaktır. Bu anlamda, insanın yönelmelerinden daha çok, inayet sahibi Tanrı'nın, insana olan tavrı hakim bir unsur olarak karşımıza çıkacaktır. İman, Ümit, hasret, mistisizm gibi kavramlar devreye girer ve gündemi oluştururlar.

Rıza Tevfik bazan empirist veya Spencerci, bazen Bacon'ın şakirdi gibi görüntüler altında; ele aldığı konunun gereği olarak, kendine en yakın bulduğu düşünce çizgisini benimseyen bir tavır seğilemiştir. Genel olarak onun agnostik yapısı her zaman ağır basmıştır. Fakat Mutlak Gerçeklik karşısında coşan bir sufinin bir şiiriyle birden bire coşkunu ve taşkın bir filozof görüntüsüne bürünüveren Rıza Tevfik; herşeyden önce Doğunun mistik bir düşünürüdür. Fakat empirik Rıza Tevfik ile Mistik Rıza Tevfik'i değerlendirirken; onun sistemli şekilde felsefi bir çizgi takip ettiğini değil; Doğu ve Batı felsefesini, farklı platformlarda ele alıp yoğurmaya çabalamış bir düşünür olarak değerlendirmemiz gerekir. Tabii ki, kültürel ve dinsel farklılıklar gösteren bu iki düşünce imkanını, bir çizgi haline getirmek mümkün değildir. Çünkü herşeyden önce Rıza Tevfik'in de belirttiği gibi; insan, subjektif felsefe yapacaktır. İnsan felsefesi, temel ilke olarak aldığı insanla sınırlıdır. Dolayısıyla subjektiftir. Subjektif felsefenin kendine özgü doğası ve yapısı, onu şekillendirecek, örgüsünü kuracaktır. Subjektivizm doğal olarak izâfilik içeren bir yapıya sahiptir.

İnsanoğlunun imkanları kullanarak, oluşturduğu düşünce yapıları, genel karakter olarak birbirine benzer. Dünyada farklı ırklar mevcut olmasına rağmen, ‘insan gerçeği’ nin her ırkta aynı olguya tekabül etmesi gibi. Bu noktadan hareketle insan düşüncesi genel karakter olarak her kültürde aynıdır. Fakat zaman ve mekana kayıtlı olan yönüyle insanoğlunun düşüncesi, kültürden kültüre, medeniyetten medeniyete farklı yapılanmalar gösterecektir. Bu farklı yapılanmaları ortadan kaldırmamız mümkün değildir. Çünkü insanın değişmeyen düşünce yapısı form kazanmıştır. Yani insan düşüncesi somutlaşmış, eşyaya verdiği şekille maddileşmiştir. İşte biz buna medeniyet diyoruz, kültür diyoruz. Artık bu aşamadan sonra düşünen insanı, içinden geldiği düşünce geleneğinden söküp çıkarmamız mümkün olmayacaktır.

Bu bilgiler ışığı altında Rıza Tevfik’in Doğu ve Batı düşünce geleneğini birleştirme ve aynı olduğunu gösterme idealinin gerçekleşmesinin imkanı yoktur. Bu mümkün değildir. Fakat insan düşüncesinin; başka insanların düşüncesinden yararlanma, kültürlerin birbirini etkilemesi olgusu gereği olarak da farklı düşünceleri, karşılaştırmak, kritiğini yaparak yeni gidimli imkanlar oluşturmak gerekmektedir. İnsan oluşum sürecine ancak, bu şekildeki düşünce tavrıyla girebilir. Aksi takdirde sadece kendi çerçevesinde kalmış olan milletlerin meydana getirdikleri yapısal düşünüşün eksikliği, mutlaka kendini bir şekilde gösterecektir. Bu anlamda Rıza Tevfik’in çabalarını takdirle karşılıyoruz.

Daha çok eklektik bir düşünce yapısıyla düşünen ve eserlerini bu temel üzerine biçimlendiren Rıza Tevfik, Doğu felsefesini Batı felsefesiyle karşılaştırmalı olarak ortaya koymuştur. Felsefi planda gerçekleştirmek istediği çalışmaların çoğunu gerçekleştirememiştir. Yaşamında farklı alanlara ayırdığı zamanı eğer felsefi çalışmalara ayırabilseydi, çok daha yetkin eserler ortaya koyabileceğinden hiç kuşumuz yoktur.

BİBLİYOGRAFYA

- 1- Adivar A. A, Adnan, *Feylesof*, Cumhuriyet Gazetesi, 11.02.1950
- 2- Aydın Mehmet, *Din Felsefesi*, 9 Eylül Üniversitesi Yay. İzmir 1987
- 3- Banarlı Nihat Sami, *Bektaşî Nefesleri ve Rıza Tevfik, Resimli Türk Edeniyatı Ansiklopedisi*
- 4- Cevizci Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Mart 1996, Ankara
- 5- Çubukçu İbrahim Agah, *Şair Rıza Tevfik ve Felsefi Düşüncesi*, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fak., Dergisi, c:31, Ankara 1989
- 6- Esadlı Mustafa Ragıp, *Filozof Rıza Tevfik*, Akşam Gazetesi, Nisan 1943
- 7- Gökberk Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İst.-1985
- 8- Hançerlioğlu Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993
- 9- Heidegger Martin, *Nedir Bu Felsefe?*, Logos Yay. Kasım 1990, İst.
- 10- Plotinus, *Enneadlar*(seçmeler), Türkçesi : Yard.Doç.Dr. Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa-1996
- 11- Sağdıç Ruhi Naci, *Filozof Rıza Tevfik*, Yeni Sabah Gazetesi, 1940
- 12- Sakıp Celal, *Rıza Tevfik'in Felsefesi*, Genç Kalemler Dergisi, No:15
- 13- Soykan Ömer Naci, *Türkiye'den Felsefe Manzaraları*, Yapı Kredi Yayınları, İst.-1993
- 14- Taylan Necip, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.İstanbul 1994
- 15- Tevfik Rıza, *Felsefe Dersleri*, Kader Matbaası, İst.-1909
- 16- Tevfik Rıza, *Mufasssal Kamus-u Felsefe* Darül-Fünun Matbaası, İst.-1911
- 17- Tevfik Rıza, *Maba'det -Tabiiyyat Dersleri* : Ontoloji Mebahisi, Darül-Fünun Matbaası, İst.-1336
- 18- Tevfik Rıza, *Abdülhak Hamid ve Mülâhazat-ı Felsefiyyesi*, Haz: Dr. Abdullah Uçman, İstanbul Üniversitesi, Fen-Edeb. Fak.Yay.,İst.-1984
- 19- Tevfik Rıza, *Serab-ı Ömrüm*, Kenan Matbaası, İst.-1949
- 20- Tevfik Rıza, *Tasavvuf Nazarında Vücu'd-u Mutlak*, Ceride-i Sufiye, İst.-1330
- 21- Tevfik Rıza, *Ömer Hayyam ve Rübaileri*, İst.-1945
- 22- Tevfik Rıza, *Zat-ı Hak* , Ceride-i Sufiye, İst.-1330
- 23- Tevfik Rıza, *Henri Bergson ve Felsefesi*, İctihad, 13 Şubat 1913
- 24- Uçman Abdullah, *Tevfik Rıza'nın Tekke ve Halk Edebiyatı İle İlgili Makakekeri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.,Ekim 1982 Ankara
- 25- Uçman Abdullah, *devriyeler Üzerine Rıza Tevfik'in Yayınlanmamış Bir Makalesi*, Marmara Üniv. Fen Edebiyat Fak. Türklük Araştırmaları Dergisi (Ayrı Basım), İstanbul-1993
- 26- Uçman Abdullah, *Rıza Tevfik'in Estetikle İlgili Yazıları* Marmara Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Türklük Araştırmaları Dergisi 6. İstanbul 1991
- 27- Ulunay Refi Cevat, *Rıza Tevfik -Şiirleri ve Mektupları*, Semih Lutfü Kitabevi, İstanbul.-1943
- 28- Ulunay Refi Cevat, *Üstad Rıza Tevfik*, Yeni Sabah Gazetesi,31.12.1960
- 29- Ülken Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İlken Yayın İst.-1992

- 30- Yücebaş Hilmi, *Filozof Rıza Tevfik*, Dizerkonca Matbaası İst.-1957
- 31- Zarcone Thierry, Mystiques, *Philosophes Et Francs-Maçons En Islam, Rıza Tevfik, Penseur Ottoman, Du Soufisme A La Confrerie*, Rue Saint-Sulpice, Paris, 1993

