

**İŞIK DOĞUDAN GELİR**  
**(Ex Oriente Lux)**

Dizgi-baskı: Dizerkonca Matbaası  
İstanbul, Nisan 1984

# **İŞIK DOĞUDAN GELİR**

(EX ORIENTE LUX)

**CEMİL MERİÇ**

**PINAR YAYINLARI**

Beyazsaray, No: 31 Beyazıt/İstanbul Tel: 528 40 03

Pınar Yayınları: 16

1. Basım Nisan 1984

Kapak Düzeni Rıza Kurtuluş

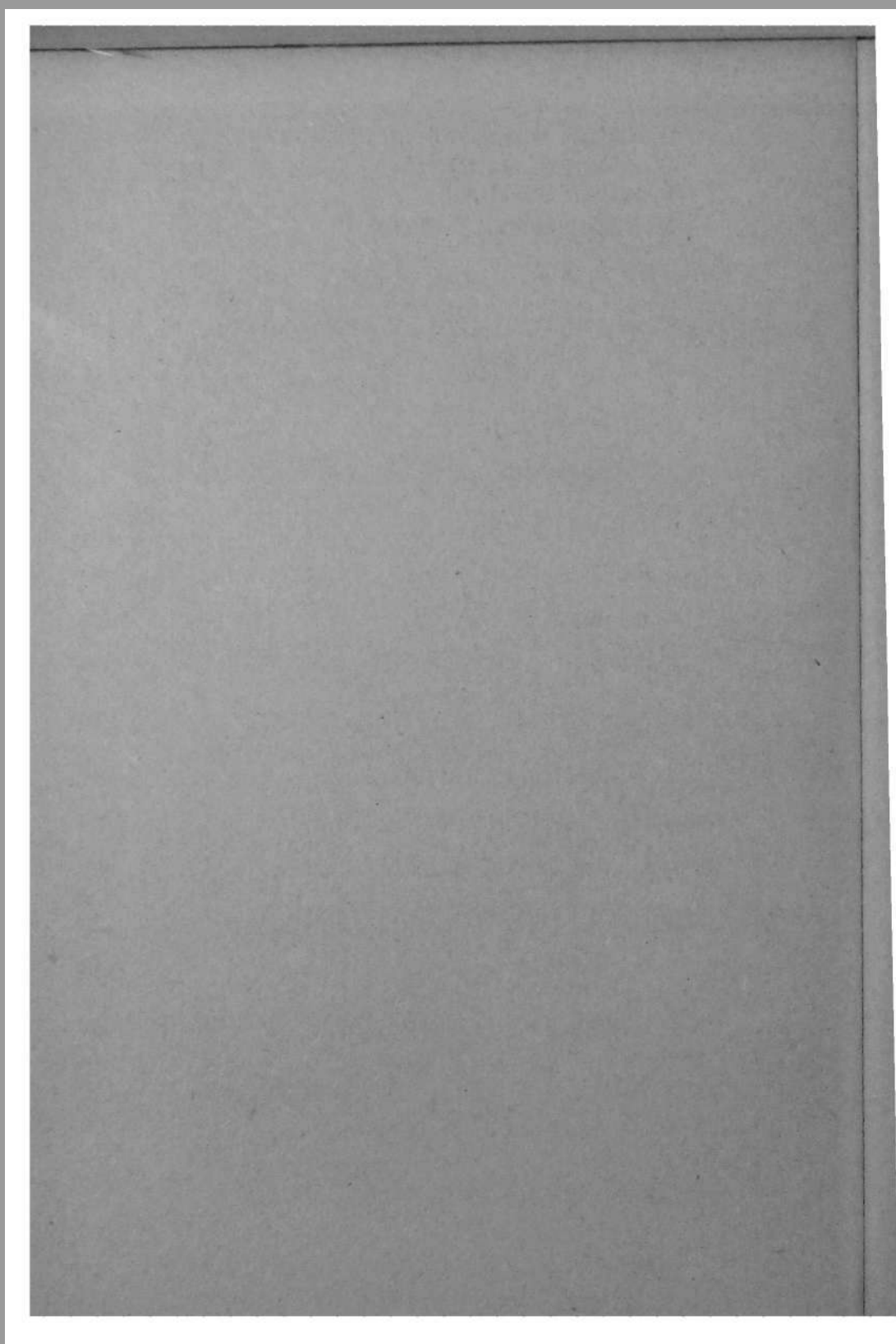


## İÇİNDEKİLER

MEDENİYETLERİN DEFTER-İ ÂMÂLİ: ANSİKLOPEDİLER .....	11
I — BATIDA ANSİKLOPEDİ .....	11
BİR TÜRÜN TARİH ÖNCESİ .....	11
ZAMANIMIZ ANSİKLOPEDİDEN NE ANLIYOR ...	12
ONSEKİZİNCİ ASIR ANSİKLOPEDİSİ YAHUT ...	13
ONDOKUZUNCU ASIRDA ANSİKLOPEDİ .....	24
YİRMİNCİ ASRA GELİNCE .....	26
II — İSLAMDA ANSİKLOPEDİ .....	31
İSLAM DÜNYASINDA YAZILAN TEK ANSİKLOPEDİ: İHVAN-I SAFA RİSALELERİ .....	34
HÜSEYİN NASIR'IN ESERİNDE İHVAN-I SAFA	49
İSLAMIN KOZMOLOJİK DOKTRİNLERİ .....	66
VAHİY KARŞISINDA İNSAN VE KÂİNAT .....	73
MUHTEŞEM BİR ABİDE: DOĞU KÜTÜPHANESİ .....	82
BİBLE YAHUT KİTAB-I MUKADDES .....	87
KİTAB-I MUKADDES ÇEVİRİLERİ .....	88
BİBLE Mİ KİTAB-I MUKADDES Mİ .....	90
I — ESKİ AHİD .....	94
TARİHİ YAZILAR .....	94

İBRANİ DİNİ; BACK GROUND	
HAKİMLER KRALLAR DEVRİ .....	97
1) PENTATÖK .....	101
PENTATÖK ELEŞTİRİLERİNİN GELİŞMESİ ...	102
BELGELER TEORİSİ .....	103
YAHVECİ GELENEK .....	104
ELOHACI GELENEK .....	105
DİN ADAMLARININ GELENEĞİ .....	106
HUKUK VE TARİH .....	106
2) NEBİLER .....	106
3) ŞAİRANE VE HAKİMANE YAZILAR .....	109
4) APOKRİFLER .....	110
II — YENİ AHİD .....	113
1) İNCİLLER .....	113
2) HAVARİLERİN İŞLERİ .....	115
3) RESULLERİN MEKTUPLARI .....	115
KANON VE METİNLER .....	116
1) ESKİ AHİD'DE KANON .....	117
a — Yahudi Kanon'u .....	117
b — Hristiyan Kanon'u .....	119
2) YENİ AHD'İN KANON'U .....	122
Kanon ve Gelenek .....	122
Kabul Edilen Kitaplar .....	123
Tartışılan Kitaplar .....	124
EK I: KİTAB-I MUKADDES KANON'U .....	124
Bible'deki Kitaplar .....	126
Apokrifler .....	129
Yeni Ahid .....	129
Bible'e Alınmayan Değerli Kitaplar .....	131
Kitab-ı Mukaddes Cemiyetleri .....	131
EK II: KİTAB-I MUKADDES, KURAN VE BİLİM	132
NOTLAR .....	135

1) Kitab-ı Mukaddes .....	135
2) Bible'in Çevirileri .....	136
3) İbrani Edebiyatı .....	137
4) Hristiyanlığın Menşeleri .....	141
EX ORIENTE LUX .....	144
I — İNSANLIĞIN KİTAB-I MUKADDES'İ .....	145
II — DOĞU MABEDLERİ .....	149
EX ORIENTE LUX .....	154
AKIL MI CİNNET Mİ? .....	157
I — «CİNNETE METHİYE» .....	157
II — BATI'YA GÖRE AKIL .....	163
III — İSLAM'A GÖRE AKIL .....	177
IV — İSLAM YAZARLARINDA AKIL .....	193
BATIDA VE DOĞUDA HERMETİK DÜŞÜNCE .....	202
I — HERMETİK KİTAPLAR .....	202
II — HERMES'DEN İDRİS'E .....	209
III — CABİR İBN HAYYAN VE İLM-İ SİMYA .....	214
İSLAMDA TERCÜME .....	220
İBN HALDUN VE .....	226
İbn Haldun ve Arap Dünyası .....	228
Bize Geline .....	231



## MEDENİYETLERİN - DEFTER-İ ÂMÂLİ: ANSİKLOPEDİLER

### I — BATIDA ANSİKLOPEDİ

#### BİR TÜRÜN TARİH ÖNCESİ

Dilimize fransızcadan aktarılmış ansiklopedi... Önce li. san iffetimizi korumağa çalışmışız: «Muhit-il maarif», «dai-re-t-ül maarif» gibi kelimeler uydurulmuş. Ama teşeb-büsler başarıya ulaşamayıp, bu isimler müşahhas örneklerle bağlanamamış ve unutulup gitmiş. Ansiklopedi, Cumhuriyet döneminin iktibaslarından.

Yunanca aslı: «enkuklios paideia» yani bütün ilimleri kucaklayan eğitim. Yunanlılarla Romalılar, her okur yazar insanın, hayata atılmadan veya belli bir konu üzerinde derinleşmeğe başlamadan önce sahip olması gereken umumî bilgilerin hepsine birden ansiklopedi demişler. Kelime, ne Antikite'de kitap başlığı olarak kullanılmış, ne Orta-çağda; XVI. yüzyılda, liberal sanatları içine alan pedagojik felsefi eserlerin adı. XVII. yüzyıldan bu yana, bugünkü anlamda kullanılmağa başlanmış: her çeşit bilgiyi kucaklayan eser.

Francis Bacon'a kadar çeşitli isimlerle nice ansiklopediler yayımlanmış: «speculum», «summa», «cyclopedia»... ama hiçbirinin çağdaş ansiklopediler tarihinde yeri yok. Çünkü felsefi bir görüşe dayanmazlar, tasnifleri temelsizdir.

Kelimeyi ingilizcede ilk kullanan Thomas Eliot (1531), Fransızcada Rabelais (1532).

Avrupa'da ilk gerçek ansiklopedi ise Francis Bacon (1561-1626) dan sonra yayımlanabilmiştir. Neden? Çünkü ilimleri ilmi denebilecek bir sınıflamaya kavuşturan ilk filozof O'dur. Bacon'un tasnifi Almanya'da da, İngiltere'de de yankılar uyandırmış ama gerçek ifadesini Diderot ile D'Alembert'in şaheserinde, yani ünlü «Ansiklopedi»de bulmuş. XVIII. asır ansiklopedisi yahut sadece ansiklopedi.

### ZAMANIMIZ ANSİKLOPEDİDEN NE ANLIYOR?

Batı kaynaklarına göre ansiklopedi (a) «bilgilerin bütünü»... Müphem ve kaypak bir tarif. Hangi bilgilerin, nasıl bütünü? (b) «İlimlerin prensip ve neticelerini, belli bir metoda veya alfabe sırasına göre sergileyen eser». İlimler içinde dinler de felsefeler de yer almaz mı? İlimlerin prensip ve sonuçları çağdan çağa, ülkeden ülkeye değişmez mi? Görüyoruz ki bu tarif de doyurucu olmaktan uzak. Yazarlar sıkışınca konuyu örneklerle aydınlatmağa çalışıyorlar. En sık başvurulan örnek de Diderot'nun Ansiklopedisi. Ama kelimenin bir de geniş anlamı var (c). Bir ilmin, bir sanatın, veya belli bilgiler dizisinin bütün bölümlerini kucaklayan eser (İlimler ansiklopedisi, Roma hukuku ansiklopedisi, İslâm ansiklopedisi gibi...)

Eskiden bu çeşit kitaplara kamus denirdi. Vapereau'nun «Edebiyatlar Kamusu», Franck'ın «Felsefi İlimler Kamusu» v.s. Ansiklopedi, daha şatafatlı, daha cihanşümul, daha gösterişli olduğu için kamusun yerini aldı. Lügatçiler, iki tür arasındaki farkı şöyle belirtiyorlar: «Ansiklopedi, kamusdan daha büyük ve daha eksiksizdir.» Garip bir iddia. Hangi ansiklopedi Larousse'un Avrupa irfanına armağan ettiği XIX. Asrın Büyük ve Üniversal Kamusu ile heybetçe boy ölçüşebilir... «Kamus, belli bir konu üzerinde mümkün olduğu kadar çok bilgi toplamakla yetinir, ansiklopedi ise, bu bilgileri, çeşitli ilimler ve sanatlar arasındaki iç münasebeti meydana çıkarmak ve onları rasyonel çer-

çevelere göre düzenlemek için, metodlu bir şekilde ele alır, daima bütünü gözetir, ayrıntıları temel prensiplere bağlayarak sergiler.»

### ONSEKİZİNCİ ASIR ANSİKLOPEDİSİ, YAHUT...

Evet... dünya ansiklopedilerinin «İdeal Typus»u bu âbide eser. Zamanımıza kadar bir çok rakipleri zuhur etmiş! Daha büyükleri, daha yenileri, daha iddialıları. Ama hiçbirini unutturamamış onu. Geçen yüzyılın en ansiklopedik kafası Pierre Larousse, bu hakikati şöyle dile getirmiş:

«Nasıl bir zamanlar şehir denince akla Roma gelirse ve 1789 İhtilâlinin adı sadece İhtilâl ise Diderot'nun eseri de Ansiklopedi'dir.

... Cemiyeti dinî tesamuh ve siyasi hürriyet istikame-tinde geliştirmek isteyen bütün müceddidler, bütün hür-rendiş zekâlar, yeni prensipleri düsturlaştırmak, mazideki inançları yok etmek için el ele vermiş... bir asra, bir mil-lete şeref verecek çapta bir eser... Matbaanın icadından beri girişilen en muazzam teşebbüs... Diderot, XVIII. asır-da, düşüncenin Herkül'ü, Ansiklopedinin etrafında çörek-lenen yılanlarla tam otuz yıl boğuşmuş... Selâm o ölümsüz esere: İlk defa olarak seyrettiğimiz Partenon'un, Sen-Piyer kilisesinin veya Notr-Dam'ın önünde nasıl huşu'la eğilir-sek, Ansiklopedi'nin önünde de aynı saygıyla eğilelim.»

Şimdi de o muhteşem binanın nasıl inşâ edildiğini anlatmağa çalışalım. Önce baş mimar konuşsun. Diderot, 1750 de çalışan sınıflara şöyle diyordu, «Size bir âbide bırakıyorum. İlmini yazıyorum hırfetlerin.» Üstad, endüstrinin hâ-rikulâde istikbalini sezmiş gibidir. O güne kadar kölece bir emek sayılmıştı çalışma. Oysa medeniyet, refahını iş-çilere borçluydu. Tefekkürün âletleri onların eseri idi. Bu sayısız nesillerin destanı olacaktı ansiklopedi, kurban edi-len ve hiçbir zaman tarihe geçmeyen nesillerin.

Ansiklopedi maddesinde de amacını şöyle anlatır Di-derot: «Ansiklopedinin amacı, dünya üzerine yayılmış bil-

gileri bir araya getirmek; bu bilgilerin umumi sistemini kendileriyle beraber yaşadığımız insanlara anlatmak ve bizden sonra gelecek nesillere aktarmaktır. İstedik ki geçen asırların çalışmaları gelecek asırlar için boşa gitmesin; torunlarımız kafaca gelişsin de daha faziletli, daha mutlu olsunlar. Biz de soyumuzun şükranını hak etmeden göçmeyelim... Bir ansiklopedi yazmağa, ancak filozof bir asır girişebilirdi. İdraklerin yozlaştığı çağlarda böyle bir yiğitliğe rastlanmaz...».

«Unutmamamız gereken bir hakikat da şu: düşünen ve temâşâ eden varlığı yani insanı yer yüzünden kovarsak, o ulvi ve dokunaklı tabiat kasvetli ve dilsiz bir sahne olup çıkar. Kâinat susar, her tarafı sessizlik ve gece kaplar. Geniş bir inzivagâha döner âlem. Şahidi kalmayan olaylar, karanlık ve sağır, geçip giderler. İnsan olmasa varlıkların ne değeri kalırdı... İnsan, kâinatta olduğu gibi, eserimizde de baş yeri işgal edecek. Mevcudatın ortak merkezi o değil mi? Kalkış noktamız da, varış noktamız da o olmalı. Kendi hayatımla benzerlerimin mutluluğunu düşünmeyeceksem, tabiattan bana ne?»

Diderot için, ilim demek insan demektir. Tabiatın sadece insanla ilgisi bakımından mânâsı ve değeri vardır. Ansiklopedide hâkim olan zihniyet: ilmi zihniyet, tecrübi zihniyet. Diderot için ilimlerin en mühimi fizyoloji idi. Ömrünü, başından sonuna kadar, fizyoloji ile ahlâka adayacaktır. Fizyoloji ile ahlâka yani insan bilgisinin iki kutbuna, o zamanın diliyle: bedeni, ruhu ve gönlüyle insana.

Hülasa edersek, ansiklopedi, bir topluluğun eseri. Amaç, bilgilerin bilançosunu yapmak ve hazineyi gelecek nesillere aktararak maddi ve ruhi hayatın daha zengin, daha mutlu olmasını sağlamak.

Abidenin baş mimarı Diderot, ikinci mimar d'Alembert. Fakat onlarla beraber çalışan yüzlerce kalfa var. Ansiklopedi, Rönesans'la başlayan uzun bir fikir mayalanışının meyvesidir. İşaret etmiştik... kelimeyi Fransızcada ilk kullanan Rabelais (Pantagruel, bölüm XX). Gargantua, yalnız kanma bilmeyen bir bilgi aşkı duymakla kalmaz, Parisli



artizanların çalışmaları ile de ilgilenir. Nazari bilgi ile tatbikatı birbirine bağlamak ister. Ansiklopedistlerin de ayırıcı vasfı bu değil mi? Hümanistler de önce dünyada mutlu olmak peşindeydiler. Aynı bilgi yığına susuzluğu. Fakat Rönesansta üretim güçleri gelişmemişti henüz. Bunun içindir ki hümanistlerin bilgisi tatbikata açılmazdı. Düzensizdi, temellendirilmemişti, karışıktı. Bacon'ı beklemek lâzımdı (XVII. asır başları). Bacon'ın gerçekleştirdiği terkip sayesinde zihin, bilginin bütününe kavrayabildi.

Onyedinci asırla onsekizin ilk yarısında ansiklopedistlerin eserini hazırlayan üç nevi çalışma yapmıştır:

1 — İnsan zekâsının gelişme tarihini tenkitçi bir bakışla anlatan terkip eserleri. Meselâ Alman papazı Brücker'ın *Historia critica philosophiae*'sı (1742-1744) ve bilhassa, Pierre Bayle'in *Dictionnaire Historique et Critique*'i (1697).

2 — İlmî ve teknik bilgilerin dökümünü yapan kamuslar: Bilhassa Moreri'nin (1674) ve Thomas Corneille'in (1694) kiler, İngiltere'de Chambers'ın *Cyclopaedia*'sı (1728-1742 arası)).

3 — Sanat ve hırfetleri inceleyen çeşitli monografiler. Colbert'den beri kralın hükümeti bu çalışmalarla ilgileniyordu. İlimler Akademisi çok sayıda anketler yaptırmıştı. 1711'den beri büyük âlim Réaumur'ün başkanlığında yapılan bu geniş çalışmalardan, belli bir mesleği inceleyen ve estamplarla süslenen bir çok tasvir veya «*présis*»ler doğmuştu. Ne yazık ki bu araştırmaların hepsi basılmamıştı; basılanlar da teferruatı kucaklamak için ifadeye fazla önem vermediklerinden okunmamışlardı.

Diderot ve arkadaşları daha çok planş'larla estamplardan faydalandılar. Kaynaklandıkları, İlimler Akademisinin neşriyatı oldu. Akademinin sekreteri Fontenelle (1657 - 1757), altmış yıl, âlimlerin çalışmalarını aydınlık bir üslûpla hülâsa etmişti. Fontenelle, ansiklopedist üslûbun kurucusu; en çetrefil ilmî meseleleri vâzıh ve sentetik bir tarzda anlatma işinde, Diderot ile D'Alembert'in hocası sayılabilir.

Onsekizinci asır, istihsal güçlerinin gelişme dönemidir. Efkâr-ı umumiye bunun farkındadır. İlmî keşiflerle bunların pratik tatbikatına gittikçe daha büyük bir ilgi duyar. Mason localarında, taşra Akademilerinde yeni yeni ihtiyaçlar belirir. Akademiler, hümanistlerin âlimâne çalışmaları yanında doğrudan doğruya faydalı araştırmalara da alâka duyarlar. İlmî topluluklarda, salonlarda, mevkûtelerde hep aynı talebler. Hülâsa, onsekizinci asrın ortalarında Fransa'da, yetişmiş bir okuyucu kitlesi vardır, ansiklopedi teşebbüsünü desteklemeğe hazır bir kitle.

Britanica'da da şunları okuyoruz: «Ephraim Chambers, 1728'de Cyclopedia'sını yayımladı. Kitabın bir adı da: **Sanat ve İlimlerin Üniversal Kamusu** (iki büyük cilt.) Yazar, ön-sözde, daha önceki kamuslardan, bilhassa Fransız ve İtalyan akademilerinin sözlüklerinden, Furetière'in, Trevoux'nun, Chauvin'in, Harris'in kamuslarından geniş ölçüde faydalandığını anlatıyor; başlıktaki kelimelerden her birini ayrı ayrı tarif ediyordu: sanat, ilim, kamus... İlimler, akıl ve muhakeme yoluyla bulunmuştu. Sanatlar, ilimlerin hal ve şartlara göre ele alınan bölümleri idi. Bilgi sistemi 3 me-lekeye uygun olarak inşa edilmişti: İhsaslar (tabiat tarihi anatomi, kimya); muhayyele (gramer, belagat, şiir); akıl (fizik, metafizik, mantık, matematik, ziraat, resim, ticaret, el sanatları, siyaset ve hukuk). Bilgi, tabii ve ilmî (ilmî de duyulardan gelir yahut rasyoneldir); sunî ve teknik diye sınıflandırılmış ve sonunda 47 ilim ve sanat ortaya çıkmıştır. Alfabe sırasıyla dizilen maddeler «bakınız» işaretleriyle birbirine bağlanır. Eserin tarihi veya biyografik kamuslardan farkı, insan veya yer isimlerini almayışıdır. Meselâ Aristo'cu veya Aristo'cularla ilgili maddeler vardır da Aristo yoktur. 1751-52 lerde Londra'da 7 kere basılmış Chambers. Yazar, 1739'da eserin Fransızca bir baskısını yapalım teklifini reddetmiş. Ama italyancaya çevrilmesine ses çıkarmamış (Venedik, 1748-49, 9 büyük cilt). İlk eksiksiz İtalyan ansiklopedisi.

Cyclopaedia'nın Fransızcaya tercümesi 1743'de başlayıp, 1745'de tamamlandı. Çevirenler bir İngiliz banka me-

murur John Mills'le, profesyonel bir mütercim olan Alman G. Sellius idi. 1745'de tercüme, yayımcı André le Breton'a sunuldu. Basılması için kraldan ruhsat alındı. Bir prospektüs çıkarılıp 5 cilt (4 cilt metin, 1 cilt planş) halinde neşredileceği ilân edildi: Ansiklopedi yahut Sanat ve İlimlerin Üniversal Kamusu. Mills'le kavga ettikten sonra le Breton onu uzaklaştırarak Sellius'la anlaşma yaptı. Eser 10 cilt olarak çıkarılacaktı (8 metin, 2 planş). Mills İngiltere'ye döndü, Sellius tercümeye devam etti. Yalnız Chambers'den değil Harris'in Lexicon'undan da makaleler çeviriyordu. Değişiklikler için biri 1746'da, biri 1748'de iki ruhsat daha alındı. 1745'de le Breton iki ortak daha almıştı: matematikçi D'Alembert'le iktisatçı Malves. 1746 başlarında filozof Denis Diderot da onlara katıldı ve 1747 Ekiminde Ansiklopedi'nin genel yönetimini üzerine aldı. Yalnız matematik bölümünü D'Alembert yönetecekti.

Yazarlar, Chambers'dan yapılan tercümelerden yararlanacaklardı. Ama bu tercümelerin büyük kısmı öylesine kötü, öylesine hatalar ve atlamalarla doluydu ki kullanılmadı. 1749 Temmuzunda Diderot, «Körler Üzerine Mektup» başlıklı bir yazısından dolayı tutuklandı. 1750 Kasımında, 8 büyük sayfalık bir prospektüs yayımladı. Ansiklopedinin ilk cildi 1751 Temmuzunda, ikinci cildi 1752 Ocağında çıktı. Cizvitler, (Journal de Trevoux'da ve Dictionaire de Trevoux'nın yeni baskısında) prospektüs'le iki cildi yayımlama ateşine tuttular. Yazarlar hem hırsızlıkla suçlandı hem dinsizlikle... Kralın Devlet Şûrası, ilk iki cildi toplattı ve 1752 de müsveddelere el koymayı kararlaştırdı. Bereket XVI. Louis'nin neşriyat müdürü Malesherbes, Diderot'yu zamanında uyardı ve müsveddeleri kendi evinde sakladı. Hükümet, esere devam edilmesi emrini verdi çünkü, teşebbüs millete mal olmuştu artık, Fransa'nın şerefi söz konusuydu. Üçüncü cilt, 1753 Ekiminde çıktı. D'Alembert yazdığı ön-sözde gecikmenin sebebini anlatıyordu. Yılda bir cilt üzerinden yayıma devam edildi. Kasım 1757'de G harfini tamamlayan yedinci cilt çıkıncaya kadar işler böyle sürüp gitti. Yedinci ciltte D'Alembert'in «Cenevre» makalesi var-

di. Protestan keşişlerini, katoliklerin sahip olmadığı «Socinian» faziletlerle mütehalli oldukları için övüyordu. Cenevrelileri medenileştirmek için bir tiyarto kurulmalıydı. Katolik papazları eleştiriye sinirlendiler. Protestan rahipleri «biz Socinian değiliz» dediler. Ansiklopediye müzik maddesini yazmış bulunan Rousseau, «Tiyatro üzerine Mektup»unda (1758) tiyatronun her zaman ahlâk bozucu bir güç olduğunu ileri sürerek Diderot'ya çattı. D'Alembert 1758 Ocağında editörlükten çekildi. 1758'de Helvetius'un «Ruh Hakkında»sı baştakileri öfkелendirdi. 1759'un şubatında yasaklanan tehlikeli kitaplar arasında Ansiklopedi de yer alıyordu. Dostları Diderot'ya «vazgeç bu işten, daha doğrusu kaç» diye ısrar ettiler. Aldırmadı. Nasılsa 10 cilt metin basılmıştı. Tabileri «zararsız» planş ciltlerini de yayımlamağa ikna etti. Diderot, 1764'de bir tesadüf eseri olarak «Sarezen yahut Araplar» adlı makalesini gözden geçirdi. Bir de ne görsün... Le Breton ile mürettibi, Diderot'nun son tashihlerinden sonra, ne olur ne olmaz diye bütün yazıları düzeltmemişler mi? Müsveddeler yok edilmiş. Metinleri eski haline getirmek mümkün değil. Ansiklopedi'nin son 10 cildi 1765'de tamamlanmıştı ve 1766'da dağıtıldı. İlk ciltleri 1762'de yayımlanan planşlar, 1772'de bitirilerek Ansiklopedi 28 cild'e bâliğ oldu.

D'Alembert, «Giriş Nutku»nda eserin iki amacı olduğunu söylüyor: Ansiklopedi olmak yani «insan bilgisinin topyekûn düzen ve teselsülünü anlatmak.» İlimlerin, sanatların ve mesleklerin tahlili bir kamusu» olmak. Yani «her ilmin veya her sanatın (ister liberal ister mekanik sanatlar söz konusu olsun) temeli olan umumi prensipler ve muhtevasını teşkil eden en mühim teferruatı» ortaya çıkarmak. «Ansiklopedi ağacı» bilginin dallarını üç melekeye göre ayırır, Bacon gibi: hafıza, akıl, muhayyele. Nitekim, yazı dünyası da «ülkelere» bölünmüştür: Allameler: hafızaya dayanır; filozoflar: akla; sanatçılar ise: zevke hitap eder. Herhangi bir ilim veya sanatın ilk prensiplerinden en uzak neticelerine kadar bir «zincir» vasıtasıyla inilir veya aynı zincir yardımıyla neticelerden prensiplere

çıkılır, ansiklopedik düzende... Bilginin kazanılmış seyrini gösteren tarihi düzen de bu ansiklopedik düzeni tamamlar. Rönesansdan beri, önce âlimler ön plana geçmiş, sonra sanatkârlar, nihayet filozoflar.

D'Alembert, ansiklopedik düzeni Bacon'dan aldığını söyler, Diderot ise, herhalde intihal suçlamalarını cevaplandırmak için, ansiklopedi geniş ölçüde Bacon'ın ilimler tasnifinden uzaklaşmıştır, der.

D'Alembert'e göre, kamus sanat veya ilmin her konusunda bilgi edinmek isteyen kişilere faydalı olmalıdır. Hem başkalarını aydınlatmak isteyenlerin işine yaramalıdır, hem kendi bilgilerini arttırmak isteyenlerin.

Eser, hem tasarı, hem de uygulayış bakımından daha evvelki ansiklopedilerin çok üstündedir. Meselâ başlıktaki «sanatlar ve ilimler» programına «hırfetler» de eklenmiş. D'Alembert «Giriş Nutku»nda, Diderot «Art» maddesinde, liberal sanatlarla mekanik sanatların birbirinden ayrılmasını eleştirir ve mekanik sanatların ihmal edilmesini kınar. Chambers'e yöneltilen bellibaşlı tenkitlerden biri de şu: hazret kitapları okumuş ama işyerlerine uğramamıştı. Zedler de faydalı sanatlardan söz ettiği halde tasviyeye şayan bulunmaz. Diderot, hem felsefenin hem de hırfetlerle ilgili makalelerin sorumluluğunu yüklenmiştir. Yazıları müşahedeye ve tecrübeye dayanır. Başlıkta kaydedilen bir başka yenilik de yazıların bir «edebiyatçılar topluluğu» tarafından hazırlanmış olması. Bu da bir gelişme ifade eder. İlk ansiklopediler, fertler tarafından hazırlanmıştı.

Gerçi Diderot ile D'Alembert'in çevrelerine topladıkları kişiler önceleri, Rousseau ile baron d'Holbach bir yana, pek öyle tanınmış kimseler değildi. Ama bir yandan **Ansiklopedi**'nin ünü, bir yandan da hücumlar arttıkça seçkin ve selâhiyetli yazarlar akın etmeğe başladı. Dördüncü ciltde: Turgot, Duclos, Bordeu... Beşincide Voltaire, Marmontel, Forbonnais, Deleyre; altıncıda De Brosses, Saint Lambert, Morellet, Necker, Quesnay görünür. «Edebiyatçılar topluluğu» boş bir söz değildir artık.

**Ansiklopedi**'nin yazarları tek felsefe üzerinde durmaz-

lar. Bacon'ın ilimler şeması, Locke'un felsefesine ve Newton'un ilmine uydurulmuş, Locke'un insan müdrikesi ile ilgili tahlilleri Gassendi'nin Epikürcü Atomizmi ile Bayle' in septisizmi arasında yer almıştır. Felsefe ve dine ait makaleler —bilhassa Le Breton'un makaslamalarından sonra— ne orijinaldirler ne çarpıcı. Ansiklopedinin felsefesi, tesamüh ve liberalizm; pratik hedefleri olan bir felsefe. Belli bir zihniyetin ve belli emellerin ifadesi olarak geniş ölçüde yayılmış ve devrimci etkileri olmuştur.

Charles Joseph Panckoucke (1736-98) «Ansiklopedi-yi yayımlayanlara 1761'lerde eserin yeni bir baskısını yapmağı teklif etti ve ilk yedi cildin planşlarını satın aldı. Diderot, «tashih edilmiş yeni bir baskıya ihtiyaç yok» deyince, eski ciltlerin tekrar basılmasına girişildi. Üç cild çıktı ve 1770'de hükümet tarafından toplatıldı. Panckoucke 1775 de (dördü metin, biri planş olmak üzere) beş ciltlik bir ek çıkardı ansiklopediye (Paris, 1776-77). Sonra bunlara Pierre Mouchon'un hazırladığı 2 cild endeks de ilâve edildi (Amsterdam 1780). Diderot'nun başkanlığında hazırlanan 28 cilde bu 7 cilt de eklenince ansiklopedinin 35 ciltlik ilk baskısı ortaya çıkmış oldu (1751-80).»

Büyük yankılar uyandırdı Ansiklopedi. Yalnız Fransa' da değil, İsviçre ve İtalya'da da taklid edildi. Kısmen İngilizceye ve Rusçaya çevrildi. Ansiklopedideki ilmi makalelerin bugün yalnız ilimler tarihi bakımından değeri vardır. Yazarlarının en cesurları bile, felsefe alanında mekanist bir materyalizmi aşamamıştır; metafiziği mahkûm ettiği halde metafizik kalan ve tarihin ilmi izahına ulaşamayan bir materyalizm. Bununla beraber, eser, tezadlarına, Fransa'da iktidarın denetimi altında çıkan bir eserin göstermek zorunda olduğu ihtiyatkârlığa rağmen, Fransız rasyonalizm tarihinde hâlâ büyük bir âbidedir. Diderot, kitapçılar yüzünden, Ansiklopedinin istediği gibi çıkmadığına çok üzülüyordu. Yine de eserde birlik yaratabildi: Metot ve doktrin birliği. Bütün ciltlerden, ilme, terakkiye bir neşide yükselir, aklın değerine iman eden bir neşide. Gelenekler, her alanda, tecrübenin ve rasyonel tenkidin dene-

timinden geçirilir. Peşin hükümlere dikkat çekilir. Dünyevi mutluluk yolunda ilerlemeyi güçleştiren her engel yıkılır.

Ansiklopedi bir edebî eserdir de. Kelimeler üzerinde büyük bir çalışmaya girişmiş, mefhumları yeni baştan tarif etmiştir. Dil, yeni bir düzene kavuşturulmadıkça düşünce de yenileşemezdi. «Bütün ümidlerimizin temeli: dil. O istikrara kavuşmaz ve gelecek nesillere bütün kemâliyle aktarılamazsa, yazdıklarımızın yarınından nasıl emin olabiliriz?» (Diderot).

Ansiklopedi, bugün de, yazarlarının sayısı ve değeri, giriştikleri kavganın güçlüğü, konusunun genişliği, kucakladığı görüşlerin çeşitliliği ve bu görüşlerin altındaki düşünce birliği ile Aydınlıklar Çağı felsefesinin en heybetli abidesidir.

Ansiklopedi'de önce ilmi fetihlerin bir bilançosu var. Yazarlar arasında büyük uzmanlar yer alıyor. D'Alembert, matematik ve fizikle ilgili bütün konuları yönetmiş, Diderot daha çok tabiat ilimlerini... Yazıların değeri ilimden ilme değişiyor, ama hepsinde ağır basan aynı zihniyet. Makaleler ilmin o günkü durumunu anlatmakla kalmıyor, tarihlerini de ele alıyor. Böylece insan zekâsının gelişmesine de ışık serpmiş oluyor.

Sanatların tasvirini canlandıran: aynı terakki endişesi. Diderot'nun amacı, çeşitli sanatları, kendi meslekleri içine kapanan uzmanlara tanıtmak, onların başka tekniklerle temasa geçmelerini sağlamak, benzerliklerden yararlanmalarına imkân hazırlamaktı. Böylece üretim güçlerinin gelişmesine yardımcı olacaktı... Belki bu muradına erişemedi Diderot. Ama yazı arkadaşlarına bir metod ve üslûb birliği kabul ettirebildi ve anlaşılır bir dil yaratarak tekniklerin uçsuz bucaksız dünyasına aydınlık getirdi.

Ne var ki Ansiklopedinin tarih nazarında asıl değeri, felsefi muhtevasından gelir. Evet, Le Breton bir çok yazıyı sakatlamış, ama felsefe yalnız Diderot'nun felsefe tarihiyle ilgili makalelerine inhisar etmez. Ona, aşağı yukarı eserin her yanında, hiç beklemediğiniz yerlerde rastlarsı-



nız. Söz konusu bir tek felsefe değildir. Umumi görüş, sansüalizmdir. Yazarların bazıları deist, bazıları protestandır. Ama hemen hepsi liberaldir. Ana konularda hiç bir itirazları yoktur dine. Bununla beraber düşmanlar aldanmamıştır. Eserin bütününde ağır basan: rasyonalizmdir. Nass'ları yıkan ve ahlâki teoloji dışındaki temellere oturmak isteyen rasyonalizm.

Siyasette de aynı görüş yelpazesi. Diderot mutlak monarşiden yanadır. Fakat bu monarşide, iktidar, hükümler milletın rızasına dayanacaktır. D'Holbach'la Saint-Lambert, her sınıf vatandaşın seçeceği mümessiller tarafından denetlenmesini ister hükümdârın. Rousseau, halk hükümetinden yanadır. İktisat alanında da aynı farklar. Diderot ile Forbonnais, merkantilizmde demir atar. Quesnay ile Turgot, daha sonraki fizyokrat doktrinin temellerini kurarlar.

Bununla beraber hepsinin de birleştiği noktalar vardır. Üretim gelişmesini sağlayacak reformlar isterler, ilâhi hukuk teorisine karşıdır. İmtiyazlar kalkmalı, hak eşitliği sağlanmalıdır. Ticaret ve endüstri için daha geniş bir hürriyet. İşlerin gelişmesine engel olduğu ölçüde eski rejimin idari ve sosyal yapılarına karşıdır. Ortak yönleri, bilhassa metod. Sahih ilimler karşısındaki titiz ve ciddi davranışlarını politika alanında da görüyoruz. Hiç bir otoriteye aldırış etmeden müesses nizamın temellerini ele alırlar. Gerçi hükümleri ihtiyatlıdır, ama bütün müesseseleri akıl mahkemesinin önünde bir bir incelerler.

«İçtimai İlimler Ansiklopedisi»ne göre, ansiklopedistler «Diderot ile d'Alembert'in başkanlığında Fransız Aydınlıklar Çağı'nın büyük ansiklopedisini hazırlayan bilginler, edebiyatçılar, filozoflar topluluğu»dur.

Ansiklopedinin alâka merkezi insandı, insan ve onsekizinci yüzyılın terakki anlayışı. Yazarları inanıyorlardı ki insan, dünyasındaki yaşayışını iyileştirebilirdi, bu mânâda hem hümanisttiler, hem hümaniteryen.<sup>(1)</sup> İnsan mizacını

(1) Bakınız: Kirk Ambar, «Çağın Dini Hümanizm», sh. 58-59.



fizyolojist olarak ele alırlar, soyumuzun başlangıcı konusunda kılavuzları Buffon'dur, bununla beraber belli bir antropolojik doktrinin de kurucusudurlar, Kitab-ı Mukaddes geleneginin yerine geçecek bir doktrin. İnceledikleri insan tabiatındaki insandır, cihanşümül özüyle, hayvanlar zümresinden bir varlık. O da bütün kâinat gibi belli kanunlara bağlıdır.

Ansiklopedistler, içtimai mukavele faraziyesine de, ilâhiyatçıların tabiat üstü izahlarına da iltifat etmezler. Toplumlar tabii insanın ihtiyaçlarından doğmuştur, beşeri ihtiyaçları karşılamak için özel mülkiyet, teminat altına alınmalıdır. Fertler belli bir refah seviyesine getirilmeli ve hür olmalıdırlar. Ansiklopedistlerin ahlâki doktrinleri daha çok faydacıdır (utilitarien). Toplum kurulduktan sonra, ortak irade, ferdi iradelerin yerine geçer. Ahlâki faziletlerin başında, sosyal mahiyettekiler gelir: tesamuh, çalışkanlık, adalet duygusu ve insanseverlik. Hepsi de istibdata ve imtiyazlara düşmandır, idealleri: münevver despotizmi. Filozoflar fikirlerini diledikleri gibi yayabilmeli; ülkenn temel kanunlarına saygı gösteren, bilhassa çalışan sınıfların refahını gözeten anlayışlı bir hükümet kurulmalıdır.

Ansiklopedide, Quesnay fizyokrasisinin ilk kanat çırpışlarını buluruz. Yazarların hepsi de mali reformlardan yanadırlar. Tavsiye ettikleri çare altın çağa dönmektir, IV. Henri ile Sully'nin altın çağına. Daha mühim olan bir davranışları da endüstri davasını savunmalarıdır. İnsanoglunun maddi ve manevi gelişmesi, ticaret ve sanayi alanıdır, diyen Ansiklopedi, ticaret ve sanayi ile uğraşan sınıfların iktidara yükselmesine zemin hazırlar.

Ansiklopedistler devrim peşinde değildirler ama yine de burjuva sınıfının şuurlanmasına yardım etmişlerdir, devrimi yapacak olan burjuva sınıfının. Tavsiye ettikleri pratik ıslahat, eski rejimin çerçevesi içinde de pekâlâ gerçekleşebilirdi. Nitekim, anayasanın tespiti, ferdi hürriyetlerin teminat altına alınması, devletin ilimleri ve sanatları koruması, ceza kanununun ıslahı, imtiyazların kısıtlanması.

sı idare cihazının ve bilhassa maliyenin ıslahı... 1789 Kurucu Meclisinin programı olacaktır.

Tasavvur, plan ve tatbikat bakımından 18. asrın hâkim düşüncesini temsil eder Ansiklopedi. Soyumuz, bilginin yayılması ve akıl sayesinde gelişebilir ancak. Aydınlıklar felsefesinin Fransa'da ulaşabildiği en kâmil ve en kucaklayıcı ifade. Ansiklopedi onsekizinci asırda Fransız kamu oyunu şekillendirmiş, filozofların dağınık güçlerini bir araya toplamıştır. Kaldı ki sadece ilmi bakımdan da değeri büyüktür. İlk defa olarak insan bilgisinin pozitif bir ter kibini yapmış, maddi ilimlerin objektif ve tecrübi özünü ortaya çıkararak, müstakbel araştırmaların ve düşüncelerin malzemesini hazırlamıştır. Ansiklopedi'de, hem Turgot ile Condorcet'ye atfedilen terakki doktrininin, hem de Saint-Simon'la Comte'un kuracağı pozitif sistemin köklerini bulabiliriz. (René Hubert in Encyclopedia of the Social Sciences, (İçtimai İlimler Ansiklopedisi) «Ansiklopedistler» maddesi.)

## ONDOKUZUNCU ASIRDA ANSİKLOPEDİ

Elbetteki Diderot'nun şaheseri ile ansiklopedi neşriyatı sona ermez Avrupa'da. Diderot'nun ölümünden sonra, Pankoucke, Ansiklopedi'nin muhtevasını genişletir, alfabetik sıralamadan vazgeçerek, konulara göre tasnif eder ve ansiklopediyi 152 büyük cild halinde yayımlar.

Pierre Larousse, Avrupa'ya, ünlü **Kâmus**'unu armağan eder (15 büyük cild, 1865-1876, iki ek 1877-1888). Batı irfânının en büyük, en ihtisamlı demirbaş defteri...

Asrımızın başlarında, çağımız insanının bugünkü ihtiyacını karşılamak için resimli bir Larousse lugati yayımlanır (7 cild, 1896-1904, 1 ek). Sonra **Yirminci Asır Larousse**'u (altı cild, 1928-1933, 1 ek). Nihayet **Büyük Larousse** (10 cild, 1 ek).

Hemen altını çizelim. Larousse'un büyük ve kaynak eseri, **Ondokuzuncu Asır Kâmusu**'dur.

Geriye dönelim. Asrın sonlarına doğru, Fransız ilim adamları Diderot'nunki tarzında büyük bir ansiklopedi hazırlamak lüzumunu duymuşlardır. Bilginler ve edebiyatçılar topluluğunun kaleme aldığı bu heybetli eser: **Büyük Ansiklopedi**'dir. («La Grande Encyclopédie») (1885-1892, 31 cild). Yöneten: Marcelin Berthelot. Önsöz, Fransa'da girilen ansiklopedi teşebbüslerinin doyurucu olmadığından şikâyetçidir. «Almanya, İngiltere ve A.B.D., bu alanda daha talihlidirler. Almanya'da Brochhaus ve Meyer'in *Lexicon*'ları, İngiltere'de büyük *Enoyclopaedia Britannica*, A.B.D.'de *Encyclopaedia Americana*».

**Büyük Ansiklopedi**'nin amacı bu boşluğu doldurmaktır. Yeni ansiklopedi günün kavgalarına yabancıdır. Tek amacı vardır: ilmin tarafsızlığı. Çeşitli ilim tasniflerini anlatan Berthelot'ya göre, «ansiklopedi, yayımlandığı gün bilinen olayların ve kabul edilen veya tartışılan doktrinlerin sahih ve aydınlık bir demirbaş cetveli» olmalıdır. «Onsekizinci asır, bir yanıyla yıkıcı, bir yanıyla yapıcı bir çağdı. O dönemin ansiklopedisi de, hem yıkıcı bir kavga silahı olacaktı, hem de inşa edici bir doktrin kürsüsü, oysa yaşadığımız dönem, bir geçiş dönemi. Ansiklopedi de bir sergileme eseri olmalıdır. Çağımızın özelliği, eski inanç biçimleri ile felsefi zihniyet arasındaki kavgadır. Dinlerin yerini alabilecek yeni bir felsefe kurulamadı. Modern toplumun görevlerinden biri de mâzinin siyasi müesseselerini temizlemeğe çalışarak demokrasinin kurulmasını sağlamak, sosyal güçlerin ve iktisadi unsurların yeni baştan dağılımını gerçekleştirmek. Demokrasi son şeklini alamadı henüz. Toplum, tam bir dengeye kavuşamadı. Sermaye ile Emek, hâlâ iki düşman kardeş. Amaç: onları barıştırmak. Modern dünyanın bu entelektüel ve sosyal aşamasını dile getirecek eser, olayları tesbit etmekten, doktrinleri sergilemekten başka ne yapabilir? Böyle bir çağda yan tutmak büyük hatadır. Hakikatı soğukkanlılıkla açıklamak, ilerlemeğe yardım etmek ve insan zekâsının daha sonraki

çabalarına katkıda bulunmaktır. Okuyucuya, bu olay doğrudur, bu olay şüphelidir, bu iddia tartışma konusudur, demek suretiyle olayların genel akışını hızlandırmış olmaz mıyız? Mukayese etmek, hüküm vermek, seçim yapmak okuyucuya düşer».

Önsöz, devam ediyor: «Ansiklopedilerin kaderi, fânî olmaktadır. Yirmi beş yıl içinde insan ilimleri geliştcek, yahut yeniden değerlendirilecektir. Yeni olaylar çıkacaktır su yüzüne. Eski nazariyeler ölecek, yerlerine tâzeleri geçecektir. Aynı kelimeler, otuz kırk yıl içinde, bambaşka mânâlar ifade edecektir. Bütün bu değişiklikleri sergilemek için yeni ansiklopedilere ihtiyaç olacaktır. Bununla beraber, ansiklopediler yaprak gibi dökülmezler. Dünü yarına bağlayan zincirin vazgeçilmez birer halkasıdır. Her ansiklopedi, insan zekâsının belli bir merhalesini ifade eder.»

Büyük Ansiklopedi, Fransa'nın çeşitli ilim ve düşünce adamlarını bir araya getirmiş ve ondokuzuncu asır sonrasının tereddüt ve arayışlarını bütün buutları ile sergilemiştir. Diderot'nun eseri kadar uzun ömürlü olamamıştır. Çünkü onsekizinci asır, Avrupa'yı kuracak olan cihangir bir sınıfın fetihlerini sergiler. Bir yükseliş çağının meyvesidir. Ondokuzun sonlarına doğru burjuvazi ihtiyarlamıştır. Büyük Ansiklopedi bu ihtiyarlıyan sınıfın mirası, yâni bir çeşit vasiyetnâmedir. Yazarlarında Diderot neslinin genç imanından eser yoktur. Seyrettiğimiz sarhoş ve çılgın bir fecir değil, şâ'salı bir guruptur.

## YIRMİNCİ ASRA GELİNCE

Birinci dünya savaşından sonra, Fransa yeni bir doğuşun arifesinde olduğunu isbat etmek ihtiyacını duymuş ve mânevî fetihlerinin yeni bir dökümünü sunmağa kalkmıştır. Fransız Ansiklopedisi, 1935'lerde A. de Monzie tarafından kurulmuş, Lucien Febvre tarafından yönetilmiş,

daha sonra Gaston Berger tafafından devam ettirilmifltir. 1962'de tamamlanan bu bilgi ve dufdfnce hazinesi yirmi cilttir.

Lucien Febvre, ilk cildi fu sorularla a4ıyor: «Neden ve nasıl bir Fransız Ansiklopedisi?... Verdiği cevaba bir gdfz atalım.

«1932 A4ustosuu... Nice'deki bir kongrede, ilk Fransız 'milli e4itim bakanı', bir 'Fransız ansiklopedisi' fikrini ortaya atıyor. Bir milli e4itim eseri olacaktı bu, en mufhim milli e4itim eseri. fubat 1934'deyiz. Tohum yeferdi, bitki topraktan fıfkırdı, yakında dallı budaklı bir a4a4 olacak: Akdeniz kıyılarının zeytini, yahut Atlantik sahillerinin mefesi. De Monzie, ansiklopedinin devlet hazinesi tarafından beslenmesini istememişti, onun i4in eseri bir vakfa havale etti: Fransız Ansiklopedisi Komitesi. Her turlu siyasi ve ticari etkinin dıfında kalacaktı komite. Eser, ba4ıflara, gdfnnullu katkılara, sonra da abonelere dayanacaktı. İfi ydfnetmek i4in, ilmin, sanayiin, idarenin, üniversitenin tanınmış kişilerinden bir heyet kuruldu. Teşebbüsün plânını çizmek, yurfutulmesini denetlemek, herkesin ahenk i4ide 4alıfmasını sa4lamak i4in bir genel sekreterle birkaç yardımcı bulundu.

Ansiklopedi'nin amacı neydi? Bfyyfck bir edebiyatlar, ilimler ve sanatlar kâmusu olmak. Akla ilk gelen formfcl buydu. Gerçekten de bu 4eşit kitaplara ihtiya4 vardı. İngiltere, iki yılda, Britannica Ansiklopedisi'nin 14 fncf basısını 24 cild olarak yayımlamıştı. Faşist İtalya bol resimli İtalyan Ansiklopedisi'ni yayımlıyordu. İspanya 70 cildlik ansiklopedisinin eklerini neşrediyordu. Bfyyfck Brockhaus onbeşinci baskısını yapıyordu. Sovyet Rusya bfyyfck bir ansiklopedi 4ıkarıyordu.

Biz de bftfin bu gzfzel fcrnelere bakarak Fransız Ansiklopedisinin bfyyfck bir kâmus olmasını istemedik. Evet, bilgi vermek ve df4retmek, ansiklopedinin amacı. Ama ansiklopedi, «eser» de olmak iddiasındadır. Eser demek, ruh demek. Bu ruh bir parti zihniyeti de4ildir elbette. Ansiklopedi siyasi, felsefi, dogmatik hi4 bir inancın hizmetinde

olmayacaktır. Fransızdır o, yalnız kökleri ve meseleleri ele alış ile değil, cihanşümül olmak endişesi ile de Fransız. Başka milletlere, başka fikirlere, başka düşünme ve duyma tarzlarına sonsuz bir tecessüs beslemektedir. Dışarıdan gelecek işbirliğine ve katkılara açık, bütün ülkelerin uzmanlarına elini uzatıyor.

Yunanca ansiklopedi kelimesini, kendi üzerine kapanan eksiksiz bir ufuk taraması tâbiri ile karşılayabiliriz. Böyle bir çalışmanın merkezi, ne ırk, ne devlet, ne de sınıftır. İnsanın kendisidir bu merkez. Bir Fransız ansiklopedisi, hümanist olmalıdır.

Çapraşık, bilgiççe ve dogmatik bir planımız yok. Binbir güçlükle en kolay yolu bulmağa çalıştık. Fransız Ansiklopedisinin kalkış noktası insan toplumlarıdır. İlkel toplumlar üzerinde fazla durmadık. Zira homo sapiens homo faberden ayrılmamıştır henüz. Medeni toplumlara gelince, onların amacı nedir? Bir yandan öğrenmek ve tanımak, bir yandan da elde ettikleri bilgilere dayanarak refahlarını sağlamak, geliştirmek, tabiat güçlerini idareye devam etmek. Bugünün bütün beşerî faaliyetlerini bu iki amaç etrafında toplayabiliriz. Bilmek ve tanımak, ama nasıl? «Zihin Aletleri», cildimizin konusu bu (Cild 1): mantıki düşünce, dil ve ilmin dili olan matematik.»

Sonra, Febvre, hazırlanmakta olan ansiklopedinin her cildinin konusunu bir bir anlatıyor.

De Monzie ise, Ansiklopedinin giriş yazısında, emellerini şöyle dile getiriyor: «Devletler hesaplarını kapatırlar, maddi hesaplarını. Ama onunla beraber maddi demirbaşların manevi dökümlerle tamamlanması lüzumlu imiş gibi, milletler —daha doğrusu milletlerin içindeki seçkinler— büyük bilgi sentezlerine girişirler. Eski fetihleri tâzeleyen bu teşebbüs ünlü bir lafızla karşılanıyor: **ansiklopedi**. Biz Fransız insanları da yeni baştan bir Ansiklopedi kurmak istiyoruz. Evet, ansiklopedi, abc sırasına göre düzenlenmiş bir ilimler kamusu değildir. İnsanların yüzyıllar boyu etkilediği, isimlendirdiği, sınıfladığı, tahlil ettiği, yarattığı her şeyi kucaklamaz. Bilgi susuzluğunu gidermek için ha-



zırlanmış, her günkü müracaat kitaplarımızda onbinlercesini bulduğumuz hal tercümeleri ile dolu ve yanlarında tabiiyeciler nesillerinin kataloga geçirdiği onbinlerce cisim, nebat ve hayvan isimlerinin sıralandığı bir kamus değildir. Okuyucuya herşeyi hatırlatmak istemiyoruz. Bir parterede başka yerlerden dev irilmiş çimenleri diler gibi yüzlerce eseri tek kitaba doldurmak niyetimiz yok. Fransa'da kâmus dilediğiniz kadar bol. Dizi dizi el kitabı ve koleksiyonlar da caba. Çoğu da m kemm l. Yapılanı yeniden yapmak lüzumsuz. Mühim olan: zihniyet. Zek nın ilerleyişini o düzenliyor. Bu ne bir parti, ne bir fetih zihniyeti. Hiç bir peşin hükme iltifat etmiyoruz. Hiç bir doktrini kabule zorlamıyoruz kimseyi. Hatt  teklif ettiğimiz her hangi bir doktrin de yok. Nereden gelirlerse gelsinler, kim olurlarsa olsunlar, hâlâ hakikate inanan herkesi yanımıza çağırıyoruz.

 İnsanlığın mânevi demirba ına tarafsız bir gözle eğilmek zorundayız.

 Ansiklopedilerden bu yana, böyle bir çalışmanın şartları değişti. İlimin gelişmesi, dağınık nizam içinde gerçekleşti. Toplumlarımız, i leri de görevleri de, bölmek zorunda. İhtisaslar buradan doğuyor. Espinas,  b lmek, dağıtmaktır  diyordu. İlimler öylesine gelişti ki bütün araştırmaları tek kanunla a ıklayamıyoruz artık. Artık hiç bir felsefe ilmin m  eri vicdanı olmak şansına sahip değildir. Bütün çabalar boşuna. Matematik, fizik ve kimya, biyoloji, moral veya sosyal ilimlerin hepsini ortak bir amaç uğrununda seferber edemiyoruz. Demek ki idr kin konusu olan bilgileri bir mertebeler dizisine veya mantıki bir teselsüle göre tasnif edemiyoruz. O halde tabii düzene uymak lâzım gelmez mi?

Auguste Comte gibi konu ursak, amacımız: objektif bir sentez değil, sübjektif bir sentezdir. Başka bir deyişle, bir demirba  tesbit edeceksek, bu demirba tan faydalananak olan: insanlık. Diderot da öyle düşünmüyor muydu?  K inatta insanın yeri ne ise, eserimizde de o olmalıdır her şeyin ortak noktası.  Soyut insanı, genel insanı değil,

yaşadığımız çağın insanını ele alacağız. Kanlı bir buhranın ferdâsındayız, bu günkü nesli, entelektüel şuurunu muayene etmeğe çağırıyoruz. Pozitif bilgiler, aksiyon vasıtaları, hem maddeye hem de kendi kendine söz geçirmek için çırpınan bir zekânın aydınlıkları, —bir kelime ile— kucağında geliştigi çilelerden eşsiz bir güç kazanan bir dünyanın tasavvuruna ait unsurlardır.

Kitaplarda, çalışan insanların izlerini ararız. İzlerini ve derslerini.

Böyle bir düzene uymak istiyoruz. Çünkü muhatabımız mutlu bir azınlık değil, geniş kalabalıklardır. En vasıflı kimselerin fetihlerini çoğunluğa sunmak istiyoruz. Cildlerimiz şu veya bu ilmin, şu veya bu sanatın veya mesleğin adını taşımayacak. Ortalama bir tecessüsün rasyonel gelişmesi ile birbirine bağlanan bir problemler grubunu kucaklıyacak. Tasavvurumuz şu: Bir bilgi ve aksiyon aleti inşa etmek, tarafsız bir sentezi dürüst tahlillere dayatmak, ilmin bu güne kadar güç ve ümid olarak topladığı ne varsa, —mümkün olduğu kadar geniş bir biçimde— insanlığın ortak malı haline getirmek. Teşebbüsümüzü ansiklopedi adını verdik. Bu isimle hem bir temayülü belirtmek istiyoruz, hem de ilham aldığımız tarihi örnekleri. Bergson, «yeniye —ancak— eskinin yerini aldığı ölçüde kavrayabiliriz» diyor. Biz de cesaret ve sorumluluğumuzun şuuru içinde böyle bir işe kalkışıyoruz.»



## II — İSLÂM'DA ANSİKLOPEDİ

Onsekizinci Asır Ansiklopedisi üzerinde çok durduk. Çünkü dünya saltanatına göz diken cihangir bir sınıf, insanlığın bilgi mirasını bütün ayrıntıları ile elden geçirmiş; inançları, felsefeleri, ilimleri bir bir sigaya çekmiş, ümidlerini, iştihaklarını ve fetihlerini otuz beş büyük cild halinde âbideleştirmiştir. Bir neslin imzasını taşıyan o muhteşem eser hem korkunç bir kavga silahıdır hem de sesini asırlara duyuracak zekâların hitabet kürsüsü. Ansiklopedi onsekizinci asrın sonlarından beri Avrupa intelli-jansiyasının bayrak kelimelerinden biridir. Büyük küçük her millet, hattâ her câmia mânevi hazinesini bir ansiklopedi ile sergilemek sevdâsındadır artık. Bununla beraber, sayısız rakiplerine rağmen, Diderot ile D'Alembert'in baş mimarlığını yaptığı onsekizinci asır ansiklopedisi hâlâ eşsiz bir öncü olmak imtiyazını kaybetmemiştir. Çünkü yalnız aklın değil, gönlün de eseridir. Teknikler, hayali fersah fersah geride bırakan bir hızla ilerlemiş, ilimler boyuna yeni fetihlerle zenginleşmiş... ama yine de iki asırdan çok bir zaman önce inşa edilen o heybetli eser bir ehram selabeti ile dimdik ve dipriri çağımız insanına meydan okumaktadır. Çünkü tarihin tek yapıcı ve yıkıcı içtimai sınıfı yerini henüz bir başka sınıfa bırakmamıştır. Ansiklopedi, Avrupa'yı Avrupa yapan bu zinde sınıfın kahramanlık çağında yükselttiği bir şaheserdir. Onun bütün gücünü, bütün kabiliyetini remizleştirir. Konusu ise, ebediyen taze kalacak olan insandır.

Ansiklopedi lafzının günümüzde kazandığı büyük itibar bir parça da bu tarihi hâtıranın bakiyyesi. Her yayınevi rastgele konuları kucaklıyan büyücek bir kitabı ansiklopedi diye damgalıyor: seks ansiklopedisi, gençlik ansiklopedisi, oyun ansiklopedisi...

Bize göre, her insan camiası, her medeniyet, ancak tek ansiklopedi kurabilir. Sütunlar aşınsa da, duvarlar çatlasa da, zamanın tahrip gücü temellere dokunamaz. Ansiklopedi bir asrın, bir milletin bir neslin ve bir dâhinin eseri olamaz. Almanların, çeşitli lexiconları; İngilizlerin ünlü Britannica'sı; faşist İtalya'nın, Sovyet Rusya'nın heybetli ansiklopedileri, Onsekizinci Asır Ansiklopedisi'nin soluk birer nüshasından yani birer suretinden ibaret. Zira Avrupa medeniyeti tektir. Ve kendini bastan başa yenilememiştir. Cihana hâkim olan içtimai sınıf da onsekizinci asırdan beri hep aynı sınıf, yâni burjuvazidir.

İslâm medeniyeti de yekpâre bir bütûn. İslâm dünyası, Hicret'den bu yana çeşitli ikbal ve idbâr devirleri yaşamış, fakat asli cevherini büyük bir titizlikle korumuştur. Bu medeniyetin dayandığı mukaddes kitaplar, milyonlarca insanın yoluna ışık serpmiş ve serpmektedir. İslâmın «Muhit ül Maarif-i: Kur'an-ı Kerim ile Hadis-i Şeriflerdir.

Evet, İslâm'da sayısız kâmuslar, sayısız ansiklopedik eserler mevcut. El Harizmi'nin «Mefatih-il ulûm» undan Taşköprülüzâde'nin «Mevzuat-ül ulûm» una, Fârâbi'nin «İhsa ül ulûm» undan Kâtip Çelebi'nin «Keşfüzzunun» una, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın «Marifetnâmesi» nden Şemsettim Sami'nin «Kâmus ül âlâm» ına kadar yüzlerce eser. Fakat bunlardan hiç biri modern mânâda bütün bir ansiklopedi sayılamaz.

Sözû, tarafsız bir ilim adamına, daha doğrusu düşman bir medeniyetin ünlü bir ansiklopedisine (Britannica) bırakalım...

«Yunan felsefesiyle İslâmiyeti uzlaştırmak isteyen İslâm filozofları çalışmalarında ansiklopedik olmağa yöneldiler. Al-Farabî (870-950) nin «İlimler Katoloğu» (İhsa-ül Ulûm), orta-çağlar boyunca «İlimler üzerine» yahut «İlim-

lerin menşei» adıyla Latinceye çevrilmiş ve geniş bir okuyucu kitlesi bulmuştur. Kitap, ilimleri 8 başlıkta inceler: (1) Lisaniyat; (2) Mantık (belagat ve şiir sanatı dahil); (3) Riyaziyat (mebhas-ı Ziya, ilm-i nücüm, musiki, cerri eskal, mihanik dahil); (4) Fizik (meteoroloji, nebatat, hayvanat, ruhiyat dahil); (5) maba'd-ittabiye; (6) siyaset; (7) Fıkıh; (8) Kelâm (Skolastik ilâhiyat yahut münazara).

Mesudi'nin «Altın Çayırılar» yahut «Kıymetli Taşlar Ocağı» (947) bir tarih-coğrafya ansiklopedisi. İhvan-ı Safa topluluğu da Onuncu Asır'da 52 risale halinde bir ansiklopedi hazırladı. Kitap 3 büyük başlığa ayrılmıştı: (1) terbiyevî ilimler (sarf-u-nahiv, hesap, kehanet, sihir, sanatlar, ticaret); (2) fikri ilimler; (3) felsefi ilimler (bunlar da riyazi, mantıkî, tabii ve ilâhi ilimlere ayrılır).

İranlı ansiklopedist Al-Harizmî «Mefatih-il-Ulm» (976) unda ilimleri ikiye ayırır: 1) dinî hukuk ilimleri; 2) yabancı ilimler yahut felsefe. Dinî hukuk ilimleri: fıkıh, kelâm, sarf-u-nahiv, kitabet sanatları, aruz, tarih. Yabancı ilimler de ikiye ayrılır: 1) nazari ilimler (fizik, riyazat, ilâhiyat), 2) ameli ilimler (ahlâk, iktisat, siyaset).

İbnün Nedim'in «Fihrist»i (987-988)da 10 bölümdür: lisaniyat, edebiyat, tarihi ilimler, kelâm, fıkıh, felsefi ilimler (riyaziyat, tababet, mühendislik dahil), sihir ve efsane, mezhep ve dinler ve simya.

İbn Sina'nın «Eşşifa»sı felsefi ansiklopedisinin en çok bilinen kısmı. Al-Gazali'nin (1058-1111) «İhya-ı ulum ve din»i, ilimleri dinî ve din-dışı olarak ayırır. Kelâm ve felsefe (riyazat, mantık, tabii ilâhiyat ve tabii ilimler) bu iki gruba da girmez. İbn Rüşd (1126-1198) tıbbi bir ansiklopedinin yazarıdır. Aristo'nun eserleri üzerine şerhleri de geniş bir felsefe ansiklopedisi teşkil eder. İbn Haldun'un (1332-1406) «Mukaddime»si ansiklopedik bir sosyoloji ve tarih felsefesidir. İlimlerin tasnifini yapar ve tarihlerine temas eder.»

## İSLÂM DÜNYASINDA YAZILAN TEK ANSİKLOPEDİ: İHVAN-I SAFA RİSALELERİ:

İhvan-ı Safa risaleleri üzerinde biraz durmak istiyoruz. Zira İslâm dünyasında hem felsefi bir görüşe dayanan hem de zamanın bütün ilimlerini kucaklayan tek ansiklopedi İhvan-ı Safa risaleleridir. İslâm'da ansiklopedik eserler sayılamıyacak kadar bol, fakat mazbut ve gerçek bir ansiklopedinin tek örneği, onuncu yüzyılda kaleme alınan bu garip eser. Konu üzerinde ısrar edişimizin bir başka sebebi de ilim adamlarımızın şaşılacak kayıtsızlığı. Filhakika ehli sünnet vel cemaat uleması, kaynakları oldukça bulanık olan bu «muhi-ül-maarife»e temas etmeden geçmeyi maslahata daha uygun bulmuşlardır. Avrupa da geç tanımıştır bu risaleleri. Uzun zaman «Asya Cemiyeti»nin sekreterliğini yapan allâme Jules Mohl, Steiner'in bir kitabını vesile ederek ondokuzuncu asır oriyantalizminin ortak kanaatına tercüman oluyor:

«Araplarda ilim bir çok çalışmaların konusu olmuştur. Hicret'in ikinci asrından itibaren sünnilerin bir kat daha abarttıkları kaza ve kader inancı bir çok muarızlar buluş karşısında; ahlâk duygusunu isyan ettiren bir nas'dı bu. Yunan mekteplerinin etkisi yaygınlaşınca, Allah'ın vasıfları, hilkatin mahiyeti ve ahiret hakkında da itirazlar yükselmeye başladı. Kur'an felsefenin icaplarına göre yorumlanmaya, harfi tefsirlere karşı aklın ve ahlâkın haklarını korunmağa çalışıldı, bilhassa Memun'un hilafeti devrinde bu yeni görüşler öylesine hâkimdiler ki başka düşünceleri susturmağa kalkıştılar. Yazık ki mücedditler Aristocuların cedel usullerini benimsemişlerdi, önce bu metodla hasımlarını hapt ettiler fakat hasımları da aynı silâhlarla karşı koyunca münazara medrese kavgasına dönüştü. Bu çekişmelerden hiç bir şey anlamayan kalabalık, tartışmalara kulak asmaz oldu. Nas da daha düzenli bir müdafaaya kavuşarak güçlendi. El-Eş'ari, nası cedelle zırlandırdı, böylece sünniler'in benimseyeceği skolastik teolojii (yâni kelâm'ı) kurdu: mücedditlerin karşısında yıkıl-

maz bir kale vardı artık. Araplar'da düşünce hürriyeti bu yüzden kayboldu ve İslâm dünyasının inhitatı başladı. Parlak bazı dönemlerin sarstığı ağır fakat karşı konmaz bir inhitat...

Bununla beraber hemen işaret edelim ki Mutezile'nin bozguna uğraması kavgayı nihai olarak sona erdirmiş değildir. Yunan felsefesi Arap düşüncesini adamakıllı sar-mıştı, kitle sünni tefsiri benimsemişti ama münevverlerin şüpheleri sürüp gidiyordu hâlâ. Meselâ Milâdın onuncu asrında İhvan-ı Safa topluluğu ile karşılaşırız. Topluluğun merkezi Basra idi, bulundukları her şehirde toplantılarına mahsus evleri vardı. Amaçları, dinin yerini tutabilecek bir tabiat felsefesi kurmak için birlikte çalışmaktı. Bilgilerini elli iki risalede topladılar, zamanın bütün ilimlerini kucaklayan ve metafizik ve dini nazariyeleri hiç bir zaman gözden kaçırmadan bu bilgileri sistemli bir şekilde sergileyen bir eser. İlk ele aldıkları riyazi ilimler, çünkü onlara göre riyaziye, zekânın tehzibi için vazgeçilmez bir vasıta, Fisagor'un inancını benimserler: sayılar her şeyin temelidir. Sonra mantık ilimlerine geçilir, bu alanda da tabiat ilimlerinde olduğu gibi kılavuzları Aristo'dur. Daha sonra da teoloji ilimlerini incelerler, bu konuda da yeni-eflatuncudurlar.

Kitapta, hesap, hendese, ilm-i nücum, coğrafya, musiki nazariyeleri, sayılar arasındaki münasebetler ve sayıların ilimlerle sanatlara tatbiki ile ilgili bir nazariye buluyoruz. Eser, Araplar'daki felsefî düşüncenin en çarpıcı belirtilerinden ve Arap medeniyeti tarihinin doruklarından biri. Safa Kardeşleri, tabii ve ahlâki ilimleri ortak bir düşünce etrafında toplamak istemişlerdi, başarıya ulaşamadılar ama İslâm doğu'da hür düşüncenin son büyük çabası oldu bu. Gerçi, Gazali gibi aydınlar düşünce huzuruna kavuşmamıştı henüz ama tedirginlik ancak sofiler'in mistisizmine sığınabiliyordu.» (Jules Mohl, Vingt-spet ans d'Histoire des Etudes orientales, «Doğu Araştırmaları Tarihinin Yirmiyedi Yılı», Paris 1879)

### Bir tarih eserinin şahadeti :

Çağdaş batının en muteber kaynaklarından biri, İhvan-ı Safa hareketini şöyle anlatıyor: «Bir avuç bilgin gizli bir topluluk kurmuştu, maddî ve manevî yardımlaşma amacıyla birleşen bu insanlar mistik ve siyasi bir inançtan kaynaklanıyorlardı. **İhvan-ı Safa, faaliyetleri yayıma dökülen ilk düşünce topluluğu.** Unutmayalım ki, çeşitli dinlerden kimseler arasındaki toplantılar, Abbasi hanedanının hilâfete geçişinden beri Bağdat'da sürüp gidiyordu. Bir tarihçi, Bermekiler devrinde, zaman zaman tekrarlanan bu toplantıları anlatırken sünî, şîî, haricî, mutezili, imami, zerdüşti âlimler bir araya geliyordu, der. Basra'da da aynı düşünce kaynaşmasına şahit olmaktayız, üstelik orada tartışmalara, budistler, manikeenler hattâ düpedüz mühitler bile alınıyordu. Hülâsa olarak diyebiliriz ki: Abbasisiler'in payitahtındaki âlimler arasında mezhep ayrılıklarına göz yuman bir kardeşlik sürüyordu.

İhvan-ı Safâ da bir âlim ve filozof birliği idi. Her üye başka bir bilgi dalında uzmandı. Hem filozoflar hem de sünî âlimlerce şüpheli görüldüler, hattâ İslâm uleması kâfir saydı onları. Oysa inanç bakımından mü'mindiler fakat nas'lara yüksekte bakan bir felsefeleri vardı, sık sık akılcı izahlara başvurarak nas'ları sarsıyorlardı. Bununla beraber doktrinleri çok saf ve yüksektir, bir nevi estetik panteizm: dünyanın bütün bölgelerinin âhengini amaçlayan bir inanç. Allah da, hayr-u âlâ olduğu için böyle bir âhengi murad etmiştir.

Ayrıca, Karmatî telkinlerin amacı olan eşitçi tesamuh zihniyeti, bu ansiklopedide en belîğ ifadesini bulur. Safa kardeşlerinin felsefe ve ilâhiyat eğitiminde hiç bir etkileri olmamıştır ama yazıları din dışı çevrelerde geniş bir okuyucu kitlesi bulmuştur. Nazariyelerinden çeşitli tarikatlar doğmuştur. Sünniler şüphelerinde haksız mıydılar? Hayır! Nitekim risaleler 1101 ve 1150 yıllarında Bağdat'ta yaktırılmıştır.

Kardeşler, İslâm'daki çeşitli fırkalardan bahsederken

Râzi'yi hatırlatırlar: «Bütün bu fırkalar birbirini kâfir sayar ve lânetler... görüşleri başka başkadır, şiddetli tartışmalar yüzünden birbirlerine düşman kesilirler, sık sık kan dökülür, mallar tebah olur ama tarikatların sayısı gittikçe artar. İnsanlar hırlaşacaklarına, anlaşmak, sevişmek, yardımlaşmak için bir araya gelselerdi, Peygamberlerinin emrine uymuş olurlardı.»

Filozoflar, akıl adına, şii hizipler, siyasi ve hissi saikler yüzünden sünni İslâmiyet'in sınırlarını aşıyorlardı zaman zaman.

Safa Kardeşlerin ideal insan tarifi koyu sünnileri kuşuklandırarak mahiyetteydi: «Ahlâkça kâmil insan, doğu İranlıdır, imanca Arap, terbiyece Iraklı, zekâca İbrani, bir İsa tilmizinin siyretine sâhip, Suriyeli bir keşiş kadar dini bütün, ilim dedin mi yunanlıya eşit, bir hintli gibi cümle esrara aşına ve sonunda bir sofi ahlâkı» (Histoire du Développement Cultural et Scientifique de l'Humanité, «İnsanlığın İlmi ve Kültürel Gelişmesi Tarihi», cilt 3: «Orta Çağdaki Büyük Medeniyetler» 1969, U.N.E.S.C.O).

#### Carra de Vaux «İslâm Düşünürleri»nde ne demiş?

Carra de Vaux teferruata daha çok iniyor: «Safa yahut hulûs kardeşleri ismi filozof'un tercümesidir. Filo: dost, arkadaş, Sofos: safiyet, hulûs. Filozof belki de böyle anlaşıyordu antikitede. Nitekim, yarı âlim yarı dindar kişilerden kurulu Fisagorcu topluluklar da kendilerine filozof diyorlardı. Kelimeyi, muhib-i hikmet tâbiriyle açıklayan Plütark olmuştur.

İhvan-ı Safa'ya benzeyen topluluklar daha önce de vardı İslâm dünyasında, kör şair Beşar ibn Bord (ölümü 187) böyle gizli bir cemiyettendi. İhvan-ı Safa'nın amacı felsefi bilgileri yaymaktı. Yeni-eflatuncu mezhebi halka yaymak için ansiklopedi kaleme aldılar. Kolay ve akıcı bir dille yazılan bu risaleler, onuncu asırda Yunan felsefi geleneğinin ne durumda olduğunu anlamak için son derece değerlidir. Risaleler İslâm dünyasında geniş bir alâka uyandırmıştı. Bir İslâm âlimi, Madridli Müslime (ölümü



395) doğuya yaptığı bir seyahatte risaleleri toplayıp yok olmaktan kurtarmış. Bütün olarak Bombay'da basılmışlardır. Batı'da ise Dieterici bir kısmını tab'ettirmiş ve üzerlerinde değerli çalışmalar yapmıştır.

Safâ Kardeşler zihniyetçe sünni değillerdir, dini olmasına dini bir zihniyet ama nas'ları filozofça yorumlar, bu itibarla yıkıcıdır. Kaldı ki kazandıkları başarı da eserlerinin dini yönünden illeri gelmemiştir, mühim olan eserin ilmi cephesidir. Kardeşler, birçok bölümlerde Aristo'nun izleyicisidirler, metafizik ve mistik alanda ise Eflatun'a ve Pisagor geleneğine bağlıdır.

İşte fizikle ilgili risalelerinden bir bölüm: «Malûmunuz ola ki her ilmin veya sanatın müntesipleri vardır, bu müntesipler ortak birtakım mebdelerden hareket ederler ve bu mebdelerin neticeleri üzerinde münakaşaya girerler. Nerelerde ayrıldıklarını görmek için bu mebdelere dönerler hep». İstidlâli ilimlerin özü bu değil mi? «Fiziğin konusu cisimlerle bu cisimlere âriz olan gerek zarurî, gerekse geçici hallerdir. Bu ilimler üzerine bir çok risale kaleme almış bulunuyoruz. İlk risalede madde ve suretten, hareketten, hayizden ve zamandan bahsettik. Bütün bu cisimler bu beş vasıfta mündemiçtir. 'His ve Mahsus' adlı risalemizde, cisimlere âriz olan ahvali anlattık. Bir sonraki risalenin konusu ise feleklerle dünyâdır. Burada da feleklerin nizamını, kuturlarının tûl'unu, devirlerinin süratini, yıldızların buutlarını, hareketlerini ve zayırceleri açıklamaya çalıştık. Sonraki risalemiz tenasül ve fesadı ve dört unsuru, yâni ateşi, havayı, suyu ve toprağı ince-liyordu; bu dört unsurun nasıl birbirine karıştığı ve bunlardan çeşitli varlıkların nasıl meydana geldiğini tafsil eyledik. Dördüncü risalemiz cevvi hava ile cevvi havada vuku bulan değişikliklerden bâhisti. Beşinci risale meadin ile cevherlere aitti. Bu madenler arzın kucağında, dağların mağaralarında, denizlerin derinliklerinde nasıl oluşur, söyledik. Sonraki risale nebatata dâirdi, nebatatın ecnas ve envai nelerdir, faydalı veya zararlı vasıfları hangileridir,



birbir anlattık. Yedinci risale de hayvanatın enva ve ecnasını, herbirinin hususiyetini ele aldık...»

Yazar, hesap ve hendeseye ayrılan risaleleri hatırlattıktan sonra, şöyle diyor: «Eski filozoflar bu konuları incelemiş ve bilgilerini kitaplara aktarmış, bu kitaplar okuyucuların elindedir. Evet ama bu eserler çok uzun. Dilden dile çevrilerek gelmiş bizlere, mütercimler her zaman mânâyı lâıyıkı ile anlıyamamışlar, bunun için de düşünenler, ellerindeki kitaplarda eskilerin düşüncelerini kolay kolay bulamıyorlar, araştırmacı, temel fikirleri yakalayamıyor.

Risaleleri bunun için kaleme aldık, yazarken ihtisar tarikini tercih ettik. Risalelerimiz birer telhis veya mukaddemedir. İstedik ki talebeler o eski eserleri kavrayabilsin ve müptedilere yardımcı olahm.»

Demek ki, murad, Aristo'nun basitleştirilmesinden ibaret. Ama yazarların tabiattan nasıl söz ettiklerine bakınca anlıyoruz ki yeni-eflatunculuk da işe karışmış. Tabiat cihanşümül olan ruh-ı eflâkın bir vasfından ibaret. Bu ruh, esiri bölgeden neşet ederek, taht-el-kamer bütün bölgelere yayılır ve dünyanın merkezine kadar nüfuz eder. Taht-el-kamer ecsam, basit ve mürekkep olmak üzere iki nevidir. Basit cisimler dördtür: ateş, hava, su ve toprak. Mürekkep cisimler de üç nevidir: madenler, nebatlar, hayvanlar. Aydınlik nasıl havaya yayılmışsa, tabiat adını verdiğimiz bu vasıf da bütün varlıkları kucaklar, onları hareket ettirir veya sükun içinde bulundurur, oluşturur ve herbirini mukadder olan akibetine isal eder...»

Safa Kardeşlerin mesleği, burada daha çok yeni-fisagorcularinkini hatırlatır: «Bu âlemşümül can, dünyanın ruhudur; dünya büyük bir insana benzer: tabiat cihanşümül ruhun cilvesidir; anasır-ı erbaa, mesnedi olan malzemedir; cevler ve felekler âletleridir (uzuvları); madenleri, nebatları, hayvanları harekete geçiren bu ruhtur». Yazarlar, nevin sürekliliğini, ferdin geçici ve fâni olduğunu buna benzer mülâhazalarla izah ederler, neviler hep aynı kalır, muayyendirler; suretleri maddelerindedir; oysa fertler sürekli bir akış içindedir, ne mahdutturular ne muay-

yen. Neden suretler, cinsler ve neviler madde ile tesbit edilmiştir? Çünkü âmilleri, eflâkin cihanşümül ruhudur; yani müessirleri sâbittir; oysa fertlerin sürekli değişikliği esbab ve avamilindeki tahavülattan ileri gelir. Bu felsefeye göre, ruh-u avalim muharrik-i ûla'dır; ecrâmı o tahrik eder, gece ve gündüz o sâyede vuku bulur.

Risalelerde büyük tabiat olaylarının izahını yapmağa çalışan denemeler var: meddü cezir, yer sarsıntıları, güneş ve ay tutulmaları. Skolastikte büyük yer tutan bir mesele de tartışma konusudur: Boşluk meselesi. İhvan-ı Safa boşluk diye bir şey tanımaz: «Dünyanın dışında ne hela vardır ne mela.» Birçok filozoflar kürelerin ötesinde, ya başka bir cisim yahut sonsuz bir boşluk olduğuna inanmış: yanlış. Boşluk dünyanın içinde de yok dışında da. Aklen sâbit bir hakikat bu. Nasıl mı? Şöyle: boşluk bir hayz'dır, hayz cisimlere ait bir özellik, yani cisim olmadan hayz olmaz. Peki kürelerin ötesinde cisim olmadığını nasıl ispat edeceğiz? Bunun için akli delillere ihtiyaç yok, müşahade kâfi. Bu cismin varlığını iddia edenler iddialarını ispat etsinler. İnsan böyle bir şeyi tasavvur etmek zorundaymış. Tasavvur demek vehim demek; «vehim, olanı da olmayanı da tasarlayabilen bir melekedir, yani başlı başına bir bürhan olamaz.»

İhvan-ı Safa sayılara tutkundur, fisagorcular gibi varlıkları sayılara göre ele almağa alışkındırlar. «Nefsaniye» başlıklı yazılarında bu itiyatın izlerini görüyoruz.

«Sayıların mahiyetinden ilk söz eden Fisagor olmuş diyorlar. Varlıkların mahiyeti sayıların mahiyetine bağlıymış. Sayıların mahiyetini, nevilerini, özelliklerini bilen, varlıkların nevilerini ve çeşitlerini de bilirmiş». İki nevi varlık: külliler, cüziler. Külliler dokuz sınıfa ayrılır, 9 sayı gibi. Birlik yaratıcıdır, tektir, yalındır, ezeli ve ebedidir; sonra akıl veya müdrike gelir, bu da iki nevidir: fırkî veya kisbi. Sonra ruh gelir, ruh üç cinstir: nebati, hayvani ve nâtık. Her varlık işgal ettiği sıraya göre kısımlara ayrılabilir. Dördüncü sırada madde vardır, o da dört nev'e bölünür: sanatların maddesi, fizikî madde, bütünlüğün

madde-i üla. Beşinci sırada tabiat, beş cinse ayrılır: gökler ve ayın altındaki dört unsur. Altıncı sırada cisim. Cismin altı istikameti vardır: yukarı, aşağı, sağ, sol, ön, arka. Kürenin mertebesi yedi: yedi seyyare. Unsurlar sekizinci basamak, vasıfları da sekiz, daha doğrusu iki iki birleşen dört vasıf: toprak soğuk ve kurudur; su, soğuk ve nemli; hava, sıcak, ve nemli; ateş sıcak ve kuru. Dokuzuncu sırada cisimler yer alır: madenler, nebatlar, hayvanlar, her biri için de üç bölüm.

Bize kadar gelen daha yaygın bir nazariyeye göre, cisimler ikişer ikişer, üçer üçer vs. birleştiklerine göre sınıflanırlar; madde ve suret, cevher ve âraz, sebep ve müsebbeb, basit ve mürekkep... umumiyetle bir vasıfla onun zıddı. Üçer üçer birleşenler: 3 buut, 3 hendesi kemiyet: çizgi, satıh ve hacım; zamanın üç âni: mâzi, hal, istikbal; metafizikte, mümkün, müstahil ve zarurî ilimlerin üç zümresi hendesi, fizik ve teolojik ilimler. Bütün cisimler de öyle değil mi? Her cismin iki ucu bir de ortası var. Dörder dörder birleşenler madde dünyasındaki vasıflar: sıcak soğuk (kuru ve nemli), yabıs ve râtib; unsurlar, mizaçlar, mevsimler, asli cihetler, rüzgârlar, rakamlar: birler, onlar, yüzler, binler (çünkü Yunanlıların rakamlama usulünde binlerden üstün rakam yoktu). Beş denince akla gelen beş seyyare, beş hayvan nevi, beş cins nebat, musikide beş porte vs.

İhvan-ı Safa'nın din konusunda çok serbest olduklarını söylemiştik. Örnekler verelim: bâs-ı badel mevt nas'ını tefsir ederken şöyle derler: «Malûmun ola ki, ruh-ı cihan dünyadan ayrılmadıkça, dünya devrine devam edecektir. Ruh-ı cihan dünyadan ayrılınca haşr olacaktır. Filhakika kıyamet kelimesi kıyamdan gelir; ruh bedeni terkedince, özüne dönmüş olur; kıyamet budur işte. Peygamber: «ölen vücuttur, ruh için ölüm yoktur» demiyor mu? Demek ki iki kıyamet var: küçük kıyamet, kişi için canın vücuttan ayrılması yani bizim ölümümüz. Büyük kıyamet, ruh-ı cihanın dünyadan ayrılışı, yani kâinatın ölümü. Görülüyor ki İhvan-ı Safa'ya göre, kıyametle ölüm aynı şeydir, çünkü

bedenden kurtulan ruh, kendi başına yaşayacaktır, bizim ölümümüzle kâinatın ölümü birbirine benzer. Yani kâinatın yüzde yüz ruhani ve animik hayatı o zaman başlar.

İhvan-ı Safa gerçek bir gizli cemiyet. Risalelerinden ikisi (43 ve 44 numaralılar) remzi bir ifadeyle bunu belirtiyor, bu risalelerin konusu: imanları ve teşkilâtları: «Malûmun ola ki bizler Safa kardeşleriyiz, ihlaslı, saf, feragatkâr... Bir zamanlar babamızın mağarasındaydık; sonra devirler değişti, vakt-i merhune eriştik. Uyandık, eshab-ı keyf uykularını tamamladılar, önce ülkeye dağıldık, sonra vâd-ı ilâhî tecelli etti, bir araya geldik. Ve göklerde yükselen belde-i ruhaniyemiz ayân oldu, cedlerimizle çocukları İblis'in iğvasına uydukları için oradan kovulmuşlardı. İblis, onlara, size hayat ağacı göstereceğim ve ölümsüz bir ülkede yaşayacaksınız, demişti»... «Kardeşlerimiz din uğruna ve geçimlerini sağlamak için birbirleriyle yardımlaşmayı uygun buldular, zira biliyorlar ki, ilâyı kelimetullah için ve din kardeşlerinin hayrına bedenlerini tebah ederler ise, ruhları melekûta yükselecektir»... «Malûm ola ki kardeşlerimizin bulunduğu her şehirde bir evi olacaktır, belli zamanlarda, bilhassa yağmur müjdeleyen her yıldız gök kubbede nûmayan oldukça bu evlerde toplanacak ve bu evlere başka hiç kimse alınmayacaktır. Buluşan kardeşlerimiz ilimlerini tazeleyecek ve sırları üzerinde konuşacaklardır.»

Toplantılarda söz konusu edilen bu ilim, ruhun, aklın, ihsasların ve kütüb-ü mukaddesenin ilmidir. Başka bir deyişle, kadim felsefe, riyazi, fiziki ve dini ilimlerdir. Bu ilimlerden hiçbirinin terk edilmesi caiz değildir, hepsi birden terkibi olarak tetkik edilmelidir: «kardeşlerimiz hiç bir ilmi kötölememeli, bilgilerden hiç birinin kitabını küçümsememeli, hiç bir inanca düşman olmamalı, zira bizim mesleğimiz ve imanımız bütün imanları aşar ve bütün ilimleri birleştirir».

Risalelerde yeni kardeşlerin cemiyete nasıl alınacağı ve birbirlerine nasıl yardım edecekleri de anlatılır: «kardeşlerimizin bulunduğu her yerde içlerinden biri cemiyete

yeni bir arkadaş veya bir kardeş adayı kabul ettirmek istiyorsa önce bu zatın durumunu tahkik etmelidir, ahlâkını tecrübeden geçirmeli, itikat ve imanından emin olmalıdır», zira insanların huyları başka başkadır, kötü mizaçta bir insan İhvan-ı Safa arasına katılmamalıdır. Âlim ve yoksul kardeşle zengin ve cahil kardeş birbirini küçümsememeli, ikisi de beden için çalışan elle ayak gibi yardımlaşmalıdır.

Tarikatta çeşitli mertebeler var. Bu mertebeler remzi olarak belirtilmiş risalelerde. İlk meretebe kalfalık mertebesi. Kalfa en az onbeş yaşında olacaktır. İkinci meretebe: terbiyecilik. Terbiyeci kardeşlerin çobanıdır, en az otuz yaşında olmalı. Üçüncü meretebe hükümdarlık ve sultanlık. Sultanın görevi ayaklanmaları önlemek, itaatsizlikleri bastırmak, herkesi hilim ve münasevette doğru yolda tutmak. Bu mertebedekiler yasama gücünü temsil ederler ve en az kırk yaşında olmaları lâzımdır.

En yüksek merhale şahlık merhalesi (şahın hükmü bütün ülkede geçerlidir). Elli yaşından sonra şah olunabilir. Bu meretebe bir velâyet ve rüyetullah mertebesidir, ölümden sonra erişilen mertebeler gibi. Kur'an'ın bir çok âyetlerinde, İbrahim'in, Yusuf'un, İsa'nın, Sokrat'ın, Fisagor'un birçok sözlerinde bu mertebeye imâlar vardır. İsa: «bu mabedi terkedince (bedeni), semavattaki pederimin ve pederinizin sağında oturacak ve sizin için şefaateceğim» demiş, «ülkelerin sınırlarına kadar gidin ve milletleri Rabbe dâvet edin». Fisagor'a atfedilen söz de şu: «Tavsiye ettiklerimi tutarsan, bedeninden ayrılınca, semavatta yaşarsın, dünyaya dönmezsin bir daha, senin için ölüm yoktur artık.» (Carra de Vaux, Les Peuseurs de l'İslam, «İslâm Düşünürleri», Paris 1921)

#### Henri Corbin'in iddiaları :

«Elimizdeki metinler Onuncu Asır'dan kalmış. Yazarlardan bazılarının adlarını tanıyoruz: Ebû Süleyman Mustî, Mukaddesî, Ali İbn Harûn Zencânî, Mehrcânî, Awfî.

Risâleler propaganda maksadı ile yazılmış. Ama eser-

lerin muhatabı halk değil. O zaman risâleler câmilerde dağıtılmış. İsmaili pedagojiye göre, şeriatın üstünde bir takım bilgiler olacağını anlamağa kabiliyetli herkesi uyardırmak lâzımdır. Şeriat, sâdece, zayıf ve hasta ruhlar için bir devâdır. Felsefe ile dini uzlaştırmak da söz konusu değildir. İrfânîye her ruhun kabiliyetine göre mânâ seviyeleri vardır der.

Teşkilâtın temelinde bu inanç yatar. Mânevi bir necat teşebbüsü karşısındayız. Ama bu ne rasyonalizm ne de agnostisizm, çünkü mütefekkirlerimiz için bu iki yol necata götürmez. Mesele, müridi Tanrı gibi yaşamağa sevkettir. Bu «initiatique» felsefe, «prophétique» felsefe çizgisindedir.

Demek ki Basra'daki Kardeşlerin ansiklopedisi, bütün bilgileri kucaklamağa ve insan soyunun çabalarına gereken mânâyı kazandırmağa çalışır. 51 risâledir (bugünkü baskılarda 52 nci risâle sonradan eklenmiş benzemektedir). Risaleler dört büyük bölüme ayrılmıştır. 14 ü giriş mahiyetindedir, riyaziye ve mantık, 17 si tabiat felsefesine ayrılmıştır, ilm-ün nefis de bunlara dahil. 10 u metafiziği ele alır. 10 u da tasavvuftan ve ilm-i nücumdan bahseder.

İslâm kaynaklı bazı mu'talar sayıların vasıflarına ait yunani mu'talarla kaynaştırılır. Oldukça geniş olan bu ansiklopedinin (yahut fisagorcu aritmoloji)nin 51 kitap tutması tesadüfi değildir. 17 kitabın fiziğe ayrılması da öyle ( $17 \times 3 = 51$ ).

Kardeşler de Câbir ibn Hayyân gibi Mizan'ı, metafizik bir prensip mertebesine yükseltirler. Câbir de, her felsefe ve her ilim bir Mizandır diyordu.

Demek ki düşünce, sayıların temâşası olan Mizan, felsefenin de, felsefenin içine giren her konunun üstünde bir nevidir. Basralı Kardeşler için de, her ilmin ve her tekniğin kendine has bir mizanı vardır. «En yüksek mizan» ise, Kur'an'da mezkûr mizandır (21/48, Kıyamet gününde). Böylece Mizan kelimesi şii ve ismailî bir mânâ taşımakta-

dır. Burada söz konusu olan Mizan-ı hak'tır, yani adl. Adl'i gerçekleştirecek olan ise, Mehdidir.

Kardeşler topluluklarının ideal kuruluşunu açıklarlar. Yaşla gelişen kabiliyetlere göre dört mertebe. (Mekke'ye hac, hayat hac'cı olarak değişir). 1) Tabiat kanununa göre yetişmiş 15-30 yaş arası gençler, 2) Din dışı bilgelige, eşyanın analogik bilgisine göre yetiştirilmiş 30-40 yaş arası kişiler, 3) Mürid 40 ından sonra şariat'ın zahiri mânâsı altında gizlenen, mânevî gerçeğe «inité» olacak ehliyeteye gelir, artık bilgi tarzı, peygamberânedir. 4) 50 den sonra eşyanın kühnündeki batını mânâya nüfuz edebilir. Bilgisi meleklerle has bilgidir. Hem hayat kitabını hem de Kelâm-ullah'ı anlar. Hem sâb'iler'in, hem ismaililerin anlayışını mezc eder.

52 nci risâle «al-Risâlet al-câmi'a» adını taşır, öteki risâlelerde ele alınan meseleleri tekrar eder. Adem'in cennetten kovuluşu ile başlar.

Sünnilerin Kardeşlere davranışı düşmancadır. Halife Mustancid (1150 de) risâleleri yaktırmış İbn Sina'nın eserleriyle birlikte. Bununla beraber eser yine de yaşamış. Farsçaya ve türkçeye çevrilmiş. Bütün müslüman mistikleri (mutasavvıfları) üzerinde büyük etki yapmış.» Henri Corbin, Histoire de la Philosophie Islamique, «İslam Felsefesinin Tarihi» Paris 1964

#### «Les schismes dans l'islam»ın hükmü

«İsmailiye'nin büyük ansiklopedisi olan İhvan-ı Safa Âl-i Buveyh devrinde tamamlandı. Kaynağı da yazılış tarihi gibi kesin olarak belli değil», Fatımilerin ikinci gizli imamı Ahmed bin Abdullah'ın yazdığı söylenir; Basra'da yerleşmiş İsmaili bir cemaatin eseri olduğunu söyleyenler de var. İbn Teymiye: «Hicretin dördüncü asrı sonlarında kaleme alınmıştır, diyor, amacı, Fatımi hânedanına bir devlet doktrini sunmak için şeriati, felsefeyi, şiiliği uzlaştırmaktır». (Laoust H., Les schismes dans l'islam, «İslamda bölünmeler.»)



### Bir felsefe hocasının izahları :

Bir başka oryantalist de konuya şöyle giriyor: «Kelimelerin gerçek mânâsı ile müslüman fırkaların yanında, doğrudan doğruya felsefi bir amaç güden topluluklar da vardı. İslâm'ın çeşitli ülkelerine yayılan bu topluluklar çok defa gizli olarak yaşıyorlardı, sıkı bir mertebeler dizisine dayanmaktaydılar. Akıl hocaları Hazret-i Muhammed'den çok Ampedokl, Fisagor, Eflatun veya Aristo gibi eski yunan bilgeleri idi. Bu sistemler arasında hiç bir kronolojik ayrılık gözetmiyorlar, hepsini de yeni-eflatunculugun çeşitli tezahürleri olarak takdim ediyorlardı. Bu isimlerin yanında Yesu ve efsanevi Hermes gibi nebilere de yer veriliyordu. Zerdüş'tle, Sâbii'lerin (kısmen de brahmanların ve belki de budistlerin) fikirleri iç içe idi. Bu topluluklar şöyle bir inanca dayanıyordu: hakikat hiç bir dinin veya mektebin inhisarında değildir, sadece bazı insanların imtiyazıdır, bunlara ermiş (illuminé) diyoruz. İrfaniyenin varisi olan bu kişiler çeşitli zamanlarda ortaya çıkarlar. Bu topluluklar içinde en mühimi İhvan-ı Safa'dır.

Basra'da gelişen bu cemaat muazzam bir ansiklopedi bırakarak tarihe karışmış. Ansiklopediyi, arapça metinlerin baskısı ve Dieterici'nin yaptığı tercümeler sayesinde tanıyoruz (Leipzig, 1883-1886).

Bu cemaata göre «safa», temaşai hayat demek, kanunları bulutların üstünde, remzî bir Süleyman'ın hüküm sürdüğü esir âleminde. Ruh İblis'in igvasına kapılınca insanlar da cennetten kovulmuş. Ruhları, ilim sayesinde temizlenince tekrar esir âlemine dönecekler.

İhvan-ı Safa için, bilgi saflaşmadır; ilme uygun olarak yaşamak, saf olarak yaşamak. Ahlâk kaideleri, yaşanan hayatla temaşa mebdai arasındaki uyuşmayı sağlar. Bu mebde: nizam ve ahenktir.

İhvan-ı Safa ansiklopedisi elli iki kitap, onlarda zamanın bütün bilgisini buluruz. İlm-i nûcum, coğrafya veya hendese ve mantık yoluyla riyaziyattan tabiat ilimlerine inilir. Sonra da külli ve ferdi ruh ilmine ve kelâma ge-



çilir. Bu yolculukta başlıca kılavuz Aristo'dur önceleri. Fakat sonra eflatunculuk ağır basar, «sözde Aristo»nun yeni-eflatuncu görüşleri... Üç dinin bütün tecrübesi iç içedir, üstelik zerdüş düşüncesi ile hint düşüncesinden de katkılar var.

Mutlak birlikten doğan ve mutlak birliğe dönen kozmik gerçek. Bu yoldaki tecellinin dokuz basamağı: 1 — Mebde, 2 — Akıl, 3 — Ruh, 4 — Fikri madde, 5 — Üç buutlu madde, 6 — Felekler, 7 — Tahte'l kamer'de müessir olan tabii kuvvet, 8 — Unsurlar, 9 — Unsurların terkipleri. Bu ilk tecelli hareket sayesinde gerçekleşir. Unsurların terkiibi yoluyla Bir'den doğan gerçek yeniden vahdet'e döner. Madenden nebat doğar, nebattan da hayvan ve sonra insan. Atmosferden buzlar bölgesine sonra da esir âlemine geçildiği gibi, esir âleminden de arşa geçilir. Darwin'in tezlerini müjdeleyen bir «geçiş-dönüş» telâkkisi. Darwin için de taşları kaplayan bitki embriyonları madenle bitki arasında bir ara durak değil mi? Maymun da insanla hayvan arasında bir geçiş. İnsan, arzın merkezi ile gök'ün doruğu arasında, yarı tabiat, yarı ruh. Arşa dönmek ister, orada madde dışı saf varlıklar kendini beklemektedir.

Ruhi güçlerden her birinin kendine göre bir amacı vardır, mahiyetini belirleyen bir amaç: insan hürdür. Bir bedahat bu ama her insanın ahlâkı başka. Ahlâkları şekillendiren, yıldızların etkisi ile rüşeymin geçirdiği mâcerâ. Ahlâk ya doğuştandır, ya sonradan kazanılmış. Doğuştansa, yaratıcının gayelerine uygun olarak kalblere ilka ettiği arzular mecmuâsından başka ne? İyi veya kötü, sâlih veya fâsit, mükâfata lâyık veya cezaya müstahak insanlar oluşumuz bu arzulara bağlı. Yahut da kaderimizi tâyin eden yıldızlardır. Eserin çeşitli bölümlerinde yıldızların tesirleri uzun uzadıya anlatılır, ma'seri hayatın bütün arızaları yıldızların eseridir: hükümetlerin kuruluşu, yöneticiler arasındaki değişiklik v.s. Doğuştan gelen ahlâk sayesinde kimi nebi olur, kimi fakih, kimi emir, kimi imam, bir başkası çalışma ve hizmete yönelir.

Dünyada herkesin ahlâkı başka, çünkü bu âlem kesret âlemi.

Yalnız, tabii ahlâkın yanında sonradan kazanılmış ahlâk da var, insanın hür iradesine bağlı ahlâk. Müktesep ahlâk tabii ahlâkı yok edemez ama ferдин tercihlerine göre mükemmelleştirebilir. İnsana, doğru yolu gösterecek iki kılavuz: imanla ilim. Şeriatı mecaz yoluyla tefsir eden bu yazarlar için iman, irfan yani gnose demektir; necat ve selâmete götüren, irfan.

Vücutlar için haşr yoktur, haşr ruhlar içindir. Ölüm-den sonra diriliş, ruhun bedenden nihai olarak ayrılmasıdır.

İnsanın kaçamıyacağı ikinci derece bir zaruret de siyasi hayat. Yönetim tarzlarını beşe ayırır «Safa Kardeşler»: 1) Peygamberlerin yönetimi. İnsanlar mükâfat ve mücazat ile terbiye edilir. Yani dinin ilk gayesi amelidir. 2) Sultanların yönetimi. Kanun tek ve değişmez olduğu için, bu yönetim teşrii değil, tefsiri'dir. 3) Cemaat ve emirler yönetimi. 4) Aile yönetimi, 5) Münzevi'nin yönetimi.

İhvan-ı Safa, kendi üzerine kapalı küçük bir zekâ aristokrasisidir. Kalabalıkları yöneten siyasi buyruklara ve kişilere boyun eğer çok defa ama onlara avam nazarıyla bakar. Kendine has bir disiplini vardır, toplum dışı bir kardeşlik içinde yaşar. Topluluğun amacı, kişinin olgunlaşması için karşılıklı yardımdır. Onun dışında devlet, içtimai huzuru sağladığı ölçüde değer taşır». (Quadri, La philosophie arabe, «Arap Felsefesi» Paris 1960)

#### «İslâm Ansiklopedisi» ne demiş?

Topluluk, adını Kelile ve Dimne'deki «Boynu halkalı kumru» hikâyesinden almış. Hayvanlar, avcılarının tuzaklarından ve başka tehlikelerden yardımlaşma sayesinde kurulan «sâdık sâfiler» imiş.

«Tumturaklı hitabet üslubu ile yazılmış, bir çok tekrarlar ile dolu olan bu elli iki risalenin bütünü, hiç değilse haricen, bir ilimler ansiklopedisine benzemektedir. Birinci kısımdaki 14 risale, riyaziye ve mantık mebadisinden; ikinci kısmın 17 risalesi tabii ilimler ve ilm-i nefis; üçüncü kısmın 10 risalesi metafizik ve nihayet son kısmın 11 ri-

salesi de tasavvuftan, ilm-i nücumdan ve sihirden bâhis-  
tir. Dördüncü kısmın bir risalesinde (bütün serinin 45. ri-  
salesi), birliğin mahiyet ve teşkilâtından da bahsedilmek-  
tedir». (T. J. Boer, «İhvanüssafa» in İslâm Ansiklopedisi,  
İstanbul 1950).

Eski bir medeniyetin hâlâ yaşayan bu muhteşem âbi-  
desi, güdük tecessüsümüzü ve yüz kızartıcı cehaletimizi  
ihtar eden bir vesikadır. Avrupa, Alman Dieterici'den bu  
yana Risalelere eğilmiş. Tanınmış şarkiyatçıların hemen  
hepsi o emsalsiz eserin ortaya attığı sorunları aydınlatma-  
ğa çalışmış. İslâm dünyası ise aynı hassasiyeti asırlardan  
beri göstermektedir. Risaleleri tanımamak imtiyaz! Bize  
mahsus...

«Medeniyetlerin Defter-i Amali» başlığı altında iki ma-  
kale yayımladım. Bu makaleler daha sonra genişletilerek  
«Milli Eğitim ve Kültür» dergisinde çıktı. (Milli Eğitim ve  
Kültür, yıl 3, sayı 11-12, Ankara 1981) «Kubbealtı»nda ol-  
dukça kalabalık dinleyici kitlesi önünde Risalelerin ehem-  
miyetini anlatmağa çalıştım. Emeklerim en küçük bir  
yankı uyandırmadı. Bu sessizlik pek de haksız değildi. Ri-  
salelerden söz ederken selâhiyetimin dışına çıkıyordum.  
Gerçi Türkçedeki birkaç entipüften makale ile oryantalist-  
lerin birçoğunu okumuş ve Türkçeye çevirmiştım. Ama bil-  
gim sığ ve yetersizdi. Hüseyin Nasır'ın eserini görememiş-  
tim. Harvard Üniversitesinde doktora tezi olarak kabul  
edilen «İslâmda Kozmolojik Doktrinler» adlı kitap konuya  
büyük bir yer ayırmıştı. Kitabı yüzüm kızararak okudum.  
Öğrendiklerimi okuyucularıma aktarmak istiyorum.

#### HÜSEYİN NASIR'IN ESERİNDE İHVAN-I SAFA :

##### İhvan-ı Safa Risaleleri, Mahiyetleri ve Muhtevaları:

«Yazıldıkları günden beri esrar perdesi altında gizlen-  
miş olduklarından Risaleler birçok tartışmalara yol açmış,

hem Müslüman hem de Batılı ilim adamları arasında sürekli bir çekişme kaynağı olagelmıştır. Yazarları veya yazarı kimdi Risalelerin? Ne zaman ve nerede yazılmış? Nasıl yayımlanmış. Bu gizli kardeşliğin mahiyeti neydi? Bu ve buna benzeyen sorular kesin bir cevaba kavuşmamış.

Eski İslâm kaynaklarının çoğu, Basra'da yaşamış bir takım bilginleri Risalelerin yazarı olarak göstermişler. İbn el-Kifti, «Ekber el-Hükema» adlı eserinde —Abu Hayyan el Tevhidi'ye dayanarak— Risalelerin yazarı diye Abu Süleyman Muhammed ibn Mashar el Basti, Abul Hasan Ali ibn Harun al Zancani, Abu Ahmed al Mircani, Avfi ve Zaid ibn el Rifai adlarını sayar. Oysa Şahrazuri «Nuzhat el-Arvah»ında başka yazar isimleri sıralar. Abu Hayyan el-Tevhidi'ye gelince... Onun da iddiası şudur:

Vezir abu Abdullah el-Sadan'ın (985 de öldürülmüş-tür) emrinde bir âlimler heyeti varmış. İbn Zarah, Miskaveh, Abu'l Vafa, al Buzcani, Abu'l Kasım el Ahvazi... bunların sözleri biraraya getirilerek Risaleler meydana çıkmış. Abu Hayyan, yazarlardan birine, Zaid ibn Rifai'ye, dayanarak diyor ki: «Risaleler belli bir sisteme sokulamaz. Mektep, bütün düşüncelerden faydalanarak kurulmuştur. İhvan-ı Safa'ya göre, Yunan felsefesiyle İslâmın dini kanunlarını kaynaştırmak kabil olsaydı, imânın kemali gerçekleşmiş olurdu. Bu amaçla felsefenin her dalını ele alan elli risale yazdılar.»

Anlaşmazlık yalnız Risalelerin yazarları hakkındaki görüşlerde değildi. Risalelerin kaynağı olan İslâm toplumunun Risaleler üzerindeki payı da tartışma konusudur. Zamanımızdaki münakaşalar orta-çağdan beri süregelmektedir. İbn el-Kifti'ye göre, İhvan-ı Safa, Mutezile mektebine mensuptur. Mutezile mektebinin olayları ele alışı akılcıdır. Hanbeli fakih, İbn Teymiye ise, İhvan'ı, Nuseyrilere bağlar. Nuseyriler İslâm dünyasında karşılaşacağımız zümreler içinde rasyonalizmden en uzak olanlardır. Bu iki aşırı uç arasında asırlar boyunca tekrarlanan bir görüş yer alır. Bu görüşe göre Risaleler, Ali ibn Talib, Gazali,

Hallac, İmam Cafer el Sadık veya çeşitli İsmaili misyonerler tarafından kaleme alınmıştır.

İsmaili'lerin Risalelere gösterdiği büyük saygı, Risalelerin bilhassa Yemen'deki İsmaililer arasında sık sık kullanılışı, İsmaililerin bu eseri kendi dinlerine ait saymaları dikkate alınırsa, bugün gerek müslüman, gerekse müslüman olmayan birçok ilim adamlarının eseri İsmaililer tarafından yazılmış kabul etmelerine şaşmamak lâzımdır. Meselâ A. Tamir, Risalelerin İsmaili mahiyetini, ayrıntılara inerek ispata çalışır ve Risalelerin muhtevasını «İsmaili Felsefe» diye vasıflandırır. Yalnız şurasını da kaydetmeliyiz ki: çağdaş İsmaili âlimlerden en tanınmış H. F. el-Hamdani, Risalelerin Yemen'deki İsmailiye dâvası üzerindeki önemini vurgulamakla beraber, eserin İsmaililer tarafından kaleme alınmadığını söyler ve yazarların Alevi olduğunu ileri sürer. Tibavi ise Risalelerle İsmaililer arasındaki irtibatın daha sonra uydurulmuş olduğunu ileri sürer. Bu zata göre İhvan-ı Safa şii davranışı temsil eder. Gazali ise bir terkibe varmak için girilen Sünnî bir davranışın temsilcisidir.

A. Ava'nın yaklaşımı ise oldukça farklıdır. İhvan'ı herhangi bir zümreye bağlayacağına müphem bir isimle anar: Mutezile-sonrası. Bu görüşüyle İhvan'ın Batı dünyasındaki tetkikçilerine yaklaşır.

Batı âlimleri XIX. yüzyılda Risalelere ciddi olarak eğilmişlerdir. Bu ilgiyi uyandıran Dieterici'nin 30 yıldan çok bir zaman harcayarak yaptığı serbest ve düzensiz Risale tercümesi olmuştur. Dieterici, daha ilk çalışmalarında, Risalelerin önemini kavramıştır. Ona göre bu eser İslâmî ilimleri ansiklopedik bir tarzda kaynaştırmış ve çeşitli ilimleri bir dünya görüşü etrafında toplamıştır.

Daha sonraki yirmi, otuz yıl içinde büyük bir etki yapan bir başka inceleme de G. Flugel'in İhvan hakkındaki makalesidir. Üstad, bu yazısında Risalelerin rasyonalist ve Mutezile'ci mahiyetini vurgular. Bir yandan Mutezile'nin rasyonalist temâyülleri üzerinde durur, bir yandan da İhvan'ın kozmolojik ve metafizik görüşlerini ele alır. Anlaşı-

ması güç bir davranış... Bununla beraber bu görüş, XX. yüzyılda da taraftar bulmuştur. E. G. Browne, R. A. Nicholson gibi. Oysa Miguel Asin Palacios'a göre, eser Mutezile ve Şii görüşlerinden esinlenmiştir. S. Pines de, peygamberlerin rolünü belirtirken İhvan el Safa Risalelerinin iki düşünce akımı arasındaki uçurumu doldurmak için bir köprü mahiyetinde olduğunu ileri sürer. Risaleler bir yandan şii doktrinlerle —daha da çok İsmaili doktrinle— meşbudur. Bir yandan da Farabi'nin siyasi nazariyelerini benimser.

İlk İslâm düşüncesinin doğuş tarihi, Fatimî hareket, İsmaililerle Batıniler ve Karamite'ler arasındaki nazari ve siyasi münasebetler, İslâm tarihinin en karanlık ve çetin meseleleri arasındadır. İhvan-ı Safa ve İsmaililer, biz burada, çok doğru olmasa bile, bütün bu akımları İsmaili başlığı altında toplayacağız. Batı âlimlerinin çoğu da böyle bir genellemeye başvurarak İhvan-ı Safa'yla Risalelerini İsmaili harekete bağlarlar. Kazanova, daha 1915'de bu fikirleri ileri sürer: Goldziher, Macdonald, Lane Poole, Massignon ve İvanov da onu takip ederler.

Batı bilginlerinden küçük bir kısmı, meselâ Stern ve Sarton, Risalelerin yazarları hakkında eski İslâm müelliflerinin görüşünü kabul etmiş; onları büyük bir ihtimalle Basra'da yerleşmiş bir bilginler zümresinin yazdığını ileri sürmüştür. Stern, Abu Hayyan el Tevhidi'nin «Kitab el-İmta»ını okuduktan sonra bu kanaatını te'yid edecektir. Çünkü Kitab el İmta' da risale yazarlarının adlarını görmüştür. Son zamanlarda Corbin, Sâbi'lerle İsmaililer arasındaki münasebetleri incelerken İhvan hakkında şöyle bir hüküm belirtmiştir: bunlar bir münevver topluluğu idi; aynı zamanda İsmaili akımın sözcüsü idiler.

Risalelerin yazarları konusu, halli güç bir sorun. Eserin kendisinden faydalanmak belki daha uygun olur. Risalelerin İhvan-ı Safa tarafından kaleme alındığında herkes anlaşıyor. Şu halde İhvan, kendileri, niyetleri ve topluluklarının kuruluşu hakkında neler söylemiş bir bakalım: Bu bilgiler bizi Risalelerin yazarları konusunda da aydınlatacaktır. Diyorlar ki, «Amacımız, insanoğlunun dünya

üzerindeki hayatını iyileştirecek ve öbür dünyadaki saadet ve kurtuluşunu sağlayacak bütün bilgileri kucaklamaktır.» Demek ki amaçları bir olaylar mecmuası vücade getirmek de değildir, eklektizm gibi bir arzuları da yoktur, orijinal olmak da istemezler. Bunu içindir ki eserleri, herşeyden önce orijinalite arayan yazarlarca, «eklektiktir, orijinal değildir» gibi hükümlere yol açmıştır.

İhvan'ın, kendi tariflerine göre, maksatları terbiyevîdir: kelimenin en geniş mânâsıyla terbiyevî. İstenilen, insanın uykudaki melekelerini uyandırmak ve olgunlaştırmaktır. Manevî bir hürriyetin ve kurtuluşun biricik yolu da budur. Uzun eserin her bölümünde okuyucuya hatırlatılan ders şudur: İnsan bu dünya üzerinde bir mahpustur. Dünya zindanından bilgi sayesinde kurtulabilir ancak. Ele aldıkları bütün ilimler (ister astronomi, ister melekler ilmi (angelology), ister embriyoloji, yalnız nazari ve zihni bir gayeyle yorumlanmazlar; ameli bir uygulama da söz konusu değildir. Gaye: Kâinatın büyük nizamını ve güzelliğini göz önüne sererek okuyucunun ruhundaki düğümleri çözmek ve ona maddi yaşayışın ötesine geçmek imkânını sağlamaktır. Bu hedefe varmak için de ideal terbiyelerinde çeşitli milletlere ait faziletleri kaynaştırırlar.

Onlara göre ahlâk bakımından kâmil bir insan Doğu İranlı olacak, imanca Arap, terbiyece Iraklı yani Babilli, bir Yahudî kadar ferasetli, ahlâkça bir İsa müridi, Suriyeli bir keşiş kadar âbid, bilgice Yunanlı, esrara nüfuz etmekte Hintli. Fakat bilhassa bütün manevî hayatında bir Sufî.

Risalelerin kaynaklarını bir yana bırakıp amaca barksak eserin eklektik olduğunu söylemek zordur çünkü çeşitli kaynaklardan derlenen dersler tek hedef uğrunda kaynaştırılmıştır. Bu amaç Hadislerin ruhuna uygun olduğundan, prologdaki «Dünya mü'mine mahpestir, münkire cennet» «İslâmî» tarifini kabul edersek, esere İslâmiyete aykırı demek daha da güçtür.

İhvan kendilerini ruhî bakımdan tasavvufla ilgili sayar çünkü son hedefleri müridi «Rehavet Rüyası»ndan,



manevi terbiye sayesinde uyandırmaktır. Ayrıca toplulukları da —daha çok dış ve sosyal görünüşüyle de olsa— sufi tarikatlara uygundur.

İhvan kendilerini 4 zümreye ayırır:

1 — Maddî varlıklarında saf olanlar; tasavvuf ve özleştirme kabiliyeti bakımından kemâle erenler. Üyeler en az on beş yaşında olmalı. Biraderlere dindar ve rahim adı verilir (ebrar ve ruhama.) Bunlar usta sınıfındandır.

2 — Öteki insanlara karşı şefkat ve merhamet duyanlar. En az 30 yaşında olmalıdırlar. Bu mertebe, felsefî melekelerle göre ayarlanır. Biraderler dindar ve bilgili kişidirler (ahyar ve fudalâ). Siyasi liderler sınıfı.

3 — Kurtuluşa götürecektir olan, sulh ve sükûn içinde savaşabilecek ve direnebilecek olanlar. Bunlar İlahî Kanun'un gücünü temsil ederler. Bu zümreye 40 yaşındakiler kabul edilir. Fazilet ve ilmin soylularıdır. (Fudalâ'yi Kıram). Hükümdarlık ve sultanlık payesi.

4 — En üst mertebe mürşit mertebesi. İlahî inayete mazhar ve hakikatı doğrudan doğruya kavrayabilen kimselerden oluşur. Bu meleklik devresi olup ancak 50 yaşında elde edilebilir. Cennete yükseliş için bir hazırlıktır. İbrahim, Yusuf, İsa, Muhammed gibi peygamberler ve Sokrat, Pisagor gibi bilgiler bu mertebeye erenlerdir.

Orta-çağ Avrupasında karşılaştığımız sanat, saltanat ve rahiplik ayrımının bir benzeri değil mi? Çeşitli mertebeler yoluyla erişilecek hedef hep aynıdır. Bir çokları İhvan'ı eklektizm'le suçlamış. Buna sebep hedefin hep aynı oluşu değil tabii, Peygamberle eski bilgeleri birarada saymaları. İslâmiyet, girişte de söylediğimiz gibi, İlahî prensiplerin birliğini kabul eder. Bu itibarla İhvan'ın görüşü İslâmiyete aykırı değildir. Filhakika birçok müslümanlar ve daha çok sufiler arasında Allahın mutlak hakikatı bütün kavimlere başka başka biçimlerde ifşa etmiş olduğu



inancı vardır, Kur'an da böyle söyler. Nitekim Tibavi de şunu diyecektir:

«İhvan, hakikatin tek olduğuna ve hiç kimsenin tekelinde olamayacağına inanırlar. Allah, hakikati bütün insanlara vahy etmiştir. Hristiyanlara da, müslümanlara da, siyahilere de, beyazlara da.»

Risale yazarlarına göre bireycilik şaşkınlıkların ve hataların kaynağıdır. İhvanın zikrettiği Yunan vesair kadim bilgelere bakarak, eğitim amaçlarını unuttuklarına hükmetmek yanlıştır. Bu amaç müridlerini bu dünya zindanından kurtarmaktır. Bunun için de hikmeti bir bütün olarak ele alır ve amaçları hiçbir zaman gözden kaçırmazlar. Bu itibarla, olsa olsa, tarihi bakımdan eklektiktirler.

Risalelerin dikkate lâyık bir parçası da İhvan kendilerini İlk Anane'nin, **philosophia perennis**'in temsilcisi sayarlar. Amaçları bu ananeyi bütün inkişafıyla açıklamaktır; bu da son peygamber dünyaya İslâmiyeti yaydıktan sonra mümkün olabilirdi ancak.

«Malûmun olsun ki kardeşim, biz Safa Kardeşleriyiz: gönülleri yüce, saf ve samimi birer mahlûk. Babamız Adem'in mağrasında çağlar boyu uyuduk. Sonra çeşitli kavimler olarak dört bir bucağa dağıldık. Nihayet çilemiz doldu. Ezeli hakikatin yaratıcısı bizi bir araya getirdi. Artık Arş'taki Beldemiz, Ruhumuzun Beldesi ayân olmuştur.»

Demek ki İhvan, ebedi hikmeti yaymaktadır; Suhra-verdi'nin daha sonra **Ledûn Hikmeti** adını vereceği hikmeti... İnsanlar her çağda, şu veya bu biçimde, aşınaydılar bu hikmete. Ama insanlık tarihinin daha önceki devirlerinde bu hikmet, mağarada saklanmış bulunuyordu. Onu bütün olarak ifşa etmek İhvan'a nasip oldu. İhvan akidelerini eski kaynaklardan devşirir. Ama bu bir «museum» kurmak için değil, yekpare bir hisar inşa etmek içindir. Müridlerine göstermek istedikleri hakikat tektir. Malzemelerini ve ilhamlarını devşirdikleri kaynakların altında hep bu hakikat yatar. Bununla beraber mazhar oldukları son inayet veya **bereket** islâmiyettir. İnsanlığın bugünkü yaşadığı devrede hakikatin son tecellisi olan İslâmiyet.

## İhvan ve Felsefe

Birtakım yazarlara göre, İhvan'ın amacı çağdaş siyasi durumu felsefi bir sistem kurarak tersine çevirmektir (reversal). Bu sistem hayat için bir yaşayış temeli olacaktı. Ama risaleler üzerinde çalışanlardan çoğu, «hayır, derler, amaçları dinle felsefeyi kaynaştırmaktı.» İhvan'ın kendileri de sık sık felsefenin Hakikati bulmak için bir yol olduğunu tekrarlar. Arzuları, felsefeyi Resullerin tebliğ ettiği İlâhi Kanunla yani Namus'la birleştirmekti. Bununla beraber amaçları ne İbn Rüşd'ünki ile aynıdır ne de Akinalı Toma'ninkiyse. İhvan'ın felsefeden anladıkları aristoculardan gelen rasyonalistik ve silojistik mânâdan geniş ölçüde farklıdır. İhvan'a göre felsefe **Hikmet** demektir. Oysa Müslüman yazarlarının çoğu için felsefe, sadece beşeri aklın müteradifi olarak kullanılır. Nihai kaynağı ise eski peygamberlere gelen vahiylerdir. İhvan için felsefe, «insanın mümkün olduğu kadar Tanrı'ya benzemesidir.» «Felsefe sayesinde seçkin insanlar yahut yer yüzündeki melekler en yüce yaratıcıya yaklaşırlar.» İnsan, aynı yolla, insan soyuna nasip olan fazileti elde eder. Bilkuvve sahip olduğu bütün bilgilerin gerçekleşmesini sağlar. Felsefe yoluyla, insan soyuna bahşedilmiş her meziyete fiili olarak sahip olur, insanlık biçimine yükselir ve mahluklar dizisinde ilerleyerek köprüyü ve doğru yolu aşar ve melek olur. Kolayca görüldüğü gibi, bu felsefe anlayışıyla insan ruhunun saflaştırılması konusunda Fisagor'la Sokrat'ın görüşleri arasında çok sıkı bir bağ vardır. Aristo mantığından çok daha uzaktır bu görüş.

İhvan, hikmet olmayan felsefenin ayırıcı vasıflarını pekâlâ bilirler. Bu felsefe onlar için İslâmdaki dini otorite gibi bir şeydir. Zooloji bölümünün sonunda, insan ve hayvanlar tartışırken, Papağan insanlara şöyle seslenir: «Aramızda filozoflar, mantıkçılar var diye övünüyorsunuz. Bunların ne yararı var size? Sizi hataya ve inkâra sürüklerler. Çünkü insanları Tanrının buyurduğu doğru yoldan saptırırlar. Şüphecilikleriyle dinin emirlerini etki-

siz kırlarlar. Herkesin görüŖü ve inancı baŖka baŖkadır. Bazılarına göre kâinat ezelidir, bazılarına göre madde. Bazıları suretlerin kadim olduğunu ispata çalıŖır.»

İslâmıla felsefe arasındaki münasebet konusuna gelince... İhvan, imanı islâmın iç görünüşü sayar; filozofların ilâhî misyonu da, bunu telkin etmektir. Sufiler'de İslâm, imanı ve ihsanı birbirinden ayırır. İmanla ihsan sadece bir inanış değil, hikmet ve marifettir de (gnoz). Arada Ŗu fark var: Sufilerin iman ve ihsanla ilgili ibadetleri Hz. Muhammed'in vahyinden kaynaklanır. İhvan'ın tasvirini yaptığı âyinler ise İdris aleyhisselâmın vârislerince tebliğ edilen inançla sıkı sıkıya alâkalıdır, Haranilerle demek istiyoruz. Haraniler «Doğu Fisagorcı»luğunun Orta-Doğudaki temsilcileridir, İslâm dünyasında Hermetizmin koruyucu ve yazıcıları... İhvan'ın felsefî âyinleri her ayın üç gecesinde tekrar edilir: aybaŖlarında, ortalarında ve ayın 25 inci günüyle sonu arasında bir günde. AybaŖlarındaki âyinde kiŖiler konuŖur, 15 inci gecede yıldızlı gök altında Kutup Yıldızı'na dönerek kâinatla ilgili bir metin okunur. 3 üncü gecede felsefî bir ilâhî terennüm edilir. Konu: metafizik veya kâinat ötesidir. Bu da ya Eflatun'un duasıdır ya İdris'in yalvarışıdır, yahut Aristo'nun gizli Zeburu. Yıl boyu üç felsefî Ŗölen de vardır. Bu Ŗölen güneŖin koç, sırtlan ve terazi burçlarına giriŖinde yapılır. İhvan, bu Ŗölenleri İslâmın bayramlarıyla uzlaŖtırır. Birincisi Ŗeker bayramına, ikincisi Kurban bayramına, üçüncüsü Kadir gecesine rastlar. Kadir gecesı Peygamberin Ali ibn Ebi Talib'in halifeliğini ilân ettiği gecedir. Kış mevsiminde uzun bir oruç günü, eshab-ı Kehf'in mağaraya kapandıkları gün.

Felsefeyle âyin ve hikmet arasındaki bu bağlılığa dayanarak İhvan'ı Hermetizmin temsilcileri arasında sayarlar, Hermetizmin ve yeni Fisagorcuların... Bu mezhepler İslâmıdaki Ŗiiliėe Harram mektebi ve Nusayriler kanalıyla sız mıŖtır. Bu münasebetler tarih bakımından keyfi ve müphem olsa da doktrinleri bakımından akla yakın görünürler. Herhalde İhvan «nazari» ve «akademik» bir felsefeyi

benimsemiş ve onu şeriate eklemişler. Ne bu felsefeye ne ne şeriate sadık kalmak maharetini gösterememişler gibi bir nazariyeden çok daha akla yakın.

İhvan'ın kimlikleri ve ne ifade ettiklerini uzun uza-  
dıya gözden geçirdik. Bu uzun araştırma bizi bu konu üze-  
rinde çalışanların düştüğü çelişik düşünceyle karşılaştırdı.  
İhvan'ın temayülleri rasyonalist olmaktan çok kozmolojik  
ve sembolik. Buna dayanarak şunu söyleyebiliriz: İhvan,  
ne Mutezile arasına girebilir ne de Aristo'nun şakirtleri.  
bilhassa Meşaiyun, arasına... İhvan, aynı sebeblerden do-  
layı (konuya tekrar döneceğiz) Fisagor'un Hermetik dokt-  
rinlerine bağlanabilir. Bu doktrinlerden çoğu, İslâm dün-  
yasında Cabir ibn Hayyan'ın külliyyatı (corpus) adıyla ta-  
nılır. Bununla beraber Risalelerin sonraki yüzyıllarda İs-  
maili'lerce sık sık kullanıldığını ve tevil gibi bazı husus-  
ların her iki zümre içinde ortak olduğunu dikkate alırsak  
İhvan'ı, İsmailizme, bilhassa İsmaili gnoza (marifet) ilişti-  
rebiliriz.

Ne var ki kozmolojik doktrinleri ele alınırsa onları  
sufi temayüllü bir şia topluluğu diye takdim edebiliriz.  
Kozmolojik bilimlerle ilgili izahları, bütün İslâm camiasını  
daha sonraki asırlar boyunca etkileyecektir. İhvan'ın be-  
nimsemiği Tabiat telakkisi, İsmailileri olduğu kadar 12 şif  
imamı da damgalamıştır. Resail ile tasavvuf arasındaki  
benzerliklerden bir çoğu da, kozmoloji alanında göze çar-  
par. Gazali ile İbn Arabi birçok düsturlarını Risalelerden  
çıkarmışlardır.

Onuncu yüzyılda şia tarafından girilmiş bir terkip  
teşebbüsü olarak Risaleler geniş bir ün ve büyük bir önem  
kazanmışlardır.

«Gerçekten de Risaleler X. yüzyılda Arab Felsefesinin  
bir el ansiklopedisi mahiyetindedir... Kıymeti bütünlüğün-  
de ve Arab ilminin neticelerini sistemleştirmesindendi.»  
(Lane-Pool, Studes in a Mosque)

Risaleler, daha sonraki asırların bir çok âlimleri tara-  
findan okunmuştur, İbn Sina ile Gazali dahil. Zamanımı-  
za kadar da bu ilgi devam etmektedir. Farsçaya, Türkçe-

ye, Hinducaya çevrilmişlerdir. İslâm dünyasının çeşitli kütüphanelerinde bulunan yazmalardan anlıyoruz ki Risaleler Kozmoloji üzerine yazılmış İslâmi eserlerin en yaygınıdır. Ama eser, herkesin okuduğu kitaplardan değil, bu mânâda popüler sayılmaz. Risalelerde derin metafizik ve kozmolojik fikirler var, hem de çok bol. Umumiyetle mecazî bir üslûpla söylenmiş, dili de sade. Uzun ve çapraşık ifadelere alışık olanlar için fazla «basit», fazla «çocukça». Bununla beraber Risalat al-Camia (toplayıcı mektuplar) ve daha da nadir olarak Camiyat al Camia'da (hülâsa mahiyetindeki mektuplar) ifadeler daha yoğun, daha gizli ve ezoterik (batını) dir. Yine de Risalelerin genel konusundan uzaklaşmaz.

Bütün olarak ele alınırsa İhvanın bazıları bin yıldan beri şiilerin de sünnilerin de kucağında yaşamakta olduğu bir kâinat görüşü sunarlar. Gerçi Risaleler bir Muhiddin İbn Arabî'nin veya bir Muhiddin el Buni'nin ezoterik ilmini içermez ama sade ve çok defa gayet güzel bir dille Tabiat görüşünün ana hatlarını açıklar. Bu izahlar daha sonraki İslâmi eserlerde sık sık karşımıza çıkacaktır.

Proclus, «Fisagor'cu filozofların altın zinciri»nden söz eder. İslâm dünyasında da Cabir Külliyyatı diye bir şey var. Ne Fisagor'cu bilgiler hakkında kesin bir bilgiye sahibiz ne Cabir doktrinini yakından tanıyoruz. Bunun için Risalelerin kaynaklarını çizmek çok güç bir iş. Yalnız şurası şüphe götürmez: Risaleler, kozmolojik yönleriyle Fisagor'cu ve Cabir'ci kaynaklardan yararlanır. İhvan, her vesileyle tekrarlar: «bilhassa tabiatı anlamak için sayıları ele almışız, hesap ve hendeseyi remzi ve metafizik biçimde yorumlayışımız bakımından Fisagor'la Nikomachus'un izleyicisiyiz». Bununla beraber Fisagor'u Harran medresesiyle bir sayarlar. İhvan'ın bu medrese mensublarıyla bir çok benzerlikleri vardır.

İhvan'la Cabir arasındaki münasebetlere gelince... P. Kraus şöyle der: «Risaleler ilmi bir ansiklopedidir. Bu ansiklopedinin Fisagor'cu mahiyeti, İsmailî ve batınî temayülü, Cabir'in yazılarıyla birçok benzerlikler gösterir. (Cabir

ibn Hayyan, birinci cilde giriş). Cabir'in kendi de, yalnız Fisagor ve Apollonius gibi Yunan bilgelerinin malûmatına sahip olmakla kalmadığını, kadim Yemenlilerin hikmetine de vâkıf olduğunu ileri sürer. Cabir, Yemenlilerin hikmetini Harbi'den öğrenmiştir. Ayrıca Hindu'ların ilimlerine de aşinadır. Bu iddiaların doğruluk derecesi ne olursa olsun şüphe yok ki Cabir Külliyyatı Fisagor'dan, Hermetik kaynaklardan nice malzeme ihtiva ettiği gibi İran, Hind hattâ Çin menşeli bir çok düşünceler de aktarmaktadır. Risalelerle Cabir Külliyyatı arasında yakın bir münasebet olduğundan Cabir'in kaynakları tabiatıyla İhvan'ın kaynakları da demek... Filhakika Risalelerin fihristi de aynı kaynaklardan faydalandığını göstermektedir. Risalelerde Fisagor'cu Hermetik etkilerin Harran mektebinin düşünce ve uygulamalarıyla sıkı sıkıya kaynaşmış olduğunu müşahade ederiz; bazı konularda ise Aristo felsefesi ağır basar, ama umumiyetle yalnız silojizm yönüyle değil, İran ve Hind etkisi. Bununla beraber coğrafyaya, ekolojiye, musikiye ve lisaniyata taalluk eden bölümlerde daha çok İran ve Hind etkisi aşikârdır. Yazarlar bu konularda İbn Mukaffa ve Cahiz geleneğine sadıktırlar.

Hemen altını çizelim: Risalelerde ağır basan Kur'an'ın etkisidir; İhvanın bütün görüşlerinde kendini hissettiren bir etkidir bu. Kadim kozmolojinin bazı bölümlerini Kur'an'daki «Kürsi» ve «Arş» istilahlarıyla yorumlar ve Kur'an'a dayanan İslâmî «Melekler ilmi»nden devamlı iktibas-larda bulunurlar.

Kaldı ki İhvanın kaynakları sadece tarihî metinler de değildir. Kendileri de uzun bir bent'de, kaynaklarının ci-hanşumul olduğunu vurgularlar: «Kaynaklarımız yazılı metinlere ilaveten vahiy ve Tabiat'dır» Ve ilâve ederler: «Bilgimizi 4 kitaptan devşirdik. İlk kitap, bilgelerin ve filozofların kaleme aldığı riyazî ve tabii ilimler. İkincisi nâzil olan kitaplar: Tora, İnciller, Kur'an ve enbiyaya meleklerin ilhamıyla sâdir olan sayfalar (suhuf). Üçüncü kitap, tabiat kitabı. Bugün mevcut olan varlıkların Eflatun'un anladığı mânâdaki suretleri (suvar) yani mesel'lerden



kürrei semavat'ın terkiibi, burçların sınıflanması, seyya-  
relerin hareketi vs... Unsurların istihalesi, maden, nebat,  
hayvan nevilerinin ve beşeri sanatların ortaya çıkışı. Dör-  
düncü kitap, İlahi Kitaplardır. Yalnız saf varlıklara hitap  
ederler. Bunlar güzide varlıklarla, asil ve saf ruhlarla içli  
dışlı olan melaiktir.

Kısaca bilgilerini 4 kitaptan iktibas etmişler: Kendile-  
rinden önce yazılmış riyazî ve ilmi eserlerden; Kütüb-ü  
Mukaddese'den; Alem-i Misal'den yani tabiattaki suretlerin  
esasî olan Eflatun'un «meseller» dünyası; çağdaş bir de-  
yişle entellektüel sezışden. Bugün birbirinden tamamen ay-  
rı ve bağımsız sayılan bu çeşitli alanların iç içe girişi,  
Risaleleri anlamak için bir çeşit anahtardır. Ayrıca İhvan'a  
göre bütün varlıkların temelinde tek Hakikat bulunduğu  
inancını da bir kere daha vurgular. Kitab-ı Mukaddesle  
meleklerle has tecelliler, kozmos hakkında bilgi kaynağı  
olabildiğine göre, demek ki kozmos'la kozmosüstü, henüz  
mutlak olarak birbirinden ayrılmamıştır. Şu halde İhvan  
için tabiatüstünün tabii bir yönü olduğu gibi tabiatın da  
tabiatüstü bir yönü var. Tabiatı gözleme ve tabiatla ilgili  
eski kitapların okunmasıyla yetinmeyip keşif ve entellek-  
tüel sezgi yollarına da başvurmak, İhvan'ın nihai hedefle-  
rini önlemez mi? Bu hedef tabiatın birliğini müşahede et-  
mek ve bu birliği gerçekleştirmek değil miydi? İhvan bu  
birliği ispat için boyuna insanda mevcut olan ve kendi-  
lerinde de bulunan güçlere ve meleklerle başvurmak zo-  
rundadır: terkip ve tevhid gücü... Bu sayede müşahede  
melekesinin çevresel ve çeşitli faaliyetini aklın merkezi ve  
birleştirici görüşü ile kaynaştırmaktadırlar.

#### **Risalelerin Oluşumu:**

Risalelerdeki bazı düşünceler boyuna tekrarlanır. Bu-  
na rağmen konuların sunuluş düzeni İhvan felsefesini ve  
yazarlarının —bir yandan teolojiye öte yandan matematik  
ve mantığa kıyasla— tabiat çalışmalarına verdikleri bü-  
yük önemi aksettirir. İlimleri tasnif ederken 3 zümreye  
ayırırlar:

- 
- 1 — Esas ilimler (Riyaziyat).
  - 2 — Dini ilimler (şariat el vadiye).
  - 3 — Felsefi ilimler (felsefiyat el hakikiye).

Bu zümreler de kendi içlerinde şu bölümlere ayrılır:

- 1 — Esas ilimler
  1. Okuma yazma
  2. Lûgat ve dil bilgisi
  3. Hesap ve ticari muameleler
  4. İnşâ ve vezin
  5. Uğur ve uğursuzluk (kehanet)
  6. Büyü, muska, simya, hile-huda
  7. İş ve el sanatları
  8. Ticaret, ziraat
  9. Hikâyeler ve hâl tercümeleri
- 2 — Dini ilimler
  1. Vahiy ilimleri
  2. Tefsir
  3. Hadis
  4. Fıkıh
  5. Tasavvuf
  6. Rüya tabiri
- 3 — Felsefi ilimler
  1. Riyaziyat (geometri, astronomi, matematik ve musiki)
  2. Mantık
  3. Tabiat ilimleri. Bunlar da 7 bölüm:
    - a) cisimleri yöneten prensipler: hile bilgisi, suret, zaman, mekân, hareket (maddad-ı cismaniye)
    - b) Gök bilim: yıldızlar ilmi, gezegenlerin hareketi, yeryüzünün niçin durduğu



- c) Tenasül ve fesat: anasır-ı erba' ilmi, birbirlerine dönüşmeler ve bunlardan oluşan maddenler, bitkiler ve hayvanlar
- d) Meteoroloji: yıldızların, rüzgârların, şimşek ve gökgürültüsünün etkisiyle meydana gelen iklim değişiklikleri
- e) Maden bilim
- f) Nebatat
- g) Hayvanat

#### 4 — Teoloji (ulum-u ilahiye)

- a) Allahı ve onun vasıflarını bilmek
- b) Manevi dünyanın incelenmesi (ilm el ruhaniyat)
- c) Ruhların tetkiki (ilm el nefsaniyet)
- d) Siyaset (ilm el siyase) Peygamberlik, saltanat, avam, güzideler ve umumiyetle insan.

Temel olarak bu ilimler tasnifini kullanan İhvan-ı Safa, Risalelerde riyazî ve mantıkî ilimlerden, tabii ve maddi ilimlere, oradan da psikolojiye, nihayet teolojiye geçerek bilgiler dünyasını bir baştan bir başa kucaklarlar. Böyle bir tasavvurla yola çıkan İhvan, 52 risale kaleme almıştır. Son risale (Risalet el Camia) hülâsa mahiyettedir. Eser 4 bölüme ayrılmıştır:

#### 1. Riyazi ve talimî kitaplar

- 1. Sayıların vasıfları
- 2. Geometri (hendese)
- 3. Astronomi
- 4. Coğrafya
- 5. Musiki
- 6. Bu konuların terbiyevi değerleri
- 7-8. Çeşitli ilmi disiplinler
- 9. Peygamberlerin ve hükemanın amelleri ve kavilleri
- 10-14. Mantık (isagoci, on makule, perihermenias).

## 2. Tabiat ilimleri

1. Suret, hareket, zaman, mekân
2. Sema ve kâinat
3. Tenasül ve fesat
4. Meteoroloji
5. Madenlerin teşekkülü
6. Tabiatın cevheri
7. Bitki türleri
8. Hayvan ve nevilerinin dünyaya gelişi
9. İnsan vücudunun terkihi
10. Duyuların idraki ve idrakin konuları
11. Embriyoloji
12. Mikrokozma olarak insan
13. İnsan vücudunda çeşitli ruhların gelişmesi
14. İnsan bilgisinin ve ilminin sınırları
15. Hayat ve ölüm üzerine düşünceler
16. Hazla ilgili vasıflar
17. Lisanların yazılışı ve imlâların çeşitliliği

## 3 — Psikolojik ve akli ilimler

1. Fisagor'a göre entellektüel prensipler
2. İhvan'a göre entellektüel prensipler
3. Kâinatın bir makrokozma olduğu
4. Zekâ ve kavrayış alanı
5. Dönemler ve devirler
6. İhtirasın özü
7. Ölümden sonra diriliş
8. Hareketin çeşitleri
9. Sebeb ve netice
10. Tarifler ve tasvirler

## 4 — İlâhi ilimler (namus ve şeriat nedir)

1. Doktrinler ve dinler
2. Allah'a ulaşan yol
3. İhvan'ın doktrini
4. İhvan'ın yaşayış tarzı

5. İnsanın özü ve mürşitlere inananın faziletleri
6. İlâhî namusun özü, peygamberlerin şartları, vasıfları
7. Allah'a ibadet tarzı
8. Ruhani varlıklar
9. Siyaset
10. Kâinatta mevcut mertebeler dizisi
11. Sihir ve tılsım» (Seyyed, Hossein Nasr, An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines. «İslâmın Kozmolojik Doktrinlerine Giriş», Gözden geçirilmiş 2. baskı Thames and Hudson, 1978. Birinci baskı 1964).

## İSLÂMIN KOZMOLOJİK DOKTRİNLERİ

Avrupa Spengler'den bu yana hakikatin tek yönlü olmadığını idrak etmiş bulunuyor. Batı Avrupa'da geçerli olan tarih şeması kifayetsiz, hattâ abestir Spengler'e göre. Bu, tarih alanına aktarılan Batlamyus sistemidir, bütün dikkati, bütün âlâkayı Batı'ya teksif eden bir sistem..

Bir değil birçok kültürler vardır dünyada: değerce birbirine eşit kültürler. Her büyük kültür tektir ve her alanda kendi dilini konuşur, başka kültürlerin anlayamayacağı bir dil. Cihanşümul bir felsefeden söz edilemez. Bütün büyük kültürlerin, aynı şekilde kabul ettiği, aynı tarzda anladığı, aynı yönde yorumladığı hiçbir inanç veya değer yoktur. Hiçbir kültür bütünüyle iktibas edilemez. Bir kültürün unsurları başka bir kültür için ancak malzeme olarak kullanılabilir. Yaşayan her kültür, yabancı kültürlerle kapalıdır. Yalnız kendi kendini anlayabilir, yalnız kendi insanları tarafından anlaşılabilir.

Hüseyin Nasır'ın<sup>(1)</sup> tezini okurken bu gerçeği bir kere daha anladım. İhvan-ı Safa Risalelerinin, El-Biruni'nin, İbn Sina'nın tabiat ilimlerini idrak etmek için Vahiy'in islam dünyasındaki mutlak hâkimiyetini gözden kaçırmamak lazım. İslamiyet akılla, batının rasyonalizmini aynı şey saymaz. Akıl, tevhit inancına götüren mütevazî bir köprüdür, bu inançtan ayrıldığı gün ister istemez dalalet bataklığına saplanacaktır.

Hüseyin Nasır'ın kitabı, islamdan önceki bütün inanç-

(1) Tahran Üniversitesi Edebiyat Fakültesi öğretim üyesi Hüseyin Nasır'ın 1958 yılında Harvard Üniversitesi İlimler Tarihi bölümüne sunduğu tez.

ları inceleyen ve islâmın, sünni veya şii her mektebini çok iyi bilen bir araştıracının kitabı. Eser İngilizce yazılmış, mefhumların mukabillerini bulmak ve hâtâyâ düşmeden dilimize aktarmak çok güç, fakat bu güçlüğü göğüslemeden, ne o devri ne de islâmın tabiat ilimlerine getirdiği büyük aydınlığı kavramak mümkün. Biz sadece çok mühim problemlere dikkati çekmek istedik. Yazımız üçyüz sayfalık bir düşünce hazinesine çok kifayetsiz bir girişten ibaret. Müslüman aydınlarına, tartışılan meselelerin ehemmiyetini anlatabildikse ne mutlu bize.

Kitap mutlaka dilimize çevrilmelidir. Esefle söyleyelim ki bu işi yapabilecek kimseyi de tanımıyoruz. Şahikalara tırmanmak çok yorucu ama böyle yorgunlukları göze almadan, ne islamiyeti kavrayabiliriz ne islâmın dünya görüşünü.

Hüseyin Nasır'ın eseri her müslümanın dikkat ve ibretle okuması gereken çok ciddi bir araştırma. Bütün bir denizi birkaç damla su ile tanıtmaya çalışmak küstahlıktır. Üniversitelerimizde, ilim tarihiyle uğraşanlar, esere mutlaka eğilmek zorundadırlar.

Seyid Hüseyin Nasır'ın bu kitabı, önce 1964'de, sonra da 1978'de basılmış, 318 sayfalık eserin İhvan-ı Safa'ya ayrılan birinci bölümü 107 büyük sayfa, ikinci bölümün konusu: Al-Biruni (s. 107-174). Üçüncü bölümde İbn Sina inceleniyor (s. 177-274). Sonra netice, Ek, Kitabiyat ve Endeks.

H.A.R. Gibb, kitaba dört sayfalık bir Önsöz yazmış. Bunu iki sayfalık bir Giriş ve yirmi iki sayfalık bir Prolog takip ediyor:

- a) İslâmiyet'in tabiatla ilgili çalışmaları.
- b) Kozmolojik ilimler ve Kur'an'ı Kerim.
- c) İslâm tarihinde Kozmolojik ilimlerin yeri.
- d) İslâm'da fikri buudlar ve bilgi araştırmacıları sınıfı.

Önsözde Gibb şunları söylüyor:

«Bu çalışma, İslâmın pek araştırılmamış, bu itibarla

pek bilinmeyen bir cephesini aydınlatıyor. Modern İslâm rasyonalistlerinin çoğu da formalist kelamcılarla birlikte, kitabın konusunun gerçek İslâmiyetle ilgisi olmadığını söyleyecektir. Bizce Nasır'ın kitabı bu tedrici oluşun izlediği yollardan birini gösteriyor. Onun için de hayati bir önemi var.

Birçok Batı okuyucularına da paradoksal görünecek. Genel inanca göre Orta-Çağ İslâm dünyasının bütün ilmi düşüncesi ve yazıları Yunan düşüncesinin mirasıdır. Helenistik çağda birtakım değişikliklere uğramıştır. Büyük Arap âlimleri ve filozofları ile onların uyanan Batı düşüncesi üzerindeki etkilerinden o kadar çok söz edilmiştir ki İbn Sina gibi bir kişinin yazılarındaki «akıl dışı» unsurlarla karşılaşmak bir çeşit şok tesiri yapmıştır.

Bunları bir önsözde aydınlatmak imkânsız. Hem Doğu hem Batı bilginlerinin görüşleri sergilenirken İslâm tarihi birtakım merhalelere bölünür. İslâmın ilk asrı iman ve siyasi ihtilâflarla geçer. Sonra İslâm cemaatinin enerjisi iki üç asır fıkıh mektepleri ve kelâm münazaraları üzerinde yoğunlaşır. Helenizmin taarruzu İslâmiyet için bir fikir mayasıdır. Böylece III. ve IV. asırlar İslâm kültürünün «Altın Çağı» dır. Edebiyatla ilimler her yöne yayılır. İktisadî refah da zirveye ulaşır.

V. asırda kelâm ve fıkıh gerek sünni gerek şii kanat'da tam manasıyla muhkemleşir. Türklerin gittikçe artan hegemonyaları yüzünden siyasi çıkış yolları münazaâ alanın dışına taşar. V. yüzyıl inhitat çağının başlangıcıdır. Cemaatin dinî hayatına tasavvuf hâkim olur. VII. asırda ki Moğol istilası fikri ve dinî çöküşü hızlandırır.

Terakki ve inhitatın ölçüsü nedir? Bunlar toplumdan topluma değişen mefhumlar. Ekümenik din bakımından ele alırsak, hristiyan batının moral bütünleşmesi XIV. asırda XX. asırdakinden çok daha büyüktü. Demek ki bu ölçüye göre, Rönesans gittikçe büyüyen bir çözülüşün başlangıcıdır. Nitekim İslâm'da moral ve dinî bütünleşme çizgisiyle cemaatin şuurca zenginleşmesi ve cihanşumulleşmesi ayrı ayrı şeylerdir.

İslâm ilk gününden itibaren ilahî adaletin tecellisi yani mutlak hakikatin belirmesi için doğmuştu. Nizam ve hakikat yani adalet ile, insan eseri olan kanunun siyasi veya hukukî tatbikatı arasında büyük bir münasebet yoktu. Cemaat bu vazifesini yerine getirmek için üç şeye muhtaçtır :

1) Kâinat hakkındaki idrakini sağlayacak devamlı bir sezîş.

2) Hikmet: akıl yoluyla amellerini değerlendirmek.

3) Hükümetin işi: camianın bütünlüğünü korumak ve öteki görevlerin sulh ve âhenk içinde devamını sağlamak.

Bunlar cemaatin her zaman yerine getiremediği bir ideal. Ruhi sezîş çok kere kelâm tartışmalarına dönüşür. İlahî adaletin nasıl gerçekleşeceğini anlatmağa çalışan fâkihler şeriat alanında muhteşem fıkıh doktrinleri kurarlar. Ne var ki, vucûde getirdikleri hukuk mantığı, bir takım emir ve nehiylerle sınırlıdır. Oysa diğer sahalarda beşer akli kendini mutlak sayar ve hiçbir tahdid tanımadan faaliyette bulunur. Hükümet müessesesi ise kılıca dayandığı için daha da bozulur. Şeriatı bile hesaba katmayan birtakım nazariyeler ve uygulamalarla güçlenmeğe çalışır, cemaat ise bir bütün olarak hükümet cihazını islahâ kâdir değildir. Çünkü bütün sosyal münasebetlerde de adâlet diye bir şey kalmamıştır.

Bununla beraber ilahî adalet şuuru, cemaatin kalbine derinden derine kök salmıştır. İslâmın ilk asırlarında hükümet herşeye rağmen kendini şeriatın emrinde sayar. İlahî bir inayet ve ilahî bir irşadın mevcud olduğu inancını da kaybetmemiştir. Bu kanaat henüz metafizik bir ifadeye kavuşmamıştır. Özü beşer idrakini aşar. Dolaylı veya dolaysız bir takım alametlerle tecelli eden bir inançtır bu. Bilhassa bereket şekli altında idrak edilir. Bereket ilahî adalet fikrinin müphem bir tecellisidir belki de. Denilebilir ki bereket adaletsizliği ve nizamsızlığı düzeltmek için tecelli etmektedir.

Demek ki, bereket mefhumuyla sofiliğin inkişafı ara-



sında yakın bir münasebet var. Sofiliğin zaferiyle, bereket mefhumu da yeni bir ihtişam kazanır. Dini güçlerin ve düşüncelerin bütün yaşayan yönleri sofiliğin içinde erir ve onda yeni ve anlaşılır ifadelerine kavuşurlar.

İslâm tarihçilerinin bazılarına göre bu, bir inhitat başlangıcıdır. İslâm cemaatinde düşünce hürriyeti ve seyyaliyet sona ermiş ve durgunluk devresi başlamıştır. Hakikat ise hiç de öyle değildir. İslâm camiası VI. yüzyıldan itibaren Helenistik gelenegın akli ve dünyevi unsurlarına iltifat etmez olur. Menşesinde olduğu gibi bir Yakın Doğu dini cemaatidir artık. Yunan felsefesinin yerine Yakın Doğu hikmet'i geçer. Yakın Doğu din düşüncesinin temelleri şaşılacak bir selabetle sofi metafiziğinde kendini gösterir. Din düşüncesi eskı Sümer'lerde belirir belirmez, kozmos, varlıkların bütününü kucaklayan bir mefhum olarak kabul edilir. İnsan cemiyeti de İlâhi cemiyetin bir aynasıdır.

Ne var ki, eski Yakın Doğu düşüncesi İslâmiyetin zühurundan önce birçok tesirler altında değişikliğe uğramıştı. Bu itibarla daha sonraki İslâm kozmolojisi bu temel görüşün çok daha incelmış bir ifadesidir. İslâmiyetin kozmosu, Batlamıyus'un ortak merkezli küreleridir; terkibine giren unsurlar ise Aristo'dan kaynaklanır: ateş, su, toprak, hava. Bu unsurlar Plotinius'dan gelen saf akıl ve ruhların süduru nazariyesiyle kaynaştırılmıştır. Tek tanrılı dinlerin melekler inancıyla birleşen veya bu inancın içinde eriyen bir telakki. Bütün varlıklar vacibilvücudun hükmüne tâbidir. Menşeleri de mebdeleri de mastarları da o vacibilvücuddur. Bütün hilkat ona dönmeğe can atar. İslâmiyetin Adalet, Ahenk ve Nizam anlayışı kozmosun bütününü kucaklar. Kâinatın bütün unsurları kendi mahiyetlerine uygun bir denge içindedir. Cennetin dokuzuncu katından en adi madene kadar belli bir mertebeler dizisine uyarak faaliyette bulunurlar.

Bu kozmolojiyi inşa etmek sayesinde, İslâm cemaati yeni ve merkezi bir önem kazanır. Hem de yalnız dünya üzerinde değil kâinatın bütününü içinde. Çünkü «İnsan-ı Kâmil, yani kendisinde bütün melekelerin gerçekleştıği

kozmetik kişi Hz. Muhammed'dir. Ümmeti, Peygamber efendimizden, ruhani bir üstünlük tevarüs etmiştir. İnayet-i ilahiyenin tecelligâhı ümmetin bütünüdür. Peygamberin kuvvet ve kudretine varis olan müslümanlar öbür dünyada da imtiyazlıdırlar. Maddi başarıların büyük bir önemi yoktur. Gerçek olan manevi âlemdir, remizler vasıtasıyla idrak edilen manevi âlem. Daha önceki asırlarda laik bir görüş hâkimdi. Müslümanlar dünya üzerinde yaşayan bir cemaatdi sadece. Şimdi mistik ve karizmatik bir cemattiler. Elbette ki bu değişiklik bir takım remizlerle ifade edilecekti. Gerçi gündelik hayat tasavvufun dışında cereyan ediyordu fakat müslümanlar artık remizlerle kuşatılmış bir âlemde yaşıyorlardı. Şeriat, ruhani âlemdeki kozmik münasebetlerin remziydi. Kuran bile yeni bir sembolik mânâ alıyordu. Dünyevi cemaatin karşılaştığı noksanlar, âlem-i misal'de ortadan kalkacaktı. Dünyadaki hükümetlerin bir önemi yoktu. Gerçek hükümet sultanların emri altında değildi. Cenab-ı Hakkın intihab ettiği kişiler yönetiyordu dünyayı. Kutb'un riyaseti altındaki meçhul veliler.. cemaatin koruyucusu bunlardı.

Bununla beraber bu mistik kozmoloji doğrudan doğruya sufilerin eseri değildir. Sufi düşüncesine nereden ve nasıl geldiğini ilk defa olarak bu eserde görüyoruz. Seyit Hüseyin Nasır'a göre bu görüşün temellerini «Altın Çağ»daki felsefe mektepleri atmıştır. İBlhassa Aristo felsefesinin üstad-ı sânisini ibn Sina. Demek ki tasavvufun son çiçeklenişini Helenistik kültürün varislerine borçluyuz. Garip bir zıddiyet.. Bu zıddiyeti İslam düşüncesinin ve kültürünün bir iç-hikmet'iyle izah edebiliriz.»

Muhtevayı biraz daha aydınlatmak için Hüseyin Nasır'ın girişini takdim etmek ihtiyacını duyduk:

«Gerek şarkiyatçılar, gerek çağdaş İslâm bilginleri tarafından İslam dünyasında kozmolojik ve tabii ilimler hakkında yapılan araştırmaların çoğu şu hedefe yönelmiştir: Bu ilimlerle modern dünyada geliştirilen ilimler arasında bir münasebet kurmak. Doğrudan doğruya müslümanların genel dünya görüşü pek dikkate alınmamıştır. Oysa

inceledikleri tabiat ilimleri bu dünya görüşünden kaynaklanır. Bu kitap, 1958'de Harvard Üniversitesi İlimler tarihi bölümüne takdim edilen tezin genişletilmiş ve tekrar gözden geçirilmiş bir nüshasıdır. Amacımız : kozmolojik prensiplerden bazılarını aydınlatmak ve okuyucuya İslamların kucağında yaşadığı ve düşündüğü kozmosun sınırlarını tanıtmaktır. Müslümanlar bugün de -hiç değilse bir ölçüde- kâinatı böyle bir çerçeve içinde ele alırlar. Elbette ki tarihi tetkiklerin ne değerini inkâr etmek aklımızdan geçmez ne de mânâsını. Bu çalışmalar, İslam ilimlerini, bir yandan Babil, Mısır, Yunan, Hind, Çin ve İran köklerine bağlar, bir yandan da bu ilimlerin Latin skolastiğinin teşekkülü üzerinde oynayacağı rolü ve Batı dünyasında XIII. asırdan XVII. asra kadar gelişen tabiat ilimlerinin mahiyetini aydınlatır. Bu yakın münasebet en açık olarak İslam araştırmacılarında müşahade edilmektedir. Modern ilimlerle gelişmiş güzel temasa geçen bu delikanlılar ekseriya manevi köklerinden uzaklaşıyor ve kendi gelenekleri dışına çıkıyorlar. Oysa İslami vahye hiçbir şekilde yabancılaşmadan ananevi riyaziyatı ve tabiat ilimlerini inceleyebilirlerdi. Aradaki fark nereden geliyor? Şuradan : Her iki durumda ilimlerin ele aldığı konular ve hakikatlar ayrı açılardan ve başka bir çerçeve içinde yorumlanmaktadır. Değişen, çok defa olayların kendisi değil yapılan açıklamalardır. Demek ki kozmos hakkındaki genel İslami görüşü tanımak, yalnız İslam ilimlerini sahil olarak anlamak için bir anahtar veya Orta-Çağ ilimlerini kavramak için vaz geçilmez bir arka-plan değildir. Bunlar İslami vahyin değişmez ve tarih-üstü özüne bağlı mebdelerdir de. Müslümanlar ele alacakları bütün tabiat ilimlerinde onların kılavuzluğuna muhtaçtırlar. İslamın kâinat telakkisi aydınlık olarak tanıdıktan sonradır ki müslümanlar yabancı ilimlerin unsurlarını benimsiyebilir ve kendi irfanlarıyla kaynaştırabilirler. Tabii kendi dünya görüşleriyle uyduğu ölçüde.

İslâm dünyası şimdiye kadar kucağında yaşadığı alemini tanımak ihtiyacında değildi. Şimdi, modern ilimlerin meydan okuyuşu ile karşı karşıyadır. Bu ilimler taban ta-

bana zıt bir dünya görüşünün meyvesidirler. Müslümanlar kâinatla ilgili İslamî görüşü su yüzüne çıkarmazlarsa tehlikeli bir dikotomi'yi (ikilem) önleyemezler. Çağdaş İslam yazarlarının çoğunda görülen böyle bir dikotomi İslamî görüş açısıyla modern ilimler arasında, yüzeysel bir âhenk kurmanın sonucudur. Modern ilimlerin islamın vücuduna yapıştırılan sun'i bir «kuyruk» yahut hiç değilse yabancı bir unsur olması istenmiyorsa (böyle bir durum islamın mevcudiyeti için büyük bir tehlikedir) islamlar, cihanşumul bir kıstas bulmak ve bu kıstasın ışığında bütün ilimlerin geçerliliğini veya geçersizliğini tâyin etmek zorundadırlar.

Kitabın isminden de anlaşılacağı gibi çalışmamız İslamın kozmolojik ilimlerdeki incelemelerine mütevazî bir girişten ibarettir. Bu alanda birkaç adım attık, umuyoruz ki gelecekte eserimiz düzeltilecek ve tamamlanacaktır.»

### VAHİY KARŞISINDA İNSAN ve KÂİNAT

«İslâmiyet gibi geleneksel bir medeniyette, kozmolojik ilimler sıkı sıkıya vahiy'e bağlıdır, çünkü böyle medeniyetlerde vahiy eseri olan ezeli mebdeler, başka bir deyişle «egemen düşünce» kendini her yerde gösterir; hem toplum hayatında hem o medeniyetin kucağında yaşadığı ve soluk aldığı kozmos'da. Bu gibi medeniyetlerde kozmolojik ilimler çeşitli tabiat olaylarını felsefi (conceptual) şemalar içinde kaynaştırır. Bu şemaların hepsi vahiy eseri olan mebdeleri yansıtır... Demek ki, kozmoloji ananevi sanatın yaptıklarını tekrarlar. Sanat da şekillerin sonsuzluğu içinden geleneğin ruhuna uygun olarak seçmeler yapar.

Vahiy'le ona mazhar olan kavim arasındaki münasebet Aristo'nun «hylomorphism» nazariyesindeki suret'le madde arasındaki münasebetlere benzer az çok. Vahiy yahut tecelli eden görünüşleriyle düşünce suret'tir; vahiy'e

mazhar olan kavmin zihni veya maddi yapısı ise suret'e tâbi madde. Madde ve suret'in izdivacından doğan medeniyet, kavmin maddi ve irki vasıflarına bağlıdır. Kavim medeniyetin iki yoldan taşıyıcısıdır: (1) Vahiy, Kur'anın sık sık tekrarladığı gibi, kendisi için nâzil olduğu kavmin diliyledir. (2) Bu medeniyetin »madde«si medeniyetin billûrlaşmasında ve daha sonraki gelişmesinde büyük bir rol oynar.

Hakikatin sınırsız ve sonsuz cevheri, bir yandan vahiy'in özel biçiminde, bir yandan da vahiy'in kendisine nâzil olduğu kavmin vasıflarında tecelli eder. Hakikat'in insanlara doğrudan doğruya ayân olduğu alan Tabiat İlimleridir. Suret'ler âlemiyle ilgili bütün kozmolojik görüşler de ondan kaynaklanır. Saf metafizikle matematik, izafi değildirler; kozmolojik ilimler ise »müşahede edenin« görüş açısına bağlıdır; başka bir deyişle, vahiy'den veya kucağında doğdukları medeniyetin keyfi cevherinden nebeân ederler. Aynı medeniyet içinde bile çeşitli kozmolojik ilimler mevcut olabilir. Hepsi de aynı alanı inceler, fakat herbirinin ayrı bir görüş açısı vardır.

An'anevi medeniyetlerde, Tabiat, fayda sağlamak için incelenebilir. Eski ve orta-çağ teknolojisi için olduğu gibi. Toplumun gündelik ihtiyaçlarına yarayan vasıfları keşfetmek için incelenir Tabiat. Aynı araştırma, kozmik varlığı rasyonel bir sistem içinde bütünleştirmek amacıyla da yapılabilir: Peripatetisyenler ve Aristocularda olduğu gibi; matematik bir sistem içinde kaynaştırmak amacıyla da: Arşimet'de olduğu gibi; özel bir tabiat alanının işleyişini ayırtılılarıyla tasvir etmek amacı da güdebilir: Aristo'nun ve orta-çağ tabiat tarihçilerinin eserlerinde olduğu gibi; yahut da makina çağından önce tatbiki sanatlarla endüstri mezcililerek eşya imâl etmek istenilebilir; orta-çağ loncalarında ve loncalara bağlı Hermetizm kollarında amaç bu idi. Nihayet, tabiat bir remizler kitabı veya bir sanem gibi incelenir. Amaç, ruhanî yolculuğun belli bir merhalesinde bu âlemi temaşa etmektir. Gnostik (ârif) bu yer altı dünyasından kurtularak nihai selâmete ve ilahî aydın-

lığa ulaşmak ister. Suhraverdi ve Ibn Arabi gibi İsrakiyun ve Sufiyyun böyle yapmışlardı. Bununla beraber tabiatı bu çeşit incelemek tarzları bazan şu veya bu yazarın eserlerinde iç içedirler. Daha çok bu kitabın konusu olan İslam medeniyetinde durum böyledir.

Tabiatı yorumlamak ve anlamak için kullanılan remizler bir medeniyette egemen olan vahiy'e bağlıdır. Vahiy, belli sembolleri kutsallaştırır ve yüceltir; eşyanın mahiyetinde mündemiç olan umumi remizlerden ayırır. Eşyanın mahiyetinde mündemiç remizler (bitkilerin ve çiçeklerin rengi, güneşin ışığı ve sıcaklığı gibi) fertlerin müşahedesine bağlı değildir; bizatihi mevcuttur.

Demek ki, bir medeniyette gelişen kozmolojik ilimlerle ilgili her temel çalışma, sadece daha önceki kültürlerden alınan düşünce ve olayları değil, vahiy'le tabiatı açıklamak için kullanılan remizler arasındaki mahrem münasebeti de dikkate almak zorundadır. Ancak bu sayededir ki, her medeniyetin neden çalışmalarına konu olarak, tabiatın sonsuzluğu içinden belli bir olaylar bölümünü seçtiğini, niçin öteki imkânları bir yana bırakıp kozmolojik ilimlerin şu veya bu yönünü ele aldığını anlamak kabil olur.

Eski ve orta-çağ kozmolojik ilimleri şekil bakımından farklıdır. Bununla beraber ortak bir yönleri de vardır. Bütün bu ilimlerin göstermeğe çalıştığı: tabiatın birliği. Bu birlik, İlahi Cevher'in birliği hakikatının kaçınılmaz sonucudur. Mitoloji libasına bürünse de, metafizik bir hakikat olarak açıkça ifade edilse de, her an'anevi medeniyette karşımıza çıkan temel düşünce budur. Kadim kozmolojiler, aşına olmayan bakışlara tabiat hadiselerindeki illiyet'i izah eden çocukça teşebbüsler gibi görünür, ama hiç de öyle değildirler. Gerçek birer ilimdirler. Amaçları, varlığın vahdetini ispat etmektir.

İlahi cevherin birliği, bu itibarla Tabiat'ın birliği meselesi, bilhassa İslamiyet için çok mühimdir. İslamiyette **tevhid** fikri başka her düşünceyi gölgede bırakır, İslam medeniyetinin bütün merhalelerinde her şeyin kaynağı olan ana mebdde bu inançtır. Ne var ki, Tabiat'ın birliğini orta-

ya çıkarıp sergilemek amacı başka her yöntemi bir yana itip belli bir metoda sarılmayı da gerektirmez. Müslümanlar, tabiatın birliği esası üzerine kurulan ilimleri ifade için bir çok marifet yolları kullanmışlardır. Tabiatın birliği inancı iki kaynaktan gelir: vahiy ve hads-i akli. İslami ilimlerde, bütün ilimlerde olduğu gibi, ilmin hedefleri ilmin dışındadır. İlim bu hedeflere varmak için bir çok vasıtalarla başvurabilir ama kendi amacını tâyin edemez. İslam kültürünün her veçhesinde, bilhassa İslamların Tabiat karşısındaki davranışında, Kur'anın etkisi mutlaktır. Kur'an bir hendesi güzellikler hazinesidir. Tabiat, Allah'ın âyetleridir. Müminlere düşen, bu âyetleri temaşa etmektir. Bunun içindir ki, İslam tarihi boyunca, Yunanlıların felsefi ideallerinden ilham alan bazı araştırmacılar bir yana, ilimle uğraşan Müslümanlar hep böyle yapmışlardır. Onlar da İbraniler gibi tabiatın mucizelerinde Allah'ın âyetlerini veya zatı uluviyetin nişane-i celalini keşfetmeğe çalışmışlardır.

Çeşitli ilimler de müşahade ve taakkül'den temaşa ve mükâşefe'ye kadar bir çok metodlar kullanmışlardır. Ama metodların varmak istediği amaç, yani bütün varlıkların birbiriyle münasebeti olduğunu ispat eden vahiy'dir. Kozmolojik ilimlerin amacını tâyin eden ilahî iradedir.

İslam'da Vahdaniyet temel prensiptir. Bu doktrin, en cihanşumul ifadesini Kelime-i Şahadet'de bulur: **Lâ ilahe ill'Allah**. Derin mânâsı: Mutlak gerçeğin dışında gerçek yoktur. Varlığın birliği hakkındaki inancın Kur'andaki temeli budur. Tasavvuf'daki **vahdet-i vücud**. Vahdet-i vücud demek Allah'la kâinat arasında cevherce ayniyet vardır, demek değildir. Bunun panteizm'in veya monizm'in herhangi bir şekliyle de ilgisi yoktur. Bu daha çok şu mânâya gelir: birbirinden bağımsız iki gerçek nizam düşünülemez.

Sünniliğin en cihanşumul kıstası vahdaniyet mebbeidir. Şu veya bu yoldan vahdaniyeti kabul eden her düşünceye İslami denilebilir. Hz. Peygamber, hiçbir yeni hakikati tebliğ için dünyaya gelmemiştir. Vazifesi: evvelden beri



mevcud olan hakikati yeniden ilân etmek, dinlerin ilki olan Hanif dinini tekrar kurmak, islamdan önceki bütün inançlarda şu veya bu şekilde ifadesini bulan vahdaniyet-i İlahiye'yi açıklamaktır.

Kadim kozmolojik ilimler geniş ölçüde Tabiat'ın birliğine dayanıyordu; varlıkların tecrübe üstü amillerini araştırıyordu. Demek ki, İslamiyete aykırı olmaktan uzaktılar. Bir çok kozmolojik ilimler içinde, Fisagor'cuların ve Hermetist'lerin tabiat ilimleri vahiy'e uygun; İslamiyet tarafından kolayca benimsenebilir görünmeleri şu ortak âmilden ileri gelir: Hepsi de tabiatın birliğini ortaya çıkarmak ve ispat etmek peşindeydiler. Tabiatın birliği inancının temelinde vahdaniyet vardır. Bu da islami vahiy'in özü ve ruhudur. Bu itibarla bütün tabiat ilimlerinin son amacı bir ilmin bu vahdeti ifade hususunda gösterdiği başarı derecesidir. İlmin değerini ve geçerliliğini tayin eden biricik kıstas da budur.

Şimdi de bu vahiy «suret»inin nasıl bir «madde»ye nâzil olduğunu görelim. İslam medeniyetinin cevher-i aslisi-ni teşkil edecek, kavmin ırkı, psikolojik ve lisanî mahiyeti.. Daha önce de işaret ettik.. Bu madde de medeniyetin genel oluşumunda etki yapmıştır. Bu itibarla gelişen kozmolojik ilimlerde, tabiatla ilgili genel görüşte büyük bir payı vardır.

Kur'an Arapçadır. Sami göçebeler ailesinden bir kavme nâzil olmuş, sonra İranlılar, Türkler, Moğollar, Zenciler vesair ırkı ve kavmi zümreler arasında yayılmış fakat asli vasfını korumuştur hep. İslamiyet, inancına, bedevilere has bir özellik vermiştir. Hadari bir iklimde tecelli ettiği zaman bile bu özelliğini muhafaza eder. Bununla beraber, vahiy, mukaddes bir kitap yani, Kur'an-ı Kerim aracılığıyla nâzil olmuştur.

Kur'anın kendilerine nâzil olduğu İslam öncesi Araplar Tabiata aşıktilar. Bakir tabiatın kucagında boyuna dolaşan bütün göçebeler gibi onlar da Görünende Görünmeyeni seziyorlardı. İslamiyet, göçebe ruhunun bu hususiyetini güçlendirmiştir. Ona göre tabiat geniş bir bahçedir;

görünmeyen bahçevanın usta eli, hissedilir bahçenin her köşesinde. İslam için, insanla hılkatin diğer eserleri arasında yakın bir münasebet vardır.

İnsan akli, ilahî aklın bir lem'asıdır. Sıhhat'te ve dengeli olduğu zaman mümini inkâra değil tevhid'e götürür. Ancak tutkular dengeyi bozduğu ve görüş ufkunu kararttığı zaman onu dalalete sürükleyebilir. Demek ki, dış engellerle kösteklenmeyen akıl, kelimenin bugünkü mânasıyla rasyonalizm'e sevk etmez insanı. Rasyonalizm, beşer idrakini aşan her prensibi reddeder. Oysa İslamiyetin anladığı akıl, **tevhid**'i kavramak için bir araçtır; beşer idrakler âlemine bu yoldan ulaşabilir. Nitekim, İslamî sanat da akla dayanmaz, temaşâ edeni, hendesenin soyut remizleri vasıtasıyla tevhid mebdetine götürür. Tevhid ancak nefiy yoluyla ve mücerred olarak ifade edilebilir. Akıl, vahiy'in temel akidesi içinde çalışır, onun dışına çıkmaz. Orta-çağın sonundaki Hristiyanlık gibi imanın dışında bir illiyet aramak peşinde değildir. İslam dünyasında riyazi ilimlerin bu kadar gelişmiş olması da aklın bu şekilde anlaşılmış olmasıyla kabil-i izahtır. Bunun içindir ki Müslümanlar, dünya görüşlerinin bir parçası olarak Pisagor'un matematik mefhumunu kolayca benimseyebilmişlerdir.

Ayrıca hem vahiy'in hem de İslam ilimlerinin taşıyıcısı olan Arap dilinin hususiyetleri üzerinde bir miktar tevakkuf etmek de yerinde olur. Arapça son derece seyyal bir dildir. Bu sayede ilk mütercimler Yunan, Süryani, Sanskrit ve Pehlevi dillerindeki metinleri kolayca aktarmışlardır. Yeni yeni kelimeler kurmakta güçlük çekmemişler. Mevcud istilahlarla yepyeni mefhumlar ifade edebilmişlerdir. Arapçanın bu özellikleri İslam dünyasındaki bütün ilimlerin, tabiat ilimleri de dahil, gelişmesinde büyük rol oynamıştır.

Tabiat ilimlerinde Müslümanlar, kozmolojik ilimlerle ilgisi olan çeşitli mefhumları ifade için çok zengin bir kelime hazinesine sahiptiler. Latince **natura**, Yunanca **physis**'in karşılığı olan **tabi'a** kelimesine bakalım... kökü t, b, ayn. Kelime, Yunan ve Latin dillerindeki karşılıklarından

biraz farklı olarak kullanılmıştır. Kur'anda bu kelime yoktur, tab' vardır Tab' gerek sünni gerek şii müfessirlerce insanı Allah'dan ayıran peçe diye yorumlanır. Hallac gibi bir takım mutasavvıflar, tabiat'ı İnayet'i İlahiyenin zıddı olarak anlarlar. Bazı yazarlar da tab'ı matbu'un zıddı olarak kullanır.

Halik ile mahluk'u ayırmak için halk ile hak kullanılır. Egemen olan Sünni mektep Eş'ari kelimadan kaynaklanır. Dünya karşısında Allah'ın mutlak bir müteal sıfatı vardır. Bu mektep **hakkın mutlak mütealiyetini** tenzih lafzıyla belirtir. **Hak'la Halk** arasındaki uçurum öylesine derinleştirilir ki, varlıkların ferdi mahiyeti de, gerçeğin bir alanı olan tabiat da **Halik'in** mutlak kudreti içinde erir. Ufki bir illiyet inkâr edilir. Aristo'nun mahlûkata ait telakki ettiği on makuleden yalnız cevher, mekân ve keyfiyet, objektif bir gerçekliğe sahip kabul edilir. Zaman da, uzay ve madde gibi, «atom»lara bölünür. Bütün kısmi ve bila-vasıta illetler İlet-i Gaiye'nin içinde erir. Bütün varlıkların doğrudan illeti: Cenab-ı Hak'dır. Ateş mahiyeti icabı yanmaz. Cenab-ı Hakk'ın iradesi öyle olduğu için yanar. Kaldı ki, bize «tabiat kanunları» gibi görünen âdet-i ilahiye'dir. Tek gerçek kanun vardır: peygamberlere vahiy'le bildirilmiş olan kanunlar. Eş'ari kelimacılar bilhassa mütenahi ile Namütenahi arasındaki inkita' üzerinde dururlar. Onlara göre kozmik mertebeler silsilesinin bütün merhaleleri İlahi Cevher'in içinde erir.

Mutasavvıfların, bilhassa İbn Arabi mektebine mensup olanların ve İsrakiye'nin görüşü ise, ilahî prensip ile ilahî mebdenin tecellileri arasındaki münasebetin başka bir yönü üzerinde durur. İkisi arasında bir süreklilik olduğu kabul edilir. Mütenahi'nin namütenahi'den mutlak olarak ayrı olduğunu söylemek caizdir, ama, birbirinden mutlak olarak ayrı iki şe'niyet nizamı olamayacağına göre, böyle bir iddia politeizm'e götürür. Demek ki, namütenahinin dışında bir mütenahi düşünülemez. İsraki bilgilerle mutasavvıflar, Cenab-ı Hakk'ın mutlak mütaâliyetini inkâr etmezler. Fakat bu ikinci münasebet üzerinde dururlar da-

ha çok. Remizleri kullanarak tecelliler dünyasının ruhani âlemin gölgesinden ve remzinden başka bir şey olmadığını göstermeğe çalışırlar. Kozmik tecellilerin hepsi de ilahi mebdain eseridir.

İslamiyet orta-yolcu bir din olduğundan **tashih**'le **ten-zih** arasında yer alır. Bunlardan birine saplanmak vahim hatâlara sürükler. Halbuki birlikte ele alınırlarsa Cenab-ı Hak'la Kâinat arasındaki münasebeti sahih olarak belirtirler. Biz, İslamiyetin kozmolojik doktrinlerini ve bunların dayandığı Tabiat telakkilerini incelerken, derslerinde Nur-u İlahinin mütenahi âlemi toptan masnetmediğini ileri süren mektepleri ele alacağız sadece. Eş'ari'ler gibi çeşitli kelim mekteplerini bir yana bırakacağız.

Yalnız şurası da unutulmamalı: kâinatın Allah'dan bambaşka olduğu görüşü, mütenahinin ise namütenahiden tam mânâsıyla ayrılamayacağı inancı aynı hakikatin çeşitli yönleridir. Söz konusu olan yüzde yüz rasyonel düzenler olmadığı için bunların ikisinden birini seçmek zorunda değiliz.»

#### «İslâm Tarihinde Kozmolojik İlimler»

«İslâmiyet zaman içinde son vahiy. Bu itibarla kendisinden önceki bütün geleneklerin terkibi. Coğrafi olarak da dünyanın orta kuşağına yayıldı. Netice olarak Batı Asya'daki daha önceki medeniyetlerin varisi oldu. İskenderiye, Antakya, Edessa, Nizip, Haran, Gundişapur. Batı Asya'daki ve Kuzey Afrika'daki ilim merkezlerinin hepsi İslam dünyasının parçaları.. Böylece İslam sanat ve ilimlerinin daha sonraki gelişmeleri için lüzumlu malzeme sağlanmış oldu.

İslamın ilk asrı dini ve manevi güçlerin en yoğun olduğu dönem. Gelenek, kaynağından uzaklaşmamış, kendini teşkil eden unsurlar billûrlaşmamıştı henüz. Daha çok nahiv, hadis veya tarih-i Mukaddes gibi ilmi ve edebî bilgilerle uğraşılıyordu. Peygamberin attığı tohumlar ancak onuncu, onbirinci asırlarda meyve verecekti.

Abbasi hilafeti kurulduktan sonra çeşitli ilimlerle ilgili Yunanca, Süryanice, Pehleviçe, Sanskritçe kaynaklar Arapçaya çevrildi. O zamana kadar Hadisçiler de, tefsirciler de, tarihçiler de, tasavvuf erbabı da bilgilerinde hep vahiy'e dayanıyorlardı. Fakat şimdi yeni mektepler de ortaya çıkmıştı: İslami olmayan kaynaklardan esinlenen mektepler. Bu yeni mekteplerde, Mutazile gibi mantıkçı ve rasyonalistlerden, astronomlar ve riyaziyecilere, daha sonra da Yunan, İskenderiye ve Gildani ilimlerinin en ezoterik takipçilerine kadar, bir çok araştırmacılar yer almıştır. Havran'daki Sebai cemaati de bunların arasındaydı. Dokuzuncu asırda islamiyet, ebedi kalıpları içinde, fıkıh ve tarikatlarda billurlaştı. Gerek sanat ve ilimler, gerekse felsefe gelişti, onuncu, onbirinci asırlarda en yüksek irtifalarına vardılar. Bunun içindir ki kitabımızdaki tartışmaların çerçevesi olarak bu dönemi aldık.

Onuncu asrın başlangıcı, Farabi'nin, Mes'udi'nin, İsfahanlı Abul Farac'ın, islâmi sanat ve ilimlerin doğuşunda büyük bir rol oynayan daha bir çok âlimlerin sahneye çıkışına şahit oldu. Unutmayalım ki Safa Kardeşleri, El-Biruni, Bağdadlı Ebul-Berekât, İbn Sinâ, Elbu-Hayyan aynı yüzyılda yazdılar eserlerini. Harizmi'nin «Mefatih il-Ulum» u Nedim'in Fihrist'i gibi ansiklopediler de islâmın düşünce hayatına o dönemin armağanlarıdır.

Onbirinci asır da İslâmi ilimlerin gelişme dönemi. Ömer Hayyam'ı, Gazali'yi, Nasır Hüsrev'i hatırlayalım.

İslâm Tarihinin bu en faal döneminin, çeşitli ilim sahalarında önde gelen isimlerini, İhvan-ı Safa Risalelerindeki tabiat anlayışını, El Biruni'yi, İbn Sina'yı incelerken aynı zamanda İslâmın kozmolojik doktrinlerinin temel unsurlarını da görmüş oluyoruz.» (S. H. Nasr, a.g.e., Prologue: Islam and the Study of Nature, İslâm ve Tabiat, s. 1-22).

## MUHTEŞEM BİR ABİDE :

### DOĞU KÜTÜPHANESİ

Batı insanına, doğuyu tanıtan askeri, siyasi, ticari sayısız temaslar olmuş. Doğunun düşünce dünyasını da merak etmiş batılı. Bu çeşitli bilgi kaynaklarının tam bir dökümünü yapmak için ciltlerce yazı ve yıllarca emeğe ihtiyaç var. Bu alanda da öncümüz Avrupa. Oryantalizmin nasıl adım adım ilerlediğini, bu yeni keşiflerin batı düşüncesine neler kazandırdığını anlamak için okunması gereken en değerli eserler: 1 — Raymond Schwab'ın «La Renaissance Orientale»i (Doğu Rönesansı) (1950). Bu nefis kitapta ağır basan: Hint, İslam dünyası üzerinde fazla durulmamış. 2 — Edward Said'in, dilimize de çevrilen, «Oryantalizm»i (1980). Konu islam dünyasıyla emperyalizm arasındaki ideolojik savaş, oryantalizmin perde arkası. Her müslümanın ibretle okuması gereken nefis bir hicviye. 3 — Rodinson'un kitabı: «La Fascination de l'Islam» (Batıyı Büyüleyen İslam) (1980). Eser oryantalizm macerasını tarih içinde ve bütün boyutlarıyla incelemeğe çalışan ansiklopedik bir yaklaşım. Özlü, aydınlık, öğretici; fakat kokusuz, renksiz ve heyecansız. 4 — Adnan Adıvar'ın İslam Ansiklopedisine yazdığı Mukaddime (21 büyük sayfa). Derli toplu bir özet, gönül'den çok kafanın mahsulü. Bu dört kitap da birbirinin tamamlayıcısı. Oryantalizmin gelişmesini bizden biri anlatmalıydı. Said'in kitabı çok güzel, çok ufuk açıcı ama Said Avrupa'nın karşısına bir intikam meleği gibi çıkıyor. Söyledikleri belki yanlış değil ama şarkiyat denen ideolojiler bütününden çok ağzı yanmış.

Teferruatı bir yana bırakarak şöyle bir şema çizebili-

riz: Batının tecessüsünü kamçılayan ve şuurundaki doğu imajını besleyen iki ana kitap var. Birincisi, 18'nci asrın ilk yıllarında basılan Galland'ın «Binbir Gece» tercümesi. Sokaktaki adam için doğu, hâlâ Binbir Gece'de yaşayan hayal ülkesidir.

Kaynakları tanımak isteyen batı aydınları ise, susuzluklarını Herbelot sayesinde gidermeğe çalışmışlar. Başka bir deyişle, Avrupalı bilginler, islam dünyasını Herbelot'nun «Doğu Kütüphanesi» yardımıyla tanımış. Filhakika, «Doğu Kütüphanesi», Hugo'dan Nerval'e, Tennyson'dan Lamennais'e kadar bir çok batı yazarlarının başvurduğu bir ana kitaptır.

Osmanlı aydınları Herbelot'dan haberdar mıydı? Evet, aşinalığın hudutlarını tayin etmek ayrı bir inceleme konusu.

Adıvar, oryantalizmin macerasını anlatırken Herbelot'ya da yer verir: «Şarkın semtine bile uğramamış olan bu zatın eseri, hiç şüphesiz bugün tercümesini neşrettiğimiz ansiklopedinin cedd-i âlâsıdır. Kitabın ilk sahifesinde ünvanın altındaki ibare.. bize modern oryantalizmin oldukça tam bir tarifini vermektedir. 1781 senesinde çıkan son tab'ı dört cilttir... XVII. asırda yazılan bu eser o vakit pek faydalı olmuş ve XIX. asra kadar herkesin müracaat ettiği bir ansiklopedi olarak tanınmıştır.»

«Doğu Kütüphanesi».. güzel ama bu doğu neresi? Schwab'ı dinliyelim: Bu kütüphanenin iki sınırı var, coğrafyadaki sınır: Bağdat, tarihdeki sınır ise: Hazret-i Muhammed. Yazar bu hudutların ötesini hep ikinci elden kaynaklara başvurarak taramış, kısaca, eserin konusu olan doğu, bütün doğu değil. Ne uzak doğu var ne arkaik doğu. Bu da gayet tabii, ondokuzuncu yüzyılın başlarına kadar Avrupa yalnız Sâmî dillerine aşinâdır, sâmî dillerinin de arap ve ibrani kollarına.

Said'in kitabında da Herbelot ile ilgili bilgiler oldukça kıt.

Rodinson da Herbelot'yu «oryantalizmin doğuşu» bölümüne misafir etmiş.



Kamus'un verdiği bilgi şu: «Herbelot (Barthélemy de) Şarkiyatçı (1625 - 1695) Sâmi dillerin birçoğunu, ayrıca Türkçe ve Farsçayı öğrendikten sonra doğulularla münasebete geçmek için İtalya'ya gitti. Orada birçok el yazmaları elde etti. Colbert tarafından, Fransa'ya çağrılıp, mütercim-kâtip tayin edildi. Daha sonra College de France'a süryani hocası atandı. Yazma olarak bıraktığı arapça, farsça, türkçeden latinceye üç ciltlik bir sözlük, bir de doğu antolojisi vardır.»

Şimdi de kitaba eğilelim. Elimizdeki baskı 1776 tarihini taşıyor, Amsterdam'da basılmış, 954 büyük sayfa. Ayrıca Visdelou ile Galland'ın 284 sayfalık bir zeyli (1780). Kütüphane raflarına sığmayacak kadar koca bir cilt (Uzunluğu 43 santim). Kitabın iki adı var: Doğu Kütüphanesi veya Üniversal Sözlük. Altında şöyle bir ibare: «Doğu kavimleriyle ilgili bütün bilgileri kucaklar. Bu kavimlerin: hakiki veya efsanevi tarih ve ananelerini, dinlerini, mezheplerini ve siyasetlerini, hükümetlerini, kanunlarını, adetlerini, törelerini, savaşlarını ve ülkelerinin geçirdiği değişiklikleri; ilim ve sanatlarını, ilahiyatlarını, esatirlerini, büyülerini, hikmet-i tabiiyelerini, ahlâklarını, tıplarını, ri-yazilerini, tabiat tarihlerini, takvimlerini, coğrafyalarını, gök blimlerini; sarf, nahiv ve belagatlerini; evliyalarna, hocalarına, hakimlerine, münevverlerine, şairlerine, kumandanlarına, kısaca fazilet veya bilgileriyle bu kavimlere ün sağlayanlara ait hal tercümelerini ve menkıbeleri, kaleme aldıkları belli başlı telifler, eserler, tercümeler, şerhler, telhisler, hikâyeler, hikemiyat, durub-u emsal kitapları; arapça, farsça ve türkçe yazılmış bilcümle kitaplar hakkında tenkidî hükümler ve seçmeler.»

Sonra «Hükümdar'a» bir arize. Arizeyi yazan Herbelot'nun kardeşi: Herbelot de Molainville. Şöyle diyor: «Bu eseri efendimize sunarken müteveffa biraderimin arzularını yerine getirmiş oluyorum. Yıllarca inanılmaz bir gayret harcadı, bu uğurda doğu dillerinden sayısız yazmalar okudu. Bunların en nadir ve en dikkate layık olanlarını kütüphanenizde bulmuştum. Umduğu tek mükafat var-

dı: Haşmetmeabınızın hoşuna gidecek bir eser vücuda getirmek. Uykusuz gecelerinin meyvesi olan bu sayfaları hak-i payınıza bizzat takdim edemedi. Bu şerefli vazifeyi, onun yerine, bendeniz eda ediyorum.»

Bu arizeyi Galland'ın «Önsöz»ü takip ediyor (19 büyük sayfa). Galland şöyle başlıyor: «Büyük teşebbüslerin çoğunu bekleyen hazin bir kader var: Yazarları çok defa muratlarına eremez, işlerini tamamlamadan mezarı boyarlar, uzak örnekler aramaya lüzum yok, d'Herbelot'nun akibeti meydanda, nice yorgunluklara mal olan «Doğu Kütüphanesi»nin basılışını görmeden öldü. Bu kadar zahmetli ve böylesine uzun zaman isteyen bir esere ne diye girişmişti? Yaşamış olsa, okuyucuya bu davranışının sebeblerini herkesten iyi kendisi açıklardı.

Ne beis! Eserin kendisi konuşuyor. Belli ki yazarın niyeti ebediyete bir âbide armağan etmektir. Yeniliği ile gelecek nesilleri hayrete düşürecek, faydası ile hoşuna gidecek bir âbide.

Ama ne yapalım, böyle mühim eserleri bir önsözde sunmak adet olmuş. Herbelot, ibraniceyi, gildaniceyi, siryaniceyi mükemmelen biliyordu. Latince ve yunancadan sonra öğrenmişti bu dilleri. Bunlara arap, fars ve türk lisanlarını da ekledi. Bu temeller olmadan kafasındaki büyük tasarı gerçekleşmezdi elbette.»

Sonra Galland, d'Herbelot'ya dayanarak doğu kavimlerinin tarihini anlatır: İranlılar (İslamdan önce ve sonra), Moğollar, Selçukiler ve Osmanlılar, Karakoyunlular, Haçlı Seferleri, Eyyubiler, Memluklar, ... Arapların ilime hizmeti, İranlılarda âdâp, türklerde şairler, 17. asır sonlarında 590 şair yaşıyormuş Türkiye'de.

Galland tabiat konusuna temas ederken Herbelot'nun, bilhassa Hacı Kalfa'nın (Katif Çelebi) «Keşf-el Zünun'unu bütün olarak çevirip eserine aldığını kaydeder. Herbelot sık sık Kur'an'dan âyetler de alıyor, tercümelerinden faydalandığı tefsirciler en tanınmış İslam müellifleri, bilhassa Hüseyin Vaizin farsça tefsirleri.

Herbelot'ya kadar, Batıda İslam kavimlerinin dilleri

bilinmezmiş. İlk defa olarak bir ispanyol rahibi, 17. yüzyıl başlarında ispanyolca bir arap grameri kaleme almış. Leunclavius'un da kısa bir türk tarihi varmış. Guillaume Postel ise arapçayı Kur'an'ı şerh etmek maksadıyla Doğu'da bulunurken öğrenmiş. Scaliger, islamdan faydalanılacak bir çok kaynaklar olduğunu anlamış ama emellerini gerçekleştirmeye ömrü vefa etmemiş. Sonra islam dilleri konusunda himmet harcıyan çeşitli avrupalılar: Erpenius, Megiferus, Golius. Castel'in yedi dil üzerine tertiplenen sözlüğü. Louis de Dieu, Hollanda'da acem dili üzerinde çalışmış. Vattier, İbni Sina'yı latinceye çevirmiş baştan başa.

Doğu dilleriyle uğraşanların sonunda Meninski'yi zikrediyor Galland. Padişahın harp divanında danışman ve tercüman olan bu zat türkçenin üç ciltlik bir kamusunu hazırlamış. Golius'un farsça lügatini de bütünüyle eserine aktarmış.

Bütün bu çalışmalardan faydalanarak her üç islami dilde yazılan eserleri okumak yani Avrua'daki münferit emeklerin mirasına konarak Doğu'nun tarih, edebiyat ve irfanını asırlara tanıtmak şerefi ilk defa olarak Herbelot'ya nasip olmuş.

Galland da İstanbul'dayken böyle bir işe girişmiş, sonra Herbelot ile bir yıldan fazla sıkı bir arkadaşlıkları olmuş. Kitabı çok iyi tanıyor. Böyle bir önsöz yazarak eseri sunmak cesaretini de bu muarefeden alıyor.

Heyhat! İki yüzyıl önce kaleme alınan bu değerli önsöz bütünüyle tercüme edecek sabrımız da yok onu bastıracak yerimiz de.

İki asır gecikerek de olsa Herbelot'yu çağdaşlarımıza takdim edebildikse ne mutlu!

## BİBLE yahut KİTAB-I MUKADDES(1)

### BAŞLARKEN

«Kırk Ambar»da dünya edebiyatları kavramına dokunmuştuk. «Bir Dünyanın Eşiğinde» ise dünyanın en eski edebiyatına ayrılmıştı. Her iki eserin de çok büyük bir eksikliği vardı: İbrani edebiyatından(2) söz etmemiştik. Oysa Tevrat da, İnciller de medeniyet dünyasının kutup yıldızlarıydı. Onları da Türk okuyucusuna tanıtmak, yazar için, kaçınılmaz bir görevdi. Bu işi nasıl başaracaktık?

Konu, ne yalnız edebiyat tarihini ilgilendiriyordu ne dinler tarihini. Konu, öylesine geniş, o kadar karışık ve içinden çıkılmaz meseleleri kucaklıyordu ki, önce Renan'ın 5 ciltlik «İsrail Tarihi»ne baş vurduk. Baktık ki bir makalenin dar hacmi içinde üstadın o nefis eseri anlatılamıyor. Gerard Walter'ın «Komünizmin Kaynakları» adlı kitabından İbraniler bahsini bir kere daha okuduk. Kitapta İsrail nebilerinin yetiştiği çevre ve ana düşünceleriyle ilgili geniş ve ayrıntılı bilgiler vardı. Bu bilgileri ya bütünüyle çevirmek yahut da hepsinden vazgeçmek gerekiyordu. Çürük bir sandalla kıyısını bulamadığımız uçsuz bucaksız bir denize açılmıştık. Yarım asırdan beri zaman zaman tavaf ettiğimiz bu muhteşem abideyi Türk okuyucusuna nasıl anlatacaktık.. medeni dünyanın bütün düşüncesi, bütün inançları, bütün bilgeliği Bible'de toplanmıştı. Asırlar boyu binlerce yazarın heyecanlarını, öfke ve ümitlerini dile getiren bu kitap, dünya edebiyatlarının anlaşılması en güç bir klasığı idi. Onu lâıyıkıyla tanımadan

Avrupa'nın ruhuna nüfuz edemezdik. Elimizdeki Türkçe çeviri cansız bir iskeletten ibaretti. İbranice bilmediğimiz gibi Yunanca ve Latince çevirilerden de faydalanamazdık. Fransızca ve İngilizce tercümelerle yetinmek zorundaydık. Ama bu tercümeleri anlamak için de yetkili kılavuzlara ihtiyacımız vardı. Aylarca çalıştıktan sonra anladık ki Kitab-ı Mukaddes'i okuyucumuza tanıtmak, gücümüzü fersah fersah aşıyordu. Bununla beraber, ummandan birkaç damla getiremez miydik! Karanlıkları biraz olsun aydınlatmak, tarihle hukukun, şiirle hikmetin, vahiyle bätıl inançların çözülmez bir kördüğüm halinde kaynaştığı o esrarengiz sayfaları Türk okuyucusuna çok müphem, çok kifayetsiz de olsa tanıtmak istedik. İtiraf edelim ki yazımız bir karalamadan ibaret.

#### KİTAB-I MUKADDES ÇEVİRİLERİ (2)

Son Fransız Ansiklopedisi'nin 18'inci cildinde dikkate lâyık bir yazı okuduk. (Encyclopédie Française, tome XVIII: La civilisation écrite. «Les Traductions» par L. Gillet. Yazılı Medeniyetler. «Tercümeler», yazar L. Grillet, Paris 1939) Aynen aktarıyoruz:

«Musa'nın kitabı ile Tevrat'ın metinler koleksiyonu İbrani kavminin özel kütüphanesi olarak kalsa ne işe yarardı? Kendi dillerine hapsedilmiş olan bu kitaplar nihayet Talmud kadar önem taşırdı: sinagog kürsülerinde titizce muhafaza edilen bir Tora. Bu garip kitaba umulmadık bir şans kazandıran: Septant tercümesi. Bu sâyede dünyaya seslenebilmiş. Hind'in, Çin'in, İran'ın, Mısır'ın kutsal kitapları böyle bir talihten mahrum kalmış. Septant tercümesi sayesinde Kitab-ı Mukaddes Jude'nin dışında var olmağa başlamış, Helenizm'in unsurlarından biri olmuştur.

Bible o zamandan beri Bible. O güne kadar Asuri ve-

ya Hitit âbideleri gibi, meraklıları çeken bir etnografya belgesiydi sadece; ne istibali vardı ne yayılma gücü. Batlamyus'un yaptırdığı çeviri, o belgeyi Grek dünyasına tanıttı. Ve İsa'nın yolunu açtı. Bir nevi yatak oldu Hristiyanlık için. O olmasa Mesih'in dinleyicileri de olamazdı: ışık ölçeğin altında kalırdı. Yesu'un hayatı bir yahudi dramı. Kudüs kroniklerinde rastgele bir gündelik olay. İncil, Süryanice veya Aramice anlatılmış olsa ne ifade ederdi! Filistin'in minnacık bir köşesinde söylenen mahalli bir masal. Oradan hiçbir zaman çıkmaz ve bir çoban ateşi gibi sönüp giderdi. Yunanca olduğu içindir ki bu hikâyeye alevlenmeğe elverişli bir ortam buldu. Biblos âyinlerine, Eflatun'un düşüncelerine karışarak insanlığın manevi hayatına girdi.

St. Jérôme'un Vulgate adlı çevirisi ikinci bir dönemin ve çok mühim bir tarihin başlatıcısıdır. Hristiyan dünya ikiye ayrılmıştır bu çeviriden sonra: Batı imparatorluğu, Doğu imparatorluğu. Evet. İznik Meclis-i Ruhanisinden bu yana Kiliseyi ikiye ayıran hadisenin biricik sâiki nass olmamıştır. Burada da ideoloji, siyasetin maskesinden ibaret. Yunanistan papanın önünde boyun eğmek istemiyordu. Yunan imparatoru, sâkit bir tahtın, parçalanmış ve çöken bir iktidarın imtiyazını kabul edemezdi. Bir prestij meselesiydi bu. Yunan dünyası Latin dünyasından ayrılıyor; Afrikalı, İber veya Galyalı barbarlar üzerindeki ağabeylik hakkından vaz geçmek istemiyordu. Davâ teolojik olmaktan çok milli idi. Bir herezi'den çok jeolojik bir kopuş; bu kopuş hattını çizen, dillerin sınırları olmuştu.

Aynı olay, XVI. yüzyılda Batı Hristiyanlığı camiasında tekerrür eder. Reformanın ana hâdisesi iki tercümedir: Luther'in Kitab-ı Mukaddes'i ile İngilizce Kitab-ı Mukaddes. Germen dünyası ile Anglo Sakson dünyanın bağımsızlık belgeleridir bu iki çeviri. Denilebilir ki Roma imparatorluğunun sonundan bu yana Avrupa'nın manevi politikası Kitab-ı Mukaddes tercümelerinin haritasında belirir. Bir yanda Grek ve Ortodoks Doğu, diğer yanda Vulgate'i tanıyan Latin Batı, bir yanda Luther'in Kitab-ı Mukaddesi

ile Kuzey Avrupa, diğer yanda VIII. Henri'nin Kitab-ı Mukaddesi ile İngiltere ve A. B. D. Bütün batı tarihi aynı eserin tercümeleri tarihi ile özetlenebilir. Bugün bile Vulgate'i kullanan Latin kavimleri ile Kitab-ı Mukaddes'i evlerinin bir eşyası, günlük bir gıda ve bir edebiyat eseri sayan öteki kavimler birbirinden ayrılır. Bu basit olayı, bütün eğitim ve manevi iklim, kültür ve mizaç farklarını izah eder.»

#### BİBLE Mİ KİTAB-I MUKADDES Mİ

Bible, yüzyılları kucaklayan bir zaman içinde (kaç yüz olduğu tartışma konusudur) üç dilde kaleme alınmış: İbranice, Aramice, Yunanca. Yazarlar arasında çobanlar da var, hükümdarlar da. Kimi karacahil, kimi allame., kucakladığı kitaplar da hem biçimce, hem değerce çeşitli. «Mezmurlar»da dünya edebiyatının en yüce lirik neşidelerinden bazılarını bulursunuz. «Krallar Kitabı» gündelik yaşamayı yansıtan düz yazılarla dolu. Bible'in göze çarpan ilk özelliği, içindeki kitapların çeşitliliği. Ama bu çeşitliliğin altında gizli bir birlik de var. Kitapların konusu ve biçimi bakımından: «tenevvü», bütünün anlamı ve işaret ettiği amaç söz konusu olunca: vahdet.

Önce edebi bir eser Bible, sonra da milyonların inançlarını abideleştiren bir belge. Bu itibarla kitabı tanıtmak için bir edebiyat tarihine başvuruyoruz, ilkin. Başlıca kılavuzumuz: Pléiade Ansiklopedisinin yayımladığı üç ciltlik «Edebiyatçılar Tarihi»nin birinci cildi. İbrani edebiyatı isimli bölüm, André Dupont-Sommer imzasını taşıyor. (Histoire des Littératures T, André Dupont - Sommer, «La Littérature hébraïque», Paris 1955, ss. 292-326). Konu üzerinde bir çok eser kaleme almış bir uzman. Dupont-Sommer. Yazıya şöyle başlamış:

«Kadim Doğu edebiyatları arasında, eski İbranilerin



edebiyatı ayrı bir yer tutar. Filhakika, bu edebiyatın izleri geniş ölçüde **Kitab-ı Mukaddes** adı verilen büyük bir mecmuada korunmaktadır. Bu kitaba, asırlardan beri, iki büyük dinin mensupları yani Musevilerle Hıristiyanlar derin bir saygı beslerle. Onlara göre, ilham mahsulü bir eserdir bu; Allah tarafından yazılmıştır. Kitapların hasıdır, zaten «Bible» de bu demektir. Yüzyıllardan beri sayısız mistik, sayısız ilahiyatçı, sayısız şair ve sanatçı hem inançlarındaki coşkunluğu, hem sistemlerinin ilkelerini, hem de dinî şaheserlerinin konularını o ilâhî yazılardan almış.

Evet, **Bible**, müminlerin sevgilisi. Ama bütün tarihin, bütün insanlığın malıdır da. Söz konusu olan: bir kavmin hazine-i evrakı, bir kavmin, daha doğrusu beşeriyetin Bütün beşeri vesikalar gibi, onlar da tarihin içine yerleştirilmedikçe anlaşılamazlar. Gerçekten de, Bible, son derece girift ve alabildiğine değişik bir vesikalar koleksiyonudur. Elimizdeki şekli ile, başlıca üç bölüme ayrılıyor: Kanun (Tora, Nebiler, ve Yazılar (Ketubin); bu üç bölümün her birinde de bağımsız bir sürü kitab. Çoğu şurdan burdan toplanmış. İçlerinde çok farklı dönemlerde yazılmış parçalar var. Musevi Bible'inin bütünü için aşağı yukarı bin yıl (İ.Ö. ikinci asırdan onbirinci asra kadar) emek harcanmış.

«Kanon», başka bir deyişle, Bible'e ait kitapların resmi listesi, Eski Sinagog'da yavaş yavaş tespit edilebilmiş; Miladın ikinci asrında hahamlar bazı eserlerin Kanon'da yer alıp almayacağını hâlâ tartışmaktaydılar. Bundan başka, hıristiyan kilisesi, musevi bible'ini Eski Ahid adıyla benimserken, sinagog'un bir kenara ittiği bazı eserleri de vahiy mahsulü diye kabul etti: Apokrifler (başka bir adları da dötérokanonik). Hakikat şu ki koleksiyonun belli başlı kısımları (Kanun, Nebiler, Ketubim) İ.Ö. birinci asırda yazılmış bulunuyordu. Kanonlar mecmuasında kadim İbranilerin edebî eserlerinden ancak bir bölümü vardır. Kanon, ilke olarak, din dışı mahiyetteki yazıları almamakla kalmamış, dinî yazıların bir çoğu da, eski eserleri toplamak işiyle uğraşılırken kaybedilmiştir. Birtakım yazılar

da eski çağların inançlarını fazla gerçekçi bir dille aktardıkları için kâtiplerce bir yana bırakılmıştır. Bununla beraber Bible'in bize aktardıkları, yine de Musevilerin tarihini aydınlatan bir hazinedir. İsrail'in eski komşuları olan Aramiler, Moabitler, Edomitler için bu değerinde vesikalar. dan mahrumuz; onların yazdıkları, birkaç kitabeyi saymazsak, kaybolup gitmiş.

Kısaca, elimizdeki Bible, eski İbrani edebiyatının bütününe kucaklayan bir külliyat olmaktan çok, bir çeşit antolojidir. Rönesansdan bu yana filologlarla tarihçiler eski Yunan ve Latin belgelerini inceledikleri gibi aynı yöntemlerle, aynı kesinlikle ve aynı bağımsızlıkla Bible'i de incelediler. Fakat Kitab-ı Mukaddes belgelerine uygulanan yeni ilmi tenkit, karşısında tabii olarak ananevi ve teolojik muhalefeti bulacaktı. Bible incelemelerinin tarihi, Fransa'da XVII. asırda, ilahiyatçı Bossuet ile tenkitçi Richard Simon arasındaki tartışmayla meşhurdur. (Bkz. M. Rodinson, Batıyı Büyüleyen İslam, çeviren Cemil Meriç, Pınar 1983, s. 169 v.d.) XVIII. yüzyılda ise «Aydınlıklar Felsefesi» ile kaynaşır. Kitab-ı Mukaddes tenkidi, insafsız, cesur ve sabırlı bir mücadele sayesinde kendini kabul ettirebilmiştir. Zamanımızda böyle bir tenkidin haklarını inkâr eden kalmamış gibidir. Bununla beraber kilisenin işine gelmemektedir bu haklar. Bugün bile liberal yorumla, tutucu yorum çatışmaktadır ve uzun zaman da çatışacaktır.<sup>(3)</sup>

Kitab-ı Mukaddes ilmini bu kadar geliştiren XVIII. yüzyıldan beri dev adımları ile ilerleyen tarih ve filoloji çalışmaları olmuştur. Şüphesiz ki Kitab-ı Mukaddes metinleri, bütün diğer metinlerin dışında tutulamaz ve yalnız ilahiyatçıların dogmatik yorumlarına bırakılamazdı. Dahası da var.. bir zamanlar Bible bütün Doğu edebiyatları hakkında biricik kaynağımızdı. İki asırdan beri bütün dünyada yetişen bilginlerin çalışmaları sayesinde, Fenike'ce, Asuri ve Babil'ce, Sümerce, Hitite metinler de bir bir söküldü. Bu metinlerle Bible metinleri arasında bir çok yakınlıklar bulundu. Artık Bible ilmi olarak incelenmekte ve yeni bilgilerin ışığında daha aydınlık olarak tanınmaktadır.

Görüş ufukumuz genişlemiş ve Kitab-ı Mukaddes, kadim medeniyetler içindeki yerine yerleştirilmiştir. Bir zamanlar dünyanın en eski edebiyat mahsulü zannediliyordu Bible.. oysa bugün anlaşılmıştır ki en kadim kısımları bile gerek Mezopotamya'daki gerekse Mısır'daki edebiyat eserlerinden aşağı yukarı ikibin yıl daha gençtir. Kısaca, edebi biçim, şiir yöntemleri, imaj ve üslub gibi bir çok bakımlardan Bible'in bağımsız olamayacağı aşikârdır. Bir inanç sistemi olarak da Bible'in yabancı etkilere neler borçlu olduğunu, nelerin yeni ve orijinal sayılabileceğini tespit edecek durumdayız.

Hakikat şu ki, çeşitli oryantalizmler geliştikçe Bible tenkitleri de yeni yeni ilerlemeler kaydediyor. Aynı şeyi bütün ilimler için de söyleyemez miyiz? İlim bir nass değildir, herşeyden önce bir yöntem ve bir zihniyet işidir.

Aşağıdaki sayfalarda, kadim İbrani edebiyatını, hem dini mahiyetine saygı göstererek hem de ilmi araştırmaları dikkate alarak anlatmağa çalışacağız.»

Dupont-Sommer'in incelemesini ele almadan önce Bible'le ilgili birtakım temel bilgileri aktarmak istiyoruz.

Mütercimlerimiz büyük bir şaşkınlık içindedirler. Çok kere Bible'i İncil diye çeviriyorlar. Oysa Yahudilerin mukaddes yazılarını biraraya toplayan Bible'de, Hristiyanların kutsal kitabı olan İncil'lerle havarilerin işleri ve resul-lerin mektupları çok küçük bir hacim tutar. Eserin bütününe sonradan eklenmişlerdir. İncil, iyi haber anlamına gelen Yunanca Evanjelüs'den alınmıştır. Cermen dillerinde karşılığı Gospel'dir. İnsanlığın ne kadar çılgın olduğunu gösteren sayısız delillerden biri de Zola gibi bir zındığın son kitaplarına Dört İncil adını vermesidir.

Demek ki Kitab-ı Mukaddes diye çevrilen Bible asırlar boyunca derlenmiş bir İbrani edebiyatı antolojisidir. Bu antolojiye hristiyanlar da kutsal saydıkları yazıları eklemiştirler. Bible'in kucakladığı kitaplar bütün olarak ikiye ayrılır: (1) Eski Ahid, (2) Yeni Ahid. Eski Ahid başlığı etrafında kümelenen irili ufaklı risaleler 39 tanedir.

Yeni Ahid ise 27 adet risalenin bütününe verilen ad-

dır. Demek ki Bible aşağı yukarı 66 risaleyi kucaklamaktadır. Bu risaleler çeşitli tarihlerde ayıklanmış ve kilise tarafından muteber sayılanlarına Kanon adı verilmiştir. Kiliseden kiliseye değişen bu Kanon'ların herkesçe kabul edilmiş bir listesi mevcut değildir.

Kısaca Hristiyan Bible'nin en az dörtte üçü, ilk hristiyanlardan beri Eski Ahid diye tanınan Yahudilerin kutsal yazıdır. Eski Ahid'de Rab ile onun sevgili kavmi İsrail'in münasebetleri anlatılır.

Yeni Ahd'in konusu ise Hz. İsa ile havarileridir.

## I — ESKİ AHİD

Yahudiler, Mukaddes kitaplarını 3 bölüme ayırırlar: 1 — Pentatök, 2 — Nebiler, 3 — Hacıyografya.

Pentatök, Yeşu'nun kitabıyla beraber (Hexateuch) İsrail'in nasıl millet haline geldiğini ve mev'ud toprağı nasıl eline geçirdiğini anlatır.

Nebiler, İsrail'in Arz-ı Mevud'daki yaşayışını anlatmaya devam eder. Krallığın kuruluşunu ve gelişmesini tasvir eder. Kavme, Nebilerin mesajını sunar.

Hacıyografa veya «Yazılar», kötülük ve ölümün varlıklar zinciri içinde nasıl bir yer tuttuğunu anlatır.

## TARİHİ YAZILAR

«Bible'de ilk karşılaştığımız, uzun bir kitaplar dizisi. Konu: Dünyanın ve başlangıcından Babil esaretine kadar İsrail kavminin tarihi. Bu kitapların başlıcaları: Tekvin, Çıkış, Leviler, Sayılar, Tesniye, Yeşu, Hâkimler, Samuel (1 ve 2) Krallar (1 ve 2). İlk beş kitap: Pentatök. Bundan sonraki dört kitap: Nebiler (eski nebiler).

Bu tarihi dizi içine kadim zamanlardan kalma birkaç şiir de sıkıştırılmış. En güzelleri : Debora'nın neşidesi (Hâkimler kitabı bahis V). Şiir İ.Ö. XI. asıra doğru kaleme alınmış. İsrail oğulları, Musa ve Yeşu başkanlığında Filistin'e yerleşmiştir. Ama toprağın eski sahibi olan Kenaniler, istilacılara karşı direnmektedir. İsrail, fetihlerini korumak ve genişletmek için boyuna savaşmak zorundadır. Kuzey Kenan ellerinin hükümdarları, Yahudileri yok etmek amacı ile birleşmiş. Yahudiler de toparlanıp düşman ordularına saldırmış ve savaş Yahudilerin zaferi ile sona ermiş. O ünlü neşidenin konusu bu zaferdir. Şair, hem İsrail kavminin Rabbi Yahve'nin yardımlarına şükreder, hem de başbuğların kahramanlığını över. En çok övdüğü de Debora'dır, çünkü bu kadın terennüm ettiği savaş şarkılarıyla dövüşenleri yüreklendirmiştir.

Kenan hükümdarları pes demiş. Ama İsrail kabilelerini daha büyük bir tehlike bekliyor : Filistenler. Yahudiler, bir kralın buyruğu altında toplanmak zorundalar. Yahve'nin emriyle Nebi Samuel, İsrail'in ilk hükümdarını seçer : Saül. Önce zafer, sonra bozgun.. Saül'ün üç oğlu savaşta ölünce kendi de canına kıyar.

Yerine Davud geçer. Yeni hükümdar, saltanatın menkibelerini kaleme almakla görevlendirir kâtipleri. Davud'un hayat hikâyesini çok canlı olarak anlatmış bu kâtiplerden biri. İbrani vakanüvisliğinin en parlak örneği.. Davud, olduğu gibi karşımızda. Kumandanlarından birinin dilber karısı Betsabe'yi yıkanırken gören kral, kadına tutulmuştur. Betsabe'yi gebe bırakır, kocasını da savaşta öldürtür. Davud'un büyük oğlu Ammon da babası kadar uçkuruna düşkündür. Üvey kızkardeşi Tamara'nın ırzına geçer. Absalon da kardeşi Ammon'u öldürür. Davud'un ömrü çeşitli nikbetler arasında sona erer. Yerine oğlu Süleyman çıkar tahta.

İsrail kavminin Krallar çağından çok önemli eserler kalmış. Bunların en değerlileri Yahveci'lerle Elohacı'lara atfedilen belgeler. Yahveci'ler için İsrail kavminin milli tanrısı Yahve'dir. Elohacı'lar için Elohin. Eski ananeleri

aktarmak isteyen bu vesikalardan herbiri tarihi kendine göre anlatır. Yahveci'ler, İbrani tarihini Adem'in Eden bahçesinde halkedilişi ile başlatıp Süleyman'ın tahta çıkışına kadar getirir. Elohacı'lar ise İbrahim'den Saül'ün ölümüne kadar geçen olayları nakleder. Her iki eserin yazarı meçhul. Bir çok yazarlar milli gelenekleri kendilerine göre anlatmağa kalkmış. Böylece iki «cycle» oluşmuş: Yahveci ve Elohacı «cycle»ler. Aralarında hem dil, hem de dinî ve ahlaki fikirler bakımından farklar var.

Yahveci'lerinki daha eski, IX. asıra doğru Güney krallığında oluşmuş. Elohacı'lar, Kuzey krallığında VIII. yüzyıla doğru kaleme sarılmış. Her ikisinde de çok nefis parçalar var. Kitab-ı Mukaddes'in bu bölümleri aşağı yukarı aynı sıralarda yazılmış olan İlyada ve Odise'ye benzetilebilir. Mesela Yahveci'lerdeki cennet tasviri (Tekvin II, III). İshak'ın evlenmesi de güzel anlatılmış. (Tekvin XXIV). Elohacı'lar da yazıda usta. İbrahim'in oğlunu kurban edişini, Musa'nın doğuşu..

Bir de din adamları tarafından yazılmış üçüncü bir tarih var. İsrail'in menşelerini anlatan bu parçalar hem Elohacı'ların hem Yahveci'lerin anlattıklarıyla pek uyumuyor. İlk iki cycle, halk geleneklerine dayanmaktaydı, sonuncu ise bilginlerin eseri. Din adamları, İsrail'in kutsal müesseselerini dünyanın başlangıcından Yeşu'a ve Kenan diyarının fethine kadar anlatmak istemişler. Mesela Tekvin'de dünya 6 günde yaratılır. Yedinci gün Rab dinlenir. Rabbin yedinci günde dinlenişi, Yahudi Sabba'sı için bir gerekçedir.

Din adamları olan kâtipler, anlattıkları olayların içine kanun niteliği taşıyan başka eserler de sıkıştırmışlar.

«Bu geniş telifler bir çok rahip nesillerinin kaleminden çıkmış. Kuru, fakat bütün olarak ele alınırsa, oldukça heybetli. Eser sürgün devrinde yazılmağa başlamış. Aşağı yukarı ikiyüz yıl, yani IV. yüzyılın ortalarına kadar, devam etmiş bu faaliyet. Buhtunnasır, 586'da Kudüs'ü yakıp yıkınca, Rabbin sevgili kavmi ye'se düşmüş. Din adamları, Rabbin sevgili kavmine, yüzde yüz teokratik bir anayasa

sunarak onu ümitsizlikten kurtarmak istemişler. Şüphe yok ki yeni mecellenin Rabbin sevgili kavmine kabul ettirmek istediği kanunların hepsi de yeni değildi. Bir çokları İsrail'in eski günlerinde de vardı. Fakat İsrail'in yeni baştan kurulmak istendiği o günlerde eski hükümler, yeni bir önem, yeni bir mânâ kazanıyordu.

Kırallık döneminde ortaya çıkan başka kanunlardan da söz edilebilir. Mesela Elohacı vesikalar arasında İttifak Kitabı denilen yasama metinlerine de rastlarız. (Çıkış, XX, 24 - XXIII, 19). Dahası da var: Deutéronome da, din adamlarının eseri olan tarihten çok daha öncedir. Musa'nın eseri olduğu söylenir bu kitabın. Deutéronome, ikinci kanun demek. Birincisi Sina dağında Musa'ya vahyedilen İttifak Kitabı'dır.

Tora, Musa'ya atfedilir. Fakat bugün hiçbir ilim adamı böyle bir iddiaya katılmamaktadır. (Dupont-Sommer a.g.e.).

#### İBRANİ DİNİ, BACK GROUND HÂKİMLER, KIRALLAR DEVRİ

«Musa'nın buyruğu altında Mısır'dan ayrılan İbrani kabileleri «Vaad edilen Toprak»ı fethetmeye gidiyordu. Çölü geçtikten ve Ürdün'ün doğu bölgesini aştıktan sonra Filistin'i kuşattılar.

Bible'e göre 12 olan bu kabileler kırsal bölgelere yerleştiler ve sadece bir kaç kenti işgal ettiler. Musa'nın yerine geçen Yeşu, Jericho'yu o sıralarda almış.

Yahudilerin karşısında Kenani'ler vardı. Kenani'lerin bozgununu önce katliamlar izledi, sonra kılıç artıkları yavaş yavaş yahudileştirildi.

Herhangi bir uzlaşma mümkün görülüyordu. Çünkü galipler Jéhovah'ya tapıyor ve tek tanrı inancını olduğu gibi korumak istiyorlardı. Yabancı ibadetlerin sızmasına engel olmak bu ırkın en değerli özelliği idi. Tâli-i harp Ya-



hudilere gülümsediği zaman bunu Tanrı'nın bir lütfu olarak yorumluyorlardı. Her zaferden sonra İsrail Tanrı'ya şükrediyordu. Filhakika bu millet, tarihindeki iniş ve çıkışları, Tanrı'yla aralarındaki ittifakın sonucu olarak görüyordu. Yahudiler böyle bir ittifak sonunda kendilerini Jéhovah'ya adanmışlar.

Yahudilerin sosyal ve siyasi müesseseleri doğrudan doğruya dine bağlıydı. O devirde «seçilmiş Kavim»in yaşayışında siyasi ve dini fonksiyonlar birbirinden ayrılmamıştı. Tek otorite kaynağı Tanrı'nın iradesiydi. Savaşların da biricik saiki: din.. Yahudiler hiçbir zaman kendilerine bir devlet kurmak istemediler. Amaçları: güçlü komşularına karşı ele geçirdikleri toprakları korumaktı.

En büyük tehlike dönemlerinde bütün kuvvet «hâkimler»in elindeydi. Hâkimler, mülki yetkilerini askeri meselelerde de kullanıyorlardı. Ne var ki, selahiyetleri daima sınırlı ve geçici idi. Ya Tanrı'nın inayetine dayanıyordu, yahut bir seçim sonucuydu bu selahiyetler.

Bu hâkimlerden ilki ve en meşhuru: Yeşu'dur. 13. asrın ikinci yarısında Kenan diyarının fethini tamamladı, ve Yahudi kavminin tarihinde mühim bir rol oynadı. Daha sonraki bir dönemde edebi gelenek onun zaferlerini bir destan özelliği ile anlatacak; başkasının yaptığı işler de o yapmış gibi gösterilecektir. İsa'dan 12 asır önce İsrail kabilelerini Moabit boyunduruğundan kurtaran hâkim Aod'u da unutmamalıyız. Hâkim Gédéon, ilahî rüyalarından ilham alarak «İsrail Oğulları»nı Suriye çöllerinden gelen Madi-nit yağmacılardan kurtarmış. Samson, efsaneleşmiş bir kahraman. Sonunda Samuel hâkimler dönemiyle monarşi dönemi arasında bir çeşit bağ olmuş.

Bu devir için elimizde tek kaynak var: Eski Ahd'in hâkimler kitabı. Kitap, altı hâkimden uzun uzadıya söz eder. Diğer altı hâkimi ise kısaca anlatır. Ayrıca, krallar döneminden kalan teolojik doktrinlere de yer verir. İsrail'in kaderi, siyasi başarıları Tanrı karşısındaki durumuna ve kanuna itaatine bağlıdır.

«Hâkimler Kitabı» ne zaman yazılmış? Kestirmek güç.

Bazı pasajları yorumlamak da çok nazik bir iş (mesela Jef-te'nin adağını bir insan kurban edilmesi sayabilir miyiz?)

Samuel'in hikâyesi «Samuel Kitabı»nda anlatılıyor ama kitabı yazanın Samuel olmadığı muhakkak. Kitap, Samuel'in doğuş yılı olan 1075, Davud'un saltanat zamanına rastlayan İ.Ö. 975'e kadar geçen bir zamanı kucaklıyor.

Galiba bu eserler daha eski kitaplardan gelmiş rivayetleri yansıtmaktadır. İ.Ö. 8. yüzyılda hatta belki de daha sonra birbiriyle kaynaştırılmış. «Samuel Kitabı»nın metni, içinden çıkılmaz güçlükler arz ediyor. Yunanca tercümede çeşitli metinler ve sayısız yorum güçlükleriyle karşı karşıyayız.

Monarşi İ.Ö. 20. asırlarda kurulmuş: Yahudiler ülkelerini birleştirmek ve hükümeti merkezileştirmek için bu yolu seçmişler. Bazı yabancı ülkelerin (bilhassa bir denizci kavmi olan Filistenlerin) baskısına karşı koymak için Monarşiye ihtiyaç varmış. Filistenler, Filistinin güneyindeki kıyılarda oturan ve güçlü bir federasyon halinde birleşmiş şehirlerde yaşayan bir kavimmiş. Komşu ülkelerin, Mısır ve Mezopotamya'nın zayıf bir anını yakalayan yahudi monarşisi bu durumdan çok iyi faydalanmış.

Eskiden aşiretler ve boylar halinde yaşarlarmış, her yerin bir özelliği varmış. Doğrudan doğruya Tanrı seçtiği, ve dini âyinlerde kutsandığı için halk üzerinde görülmemiş bir nüfuzu varmış kralın. Bununla beraber yeni yönetim de ciddi anlaşmazlıklara yol açmış (Bkz. Cemil Meriç, Kırk Ambar, Ötüken, İstanbul 1980: «Kitab-ı Mukaddes'den çıkarılan Politika»). Yahudilerin ferdiyetçi mizacı yüzünden Juda'nın güneyindeki kabilelerle Filistin'in kuzeyindeki İsrail kabileleri birbirine düşmüş. Ama en vahim karışıklıklar, rahipler sınıfıyla yöneticiler arasındaki anlaşmazlıklardan doğmuş. Saül, bu yüzden hapı yutmuş. Davud'la Süleyman rahipleri Saray'a bağlayarak bu ikiliği ustaca önlemeğe çalışmışlar. Ama daha büyük güçlükler de çıkmış: halk, kırılların açıktan açığa himayesine rağmen, dini müesseselere karşı ayaklanmış.

İsrail'i saf tektanrıcılık geleneğine döndüren peygam-

berler, bu ihtilafları halletmek için ortaya çıktı. Nebiler kişisel dinin haklarını ve adaletini, ana kanunlarını tebliğ ettiler. Devletin temsilcisi sıfatıyla konuşan kralların keyfi olarak verdiği her kararı ve her idare-i maslahat teşebbüsünü eleştirdiler.» (UNESCO, L'Histoire du développement culturel et scientifique de l'Humanité, İnsanlığın İlmî ve Kültürel Gelişmesinin Tarihi, cilt: 2: L'Antiquité, Eski Çağlar, «Les Religions et les Débuts de la Philosophie»: «Dinler ve Felsefenin Başlangıcı», s. 193 v.d, Paris 1967)

Unesco'nun bastığı eserde Bible'in yazılış ve yayılış hakkında şu bilgiler verilmiş:

«Elimizde en eski metin «masoretik» metin, Massora İbranicede gelenek demek. 6 ila 11. asır arasında yazılmış. Metinlere hareketler konarak okunması kolaylaştırılmış.

Asıl metinler elimizde yok, İbranice kitapların Yunanca ve Siryanice tercümeleri sayesinde çok değerli bir karşılaştırma imkânına sahibiz. Belki de bu tercümeler hazırlanırken «masoratik» metinlerden başka kaynaklardan faydalanılmış. Ama hangi metinlerden, bilemiyoruz. Bu metinler 2. asırda yazıya geçirilmiş ve daha sonra Masoretik denilen nüsha bu kaynağa dayanmış. 2. Muhtunnasır devrinde Kudüs yakılıp yıkılmış, daha önce de Jehova dinine dışardan gelen bir çok akımlar karışmış. Bu arada Mukaddes Kitaplardan bazıları kaybolmuş, metinler içinden çıkılmaz hâle gelmiş. İ.Ö. 4. asrın sonlarına doğru çalışmaya koyulan Esdas, yalnız ibadetleri ihya etmekle kalmamış, mukaddes metinleri de düzene sokmuş ve doğru bir yorum getirmiş. Muhakkak olan şu ki, bu devirden itibaren metinler ciddi bir incelemeden geçirilmiş ve milletin kültür mirası tespit edilmeğe çalışılmış.

Acaba o devirdeki hahamlar hangi kitaplara başvuruyorlardı? Bunlara sonradan hangi kitaplar eklendi? Bilemiyoruz...

Bugünkü baskılarda Eski Ahd cüzleri olayların geçiş sırasına göre düzenlenmiş. Kaynakların mahiyeti ve yazıldığı tarihler başka başka ama hepsi de Yahudi kavminin yaşayış safhalarını az çok sadakatle aksettirmektedir. En

eski ve en karanlık kitaplar Pentatök başlığı altında toplanmış. Pentatök, Musa'nın Mev'ud Topraklara yaklaşmasıyla sona erer. Pentatök, beş kutu demek. Tomarlar bu kutularda saklandığı için bu ismi almış.

Wellhausen'e göre Pentatök'ü teşkil eden malzeme çeşitli kaynaklardan devşirilmiş. Bir çok bilginler Wellhausen'i şiddetle eleştirmiş. Bugün Pentatök'deki yazıların sandığından çok daha eski olduğu kabul edilmektedir. Pentatök, Musa'nın eseri midir acaba? Sanmıyoruz... Muhakkak olan şu ki Pentatök çok daha eski geleneklere dayanıyor. Daha sonra bu gelenekler üzerinde değişiklikler yapılmış.

Musa, Yahudi kavminin geleneklerini kanun (veya şeriat) adıyla bir araya toplamış.

Yahudiler, Musa devrindeki yaşayış tarzlarını değiştirmek zorunda kalmış ama Musa her zaman kılavuzları olmuştur.»

«İnsanlığın İlmî ve Kültürel Gelişmesinin Tarihi» başının bu konuda hazırladığı son büyük eser. Hâkimler, Krallar devrini o eserin ikinci cildinden aktardık. Okuyucu, Davud ve Süleyman'ın krallığı ile Nebiler hakkındaki bilgileri Dupont-Sommer'in incelemesinde bulacaktır. Biz, Pantatök için sunduğumuz malumatı Britannica Ansiklopedisi'nin Pentatök maddesiyle tamamlıyoruz:

#### 1) PENTAKÖK:

«Yunancası Penteuchos biblos'dan: 5 cildlik kitap.

Eski Ahd'in 5 kitabına verilen isim: Tekvin, Çıkış, Leviler, Sayılar, Tesniye. Musa'nın kanununu içeren bu 5 kitaba Tora da denilir. Pentatök, hikâyelerden oluşur. Bu hikâyelerin içine hukuk derlemeleri de katılmıştır. Hikâyeler dünyanın yaratılışı ile başlar; İsrail'in Kenan diyarına girişinden önce Musa'nın ölümüyle biter. İnsanoğlunun ilk tarihini, Patriyarkların yaşayışını, İsrail'in Mısır'dan çıkışını ve Kenan eline gelişini, İsrail cemaatinin müesseselerini ve Sina'da bahşedilen kanunları nakleder.

## PENTATÖK ELEŞTİRİLERİNİN GELİŞMESİ

Musevi ve İsevi gelenek 19. asra kadar, birkaç istisna bir yana, Pentakök'ü Musa'nın eseri olarak kabul eder. Fransız doktoru Jean Astruc 1753'de Musa'nın, Tekvini iki kaynaktan derlediğini ileri sürmüştür: Bunlardan birinde Tanrı'nın adı Yahve'dir, ötekinde Elohim. Astruc, Musa'nın yazarlığı meselesine dokunmaz. Ne var ki kaynak eserlerin kıstası olarak Rabbin isimlerini zikredişi Pentatök'ün edebî eleştirilerini hızlandırır, ve 19. asır bilginlerini bu konuya çeker.

Pentatök metninde karışık kaynaklardan derlenmiş olduğunu gösteren özellikler vardır. Mesela Nuh Tufanı.. aynı eserin iki ayrı rivayete dayandığını gösterir (gemiye alınan hayvanların sayısı, tufanın süresi, Nuh'un gemiye iki kapıdan girişi..) İbrahim'in Hacer'i boşaması, Musa'nın çağırısı, bildircin ve kudret helvası gibi mucizeler iki defa anlatılmıştır. Hatta bazan üç ayrı rivayetle karşılaşırız. Her birinin kendine göre kelime hazineleri ve üslupları vardır. Rab için ayrı kelimelerin kullanılışı da bu farklardan sadece bir tanesidir. Nitekim J. G.Eichborn (1781) bu bilgiye dayanarak Tekvin'de 3 ayrı kaynak ortaya çıkarmış. K. D. İlgen de (1798) şöyle bir iddia ileri sürmüştü: Elohacı denilen belge tek kaynak olamaz. O da iki rivayete dayanmaktadır. Geddes (1792), Vater (1802-05) ve Wette (1805) ise parçalar teorisinden yanadırlar. Kısaca, onlara göre, Pentatök'de tek belge yoktur, çeşitli rivayetlerden parçalar vardır.

De Wette Tesniye'yi de ayrı bir kaynak sayar. Ama kaynakların birliği tartışılmayacak kadar açıktı. Bu yüzden Wette (1840) ile Ewald (1823) «tamamlayıcı Nazariye»yi de benimsediler. Evet.. elde ortak bir metin vardı; sonra gelenler bu metni çeşitli parçalarla zenginleştirmişlerdi. Bu ortak metnin adı: Elohacı idi. Daha sonra H. Hupfeld (1853) İngens'in iki Elohacı belge nazariyesini geliştirdi. Bu iki belgeden biri ilk Elohacı metin idi ve eskiydi. Bunu Yahveci metin izledi. Daha sonra yazılan Elohacı metin ise en yeni kaynakı.

Konuya en büyük katkısı Graf yapmıştır (1865). Bu zata göre ilk Elohacı metin elimizdeki metinlerin en yeni-sidir. Sürgün sonrasında kaleme alınmıştır; Kudüs ruhanelerinin eseridir. Wellhausen (1876-1901) bir dizi kitapta parlak ve inandırıcı bir üslupla Graf'ın faraziyesini hem bilginlere hem de kamuoyuna açıkladı. 1900'lerden sonra Wellhausen'ın teorisi herkes tarafından kabul edilmiş bulunuyordu. Bu teoriye göre İsrail'in ve İsrail dininin tarihi gelişmesi tek çizgi istikametinde olmuş ve İsrail ilkel çok-tanrıçılıktan nebilerin ahlaki tek-tanrıçılığına yükselmiştir. Nebiler, İsrail'in en büyük düşünce adamlarıdır. Nebiler döneminden sonra İsrail, sürgün sonrası dönemin şekilci şeriatçılığına ve rahiplerin nüfuzu altına geçmiştir. Bugün İsrail'in gelişmesini açıklayan bu nazariye terk edilmiştir. Wellhausen, yakın doğu hakkındaki büyük buluşların ortaya çıktığı dönemin başlarında yazıyordu. Bu keşifler üstadın teorisini kabul edilmez hâle getirdi. 20. yüzyılın başlarından itibaren İsrail'in dini gelişmesiyle ilgili teoriler Pentatök'ün edebî menşelerinden ayrılamıyordu pek. Bunun için de bütün kiliselerin tutucu ilâhiyatçıları, Wellhausen'ın görüşlerini vahiy'e dayanan dine bir hücum saydılar.

#### BELGELER TEORİSİ:

Klasik biçimiyle belgeler teorisine göre Pentatök 4 belgeden oluşmuştur: Yahveci belge İ.Ö. 9. yüzyılda oluşmuş; Elohacı belge İ.Ö. 8. yüzyılda; Tesniye'ye dayanan belge İ.Ö. 7. yüzyılda yazılmış; din adamlarının belgesi ise İ.Ö. 5. yüzyılda. Yahveci belge menşece Jahuda'ya dayanır, Elohist belge ise Efraim'cidir. İsrail'in ilk geleneklerinden kalan bu iki metin İsrail'in çöküşünden sonra (İ.Ö. 721) tek belgede kaynaştı. Tesniye, sürgünden sonra buna eklendi. Bütün bunlar, elimizdeki Pantatök'de rahiplerin yazdığı belgelerle kaynaştı (İ.Ö. 400).

Bu nazariye, ayrıntılarla ilgili bütün soruları izah etmez. Daha sonraki eleştiriciler (bilhassa İskandinavya mektebi) bu belgeler teorisinin baştan başa yanlış olduğunu ileri sürdüler çünkü eski yazış tarzlarını da, aktarış yollarını da dikkate almıyordu. Mühim olan şifahi gelenektir.

«Belgeler» modern tarihi görüşleri aksettiriyordu. Şifahi gelenekler birtakım sembollerle belirtilmiş olabilirdi: J (Jahvist-Yehovacı), E (Elohacı) metin demekti. Bu semboller şifahi geleneklere dayanan birer cycle (siklet) sayılmıştı. Çok sonraları kaleme alınmıştı (en azından sürgün sonrasında). Çağdaş eleştiricilerden bir çoğu İskandinavya mektebinin şifahi geleneği abarttığını söylerler. Eski Yakın-Doğu kültürü, geleneklerin yazıya geçişini gösteren nice örneklerle doludur. Büyük bir ihtimalle Pentatök'deki geleneklerin bir çoğu ilk gelişme dönemlerinde şifahi olarak tertip edilmiş ve ağızdan ağıza aktarılmıştır.

Daha sonra eleştiriciler, edebi şekillerin ve «yaşayış durumları»nın önemini abartırlar. Noth von Rad ve başkaları bu gelenekleri yalnız halk veya kabile rivayetleri olarak değil ibadet esnasında okunan birer şiir olarak da gördü. Fısıh bayramı (Passover) gibi şenliklerde Yahve'nin İsrail kavminin necatı için giriştiği teşebbüslere de şükredilir. Bu dualar ayrı ayrı ibadet merkezlerinde çeşitli şekiller alırdı. Mesela Kuzey İsrail Yakub'u tebci ederdi. Juda geleneği ise daha çok İbrahim'i överdi. Bütün gelenekler aynı inançta birleşirdi: İsrail'in kurtuluş inancı. Yazılı kaynakları aktaranlar, bunların yaratıcıları değildi. İyi tertip edilmiş şifahi gelenekleri yeni bir edebi birlik içinde ifadeye çalıştılar.

## YAHVECİ GELENEK

Yahveci rivayetin edebi ifadesi Davud veya Süleyman devrine rastlayabilir; İsrail'in monarşi dönemindeki yeni



birliğinin ve refahının dile getirilişi.. rivayet, Adem'in yaratılışıyla başlar. Adem'in cennet'den kovuluşu, ilkel insan, Tufan ile Babil Kulesi'ne ait hikâyeler içerir. Yahveci geleneğin patriyarkal hikâyelerinde baş rolü Güneyde oturan İbrahim oynar. Yakup ve Yusuf hakkındaki rivayetler ise Kuzey «cycle»inden devşirilmiş malzemelere dayanır. Bilhassa Yakub'un evlenişi, ve kabileye ismini veren ataların dünyaya gelişi... Yusuf kıssasında Yahveciler, Yahuda'yı kardeşlerin öncüsü olarak tanıtırlar. ıkış veya Sıyılar'daki kaynakların tahlili ise daha güçtür.

Yahveci metinlere İsrail'in milli destanı adı verilmiştir. Bible hikâyeleri arasında en çok tanınmış olanları bunlardır. Somut, canlı ve heyecan vericidirler. Tanrı anlayışları bütün kaynaklar içinde en antropomorfik olanlarıdır. Karakter olarak da insana benzetilen Tanrı gerçekçi bir açıdan anlatılmıştır. Hikâyeler ocukadır ve ilkeldir. Bible'deki teolojik fikirlerden bazıları kıssalarla anlatılmıştır: cennetten kovulma, Tufan, ilk insan, Sodom'un yakılışı gibi.. Rab, İbrahim'i ve onun soyundan gelenleri bağışlamıştır. İsrail de böylece insan olarak uğradığı lanetten kurtulur. Ve Davud'un kiralılığı döneminde yaşadığı barış ve refah da bunun ispatıdır.

#### ELOHACI GELENEK

Yahveci gelenekle karşılaştırılırsa Elohacı gelenek bir çeşit gövdeye benzetilebilir. şüphe yok ki, bu kaynak Yahveci belgelerle kaynaştırılarak Judahis derleyiciler tarafından yayınlanmıştır. Elohacı gelenek İbrahim'le başlar. Kuzey kabilelerin kahramanı olan Yakub'la Yusuf'u uzun uzadıya anlatır. ıkış hikâyesi, Sina cemaati üzerinde toplanmıştır. Elohacı metinlerde Yahveci metinlerin canlılığı yoktur. Tanrı anlayışı kaba saba bir antropomorfizm'den uzaktır. Yahveci'lerinki gibi krallık döneminden kalma geleneklerin bir ifadesidir bunlar. Bu gelenekde kuzey unsurları üzerinde daha çok durulur.

## DİN ADAMLARININ GELENEĞİ

Bu kaynağa daha çok tarihi yazılar adı verilir. Kâinatın yaratılışını tasvir ile başlar. Sun'i bir kronoloji şeması çizer. Üslubu kuru, sıkıcı ama kolay anlaşılır. Tarih, şeriat kanunlarına çerçeve olsun diye düzenlenmiştir.

## HUKUK VE TARİH

Din adamlarının hukuk derlemeleri dışında çeşitli tarihlerde ve çeşitli kaynaklardan gelen hukuk derlemeleri de vardır. Kadim Yakın-Doğu'nun hukuk derlemelerinin başında umumiyetle tarihi bir prolog yer alır. Pentatök'ün düzenlenişine hâkim olan anlayışın ifadesini buluruz bu prolog'da. İsrail hukuku, İsrail tarihinden doğar ama bu, dünyamızdaki tarih değildir. Hukuk, Yahve'nin vahyi ile iç içedir. Yahve, İsrail'i kendi kavmi olarak seçmiş ve İsrail'in riayet etmesi gereken kanunları tebliğ etmiştir.

İsrail'in tarihinde Pentatök'ün (diğer ismi de Tora: Musa'nın kanunu) çok büyük bir etkisi olmuştur. Tora, haham mekteplerinde okutulan ve yorumlanan biricik eserdir. Bu yorumlar Talmud'da toplanmıştır. Eklesiastikus'un girişinde Pentatök kanun olarak vasıflandırılır, Yeni Ahid'de de sık sık öyle. Pentatök'de İsrail'in Yahudiler tarafından nasıl görüldüğü belirir: İsrail, Rabbin seçtiği kavimdir; onun mağfireti sayesinde kurtulmuş ve onun tarafından bir cemaat haline getirilmiş ve onun vahy ettiği kanunlara itaat ederek yaşayan bir topluluktur. İsrail'i Rabbin kavmi sayan bu anlayış ilk hıristiyanlığın vaizlerine girmiş ve kilisede uygulanmıştır.» (Encyclopedia Britannica)

### 2) NEBİLER:

«Nebilerin eseri olduğu rivayet edilen kitablar da lüzumundan fazla karışık. Kehanetlerin hangileri kime ait?

Bilemiyoruz... Bütün nebilere bir bir ele almak fazla yer alır. En ünlüleri Amos'la Osée. VIII. asrın ortalarına doğru, bu iki nebinin kehanetleri Kuzey hükümdarlığında büyük akisler uyandırmış. Bugün tanıdığımız nebi yazarların birincileri Amos'la Osée. Bunlar, Kitab-ı Mukaddes'de kendilerine az yer ayrıldığı için, küçük nebilere adını almış; fakat mesajları ve etkileri dikkate alınrsa, büyük Nebilerle (İsaie, Jérémie, Ezechiel) boy ölçüşebilirler.

**Amos**, profesyonel bir nebi değil, Yahuda çölünün çobanlarından biri. Şöyle diyor: «Koyunlarla keçilerin arkasındaydım. Yahve bana, git kavmim İsrail'e kehanetlerde bulun diye emretti.» Ve Amos çölü bırakıp insanların arasına girmiş.

«Arslan kükreyince, herkes dehşet içinde kalır.

Rab Yahve dile gelince, kehanette bulunur herkes...»

Amos, Samari'dedir. Samari, Kuzey hükümdarlığının başkenti. Zenginler yoksulları sömürerek refah içinde yaşamaktadır. Nebi köpürür ve Yahve'nin gazabına tercüman olur: «Yakub'un kibrinden iğrenirim. Sarayları tiksindirir beni... Şehri de, insanları da düşmana teslim edeceğim.» Zira Yahve, şatafattan hoşlanmaz. Kurban merasimlerinden, Harp namelerinden, tantanalı âyinlerden nefret eder. O'nun için mühim olan: hayır işlemek, adalete saygı göstermek, şefkat ve merhamettir. İsrail, ben, Yahve'nin kavmiyim diye çalım satar. Fakat içine düştüğü sapıklık yüzünden büyük bir cezaya çarptırılacaktır. Hakikatte Yahve bütün kavimlerin Rabbidir.

Yahuda'lı çoban, felaketler habercisidir: sürgün, kılıçtan geçirilme, yok edilme... Bethel'e gidip hükümdar aleyhinde vaizler döşenir. Haham, bu küstahlıkların sona erdirilmesi için hükümdarı uyarır. Ve Amos'a «defol buradan, diye haykırır... Yahuda'ya dön. Kehanetlerini oraya sakla. Burası hükümdarın mabedidir.» Amos, gururla cevap verir: «Benim işim nebilik değildir, beni bu ülkeye Yahve gönderdi» ve tehditlerini sürdürür. Güçlü bir haptir Amos.» (Dupont-Sommer, a.g.e.).

Renan'ı dinliyelim...

«Ödün vermez bir gazetecinin ilk makalesini İsa'dan sekiz asır önce Amos kaleme almış. Filhakika Amos, radikal gazetecilerin atasıdır. Amos konuşurken, dünyanın işittiği ilk halk hatibinin sesini duyuyoruz. Asurilerin, Mısırlıların, Çinlilerin yazdıkları bütününü yalan, bütününü ile pohpohlayıcı. İlk defa olarak, tedirgin bir vicdan sesini yükseltti:

Nebi, yöneticilerin mutluluğunu, halktan yana bir adalet tanrısına şikâyet etmek cesaretini gösteriyor. «Karanlık günlerde yaşıyoruz. Akli olanlar, böyle zamanlarda susar.» Amos konuşuyor. Çünkü Rabbin buyruğuna baş eğmek zorundadır.

Amos'un garib bir üslubu var. Arada bir Eyüb'ünkini hatırlatan özenli bir üslub. Oldukça sınırlı bir dünyaya seslenmektedir. Şam'la Tyr'i aşmayan bir dünya. Bakışlarının kucakladığı bu minnacık bölgede, geniş bir korsanlık hüküm sürüyor; herkesin herkesle savaşı, bir çeşit beyaz esir ticareti. Savaşçı kabileler, tarımla uğraşan kabilelere saldırıp erkek, kadın ne bulurlarsa tutsak ediyor, sonra da Yunanlılara satıyorlar. Medeniyetin Akdeniz kıyılarında doğduğu bir dönem. Kölelerin çoğu İsrail'den sağlanmaktadır. Amos'un çılgınları giderek sertleşiyor:

Yahve, Sion'da kükrüyor,  
Kudüs'den duyuluyor sesi,  
Ağıllar gözyaşı içinde,  
Carmel doruğu kurudu.

Yahve, Cenab-ı Hakkı andıran bir Tanrı. Dağları o yarattı. Soluğumuz O'nun armağanı. Amos'a göre gerçek din: şerden kaçmak, hayr'ı sevmektir. Amel-i salih, hayatın koruyucusudur. Şer işleyen kendini helâk eder. Kâfir, çılgındır, kördür, kendini beğenmiştir. Azgın bir muhalif ve aşırı bir karamsardır Amos. Her şeyi kötü görür». (Bkz. Renan, Histoire du Peuple d'Israel, İsrail Kavminin Tarihi, cilt 1.)

«Osée de Amos kadar tehditkâr. O da kavmin yakında

helâk olacağını haberi verir. Çünkü «Yahve'nin karısı olan İsrail, ihanet etmiştir kocasına. Zina ve fuhuşa dalmıştır. Suçlu karısını boşamıştır Yahve. Artık İsrâél Yahve'nin kavmi değildir. Sürgün edilecektir. Ne var ki, Yahve kabahatli eşini gönlünden silememiştir bir türlü. Pişmanlık gösterirse af edecektir onu. Eski ikbaline yeniden kavuşacaktır İsrâél.

Osée, gönül dininin münâdisi. Mistik muhabbetlerin nebisi. En çok tekrarladığı söz: Hezed, yani sevgi, vefâ, aşk. Amos, adaleti yüceltmmişti. Osée, daha çok aşkı terennüm eder. O'na göre hakiki din: Aşk-ı ilahidir. Âyinler, kurbanlar, merasimler hiçbir değeri taşımaz. Mühim olan: gönülden bağlılık.

Biraz da büyük nebilere söz edelim. İsaî de, Osée'den çok Amos'a yakın. Yalnız onun gibi çoban değil, yüksek bir aileden geliyor. O da Amos gibi, adalet ve merhamet peşindedir. İbranilerin, hatta bütün eski şarkın en büyük şairi (Somer'e göre).

Aşağı yukarı bir asır sonra Jérémie çıkar ortaya. Jérémie de çok büyük bir şair. Hayatı çileler içinde geçmiş. Buhtınnasır, Kudüs'ü yakıp yıkmış. Yahudilerin kılıçtan kurtulmaları Mısır'a kaçmış. Jérémie de kaçanlar arasında. Ve yâd ellerde can vermiş. Tanrısına olan imanını hiç bir zaman kaybetmemiş. Ümidini kesmemiş.

Ezechiel, Jérémie yaşarken va'za başlamış (593). Ezechiel, bir din adamı ve bir kanun koyucu.

### 3) ŞAİRANE VE HAKİMÂNE YAZILAR

Eski Ahdin son bölümü: yazılar (ketubin). Bu müphem adı taşıyan koleksiyon, kanunlara ve nebilere eklenecek değerde bulunmuş. Bu parçaların bütününe haciyografya da deniliyor. Hacıtoğrafya'yı oluşturan risaleleri şöyle sıralayabiliriz: Mezamir (mezmurlar), Eyyup, Meseller. Sonra bunlara beş tomar daha eklenir: Neşideler Neşidesi, Ruth, Yanıp yakılmalar, Esdras, Néhemie, Kronikler.

Bu risalelerin en mühimi: **Mezamir**. Hem havralarda, hem kiliselerde okunur. Bazıları münacat, bazıları dua, bazıları neşide:

Akar sular peşinde bir ceylan gibi  
Senin özlemini çekiyorum, Rab.  
Ruhum Rabbe susuz,  
Ne zaman Allahın cemâlini temaşâ edebileceğim?

Meseller, eski Doğu'da, bilhassa Mısır'da üzerinde çok uğraşmış bir türün örnekleriyle dolu. Sözde Süleyman'ın kaleminden çıkmış. Hakikat şu ki asırlar boyunca düşünü-lüp yazılmış. Şüphesiz dine de yer veriliyor bu hikmetler-de. Ama daha çok dünyevi bir ahlâk sözkonusudur.

Eski İsrail'de en derin ve en yüce ahlâk düşüncesini Eyyup'ta buluyoruz. Eyyup, adalet ve imanı temsil eder.

**Vâiz**, Eyyub'un zıddı olan bir düşünceyi sergiler. «Her şey boş, her adımın sonunda: inkisar. Hayvandan farkımız yok. Ölümle her şey biter. Yaşarken kâm almağa bakma-lyız».

**Neşideler Neşidesi** de dini bir kitaptan çok, dünyevi bir aşkın hikâyesi.

**Danyal** kitabında, karanlığın içinden dört hayvan zuhur eder: arslan, ayı, panter, dragon. En korkuncu dragon. Arslan: Babil'dir. Ayı: Medler. Panter: İran. Dragon'a gelince... İskender'den Antiochus Epiphane'e kadar Yunanlılar. Fakat birdenbire Gökkubbe'de tahtlar kurulur. Kıyamet günü gelmiştir. Hesaplar görülecektir. Kitabın ikinci bölümü remizlerle anlatılan bir dünya tarihidir. Ezra, İbranilerin Babil esaretinden dönüşlerini ve Mabedin yenden inşâ edilmesini nakleder.

#### 4) APOKRİFLER

Kitab-ı Mukaddes'den söz ederken **Apokrif**'leri de unutmamalıyız. Protestanlar, Yunanca Eski Ahid tercümesinde

(Septant) bulunan fakat İbranice metinde olmayan 7 risaleyi bu isimle anarlar. Bunlar: Tobias, Judith, Süleyman'ın bilgeliği, Ecclesiasticus, Baruch, Maccabees'ler (1, 2) dir.

**Tobias**, Tobias ile Sarah'ın serüvenlerini anlatır. Her ikisi de büyük çileler çektikten sonra ilahî gufrana mazhar olurlar. Melek Refail'in yardımıyla Tobias'la Sarah evlenirler.

**Judith** kitabı, dilber Yahudi dolu Judith'in Asuri kumandanını nasıl kandırdığını ve İsrail'in düşmanlarına nasıl üstün geldiğini anlatır.

**Süleyman'ın bilgeliği** kitabı da Meseller kitabı gibi hem yöneticiler hem de uyruklar için öğütlerle doludur.

**Ecclesiasticus**'un bir adı da Sirach'ın oğlu Yesu'nun hikmetidir.

**Baruch**'da bir çok konular biraraya toplanmış: günah çıkarmalar, ilahî hikmetin yüceltilmesi ve bir sürü şiir.

**Maccabee**'ler Eski Ahid'le Yeni Ahid arasında yer alır. Birinci kitab daha çok tarihidir. İkinci ise teolojik.

Judaizm, helenistik ve Romalı dönemleri boyunca, miladın birinci asrının sonlarına kadar, gerek Filistin'de gerekse dağınık câmialar içinde geniş bir edebî faaliyet göstermiştir. Ne var ki, bu kitaplardan çok azı İbrani kanununda yer almıştır. Bereket, ya erkenden Yunancaya çevrilen veya aslında Yunanca yazılmış olan bazı öteki yazılar da, İskenderiye'nin güçlü Yahudi kolonisinin kutsal kitapları arasına sızmış. Kilise, İskenderiye'de yapılan Yunanca tercümeyi yani Septant'ı benimser. Bu sayede eski İbranice metinde mevcut bir çok eserler Apokrif adıyla bugüne kadar gelmiştir.

Bir çok Apokrifler hayâl mahsulüdür. Tarihten çok dinî veya hamasi birer roman. **Süleyman'ın Hikmeti** ise hristiyan ahlâkına daha yakın bir kitap olup bütün bu apokrif edebiyatın incisidir. Yazar İsa'dan bir asır önce İskenderiye'de yaşamış bir Yahudi. Kitap hem yeni fisa-gorcu'ların, hem eflatuncuların, hem de stoacıların ilham aldığı felsefî bir gnose'la doludur. Açıktan açığa ruhun ölümsüzlüğünü, dünya hayatının hiçliğini ileri sürer.



Bu çok mistik esercik, İskenderiyeli Philon'un müjdecisidir. Philon, eserlerini İncil'in vaz' edildiği yıllarda Yunanca olarak kaleme almıştır. Philon mukaddes metinleri mecazi olarak tefsir eder ve onlardan, Tanrı, Kelam, İlahi güçler ve dünyayı yöneten İlahi kanun hakkında yüce bir takım düşünceler çıkarır. Bu güçlü düşüncenin yankılarını, Maccabee'lerin dördüncü kitabında buluruz. Antiochus Epiphane zamanındaki Yahudi şehitleri, gerçek felsefenin temsilcileri olarak tanıtılır. Stoacılar, akıl; tutkuların mutlak hâkimidir, derler ya, bu şehitler de bu stoacı iddianın yaşamış örnekleridir.

Yine Miladın birinci asrında yaşayan Flavius Joseph İbrani kavminin tarihini anlatan kitaplar yazdı.

Joseph'le Philon'un yanında Kilise, daha doğrusu bazı Doğu kiliseleri, bize apokaliptik ve mistik mahiyette bir çok eser aktarmıştır. Macchabee'lerde Adrien devrindeki Yahudi isyanı arasında geçen üç asırlık zaman içinde kaleme alınan bu eserlere Eski Ahd'in ps<sup>e</sup>udépigraph'ları adı verilir. Eski kilise tarafından büyük bir itibar gören bu kitapçıklar daha sonra gözden düşmüştür.

Hénoch kitabı da öyle. Yeni Ahd'in kitaplarından biri olan Jude'ün mektubu kıyamet gününe ait bir kehaneti muhtevidir. Hénoch kitabı önceleri İbranice veya Aramice yazılmış. Ama bize kadar gelen metin Habeşçe, kısmen de Yunanca. Eser, ermişler tarafından okunsun diye yazılmış. Yahudilerin uzun zamandır beklediği «Mesih»i müjdeliyor. Habeşçe Hénoch'un yanında, biraz daha sonra yazıldığı anlaşılan Slavca bir risale daha var: Hénoch'un Esrarı kitabı. Bu da maveraya karşı sonsuz bir tecessüs belirtmektedir. Yakub evlâtlarına atfedilen Oniki Havarinin Vasiyetnamesi de aynı ilhamı dile getirir. Bütün bu vaizlerden ortaya çıkan ahlâki ideal: iffet, mahviyet, hakaretlerin affı, aşk ve merhamet, sabır, yoksulluk. Renan'ın dediği gibi, «bir çeşit Hristiyanlığın müjdecisi.»

Lévi'nin Vasiyetnamesi, mesiyani imajlarla dolu bir ilahî. Günahı ortadan kaldıracak ve kâfirleri hidayete erecek bir peygamberin zuhur edeceğini müjdeler.

## II — YENİ AHİD

Bibller, bütün olarak ele alınırsa iki bölüme ayrılabilir. Birçok yazıları kucaklayan ve daha çok Musevilerin kitabı mukaddesi olarak bilinen Eski Ahid'le İsevilerin kitabı mukaddesi olarak bilinen Yeni Ahid. Kısaca Bible, Eski Ahid'le Yeni Ahid'in biraraya getirilmesinden ibaretir. Britannica Ansiklopedisine göre «Yeni Ahid, hristiyan Bible'inin oldukça kısa bir bölümüdür. Mezmurlar'la Büyük Peygamberlerden daha küçük bir yer tutar. Bununla beraber, hristiyanlığın yayılışında Yeni Ahid'in etkisi mütevazî hacmiyle ölçülemeyecek kadar büyük olmuştur. Hristiyanlar, Eski Ahid'den daha iyi tanırlar Yeni Ahid'i. Yeni Ahid üzerine yazılanlar, hacimleri de dikkate alınırsa, Eski Ahid üzerine yazılanlardan daha büyük bir yekûn tutar.

Yeni Ahid de eskisi gibi bir kitaplar mecmuasıdır. Bu kitapların başlıcaları 1 — İnciller, 2 — Havarilerin işleri, 3 — Resullerin mektupları, 4 — Vahiy kitabıdır.

### 1) İNCİLLER

Eski Ahid için Pentatök ne ise Yeni Ahid için de İnciller odur. İnananlar topluluğunu kaynaştıran olaylarda imân söz konusudur. Pentatök için bu temel olaylar «çıkış»ı kuşatan olaylardır. İnciller için ise İsa'yı kuşatan olaylar. İncil'lerle Pentatök'ün ortak bir yönleri de şu: İkisi de edebî tenkidin üzerlerinde en çok yoğunlaştığı bölümleridir kutsal kitapların. Gerçi İnciller birbirine bağlıdır ama ilk üç İncil gerek amaçları gerek yapıları bakımından ayrı ayrı kitaplardır. Dördüncü İncil ise -menşei ne olursa olsun- öteki-lerden çok daha ferdidir. Karma eserlere benzeseler de, dört İncil Yeni Ahid'in öteki bölümleri için birer temel sayılırlar. Öteki bölümler daha eski olabilir; teolojik bakımdan daha derin oldukları da söylenebilir. Bununla beraber Bible'in içinde özel bir yer tutarlar. Daha sonraki tarih de, dinî talimat da onlara dayanır.

**Mathieu (Mata) İncili**, İsa'nın şeceresi ile başlar. Arkadan doğuşu ve çocukluğu anlatılır. İsa'nın risalet hayatı, vaftiz oluşuyla ve çölde şeytan tarafından baştan çıkarılma teşebbüsüyle devam eder. İncil'in bundan sonraki önemli kısmında «Dağdaki Vaaz» gibi parçalar yer alır. Bunları, bir sürü mucize ve oniki havarinin gönderilmesi izler. İsa'yla düşmanları arasındaki çekişme, İsa'nın Nazareth'e sürülüşü, İncil'in ikinci bölümüne geçişi hazırlar. İkinci bölümde İsa'yı müridleriyle Kudüs'e giderken görüyoruz. Onları kendi çekeceği çileye hazırlamaktadır. Düşmanlarıyla çekişmeleri daha da yoğunlaşır. Ve İncil, İsa'nın çilesi ve ölümü sahnesini hazırlar. Burada anlatılan bazı teferruat öteki İnciller'de yoktur. Mathieu İncili İsa'nın dirilişinden sonra vukubulan bazı tecellileri nakleder. Ve her bölümde Eski Ahd'e bir çok imâlar, atıflar görülür. Birçok bilginlere göre bu imâlar hıristiyan olan Yahudilere hitap etmektedir.

**Marc (Markos) İncili** dört İncil'in en kısası ve birçok bilgine göre en eskisidir. İsa'nın ortaya çıkışı hakkında hiçbir bilgi vermez. Birden Medias res'e dalar. İsa, vaftizci Jean tarafından vaftiz edilir. Mucizeler ve vaazlar faslı başlar. Marc İncili'nin ilk bölümlerinde beslenme, tedavi, ve tabiat güçlerine boyun eğdirme mucizeleri vardır. Marc da Mathieu gibi, İncil'in orta bölümlerini çarmıha gerilişin hazırlığına ayırır. Son bölüm, İsa'nın son günlerini, yakalanışını ve çarmıha gerilişini ve dirilişten sonra ortaya çıkışını anlatır. Mathieu İsa'yı Eski Ahid'deki kehanetlerin gerçekleştircisi olarak tanıtır. Marc'da ise İsa, büyük işlerin yapıcısıdır.

**Luke (Luka) İncili'ne** gelince, bu kitapta Marc'da da Mathieu'de de bulunmayan malzeme vardır. Kitap, İsa'nın doğuşu ve hayatının ilk yıllarıyla başlar. Luke'ün İncil'i Yahudi olmayan hıristiyanlar için yazılmıştır.

**Jean (Yuhanna) İncili** ile diğer inciller arasında ortak bir yan yoktur.

## 2) HAVARİLERİN İŞLERİ

Luke İncili'nin devamı olarak yazılmış. Aynı zamanda İncillerle Resullerin mektupları arasında bir köprüdür. İsa'nın urucu ve Ruh-ul Kudüs'ün gelişi hıristiyanlığın hikâyesini başlatır. Kitabın ilk bölümlerinde hâkim olan çehre Aziz Pierre'dir: kilisenin sözcüsü ve 12 havarinin başı. Kudüs'teki hıristiyan cemaatin tasviri, Stephan'ın vaazı ve şehadeti ile kapanır. Ve havariler kitabının esas bölümüne geçişi sağlar. Aziz Paul, putperestler (gentile) nezdinde resuldür. Paul, ilahî bir tecelliye mazhar olarak hidayete ulaşır. Diğer bir tecelli ise, Pierre'i İncil'in hem putperestlere hem de Yahudilere hitap ettiğine inandırır. Kitabın diğer bölümleri, Paul'ün ve müritlerinin Anadolu'da ve Avrupa'nın bazı ülkelerindeki misyonerlik seyahatlerini anlatır. Bu faaliyetler sırasında, mühtedi putperestlere resullerin nizamları nasıl uygulanacaktır meselesi ortaya çıkar. Meselenin halli Kudüs'te toplanacak bir meclise havale edilir. Bunun üzerine Kudüs'e gidilir. Orada Paul'ün adı bir isyana karıştırılır. Paul, Roma vatandaşı olduğunu ileri sürer. Bir çok Romalı memurun huzuruna çıkar. Gemi kazası da dahil, hayli gecikmeden sonra Roma'ya ayak basar. «Havarilerin İşleri» Kitab-ı Mukaddes üzerinde çalışanlarca zaman zaman ihmal edilmiş ama «Tarihi Kitaplar» Eski Ahid için ne kadar önemli ise, «Havariler» de yeni Ahid için o kadar önemlidir, o olmasa Resullerin mektupları'nı okuyanlar sık sık istikametlerini şaşırırlardı.

## 3) RESULLERİN MEKTUPLARI

Yeni Ahid'de en hacimli bölüm: mektuplar (21 tane). Çoğu, I. asır hıristiyan toplulukların herhangi birinde ortaya çıkan bir meseleyi çözmek için kaleme alınmış. Ama aralarında bir çok cemaatlere yollanmış bildiriler de var. Romalılara mektup, Paul'ün vaazlarına, başka mektuplardan daha geniş yer ayırır. İnsanlarda günahın kaçınılmaz olduğu gösterildikten sonra İbrahim'in imanında sergile-

nen mazeretler doktrinine geçilir. Bunu, yeni hayatla ilgili tartışmalar izler. Sonra havari, imanı uğruna giriştiği mücadeleleri anlatır. İsrail'in ve ilahî tercihin sırları aydınlatılmağa çalışılır. Mektubun ikinci bölümü, yeni hayatı dile getiren bazı kişileri ve sosyal durumları sıralar.

Korentlilere birinci mektup: İlk hıristiyan cemaatini etkileyen meselelerden bir kısmını ele alır. Hizipleşme, bazı vaizlerin belagat gücünü abartma, cinsi ahlâksızlık, putlara ikram edilen etleri yemek, dil yüzünden ortaya çıkan karışıklıklar, ölümden sonra dirilişin inkârı gibi.

Korentlilere 2. mektup: Cemaatler meselesini ele alır ama teferruata inmez. Konusu, daha çok, risaletini tanımayanlara karşı Paul'un müdafaasıdır. Ayrıca Korent'deki hıristiyan cemaatlerine âlicenaplık tavsiye edilir.

Galatlara mektup: Başlıca konusu da Paul'un müdafaasıdır. İncil'le Musevi kanununun arasındaki ayrılığı Romalılara mektuptan daha keskin olarak belirtir. Böylece hıristiyanlığın hürriyet anlayışı yüceltilir.

Efeslilere mektup: Musevi - hıristiyan meselesi için yazılmış. Temel konu: İsa'nın başında bulunduğu tek kilise-de putperestlerle Yahudilerin birleşmesi. Mektup, bu birliği, hıristiyanların ahlaki hayatına uygular; özellikle izdivaç ve aile hayatına.

Korozyalılara mektup: Efeslilere mektupla bir çok benzerlikleri var. Korozyalılar da Efesliler gibi kiliseye büyük önem verirler. Ama kilisenin İsa hakkındaki görüşlerini bölüşmezler. Bu vesileyle İsa ile kilise arasındaki sıkı münasebet daha da güçlenir.

## KANON VE METİNLER

Söylediklerimizden de anlaşılıyor ki, Bible bir tasvirler albümüdür. Bunlardan bazıları sadece birer portredir; bazıları ise ayrıntılı birer iskeç, diğerleri de soyut birer sembol. Bu sebeble Bible'in içindeki kitaplardan hangileri gerçekten Bible'e aittir, hangileri bu mecmuanın içine tesadüfen girmiştir? Kestirmek zor. Kaldı ki, çeşitli dillere çev-

rilen, çeşitli edebiyatlar tarafından benimsenen bu metinlerin hangileri esas olarak ele alınacak? Bu da ayrı bir mesele..

Bir Protestan, Bible'in Katolikler için yayımlanan nüshasını inceleyince görür ki kendi nüshasında bulunmayan bir sürü risale var. Nasıl olmuş da bu risaleler Bible'e katılmış, der kendi kendine. Kitab-ı Mukaddes Kanon'u üzerindeki çalışmaların amacı bu soruya cevap vermektir. Dahası da var.. herhangi bir okuyucu Bible'in yeni bir tercümesini karıştırdınca çok iyi bildiği bir parçanın atlanmış olduğunu farkeder. Allah, Allah! Bu parçalar neden çıkarılmış? Bu ikinci sorunun cevabını da Bible metinleri üzerindeki çalışmalarda bulacağız. Gerçekte cevaplandırılması gereken soru tektir: Kitab-ı Mukaddese neler girer? Neler girmez? Yeni Ahid, Eski Ahid'e kıyasla daha az güçlük arzeder. (Tamamlayıcı bilgi için bkz. EK I: «Kitab-ı Mukaddes Kanon'u»)

## 1) ESKİ AHİD'DE KANON

«Kanon» kelimesi, kutsal kitapların geçerli bir listesini belirtmekle kalmaz, uzun bir gelişme sonunda kararlaştırılan kesin bir kitaplar listesini de belirtir.

### a — Yahudi Kanon'u

İbranice ilk kutsal kitaplar mecmuası ne zaman ve nasıl meydana çıktı? Bilmiyoruz. 2. Krallar kitabında rastlanılan bir kayıt, benzer derlemelerin mevcut olduğunu var sayıyor. Ama bu kaydın da, derlemelerin de tarihlerini tespit etmek imkânsız. Aşikâr olan şu ki, Pentatök (hiç değilse Pentatök'ün ilk dört kitabı) Kudüs'de bu tarihten daha önce bir araya getirilmiş bulunuyordu.

Eski Ahid'in Kanun, Nebiler ve Hacıyografya diye bölünmesi Eski Ahid'in tedvini (canonisation) tarihindeki merhaleleri yansıtır. Demek ki, ilk kanunlaştırılan bölüm Kanun (law) olmuş, bunu Nebiler ve Hacıyografya izlemiş-

tir. Daha sonraki bir Yahudi geleneğine göre Ezra ve Nehemiah zamanında «Büyük bir Sinagog» Bible'in kanunlarını tespit etmeğe kalkmış. Hem Yahudiler hem hıristiyanlar arasında geniş bir kabule mazhar olan bu gelenek bir çok tarihçiler tarafından şüpheyile karşılanır. Çünkü daha güvenilir kaynaklardan anlaşıldığına göre, Eski Ahid, Ezra ve Nehemiah'dan çok sonra Yahudiler ve hıristiyanlarca bir sorun olarak kalmakta devam etmiştir.

Genel bir yargıya varmak caiz ise şöyle derdik: «bir çok kutsal yazı derlemeleri İsrail'in tarihinde çok eski zamanlardan beri bir araya getirilmiş fakat ancak çok daha sonra bu yazılar bir (kanon) hüviyeti kazanmışlardır. Ne kadar sonra? Bunu kestirmek Eski Ahid'in Yunanca tercümesinde toplanan kitaplar listesinin tefsirine bağlıdır. Bu tercümelerde Kanun, Nebiler, Hacıyografya ve Eski Ahd'in Apokrifleri vardır; ama bu düzen içinde yer almamışlardır kitapta. Apokriflerin Septant'da yer alışı, birçok bilginleri, iki Yahudi Kanon'u olduğu inancına götürmüştür. Bunlardan biri daha dar bir kanon, Filistin'de geçerlidir. Biri ise daha geniş olup Yunanca konuşulan ülkelerde muteberdir. Bununla beraber bilginlerin çoğuna göre Kutsal kitapların Yahudi koleksiyonu, İsa'dan önce ikinci asra kadar kesin bir hüviyet taşımıyordu henüz. Gerek Apokriflere gerekse Hacıyografyalara giren bazı kitapların statüleri şüpheliydi. Bu şartlar içinde Septant'a sokulmuşlardı. Fakat bu dönemde herhangi bir Kanon'dan söz etmek zamansızdı. «Kanon» ismi, Jamina'da, İ.S. 90 veya 100 yıllarında, Haham Akiba'nın başkanlığında toplanan hahamlar meclisince kabul edilmiş kitaplar için kullanılabilir. O zamana kadar Süleyman'ın Neşideleri ve Ecclesiastes'in durumu şüpheli kalmıştır. Jamina'da ise kesin olarak Kanon'a geçirilmişlerdir. Buna mukabil Kanon'a Esther, Jeremiah ve Daniel ekleri -Septant'da olmalarına rağmen- ithal edilmemişlerdir. Tobit, Judith, Hikmet, Ecclesiasticus, Baruch, Maccabees kitapları da öyle. Resmi olarak Yahudi Kanon'u Pentatök'ü, Nebiler'i, Hacıyografyaları içine alır. Ne var ki bu Kanon'da Pentatök'e ayrı bir



yer verilir. Bu kitap «kanunların kanunu»dur. Yeni Ahid'deki kullanılışda, eski hıristiyanlar arasında hatta çok daha eskiden, Pentatök'e böyle bir statü verildiğini anlıyoruz.

Eski Ahd'in Yahudi Kanon'u nasıl kurulmuş? Bu konuda aydınlatıcı bilgileri Ölü Deniz civarındaki araştırmalarda buluyoruz. Eski Ahid kitapları Pentatök ve Nebiler dahil- İ.Ö. IV. asırda Hacıyografların büyük bir bölümünü de içine alarak standartlaşmışlardır. Bununla beraber Hacıyografların bazıları (Daniel de bunlardandır) Jamina toplantısına kadar hâlâ münakaşa konusuydu.

Kudüs düştükten (İ.S. 70), hıristiyanlık hareketi geliştikten sonra Yahudi camiası Bible'lerinin hudutlarını daha kesin olarak saptamak ihtiyacını duymuşlardı. Böylece Bible'e giren bazı kitaplar Bible'in dışına çıkarılmıştır (Apokrifler). Buna mukabil daha önce itiraza uğrayan bazı eserler de Bible'e alınmıştır.

#### b — Hıristiyan Kanon'u

İsa'nın ve ilk hıristiyanların Bible'i Eski Ahid'di. Ama Bible'in kucakladığı kitapların bir fihristi yoktu. Kitabın hacmini tayin etmek için Yeni Ahid'de karşımıza çıkan eski Ahid'den yapılan alıntılara ve Eski Ahid'e yapılan atıflara eğilmekten başka çare yok. Bu araştırmalar Bible üzerinde çalışan bilginlerin yıllarını almış. Alıntıların ve atıfların çoğunun Eski Ahid'in hangi parçalarına ait olduğu aydınlatılmıştır. Yeni Ahd'in zikrettiği kitaplar içinde eski Ahid'in deuterocanonical kitaplardan (Apokrifler) bir çoğu, ve Enoch'un kitabı gibi hiçbir Kanon'da yer almamış risaleler de var. Hattâ bazı bilginler Eski Ahid'in iki ayrı Kanon'u bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre Yahudilere Mektuplar'da kullanılan Eski Ahid Septant Kanon'u idi. Oysa Yeni Ahid'in öteki bölümlerinde başvurulmuş eski Filistin'de geçerli olan daha dar bir Kanon'du. Bununla beraber bu teşebbüsler. Bible tarihçilerinin büyük bir çoğunluğu tarafından şüpheyle karşılanmıştır. Demek ki Yeni Ahidde geçen bu alıntılar o zamanki Eski Ahid Kanon'u

hakkında kesin bir bilgi vermiyor. Melito, (İsa'dan sonra ikinci asır) -Eusebius'a göre- Kanon'larının sınırlarını tespit için Doğu Hahamlar nezdinde araştırmalar yapmış. Elde ettiği fihrist ne Yahudilerin ne Yunanlıların kitap listesine uymaktadır. Mesela bu fihrist'de Süleyman'ın hikmeti var da Esther'in kitabı yok.

Eski hıristiyan babaları için Eski Ahid Septant demekti. Çünkü Origen'den başka pek azı Yahudice biliyordu.

O asırlarda İbranice öğrenen nadir hıristiyanlardan biri de Aziz Jerome'dur (347-420). Yahudi Hahamlarından öğrendikleri sayesinde, yahudiler tarafından kabul edilen Kanon'la Septant'daki kitap katoloğunun ayrı ayrı şeyler olduğunu anladı. İbranice metni Septant'a tercih ettiğinden baş yeri Yahudi Kanon'a vererek deuterocanonical kitapları yahut Apokrif'leri ikinci sıraya aldı. Oysa Jerome'un çağdaşı Aziz Augustin, bu kitapları da içine alan bir eski Ahid katoloğu tertip etti. Orta-çağ boyunca deuterocanonical kitapların statüsü şüpheli kaldı. Bazı ilahiyatçılar Jerome'a uyararak onların hepsini birden Bible'ın dışına çıkardılar. Bazıları ise Augustin'i izleyerek bu kitapları kabul ettiler. Bazıları da ihtirazi bazı kayıtlar koyarak bu kitapları kutsal eserler olarak kullanmakta devam etti. Yahudi âlimleriyle hıristiyan âlimleri arasındaki ilişki bazı hıristiyan ilahiyatçılara kendi eski Ahid'leriyle yahudilerin Bible'i arasında uyumsuzluklar olduğunu gösterdi. Ama Reform dönemine kadar hıristiyan mütefekkirleri bu uyumsuzluklar üzerinde pek durmadılar.

Protestan islahatçıları ise hıristiyanların Bible'e dönmelerini istediklerinden, deuterocanonical kitapların kutsal metinlerden çıkarılmasını ileri sürdüler. Luther'in Bible tercümesine alındı bu metinler, ama Apokrif diye ayrı bir bölüme konuldu. Bunlar da okunmalıydı fakat Kanon ile yani kutsal yazılarla bir tutulmamalıydı. İtirazlarında daha ileri giden bazı islahatçılar da vardı. Bunlar inanıyorlardı ki zamanlarındaki yahudiler tarafından kullanılan eski Ahid Kanon'u, İsa'nın da, ilk hıristiyanların da Bib-

le'idir. Bunun için de Apokriflerden yapılan alıntılarının hıristiyanlığa destek olmayacağını ileri sürüyorlardı. XIX. asır boyunca İngiltere'deki protestanlar işi çok ileri götürdüler. Apokrif'leri ihtiva eden Bible'ler basılmamalıydı.

İslahatçıların tutumuna karşılık olsun diye Katolik Ruhani Meclisi deuterocanonical kitapları da (Apokrifleri) içine alan daha geniş bir Kanon tespit etti. Bir asır sonra (1672'de) Kudüs Ruhani Meclisi Doğu Ortodoks kilisesi için Eski Ahid'in Kanon'unu yeniden düzenledi. Bunda, Septant'taki 4 kitap kabul ediliyordu: Tobit, Judisth, Hikmet, Ecclesiasticus, Baruch ve Maccabees'ler kabul edilmiyordu.

XVI. ve XVII. asırlardan bu yana hıristiyan kiliseleri eski Ahid Kanon'unu daha kesin olarak tâyin etmiştir. Daha doğrusu biri Roma Kilisesi, biri Protestan, biri de Ortodoks kilisesi için üç Kanon geçerli sayılmıştır.

#### Eski Ahid'in Metinleri

İbranice metin, bir çok yazmalarda ve basılı nüshalarda Masoretik metin şeklinde sunulmuştur. Masoretik metin, İsa'dan sonra 6. ve 8. asırlar arasında kaleme alınmıştır. Bu metnin İ.S. 2. asırda tespit edildiğini söyleyenler var. Öyle de olsa Masoreti ile el yazması metinler arasında geniş bir zaman fasılası olduğu muhakkak. Masoreti metni sabitleşeli beri kutsal kitapları oldukları gibi saklamak ve gelecek nesillere aktarmak büyük bir titizlik ve sadakatle sürdürülen bir iş olmuştur. Ve hiçbir ciddi değişikliğe uğramadan zamanımıza kadar gelmiştir. Ne var ki, Masoreti metninden önce İbranice metnin bir çok sebebler yüzünden büyük tahriflere uğradığı bir gerçektir.

Başlangıçta metin, sessiz harflerle yazılmıştır çünkü İbrani alfabesinde sesli harf yoktur. Ayrıca ilk metinlerde kelimelerle cümleler birbirlerinden ayrılmamıştır. Masoreti metni bu noksanları karşılamak için yapılmıştı. Kitap, harakelenmişti. Daha sonraki asırlarda alimler bu harakelerin de vahiye dahil olduğunu ileri sürdüler. Ama

araştırmalar gösterdi ki harakeler asıl metinden 1000 yıl sonra konmuştur.

## 2) YENİ AHD'İN KANON'U

Bir zamanlar Hristiyan Bible'inde ne Eski Ahid vardı ne Yeni Ahid. Yeni Ahd'in hükümleri (mesela II. Tim) «Her kelamı Tanrı ilham etmiştir,» daha sonraları Eski Ahid diye adlandırılacak olan kitaptan çıkarılmıştır. İlk babalar dönemindeki «kutsal metinler»e yapılan imaların çoğu bu mahiyettedir. Hristiyanlar ancak zaman zaman Eski Ahd'in yanına bir «yeni» kutsal kitap eklemek lüzumunu duymuşlardır. Biz Yeni Ahid Kanon'una daha geniş bir yer ayırdık ama bu Kanon Eski Ahid Kanon'undan daha aydınlık değildi. Sadece eldeki kanıtlar daha çoktu.

### Kanon ve Gelenek

Yeni Ahid Kanon'u herhangi bir eserde tespit edilmemişken Hristiyan kilisesi kendi Bible'i olarak Eski Ahd'i kullanmaktaydı. Ama İsa ile ilgili birtakım gelenekleri de vardır. Aziz Paul dirilişden söz ederken Eski Ahd'e başvuruyordu. Mektuplarında İsa ile ilgili pek az bilgi verilmektedir. Bunun sebebi şu olsa gerek: Kilise, daha o zamandan, bu konuyu kendi geleneği olarak benimsiyordu. Kilisenin dersleri de, vaizleri de, ibadetleri de bu geleneği yansıtıyordu. Eski Ahd'in yorumu da geleneğin bir bölümü idi. Yeni Ahid içinde ve ilk kilise babalarının vaizlerinde yer alması da öyle. Yeni Ahid Kanon'unun nasıl geliştiğini anlamak için geleneği bilmek şarttır. Niçin belli kitapların kutsal metin diye seçildiğini başka türlü anlayamayız.

Gerçekten de Yeni Ahid Kanon'unun oluşmasında bir çok faktörler rol oynamıştır. Bununla beraber kilise tarihçileri her esere aynı ağırlığı vermezler. Kilisenin tercihlerini tâyin eden bir başka faktör de zamanın geçişi olmuştur. Kilise, mazideki köklerini ortaya çıkarmak ve istikba-

lini sağlamlaştırmak ihtiyacındaydı. «Havarilerin hatıraları» bu kaynaklardan biri idi. Kanon'ların oluşmasında etkisi olan başka bir faktör daha vardı: havarilerin vaizlerinde bulunmayan fakat havarilere atfedilen yazıların tedavül etmesi. Herhangi bir tahrifi önlemenin biricik yolu, havarilerin eseri olan yazıları sınırlandırmaktı. Rafizi Marcion, Yeni Ahd'in bir Kanon'unu derleyince böyle bir sınırlama kaçınılmaz oldu. Marcion'a göre tek gerçek İncil vardı: Paul'un mektuplarıyla, Luther'in İncili, Gerçi Marcion, kilisenin bir Kanon yayımlamasını istemiyor ama böyle bir Kanon'un vücuda getirilmesinde hizmeti olmuştur. Kanon'un yapılmasını hızlandıran başka bir heretik akım daha var: «Montanizm». Montanistler Ruh-ul Kudüs'e dayanarak konuştuklarını söylüyorlardı. Onları susturmak için Yeni Ahid yazılarının canlı şahitleri olan havarileri konuşturmak kaçınılmazdı. İlk kilisenin yazılarını elemek ve havarilerin şahadetini tespit etmek 4. asır hıristiyanlarının başlıca işi oldu. Eusebius'e göre kilisenin yazılarını üç bölümde incelemek lazımdı:

- 1) Yeni Ahd'in bölümleri diye dünyaca kabul edilmiş yazılar.
- 2) Bazıları tartışılmış fakat sonunda kabul edilmiş yazılar.
- 3) Bazıları ise şüpheli görülerek şimdilik reddedilmiş yazılar.

#### **Kabul edilen Kitaplar**

Öyle görülüyor ki hıristiyan edebiyatının devşirmesi gereken en eski yazıları, Paul'un mektuplarıdır. Şurasını da unutmamak lazım ki o mektuplar, hiç değilse başlangıçta, «Kutsal metinler» arasına girmemekteydi. Roma kilisesinin inancına göre Eski Ahd'i tamamlayacak olan kitaplar İncillerdir. Bu iş de 2. asrın ortalarında gerçekleşmiştir. Yeni Ahid kitaplarının en eski fihristi 2. asırda Roma'da yapıldı.

Bunlara Muratori parçaları da denir, çünkü fihristi

yayımlayanın adı Ludvico Muratori'dir. Fihrist Latince yazılmıştır. Roma kilisesinde, İsa'dan sonra 200 yılında okunan kitapları içerir. O zamana kadar (İrenaeus ve Tertullian'a göre) hem Lyon hem Kartaca kutsal kitap olarak İncilleri, Paul'un Mektuplarını ve daha bazı mektupları okuyorlardı. Birkaç yıl sonra ise İskenderiye'de Origen eserleri onun da, aşağı yukarı, böyle bir derlemeden faydalandığını gösterir. Bütün kilise babalarının benimseydiği kitapları şu 4 şehirde buluruz: Roma, Lyon, Kartaca ve İskenderiye. Bu kitapları Yeni Ahid fihristinden çıkarabiliriz: Mathieu, Marc, Luke, Jean, Havarilerin işleri. Romalılar, 1 ve 2. Korintliler, Galatlılar, Efesliler, Filipyenler, Kolozolılar, 1 ve 2. Teselyahılar, 1 ve 2. Timoti Titus, Philemon ve 1. John.

#### Tartışılan Kitaplar

Gerek Eusebius'dan gerek Eusebius'un yararlandığı kilise babalarından edindiğimiz bilgilere göre geçici olarak Yeni Ahid Kanon'una giren fakat şu veya bu kesimde tartışma konusu olan kitapları şöyle sıralayabiliriz: Yahudilere mektup. Doğu kilisesinde kabul edilmiş, batıda tartışma konusu çünkü Muratori Kanon'unda yer almış, başka birçok yazarlarca da şüpheli bulunmuş. James'in mektupları nerdeyse bütün yazarlar tarafından eleştirilmiş.» (Encyclopedia Britannica, «Bible» ve «Evangel» maddeleri)

#### EK I: KİTABI MUKADDES KANON'U

«Kanon, kilisenin Bible'deki kitaplara tanıdığı otorite demektir. Hıristiyan kilisesi, ilk günlerinden itibaren, yahudilerin dini yazılarını yani Eski Ahd'in kitaplarını meşru olarak kabul eder. Apokrifler bu eserlerin dışındadır. Çünkü Jamina (İ. S. 90) Yahudi Meclis-i Ruhanisi, bunla-

rın «insan eli tarafından kirletildiğini» kararlaştırmıştır. Bugünkü şekliyle Yeni Ahd'e giren kitaplar 4. asrın sonundan itibaren Batı Kilisesince meşru olarak kabul edilmiştir. Oysa Doğu Kilisesince bazı kitapların mesela Apokaliptis'in benimsenişi ancak birkaç asır sonra umumileşmiştir. Bununla beraber hem eski hem yeni Ahid konusunda Kanon uzun bir gelişmenin sonunda oluşmuştur.

Eski Ahid geleneksel olarak üç bölüme ayrılır: Kanun, Nebiler, Yazılar. Bu üç bölüm, Eski Ahd'in derlenişinde ve meşru olarak kabul edilişinde birbirini izleyen üç merhalelidir. Kanun, Bible'in ilk beş kitabını teşkil eder (Pentatök). Uzun bir derleme sonunda, eski zamanlardan kalma hikâyeler ile hukuk mecellelerinden oluşmuştur. Büyük bir ihtimalle son biçimini İ.Ö. 400 yıllarında almıştır.

Nebiler, iki bölümdür: (a) önceki nebiler (Joshua'nın, Samuel ve Kralların tarihi kitapları), (b) sonraki nebiler (İsaiah, Jeremiah, Ezechiel ve küçük nebiler) Bu kitaplar, elimizdeki biçimleriyle, İ.Ö. 3. asır sonlarında tamamlanmış ve meşru oldukları kabul edilmiştir. Ketubinler veya Hacıyografyalar, eski Ahd'in geriye kalan kitapları. Bunlar 4 esas grupta toplanır: Şairane eserler (mezmurlar, meseller, Eyyüb); beş Megilloth (tomarlar) bazı âyinlerde okunmak için yazılan Megillothlar şu başlıkları taşır: Neşideler Neşidesi, Ruth, Mersiyeler, Eklesiyastlar(vâiz), Esther., Daniel'in apokaliptik kitabı; ve tarihler (Ezra, Nehemiah, kronikler). Bu kitapların kabulü, yavaş yavaş olmuştur (İ.S. birinci asır). Ferdî kitaplar için tartışma, Jami-na toplantısından sonra da devam etmiş, (bilhassa Esther, Eklesiyastlar, Neşideler Neşidesi) ve aşağı yukarı İ.S. 120 yılında sona ermiştir.

Apokrifler, yahudi kökenlidir, çoğu Septant tercümesine alınmıştır, bununla beraber hiçbir zaman Filistin yahudileri arasında geçerlilik kazanmamıştır. Eski Ahd'in Septant tercümesini kullanan hristiyanlara gelince: onlar Apokrif'leri eski Ahd'in diğer kısımlarıyla aynı değerde kabul etmişlerdir. Hristiyan ilimleri geliştikçe, bilhassa Doğu Kilisesinde Apokrif'ler'in meşruiyeti hakkın-



da şüpheler belirmeğe başlamıştır. Ve tartışma uzun zaman sürmüştür. İngiltere'de Reform hareketi başlayınca, islahatçılar Apokrifleri meşru olarak kabul etmemişler. Ama Roma Katolik Kilisesi Trent Konsilinde, 11 Esdas ve Manasses duası hariç Apokrifleri Eski Ahd'in parçası olarak kabul etmiştir.

İlk hıristiyanların Yahudi kitapları dışında mukaddes kitapları yoktu. Yeni Ahd'e giren kitaplar (45'le 2. asır arasında yazılmış) ancak yavaş yavaş Eski Ahd'in itibarını kazanmışlardır.

Heretik cereyanlar arttıkça kilise, dualarına çeki düzen vermek ihtiyacını duydu. 2. asır sonlarında Roma'da Muratori'nin Kanon'u yayımlandı. Muratori Kanonu, dört İncil'i, havarilerin işleri, Aziz Paul'un 13 mektubunu, Aziz Jean'un 2 mektubunu, Aziz Jean'ın Vahiy'ini, Pier'in Apokalipsi'ni kabul ediyordu.

#### Bible'deki Kitaplar

1 — Tekvin : Dünyanın yaratılışı. Ademoğlunun ilk tarihi. İbrahim'in peygamberliği. Yusuf'un ölümüyle kapanan patriyarkal çağ.

2 — Çıkış : Yusuf'un ölümünden sonra İsrail Oğullarına Mısır'da yapılan zulüm. Mısır'dan Sina'ya yolculuk. Sina'da nazil olan kanunlar.

3 — Levitler : Sina'da nâzil olan kanunlar. Kurban kanunu. Rahiplik müessesesinin kuruluşu. Taharet ve necaset. Kutsiyet.

4 — Sayılar : Sina'da konaklayış. İsrail oğullarının Moab ovalarına kadar sahralarda dolaşması.

5 — Deuteronomy : Musa'nın ölümünden önce son sözleri. İsrail oğulları sahrada nasıl yaşadılar. Musa'nın öğütleri, ve bazı kanunlar.

Bu ilk beş kitap, Yahudi Canon'unda Tora adını taşır.

6 — Joshua (İ.Ö. 400) : Musa'nın ölümünden Filistin'in fethi sonuna kadar İsrail'in başına gelenler. Toprağın kabileler arasında bölüştürülmesi.

7 — Hâkimler (İ.Ö. 500 - 450) : Fetihle monarşi arasında yaşamış İsrail kahramanları Gideon ve Samson.

8 — Ruth : Hâkimler zamanındaki pastoral yaşayışı anlatır. Eski İsrail'in evlenme âdetlerine örnekler verir. Ama çok daha sonra yazılmış.

9 — 10 — 1 ve 2 Samuel : Önceleri Samuel'in doğuşundan Davud saltanatının sonlarına kadar İsrail'in yaşayışını anlatan tek cildlik bir kitaptı. İbranice metin bir çok tahriflere uğramış. Çok defa Yunanca tercümeyle bakarak düzeltilir.

11 — 12 — 1 ve 2 Krallar : (İ.Ö. 500 - 400) : Önceleri Davud'un ölümünden Kudüs'ün düşmesine kadar İsrail tarihini anlatan tek cildlik bir eserdir. Geniş ölçüde folklorla yer veren eser tarih bakımından da değerlidir. Bu da Samuel gibi gelecek nesillerin istifade etmesi için bazı tahrifata uğramıştır.

13 — 14 — 1 ve 2 Kronikler : Yahudi Canon'unda son kitap olup tek cild halindedir. Adem'den başlar, Yahudilerin Hüsrev zamanındaki restorasyon kalkınmalarına kadar gelir. Yazar, bir çok kaynaklardan faydalanmıştır, fakat çok kere tarihi hakikati dini ahlak uğruna feda eder.

15 — 16 — Azra, Nehemiah : Tek cild, İ.Ö. 300. yüzyıl : Sürgünden sonra Yahudi kalkınmasının en önemli olaylarından bir kısmını anlatır. Belki de Kronikler yazarı tarafından kaleme alınmıştır. Tarih karışık. Gerçi kullanılan kaynaklardan birtakımı anlatılan olaylarla çağdaş ama belli başlı olayların geçiş tarihleri tartışma konusu.

17 — Esther (İ.Ö. 150) : Yahudilerin İranlı düşmanlarına karşı zaferlerini anlatır. Ahasuerus'un krallık dönemi. Kitabın kazandığı itibar daha çok milli duygulara tercüman oluşundandır. Kitapta Rab kelimesi bile geçmez.

18 — Eyüb (İ.Ö. 500 - 300) : Mensur bir girişle bir bitişten ibaret. Arada, salihlerin çektiği çileler meselesi ile ilgili bir konuşma.

19 — Mezmurlar : İbadette okunmak için yazılmış bir neşideler ve ilahiler kitabı. Mezmurların bir takımı Davud tarafından kaleme alınmış olabilir. Ama kitap asırlara

uzanan bir derlemedir. Belki de Makabiler döneminde tamamlanmıştır.

20 — Meseller: Bir çokları başka eski kavimlerin meselleriyle yakınlık arzeder. Süleyman'a atfedilir ise de kitap sürgün sonunda tamamlanmıştır.

21 — Ekleziast'lar: Bu da Süleyman'a atfedilir, fakat insanların nahvet duygusunu işleyen İ.Ö. 300 yıllarında yazılmış bir eserdir.

22 — Neşideler Neşidesi: Bunu da Süleyman'ın yazdığı söylenirse de esaretten sonra kaleme alınmıştır. Sevda şiirleri. Mecaz yoluyla dini nitelik taşıdıkları ileri sürülmüştür.

23 — İsaiah: Çeşitli dönemlerde yazılmış üç kehanetler derlemesi.

24 — Jeremiah: Jeremiah ile daha sonraki bazı peygamberlerin kehanetlerini içerir (626 - 586, İ.Ö.).

25 — Mersiyeler: Kudüs'ün felaketlerini anlatan akrostiş tarzında manzumeler.

26 — Ezeziel: Başlıca iki bölüme ayrılabilir. Birinci bölüm, Yakında Kudüs'ün düşeceğini haber veren kehanetler. İkinci bölüm, Kudüs'ün kalkınacağını müjdeleyen ve istikbaldeki devletin ideal bir tasvirini yapan kehanetler.

27 — Daniel: (İ.Ö. 165) Sürgünde, Babil sarayında, Daniel'in başına gelenler. Bir kısmı İbranice, bir kısmı Aramice. Kitap bir apokalips'dir. Bugünkü çileler Rabbin cihan tarihine son defa olarak müdahale edeceğini müjdelemektedir. Bunları Eski Ahd'in 12 nebiler kitabı izler. Yahudi Canon'unda tek cild olarak toplanmış ve «Onikiler» başlığı ile sunulmuştur.

28 — Hosea (Osea): Kuzey Krallığında vaizler veren Hosea'nın kehanetleri (İ.Ö. 740 - 722).

29 — Joel: Mecazi bir dille çekirge afetini anlatır. Kıyamet günü yakındır, ve Rab tecelli edecektir.

30 — Amos: Nebiler kitabının ilk kişisi. İ.Ö. 760'da İsrail'i bekleyen felaketi haber verir.

31 — Obadiah:

32 — Jonah :

33 — Micah : İsaiah'ın çağdaşı. Sosyal adaletsizlikler karşısında kehanette bulunur. Kudüs, büyük bir felaketin arifesindedir.

34 — Nahum :

35 — Habakkuk : (İ.Ö. 620)

36 — Zephaniah :

37 — Haggai : (İ.Ö. 520) Mabedin yeni baştan kurulması için İsrail oğullarına çağırısı.

38 — Zechriah :

39 — Malachi :

#### Apokrifler

Çeşitli tarihlerde, çeşitli yazarlarca kaleme alınmış 15 risale. Konusu: halk hikâyeleri, tarih, ahlak ve din. Çoğu İbranice yazılmış ve Septant tercümesine alındıkları için kutsi sayılmış.

#### Yeni Ahid

Yeni Ahd'in Kanon değeri taşıyan kitapları da, bunlara risale demek daha doğru olur, 27 tane. Başlıcaları şunlar:

1 — Aziz Mata'ya göre İncil. Geleneğe göre havarinin eseri ise de bugün genel olarak meçhul bir yazar tarafından kaleme alınmış olduğuna inanılıyor. 1. asrın sonlarına doğru yazılmış. Kaynakları arasında: Aziz Markos ile Yunanca yazılmış Hz. İsa'nın öğütleri de var. Lukas da aynı kaynaktan yararlanmış. İnciller içinde en yaygını.

2 — Aziz Markos İncil'i. Genel olarak John Markos'a atfedilir. Markos, Aziz Petrus'un yorumcusu. Bu İncil, ötekilere kıyasla İsa'nın derslerine daha az yer vermiştir. Bununla beraber İncil'lerin en eskisi olduğu ve Aziz Mata ile Aziz Lukas'ın kaynağı olarak kabul edildiği için büyük bir tarihi değer taşır. Ne zaman yazıldığı kesin olarak bilinmemektedir. Ama bir çok âlimlere göre 65 yıllarında Roma'da kaleme alınmıştır.

3 — Aziz Lukas'a göre İncil. Yahudi olmayan hıristiyanlar için Suriyeli Aziz Lukas tarafından 70 yıllarında Yunanistan'da yazılmış. Aziz Markos'un İncil'inden ve İsa'nın öğütlerini ihtiva eden Yunanca belgelerden faydalanmıştır. Aziz Mata gibi.

4 — Aziz Yuhanna'ya göre İncil. Hemen hemen bütün hıristiyanlara göre son yazılan İncil'dir. Efes civarında 1. asır sonunda kaleme alınmıştır. Bazı bilginler bu İncil'i havari Yuhanna'nın yazdığını ileri sürerler. Başka âlimler ise bu Yuhanna'nın İncil'in sadece bazı bölümlerini kaleme aldığını, bütünü'nün başka biri tarafından yazıldığını ileri sürerler. Bu İncil'le diğer İncil'ler arasındaki en çarpıcı fark: İsa'nın sözlerine daha geniş bir yer vermesinde ve öğretileri bambaşka bir biçimde sunmuş olmasındadır.

5 — Havarilerin İşleri. Hıristiyan kilisesinin tarihini (İsa'nın miracından Aziz Pavlos'un Roma'ya gelişine kadar) devam ettirir. Kilisenin genişlemesi ve Aziz Petrus'la Aziz Pavlos'un yaptıkları üzerinde durulur. Lukas İncil'inin ikinci cildi olarak 70 ile 90 yılları arasında yazılmıştır.

6 — Aziz Pavlos'un Romalılara Risalesi. 56 yıllarında Korent'den yazılmış. Pavlos'un en derin düşüncelerinden bazılarını ihtiva eder (İsa'nın kurtarıcılığı).

7 — Birinci Korentliler. 54 yıllarında Efes'de yazıldığı söylenir. Konu: Korent kilisesinde ortaya çıkan karışıklıktır.

8 — İkinci Korentliler. Birinci Korentlilerden bir iki yıl sonra kaleme alınmış. Makedonya'da. Son dört bölümün daha önceki bir mektuptan alındığı söylenir.

9 — Galatlılar. Birçoklarına göre Aziz Pavlos'un en eski mektuplarından biri, Kudüs ruhani Meclisinden az önce yazılmış.

10 — Efesliler. Genel olarak Pavlos'un kaleme aldığı söylenirse de Aziz Pavlos'un bir hayranı tarafından da yazılmış olabilir. Şayet Pavlos tarafından kaleme alınmamışsa kesin olarak 1. asrın son yıllarından önce yazılmıştır.

Hem dil hem de konu bakımından «Koloslulara Mektup»a çok benzer.

11 — Filipyen'lere mektup: Yeni Ahd'in onbirinci kitabı. Aziz Pavlos'un Efes veya Roma'da hapisteyken yazdığı şükran veya uyarı mektubu.

12'den 20'ye kadar Aziz Pavlos'a ait olduğu söylenen fakat kesin olarak bilinmeyen çeşitli risaleler.

20 — Aziz James'e atfedilen risale.

21 — Aziz Piyer'e atfedilen bu mektup da hâlâ bir çok kiliseler tarafından O'na atfedilir. Kuzey Anadolu kiliselerine gündelik talimat verir.

22 — Piyer'in ikinci mektubu: Bugün Piyer'in eseri olmadığı iddia ediliyor. İkinci asırda yazılmış olabilir.

23, 24, 25 — Yuhanna'ya atfedilir.

26 — Kime ait olduğu kesin olarak bilinmeyen iki mektup daha: 26 - 27'nci kitaplar.

#### **Bible'e Alınmayan Değerli Kitaplar**

Birinci Enoch: Çeşitli kaynaklardan devşirilmiş apokaliptikler. Çoğu hristiyanlık öncesinden. Kitabın asıl önemi İsa devrindeki Yahudilerin apokaliptik düşüncelerini aydınlatması.

12 Patriark'ın vasiyetnâmesi. İ.Ö. yüz yılında yazılmış fakat hristiyanların yaptığı eklerle tahrif edilmiş. Eserin önemi ahlaki niteliğinde ve cihanşumul ifadesinde. Üstelik çarpıcı apokaliptik görüşler de içerir.

Süleyman'ın mezmurları: İ.Ö. 1. asırda yazılmış 18 mezmur. İsa döneminde yaşayan Farizi'lerin inançlarını ve Mesih'i bekleyişlerini aydınlatır.

Bunlar Eski Ahd'e ait kitaplar. Bir de Yeni Ahd'e girmemiş olan hristiyan eserler var: Clement'in ilk mektubu. 12 havarinin öğretileri. Hermas çobanı.

#### **Kitab-ı Mukaddes Cemiyetleri**

XVIII. asır, Kitab-ı Mukaddes tercümelerinin (bütün olarak veya kısmen) misyoner faaliyetlerinde kullanılmak üzere geliştiğine şahit oldu. Almanya'da 1710'da kurulan

Canstein Bible İnstitute, İngiltere'de 1698'de kurulan Hıristiyanlık Bilgisini Geliştirme Cemiyeti tercüme faaliyetlerine gerekli zemini hazırladı. 1804'de kurulan İngiliz ve Yabancı Kitab-ı Mukaddes Cemiyeti, benzeri birçok derneklere ön ayak oldu ve 770 çeşitli dilde Kitab-ı Mukaddes'den parçalar bastı ve dağıttı. 1946'da Bible Society'lerin faaliyetleri United Bible Society'leri tarafından düzenlendi.<sup>(1)</sup>

## EK II: KİTAB-I MUKADDES, KURAN VE BİLİM

Dilimizde Kitab-ı Mukaddes'le ilgili en ciddi eser Prof. Bucaille'dan çevrilen «Kitab-ı Mukaddes, Kur'an ve bilim». Üniversitede yıllarca hocalık yapan Bucaille, ilmi araştırmaları sonunda müslüman olmuş. Kur'an'ı metninden okumak için Arapça öğrenmiş bir cerrah. Eseriyle hıristiyan dünyanın asırlık vehimlerini alt üst eden bu ilim adamının bizim için hiç de meçhul olmayan ifşalarını ilimperest gençlerimize hararetle tavsiye ederiz. Biz kitaptan yazımızı tamamlayacak bazı alıntılar yapmakla yetineceğiz.

Yazar, Prof. Edmond Jacob'a dayanarak şöyle diyor: «İ.Ö. 3. yüzyıla doğru, en azından üç türlü İbranice Kitab-ı Mukaddes vardı. Masoretik metin, bundan kısmen tercüme edilen Yunanca metin ve Samiriye Tevrat'ı... Kitab-ı Mukaddes metninin nihai olarak tespiti için birinci asrı beklemek gerekecektir... Kitab-ı Mukaddes'in bilinen en eski İbranice metni İ.S. 9. asra çıkmaktadır... Septant tercümesi İ.S. 7. yüzyıla gelinceye dek otorite sayılacak.

(1) Bu bilgileri daha önce verdiğimiz izahları tamamlamak için Cambridge Üniversitesinde teoloji hocalığı yapan Heard Richard Grenville'in Bible başlıklı incelemesinden aktardık. (Bkz. Cassell's Encyclopaedia of Literature, 1953, cilt 1, s. 45-52).



tır... Hıristiyan âleminde genel olarak kullanılan temel Yunanca metinler, Vatikan'da Codex Vaticanus ve Londra British Museum'da Codex Sinaiticus adları altında muhafaza edilen yazmalar olup her ikisi de İ.S. 4. asırdan kalmadır...»

Bütün hıristiyan kiliselerince muteber kabul edilen herhangi bir Kitab-ı Mukaddes yoktur.

«Bir çok Katolik ve Protestan uzmanlarının gerçekleştirdiği ve tamamlanmak üzere olan **ökümenik** tercüme muhtemelen ortak bir metin getirecektir.»

(Kitab-ı Mukaddes'in çeşitli tercümeleri için Bkz. Maurice Bucaille, Kitab-ı Mukaddes, Kur'an ve Bilim, Türkçesi Doç Dr. Suat Yıldırım, s. 20 - 22)

Bucaille, bu bilgilere kendinden bir şey eklememiş. Vardığı netice şu: Eski Ahid'de şüphesiz ki vahiy de vardır. Fakat bu vahiy, çeşitli insanların çıkarlarına, peşin hükümlerine ve zevklerine göre ele alınmış, bir kelimeyle tahrife uğramıştır.

Yazar, kitabının daha sonraki sayfalarında Kudüs Kitab-ı Mukaddes müdürü olup 1962'de yaptığı Tevrat tercümesine bir genel giriş kaleme alan De Vaux'nun bu çalışmasını kaynak olarak kullanır. De Vaux'ya göre de Tevrat metninin hazırlanması en azından üç asırlık bir zaman bölümüne yayılmaktadır. (Bkz. a.g.e. s. 32).

«Kanon, Yunanca «bozulmazlık, mahfuziyet» demek. İnciller için bir ayıklama yapıldı fakat Eski Ahd'e hiç dokunulmadı. Bunun için çağdaş metin tenkidıyla uğraşanların vardığı hüküm şu: «Metni, harfiyen kabul etmemek gerekir.» (De Vaux) Nitekim Tekvin bir çok çelişkilerle doludur. Mesela, birbirini izleyen iki yaratılış hikâyesi vardır. Yahudi takvimine göre dünya, İ.Ö. 37. asırda yaratılmış. Oysa çağdaş ilime göre güneş sistemi zamamızdan dört buçuk milyar yıl önce teşekkül etmiştir. İbrahim, Adem'den sonra 1948'de dünyaya gelmiş. İbrahim, İsa'dan 18 asır önce yaşamış. Demek ki Adem İsa'dan 38 asır önce yaratılmış.

Bu çok değerli kitabı bütün okuyucularımıza hararetle tavsiye ettikten sonra alıntılarımıza devam ediyoruz :

Kitab-ı Mukaddes, yazıya geçmeden önce kulaktan kulağa dolaşan halk rivayetlerinden ibarettir. İsrail'de de nesirden önce nazım vardı. Hayatın büyük olayları, acılar, sevinçler birer teganni konusuydu. Mesela Deborah'ın Neşidesi.. Rivayetler, zamanla masal kılığına bürünür. Sonra râviler, bu masallar arasında bir mantık bağı kurmağa çalışırlar. Yazı, İ.Ö. 13. asırda kullanılmağa başlar. Toplanan çeşitli malzeme az çok kaynaştırılır. Tarihle masal, vahiy'le hayâl, insan uydurmasıyla Tanrı kelâmı iç içedir. Önce Yahveci metinler yazıya geçirilir. 9. asırdan sonra Elohacı metinler oluşmağa başlar. Tevrat'ı meydana getiren iki metnin arasına bir üçüncü metin daha eklenir. Din adamlarının eseri olan bir metin.. Cyrus'un emri üzerine, İ.Ö. 538'de Babil sürgünü sona erer. Yahudiler Filistin'e dönerler ve Kudüs mabedi yeniden inşa edilir. Bir nübüvvet dalgası yeniden yayılmağa başlar. Haggay, Zekarya, üçüncü İşaya, Malaki, Daniel ve Baruch'un kitapları, bu dönemin mahsulüdür. Sonra «Hikmet» kitapları yazılmağa başlar...

Eski Ahid, başlangıçtan Hıristiyanlığın doğuşuna kadar Yahudi milletin edebi anıtı olarak karşımıza çıkar. Bütün bu bilgilerin kaynağı: Encyclopedia Universalis için, Sandrozz'un yazdığı Bible makalesidir.» (Buccaille, a.g.e.)

## NOTLAR

### 1) Kitab-ı Mukaddes

Kitab-ı Mukaddes, (Bible'in türkçesi) : dilimize ilk defa 1666'da çevrilmiş. Mütercimi Ali Bey, Sultan IV. Mehmed'in baş tercümanıymış. XIX. asrın başlarında basılmış kitap. Sonra çeşitli tashihlere uğrayarak defalarca tabedilmiş. Üzerinde Tevrat, Zebur, İncil diye bir ikinci başlık. Kitab-ı Mukaddes'in içindekileri sahih olarak belirtmeyen bu başlık, İslamiyete bir nevi taviz olsa gerek. Filhakika Kur'an'da adı geçen kutsal kitaplar : Tevrat, Zebur ve İncil'den ibaret. Kaldı ki Kitab-ı Mukaddes tabiri de İslami bir tabir olmaktan uzak. Kime göre mukaddes? Bible'in kucakladığı kitaplar ancak bazı hıristiyan kiliseleri için kutsal. İslamiyete göre hepsi de Kur'anı Kerim'in nüzulundan sonra itibarlarını kaybetmiş ve tarihi birer vesika haline gelmiş risaleler mecmuası.

Bible denince ilk akla gelen Eski Ahid'le Yeni Ahid'dir. İsrail kavmi için Rab'la kendi aralarında bir anlaşma vardır. (İbranice : Berth, Yunancası : Diathéhé, Latincesi : Testamentum, Arapçası : Ahid). İsa'dan sonra ikinci asırdan itibaren hıristiyanlar da kendi «yazı»larına anlaşma adını verdiler. Böylece iki anlaşma çıktı ortaya : Eski ve Yeni Anlaşmalar. Eski Anlaşmaya giren kitapların çoğu İbranice yahut Aramice. Yeni Anlaşmaya giren kitapların çoğu ise Yunanca yazılmıştır.

Eski Anlaşmanın içinde şu kitaplar var :

1 — Kanun (Tora) beş kitap (Tekvin, Çıkış, Leviler, Sayılar, Tesniye).

2 — Eski Nebiler (Yeşu, Hâkimler, 1. Samuel, 2. Samuel, 1. Krallar, 2. Krallar. Sonraki Nebiler : İşaya, Ye-

remya, Hezekiel, Hoşça, Yoel, Amos, Abodya, Yunus, Mi-  
ka, Nahum, Habakkuk, İsefanya, Haggay, Zekarya, Malaki.

3 — Ketubinler: mezmurlar, meseller, Eyyub, Neşide-  
ler Neşidesi, Rut, Yeremya'nın mersiyeleri, vâiz, Ester,  
Daniel, Esdras, Nehemya, tarih 1 ve 2.

İlk hıristiyanların İbranice metinler dışında kendileri-  
ne mahsus mukaddes kitapları yoktu. Hıristiyanların ki-  
tabı, 45 yıllarıyla 2. asrın başlarında yazılmış olan «Yeni  
Anlaşma»dır. Daha sonra havarilere ait sayılan yazılar  
da eski Ahid'in itibarını kazanmış, havarilerin şifahi va-  
izleri de bunlara eklenmiştir.

2. asırda rafizi cereyanları artmış, havarilere atfedilen  
bir çok yazılar görülmeye başlamıştır. Kilise, ibadetlerde  
okunacak duaları seçerken daha büyük bir titizlik göster-  
mek zorunda kalmıştır. O sıralarda yayımlanan bir esere  
göre muteber kitaplar şöyle sıralanmıştır: 4 İncil, havari-  
lerin yazıları, Aziz Paul'un 13 mektubu, Aziz Jean'ın 2  
mektubu, Aziz Jean'a gelen vahiy, Petros'un Apokalips'i.

## 2) Bible'in Çevirileri

Türk okuyucusu için biraz fazla bilgince olan bu ya-  
zıyı bazı temel bilgilerle aydınlatalım.

### Yunanca çeviri yahut Septant

Bible'in bu tercümesine İskenderiye metinleri de de-  
nir. İbranilerin yaptığı ilk Yunanca tercüme. Mısır kralı  
Batlamyus'un hassa alayı muhafızlarından Arste, bu çe-  
virinin hikâyesini şöyle anlatır :

«İskenderiye'de kurduğu kütüphaneyi zenginleştirmek  
isteyen Batlamyus, kütüphanecisi Demetrius'u Musevilerin  
Kitab-ı Mukaddesi'ni elde etmekle görevlendirir. Filistin'  
deki Hahambaşı'ndan Ahd-i Atik'in bir nüshasıyla eseri  
Yunancaya çevirecek mütercimler istenir. Hahambaşı, Mu-  
sa'nın altın harflerle yazılmış kitabından bir nüshasını  
gönderilen adamlara teslim eder. Eseri çevirecek olan 72  
haham da onlara katılır. Batlamyus, hahamları İskenderi-

ye yakınındaki Faros adasına yerleştirir. Herbirine ayrı bir hücre verilir. Orada çalışarak İskenderiye nüshasını hazırlarlar. 72 mütercimin ortak eseri olan bu çeviriye **Septant** adı verilir. Hıristiyanların inancına göre, birbirinden ayrı çalışan mütercimlerin Ahd-i Atik tercümesi kelimeleri kelimesine aynıdır.»

#### **Latince tercüme yahut Vulgat**

Bible, Latince'ye ne zaman çevrilmiş? Bilmiyoruz. Elimizdeki ilk Latince çeviri, Vulgat adını taşıyor. Aziz Jerome tarafından 382'de başlanan tercüme diğer bilginlerce tamamlanmış. Reform'a kadar Batı dünyasına egemen olan Vulgat, Bible'in ilk Fransızca, Almanca ve İngilizce tercümelerinin de kaynağıdır. 1592'de basılan Clementine Vulgate, Roma kilisesinin resmi kitabıdır hâlâ.

Vulgat, 1384'de Wyclif tarafından İngilizceye çevrilmiş. 1396'da bu tercümenin John Purvey tarafından düzeltilen bir nüshası basılır. 1944, 1947 - 50 Ronald Knox'un yeni Vulgat tercümesi.

#### **İbranice'den yapılan tercümeler (1524 - 1611)**

İbranice ilk Bible, 1488'de bütün olarak Soncino'da basılır. İlk basılacak olan Yunanca Ahd (1516, Basle) Erasmus tarafından hazırlanmıştır. Bu tercümenin tashih edilmiş baskıları Luther'in 1522'deki Ahd-ı Cedid ve 1522-34 Ahd-ı Atik tercümelerinde kullanılmıştır. Luther'in çevirileri de ilk İngiliz mütercimleri tarafından kaynak olarak ele alınmıştır. Hollanda, İsveç ve Danimarka dillerine yapılan çevirilerde de aynı kaynaklardan faydalanılmıştır. Yalnız Protestanların Fransızcaya yaptıkları ilk Bible çevirisi Luther'den faydalanmamıştır. Bu çeviri Olivetan'ındır. (1535).

#### **3) İbrani Edebiyatı**

Bible, geniş ve asırları kucaklayan bir edebiyatın en büyük şaheseri, daha doğrusu, bir nevi antolojidir. Önce

bu edebiyatı ana-hatlarıyla tanımak konuya bir çeşit hazırlık olacaktır. Sunacağımız yazı Londra Üniversitesinde İbranice hocası olan Haezrahi Yehuda'nın bir edebiyat ansiklopedisi (Cassell's Encyclopaedia of Literature) için yazdığı «İbrani Edebiyatı» başlıklı makalenin tercümesidir.

«3.000 yıla uzanan organik bir gelişme karşısındayız. Bir edebiyat ki Bible'in yazıya geçişiyle başlar, son ifadesi ise bugün İsrail'de kaleme alınan düz yazılar ve şiirler. Kaldı ki, Bible de uzun bir edebi faaliyet zincirinin son halkasıdır. Ve İbrani edebiyatının belli başlı türlerinden örnekler sunar: tarih, din, meseller, hukuk, hikâyeler, parabol, masallar ve şiirler.

Bible ile yeni İsrail'in şiirleri arasında Yahudi kavmi iki sürgün dönemi yaşamış ve bütün dünya üzerine dağılmıştır. Yahudiler yayıldıkları ülkelerin dilleri ve kültürleriyle etkilenmişlerdir. Manevi faaliyetleri içerik ve amaç bakımından yüzde yüz yahudi de olsa bulundukları ülkelerin dili ile ifade edilmiş. Kadim çağlarda Yahudi eserleri ya Aramca, ya Yunanca yazılmış; orta çağlarda ise Arapça ve Latince; zamanımızda Yahudi yazarlar Avrupa'nın bütün dillerini kullanmaktadır. Doğu ve Orta-Avrupa'da yaşayan Yahudiler asırlar boyu ifade vasıtası olarak eski cermenceyi kullandılar. Bu dile çeşitli lisanlardan daha da çok Yidişçe adı verilen İbraniceden alınmış bir çok kelimeler karıştırdılar. Bu arada İbranice de kullanılıyordu çünkü kutsal kitapların dili idi; Yahudi teolojisi, felsefe ve dini şiirler İbranice yazılıyordu hep. Bu dil ibadet dili olduğu için kavmin ümit ve özlemlerini en iyi ifade eden dildi. Necat ümitleri, Mesih'in dönüşü ve İsrail milletin kurtuluş ümitleri. İbranice, Yahudi eğitiminin temel taşı olarak kaldı; İbranice bilmek münevverlerin ayrıcalığı vasfı oldu. İlmi bilgiye ve liberal kültüre ihtiyaç duyulduğu zaman İbraniceden faydanıldı. Eski Ahid, kanun koyucular, din adamları, kâtipler, şairler ve nebilerin ortak eseridir. Bir çok bilginlere göre İ.Ö. birinci asırda Kanonlaştırılmış (2. asır diyenler de var). Eski Ahd'i oluşturan kitaplar, Yahudi kavminin edebî eserleri arasından

seçilmişlerdi. Bununla beraber bir çok eserler de resmi derlemenin dışında bırakılmıştır (mesela apokrifler). Apokriflerin İbranice metinleri kaybolmuştur. Bu kitapların yalnız çevirileri (bilhassa Yunanca çevirileri) elimizdedir. Apokriflerin bazıları İ.S. birinci asrın nihayetinde kaleme alınmış. Son zamanlarda bulunan İbranice tomarlar, Bible'in ruh ve üslubunun uzun bir zaman yaşadığını göstermiştir. Bible'in tamamlanışından 5. yüzyılın (İ.S.) sonlarına kadar İbrani yazarlar dini (ve dünyevi) kanunları geliştirmekle uğraşmış. İsrail bilginleri ve hahamları Mişna kanunlarını önermiş, tartışmış ve kabul etmişler. Bu kanunlar 2. asrın sonunda Prens Rabbi Judah tarafından toplanmış ve tamamlanmış. Talmud kitapları ve Mişna kanunları ile ilgili şerhler aynı zamanda hem Filistin'de hem de Babil'de hazırlandı. Kudüs Talmud'u ve Babil Talmud'u adıyla iki baskısı yapıldı bu kitapların. Babil baskısı 5. asrın sonunda Ashi ve Aabina tarafından basıldı. Mişna saf İbranice yazılmış olup Yahudi hayatının kanunlarını tespit amacını güder. Talmud ise İbranice ile (İbranice'nin hemşiresi sayılan) Aramice kaleme alınmıştır. Ve Mişna'nın önerdiği kanunların sınırlarını, geçerliliğini, gelişmesini, saiklerini tartışır. Gerek Mişna gerekse Talmud birbirini izleyen kuşakların eseridir. Hukuki belgelerin arasına efsaneler, parabolalar, masallar, ve meseller serpiştirilmiş. Bu gibi malzemeyi kucaklayan özel derlemeler de vardır: Midrash.

Talmud, İ.S. 6. asrın başlarından zamanımıza kadar, haham ve bilgin nesilleri için tefsir, şerh ve münakaşa alanlarında başlıca temel olmuştur. Son 14 yüzyılda bir çok ekler yayımlanmış, yeni yeni kanunlar ortaya çıkmış ve eski kanunlar günün şartlarına uydurulmuştur. Ne var ki, bu yeni hukuk kitapları tazeliklerinin büyük bir kısmını çabucak kaybetmiş, oysa Talmud hâlâ tazedir. Teklif edilen yeni kanunlar nice tartışmalara yol açmaktadır. Hukuk, kavmin başlıca kaygısı. Dünyanın dört bucağına yayılan Yahudileri birleştiren, onlara milli bir şuur kazandıran hep bu uğraşı. Yahudi edebiyatında yeni yeni tema-



yüllerin de belirlediğini unutmayalım. Eskiden olmayan yeni bir dini şiir biçimi görülmüştür: Piyyut. Bu şiir biçimi artan bir coşkuyla Filistin, Babil, Mısır ve İspanya'da yayılmaktadır. Çoğu da Yahudilerin dua kitaplarına girmiştir. Çünkü Piyyut'un dile getirdiği konulardan biri de Tanrıya bağlılık ve necat arzusu. Kişiler Allah'ın inayetiyle necata kavuşacak; milletin necatı ise Mesih'in himmetiyle gerçekleşecektir. Yahudi şairi, 10. asra kadar İspanya'da dünyevi konulara dokunmağa cesaret edememiştir. İbrani edebiyatının altın-çağı olan bu dönem, 13. asrın sonlarına kadar devam eder. İbrani edebiyatı bu zaman içinde Arab edebiyatının nazım şekillerinden ve işlediği konulardan geniş ölçüde etkilenmiştir. Yahudi şairleri sevdâyı, kını ve dostluğun hazlarını dile getirirken Arab şairleriyle yarışmıştır.

Bu dönemin bütün Yahudi şairleri, bilhassa en büyükleri olan Judah Halevi, dünya görüşleri bakımından dinlerine ve milliyetlerine bağlı kalmışlardır.

Sonraki asırlarda tarihi ve siyasi sebebler yüzünden Yahudi şiiri zevale yûztutmuş. Düzyazı itibar kazanmıştır. Bilhassa teolojik konular üzerinde durulmuş, Talmud tefsiri ve şerhleri ele alınmış, Kaba'lın mistik felsefesi derinleştirilmiştir. Her asır, kendi şairleriyle övünür. Ama bu şairlerden hiçbiri İspanya dönemindekilerle boy ölçüşemez.

18. yüzyılın sonunda dünyevi Yahudi edebiyatı canlanır ve modern İbrani edebiyatı başlar. Kısaca, bu tarihten itibaren İbrani edebiyatı kurtuluş ve aydınlanma hareketleriyle içiçedir. Yahudi aydınlanma çağının babası olan Moses Mendelssohn, Ona göre: aydınlanma amaçlarının gerçekleşmesi, Yahudi kavminin maddi ve manevi getosundan kurtarılması, Yahudi çocuklarına liberal ve dünyevi bir eğitim verilmesi isteniyorsa İbranice benimsenmeli. İbranice, Yahudi halkına seslenebilecek, yığınları harekete geçirebilecek tek dil.

Nitekim, Yahudi kavmini orta-çağın düşünce zincirlerinden kurtarmağa çalışan 19. asrın yazarları, denemeci-

leri, düşünürleri, ve şairleri ister istemez İbraniceyi kullanmış ve Yahudi milliyetçiliğini canlandırmışlardır.

Yahudi devletinin kuruluşu ile doruğa varan milli uyanış İbrani diline ve edebiyatına yeni bir canlılık kazandırmıştır. Bu sayede İbranice daha çok din adamlarının kullandığı bir yazı dili olmaktan çıkmış ve gündelik hayatın ifade vasıtası olan bir konuşma dili olmuştur. İbrani edebiyatı da hazır bir okuyucu kitlesi bulmuştur. En ucuz heyecanlarından en yüce duygularına kadar her ihtiyacının İbranice ile karşılandığını gören bu kitle anlamıştır ki İbranice anadilidir. Yahudi milli rönesansının belki de en büyük şairi olan Chaim Nachman Bialik, 1920'lerde Avrupa'yı bırakıp İsrail'e yerleşti. Şairin bu dönüşü, İbrani edebiyatının kendi vatanında yeniden otağ kurması demektir. XX. yüzyılın başlarından bu yana İbrani edebiyatı İsrail'de gelişmiş ve milletin hayatıyla kaynaşmıştır; karşılaştığı problemleri, başarılarını ve ümitlerini dile getiren bir parça olmuştur bu edebiyat.»

#### 4) Hristiyanlığın Menşeleri

Havet'ye göre, hristiyanlık bir hamlede gerçekleşmemiş. Başka bir deyişle hristiyanlıkla helenizm arasında bir uçurum yok. «Hristiyanlık ve Menşeleri» bu davayı ispat etmek için yazılmış.<sup>(1)</sup> Eserin konusu: hristiyanlığın Yunani köklerini araştırmak ve ortaya çıkarmaktır. Birinci cilt, Yunan düşüncesini ele alıyor. Yazara göre, hristiyanlık Judaizm'den çok Helenizm'e dayanmaktadır. Evet... Hristiyan devrimi Jude'den ve Galile'den geldi. Devrimi yapanlar ve devrimin bayrağını taşıyanlar Yahudilerdir. «Christ» adı bile İbranice bir sözün Yunancasıdır. Bununla beraber, hristiyanlık bir inanç olarak ele alınırsa Yunan düşüncesinin bir devamıdır. Klâsik çağdaki inançların bir gelişmesi... Başlangıçta hâkim olan Yahudi dü-

(1) Bkz. Le Christianisme et ses origines, par Ernest Havet, Paris, 1880.

şüncesidir şüphesiz. Ama bu hristiyanlık sel gibi akıp kaybolacak ve Helen temeli çabucak ortaya çıkacaktır. Eflatun gibi, ruhların ebediliğine inanılacak; azizlere ibadet başlayacak; vücutların dirileceği inancı gölgeye gömülecektir. Başka bir deyişle filozofların doktrinleri ile eski ibadetler canlanacaktır: Senek devrinde insanların çoğu neye inanıyorsa, hristiyanlar da aşağı yukarı aynı şeylere inanacaklardır. Hatta Senek'in hristiyan olduğunu ileri sürenler de görülür.

Kilise kendi üzerinde kafa yormaya başlayınca, helenizm'e neler borçlu olduğunu, daha doğrusu helenizmin hristiyanlığa ne kadar yakın olduğunu anlayacaktı. Kilise babalarından bir çoğu (Justin, İskenderiyeli Clément gibi) helen hikmeti ile meşbu idiler ve helenizme yakınlıklarından dolayı «gentils»ler arasında imtiyazlı sayılıyorlardı. Onlara göre kadim hizmetin üstadları Allah tarafından aydınlatılmışlardı ve kelam, İncil'in ortaya çıkışından önce, Heraklit ve Sokrat'a aşikâr olmuştur. (İslâm mutasavvurları içinde Yunan'ın 7 hekimi, adını bilmediğimiz nebilere arasındadır. İlk hristiyan babalarıyla İslâm mutasavvurlarının inançları arasındaki benzerlik çok dikkate lâyıktır.)

Ne var ki böyle bir hakşinaslık iman için tehlikeliydi. Hristiyanlıkla helenizmi eşit saymak aynı değerde saymak gibi bir hata idi. Ufku dar olanlar felsefeyi düpedüz kötülediler ve filozoflar kitaplarında bulunan hakikatleri kutsal kitaplardan aşırımlardı, dediler. Belki de, şeytanın telkin ettiği birer şaşırtmaca idi bunlar. Ne var ki, Kitab-ı Mukaddes'den çalındığı iddia edilen bu hakikatler Kitab-ı Mukaddes'de yoktu. Bu faraziyelerden ister istemez vazgeçildi ama zamanımızda bile izleri silinmedi. Bossuet de, kilise babaları gibi, Yunan felsefesinin hakikati tanımak için bir çeşit hazırlık olduğunu kabul eder. Yalnız bu fikirlerin kaynağı doğu idi. Filozoflar, bu hakikatleri doğuya dağılan Yahudilerden öğrenmiş idiler.

Yani, bu düşüncelerin kaynağı Kitab-ı Mukaddes olmasa bile, Yahudi ananeleri idi. Oysa Helenizmle Yahu-

dilik arasında hiç bir münasebet yoktur. Helenizmin kaynağı tabiatüstü bir vahiy değildir. İnsanlara çok ciddi bir ahlâk getiren Maverâ hakkındaki tecessüslerimizi de en iyi cevaplandıran hristiyanlık daha önceki dinlerin bir devamıdır. Hiç bir inanç imtiyazlı bir yer tutmaz. Bossuet'ye sorarsanız, en aydın ve akıllı milletler (mesela Gildaniler, Mısırlılar, Fenikeliler, Yunanlılar, Romalılar) din konusunda en cahil milletlerdir. Havet böyle düşünmüyor. «Kitabımız da bu iddianın aksini ispat edecektir.» Hristiyanlık üç unsurun terkididir, üstada göre:

1 — Helenizm.

2 — Nebilerde ve Mezmurlarda bulduğumuz Bîblik yahut Judaik unsur.

3 — Roma zulmü altında ezilen Galilé halkının acıları ve ümitleri.

«Son iki unsuru birarada inceleyeceğim. Onun için kitabı ikiye ayırdım:

a) Helenizm,

b) Eski ve Yeni Ahit.»

Renan, Havariler kitabının girişinde şöyle der, «Judaizm, fermentasyon'u gerçekleştiren maya ama fermentasyon Judaizm dışında gerçekleşti. Önce Helen ve Roma, sonra Germen ve Seltik galip geldi. Bu kavimler, hristiyanlığı ilk yönelişinden başka bir doğrultuda geliştirdiler. Hristiyanlık, Judaizmden uzaklaştığı ölçüde olgunlaşmıştır.»

(Hristiyanlığın kaynakları konusunda çeşitli Yahudi tarikatlarının, bilhassa Essenyenlerin, nasıl bir rol oynadığını Sommer'in incelemesinde aydınlatmağa çalışmıştık. Bu Essenyenler batı yazarlarını iki ayrı kampa ayıran bir topluluktur. İskenderiyeli Philon ile Yahudi tarihçi Joseph bu tarikat mensuplarını uuzn uzadiye anlatırlar. Gerard Walter da tarikatın hristiyan ve kominizan yaşayışları üzerinde geniş bilgi verir. Buna mukabil böyle bir tarikatın hiç de mühim bir rol oynamadığını ileri sürenler de az değildir. (Allah-u Âlem-u Bissevap).

## EX ORIENTE LUX

Bible, Yunanca bibliyon'dan alınmış Latince bir kelime. Bibliyon, ağaç kabuğu demek. O da Fenikeceden geliyor. Yazılar önceleri ağaç kabuğuna yazılmış. Sonra papirus bulunmuş Mısır'da. Bible, önce kitap mânâsına kullanılmış. Milâdın 4. asrında hristiyan papazları Kitab-ı Mukaddesi bu kelimeyle karşılamışlar. Fakat kelime orta çağa kadar genel olarak kitap anlamını korumuş. Daha çok da hiciv eserlerinde Bible denmiş.

19. yüzyıl insan ufkunun alabildiğine genişlediği ve tecessüsün Eski Ahid, Yeni Ahid gibi belli sınırlar içine sığmamağa başladığı bir devir. Tecessüsü kamçılaman âmillerden ilki oryantalizmlerin aydınlattığı yeni medeniyetler. Entelektüel gelişmemde yol gösterici olmuş iki hocadan minnetle söz etmek istiyorum: Quinet, Michelet... Tarihe şiiri getiren, şiiri tarihin ifşalarıyla zenginleştiren bu iki usta yalnız benim değil, düşünen Avrupa'nın da irfan yolunda kılavuzu olmuştur ve olacaktır. Bence Fransa demek Quinet ve Michelet demektir. Hind'i yazıncaya kadar Quinet'yi pek az tanırdım. O büyük zekâ; Herder'i okuyarak tarihin sırlarına âşina olmuş. En sevdiğim kitabı: «Dinlerin Ruhu» (Le génie des Religions). Quinet'ye göre sanat, felsefe, ve din bölünmez bir bütündür. Bir ülkeyi tanımak için önce tanrılarını tanıyacaksınız. Hind edebiyatına vecd ile eğilirken Virjil'im Quinet olmuştu. Eserdeki pırıltı: «Dinlerin Ruhu»ndaki ihtişamlı şafaktan gelir. Michelet de aşağı yukarı aynı konuyu «İnsanlığın Kitab-ı Mukaddesi» (Bible de L'Humanité) adlı büyük eserde işlemiş. Her iki kitap da pencerelerini bütün inanç ve düşünce dünyasına açmış, her türlü yobazlıktan uzak birer irfan abidesi. Mic-

helet'ye bu eseri ilham eden bir parça da Hind. Tarihçi Ramayana'yı okuduğu 1863 yılını ömrünün en mutlu yılı olarak vasıflandırır. Bu iki üstadın talihsiz bir yönleri vardır: İslâmı tanımamak. Gönül isterdi ki, hidayet-i ilâhiyeye mazhar olmuş İslâm yazarları da o iki şaheserin noksan kalan kısımlarını aynı vecid, aynı üslub ve aynı irfan zenginliği ile tamamlamağa çalışsın.

## I — İNSANLIĞIN KİTAB-I MUKADDES'İ

«İnsanlık, ruhunu aarlıksız bir Kitab-ı Mukaddese tevdi eder. Her büyük millet bu ortak kitaba kendi âyetini yazar.

Çok aydınlıktır bu âyetler ama, çeşitli biçimlerdedir. Üslupta da tam bir serazatlık-kâh büyük bir poem kâh tarihi bir hikâye. Bir ülkede heykeldir, öbüründe piramit. Bazan bir Tanrı, bir site, kitaplardan çok daha belîğdir, cümleye baş vurmaz, ruhu dile getirir. Herakles bir âyet-tir. Atina bir âyet. Yunanın yüce dehası — İlyada kadar, hatta ondan daha çok Pallas Athéné'dedir.

Çok defa, bakarsınız, en derin yanlar unutulmuş... yaşadığımız hayat, canlılığımızı yapan hayat, teneffüs ettiğimiz hayat yazılmamış. «Kalbim bugün çarptı» demek kimin aklına gelir? Bu kahramanlar yaşamışlar oysa... Davranışlarını dile getirmek, bütün zamanlara ilham verecek ruhlarını keşfetmek, yiğitliklerini anlatmak bize düşer.

Bahtiyar bir çağda yaşıyoruz. Dünya parça parça değil artık ve biz elektrik teli sayesinde cihanın ruhunu düzenliye biliyoruz. Tarih teli sayesinde de dünyayı kardeşçe bir maziye bağliyabiliyor ve çağlar boyu aynı ruhla yaşadığını idrak etmenin sevincini tadabiliyoruz.

Çok yeni bir olay bu. Asrımıza mahsus bir olay. Bugüne kadar araçlar yoktu elimizde. Geciken bu araçlar (ilimler, diller, yolculuklar, her çeşit keşifler) hep birden geldiler. İmkânsız olan, kolaylaşıverdi birden. Uzay ve zaman uçurumlarını aşabildik. Göklerin arkasında gökler,

yıldızların arkasında yıldızlar gelirdi. Çağdan çağa geri gidildikçe hanedanlarıyla Mısır, tanrılarıyla Hind, kadimliğini kaybetti.

Ufuk genişledikçe anlaşmazlıklar artacak sanıyorduk, oysa âhenk belirliyordu git gide. Güneş tayfı, bize yıldızların hangi madenlerden oluştuğunu öğretti. Anladık ki, o yıldızların terkibi ile dünyamızınki arasında pek fark yok. Lenguistik yardımı ile inceleyebildiğimiz çağlar da büyük ahlâk değerleri bakımından yaşadığımız zamandan pek farklı değil. Hele odak... hep bir, gönül hep aynı gönül. Çalışmayla, hukukla, adaletle ilgili ana düşünceler hiç değişmemiş. Eski çağlar dediğimiz biziz. Dünyanın fecri di-yorduk, Veda'ların ilkel Hind'i ile Avesta'nın İran'ına; ama onlar aile, yaratıcı emek gibi konularda orta çağın kısırlığına ve çilekeşliğine kıyasla bize çok daha yakın.

Yazdığımız, dinler tarihi değildir. Bu tarih artık tarihin bütününden ayrılıp tek başına yazılamaz. Her tasnifin dışındayız. Tarih, cedlerimizin kafaları ve gönülleri ile ördükleri cihanşümül bir doku. Biz de farkında olmadan aynı dokuyu örüyoruz. Çocuklarımız da bu işe devam edecek. İplikler öylesine kaynaşmış ki birbiriyle, koparmadıkça ayırmak kabil değil. Din ipliği, aşk ipliği, aile ipliği, hukuk ipliği, sanat ipliği, sanayi ipliği birbirine karışıyor boyuna. Din, moral faaliyetin içindedir ama moral faaliyetin bütünü dinin içine girmez. Din illettir. Ama illetten çok bir netice. Çok kere gerçek hayatın içinde olduğu bir çerçeve. Çok kere doğuştan gelen güçlerin bir taşıyıcısı, bir aracı. Gönlü inşa eden inançtır. Ama inancı yaratan da gönül değil mi?

Kitabım güneş ışığında doğuyor: cedlerimiz olan güneş çocuklarının Aryaların ülkesinde... Hindliler, İranlılar ve Yunanlılar. Romalılar, seltler, germanler o gövdenin alt dalları...

İnsanlık için temel ve hayati olan nesnelerin örneklerini yaratmış olmak Aryaların imtiyazı.

Vedalar Hindi, bize tabii saflığı ve eşsiz asaleti ile aileyi tanıtıyor.



İran'dan, yiğitçe çalışmayı öğreniyoruz. Bütün gücü, bütün büyüklüğü, bütün yaratıcılığı ile çalışmayı...

Yunanistan —sanatları bir yana— her milletten çok insan yaratma sanatını temsil etmektedir.

İnsanlığın üç hayat kaynağı olmuştur ezelden beri: soluk alma, kan dolaşımı, ve özümleme. Onlar olmasa, insan oğlu da dünyadan silinip giderdi şüphesiz.

Bereket ki en eski çağlardan beri, aile ocağı, emek, terbiye gibi büyük içtimai uzuvlarla donatılmışız. Yoksa topluluklar da ayakta duramazdı, ferd de.

Demek ki bunların tabii örnekleri ezelden beri mevcut olmuş, hem de şaşılacak kadar güzel ve benzeri olmayan biçimlerde.

Saf, güçlü, aydınlık, mâsum.

Çocukluk diyeceksiniz... Evet, ama, çocuktan büyük ne var? Günah nedir bilmeyen yaratıklar! Size ışıık dolu kitaplar sunuyorum. Sağlıklı ve tertemiz kitaplar.

En safları Avesta, güneşten bir pırıltı.

Homer, Eşil ve büyük yiğitlik efsaneleri...

Hepsi de taptaze bir hayatla dolu, martın canlı üsaresi, nisanın parlak göğü.

Ağır tan yeri, Vedalardadır. Latif bir akşam bulacaksınız Ramayana'da. Bütün çocuklar, kuzulayan Tabiat Ana, ruhlar, çiçekler, ağaçlar, hayvanlar birlikte oynar ve büyüler kalpleri.

Bırakın da büyüklüğü içinde serâzad olan insan her yana gitsin. Cedlerinin içtiği kaynaklardan gidersin susuzluğunu. İhtiyaçları Titanlarınkı gibi sonsuz. Yapacağı büyük işler var, onu belli bir bölgeye hapsedemezsiniz.

Ona bol bol hava, bol bol su ve bol bol gök, hayır bütün gök lâzım... Uzay ve ışıık lâzım, sınırsız ufuklar lâzım. Onun için Mev'ud Toprak küredir.

Bir yanda ışıığın üç tecellisi, öte yanda Menfis, Kartaca, Tir ve Filistin: loş güney. Mısır, âbideleri; Filistin, yazılarıyla kutsal kitaplarını tevdi etmiş asırlara...

İşıığın çocukları toprağı sürmüş ve tohum atmışlardı. kaynaştılar birbirleriyle.

Bu kavimler sayıca önemsiz, soyumuzun yarısı bile değil. Ama yaptıkları iş büyük. Kartaca ve Fenike'yi düşünün. Arab fetihlerini hatırlayın. Nice kavimlerin ruhlarını fetheden Eski Ahdi de unutmayın.

İnsanlık uzun zaman inançlarını o kitapta buldu. Tarih bakımından emsalsiz bir hazine, ahlâk bakımından pek öyle değil. O sayfalarda nice çağların, nice toplumların izlerine rastlarsınız. Sözde nass! Ama bu kadar insicamsız bir bütün nasıl nass olabilir? Elohim'den Yehova'ya kadar dini ve ahlâki ilke, boyuna biçim değiştirmiş. Bir yandan bugün anladığımız mânâda hukuku kuran Jeremi ve Ezeşel'in nefis bölümleri, sonra her sayfada karşımıza çıkan kadercilik, Cennetten kovuluş, keyfi tercihler nasıl bağdaştırılabilir? Ahlâki ayrıntılarda da aynı tutarsızlık. Süleyman'a atfedilen kitaptaki küçük ihtiyatkârlıklarla İzaî'nin yüce gönlü arasında hiç bir münasebet yok. Çok kadınla evlenme, kölelik vs. konularında Eski Ahid'den hem lehte hem aleyhte birçok deliller bulabiliriz.

Kitaplar çeşit çeşit ve son derece esnek. Aile babası onlardan bazı parçalar seçip çocuklarına okurken bu karmaşıklıktan çok faydalanmıştır. Bu metinleri çocukların eline vermek büyük cesaret ister. Hangi kadın yüzü kızarmadan Eski Ahid'i okudum diyebilir?

Bize daha yakın olan öteki Kitab-ı Mukaddesler aydınlığa çıktığı gün anladık ki Eski Ahid başka bir soyun eseridir. Şüphesiz büyük bir eser ve hep büyük bir eser olarak kalacak —ama karanlık ve yüz kızartıcı iltibaslarla dolu— gece gibi muhteşem ve tehlikeli.

Artık Kudüs eski haritalarda olduğu gibi, kürenin kalbi değildir. Bir tarafında güç görülebilen Avrupa, bir tarafında minnacık bir Asya yok. Kudüs insan soyunu bütünyle silecek kadar azametli değil artık.

İnsanlık bu kül yığını arasında oturup, bir zaman yeperdiği söylenilen, ağaçları seyredemez. Bütün bir gün yürüdükten sonra kurumuş bir selyatağına götürülen susamış bir deveye benzemez insanlık.

Ona, «Hadi iç deve! Vaktiyle bir sel vardı burada...

Deniz istiyorsan, az ötede Ölü Deniz, bu kıyılarda ot olarak tuz ve çakıl bulacaksın» diyemezsiniz.»<sup>(1)</sup>

Michelet, yaşadığı zamanın en büyük şairlerinden biri. Onun vecidli üslubunu dilimize aktarmak gücümüzün çok üstünde. Kitab-ı Mukaddes gibi saygı ile okuduğumuz ve feyz aldığımız bu kitap da bütün insan eserleri gibi noksanıdır. Ne yazık ki biz bu noksan kitaptan da habersiz yaşamışız. Evet... asırları ve ülkeleri kucaklayan bu çok geniş kitap da okyanus gibi sınırlıdır. Önce bütün Avrupa'ya raci' bir cehalet. Michelet, İslâmiyetin büyük kitabından, Kur'andan habersiz. Buna bir kıtanın alinyazısı deyip geçelim.

Ama Michelet, bu çetin ve devlere yakışan seyahatten yorulmuş olacak ki 18 asrı birden atlıyor. Ne Hz. Muhammed'den söz etmiş, ne Şarlman'dan, Abelar'la İbn Rüşd, Dante ile Gutenberg, Kristof Kolomb ve Lüter, Rabelais, Cervantes, Corneille, Molier, Descartes, Voltaire, ve daha nice dâhiler eserde yer almaz. Oysa hepsi de insanlığın Mukaddes Kitabı'na geniş bölümler armağan etmiş.

Büyük tarihçinin bu ışıklı kitabını yarının gençlerine tanıtılabildikse ne mutlu bize. Dileriz ki bu kitabın noksan kalan sayfalarını onlar tamamlasın. Michelet, bir dağ silsilesinin büyük zirvelerinden bir tanesi.

## II — DOĞU MABEDLERİ

Edouard Schuré de düşüncelerimin gelişmesinde ufuklar açmış bir yazar: Quinet ve Michelet gibi. Üstadın çok sevdiğim kitaplarından biri «Doğu Mabedleri»<sup>(2)</sup>. «Büyük Ermişler»<sup>(3)</sup> kitabından uzun uzadıya söz etmiştim. «Doğu

(1) Michelet J. Bible de l'Humanité önsöz, Paris 1864

(2) Les Sanctuaires d'Orient

(3) Les Grands Initiés

Mabedleri» de «Hür Gençlik»e ithaf edilmiş. Konuya şöyle giriyor:

«Doğuya yaptığı bir yolculukta, kitabın yazarı, insan-oğlunun geçmişine ve geleceğine bir göz atmak istedi, insan-oğlunun geçmiş ve geleceğine yani kısaca hayatın sırlarına.

Bu işi üç ayrı yoldan yapmağa çalıştı. Mısır'ın gökleri altında Menfis ve Teb'de, büyük ehramın önünde, kutsal İsis'in ve kadimler kadimi Ebulhevl'in huzurunda, çölün aydınlığı ve haşmeti içinde Ezeli Ruh'un, Ruh-u cihanın, bütün varlıklarla, onların istihalelerini halkeden yaratıcı Kelam'ın, konuşan remizleri ile karşılaştı.

İdrakin anahtarlarını elinde tutan ana-düşünceler oradaydı.

Yunanistan'da, Olympus'da, Akropol'da, Ölezis'de, bu düşüncelerin insanda ve tanrılarda ete ve deriye bürünecek, beşeri trajedi ve Psişe'nin semavi hikâyesi suretinde geçit resmi yaptıklarına şahit oldu. Aralarında çatışıyorlar, ölüyor ve diriliyorlar, kaybolup yeniden buluşuyor, sonunda Homeros'un sözünü ettiği altın zinciri oluşturuyorlardı, toprağı göğe bağlayan altın zincir...

Güzelliğin anahtarlarını elinde tutan ahenkli biçimler oradaylılar.

Kutsal topraklarda, nebilerin ve Yesu'nun merkadlerinde, yazar, acının ve ölümün sırlarına daldı, bäs-ı bâdel mevt'lerin ve ölümsüz hazların sırrı fışkınyordu bu topraklardan. Ürpertiler içinde ruhları, kavimleri ve dünyaları kaynaştıran hudutsuz âhengi duydu.

Aşkın anahtarlarını elinde tutan ilâhî güçler buradaydı.

Hür gençliğe sunuyor... O gençlik ki, toplumun çözül-düğü, bütün insanların iradelerini kaybetmişe benzediği, İdealin, sanatın ve imanın harabeleri üzerinde paradan, hasetten ve hazdan başka hiç bir putun ayakta duramadığı bir dönemde, ihlas ve metanet dolu bir gönülle hakikati aramaktadır, kendisi gibi. O gençler yazardan çok daha mutludurlar. Yazar, uzun yollar aşmış, zaman zaman

soluk almak için durmuş bir yolcudan başka nedir? Dilerim ki gençlerimiz bu mabedde hakikati temaşa ettikten sonra, günün birinde hayatın savaş meydanında muzaffer olsunlar. Bu mabede üç kapıdan girilir: Zekâ, güzellik ve sevgi.

Dokuz yıl önce «Büyük Ermişler» adlı kitabımda (1. baskısı 1889, 3. baskısı 1895) mukaddes ve kadimler kadimi hakikat-i bâtinîye'ye dokunuyordum.

«Doğu Mabedleri» ile Mabedin inşasına bir taş daha getiriyorum. Bugün dünyanın bütün ülkelerinde, güçlü mimarlar ve yiğit işçiler, bilerek veya bilmiyerek, aynı mabedin inşasına çalışmaktadır.

Batı eğitiminin yetkili temsilcileri (üniversiteyle kilise) bu hakikati hep hor görmüş; üç beş kişi çıkmış onu idrak eden. Yığına gelince, hakikatin varlığından bile şüphe etmemiş. Oysa bu hakikat bütün çağlarda mevcuttu. Gerçi olayları aydınlatan ve ilahî bir ışık olarak hepsini düzene sokan ve izah eden bu hakikattir ama maddî olayları tanımakla bir ilgisi yoktur bu hakikatin; kaynağı: ruhun derinlikleridir, Ana-Düşüncelerin temaşasına dayanır, ruhanî hayata uygulanan bir irade gücüdür. Büyük dinleri kuran Mesih'lerde, hafi geleneklerde tecelli eder zaman zaman. Filozoflara da âyan olur arada bir; Hint'de, eski Yunan'da ve zamanımızda yaşayan filozoflar bu hakikati dialektik talimleriyle kelimeleştirmiş, parçalara ayırmış ve hemen daima karanlıklaştırmışlardır. Hakikatlerin hakikati, hakikatlerin kalbi ve en üstünü olan bu hakikat bütün büyük dinlerin hikmet-i vücudu, birbiri ardınca gelen vahiylerin terkibi, her ilmin menşei ve gayesidir. Hem değişen bir kaynaktan yani ferdi Ruh'dan, hem değişmeyen bir kaynaktan yani cihanın ruhundan fışkırır, bunun için de ayrı biçimlere bürünür ama özü hep aynıdır. Bu itibarla batını (ezoterik) mezhepler ana çizgileriyle birdir; ona ister brahmanlarda, ister Mısır rahiplerinde, ister Fisagor'da, ister haham Simon-Ben-Jakain'ın «Zohar»ında, ister Kabbalist Hanri Kunrat'da, ister yoksul köşker Jakob Böhme'de, ister 18. yüzyılın tanınmamış filozofu

Lui Klod dö Sen Marten'de, ister I. Napolyon tarafından ideolog diye zulme uğrayan büyük fikir adamı Fabr d'Olive'de rastlayın.

Demek ki batını gelenek kâh yazılı kâh sözlü olarak çağlar boyu kesintisiz süregelmıştır. Ama bu zinciri oluşturan şahsi gayretleri ve ilhamları sayesinde düğümlenmiş ve tazelenmiştir. İnsanlık geliştikçe ezoterik hakikat de ona uyan bir inkişaf kaydeder ve daha geniş bir aydınlık kazanır.

Böyle düşündüğüm içindir ki «Büyük Ermişler»de, dinler tarihinin, eski Hind'den İsa'ya kadar bir terkibini kurmak, geçenle geleceği kucaklamağa çalışmak istedim. Kitabım, kilisenin de, üniversitenin de hoşuna gitmedi. Onlardan başka bir davranış da bekleyemezdim. Fikirlerimi ya susarak boğacaklardı, ya açıktan açığa düşmanlık göstereceklerdi. Bununla beraber dostça bir tecessüs de belirmedi değil. Seçkin gençler kitabımı dostça karşıladılar. Çektiğim çilelere ortak olanlar çıktı.

Ama düşünceyle uzun zaman içinde yaşadığım Doğu'yu görmemiştım henüz. Kadimler kadimi hakikatin bağrından fışkırdığı mabedleri ziyaret etmek dayanılmaz bir tutku haline geldi.

Üç ülke beni çekiyordu: Mısır, Yunanistan, Filistin. Bunlar yalnız batını gelenegin değil fikri, bedii, ahlâki ve sosyal hayatımın da kaynaklarıydı.

Taştan kelimıyla Ebediyetin dilini konuşmuştu Mısır. Altı ay süren bu yolculukta beklediğimden çoğunu buldum. Hermes'in alev alev yanan toprağında, Pallas'ın mas-mavi göğü altında, Jan'ın (Yuhanna) muzdarip ve peygamberane beldesi içinde, bizim sisli batının kucağında, bir rüya gibi, hayal meyal seçtiğim hakikatler, muhteşem bir gerçek oldu.

Mazinin özü ve istikbalin rüyası olan Teb, Elözis ve Kudüs üçlüsü, artık hayatın bütünü içinde İlmin, Sanatın ve Dinin organik birliğini hülasa eder oldu.

«Doğu Mabedleri» bu derin ihsasların ve temellerinde yatan düşüncenin ilhamıyla kaleme alındı.



Deniz yoluyla Fransa'ya dönerken, kendi kendime şöyle diyordum: «Geleceğin remizlerini ve anahtarlarını kadim bilgelikte buluyoruz. Ama bunlar sadece remiz, sadece anahtar, istikbalin kendisi değil. Denizcinin yelkenlerini kabartan rüzgârı yıldızlar üflemez, denizciye. Yol gösteren de onlar değildir. Varılacak hedefi tâyin eden, gemicinin şuuru ile iradesi, yıldızlar ise hedefi bulması için birer nirengi noktası. Biz de hedefimizi bulalım.

Batının ezoterik geleneği de resmi dini gibi Judeo kretiendir. Kiliseyi yok etmek kabil olsaydı dünyanın en büyük cinayeti olurdu bu. Böyle bir hayal ancak delilerin ve cahillerin kafasından geçebilir. Ama şurasını da açıkça söyleyelim: kemikleşen, katılaştan, karanlıklaşan kilise, bugün sadece yaratıcı her inanca ve aydınlık her yaşayışa kapalı bir dünya devletidir. Hâlâ ödlele ruhları yönetiyor ama hür kimseler üzerinde etkisi yok. Bugün kilise, yalnız düşünmesini bilmeyen vicdanlar ve istemek kabiliyetini kaybeden iradeler üzerinde hâkim. Hâlâ nasıl ayakta durabiliyor, diyeceksiniz. Çünkü gelenek sayesinde en eski bilgeliğin remizleri hâlâ onun elinde. Kilise kendi kendini tazeleyemez. Vaftiz etmek, evlendirmek, defnetmek, siyaset yapmak yetiyor ona.

Silkinmesi için, laik dünyadan bağımsız ve tecrübe üstü bir değer taşıyan spirtüalist bir akımın geçmesi lâzım.

Laik dünyanın seçkinleri, başlarında düşünen dünyanın beyni üniversiteleriyle, kiliseye seslense: «iç dünyanın hakikatlerini de yaşayan dünyanın insanlarına uyduramadınız, ihanet ettiniz misyonunuza. Bu hakikatleri bizler ilme, sanata ve sosyal kuruluşlara uygulayacağız. Göstereceğiz ki laik dinimiz sayesinde size hiç bir lüzum kalmayacak.» Kilise dehşete düşüp kendine çekidüzen verecektir.

Avrupa'nın içinde bocaladığı felâket, kilise ile üniversite arasındaki bu çatışmadan doğuyor.

İstesek de istemesek de Musa ile İsa'nın ayak izlerinden gidiyoruz. Hristiyanlıkla helenizmin yeni bir terkiibini



yapalım... Asrımızın gelecek asra devredeceği esas hakikat bu olmalıdır.

Benim vazifem, bu işi başarmak değil, sezmekdi.»

### EX ORIENTE LUX

«Bir söz ki şafaklara ve düşüncelere gebe. İlk defa kim söylemiş bu hikmeti? XII. asırda yaşayan ermiş Joachim de l'Fore, Calabra'daki manastırda Aziz Yohanna İncilini okuduktan sonra mı?

Mayorka'daki inzivagâhında Zohar'ın ibrânicе metnine eğilen hurufi Raymond Luyle mi?

Yoksa Floransa'nın pürzuhur tepelerinde Homer'in ve ya Eflatun'un bir elyazmasını gözden geçiren Pic de la Mirandole mu?

Mücahitlere, hacılara, yahut kâhin hükümdarlara yaraşan bu çağırı, ne zaman ve hangi dudaklardan döküldü acaba? Kaili bir kahraman mı, bir bilge mi, bir çılgın mı? Allah bilir...

Gemimiz Marsilya'dan uzaklaşırken, kendi kendime tekrarlıyorum bu sözleri, istemiyerek: Işık Doğudan gelir. Oysa bugün yeryüzüne hâkim olan bezyaz ırkın istikameti tam tersine; doğudan batıya yürüyor beyaz ırk. Üç asırdır medeniyet, Atlantik okyanusunu aşarak Amerika'ya geçti. Ne var ki dünyanın beyni hep Avrupa. Çağımız vicdanının büyük kavgaları bu hummalı, bu asabi beyin içinde geçiyor, istikbal orada oluşuyor. Bu asır sonunda durum vahim mi vahim. Cihan hafaganlar içinde. Kafalar ise perişan mı perişan. Büyük kıyametlerin arefesinde olmasak bile içtimai ve dinî değişiklikler bekliyor bizi. Bununla beraber insanlık hiç bir zaman bu kadar yekvücut olamadı, hem maddi hem manevi bir beraberlik.

Düşünce yalnız elektrik kaboları sayesinde küreyi bir baştan bir başa dolaşmıyor: bütün milletler ve bütün kıtalar arasında bir çeşit ortak hayat kuruldu. Düşüncenin

med ve cezirleri Avrupa'dan Amerika'ya, Amerika'dan Avrupa'ya gidip geliyor. Beyaz insan, ileriye doğru yürüyüşünde, Yeni Dünyayı keşfedip, Atlas okyanusunun öbür ucundaki ihtiyar annesi Asyayla karşılaşalıbeli misyonunu daha aydınlık olarak görmeye, devri hareketini ve birliğini anlamağa başladı. Yine o andan itibaren ki menshelerine özlem duydu içinden ve *Ex oriente lux* diye haykırdı.

Shelley zincirlerini kıran Promete'sinin maşukasına Asya adını verir; bu şairane bir oyun değil, bir kehanettir. Soylarımızın, sanatlarımızın, medeniyetlerimizin ve dinimizin beşiği olan Asya'da alinyazılarımızın anahtarını aramaktayız— bilmeden fakat tutkuyla. Zira, varlıkların başlangıçlarını anlamadan ne gelişmelerini kestirebiliriz ne amaçlarını.

Modern düşüncenin bu aslına dönüş hamlesi, hem içtimai bir içgüdü hem de dinî bir özleyiştir. Farkında olsak da olmasak da bu iki duygu birbirinden ayrılamaz.

İçtimai bakımdan, bu insiyak, küredeki bütün insanları birbirine çeken zihni bir çabadır. İnançlarımız bakımından, Doğuya baş vuruşumuz ise, ruhun manevî ve fikri birliğine duyduğu şartı, dinlerin ve felsefelerin kaynaşmasıdır, bu da ancak dünün ve bugünün bütün hazinelerinden faydalanmakla gerçekleştirilir.

Mısır'a giderken dudaklarımdan *ex oriente lux* sözleri bunun için dökülüyor olsa gerek. Biliyorum, asırlar var ki doğu mâbedlerinin bazıları ziyaretçisiz. Bazıları ise konuşmuyor. Ama zaman zaman hepsi de konuşmuş, ilimle irade el ele vermiş ve çeşitli dinlerin müminlerine ezeli ilhamın mânâsını kavrayacak bir idrak kazandırmış. Yalnız gönülden gelen ilhamlar hakiki ilhamlardır. Şüphesiz ki Macera'ya, görünmeyen'e, Ruhani'ye inanırım. Filozof olarak inanırım. Çünkü kâinatın içyüzü, gerekçesi ve manivelasıdır bu hakikatlar. Psişik olarak inanırım, çünkü onlar olmadan, ruhun ne ilkelerine akıl erdirebiliriz, ne de tecellilerine. Ruhun ve Hakikatin kelâmıdır bu, sanat-kârla başka türlü konuşur; şairle, bilgeyle, veliyle başka

türlü. Büyük buhran çağlarında, ezeli hakikatin kaynağına, elimizden geldiği kadar yakınlaşmak ihtiyacını duyarız. Onun için bu mâbedlere koşuyorum. Kimbilir, belki, daha aydınlık bir görüşle yeni baştan inşa edilecek olan bu mâbedlerden bugünün Doğu ve Batı dünyalarını daha geniş ve daha aydınlık olarak görmemiz mümkün olacaktır. Kendimizi peşin hükümlerden kurtarıp ter-ü taze intibaların akışına terk edelim.» (4)

Birinci Kitap: Müslüman Mısır Kahire ve Cämileri  
İnanılmayacak kadar güzel ve muhteşem tasvirler.  
Sonunda yazar intibalarını şöyle özetler:

«Özleri bakımından bütün dinler aynı gövdenin dallarıdır. Hepsi de ferdin ve toplumun aynı temel ihtiyacından doğmuş.

İslâm vicdanına giden yolu bulamadıkça İsmail oğullarıyla Avrupa arasındaki engel aşılamayacaktır...

Unutmayalım ki bütün insanlar kardeş olduğu gibi bütün büyük dinler de hemşiredir.»

İkinci Kitap: Eski Mısır - Menfis'den Teb'e

«Mısır, Batı medeniyetini yaratan iki büyük dinin hocasıdır.

Mısır hem Musa tek tanrıcılığının, hem Yunan çok tanrıcılığının saygı değer annesi. Bu iki medeniyetin yarattığı bilgi ırmakları uzun zaman birbirinden ayrı akmış ama bugün kaynaşmak üzeredir: bir yanda vahdaniyetçi bir dinle vicdan. Öte yanda rasyonel ilimle sanat... İkisinin de kaynağı bir, ikisi de aynı zirveden boşanan birer çağlayan Mısır'da.» dedikten sonra Keops ehamını anlatmağa başlar Schuré...

Üçüncü Kitap: Kutsal ve Kahraman Yunan

Dördüncü Kitap: Kutsal Topraklarda - Kudüs.

---

(4) Edouard Schuré, Sanctuaires d'Orient Egypte - Grèce - Palestine, (Doğu Mâbedleri, Mısır - Yunanistan - Filistin). İthaf, ön-söz ve Denizde Prolog ss. 1-10, Paris 1907

## AKIL MI CİNNET Mİ?

### I — «CİNNETE METHİYE»

Avrupa bazan akıllı göklere çıkarmış, bazan cinneti. Tarifi bir türlü başaramayan akıl, Batı felsefesinin temel taşlarından biri. Felsefi Mekteplerin durumu, ona göre kararlaştırılmış. Hümanizmin bayrağı: Akıl. Bütün tartışmaların konusu o... Eflatun'dan Russel'a, Aristo'dan Marks'a kadar düşüncenin bellibaşlı pehlivanları o meçhul, o müphem nâzenin uğrunda savaş vermişler. Ama Batının tebcil ettiği tek ilahe akıl değil. Cinnetin de kasidecileri var. Latin şairi Horatius, bütün insanların zır deli olduğunu asırlarca önce haykırmış. Bizim bir atasözümüz de «Deme Mecnun'a deli; herkes birgüne deli,» buyuruyor. Delilik için yazılan methiyelerin haddi hesabı yok. Antakyalı bir şair, çıldıracağını önceden sezerek istikbalini mısralarda yaşatmış:

«Fethetmeğe iklim-i cünunu sefer ettim.  
Ey nâs, haberdar olunuz bu seferimden.»

Fakat insanlık tarihinde cinneti bütün ihtişamı ve bütün iktidarı ile sahneye çıkaran en büyük yazar Erasmus' dur. Hollanda'lı düşünce adamı, Latin şairinden çok daha insafsız. İmparatorlardan, dilencilere; papazlardan, keşişlere kadar bütün insanlığın zır deli olduğunu anlatmakla kalmaz, cinnet olmadan yer yüzünde hayatın da devam edemeyeceğini ispat eder. Yani insanlığın kaderidir cinnet.

İyi ki bu alın yazısından kurtulamıyoruz. Medeniyet baştan başa cinnetin eseri. Erasmus, yeni-çağı bu nefis kitapla başlatır. Üstadın sesinde öfkeden eser yoktur. Kükremez, güler... daha doğrusu dudaklarında her an tazeliğini koruyan dilber bir tebessüm ile kâinatı dolaşır. Şimdi Tanrılar otağı Olempos'tadır, şimdi yeryüzünde. Cevelan-gâhı hem eski tarihtir, hem modern çağ. Hiciv, hiçbir ülkede şakayla kaynaşmamıştır böylesine. Karşımızdaki pal-yaço libası altında, çağının en büyük allemesi gizli. Kahra-man, şu veya bu kişi değil doğrudan doğruya cinnettir. Dünya edebiyatını yutmuş bilge bir cinnet. Bir devrin en parlak, en çok sevilmiş ve en çok okunmuş bu kitabı dili-mize de çevrildi.<sup>(1)</sup> Ama belki tercümenin yavanlığından, belki okuyucuların budalalığından en küçük bir yankı uyandırmadı. Cinnet, Erasmus'da zekâdır. Delilikle buda-lalık arasında aşılmaz bir duvar var. Cinnetin akılla nasıl kaynaştığını görmek isteyenler Erasmus'u okusun. Kaldı ki Avrupa'nın en ciddi ve en büyük fikir eserleri insan-ları güldürmek için yazılmışlardır. İşte Don Kişot, işte Gar-gantua, işte Cinnete Methiye. Bir tiyatronun üzerinde şöy-le yazarmış: «Castigat ridendo mores». (Gelenekleri ve alışkanlıkları gülerek düzeltiyoruz).

İçinde bulunduğumuz çağ, XVI. asırda başlıyor<sup>(2)</sup> Avru-palıya göre. XVI. asrı bütün sefalet ve ihtişamıyla canlan-dıran kitap: «Cinnete Methiye.» Günümüzün kendisinden en çok söz edilen düşünce adamlarından biri: Lukacs. Lu-kacs, XX. asrın hakim düşüncesini sergileyen kitabına «Ak-lın Yokedilmesi» adını vermiş. (La Destruction de la Rai-son).

Cinnete Methiye, gülümseyen ve gülümseten şuh bir eser. Aklın yokedilmesi, haşin ve insafsız. Bir hıyabandan geçerek bir salhaneye varıyorsunuz. Faustien medeniyet kendi kendini sigaya çekiyor. Bir nevi ilahî, daha doğrusu şeytani komedyâ seyrediyorsunuz. Erasmus'un kahramanı fettan ve nüktedan bir peri. Lukacs kahramanları bir medeniyetin mezar kazıcıları. Erasmus şair, Lukacs savcı. Yalnız kendi de mahkûm ettiği düzenin başlıca sorumlu-

larından değil mi? Bir zamanlar akli tanrılaştıran hümanist Avrupa, oyuncağını sefil bir paçavra gibi tekmeliyor. Hakikati imanın dışında arayanlar karşılarında abesi buldular. Çağımız cinnet ve cinayet çağı. Bu hasta, bu sarımsak, bu çirkin yüzyılların ebediyete armağanı, ya bir kaçış edebiyatı olacak yahut da mezbeleleri ve canavarları teşhir eden pis bir gerçekçilik. Aşağıdaki sayfalar günümüzün çirkin ve rezil dünyasına açılan şahane bir revak.

«Avrupa, haçlı seferlerinden beri, ilk defa olarak cihanşümul bir kasırğa içindedir. On altıncı asır başlarındayız... Kasırğa, Fransa'ya daha çok dışardan geldi. Ama Fransızlar bir kere cenk meydanına atılınca, bütün güçleri, bütün neş'eleri, bütün umursamazlıklarıyla kavgaya verdiler kendilerini. Asrın bu ilk yarısını iki isim hülâsa eder: Erasmus ile Luther. Birincisi öncü, ikincisi peygamber.

Hollanda... eski dünya Hollanda kumsallarında can veriyordu. Yeni dünyanın ruhu orada tutuştu. Kivılcım, o sislerin kucağından doğdu. Tiz, alaycı, hızlı bir ses uzayda kayarak bütün Avrupa'ya Erasmus'un adını tanıttı.

Halkın dudaklarından düşmüyordu bu isim. Papalarla hükümdarlar iltifatlarını kazanmak için birbirleriyle yarışıyorlardı. Peki ama kimdi bu adam? Bir piç. Utrecht katedralinde merhameten büyütülmüştü. Rotterdam'dan Bâle'a, Roma'dan Venedik'e ve Londra'ya yelken açtıktan sonra, günün birinde, herkes tarafından çağının en büyük dehası ve en sevilen yazarı olarak kabul edilmişti. VIII. Henri istiyordu ki sarayında kalsın; I. François Collège Royal'ı yönet diyordu; X. Léon, «neden papa olmayasın» diye fısıldıyordu. O da saray adamı, elçi, veya dostu Thomas Morus gibi nâzır olabilirdi...

Aydın oldu ve aydın kalmayı tercih etti: Serâzâd bir düşüncenin adamı. Bir evvelki çağın serâzâd âşıkları ve serâzâd meddahları yerine serâzâd bir düşünce adamı. Filhakika, hür ve serseri düşünce. Kilise'den ve Medrese'den çıkıp elinde saz yollara düştüğü günden bu yana, edebiyatçıların yaşayış tarzında önemli bir değişiklik olmuştu. Karşımızda artık âşık yoktu, hür düşünce adamı vardı.

Ozanlar için tek yaşama yolu: dilencilik veya büyük konaklarda uşaklıktı. En yiğit ozanlar, hükümdarın rızasını veya zevklerini hesaba katmak zorundaydılar. Erasmus —ilk defa olarak— bağımsızlığını zincire vurmak isteyen tutkulara, çıkarlara, nüfuzlara karşı koyacak ve hür düşüncenin bayrağını tarafsız bir toprağa yigitleyecektir. Yazarın bağımsızlığını ve haysiyetini, servetin hattâ şöhretin fevkinde tutanlar için Erasmus'un büyüklüğü burdadır. Papalık, Reform, İmparatorluk, bu kadar çevik, bu kadar keskin kalem kendi dâvâlarına bağlamak için can atıyorlardı. Erasmus kalemini kendine sakladı, yalnız kendine. Huşunet de göstermedi, nümâyîşe de kalkışmadı. Kendini saygılarıyla şereflendiren hükümdarlardan ne iltifatlarını esirgedi, ne medihlerini. Ama adamları da olmadı. Tek efendisi vardı: vicdanı veya keyfi. İki asır sonra Voltaire'i Avrupa'nın sözü en çok dinlenen hükümdarı ya. pacak olan fikir saltanatının hakiki kurucusu ve ilk temsilcisi Erasmus'dur. Modern zamanların perdedârı.

Yeni doğan hürriyeti kabul ettirmek ve yaşatmak için lüzumlu gözüpçelik ve ihtiyat ondaydı. Daha coşkun ve daha ateşli olsa, belki de hürriyeti tehlikeye düşürürdü. Daha inanmış, daha kabadayı yahut ta daha uysal olsa, hürriyeti bir partinin lehine soysuzlaştırırdı. X. Léon'un veya Luther'in sağ kolu olabilirdi. Militan, öfke ve merhametsiz kavga anlarında, hür düşünce adamını yok edebilirdi. Az bulunur bir istisnâ: mizacındaki itidal sayesinde bağımsız güçlü ve özgür kalabildi. Çağımızın **hümur** (humour) diye adlandırdığı, dalgacı ve dalgacı bir mizaç vardır ya. İşte Erasmus, o açık göz allâmelerden, o sevimli filozoflardan, o akıllı dalgacılarından birincisidir. Daha sonra, Sterne, Voltaire ve Nodier gelecektir.

Erasmus, can çekişen Ortaçağın alacakaranlığına nemişeli bir havai fişek gibi «Cinnete Methiye»sini fırlattığı zaman, Rönesansın başbuğları arasında yerini almış, yeni araştırmalar, merakını İtalya'dan Ren kıyılarına taşımış bulunuyordu. Cerbeze, muziplik ve sevinçle kıvılcımlaşan o sayfalarda modern ruh bütün ihtişamıyla belirliyordu.



Evet, eser latince yazılmıştı. Latince, âlimlerin diliydi, her kese hitab edebilecek tek dil. Hollandaca yazsa daha mı iyi ederdi. Bu gün hangimiz anlıyabilirdik? Belli ki bütün dünyayı dolaşmak ve bütün hâfızalara işlemek için seçilmiş bir üslub karşısındayız. Nitekim yeni doğan resim sanatının yardımıyla bir kat daha câzibleşen kitab cihanşümül bir kahkaha ortasında Avrupa'yı baştan başa dolaştı. Erasmus'un peri-i ilhâmı olan **Delilik**, kadim mitolojinin bütün süsleriyle, yeni dünyanın bütün câzibeleriyle müzeyyendi. Terütâze ve gülümseyerek geliyordu. Jüpiter'le Gençliğin kızıydı. Mutlu adalarda dünyaya gelmişti. Menekşeler, güller, lotüsler, şahdârûlar ortasında. Bu âbus ve cansıkıcı köhne dünyayı uyandırmak için, şâtır ve handân, boy gösteriyordu. Canlansın diye Nepantes sunuyordu ona. Keyifli bir sarhoşluk. Dikkate lâyık değil mi, o kadar savaş ve cinayetlerle kahrolan onaltıncı asrın ilk yarısında kahkahadan geçilmez. Her yanda kahkaha. Tiyatroda olduğu gibi, Kilise'de de gülünür. Din veya politika kavgalarının çoğu kahkaha ile başlar. Günün birinde kılıç veya darağacıyla sona erecek olan bir kahkaha.

Demek ki Erasmus'un, sancaktar olarak deliliği seçmesi çok tabii. Delilik, elinde deli sopası, (marotte) burnu havada, onaltıncı asra kendi malikânesiymiş gibi adım atar. Deliler asrında değil miyiz? Sokrat'ın istihzasını Gringore veya Rabelais'nin maskesi altında saklayan akıllı deliler; Charles-Quint veya II. Philippe gibi dünyaya söz geçirmeyi düşleyen ikbalperest deliler; Pavie'de I. François gibi esir edilen yahut Berquin ve Nubourg'la alevler içinde can veren yiğit deliler; Munster'deki anabaptisler veya Paris'teki protestanlar gibi azgın deliler. Erasmus şüphe yok ki o kadar uzağı görmemişti. Ama sezmişti ki **Cinnet** günümüzün hâkimesidir, ve onun şânını terennüm etmişti. Hem huzura, hem hürriyete düşkün olan Erasmus gibi bir insan için, cinnetin büyük bir imtiyazı vardı: sorumsuzluk. Elindeki sopa bir çeşit pasaporttur. Çileden çıkmak, söylenmek, homurdanmak hem sıkıcıydı, hem tehlikeli. Vâizler pekâlâ beceriyordu bu işi. Erasmus yolsuzluklara ve buda-

lahğa cepheden saldıracağına, onları deliliğin himayesine alarak yüceltmenin daha çekici olduğunu anladı.

Horatius, meşhur bir hicviyesinde bütün insanların deli olduğu tezini savunmuştu. Erasmus daha iyisini yaptı. Dedi ki: insanlar deli olmakta çok haklıdır. Meselâ Sokrates günün birinde akıllı olmağa kalktı. Baldıran zehirini içmeğe mecbur bırakıldı. Bundan daha tabii ne olabilirdi. Dünyada akıl hâkim olsa dünya baştan başa yıkılırdı. Aşk nedir? Cinnet. Kadın nedir? Gülünç fakat büyüleyici bir varlık. Cinnetin şaheseri. Demek ki kadın olmazsa aşk da olmaz, aile de olmaz ve dünyanın sonu gelirdi. Bir tiyatro sahnesi düşünün, oyuncuların maskeleri, elbiseleri çıkarılıyor birdenbire. Sahne ne kadar yavan ne kadar sıkıcı olurdu. İnsanlar da dünyada komedi oynamaktadır. Hayali ortadan kaldırın ne kahr? Hayali yani cinneti. Kimi kral, kimi papa, kimi soytarı rolündedir, yani herkes tiyatro kahramanı. Tarihin cazibesi, insan yaşayışının devamı dururur. Artık hiç bir dram yoktur. Canlılar da bir çeşit raks içindedir. Yosma kadınlar, enayi kocalar, coşkun kahramanlar, önünü görmeyen bilginler, ölmezlik ümidiyle sarhoş şâirler, ilimleriyle şişinen ilahiyatçılar, dünya zevklerine susuz papalar. Cinnet, istesinler istemesinler, hepsini bayrağı altında toplamış. Cinnet hep aynı istikamette yürümüyor, kâh şu yana sığıyor, kâh o yana, mukaddesten din dışına sığıyor, eski zamanlardan yeni zamanlara. Şimdi Olemp'tedir, şimdi dünyada. İçinizden şöyle bir soru geçiyor: nereye gittiğinin farkında mı acaba? Çok geçmeden anlıyorsunuz ki bütün bu hercâilikler sadece taktik. Maksad takibe uğramamak. Virgile'in Galate'si gibi okunup attıktan sonra kayboluyor.

Bir eliyle Aristo'nun sakalını çekiyor, bir eli keşişlerin başlığında. Parmakları hem gizli kitabların sayfalarını karıştırıyor, hem papa emirnâmelerinin. Jüpiter'in yıldırımlarıyla da oynuyor. Vatikan'ın yıldırımlarıyla da. Ruh-ül Kudüs adına, başında mihveri, sağı solu bombalayan papayı görünce basıyor kahkahayı. Horace'dan bu yana, bu yarı ciddi, yarı dalgacı, felsefi, âlimâne, senli benli, tenkid-

lerin acılığını ve derslerin ağırbaşlılığını bir tebessüm altında gizliyen şaka sanatını hiç kimse bu kadar ustaca kullanamamıştı. Çağımız deliliklerinin tablosu gözler önündedir. Ama bu usulüne uygun bir hücumdan çok ortaçağda modern zamanların son hudutlarına kadar uzanan bir keşif uçuşu. Ne tehditten eser var, ne öfkeden. Luther' in az sonra çalacağı tehlike çanının sağır edici gürültüsü. nü duymuyorsunuz: sâdece yumuşak ve tatlı bir çingirak sesi. Papaların ve hükümdarların tacına şöyle bir dokunup geçen Marot'un hisırtısı.

Erasmus, dünyaya bir kitaptan daha fazla bir şey armağan ediyordu: ona bir nefha, bir ruh aktarıyordu. Hür düşünce, doğmuştu artık. Bilmeden, belki de istemeden büyük bir savaşı başlatmıştı. Zamanın kendine ne gibi müttefikler kazandıracağını düşünmemişti: çok geçmeden korkuya düştü, yangını tutuşturduktan sonra «yangın var» diye bağırmağa başladı. Ama hareket başlamıştı bir kere. Hareketi ancak Tanrı durdurabilirdi.»<sup>(3)</sup>

## II — BATIYA GÖRE AKIL

Tabiattaki yerimizi şöyle belirtiyordu Pascal: «Sonsuz karşısında hiç, hiç'e kıyasla sonsuz, hiç'le sonsuz arasında bir köprü». «İnsan bir saz parçasıydı, sefil, çelimsiz, ama düşünen bir saz»dı; büyüklüğünü yapan düşüncesi idi.

Descartes, varlığın biricik delili sayıyordu düşünceyi: «Cogito ergo sum.»

Konvansiyon, 1793'de yeni bir mezhep kuruyordu: akla ibadet.

Hegel'e göre, gerçeğin tek ayırıcı vasfı: akla uygunluk.

İslâm için hayvanı natık olan insan, mahlûkların en şerefli siydi. Nutuk, mantık demekti, mantık akıl.

Soyumuzun imtiyazı olan akıl batıda da doğuda da yüceltilmiş; mahiyeti anlaşılmış, buutları tesbit edilmiş mi? Göreceğiz...

Avrupalıyı dinleyelim:

**Kamusların Kaosunda:**

1) İlk kılavuzumuz Littre, a) İnsanın sayesinde, bilgi edindiği, hüküm verdiği ve kendi kendini yönettiği meleke. «Akıl, pek bir şey bilmediğine ve sık sık yanıldığına inanır Montaigne'yi. Onun içindir ki aklın ilkelerini kavrayanlar dinin sırlarını yadırgamaya kalkışmazlar.» (Pascal). «Görünümlerdeki kararsızlık aklımızı boyuna şapa oturtur. Bu noktaya mim koyalım. Diyelim ki Tanrı vardır ya da yoktur. Hangisine karar vereceğiz? Akıl hiç bir yardımda bulunmaz. Arada sonsuz bir kaos var». «Varlığının özü akıl. Ama insanı yöneten o değil. İfratla tefrit: Akla kulaklarını tıkamak veya yalnız akli dinlemek. Hazzın kölesi olan ruh akla düşman kesilir.» (Bossuet). Tanrının eserlerinde kusur bulmak aklımızın haddi değil. Bize düşen aklımıza «Sus gafil, sus bre haddini bilmez» demek.

Sevimli zehirleri daha tatlı bir büyü ile akli sarhoş eden başka hatalar da var. (Boileau) «Göklere çıkarılan o küstah akıl ne işe yarıyor ki? Tutkuları önleyebiliyor mu? Yo... Biraz içki canına okuyor. Bir çocuk bile faka bastırıyor.» (Deshoul). «Aklımıza en çok yaraşan yargılar biraz çekingen olanlardır» (Fontenelle). «Aklın bize sunduğu kesin hakikatler üç beşi geçmez. Zekâmız yeni hakikatler uydurup haydi inanın der. İlimleri elde etmek için kullanıyoruz akli. Oysa aklımızı olgunlaştırmak için ilimleri kullanmalıydık. Aklın en göze çarpan vasfı şüphedir, tartışmadır, karşılaştırmadır» (Buffon). «Kadınların akli ameli bir akıl. Belli bir amaca erişmek için lâzım gelen yolları ustaca bulurlar. Ama amacı bulamazlar bir türlü.» (J. J. Rousseau).

Metafizik tabiri: saf akıl veya hadsi akıl. Ampirik aklın veya tecrübi bilginin zıddı olarak kullanılır.

Akl mezhebi, ilk defa olarak 1793'de Paris'te kutlanan sonra bütün Fransa'ya yayılan mezhep.

b) İnsanların genel olarak kabul ettikleri hakikatler bütünü. Bu akla çok defa gayrişahsi akıl denir. «Doğrusu

şu ki bende bir akıl var. Öyle ya onu bulmak için boyuna kendi içime dönmüyor muyum? Ama ihtiyaç anında beni düzelten ve kendisine başvurduğum yüce akıl kendi aklım değil. Bu kusursuz ve değişmez bir kural. Oysa ben kusurluyum ve değişmekteyim boyuna. Bizden üstün bir aklın yardımına ihtiyacımız var. Bütün çağların ve bütün ülkelerin insanlarını sabit bir merkeze bağlayan o.» (Fenelon).

c) Raison bazan mutlak olarak logos mânâsına kullanılır: Kelâm, «Sınırlı nesneleri tanıyabilen kendi zayıf aklımızın üstünde cihanşümul bir akıl kabul ediyoruz» (Bossuet). «Bu en yüksek akıl nerede? Aradığım Tanrı o değil mi?» (Fenelon). İsa'dan önce VI. asırda doğan Çinli filozof Lao Tseu'ya göre (Eflatuncular ve Stoacılar için olduğu gibi) bütün varlıkların ilk prensibi akıldır. Tarif edilemeyen ve başka benzeri olmayan ilahî varlık. (Abel Remusat).

d) Akıl selim, bilgelik. Kâmil akıl her ifrattan kaçır. Akıl da hakikat gibi tekdir. Ona varmak için tek yol var, ondan ayrılmak için binlerce yol. (La Bruyère). Yazılı akıl (Roma Hukuku).

e) Bir toplumdaki doğru ve isabetli düşüncelerin bütünü. «Akıl saadete benzetilebilir. Akrebin yürüdüğünü göremezsiniz, ama yürür. Ancak belli bir zaman sonra ne kadar yol aldığı farkedilir.» (D'Alembert).

«Sensus communis, Romalılarda yalnız ortak duygu anlamına gelmezdi; edep, hassasiyet de demektir. Biz Romalılardan aşağıda olduğumuzdan kelime de Fransızcada Romalılardakinin yarısını ifade ediyor: sağduyu. Kaba saba akıl (yontulmamış), aptallıkla zekâ arasında sınır bölge. Adamın sağduyusu yok, ağır bir hakaret. Adamın sensus commun'ü var, sözü de bir hakaret. Yani düpedüz salak değil. Esprisi yok.» (4).

2) Şimdi de çağdaş bir sözlüğe başvuralım:

Paul Robert «Raison».

«980'de ilk defa kullanılıyor. Çile, yol. (Hz. İsa kastedi-

lerek). Diğer anlamlar, 12. asırda ortaya çıkıyor. Latince Ratio'dan: «hesab; düzen, yöntem.» Genişletme yoluyla, «ölçüp biçme melekesi; açıklama, nazariye.» Yunanca logos'u karşılamak için uydurulmuş.

İnsanın bilgi ve davranışını düzene sokma kabiliyeti. Dış dünya ile hayali olmayan münasebetler kurması. Bazı teorilerde, zihni faaliyeti yöneten bir kural, yani ideal bir bilgi ve hareket örneği sergileyen ilkeler bütünü. Zekâ ve düşünceden farkı şu: Akıl, umumiyetle değer hükmü belirtir, herkes için geçerlidir. Akıl, psikoloji dilinde kullanılmaz. Akıl ile ilgili, rasyonel. Akıl ile ilgili doktrinler, felsefi davranışlar rasyonalizm. Akıl üstüne biyolojik, pragmatist, sosyolojik teoriler.

a) İnsanda düşünme melekesi ve onun işleyişi. Birtakım prensiplere uygun olarak, bilmemizi, hüküm vermemizi ve davranmamızı sağlayan meleke. Özel olarak, diskursif düşünce. Anlayış, bilgi, idrâk, espri, zekâ, kafa, beyin. «Ben düşünen bir nesneyim, başka bir deyişle bir ruh, bir zihin veya bir akıl.» (Descartes). «Aklını iyi kullanmak için yöntem» (Descartes). Akılla donanmış olmak. Akıllı, İçgüdü ve akıl. İç güdü, hayvanların akli. «Demek ki, insanın akli bedenden ayrı olarak gelişmez, beden sağlamsa zihin de iyi işler.» (Emile, J. J. Rousseau).

«İlmi teorilerimiz zekâmızın işleyiş tarzından, aklımızın yapısından elimizdeki mefhumlardan (kalıplardan) ayrılmaz.» (L. de Broglie). Ameli faaliyetlerin zıddı olarak hasbî düşünceler.

b) Normatif anlamda, «Yerinde karar vermemizi, doğruyu yanlıştan ayırmamızı» (Descartes) ve verdiğimiz kararları kuvveden fiile geçirmemizi sağlayan düşünme melekesi. Bilgelik, sağduyu.

Eğitim ve felsefe dilinde, «Aklın, bellibaşlı ameli tecellisi: zekâ.» (Comte). «Felsefe, aklın çeşitli konulara uygulanması» (D'Alembert). «Hukuk demek, aklın kendisi demek» (Bossuet). Bossuet'e göre, zihnin çeşitli belirtileri: zihin, yaratıcı ve nüfuz edici yönü ile zekâ adını alır, iyiye ve doğruya yöneltmesi bakımından akıl ve muhakeme.



Akıl veya sağduyu, bizi insan yapan ve hayvanlardan ayıran tek üstünlük. «İnanmak istiyorum ki bütün olarak hepimizde var. Filozofların ortak düşüncesi de bu değil mi?» (Descartes). «İnsanda akıl dediğimiz şey, doğuştan getirdiğimiz, asli ve ebedi bir mevhibe değildir; sonradan kazanılmıştır, her an yok olabilen bir bileşim.» (Taine).

Kelimelerin belli bir anlamları var. Aşağı yukarı sabit, itibari değerleri var. Yeniye anlatmak için, eskiye çekidüzen verirler. Ortak düşüncemize yön veren bu tutucu mantığa gündelik dilde «akıl» diyoruz. Ne akı? (Bergson).

«İrrasyonel'in haklarını savunan birtakım insanlar görülmüştür her çağda. Ezelden beri aşağılanmıştı düşünce. Ama akla karşı saldırı, hiçbir dönemde bu kadar kuvvetli olmamıştır.» (Camus).

Antik felsefede, hadsi akıl (noesis) ve diskursif (teemüli) akıl.

«Fransızlarda, muhakeme aklın canına okur. Peşin hüküm, ahmakların akı. Sokaktaki adamda pek bulamazsınız akı, büyük adamlarda ise hemen hemen hiç bulamazsınız.» (France Anatole).

«Doğrusu şu ki, içimde bir akıl var; ama gerekince beni düzelden, gerekince başvurduğum akıl benim değil... mükemmel ve değişmez bir usul bu, oysa ben hep değişirim, her zaman eksikim.» (Fenelon).

«İnsanın akı ile ezeli akıl, yani tanrı, arasında bir uygunluk olduğunu düşünmek sonra da Tanrı, insandan aklını feda etmesini ister demek, Tanrı hem istiyor, hem de istemiyor demek gibi bir şey.» (Diderot).

«İnsan, «duygularım, hafakanım, bulantım ölümüm» diyebilir de «aklım» diyemez. Olsa olsa «akıl» der. Akıl, herkesin ortak malı. Galiba varlıklarda bile var, onların dokusu gibi bir şey. Akıl demek, dışımızda olan, zorunlu olan demek. Biz olmayanda buluruz onu hep.»<sup>(5)</sup> (F. Alquié).

3) Bir de Larousse'un Büyük Kamus'una göz gezdirelim: «Aklın ilk anlamı, insanı hayvanlardan ayıran, ruhi melekelerin bütünü diyor... İnsanı insan yapan vasıfların



hepsi; düşüncesi, zekâsı, şuuru, iradesi, umumiyetle bütün melekeleri. Bu mânada sıfatı: akıllı (raisonnable). İkinci anlamı felsefede, ruhi melekelerimizin bütününe akıl denmez, bu melekelerden bir tanesidir akıl, insana mutlak fikirleri, ilk hakikatleri, mutlak'ı, ideali, mükemmeli tanıtan melekedir. Onun sayesinde yalnız duyuların değil, tecrübenin de üstüne yükselir, kabli (apriori) olarak herhangi bir tecellisinde namütenahiyi (sonsuz) kavrarız. Kant'la Almanlar saf akıl derken, bu akıllı kastederler; saf akıl, tecrübenin kazandırdığı her bilgiden sıyrılmış akıldır. Bu mânada aklın sıfatı akıllı değil aklidir (rationnel). Üçüncü anlam dinler için akıl, insanın tabii melekeleridir, tabiatüstü veya vahiy eseri bilgilerin zıddı; diğer bir deyişle akıl başkadır, iman başka. Akıl bilgi vasıtaları —vahiy hariç— ve tabii faaliyetinin bütünü ile insan ruhudur. Bu mânada en çok kullanılan sıfat: akılcı'dır (rationaliste), daha çok teolojide kullanılır.

Şimdi de bu üç tariftan çıkan bellibaşlı meselelere bir göz atalım:

a) Sağ duyu veya insan zekâsı anlamına kullanılan akıl, fazla tartışmalara yol açmamıştır.

İnsanın hayvanlardan üstün birtakım melekeleri olduğu apaçık ortada, bu ayrılığı belirtmek için ayrı bir kelimeye ihtiyaç var: Akıl. İyi ama insan hayvandan üstün mü acaba? Kimine göre akıl, Tanrının bütün insanlara bahsettiği bir üstünlük, bir nevi tabii vahiydir. Kimine göre hayvanlarda da mevcut olan insiyakların, melekelerin gelişmesi ve en üstün biçimlerine ulaşmasıdır. Beşeri akılla hayvanların zekâsı arasında bir derece farkı vardır sadece, bir mahiyet farkı yoktur.

b) Akıl, namütenahiyi kavrayan bir meleke olarak ele alınınca, daha çetin tartışmalar çıkıyor ortaya. Felsefe, en eski çağlardan beri, bu konuda ikiye ayrılmış. Mekteplerden biri, saf akıl vardır diye tutturmuş ve bunu ispat için kırk dereden su getirmiş. Öteki mektep böyle bir melekenin mevcut olmadığını, delilleriyle ispata çalışmış. Böyle

bir melekenin varlığına inananlar idealist adını almış, inanmayanlar ampirist.

aa) Eflatun, orta çağın realistleri, Malebranche, Fenelon gibi aklı savunan filozoflara göre namütenahi, mutlak, zaruri, ezeli, cihanşümül, mükemmel gibi mefhumlar yalnız müspet birer düşünce değil, bütün düşüncelerin en müspetidirler, onlar sayesinde karşı konmaz ve en yüce gerçeği tanırız. Bu mefhumlar gerçek dünyadaki olaylarla kıyas edilmeyecek kadar reeldir. Zekâmızın herhangi bir çabasıyla, emek harcayarak tanımayız onları, kendiliğinden ve keskin bir idrakle keşfederiz. Bizimle beraber doğan, kabli mefhumlardır bunlar. Bu bilginin kaynağı, tecrübe değildir. Bu temel düşünceler daha önce mevcut olmasa böyle bir bilgimiz olamazdı. Bütün entelektüel hayatın vazgeçilmez illeti onlardır. Bu sistemde aklın objeleri, meselâ iliyet, cevher, zaman ve sonsuz mesafe, mutlak iyi, mutlak doğru, mutlak güzel gibi mefhumların hepsi de tek ve ek-mel varlık'ın tecellileridir: Allah-u Teâlâ. Bu mefhumların duyu, idrak, istidlal, tecrit gibi aşağı melekelerden geldiğini düşünmek büyük bir hatadır.»<sup>(6)</sup>

İdealizmin iddialarını Franck'ın lûgatına dayanarak biraz daha açalım: «Akıl, bize bütün zekâlar için ortak olan mutlak hakikatleri bilginin ve varlığın ilk prensiplerini tanıtır, sonsuzun bile perdesini kaldırır ve onunla temasa geçmemizi sağlar. Ne insandan insana değişir, ne çağdan çağa: zekâ ne kadar ilerlerse ilerlesin, akıl herkesde ve her ülkede aynıdır. Eflatun'dan Kant'a kadar yapılan bütün tariflerin ortak yanı şu: akıl, hudutsuz, derecesiz, şartsız olanı yani namütenahiyi yahut mutlak'ı kavramak melekesidir. Bütün insan düşüncesi iki başlık altında toplanabilir: Mütenahi, namütenahi.

Mütenahiyi tecrübeden doğan, nisbi, hudutlu ve mümkün olan her düşünce girer. Namütenahiye ise, bütün dünyada geçerli, zaruri ve mutlak düşünceler.

Evet, tecrübenin konusu mütenahidir, ama mütenahiyi kavrayan zekâ oradan namütenahiye atlar, nisbiden mutlak'a atladığı gibi, vadiyi görünce dağı düşünürüz. Fi-

kirleri elde ederken önce mütenahi fikrini elde ederiz, sonra namütenahi fikrini. Zaman bakımından mütenahi öncedir, mantıkî bakımdan namütenahi. Mütenahinin kaynağı namütenahidir.

Kısaca birbirine karıştırılmaması gereken iki akıl var: Birincisi kişiden kişiye, ülkeden ülkeye değişir, düşünce-lerimizin bütünü ve melekelerimizin işleyişi.

İkincisi, namütenahiyi tasavvur eden akıl, cihanşümûldür, değişmez, kişiye bağlı değildir. Bizim dışımızda mıdır? Hayır ama bütün insanlarda aynıdır ve kimsenin malı değildir.»<sup>(7)</sup>

bb — Bunun şıddı olan ampirizmde ise: «akıl, melekelerin en yücesi değildir, «dünyaya gelen her insanı aydınlatmaz», olsa olsa bir genelleştirme melekesi, bütün tecrübelerin bir çeşit bileşimidir; hiçbir şey öğretmez bize: iç veya dış tecrübe yoluyla elde ettiğimiz dağınık fikirleri —geniş çapta— tasnif etmemizi, düzenlememizi, sistemleştirmemizi sağlar sadece. Aristo'nun, orta-çağ nominalistlerinin (ismiyeciler), Locke'un, Hume'un, modern pozitivistlerin sistemidir bu. Bu sistemi mantıkî bir teori haline getiren daha çok Stuart Mill'dir. Ampirizm'e göre, yukarıda sıraladığımız mefhumlar istisnai birer bilgi değildir; illiyet, cevher, namütenahi fikri ilahi birer vahiy olmayıp, istikra'ın (induction) meyveleri yani tecrübenin sonuçlarıdır. Bir kelime ile mutlak fikirler değil, umumî fikirlerdir. Onları sezgi yoluyla kavramayız, zekânın sunî bir çalışmasıyla tasavvur ederiz, yani birer realite değil, birer tecriddirler.

c) Kelimenin dindeki mânâsına gelelim. Müesses teolojiye göre, (katolik, protestan, musevi), beşer akli titrek bir meşaledir, yolumuzu aydınlatacağına şaşırtır bizi. Calvin bu inancı şöyle özetlemiştir: «Beşer akli dünyanın en tehlikeli vebasıdır.» Peki ama mizacımızdaki bu sakatlık nereden geliyor? Neden hakikati göremiyoruz? Göremiyoruz, çünkü Tanrı zayıf gözlerle yaratmış bizi ve karanlıklara mahkûm etmiş. Suçumuzun kaynağı ilk günah. Yaratılışımız bu yüzden bozulmuş, kendimizi nasıl düzelteceğiz?

Suçumuzu ne dua ile bağışlatabiliriz ne salih amellerle, kurtulmamız için tabiatüstü bir yardımcıya muhtacız. Başka bir deyişle Hazret-i İsa'nın şefaati tek kurtuluş.

Oysa liberal teolojide tabiat yine kusurludur ama ıslah edilebilir. İnsanı kurtarmak için tabiatüstü bir yardıma lüzum yoktur.

Demek ki müesses teolojiye göre, imanı olmayan akıl bir işe yaramaz, oysa liberal teolojiye göre, en mükemmel iman tabiata ve bilhassa akla boyun eğmektir. Hakikat yolunda tek ışık: akıl; belki kusurlu ama Tanrının insanlara bahşettiği biricik rehber.

Teoloji mekteplerince çok tartışılan çetrefil bir mesele de şu: Kişilerin dışında bir akıl var mıdır yoksa her ferdin aklı kendine mi hastır, başka fertlerinkinden farklı mıdır? İdealistlerle rasyonalistlere sorarsanız akıl, yüzde yüz gayri şahsi bir meleke. Stoa'cı Cleanthes İsa'dan önce üçüncü asırda cihanşümul bir akıldan söz ediyordu (koinos logos).

Descartes sağduyunun insan soyuna eşit olarak dağıtılmış bir mevhibe olduğunu söyler. Akıl farklı derecelerle bütün insanlara dağılmış ve hepsi için ortak bir meleke imiş... Anlaşılması güç bir ortaklık. Ampirizm, bu güçlüğü istismar ederek, aklın gayrişahsiliğini inkâr etmiş, ona göre her insan belli kurallara uyarak düşünme yeteneğine sahiptir, tüm insanlar için ortaktır bu kurallar.

Günümüzün serazad düşünce adamları akla büyük önem verirler, onlar için akıl tek otoritedir, aklın kararları nihaidir.»<sup>(8)</sup>

4) Batılı için akıl, her çağda farklı anlamlar yüklenmiş. Asrımızın dünyaca tanınmış bir felsefecisi, Lalande, bu kaypak mefhumunun sicilini şöyle sunuyor:

«1 — Meleke olarak:

a) Kıyas yoluyla düşünme kabiliyeti, kavramları ve kaziyeleri düzenleme melekesi. Akıl, bu mânâda hemen

hemen dünyaca insana mahsus bir vasıf olarak kabul edilir.

Cicero, «Hayvanlardan üstün yanımda akıl, onunla deliller getirir, cerheder, tartışır, neticeye varırız; insanlara mahsus bir kabiliyet bu,» diyor.

Saint Thomas d'Aquin'e göre, «Akıllı, canlıların vasfı, ne Tanrıya ne melekere uygun.» Ratio ile intellectus birbirinin zıddıdır, intellectus daha üstün ve hadsi bir bilgi melekesi: «Intellectus hakikate içten nüfuz eder, akıl, araştırma ve kıyas yoluyla.»

Bossuet'e göre akıl, insanları aşan bir melekedir. Modernlerde de bu anlayışın izlerine rastlıyoruz. Mesela Schopenhauer, «insan mefhumlarla düşünür, onu bütün hayvanlardan ayıran mefhumlar kurma kabiliyetidir, bu melekeye her çağda (Kant'dan önce) akıl denilmiş,» diyor.

b) «İsabetli hüküm verme» melekesi (Descartes); doğruyu eğriden, iyiyi kötünden, (hatta güzeli çirkinden) bir iç duyguyla hemen ayırma kabiliyeti.

Bossuet için «müdrake (entendement) icat ve nüfuz ettiği zaman zekâ (esprit) adını alır; doğruya ve iyiye yöneliyor ve hükümler veriyorsa akıl ve muhakemedir; akıl insanı gerçek şerden, yani gûnahtan uzaklaştırıyorsa vicdan adını alır.»

c) Vahye dayanan, imanın konusu olan bilginin zıddı: tabii bilgi. «İmanın konusu vahiy'dir, Leibniz'e göre, akıl ise hakikatlerin zincirlenişi; insan zihninin tabii olarak kavradığı hakikatler.» Bu tarif tecrübeyle akli birbirinden ayıran anlayışa uygundur, çünkü, «iman da bir nevi tecrübe, imanı doğrulayan saikler, mucizelere şahit olan insanların tecrübesine ve o mucizeleri bize kadar aktaran geleneğin itimada şayan olmasına dayanır.»

d) Kabli (a priori) prensipler sistemi; bu prensiplerin doğruluğu tecrübeyle ispat edilemez; mantıki olarak ifade edilebilirler, ne olduklarını biliriz.

«Zaruri ve ezeli hakikatlerin bilinmesi bizi öteki hayvanlardan ayıran, kendimizi ve Tanrıyı tanımak suretiyle

yücelten bir mazhariyettir, akıl da ilimler de bu mazhariyetin tecellileri. Tecrübeden ayırdedilen saf ve çıplak aklın konusu, duyularla ilgisi olmayan hakikatler.» (Leibniz)

Kant'çılık da bu anlayışı desteklemiş ve akıl kelimesi aşağı yukarı bir asırdan beri Fransız mekteplerince de kabul edilmiştir. «Tanınmış bir felsefe mektebi, ampirist mektep, aklın varlığını kabul etmez. Amprizmin genel te-zine göre, insan zekâsı bütünüyle tecrübenin ürünüdür.» (Boirac)

e) Daha özel olarak, gerçeği ve mutlakı (zahiri ve arizi olanın zıddı olan mutlakı) dolaysız olarak tanıma me-lekesi. «Her an soluk alıyoruz, hava yabancı bir cisim; tıpkı onun gibi boyuna bizden üstün bir akılla temastayız». «Herkes kendi aklının sınırlı ve eftenbüften olduğunu hisseder, bu akıl daha üstün, cihanşümül ve değişmez bir aklın kanatları altına girerek güçlenir». «Nerededir bu yüce akıl? Aradığım Tanrı o değil mi?» (Fenelon).

Kant böyle bir bilgiyi imkânsız sayar. Schelling aşağı yukarı kabul eder, Cousin ise şöyle der: «Dolaysız bir sezgi karşısındayız, şair için ilham, kahraman için içgüdü ne ise insan için de bu sezgi odur. Tefekkür bir savaş alanı: akıl kendi kendisiyle savaşıyor bu alanda, şüpheyile, saf-satayla, hatâ ile savaşıyor. Ama tefekkürün üstünde apay-dınlık bir bölge var, akıl tefekküre başvurmadan hakikati kavrar o bölgede, çünkü hakikat hakikattir; ve Tanrı insan hakikati kavrasın diye yaratmıştır aklı, nasıl ki göz görmek, kulak işitmek için halkedilmiştir.»

## 2 — Bilgi konusu olarak

a) Nisbet...

b) Nazarî mânâda izah prensibi. Hikmet-i vücud... «İnsanı hayvanlardan üstün kılan melekelerden biri de eş-yanın hikmetini kavrayabilmesidir.» (Cournot).

c) Normatif mânâda, illet, saika, delil. «Gönlümde kendine göre saikler var.» Haklı olduğumuzu ispat için



ileri sürülen deliller. «En güçlünün hakkı da (la raison) hakların en geçerlisidir.»

Bütün bu örnekler akıl (raison) kelimesinin ne kadar kaypak, nasıl karanlık bir mefhum olduğunu anlatmağa yarıyor sadece. Her yazarın akıldan anladığı başka. Bu karışıklığa ilk dikkati çeken filozoflardan biri Locke. Locke'a göre akıl, bazan aydınlık ve hakikate uygun prensiplerin bütünü mânâsınadır, bazan bu prensiplerden inkâr kabul etmez neticeler çıkarma kabiliyeti... Bazan illet, bilhassa illet-i gâiye. Bazan da insanı hayvanlardan ayıran sıfat-kâşife. Locke daha çok bu son mânâ üzerinde durur. Filozofa göre bu imtiyaz, deliller bulan ve bu delilleri itiraza meydan bırakmayacak biçimde düzenleyen, zihni faaliyet, yani yaratıcı yönleriyle akıldır. Leibniz de katılır bu tasnife, aklın ona göre de iki mânâsı vardı: icat ve hüküm.

Cournot ise sübjektif akılla (insanın aklı) objektif aklın (eşyanın hikmet-i vücudu) birbirine karıştırıldığından şikâyetçidir.

Lalande'a göre bu müphemiyetleri önlemenin tek yolu vardır: akılı ikiye ayırmak: birinci akıl müesses'dir, ikinci akıl müessis.»<sup>(9)</sup>.

5) 62'lerde çıkan Foulquié ve Saint-Jean'ın felsefe lûgati, aklın bu yeni tasnifini şöyle anlatıyor: «Müesses akıl, zaman ve kişilere göre az çok değişebilen (fakat sonunda birliğe yönelecek olan) prensip ve normlardan ibarettir, düşüncelerimiz bu prensip ve normlara dayanır. Müessif akıl, herkeste aynı olan ezeli akıl, münasebetleri idrak sayesinde cihanşümul ve zarurî birtakım prensipler kurma kabiliyeti.

Şöyle diyor Lalande «La Raison et les Normes» (Akıl ve Normlar) adlı eserinde: «Bazı hallerde müesses akla saygısız davranabiliriz. Bu, müessis akla daha çok uymak için olduğu zaman yerindedir de... Zihnimizin faal, kişisel, yaratıcı bir yönü var, asıl «akıl» adını veriyoruz; sonra da bir müesses kaideler, kabul edilmiş hakikatler mecell-



si var. Bunlar çok daha değerli şüphesiz fakat her an değişebilir; belli bir medeniyetin kazandırdığı ortak hazine, başka bir deyişle: müesses akıl».

Burloud da şöyle demiş: «Müessis akıl bir insiyaktır, müesses akıl ise bir alışkanlıklar bütünü...»

Foulquié ve Saint-Jean'ın lügatinde aklın çeşitli tarifleri şöyle sıralanmış:

«1 — İnsan düşüncesinin mutlak ölçüsü. Çok defa Tanrı ile eşleştirilir. «Başvurduğumuz akıl, cihansümul bir akıldır. Değişmez ve zaruri bir akıl. Değişmez ve zaruri olduğuna göre ilahi akılla aynıdır.» (Malebranche).

2 — Felsefede ve hergünkü kullanılışda, akıllı bir hayvan yahut hayvan-ı natık olarak tarif edilen insana mahsus düşünce tarzı. «Akıl, eşyanın hikmetini kavrama kabiliyetidir» diyor Cournot. Bu kabiliyete enfüsi (sübjektif) akıl da diyebiliriz (düşünen süjenin aklı); bu aklın kavradığı hikmet ise nesnel (objektif) akıldır.

a) Kabiliyet veya meleke olarak, kıyaslar yapma kabiliyeti yani olaylar veya mefhumlar arasında zaruri münasebetler kurmak kabiliyeti yahut bu münasebetleri kavrama kabiliyeti, yahut da, kıyasın çatısı aklın prensipleri olduğuna göre, düşünce akıl prensiplerine dayandığına göre: prensipler melekesi (bu meleke prensipler kurma gücü de olabilir, bir prensipler sisteminden ibaret de olabilir). Bu mânâda akıl duyu, insiyak, kalp, duygu mefhumlarının zıddıdır.

Müteradifleri: Zekâ, muhakeme, sağduyu.

Yalnız zekâ da, muhakeme de, sağduyu da hadsidir ve girift bütünleri bir bakışta kucaklar; oysa aklın yolu kıyasdır, ekseriya mekanik, daha doğrusu metodik bir seyir takib eder.

«Aklın erişeceği son basamak, kendini aşan sayısız mefhumların varlığını idrakdir.» (Pascal)

b) Bilgi konusu olarak: İzah yolu veya prensibi; anlatan veya haklı çıkaran; bir kararın sebepleri. Müteradifleri: neden, illet, sebep, esas.

«Filozoflar sebep fikri üzerinde uzun uzadıya düşünmüş ama eşyanın hükmeti üzerinde pek kafa yormamışlar, oysa eşyanın hikmeti mefhumu, çok daha genel ve düzenleyici bir mefhum, sebep mefhumunun önemini kavramak ve hudutlarını çizmek için de o ölçüye başvurmak lazım.» (Cournot)

«Eşyanın hikmeti fikri herşeyi aydınlatır, herşeyi düzenler, ahlâkçının da, siyasetçinin de, tarihçinin de yol göstericisi; tabiyecinin, fizikçinin, hendesecinin olduğu gibi. Bir kelimeyle herkesin meşalesi: demek ki filozofun da meşalesi olmalı; eşyanın hikmetini kavrama hatta müphem olarak sezme kabiliyeti, kişi aklının en büyük mazhariyeti ve ayırıcı vasfı olmalıdır.» (Cournot)

«Bir davranışı bir çok sebeblerle izaha kalkarız da, asıl saiki söylemeden geçeriz çok defa. (Jones) <sup>(10)</sup>

6) «Kendilerine «rasyonalist» diyen ve bir çoğu ilmin belli konularında isim yapmış ilim adamlarından kurulu topluluğun 1964'lerde yayımladığı lûgat bu konudaki çağdaş düşünceyi şöyle özetliyor: «Aklın rasyonalist davranışıyla ilgili mânâsı su: insanın mefhumlar kurmak, bilmek, anlamak, istidlaller yapmak, ispat etmek, ve netice olarak kendini yönetmek melekesi. Bu meleke, imanın konusu olan vahiy eseri bilginin zıddıdır.

Metafizikçiler için saf ve hadsi bir akıl vardır, idraklarımızdan bağımsız, cihanşümül ve ezeli. Vahiy, bütün insanlarda müşterek ve hepsinde birbirine benzeyen bir akıl. Eflatun gibi bazı filozoflar için akıl, tabiatı ve kanunlarını, ahlâkın temellerini ve kurallarını kabli olarak keşfetmeye yarayan bir vasıta. Leibniz'e göre «cihanşümül ve zaruri hakikatlerin merkezi.» Metafizikçilerin bu soyut aklı karşısında, tecrübi bilgiye dayanan bir akıl vardır: ampristlerin aklı. Mutlak hakikat kabul etmeyen, kabli bedahat tanımayan, bir şeyin kesin olup olmadığını kontrolden sonra kararlaştıran rasyonalistlere sorarsanız, insan aklı en mütekâmil hayvanlarda zaten mevcut olan melekelerin gelişmesinden doğmuştur. Toplumun ve tari-

hin içine doğmuş, tabiatle temas ede ede, tabiat olayları üzerinde çalışa çalışa ve sosyal hayat içinde gelişmiştir. Soyumuza olduğu gibi bahşedilmiş değildir, insan tarafından ferdi ve sosyal faaliyet sayesinde kazanılmıştır. Dayandığı bilgiler gibi, o da sonsuz bir gelişmeye namzettir, demek sonuna kadar eksik olmaya mahkûmdur.

Akıl, elde ettiği neticeleri, tecrübenin denetimine sunmak zorundadır. Böyle bir çaba içinde ve büyük bir kontrolden geçerek güçlenir ve olgunlaşır; bu arada gözlemlenen olayların yekûnu da artar; bu olayların gözlemlenmesi, ilmi ve felsefi rasyonalizasyonun başlıca konusudur.»<sup>(11)</sup>

### III — İSLÂM'A GÖRE AKIL

#### Kamusların Yıldız Alacasında

Akıl kelimesi Arapça'dan alınmış bir isim; başlangıçta: bağlamak, yasaklamak anlamına kullanılmış. Ayrıca deveyi bağlayan kösteğe de akıl denmiş. Bütün müştaklarında imsak ve imtisak (çekinme, kendini tutma) mânâsı var.

Daha sonra anlamı genişlemiş (a) ilmi anlayacak kuvvet; (b) bu kuvvet sayesinde elde edilen ilim.

En eski kaynaklara göre eşyanın hakikati kendisiyle bilinen yeti... Kimine göre baş, kimine göre kalb. Görünmeyeni vasıtalarla, göz önünde olanları müşahede ile idrak eden soyut cevher.

«Felsefe Ansiklopedisi'nde aklın İslâmi kaynaklardaki çeşitli mânâlarını sergileyen Namık Çankı, bunların hepsini şu cümleyle özetler: «Kuvvey-i zihniyenin faaliyet-i muntazaması.»<sup>(12)</sup>

Ahmed Naim Bey'e sorarsanız: Ruhun akıldan farkı: ruh, külli hakikatleri idrâk eder; akıl, parça parça hakikatleri ve mânâları kavrar. Biri, «Müdrîk-i külliyyattır; diğeri külliyyat-ı cüzziyyat içinde müdrîk»dir.<sup>(13)</sup>

Araştırmamızı biraz daha derinleştirelim. İşte: «Büyük Türk Lügatı»: «Maddeden mücerred cevher. Anlamak ve bilmek melekesi. Zekâ, nefs-i natıka. Ruh, kuvve-i müdrike.

Felsefede, fikirden fikre intikal suretiyle olan tarz-ı istidlâl. Tasavvurat ve kazayı tertib. Mebadi (prensipler) ve tasavvurlar yoluyla bilgileri düzenleyen meleke. (Kant).

Akıl, caiz ve mümkün olan şeylerin cevazını; müstahil ve münteni olan şeylerin neden mümkün olmadığını bil-mektir...

Eskiler: akıllı, hayırla şerri birbirinden ayıran meleke, diye tanımlamış. Zamanımızda ise şerden başka bir şey görülmediği için tarifi değiştirmek ve: akıl, işe şerden hangisinin ehven olduğunu bildiren melekedir, demek daha doğru olur.

Eski felsefede, aklı küll: ilk yaratılan; asl ve hakikat-ı beşeriye. Nefs-i natıka, cebrail, aklı faal; evvel-i ukulu aşare; müdebbire-i ukul: ruh-i Muhammedi.

Allah-ı Taala, eşyadan önce aklı küllü yarattı, buna aklı evvel ve cevher-i evvel de derler. Aklı evvel'e üç marifet inayet buyrulmuştur: marifet-i hak, marifet-i nefis, marifet-i ihtiyaç (Mevlasına muhtaç olduğunu bilmek.)

Sonra aklı sani: nefis-i natıka, şeytan, nefis-i emare...»<sup>(14)</sup>

Akılın Latincesi de Avrupa dillerinde bir çok anlam değişikliklerine uğramış: Raison. Latincesi: Ratio. Ratio: hesap, münasebet. Kelimeyi felsefe diline sokanlar Lucrece ile Ciceron. Kelime zamanla Yunanca «Logos»un mânâlarını da yüklenmiş.

Kısaca, çok çapraşık ve tarifi son derece güç bir mefhum karşısındayız. Yalnız hemen altını çizelim: İslâm dünyasında akıl, çeşitli mefhumların karşılığıdır; önce Kuran'daki akıl, hadislerdeki akıl, tasavvuftaki akıl ve yabancı kaynaklardan sızan nus, logos, ratio, intellect karşılığı akıl. Önce İslâmî kaynaklardaki akla bir göz atalım; bu bir nevi umumi icmal olacaktır.

İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi İslâm'da akıla geniş yer ayırmış. Okuyalım: «Kur'an lûgatına göre akıl (1) «bilgiyi

elde eden güç», (2) «bu güç ile elde edilen bilgi». Dinen mükellef olmaya esas teşkil eden akıl birinci mânâdaki akıldır. İnsanda doğuştan mevcut olan bu gücü Eş'ari, «zaruriyyâtı anlayan güç» diye tanımlar. Kur'an'da kafirlerin akılsızlıkla yerildiği yerlerde ikinci mânâda kullanılır: «Onlar bir alay sağır, dilsiz ve körlerdir, akletmezler» (Bakara) gibi.

Hadislerde akıl deveyi v.b. bağlamak, diyet vermek, anlamak, ve bilmek mânâlarında kullanılır. Aklın üstünlüğü ve ilk yaratılan mahluk oluşu hakkında hadis diye rivayet edilen metinler, hadis araştırmacılarınca sâbit ve sahih görülmemiştir. Hz. Peygamber «akıllı» mânâsına «Keyyis» kelimesini kullanmış ve «Akıllı, nefsinin zaptı rapt altına alıp ölümünden sonraki ebedi hayat için hazırlanan kimsedir» buyurmuştur.

Kelâmda akıl birkaç türlü tanımlanmıştır. Ehli sünnet'e göre, «Düşünmek veya duyu vasıtalarıyla idrâk etmek suretiyle bilinebilecek şeyleri bilme ve anlama kudreti.» Mutezile'ye göre, «İyiye kötünden ayırdetme kudreti.»

Gazali aklın dört mânâda kullanıldığını söyler:

1. Duyular dünyasının ötesindeki bilgileri elde etmeye yarayan ve insanı diğer hayvanlardan ayıran vasıf.
2. Temyiz kudretine sahip bir çocuğun şahsında kendiliğinden meydana gelen zarurî bilgiler.
3. Tecrübe ve tahsil yoluyla kazanılan bilgi.
4. Hadise ve varlıkların ölüm ötesi ebedi hayatla ilgili gerçek neticelerini anlayan güç.

Kelâm ilminde akıl, insan için bilgi edinme yollarından biri ve en önemlisi kabul edilir. Bu bilgi kaynakları beş duyu, gerçeğe uygun haber ve akıldır. Beş duyunun verdiği bilgi «İdrâk yanlışlıklarına» düşmemek için akıl süzgecin-den geçirilir. Gerçeğe uygun haber mütevâtir ise, akla aykırı düşmemelidir. Gerçeğe uygun haber peygamberin haberi ise bu bir nass'dır. Dini bir nas akla aykırı bir hüküm

belirtiyorsa, o nass'ın gerçekten sabit olup olmadığına bakılır. Şayet muteber rivayetle sâbit olmamışsa reddedilir. Eğer nassın sübutu kesin, fakat belirttiği hüküm akla aykırı düşüyorsa, akla uygun bir şekilde yorumlanır (te'vil). Çünkü «sahih nakil sarîh akla aykırı düşmez,» ilkesi İslâm'da temel bir ilkedir.

İslâm felsefesinde akıl, «Madde olmayan, fakat maddeye tesir eden bir cevherdir.» Farabi ve İbn Sina metafiziğinde akıl büyük bir rol oynar. Bu iki filozofun, fikirlerine çok değer verdiği Aristo'ya göre akıl ikiye ayrılır. Birincisi bedenimize bağlı olan pasif (münfail) akıl. Bu, yaradılıştâ insanda mevcuttur, yazısız fakat yazılmaya elverişli boş bir levha gibidir. İkincisi de aktif (faal) akıldır. Bu akıl ilahi, ezeli ve ebedidir, maddi değildir. Aristo'nun bu faal aklı onun Tanrı telâkkisi olabilir. Farâbi ve İbn Sina metafiziğine göre de Allah madde olmadığı gibi maddeye muhtaç da değildir. O halde o, akıldır, «akl-ı a'lâ»dır. O, kendini kendiliğinden aklettiği (idrâk ettiği) için «akıl»dır, bu durumda onun zâtı idrâk edilmiş olduğundan «ma'kul»dür de.

İslâm felsefesinin kurucuları sayılan Farâbi ve İbn Sina kâinatın yaradılışını akıllar (veya feyz ve sudur) nazariyesi ile izah ederler. Buna göre varlığı zarurî olan «İlk»in (Allah) kendi zatını akletmesinden «birinci akıl» sudur etmiş. Birinci akıl bir nevi melek olup madde ve cisimden münezzehtir; ikinci varlık sayılır. İkinci varlığın İLK'i akletmesinden «ikinci akıl», ondan da «üçüncü akıl» sudur edip akıllar, başka bir deyişle melekler zinciri devam eder. Nihayet on akıl meydana gelir. İkinci akıldan itibaren her bir aklın yanında bir de felek oluşur. Böylece on akıl, dokuz felek vücut bulur. Onuncu aklın adı «faal akıl»dır ki Cebrail'e tekabül eder. Gerek bu akıllar, gerek felekler semavi ve ulvi varlıklardır. Madde dünyası bunlardan sonra başlar.

Aklın hükümleri (Ahkâm-ı akliye): Bir şeyin, bir mefhumun «varoluş» mefhumuyla münasebeti konusunda aklın verebileceği hüküm üçtür:



1. Varoluş mefhumuna bağlanması kaçınılmaz (zaruri) olan, vacip. «Allah vardır», «Dört sayısı çifttir» gibi. Vacip, varlığı kendinden olan, varoluşunda başkasına muhtaç bulunmayan ve yokluğu kabul etmeyendir.

2. Varoluş mefhumuyla asla bağdaşmayan, muhal, «mümteni», «Dört sayısı tektir» gibi. Muhalin yokluğu kendi gereğidir, varolması kâbil değildir.

3. Varlığı da yokluğu da eşit olan, mümkün, caiz. «İnsan vardır, yazı yazma özelliğine sahiptir» gibi.

#### **Akl-ı Evvel: İlk akıl.**

Felsefe, Farabi ve İbn Sina metafiziğinde akl-ı a'lâ olan Allah (valid) tam ilk südür eden varlık, melek mahiyetinde kabul edilen on aklın birincisi.

Tasavvuf. İlk akıl, Allah'dan ilk südür ve zuhur eden varlık Hz. Peygamber'in hakikatı, mahiyeti, nuru ve ruhu. Cebrail dahil bütün varlıklar bu nurdan ve bu nur için yaratılmıştır. Aslında kinaye olmak üzere Cebrail'e mecazen akl-ı evvel denilmiştir.

İnsanlarda yaradılıştan mevcut olan akıl mertebelerinin peygamberlere has olan en yüksek derecesi. Kuvve-i kudsiye, İlâhî ilmin kâinatla alâkalı yanı. Ölçüye sığmayan, sınırlandırılmayan ve vahyin kaynağını teşkil eden ilâhî ilim, Hakikat-ı Muhammediye, Nur-ı Muhammedi, akl-ı külli, akl-i İlâhî.

**Akl-ı Küll.** Akl-ı evvel, akl-ı İlâhî, akl-ı hülli, üniversal akıl, nur-ı Muhammedi.

Felsefe. İlâhî olmakla beraber akl-ı evvelden aşağı mertebede bulunan, maddi olmayan fakat madde âlemine yakın bulunan ilim; on aklın onuncusu, akl-ı faal. Akl-ı küll doğru ve şaşmaz ölçüdür; yanılmaz, bilmediği bir şey olamaz.

#### **Akl-ı külli, Külli akıl.**

Felsefe. Üniversal akıl Hz. Muhammed'in manevi ve ruhani mahiyeti, Nur-ı Muhammedi, Hakikat-ı Muhammediye, akl-ı evvel, akl-ı İlâhî, akl-ı küll.



Tasavvuf. İlk sufilerde görülmeyen fakat sonraki mu-  
tasavvuflar arasında oldukça yaygın bulunan bir kanaate  
göre Allah ilk olarak Hz. Peygamber nurunu ve ruhunu  
yaratmıştır. Bu ilk varlığa «Nur-ı Muhammedi», «Ruh-ı  
Muhammedi ve Hakikat-ı Muhammediye gibi isimler ve-  
rilmektedir. Bütün diğer varlıklar bu nurdan ve bu nur  
için yaratılmıştır. Bu sebeple Hakikat-ı Muhammediye «il-  
let-i eşya» ve «mebde-i küll»dür.

Her şeyin varoluş sebebi O'dur. Bütün varlıkların mev-  
cudiyeti O'ndan başlar ve Onunla devam eder. O olmadan  
hiçbir şey olmaz.

Allah'ın, Hakikat-ı Muhammediye'de ilim sıfatı ile te-  
celli ve zühur etmesi itibariyle buna akl-ı evvel, akl-ı kül-  
lî, kalem-i a'lâ ve levh-i a'zâm gibi isimler verilmiştir.

Ruh-ı Muhammedi, tam ve kâmil olarak Allah'ın ilim  
sıfatının merâsı ve mazharı olduğundan o her şeyi bilir.  
Levh-i mahfuzdaki bilgiler onun malûmatının sadece bir  
bölümüdür. Nebilere, velilere ve bütün âlimlere verilen  
bilgilerin kaynağı akl-ı küllidir.

Allah ilim sıfatı ile ilk olarak onda tecelli etmiştir. Bu  
sebeple o akl-ı evveldir. Ondaki bilgilerin kaynağı Allah'  
tır. Onun için O akl-ı ilahidir. Bütün ilimlerin südür ve  
çıkış yeri Odur. Bu sebeple O'na kelim veya kelim-i A'lâ  
denilmiştir. Bütün ilimler orada mevcut ve mahfuzdur.  
Bundan dolayı da O'na Levh veya Levh-i â'zâm adı veril-  
miştir.

Hız. Peygamber'in olmuş olacak her şeyi bildiğini ifade  
eden sahih hadiseler mevcuttur: «Bana kıyamete kadar ol-  
muş ve olacak her şey bildirildi. Dilediğinizi sorun cevap  
vereyim.» Hız. Huzeyfe, «Kıyamete kadar vukubulmuş ve  
olacak olan her şeyi Resûlullah bana haber verdi.» de-  
miştir. Akl-ı evvel, akl-ı küll, Hız. Peygamberin bu hüvi-  
yeti ve hususiyetidir.

Akl-ı evvel, akl-ı küllî... konusunda sonradan uydurul-  
duğu iddia edilen bazı hadisler rivayet edilmektedir. «Al-  
lah ilk olarak benim ruhumu (bir rivayette, nurumu) ya-  
rattı; «Allahın ilk defa yarattığı kalem (kalem-i â'lâ)dır.»

Allahın en evvel yarattığı varlık akıldır. Akıl yarattığı zaman ona gel dedi. O da geldi. Git dedi, O da gitti. Sonra Hak Taâlâ şöyle buyurdu: «İzzet ve celâlîme andolsun ki, senden daha şerefli bir varlık yaratmadım. Herhangi bir kimseye bir şey ihsan eder veya onu bir şeyden mahrum edersem, bir mükâfat veya ceza veririm seni vasıta kılacığım.»

Mutasavvuflara göre vahyin, ilhamın, keşfin ve her nevi gaybi ilimlerin menşei akl-ı evvel, akl-ı külli... gibi isimler verilen Hakikat-ı Muhammediye'dir. Cebrail de Hz. Peygamber'in ruhundan ve hakikatından aldığı vahyi onun beşerî varlığına getirmiştir.

Tasavvuf edebiyatında Hz. Peygamberin her şeyi bildiği inancı defalarca ve çok açık bir şekilde ifade edilmiştir. Mevlid yazarı, Hz. Peygamber'i, «kân-ı irfân» (bilgi membaı) ve «ilm-i ledun sultanı», diye vâsfeder.

Hız. Peygamber'in mutasavvıflar tarafından bu şekilde anlaşılması, şeriat uleması tarafından vahdâniyet-i ilâhiye ilkesine aykırı görülerek şiddetle tenkit ve reddedilmiştir. Hakikat-ı Muhammediye ve akl-ı külli telâkkisinin Platonizm, Neo-platonizm ve Hristiyanlığın (logos, kelime-i ilâhiye) tesiriyle Müslümanlar arasında yayıldığı öne sürülmüştür.

Kelâmda ve Meşşai felsefesinde geçen akıl kavramı ile tasavvufta ve işraki felsefede bahis konusu edilen akıl anlayışı arasında çok fark vardır. Kelâm âlimleri daha ziyade mücerred ve nazari bir akıl anlayışı üzerinde durmuşlar ve Allah'ı bilme ve tanımada bunu esas almışlardır. Halbuki bu mahiyetteki akıl kavramı mutasavvıflar tarafından kifayetsiz görülerek şiddetle tenkit edilmiştir. Hız. Mevlâna'nın, «Akıl kurbân kûn pebiş-i Mustafa» (Res'ullah'ın önünde akıl kurban eyle), sözü meşhurdur. Ona göre maddî ve dünyevî işlerde bizim için çok faydalı ve lüzumlu olan akıl, akılüstü olan ilâhi ve metafizik konularda çamura batmış eşek gibi âciz kalmaktadır. Allah'ın huzurunda akla ve mantığa dayanarak ilk defa kıyasa baş

vuran Şeytan'dır. Akıl, kör adamın elindeki asaya; ilham, gözü gören adamın elindeki meşaleye benzer.

İbn Arabî, Fahrüddin Razi'ye yazdığı bir mektupta, akıl ve nazar yoluyla Allah'ın bilinemiyeceğinden bahsederek kendisini keşif ve ilham yoluna davet etmiştir.

Mutasavvıflar akıl terimine feyz, ilham ve keşf mânâsını vermişlerdir. Kelâmda akıl şuura dayanan bir ilimdir. Tasavvufta akıl kalbe dayanan dini his, heyecan, vecd ve ırfandan ibarettir.

**Akl-ı maaş.** Maddeye dönük akıl.

Felsefe. Akl-ı küllün idaresi altında, maddeye dönük, maddi ve beşeri çaptaki düşünme kuralına bağlı olan zekâ. Akl-ı maaş eksik ve tek yönlü bilgi sağlar. Hatta onunla Allahın (tamamen) tanınması imkânsızdır. Nitekim, «Allah akıl ile idrâk olunamaz», denildiği vakit akl-i maaş kastedilir. Akl-ı evvel, akl-ı küll ve akl-ı maaş'ın temsili anlatımı şöyledir: Akl-ı evvel güneş, akl-ı küll güneş aydınlığının düştüğü su (ayna), akl-ı maaş da bu suyun bir duvara yansıyan parlaklığı gibidir. Suyu bakan aynen güneşe bakıyormuş gibi onun şeklini görür. Ne var ki güneşe bakan başını yukarıya kaldırır, suya bakan ise onu aşağıya indirir. Aynen bunun gibi ilmini akl-ı evvel'den alan, kalbinin nurunu ilahi ilme yükseltir, akl-ı külliden alan ise bu nuru kitaba çevirir; ondan kâinata dair bilgiler alır.

**Akl-ı matbu', Akl-ı mesmu' (Fitri akıl - Tecrübi akıl).**

Felsefe. İslâm bilginleri aklı tarif ederken iki önemli nokta üzerinde dururlar: İnsanda hem yaradılıştan mevcut bir aklın bulunduğu, hem de sonradan edindiği tecrübelerle ikinci bir akıl kazandığı. Eski Yunan filozoflarından Sokrat, Eflatun ve Aristo'dan itibaren günümüze kadar bir çok düşünür, insanda doğuştan mevcut bir hakikat bilgisinin bulunduğunu kabul etmiştir. (Rasyonalizm.) Alimlerimize göre bütün varlıkların değişmeyen gerçeklikleri (hakâik-ı eşyâ') vardır ve insan hakikatleri idrak

edecek şekilde yaratılmıştır. İnsan tab'ında fitri olarak ve doğuştan mevcut olan bu kudrete «akl-ı matbu» denilmiştir. Bir de tahsil, terbiye ve tecrübe ile elde edilen bir yetenek var ki, buna da «akl-ı mesmû» (işitilmiş, kazanılmış akıl) denilmiştir; tecrübi akıl ve düşünce (Ampirizm). Hz. Ali'ye nisbet edilen bir izaha göre akıl matbû' ve mesmû' olmak üzere ikiye ayrılır: Matbû' akıl bulunmadığı takdirde mesmû' aklın hiçbir faydası yoktur; tıpkı görmeyen göze güneş aydınlığının fayda vermediği gibi. Akl-ı matbû' Allah vergisidir; bununla beraber her insanda aynı derecede bulunmaz. Akl-ı mesmû' ise insan tarafından elde edilir.

**Akl-ı meâd.** Neticeye, ölüm ötesine dönük akıl.

Kelam, Hz. Peygamber'den «Akıllı, nefsin kontrol altına alıp ölümünden sonraki ebedi hayat için hazırlanan kimsedir,» mealinde rivayet edilen hadiste bu akla işaret edilmektedir. Gazali, insan için nihai hedef kabul ettiği bu akıllı şöyle anlatır: «Doğuştan mevcut olan akıl öyle bir noktaya varır ki, bütün hadise ve varlıkların neticesini sezer, aşağı zevklere götüren arzulara hâkim olur. İşte bu gücü elde eden kimseye gerçek mânâda «akıllı» denilir. Çünkü böylesi bütün davranışlarını dünya menfaat ve zevklerine göre değil, hâdise ve eşyanın neticelerine göre ayarlar. Bu çeşit akıl da sonradan elde edilen (mesmû') bir akıl olup insanı diğer hayvanlardan ayırır.»

**Alk-ı Selim.** Sağduyu.

Kelam. Saptırılmamış, yaratılışındaki dürüstlüğü koruyabilmiş akıl; hüküm ve kararlarında doğruyu bulan akıl, sağduyu. İslâmiyetin telakkisine göre bütün insanlar selim bir yaratılışla (fitrat-ı ilâhiyye) doğarlar. Hz. Peygamber'in, «Her çocuk, tabii fitrat (İslâm yaratılışı) üzere doğar...» diye başlayan hadisleri de aynı konuyu teyid eder. Nassların umumi ifadelerinden çıkarılan neticeye göre, ilâhî ve islâmî yaratılışı bozulmayan, yani selim noktadan ayrılmayan insan akli ve vicdanı, iyilikle kötülüğün

ayırddilişinde önemli bir ölçüdür. Naslarda iyilik için «ma'ruf», kötülük için de «münker» kelimesi kullanılır. «Ma'ruf» akl-ı selim tarafından bilinen, tanınan, daha doğrusu yadırganmıyan; «münker» ise tanınmayan, yadırganan demektir. Hz. Peygamber'in şu sözleri de selim yaradılışı bozulmayan akıl ve vicdanın önemini belirtir: «İnsanlar (diğer bir rivayette müftüler) sana fetva verse de sen kendi kalbine danış.»<sup>(15)</sup>

#### Şiirin Bulutları Arkasında

Şairler zaman zaman yüceltmış aklı, zaman zaman kötülemiş. Her birinin akıldan anladığı başka. Senihi'ye göre Hz. Peygamber, akl-ı küll ve ilm-i külldür:

Sana nisbetle kemine katra olmaz ilm-i mahlukat  
Ulumun bahr-i bi payânı sensin Ya Resûlallah.

Nefi, akıldan daha çok akl-ı maaşı anlamış olacak ki:  
Tevfik refik olmayacak faide yoktur.  
Her kim burada akla uyarsa zarar eyler.

demiş. Ziya Paşa'ya sorarsanız:

İdrak-i meâli bu küçük akla gerekmez  
Zira bu terazi o kadar sıkleti çekmez.

Namık Kemal:

Görmedik bir tavr-ı hikmet cümbüş-i eflakten  
Akl-ı küll var ise kalmış kuvve-i idrakten

diye dil uzatmış akla. Daha da ileri vararak fesad-ı âlemin suçunu akla yüklemiş:

Âlemin tavrında hiç asar-ı hikmet kalmamış  
Akl-ı faalin meğer hükminde kuvvet kalmamış.

İyi ama aynı yıllarda bir başka ses duyuyoruz. İslâmi anlayışa daha yakın bir ses:

Hak yol aramak vacibedir akl-ı selime  
Tevfikini isterse Hüda rahiber eyler

diyen Şinasi'nin sesi. En iyisi şairleri bir yana bırakıp ilim adamlarına dönelim. Önce bir müsteşriki dinleteceğiz: T. J. De Boer.

### İslâm Ansiklopedisine göre Akıl:

«Nus, ratio, intellectus, intelligentis. Bir çok bakımlardan Yunani logos doktrinine, yine bir çok bakımlardan «christologie»deki logos'a benzeyen Yeni Eflatuncu felsefede akıl, ilk bazen de ikinci ayn-ı sabit'tir, ilk illet olan Allahtan sudür eder. Yaratılan ilk ayn-ı sabit olmak sıfatıyla, Allah'ın dünyadaki ilk «mümessili» veya «resulü»dür. Akıl bu Yeni-Eflatuncu mânâda hâdisde de karşımıza çıkar.

Akıl, hareketin sırf zihni, kevni (kozmolojik) bir prensibi olmak üzere, Aristo metafiziği ve müfessirlerinin «nus»una tekabül eder.

İslâm meşşai, uluhiyeti akıl tabiri ile ifade ederler; çünkü aklın sıfatları, yani âkil ve makul, ilahi cevherin vahdetine hiçbir hâlel getirmez. Akıl, adedi ona varan «feleklerin ukul»u takip eder: felek-i aksa, felek-i sevabit ve yedi seyyare ve nihayet kürre-i arz (veya felek-i tahtelkamer). Felek-i tahtelkamerin de ruhuna daha dar bir mânâda olmak üzere akl-ı faal (agens) derler. Bazen «faal» sıfatı Allah'a yakın olan melekler için kullanılır ve böylece akl-ı faal Cebrail'in ismidir.

İslâm âlimleri, akıl bahsini incelerken, hareket noktası olarak Aristo'nun «De Anima»sı ile Afrodisias'lı İskender'e ve Fisagor'un Terbi'ine dayanır, insanın önce ilim, sonra da amelinin inkişaf derecelerini sayar ve izah ederler.

1) Akl-ı heyulani veya bilkuvve akıl (insanın gerek mücerred olarak, gerek bâlâdan —hususî maddî eşyanın zatını— idrak etmek istidat veya kabiliyeti).

2. Akl bilmeleke (bilginin unsurlarında veya prensiplerinde cârî olan akıl).

3) Akl-ı bilfiil (faaliyeti anında beşeri akıl).

4) Akl-ı müstefad (beşeri akıl, suretler verici olan akl-ı faalin bir mevhibe-i kemali olmak üzere bu ismi alır).

İnsanın bir iktisap melekesi olduğunu kabul edenlere göre de akl-ı mükteseb vardır. Umumiyetle akl-ı ilmi ile akl-ı ameli birbirinden ayrılır. Aklın zıddı «his»tir.<sup>(16)</sup>

F. Rahman bu malumata şunları eklemek ihtiyacını duymuş. «Mütekellimine göre akıl, menba-ı marifettir, bu vasfı ile nakl'in zıddıdır. Bu mânâda fitrat ve tabiat da kullanılır. Demek ki akıl, vahyin dışında, hakikatle hatayı idrak eden tabii bir vasıta'dır (böylece stoacıların logos'una tekabül eder; Stoacılar, logos'u hayırla şerri tefrik etmelerine yarayan tabii bir nur saymaktadırlar). Bütün insanların sahip olduğu bu akla rey-i müşterek de denir (Farabi). Farabi ile İbn Sina'nın «Cumhur'un görüşü» diye adlandırdıkları nokta-i nazar da aklın bu mânâsıyla ilgilidir; cumhur'a göre akıl, hayırlı bir amele sevk etmelidir insanı, öyle ki fırtatça kötü olan insan ne kadar fatin olursa olsun âkil bir insan değildir; burada akıl hizmet demektir.

Onlara göre akıl, ruhun düşünen veya bilen kısmıdır, bu sıfatla idrakin zıddıdır. Ne var ki, bir çok yazarlarda akıl, ruhun parçası olarak ele alınmaz; ruh, zihnin daha aşağı melekeleriyle sınırlandırılır; akıl ise, vücudun dışında, fesat kabul etmez bir cevher olup mahiyetçe ruhtan farklıdır (Aristo'nun psikolojisinde de karşımıza çıkan bir karışıklık).

Umumiyetle akıl, nazari ve ameli diye ikiye ayrılır. Nazari akıl cevherleri (quiddites) yahut küllileri (universals) yakalar. Oysa ameli akıl gelecekteki ameller üzerinde düşünür, iştaha melekesi vasıtasıyla vücudu iyiye sevk eder.

İnsanda nazari aklın inkişafı, akidenin en çok ve en geniş münakaşalara yol açan kısmıdır. Aristo «De Anima»nın kısa ve oldukça karanlık bir bölümünde şöyle demiş: «İnsanda potansiyel olan akıl, ezeli olarak faal (agent) kalacak olan bir akılda tecelli eder. Fakat aklın bilkuve



akla (potansiel) etkisi, ışığın gözümüze yahut sanatçının malzemesine olan etkisine benzer.»

Afrodisias'lı İskender'e göre aklımız, menşesinde, saf bir potansialite'dir, fakat akıl yoluyla tecelli eder, bu faal akıl Allah'dır. Tecelli eden aklımız müessir değilse intellectus in habitu'dur, müessir olunca intellectus in actu olur. Daha sonraki tefsirciler, İskender'in faal akılla Allah'ı aynı şey saymasına itiraz ederler; faal akıl da insan ruhunun bir cüzüdür onlara göre.

Müslüman filozoflar ise, aklı faal'i müteferrik akılların en aşağısı telâkki ederler; aklı faal, maddi nesneler için ferdi kalıplar ve insan aklı için külli kalıplar tasavvur eder; bunun için de vâhib-il süver adını alır.

Farabi için tecellinin ilk safhası, faal akıl yoluyla maddeden kalıpları (suretleri) tecrit etmektir. İkinci safha, aklı faalin bu tecellisinden sonra (akıl bilfiil) kendi üzerine dönmesi ve makuleleri idrak ederek aklı müstefad (intellectu acquisitus veya adeptus) olmasıyla gerçekleşir.

İbn Sina için (Eş Şifa), potansiyel akıl (akıl bilkuvve yahut aklı heyulani) aksiyomatik hakikatleri (bilmeleke akıl) kavrayarak tecellisinin ilk safhasına varır. İkinci safha (bilfiil akıl) mahsusat-ı ula veya beddahatlere dayanarak, mahsusat-ı tâliye'yi kavrayınca gerçekleşir. Son safha (aklı müstefad) potansiel aklın bu mahsusatı gerçekten temaşa ettiği ve faal akla müşabih hale geldiği merhaledir.

Yeni-Eflatun felsefesinden ilham alan İbn Sina, külli'nin cüzi fenomenlerden istintac yoluyla elde edilemeyeceğini, ancak faal aklın bile vasıta hads yoluyla küllilere varabileceğini ileri sürer. İnsan tekâmülünün son safhası, aklı insani, faal akılla aynileşince gerçekleşir; bu da Farabi ve İbn Sina'ya göre ölümden sonra kabildir; İbn Rüşd ise böyle bir vahdetin dünyada mümkün olduğunu kabul eder.

Yunan ve Araplara ait olan bu akidenin belli başlı güçlüklerinden biri aklın ferdiliğidir; akıl vücuda bağlı değildir ve cihanşümuldür; aklın ferdiliğini kabul ederler

ama düşüncenin süjesi de fert olarak «ben»dir, fakat bilgi nazariyelerinin temel prensibi obje ile süjenin ayniyeti olduğundan, ferdi ben'in mahiyetini belirtmezler. Bu güçlük İbn Rüşd'de zirveye varır; İbn Rüşd bütün insanlık için aklın tek olduğunu söyler ama nazariyesi tefekkür fiilinin ferdiliğini izah etmez.

İslâm filozofları birbirinden ayrı akılları (ukul-u mufarika) kabul ederler, her daha aşağı akıl daha yüksek bir akıldan neşet eder. Cismanî olmayan bu varlıklar, umumiyetle on tanedir, hepsi de canlıdır, her biri kendi sahasını (felek) halk ve idare eder, bu sahalar da hayatla mutasıftır. Yunan ve hristiyan mütefekkirleri gibi İslâm filozofları da ukul-u mufarika'yı bazı meleklerle aynileştirirler. Ukul-u mufarikanın sonuncusu akl-ı faal olup, bir ismi de Cebrail'dir, Cebrail tahtelkamer felek'i yöneten akıldır.»<sup>(17)</sup>

#### Çağdaş Bir Arap Felsefecisinin İzahları:

Ansiklopedideki bu malumatı anlamak için Orta-çağ dünyasına hâkim olan felsefeleri tanımak lâzımdır. Okuyucuya yardımcı olmak için Mısır âlimlerinden Abdurrahman Bedevi'nin «Histoire de Philosophie en İslam» adlı eserinin 2. cildinden akla ait (intellect) bazı parçalar aktarmak ihtiyacını duyduk.

Bedevi, el-Kindi'ye ayrılan bölüme şöyle başlıyor:

«Aristo'da, orta-çağ hristiyan yazarlarının da, Müslüman yazarlarının da üzerinde durduğu bir cümle var. Çünkü üstadın spiritualist temayüllerini bulduklarını sanmışlar o cümlede. «Akıl, bazan düşünür, bazan düşünmez demek caiz değildir. Zira akıl vücuttan ayrılınca esas mahiyetini kaybeder. Ölümsüz ve ebedi olan yalnız yaşayan akıldır.» (de Anima).

İlk şakirdler, bu beyanı spiritualist yönde anlamamışlar. Afrodisias'lı İskender, Üstadın bu görüşüne büyük bir ilgi duymuş ve konuyu iki eserde ele almıştır: Ruh ve Akıl.

İskender'e göre üç çeşit akıl vardır: 1) İlk akıl, 2) Intellect Habitus, 3) Faal Akıl.

İlik akıl (Hylique) maddeye benzer. Muayyen değildir fakat tâyin edilebilir. Aristo'daki bil kuvve akıl. Şekilsizdir, her şekli alabilir. Ölümsüz de değildir. İskender için ölümsüz olan akıl, yalnız aklı faal (intellectus Adeptus'dur). İlik akıl, her insanda vardır ve insana mahsusdur. Aklı faal ise insanın vasıflarından değildir. İnsanın dışındadır, yine de insanı etkiler. İlik akıl, insan yaşadıkça yaşar. Vücuda ait bir suret olup onunla beraber yok olur. Intellect habitus'a gelince Aristo bundan söz etmez. İlik aklın hususi bir halidir. İlk prensipler veya İbn Sina'nın deyişiyle ilk kavramlar onda meknus'dur. Hükümlerimizin temeli de bu prensiplerdir. Demek ki ilik akıl sadece bir potansialite olarak kalmaz bir rüşuh elde ederek idrak kabiliyetine yükselir. Üç akıl arasında en üstünü aklı faaldır. İdrâkler âlemini aydınlatan bu akıldır. İlik akıl onun sayesinde kuvveden akla geçer. Aklı faal eşyanın maddi örtüsünü kaldırarak onları anlaşılır hale getirir. İlik akla münfail akıl da denir. İlik akıl, ilk kavramları aklı faal sayesinde idrak eder. Faal akla intellect adeptus da denir. Çünkü dışardan bize etki yapar. İlik aklın nihai şekli olan intellect adeptus, ya aklı faal'e doğrudan doğruya ilişkilidir yahut ta aklı faalin kendisidir.

Bedevi, Farabi bahsinde de şöyle diyor: Farabi aklı dörde ayırır: 1) ilik akıl, 2) bilfiil akıl, 3) adeptus akıl, 4) aklı faal. İskender'e göre aklı faal'in mertebesi çok yücedir. Hattâ Cenab-ı Hakkın kendisidir bu akıl, ölümsüzdür, yokolmaz ve ebedidir. İskender'in akıl hakkındaki eseri Arapçaya çevrilmiş, XVI. asırda da Arapçadan Latinceye aktarılıp yayımlanmış.

Filozof El Kindi'nin de «fil akl» isimli bir risalesi var. Ayasofya kütüphanesinde bulunan tek sayfalık bir risale. Bu risalede en muteber Yunanca kaynakları hülâsa etmek istemiş. El Kindi Afrodisias'lı İskender'in adını anmaz.

İslâm filozofları, intellect adeptus yerine aklı müstefad veya el müstefad min haric tabirini kullanırlar. El

Kindi'ye göre akıl dördtür. 1) aklı bilfiil, 2) aklı bil kuvveden fiile geçen akıl, 4) beyanı akıl (intellect demonstratif). Aklı beyânîyi bazı yazarlar yanlış okumuş ve aklı sani diye bir tabir çıkmış ortaya.

#### Farabi'ye geçelim:

Farabi, akla ayırdığı bir eserinde aklın altı mânâsını sergiler: 1) Zekâ, 2) mütekelliminin anladığı akıl, 3) tabii nur, ilk prensipleri idrâk ettiren güç, 4) Ahlâki basiret, onun sayesinde iyiyi kötünden ayırırız, 5) Aristo'nun sözü-nü ettiği dört akıl: a) bil kuvve akıl, b) bil fiil akıl, c) aklı müstefad, d) aklı faal, 6) her çeşit bilginin kaynağı olan Cenab-ı Hak.

Farabi'nin verdiği bu altı mânâ birbirine yakın olmakla beraber birbirinin aynı değildir. İlk mânâda akıl: aklı selim (sağduyu). Dördüncü mânâdaki akıl insanın şahsi tecrübesine dayanır. Bu vasıf ömür boyunca kazanılır, aklı selimin hikmetinden daha incedir. İkinci ve üçüncü mânâda birbirinden farklıdır. Üçüncü mânâ vahiy ve mistik sezîş iken, ikinci mânâ ile Farabi mütekelimin aklını kasteder.

Aristo'nun da Anima'sında geçen aklı Farabi şöyle anlatır: Bi fiil akıl, bir ruh veya ruhun bir kısmı veya ruhun melekelerinden biri. Bununla eşyanın özünü (mahiyetini) ve suretlerini tecrid ederiz.»<sup>(18)</sup>.

#### Intellect ve İsmail Fenni'de Akl:

Intellect lafzı Orta-çağda bütün mânâlarıyla «nus» kelimesini karşıliyordu. Nus, Ratio'dan ayrı bir mefhumdu, ratio bir istidlal melekesi idi, oysa intellect lafzı daha metafizik, daha «gnoseologique» (tasavvufi) bir mânâ ile yüklüdür: üstün bir idrak melekesi. Bu itibarla hassasiyetten de hads'dan da başkadır. Artık kullanılmaz olmuştur, yalnız «intellect actif», «intellect agent» gibi tarihi bir takım tabirlerde yaşamaktadır.» (Lalande).

İsmail Fenni, intellect'i akıl'la karşılıyor. Akıl ise «hüküm vermek, istidlâl etmek, muvafakat ve telazum nisbet-

lerini idrak etmek kuvvetidir» dedikten sonra akıllı kısımlara ayırıyor: 1) Akl-ı bilfiil, akl-ı faal (intellect agent, actif, en acte). Aristo'ya göre duyular yardımıyla edinilen bilgileri tanzim ve tertip etmesi, hüküm vermesi, temyiz ve istintac ve ilmi bina ve inşa etmesi sıfatıyla akıl, 2) Akl-ı münfail (patient, possible, passif) bilgileri duyular yardımıyla elde eden akıl, 3) Akl-ı heyulani (hylique, materiel), 4) Akl-ı külli (üniversel, divin).»<sup>(19)</sup>

M. Zeki Pakalın da İslâm âlimlerinde aklın çeşitli tariflerini sergiliyor: «Zatında maddeden mücerred, fiilinde maddeye mukarin bir cevher. Akıl, nefis-i natıka'dan ibaret olup, her fert onu «ben» demekle işaret eder.

Bir kavle göre akıl, Cenab-ı Hakkın beden-i insaniye müteallik halk ettiği bir cevher-i ruhanidir. Diğer kavle göre akıl, kalpte hak ile batılı tefrik eden bir nurdur. Diğer kavle göre, beden-i insaniye taallukat-ü tedbir ve tasarrufla müteallik ve maddeden mücerred bir cevherdir. Diğer kavle göre akıl, nefis-i natıkanın bir kuvvetidir. Akıl başkadır, nefis-i natıka başka. Çünkü kuvvet, zi kuvvete nispetle bir emr-i mugayyirdir. Akıl, kesici elindeki bıçak gibi bir âletten ibarettir. Bir kavle göre akıl, nefis, zihin aynı şey olup, idrak itibarıyla akıl, tasarruf itibarıyla nefis ve istidat itibarıyla zihin tesmiye olunmuştur.»<sup>(20)</sup>

#### IV — İSLÂM YAZARLARINDA AKIL

##### İbn Haldun'a göre akıl:

İslâm düşüncesinin en rasyonalist temsilcisi İbn Haldun, akıllı çok defa «raison», bazen de «intelligence» ve «intellect» karşılığı olarak kullanılır.

«Sofîye müritleri arasında budalalar ve ahmaklar da vardır, bunlar akıllı kişilerden çok delilere benzerler. Fakihler için sorumsuzdurlar ama, velilerin hallerini de gösterir gaipden haber verirler. Mecsuplar deli değildir, yani nefis-i natıkları bozulmamıştır, yalnız akılları da yoktur,

oysa hukuki mükellefiyetin temeli akıldır. İnsanlar, lüzumlu bilgileri akıl yoluyla kazanır, geçimlerini (maaş) akıl yoluyla sağlarlar. Meczup, geçimini sağladığına, evinin yolunu bildiğine göre hukuken sorumlu olması lâzımdır. Ahirete hazırlanmak mükellefiyetlerden kurtulmak için bir vesile olamaz. Meczuplar boyuna ibadet ve zikirle uğraşırlar ama şeriatın her kuralına uymazlar. Mecnunların ise ne ibadetten haberleri vardır, ne zikirden. Meczuplar doğuştan meczupturlar, memnunlar belli bir rahatsızlık yüzünden akıllarını kaybederler.»<sup>(21)</sup>

«İnsan, düşüncesi olduğu için eşref-i mahlûktur. İnsan, düşünce sayesinde öteki insanlarla birleşerek hayatını kazanır ve Allaha yönelir, ona ibadet eder, vahye kulak verir. Hayvanları iradesine râmeder.

İnsanın imtiyazı, idrak ile şuur. Hayvanlar duyu organlarıyla dış dünyayı farkederek, İnsan, tefekkür sayesinde, kendi dışındaki dünyayı idrakeder; düşünce, duylar ötesi bir melekedir, merkezi: beyin.

Onun sayesinde nesnelerin suretlerini kavrar ve bu suretlerden yeni bilgiler elde ederiz. Tefekkür, bu his-dışı suretlerin tasarrufu ve ruhun, tahlil ve terkip yoluyla, suretler arasında cevelanıdır.

Kur'an-ı Kerim'de geçen «efide» (fuad'ın cem'i: kalb) düşünce mânâsındadır. (Gazali'ye göre de, «fuad, marifetullah'ın merkezi olan ruh olup etle kanla hiçbir ilgisi yoktur.»)

Aklın bir çok mertebeleri var. Önce dış dünyanın idraki: taakkul. Taakkul demek tasavvur demektir, buna akl-ı temyizi de derler. İnsan bu meleke ile faydalıyı zararlıdan ayırır.

Aklın ikinci mertebesi, daha çok yaşanmış tecrübelerle doğrulanan «tasdik»lerden ibarettir: tecrübi akıl; insana hem, cinsleriyle münasebetlerinde gereken reyleri (opinions) ve edepleri (manieres) sağlar.

Aklın üçüncü mertebesi nazari akıl, duyu ötesi varlıklar hakkında gerçek (ilim) veya farazi (zan) bilgilerimizin kaynağı. Bu hem bir tasavvur melekesidir, hem de

bir takdir melekesidir. Kazandığı bilgileri başka bilgilerle meczederek yeni bilgiler elde eder ve sonunda tasavvur-u vücuda varır, nevileri, farkları, illetleri, vesileleriyle tasavvur-u vücud. Başka bir deyişle hakayık-ı esyayı ve fusu-lu, ilal ve eshabı ile nefsülemir'de olduğu gibi tasavvur. (Bu mertebede kuvvet-i fikriye kemal bulup aklı mahz ve nefs-i müdrike olur ki hakikat-i insaniyenin mânâsı dahi budur) (Cevdet Paşa Tercümesi). Akıl böylece gerçek kemalini tamamlar ve aklı mahz olur: nefs-i müdrike. Nefs-i müdrike de hakikat-ı insaniyedir.»<sup>(22)</sup>

#### Elmalı Hamdi'ye göre akıl:

Aksekili Hamdi (Elmalı) «Hak Dini Kur'an Dili» adlı tefsirinde şu izahatı veriyor:

«Madeni, kalb ve ruhda; şua-ı dimağda bulunan nur-ı manevidir ki insan bununla mahsus olmayan şeyleri idrak eder. Akletmek, esbab ile müsebbibat, eser ile müessir arasındaki alâkayı yani illiyet kanununu. İdrak ederek, eserden müessire veya müessirden esere veyahut iki eserin birinden diğerine intikal eylemektir ki, mantık denilen bu intikal sayesinde, bir eser-i mahsustan (effet sensible), gayr-ı mahsus olan müessiri idrak etmek kabil olur. Bu idrak vasıtasının adı akıldır.

Bu intikalın üç nevi vardır:

1. Cüzzen cüzziye, ferdden ferde intikal, yani temsil veya kıyas-ı fikhî.
2. Cüzzen külliye intikal yani istikra (induction). Külli kaziyelerin ve kavaid-i fününün ekserisi, belki hepsi, bu yoldan keşfedilmiştir.
3. Külliden cüzziye geçiştir ki buna da istintac (deduction) denilmiştir, kıyas-ı mantıkî veya sadece kıyas da denir.

Akıl, bütün ilim ve fenlerin medarı olan illiyet kanununa dayanarak Allahın varlığını keşfeder.

Aklın seyri iki nevidir:



1. Ağır, tedrici ve zamanı olan teemmüli seyir: fikir.
2. Bir lahzada, bir hamlede matluba erişecek derecede seri olan âni seyir: hads (intution). Hads da iki kısımdır.

a) Tahsil, terbiye, tecrübe ve mümâreseden doğan itiyad melekesi, sonradan kazanılmıştır, buna akli mesmu da denir.

b) Doğuştan gelen, Allah vergisi bir meleke: kuvve-i kutsiye, akl-ı matbu veya garızı. En yüksek mertebesine akl-ı evvel denir. Bu akl-ı evvel, kelam-ı ilâhî ve nur-u Muhammedidir. Akıllar derece derece ama hepsi için yol birdir: tarik-i hak.»<sup>(23)</sup>

#### Said Nursi'ye göre akıl:

Şimdi de bir başka İslâm âliminin akıl konusundaki davranışını tespit edelim. Said Nursi akla karşı oldukça insafsızdır. Ona göre, İsrakiyun'un «akl-ı evvel» inancı şirk'e açılan bir yol. Bu düşünceye göre «akl-ı evvel Allahın mahluku olup ve bundan ikinci akıl, ikinciden üçüncü akıl... ve böylece ukul-ü aşare dedikleri birbirinden türeyen on akıl varlığı tevehhüm edilerek dalalete gidilmiştir. Eski felsefenin bir düstur-u itikadiyesinden olan «birden sudûr eder» yani «bir zattan, bizzat bir tek sudûr edebilir, sair şeyler vasıtalar vasıtası ile ondan sudûr eder» diye Kadir-i Mutlak'ı âciz ve vesaite muhtaç göstererek...

Halik-i Zül Celâle akl-ı evvel namında bir mahluku ortak yapmış ve «adeta sair mülkünü esbaba ve vesaite taksim etmişlerdi: şirk-i azim.»

«Hükemanın yüksek kısmı olan İsrakiyun böyle halt etseler, maddiyun, tabiiyun gibi aşağı kısımları ne halt etsin? Meşaaıyun da melaikeye ukul-u aşere ve erbab-ül enva ismini vermiş.»

«Mutezile imamları, akli hâkim ittihaz ettiklerinden ancak fâsık ve mübtedi bir mümin derecesine çıkabilmişti.» Sünneti terk edip akla bağlananlar «uzun bir minare

ile semaya çıkmak hamakatinde bulunan firavun gibi firavun olur.»<sup>(24)</sup>

Bir kelimeyle ilahi nur'la aydınlanmayan akıl küstah, hodbin ve zavallıdır, mahiyet-i eşyayı idrak edemez.

#### **Tasavvufa göre akıl:**

Tasavvufda aklın üç mertebesi vardır. İlk basamak: akli maaş (aklı cüz) ancak görülen alemi (âlem-i şehadet) kavrayabilir. İkinci basamak: akı-ı maad, irfalna terbiye edilmiş akıldır ki âlem-i şehadetin ötesini görebilir. Üçüncü basamak: akı-ı küll-peygamberlerin ve velilerin akli. Bunlar şahadet, misal, ruhlar âlemi, âyan-ı sabitiyi aşmış, vahdet-e ulaşımlardır. Allah bütün eşyadan önce akı-ı kül'ü yaratmıştır. İlk tecellisi akı-ı evvel, buna ayrıca cevher-i evvel, ruh-ı izafi, nur-ı Muhammedi, ilahi aşk da denilir.

Aklı külden nefs-i kül meydana gelmiş, bu ikisinden dokuz kat gök (felek) doğmuştur, bu dokuz gök ile akı-ı kül'ün toplamından on akıl, ukul-u aşare meydana gelmiştir.

Allah akla üç marifet vermiştir: marifet-i hak, marifet-i nefis, ve marifet-i ihtiyaç. Marifet-i hak'dan akı-ı beyânî; marifet-i nefis'den nefis-i kül neşet etmiştir. Kâinatın akli: akı-ı beyânî, Nefsi: nefis-i kül'dür. Mutlak hakikat olan Allah'a varmak için akıl ve aşk iki ayrı yoldur. Birincisi medresenin (ulemanın), ikincisi tarikatın (mutasavvıfların) yoludur. Mutasavvıflara göre, akıl gönlü aşktan ayırmak ister, gönül ise akli bırakıp aşka uy, der. Aşık olan akli dinlemez.

#### **Marifetname'de akıl:**

Marifetname'de şunları okuruz: «Ehlullah demişlerdir ki: akıl sadık bir dosttur, herşeyden ibret alır. Olgun insanın akli çok, konuşması azdır. Allah, sevdiğine temiz kalb, iyi ahlâk, doğru akıl ihsan eder. Akıl, Allah'ın hitab vasıtasıdır. Dünya ve ahiret mutluluğunun sermayesi

fitri bir nurdur ki, hikmet nurlarını aldıkça ışığı artar... Akıl, insanî ruhtur ve hayvanî ruhun binicisidir. Hayvanî ruhsa, şehvanî nefistir ve bedenî binicisidir. Akıl ve kalb, melekut ve sema, gök âlemine mensuptur, nurlu ve yüksektir. Beden ve nefis yer âlemine mensuptur, karanlık ve alçaktır. Akıl yaratıcısının kulu, güzel ahlâkın sultanıdır. Akıl kalpte nurlu bir gözdür. Akıl, Allah'dan gelmiştir. Bütün işlerin düzeni ona bağlıdır... Akıl, hak ile batılı, doğru ile yanlış ayıran, gönlü parlatan bir nurdur.

Hazret-i Peygamber buyurmuştur: Allah âlemden evvel akıllı yarattı. Akıl, insan ruhunun başlangıcı, irfan ehlinin kalplerinin hayatıdır. İnsan onunla Allah'ını bilir ve bunun için kâinat insanın emrindedir. Bu külli akıl ki izafi ruhtur, nur-ı Muhammedî ve aşk-ı ilâhidir. Kalble akıl aynı şeydir. Kalb bir et parçasıdır, fakat içi ilâhidir. Allah'ı bilme ve sevmek makamıdır... İrfan ehlinin kalbi, Allah'ın feyiz ve kereminin yeşerip geliştiği bir bahçedir... Allah'ın cemalini gören kalb, onun nuru, sevinç ve aşkıyla dolar. Zaman ve mekândan çıkar, gerçek makama yükselir. Peygamberler meclisine girer, ebedi huzur ve mutluluğa erişir.

... İlahî aşk, insan aklından şerefli ve üstündür.» Bu itibarıyla ki akıllı temsil eden «âkil», âşıklara kıyasla çok değersizdir. Demek ki tasavvufa göre akılla aşk birbirine aykırı iki mefhum. Aşık âkil olamayacağı gibi, âkil de âşık olamaz. Aşkın güneşi kalbe doğunca, akıl bir gölge gibi kaybolur gider... Âkil dünyanın kazancıyla uğraşır. Aşık gizli sırların meftunudur... İnsan akıllı ruh gözünün perdesidir... İnsan akıllı, güneş ışığıyla can ve gönül arasında siyah bir bulut olmuştur. Akıl engeli ortadan kalkmadıkça mutlak hakikat âyan olmaz.»<sup>(25)</sup>.

#### Envar-ül Kulüb'de akıl:

«Envar-ül-Kulüb» yazarı da Erzurumludan iki asır sonra, aşağı yukarı aynı hakikatleri tekrarlıyor: «Cebrail Aleyhisselâm, Adem Aleyhisselâma üç nur getirdi ve «Ya Adem, dedi, bu üç nurdan birisi akıl, diğeri iman, ve üçüncüsü de hayadır. Bu üç nurdan birisini seç ve al. Hz. Adem

bu üç nurdan akıl cevherini aldı, iman ve haya nurlarına da «ben akılı seçtim, sizler gidiniz» dedi. İman, Allah celle celaluhu, bana, akıl nerede bulunursa benim de orada bulunmamı ferman eyledi. Madem ki Adem aleyhisselam akılı seçip aldı, ben iman olarak ondan ayrılmam, aklın bulunduğu yerde ben de bulunurum. Haya nuru da söz alıp dedi ki: «Bana da imanın bulunduğu yerde olmam irade buyruldu. Sen akıl nurundan ayrılmayacağın gibi ben de haya nuru olarak, iman nurundan ayrılmam.

Şu halde akıl kimde ise iman da oradadır. Bu itibarla her üç nur da Adem aleyhisselamde cemolup biraraya gelmiş ve birbirinden ayrılmamışlardır. Bana diyebilirsin ki «İyi ama canım, bunca akıllı kâfirler var, iman ve haya onlarda neden cemolmıyorlar? Ben de derim ki «Onların ki tevfihsiz akıldır.» Bu bakımdan ona akıl dahi denemez. Fâniliğini düşünmeden bâkiye asi olan insana akıllı denebilir mi? «Tevfik'den mahrum kalan akıl, akıl değildir.» Daha doğrusu sadece «aklı maaş»dır, yani yalnız dünya dirlik ve düzenliğini düşünür. Öteki akıl ise «aklı mead» denen gerçek akıldır.»<sup>(26)</sup>.

#### UZUN SÖZÜN KISASI:

Bu çalışma, yayımlanması tasarlanan bir İslâm Ansiklopedisi için hazırlanmıştı. Yani söz konusu olan bir ansiklopedi maddesiydi. Bu itibarla,

- 1 — Mevcut ansiklopedi ve kamusların hepsini taradık,
- 2 — Bellibaşlı İslâm yazarlarına başvurduk.

Bir ansiklopedi maddesinde yazarın edebî üslûbu aranmaz. Onun içindir ki sadık nakiller ve tercümeler yapmakla yetindik. Konu son derece girift ve çapraşık olduğundan tam bir aydınlık getirmek mümkün olamadı. Yarınki araştırmacılar için mütevazî bir karalama sunabildikse ne mutlu bize.

#### NOTLAR:

- (1) Erasme, Eloge de la Folie, Paris 1936.
- (2) 16. yüzyılın genel mânâsını kavramak için bkz. Cemil Meriç, Kırk Ambar: «Hür Düşüncenin Kitab-ı Mukaddesi Yahut... sh. 135-138, İstanbul 1980.
- (3) Lenient, La Satire en France (Fransa'da Hiciv), Paris, 1866.
- (4) Littré, Dictionnaire de la Langue Française (Fransız Dili Kamusu), cilt 4 «Raison» maddesi, Paris 1873.
- (5) Robert, Paul Dictionnaire de la Langue Française, cilt 5 «Raison» maddesi, Paris 1962.
- (6) Larousse, Pierre Grand Dictionnaire Universel du XIX e siècle (19. yüzyılın Büyük Evrensel Kamusu), cilt 13, «Raison» maddesi, Paris 1875.
- (7) Franck Ad. Dictionnaire des Scieuces Philosophiques (Felsefî İlimler Kamusu) «Raison» maddesi, Paris 1885.
- (8) Larousse Pierre, a.g.e., aynı madde.
- (9) Lalande André. Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie (Felsefenin Teknik ve Tenkidi Sözlüğü) «Raison» maddesi, Paris 1960.
- (10) Foulquié ve Saint-Jean, Dictionnaire de la Langue Philosophique (Felsefî Dilin Kamusu), «Raison» maddesi, Paris 1962.
- (11) Dictionnaire Rationaliste (Rasyonalist Kamus) Paris 1964.
- (12) Namık Çankı, Felsefe Ansiklopedisi.
- (13) Ahmed Naim Bey.
- (14) Hüseyin Kâzım Kadri, Büyük Türk Lügati, İstanbul 1943.
- (15) Dergâh Yayınları, İslami Bilgiler Ansiklopedisi, «Akıl», İstanbul 1981.
- (16) Boer T. J. de, «Akıl», İslam Ansiklopedisi 1. cilt. İstanbul 1950.
- (17) Rahman F. a.g.e., 2. baskı.

- (18) Bedevi Abdurrahman, Histoire de la Philosophie en Islam (İslâmda Felsefe Tarihi).
- (19) İsmail Fennî, Fransızcadan Türkçeye Lûgatçe-i Felsefe, İstanbul, 1341.
- (20) Pakalın, M. Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1971.
- (21) İbn Khaldun, Discours sur l'Histoire Universelle (Al-Mugudima) V. Monteil tercümesi, Beyrut 1967, cilt I, 1. fasıl «Ümran Tabiatüstü İdrakler» s. 221-222.
- (22) İbn Khaldun, a.g.e., cilt II, 6. fasıl «İlimler ve Talim: İnsanda Düşünce» s. 873 v.d.
- (23) Muhammed Hamdi Yazır (Elmalı) Hak Dini Kuran Dili, İstanbul 1935.
- (24) Bediüzzaman Said Nursi, Risale-i Nur Külliyyatından, İstanbul 1960.
- (25) İbrahim Hakkı Hz. (Hasankaleli) Marifetname, İstanbul 1978 s. 80 v.d.
- (26) Muzaffer Özak (Elhac), Envar-ül Kulüb, İstanbul 1975

## BATIDA VE DOĞUDA HERMETİK DÜŞÜNCE

### I — HERMETİK KİTAPLAR

Hermetizm, düşünce tarihinin en karanlık kelimelerinden biri. Hermetizm, zamanımızda simya demek. Ne var ki orta-çağ boyunca Hermetik Kitaplar veya **Hermes'in Kitapları** adı ile tanınmış bir külliyat var. Voltaire, Hermes'e atfedilen bu külliyattan şöyle söz eder: «Bu eski kitap pek ciddiye alınmıyor. Belki de yerinde bir şüphe. Filozoflara sorarsanız yüce bir lâf ebeliği karşısındayız. Bununla beraber bu teolojik kaosun içinde insan zekâsına teslim bayrağı çektirecek ne hikmetler var. Özelliği bilgelik, kudret ve iyilik olan Tanrı, âlemleri düşüncesi ve kelâmı ile yaratmış. Işık, Tanrının hem eseriymiş hem de özü. Muhayyileyi kamaştıran bir sürü imaj. Şurasını bilemiyoruz yalnız: ne kadar ünlü ise o kadar da az okunan bu kitabı bir Yunanlı mı yazmış, yoksa bir Mısırlı mı?»<sup>(1)</sup>. Bilemediğimiz bir bu olsa... Ne zaman kaleme alınmış, nerede kaleme alınmış? Bu sorulara cevap veren de yok. Yunanlıların Hermes'i, Latinlerin Merkür'ü, Mısır'ın Tot'u birbirine çok benzeyen üç tanrı. İlk iki tanrı, Batı mitolojisinde, ilmi ve güzel sanatları temsil eder. Kavimlere ilahî düşüncenin sırlarını onlar açıklamış. Ama Yunanlılara sorarsanız, ne bir din kurmuşlar, ne bir felsefe. Tot'un durumu başka. Mısırlılara göre Tot, mukaddes mezhebi yorumlayan 36.000 kitap yazmış. Belli ki bu rivayeti tekrarlayanlar —hatır için veya bilgisizliklerinden— Mısır mabetlerinde bulunan bir çeşit ansiklopedinin muhtelif nüshalarını Hermes'in



ayrı ayrı eserleri saymışlar. İskenderiye'li Clément'a göre bu ansiklopedi, Hermes'e atfedilen 42 kitaptan ibaret. 36'sı Mısır felsefesinin bütünüdür. Öteki 6 kitap tıbbı, insan vücuduna, hastalıklara, âlet, edevat, ilaçlara, göz hastalıklarına, kadın hastalıklarına aittir. Mısırlıların Tot veya Hermes diye andıkları bu kişi ne zaman yaşamış? Belli bir şeceresi var mı? Bilmiyoruz... Bugün Hermes Ansiklopedisinin artıkları diye ele alınan kitapların konusu kehanetler, ilm-i nücüm, tıp, kimya, tabii ilimler ve felsefedir. İkinci asırdan bu yana **Hermes'in Kitapları** diye tanınmış hepsi de. Calinos, daha o zamanlar, bu iddiayı mevsuk bulmamış. Modern bilginler de onun bu görüşüne katılmışlar. Demek ki Hermes'e atfedilen külliyyatın Hermes'le ilgisi yok. Bununla beraber külliyyatın felsefi kısmı üzerinde tartışmalar sürmektedir. Zamanımızda hâlâ eski Mısır felsefesinin âbideleri olarak takdim edilen bazı parçalar, meselâ Kemander ve 20 Yunanca parça, Eskülab'ın konuşması Yunan kaynaklıdır. Ama bunlar Menfis mabedlerinde de doğmuş olabilirler. Solon, Fisagor, Eflatun ve daha birçokları Mısır felsefesinden bazı şeyler almak için buralara gelmiş olabilirler. İyi ama bütün o hâkimlerin Hermes'ten söz etmeyişleri tuhaf değil mi? Hermes'in Kitaplarından ilk söz eden Yunanlı Plutarque olmuş. Plutarqu'dan sonra uzun bir sessizlik... Kilise babaları paganizmin ötesinde paganizmden çok daha saf bir hakikat olduğunu, bu hakikatın da daha önceki vahiylerle dayandığını hristiyanlığın bütün otoritesinin bu vahiylerden geldiğini göstermek arzusuyla Hermes'in eserlerine sarılmışlar. Batlamyus devrinden bu yana Yunanla Yahudi dini arasındaki ihtilâflar yüzünden nice uydurma metinler yayımlanmış; eski Fisagorcular, ilk havarilerden bazıları, mevcudiyetinden haberdar olmadıkları bazı kitapların yazarları gibi gösterilmiş.

Yayınlar veya Eflatuncularda bulduğu dağınık bazı parçalara dayanarak Hermetik felsefenin bakiyelerini bir araya getiren ilk yazar Marsile Ficin, 1471 de Latince bir tercüme yayımlamış. Kilise babaları mal bulmuş mağribi

gibi sarılmış bu metinlere. İsa'nın yerine Tot geçmiş. Mısır'a göre birçok Hermes'ler var. Hepsi de aynı tanrının çeşitli tecellileri. Hepsi de bir çok vahiylerle mazhar olmuş. Bu vahiyler Mısır'dan Yunanistan'a nasıl geçmiş? Bilmiyoruz. Fisagor'la Eflatun bir çok fikirleri Hermes'den gelmiş. Ama bugün elimizde bulunan Fisagor'a ait metinlerin Mısır dilinde yazılmış olduğu ispat edilememiştir. Kitabın dili ne Eflatun'un ne Aristo'nun dili; Porfir ve Animonius mktebinin damgasını taşıyor ifade. Bir kelime ile Batı irfanı bir Mısır Hermes'inin mevcudiyetini kabul etmekle beraber, elimizdeki metinlerin bütün olarak bu Hermes'e at olmadığını ileri sürmektedir.»<sup>(2)</sup>.

Egger'in imzasını taşıyan bu çok âlimce makaleyi Larousse şöyle bir hükümle hülâsa ediyor: «Hermes'in Kitapları yeni-eflatuncular tarafından yazılmış iddiasını kabul etsek de şu gerçeği unutmamalıyız: Hermes'in kitabı, eski Mısır gelenegini biraz değiştirerek devam ettirmektedir. Tek tanrıci bir gelenek bu. Yüksek düzeyde bir felsefe. Şüphe yok ki büyük Fisagor mektebine ve bu kanalla Eflatun'a ilham verecek bu gelenek, Hermes'in en güzel parçaları yeraltı mezarlığında şahidi olduğumuz dinlerdeki dualara çok benziyor. «Selam sana, tek ve büyük Tanrı. Sınırı olmayan, ruh-u âlem, boyuna genç olan kadim çağların ezeli seyyahı!»<sup>(3)</sup>.

Avrupa'nın büyük kamuslarından, mitoloji kitaplarından derlediğimiz bilgilerin hülâsası bu... Şimdi de XX. asrın en ünlü iki felsefe sözlüğünü konuşuralım.

Lalande, felsefe sözlüğünün son baskısında şu izahatı veriyor:

«Hermetizm. (A) Hermetizm veya Hermetik felsefe, «Üç defa büyük Toth'un kitapları» adı ile bilinen, Mısır'da yazılmış bir eserdeki doktrinler bütününe verilen ad. Bu doktrinler, tarihi de, menşei de kesin olarak bilinmeyen Yunanca metinler aracılığı ile Avrupa'ya yayılmış. İlk defa 1471'de Latince tercümeleri basılmış. Sonra Yunanca metinler 1554'de Paris'de basılmış.

(B) Simya ilmi. Yunan simyacıları Hermes'in şakirdi

olduklarını ileri sürer ve onu ilimlerinin kurucusu sayar-  
larmış.»<sup>(4)</sup>.

**Foulquié'nin felsefe lûgatında da şunları okuyoruz:**

«**Hermetik.** Hermes, Mısırlıların kendi tanrıları 'Tot' la aynı saydıkları Yunan tanrısı. Yeni-eflatuncular, bu tanrıya «Üç defa büyük Hermes» adını verdiler. III. ve IV. asırlarda bu isim altında bir çok felsefi ve mistik eser yayımlandı. Simyacılar, Hermes'e simya ilminin kurucusu gözü ile bakarlar.

(A) Simya ile ilgili. Hafi, Esrarengiz.

(B) Benzetme yolu ile, sınıksız kapanmış. Kabin kenarlarını eriterek kapakla kaynaştırmayı Hermes icad etmiş. Böylece hermetik sıfatı, nüfuz edilmez, karanlık anlamını kazanmış.

**Hermetizm.** (A) Mısır'da zuhur eden ve «Üç defa büyük Hermes»e atfedilen kitaplara dayanan payyen gnoz. (marifet).

(B) İçinden çıkılması çok güç olan her türlü doktrin»<sup>(5)</sup>.

Hermetik düşüncenin Batıdaki ve Mısır'daki serüvenine bir gözattık. Bizi bu mevhum tanrıyla uğraştıran, İhvan-ı Safa Risalelerinde sık sık boy göstermesi, Şiilîliği, İsmailîliği ve çeşitli mezhepleri lâyikiyle anlamak için Hermes'i tanımak zorundayız. Hermes olmadan ne Sabîî'leri anlamak kabil, ne Cabir külliyyatını. Bu konuların en yetkili araştırmacısı Henri Corbin. Aşağıdaki sayfaları bu zatın «İslâm Felsefesi Tarihi» adlı kitabından aktarıyoruz. Hermetizm, Corbin'in kitabında büyük yer tutuyor. Yazar, İslâm dünyasındaki tercüme faaliyetlerini anlattıktan sonra Hermetizm'e geçiyor. Câbir külliyyatıyla İhvan-ı Safa Risaleleri aynı bölümde anlatılmış. Okuyalım:

«Harran'daki Sabîîler, cedlerini Hermes'e ve Agathogaimon'a kadar çıkarırlar. En ünlü bilginleri, Sabit bin Kurra (ölümü 901) süryanice «Hermes'in Kurumları» adlı bir kitap yazmış ve onu Arapçaya çevirmiş.

Mani'hen'lere göre, Hermes, Mani'den önce gelen beş

büyük peygamberden biriydi. Hermes, mani profetolojisi'den İslami profetoloji'ye geçti: İdris'le ve Henok (Oh-nok)'la aynileştirildi.

«Hermetizme gönül veren» ilk müslümanlar, şii idiler. Filhakika şii profetolojisi Hermes'in mensub olduğu nebiler kategorisini kendiliğinden benimsemişti. Hermes insanlara belli bir şeri'at getiren kanun vazn bir peygamber değildir. Peygamberlerin Préhistoire'ında mertebesi, Nebiliktir. İlk yerleşik siteleri nizama kavuşturmak ve insanlara hırfetleri öğretmek için yollanılmıştı. Ayrıca şii gnozu İslâm öncesi Nebilerin, (Hermes gibi) İmamların ve kanun vazn peygamberler devresinden sonra gelen Evliyaların bilgisini de hak sayar. Onlar da ilham-ı ilahî'ye mazhar kişilerdir. Bu ilham kanun vazn peygamberlerinkinden daha da üstündür. Filhakika hermetik felsefe kendini hikmet-i ledünniye (ilham mahsulü bir hikmet,) yani profetik bir felsefe olarak adlandırır.

Oysa, Sünniler (Şehrestâni'nin de belirttiği gibi) Sâbîlerin hermetizm'ini İslâmiyetle uzlaşmayan bir mezhep olarak suçlarlar. Çünkü şeri'at vazn resullerin lüzumuna inanmaz. Ruhun miracı için resul'e ilahî vahyi getiren bir Melek'in dünyaya inişine ihtiyaç yoktur. Mesele, şii profetolojisi ve gnesolojisi çerçevesi içinde ele alınırsa, kesin bir çelişki kalmaz ortada. Neticeler çok uzağa götürür. Aristo'nun silojistik ve metafizik'i İslâmiyete girmeden önce, hermetizm İslâmiyete şii kapısından sokulmuşsa bunun neden ve niçini açıkça görülmektedir. Olay aynı zamanda şii davranışın gerekçelerini ve İslâmiyette felsefenin istikbali bakımından arzedeceği neticeleri de aydınlatmaktadır. Sünniler gerek şii tutumu, gerekse İsmâîli ve «hermetist» davranışı Resul'e yüzde yüz aykırı ve şeriati yıkıcı olarak mahkûm ederler.

O devrin «kalburüstü» kişilerinden bir çoğu gibi, feylozof el Kindî'nin şakirdi İranlı Serahşî (ölümü 899) şii idi. Veya şii sayılıyordu. Nitekim, el Kindî, Sâbîlerin dini hakkında, Hermes'in oğluna (Poimandrès) öğrettiklerini okumuş ve «benim gibi müslüman bir feylozof da daha iyisini

söyleyemez,» demiş idi. Maalesef, Sâbilerin şariat kurucu bir peygamber tarafından tebliğ edilmiş kitapları yoktu. Yani resmen Ehl-i Kitab değildiler. Yavaş yavaş İslâmiyete katıldılar. Tanınmış liderleri Hükeym İbn İsa ibn Mervan, 944'de öldü. Bununla beraber silinemeyecek izler bıraktılar. İlahi sıfatları anlamak için silojizm (kıyas) bir işe yaramazdı, onlara göre. Bu inançları İmam Cafer'in diyalektik (kelâm ilmi) hakkındaki görüşlerini hatırlatır. Kullandıkları istilahlardan bazılarını maniheen'lerin istilahları ile birlikte Şalماغâni'de (ölümü 934) buluruz. Bu istilahlar Zu'l-Nun Mısri (ölümü 859) aracılığı ile tasavvufa da sızar. (Harrâz 899; Hallâc 922). Felsefi düşünce ile imani tecrübenin (sprituel) terkipini yapan İslâm Yeni-eflatuncuları, açıktan açığa Hermes'e dayanan bir isnâd silsilesi kurarlar. Meselâ Sühreverdi (1191), İbn Sab' in (ölümü 1270), XIII. yüzyılda, İranlı şii bir filozof Afzâl Kâşânî hermetist bir eseri Farsçaya çevirdi. Hermes, peygamberlerin hierarşik tasniflerinde hep boy gösterir.

Hermetist düşüncenin İslâm dünyasındaki tesirini anlamak için Massignon'un şu tespitlerini hatırlamak iyi olur: İlahiyatta şöyle bir inanç vardır: Allah idrak edilemez, kıyas ile kavranılamaz. Ondan birtakım Südurlar neşet eder; Allahı ancak dua ile, riyâzet ile, büyü ile kavrayabiliriz. Hermetist bir astroloji anlayışına bağlı cyclique (devri) bir zaman mefhumu vardır. İsmaili şiiilikte temel olan bir zaman mefhumu; Nuseyrilerde, Hermes ikinci 'coupole'un teofani'si (théophanie), Dürzilerde, Ohnok, Havva'dır. Havva ise ikinci südur yani dünyanın ruhudur. «Kâinatın vahdetini ileri süren terkipçi bir fizik var, bu fiziğe göre taht-el kamer dünya ile Arş birbirinden ayrı şeyler değildir. «Anâsır-ı Erbaa da cevherden ayrılmaz.» Varlıklar arasındaki sempatiye dayanarak kurulan tevafuklar ilmi ve prensibi buradan geliyor. Massignon buna «anomalistik illetler zinciri» diyor. Yani kanuna yan çizmeler dahi vakaları bir bir ele almak temayülü. Bu yüzden hermetizm, Aristoculuğun mantıki temayülünden ayrıla-

rak, stoacı mekteplerin somut ve ampirik diyalektiğine yaklaşır. Stoacıların bu etkisini yalnız Kûfe'deki Arab gramercileri mektebinde görmüyoruz. Ferdin davasını güden şii bir ilim üzerinde de görüyoruz (meselâ İbn Bâbüyeh). 12 imam devri, şii düşüncesinin zirveye vardığı devirdi. Molla Şirâzi'nin «essence»lar metafiziğine karşı ortaya attığı «existence» metafiziğinde de stoacılığa yakın fikirler bulmaktayız.

İslâm'da hermetik geleneği aksettiren eserleri burada sayamayız. Bununla beraber iki ünlü hermetist eseri zikretmeden geçemeyeceğiz: (1) **Sırr el Halika**, «hilkatin sırrı ve tabiatın tekniği»; Me'mun zamanında meçhul bir müslüman tarafından yazılmış fakat «Apollonius de Tyane» adıyla piyasaya sürülmüştür. Kitap «Yahut Levha» (Tabula smaragdina) bahsiyle hitam bulur (Aynı devirde Abbasi sarayında tabiblik yapan nestûri Urfalı Eyyub'un «Hazinele Kitabi» adındaki tabii ilimler ansiklopedisi ile karşılaştırınız).

(2) **Güyet ül hakim**, yanlış olarak Maslama Mecriti'ye (ölümü 1007) atfedilmiştir. Kitapta Sabiilerin yıldız âyinlerine dair kıymetli malumatdan başka Sokrat'a atfedilen «Tam tabiat» hakkında geniş bilgiler var.

Bütün bu neşriyat içinde en dikkate lâyık olan «Tıba' al-tamm» konusudur: «Tam Tabiat», ruhaniyat yani spirüel mefhumdur; «Filozofun Meleği», özel kılavuzu onu bizzat hikmete alıştıırır. Bu melek, insanın semavi bir nüshası olan ışıktan bir suret şeklinde tasavvur edilen ve maniheizm ve zerdüştilikte kişiye ölüm anında ayân olan Dâna'dır. Hermes'in tabiat-ı tamme tecellisini Suhreverdi şerhetmektedir. Ondan sonra bütün İsrakî mektep, Molla Sadrâ'ya ve onun şakirdlerinin şakirdlerine kadar aynı konuyu işleyeceklerdir. İlerde göreceğiz, Ebü'l Berekât Bağdadi, «tabiat-ı tamme» temasından İbn Sina'nın akl-ı faal nazariyesinin neticelerini çıkaracaktır. «Tabiat-ı tamme» nazariyesini başka adlarla takîb edebiliriz. 'Attâr'ın mistik destanlarının hacısı «tabiat-ı tamme»yi aramağa çıkar.

Necm Kübra metkebinde de «görünmeyen mürşid» teması tekrar karşımıza çıkacaktır. Sokrat'ın demon'u da tabiatı tamme değil mi? İslâmdaki bu hakimler soyu bu göksel benliğin şuuruna hermetizm yolundan varmış olsalar gerek. Yolculuklarının hedefi hep O değil mi? O'nun sayesinde kişiliklerini gerçekleştirmektedirler»<sup>(6)</sup>.

## II — HERMES'DEN İDRİS'E

Hermes, orta-çağ Şii inancına göre İdris Nebi. Yani Hz. Muhammed'den önce gelen 5 Nebiden ilki ve en büyüğü. Hermetizm, orta-çağ mekteplerinden bir çoğunu damgalamış bir Cabir bin Hayyan onsuz anlaşılabilir. Genel dilde Hermetizm: simya ilmine ait, büyüye ait, hava geçirmez, sınıksız kapalı mânâsına.

Batının tanıdığı Hermes, İslamiyete nasıl İdris Nebi olarak geçmiş? Şimdilik Britannica Ansiklopedisinden Yunan Hermes'ini tanımağa çalışalım.

«Yunan Tanrısı, Zeus'le Maia'nın oğlu, Maia ise Atlas'ın kızıdır. Çok defa Romalıların Merkür'üyle karıştırılır, bazan da Cadmilus'la... Cadmilus Cabeiri'lerden biridir. Hermes adı belki de Herma'dan gelir. Herma, Yunancada taş yığını demek. Yunanistan'da sınırlara ve sınır taşlarına Herma denilir. Hermes âyinlerinin en eski merkezi Arcadia olsa gerek. Hermes, buradaki Cylle dağında dünyaya gelmiş. Bereket Tanrısı olarak kutlanırmış o ülkede. Hermes de Atina'daki Hermes gibi ithyphallic olarak gösterilirmiş. Elis'teki Cyllene de öyle... Hermes, Pausanias zamanında çok yüceltilen bir tanrı.

Hem edebiyatta hem de ibadette davar ve koyunların koruyucusu sayılır. Bir çok yerlerde lakabı koç taşıyandır. Kır tanrısı olarak Pan'la kaynaştırılır. Homer'in İlliada'sında da daha sonraki neşidelerde olduğu gibi kırsal niteliği vurgulanır: «kerim», «yardımcı», «ihvan edici» sıfatlarıyla anılır. (herhalde bereket kaynağı olduğu için). Odysse'de ise tanrıların elçisidir, ölüleri Hades'e o götürür. Bu-



nun içindir ki daha sonraları, sanat ve mitolojide haberci olarak gösterilmiştir. Atina'da Hermes ve ölülerin ruhu şerefine bir festival tertiplenirdi. Bu festivalde Aeschylus (Eşil) Hermes'i dünya ve Hades'le birlikte yadeder, ve dünyanın altından bir ruh getirmesini söylerdi. Böylece «Rüya Tanrısı» olurdu Hermes. Yunanlılar uyumadan önce son kadehlerini Hermes'e kaldırırlardı. Elçi sıfatıyla yollar ve eşikler tanrısıydı da. Yolcuların koruyucusuydu.

Arada bir defineler buldururdu. İyi talih de onun ihşanıydı. Bütün bunlar kazanç tanrılığından ileri gelirdi, dürüst veya dürüst olmayan kazanç. Homer'den beri edebiyatta kurnaz ve desiseci olarak ele alınır. Resmi dinde bu rivayetlere pek itibar edilmez. Bir ilahide onu afacan bir çocuk olarak görürüz. Dünyaya gelir gelmez Apollo'nun ineklerini çalar. Apollo'nun küçük kardeşi ama bir çok bakımlardan ona hiç benzemez. Daha az vakur, daha az güçlü. Gitarayı o icad etmiş. Apollo ve Heracles onuruna gösterilen oyunlara başkanlık eder. Stadyumlarda, spor salonlarında heykellerine çok sık rastlanır. Aynı zamanda belagat tanrısıdır da. Apollo gibi bir çeşit peygamber ama ondan daha küçük. Halkın kehanetlerini yönetir.

Hermes'in uğurlu sayısı 4. Kendisi de ayın 4 ünde dünyaya gelmiş. Arkaik sanatta sakallı bir erkek olarak gösterilir, uzun bir tünik giymiştir. Bazan da pastoral vasıflarına göre tasvir edilir: omuzunda bir koyun. En çok görülen heykellerinde ise tanrıların elçisidir. Sonraları genç bir atlet kılığındadır. Praxiteles, onu bir Olemp tanrısı olarak gösterir.»<sup>(7)</sup>.

Edouard Schuré (1841-1929), tarihin esrârına eğilen geniş bir tecessüs ve aydınlık bir zekâ. En tanınmış eserlerinden biri: «Büyük Ermişler, dinlerin gizli tarihinden çizgiler.»

Kitab, giriş'den sonra Arya dönemini anlatıyor. İkinci bölümde, Hind ve Krişna. Üçüncü bölüm, şu adı taşıyor: Hermès (Mısır'ın Esrârı).

Konuya şöyle başlamış Schuré: Ebülhevl (Sfenks).

«İstibdâdın muzlim pâyitahtı Babil'in karşısında, kadim dünyada din ilminin sığındığı gerçek bir hisar, en ünlü nebileri yetiştiren, insanlığın en asil an'anelerini oluşturan bir laboratuvar görüyoruz: Mısır.»

İlk cümleden itibaren gözlerimiz kamaşıyor. Kelâmın büyüğü keskin bir içki gibi idrâkimizi sarsıyor. Schuré, tanrıların dilini konuşan bir sihirbaz. Cehaletimizin kesafeti beşeri irfanın sonsuzluğu yanında bir kat daha koyulaşılıyor. Hayâımız olsa, kalemimizi kırar ebediyete kadar susardık. Schuré'ye göre, dünyanın kaderi eski Mısır'da biçimlenmiş. Okumasını bilenler için Mısır, Ebülhevl'leri, Ehramları, hiyeroglifleri ile bilinmiyene, bilinemiyecek olana açılan binbir pencereyi bir saray.

Ebülhevl'i şöyle anlatmış üstâd: «Kıt'aların iskeleti kadar kadim olan ilk Mısır medeniyetinin kurucuları kızıl derililer. Büyük ehramın yanındaki Gisêh Ebülhevl'ini onlar yapmış. Henüz Delta diye bir şey yokmuş. Ama o dev ve remzi hayvan granitten tepesine uzanmış. Libya dağlarının başladığı yerde. Ayakları ucunda kırılan dalgaları seyrediyormuş. Bugün çölün kumları ile kaplanmış o bölgeler. Ebülhevl, Mısır'ın ilk eseridir. Onun baş remzi, markası olmuş. Mimarı, insanlığın ilk rahibi. Esrârı içinde, sâkin ve korkunç tabiatı canlandırıyor. Bir boğa bedeninden çıkan bir insan başı, arslan pençeleri. Bögürlerine yaslanan kartal kanatları. İsis'in dünyadaki tecellisi. Yaratmış sayısız varlıklar içinde bir ve tek olan tabiat. Çünkü o eski rahipler daha o zamandan biliyor ve öğretiyorlardı ki tekâmülün sonsuz akışı içinde, insanlar âlemi hayvanlar âleminden neşet etmiş. Ezeşiyel'in gördüğü rüyadaki dört hayvan da bu halitanın içinde değil mi: boğa, arslan, kartal ve insan. Mikrokosmos'un da, makrokosmos'un da içinde başka ne var: su, toprak, hava ve ateş... hafi ilimlerin üs ül esâsı olan dört unsur. Bunun içindir ki müteakib asırlarda, ermişler, Mâbedlerin eşliğinde uzanan mukaddes hayvanı görünce içlerinde ezeli sırrın ür-

perdiğini duyacak ve ruhlarının kanatlarını derüni hakikatın üzerine gereceklerdir.

Çünkü Ödip'ten önce, farkına varacaklardır ki Ebülhevl'in sakladığı sır: insandır, kâinatın ikinci nüshası, Allahın halifesi olan tabiatın bütün unsurlarını ve güçlerini hülâsa eden insan.

Demek ki kızıl derililer, arkalarında tek eser bırakmış: Gisêh Ebülhevl'i. Meselelerin meselesini çözümlediklerine daha kesin bir delil olabilir mi?

Sonra Hermès'i anlatıyor yazar. «Dünya saltanatında, Avustralya'dan gelen kızıl derililerin yerine kara derililer geçer. Karaderililerin de ana tapınağı Mısır-ı ulyâ'dır. Mısır'a gizli mezhepleri öğreten ilk esrârengiz üstad Hermès-Toth, şüphe yok ki beyaz derililerle siyah derililerin barış içinde kaynaşmasından sonra ortaya çıkmış. Habeşistan ve Mısır-ı ulyâ bölgelerindeyiz. Arya devri daha çok uzaklardadır. Hermès de, Manu ve Budda gibi, bir ana isim: hem bir insanın, hem bir kastın, hem bir tanrının adı. Hermès, insan olarak, Mısır'ın ilk ve en büyük mürşidi. Kast olarak Hermès, gizli an'anelerin emânetçisi olan rahipler sınıfı. Tanrı olarak, Müşteri gezegeni (Merkür). O da temsil ettiği gezegen gibi, ilâhî elçilerle karıştırılmış. Yani mürşidlere Hermès denilmiş.

Kısaca, Hermès ilahî irşâdın dünyaüstü bölgesini yönetir. Dünyanın manevi düzeninde, bütün bu olaylar görünmez iplerle birbirine bağlıdır. Hermès ismi bu hakikatı ifşâ eden bir tılsım, canlandıran sihirli bir ses. Hermès'in füsûnu buradan gelir. Mısırlıların şâkirdi olan Yunanlılar, ona Hermes Trismegiste (Üç kere büyük) demişler. Çünkü hem hükümdar, hem kanun vazı, hem rahibdir. Bir çağı temsil eder. O çağda rahiblerle hâkimler ve saltanat tek heyet halinde kaynaşmışlardır. Eski Mısır takvimi (Manethon takvimi) bu döneme **tanrılar çağı** adını vermiştir. Henüz ne papirüs vardı, ne fonetik yazı. Ama Dinsel ideografi biliniyordu. Kript'lerin duvarlarına ve sütunlarına, rahiblik ilmi, hiyeroglifler halinde nakşedilmişti. Zaman içinde birikti ve daha sonra mâbedlerin kütüphanelerine akta-

rıldı. Mısırlılar Hermès'e, hafi ilimleri konu alan kırk iki tomarı atfederler. Hermes Trismégiste adı ile bilinen yunanca eser, şüphesiz ki kadim teogoni'nin muharref fakat son derece mühim artıklarını ihtiva eder. Bu teogoni, Musa ile Orfe'nin ilk pırıltılarını iktibas edeceği **fiat lux** (Ve Allah ışık olsun dedi) tür. Hermès'te tecelli eden İlke, —Ateş ve Işık— Kelâm nazariyesi, Mısır'daki irşadın zirvesi ve merkezi olacaktır.

Mürşidlerin malûmu olan bu tecelli, mâbedin karanlığı ve büyük dinlerin esrârı içinde açılacak olan bu mistik tomurcuk ilerdeki sayfalarımızın konusu olacak. Okuyucu Hermès'in bâzı sözleriyle o iklime hazırlıyalım.

Üstâd, şakirdi Eskülab'a şöyle demiş: «Ne düşüncelerimizle tasavvur edebiliriz Tanrıyı, ne dilimizle ifade edebiliriz. Bedeni olmayan, görünmeyen, şekli olmayan, duyu-larla kavranamaz. Ezeli'yi kısa bir zaman ölçüsüyle anla-tabilir misin? Kısaca, Tanrı ifadeye sığmaz. Evet, Tanrı bazı sevgili kullarına, tabii olayların üstüne yükselmek ve mutlak kemâlinin bazı pırıltılarını görmek mazhariyetini verebilir. Ama bu kullar ruhlarını ürperten madde dışı tecelliği herkesin kullandığı dille anlatamazlar. Gözlerimizin önünden Kâinattaki hayatın suretileri gibi geçip giden yaratışın ikinci derecedeki illetlerini açıklayabilirler insan-oğluna. Ama illet- ulâ hep gizli kahr. Onu ancak ölümden sonra idrak edebiliriz».

Kitab, Hermès'in ölümünü de anlatıyor: «Hermès, varlıkların bütününü gördü. Görünce, anladı. Anlayınca, tecelli etmek ve ayan olmak iktidarı kazandı. Düşündüklerini yazdı. Yazdıklarının büyük kısmını sakladı. Hem susmasını bildi, hem konuşmasını. İstedi ki gelecek nesiller hep onlar üzerinde kafa yorsun. Kardeşi Tanrılara niyaz etti, hep birden yıldızlara yükseldiler.»

Schuré büyük bir ısrarla altını çiziyor: «İstenirse, kavimlerin siyasi tarihleri birbirinden ayrı olarak ele alınabilir, dini tarihleri hiçbir zaman ayrılamaz. Asurilerin, Mısırın, İsrailin, Yunanın dinleri ancak eski Hind-Aryanın kadim dinleriyle bağılıkları kavranırsa anlaşılır. Teker te-

ker ele alınınca, birer muamma veya bilmecedirler. Yukardan ve bütününüyle kucaklanınca, muhteşem bir tekâmülle karşılaşırsınız, her şey birbirini aydınlatır ve birbirine bağlıdır. Kısaca tek dinin tarihi daima dar, daima bätül, daima yanlış olmağa mahkûm. Hakiki olan, yalnız insanlığın din tarihidir. Bu zirve'den nazar edince, bütün dünyayı dolaşan akımları hissedersiniz. Dış etkilere bütün kavimlere nazaran en kapalı olan Mısır kavmi bile bu kanuna yan çizemez. İsa'dan beş bin yıl önce, İran'da tu-tuşan Rama'nın ışığı Mısır'da parıldadı. Ve Teb'in güneş tanrısı Hammon-Râ'nın kanunu oldu. Bu anayasa saye-sinde sayısız devrimlere meydan okuyabildi. Ménès, bu kanunları uygulayan ilk adil hükümdar, ilk firavun. Yeni bir içtimai teşkilâtla, zenginleştirdi ülkesini. Bir meclise rahiplik, yani maarif vazifesiin verdi; ikinci meclise adalet; ve hükümeti bu iki meclis arasında taksim etti. Hükümdarlık onların denetimine bağlı ve onları temsil eden bir makamdı sadece. Buna güzidelerin (initié) saltanatı adını verebiliriz. Onun da kilit taşı O-Sir-İs ismi ile bilinen mâlûm ilimlerin bir terkiydi. Büyük Ehram bu ilimlerin sembolü ve riyazî gnomon'udur.»<sup>(4)</sup>.

### III — CABİR İBN HAYYAN VE İLM-İ SİMYA

«Cabir Corpus'u adını taşıyan uçsuz bucaksız eser de, bazı kaynaklarıyla hermetist. Burada müteveffa Paul Kraus'un Cabir'e hasrettiği abidevi çalışmayı hatırlatalım. Uzun zaman bu konuda tek rehber olacak bir çalışma. Berthelot, bilhassa, latinlerin Cabir'i ile (Geber) uğraşmıştı. O zaman vesikalar yoktu ortada, bu yüzden esassız ve baştan kara birtakım hükümlere varmışdı hazret. Oysa Holmyard geleneğin lehinde bir çok isabetli vesikalar toplamıştı. Filhakika Cabir VIII. asırda yaşamıştı; altıncı imamın, İmam Cafer'in talebesi idi; kendisine atfedilen üç bin eserin gerçekten muharriri idi (bir İbn Arabî'nin veya bir Meclisi'nin eserleriyle mukayese edilirse, pek şaşır-

tıcı sayılmaz). Ruska, bir orta yol aramış, İmam'ın doğru-  
dan doğruya tesiri yoktur demişti (İmamın bir yana itilişi  
süregelen şii geleneğini hiç hesaba katmamaktı) ama mer-  
kezi İran olan bir geleneğin mevcudiyetini kabul ediyordu  
Ruska. Bu ihtiyatlı araştırmalara ve tenkidlere dayanan  
Paul Kraus bir çok yazarlar olduğu neticesine varıyordu.  
Merkezi bir çekirdek vardır, bunun etrafında bir çok ko-  
leksiyonlar vücuda gelmişti, bu koleksiyonları aşağı yuka-  
rı tespit etmek mümkündür. Bu kitaplar VIII. asırda değil,  
IX. asırda yazılmıştı.

Bununla beraber teknik denilen koleksiyonlarla öte-  
kiler arasındaki zıddiyete rağmen, hepsinde organik bir  
bağ ve sürekli bir ilham birliği olduğunu kaydetmeliyiz.  
Evet, Corpus'un bir koleksiyonu Apollonius de Tyane'a  
atfedilen Sırr el Halika'ya ait olup IX. asırda yazılmıştır.  
Ama Sırr el-Halika bir öncüye dayanmasa, kendi «lexique»  
ini kuramaz, konusunu tespit edemezdi. Filozofların Cabir  
aleyhindeki şahadetleri de, kendi kendiyile çelişmektedir.  
Biz açıkça şöyle düşünüyoruz: o devirde yazılmış bir çok  
eserler kaybolduğuna göre, bir geleneğin aydınlatıldığı ve bir  
geleneği aydınlatan bilgileri ortaya çıkarmak, aşırı bir  
tenkitçi kafasıyla yerinde saymaktan çok daha verimlidir.  
Şiiliğin imamlarını pek iyi tanımıyoruz, ama bu konudaki  
bütün bilgileri göz ardı etmeden, şu gerçeği unutamayız:  
İsmaililik, önceleri İmam Cafer'in oğlu İmam İsmail etra-  
fında kümelenen müridler tarafından kurulmuştu. Demek  
ki Cabir'in İsmaililikle ve İmamla münasebetleri gerçek  
mahiteyiyle ortaya çıkmaktadır. Simyager Gildaki daha  
sonra Corpus'dan çıkardığı hal tercümesinde şöyle diyor:  
bir simyager, Cabir ibn Hayyan vardı, VI. imamın şakirdi  
ve VIII. imamın müridi idi. Bu Cabir Tüs'da (Horasan) ve-  
fat etmiştir (804). Bu iddiaları çürütecek hiç bir delil yok.  
Corpus'un bazı koleksiyonlarına bakarak, bir çok yazarla-  
rın bulunduğunu söylemek mümkün, bunda bir çelişki de  
yok. Çünkü Cabir'in anlayışı ve kişiliği kronoloji içinde  
donmuş ve katılaşmış bir mahiyet taşımaz.

Paul Kraus'un araştırmalarından çıkan hüküm şu:



Cabir'in **Mizan Nazariyesi** orta-çağda tabiat ilimlerini kantitatif bir sistem olarak kurmak arzusuyla girişilen en ciddi teşebbüstür. Paul Kraus eserini tamamlıyamadan feci bir şekilde yok olmasa bu iddiasını daha aydınlık olarak ispat edecekti. Cabir'in simyası ile İsmaililiğin dini felsefesi arasındaki bağları aydınlığa çıkarmak söz konusuydu. Zira Cabir'in kantitatif ilmi, ilimlerin —bugün anladığımız mânâda— rastgele bir bölümü değildi. Bütün bir dünya görüşüydü. Mizan İlmi, insan bilgisinin bütününü kucaklayacaktı. Yalnız taht el-kamer âlemin üç zümresini değil, yıldızların hareketini ve ruhani dünyanın hipostazlarını da kucaklıyordu. «Elli Kitab»ı açıkça söylüyor: «Zekâyı, Ruh-u âlem, tabiatı, suretleri, küreleri, yıldızları, tabiatındaki dört vasfı, hayvan, nebat, madeni; nihayet hepsinden mükemmeli olan harflerin Mizanı. Cabir ilmine uygulanan «Kantitatif» sıfatı, birtakım yanlışlıklar yahut vehimler uyandırabilir.

Mizan ilmi sözü, her cisimde zâhir ile bâtın arasındaki münasebeti ortaya çıkarmak mânâsındadır. Böylece simya operasyonu te'vil'in en mükemmel bir örneğidir: zâhir'i bâtınlaştırmak, batını ayân eylemek. «Meydan ül Akl Kitab»ı çok güzel anlatmış: bir nesnenin Tabiatlarını (hareket, soğukluk, nem, kuraklık) ölçmek, ruh-u âlemin ihraz ettiği kemiyetleri yani madde dünyasına inen Ruh'un arzusundaki şiddeti ölçmektir. Ruh'un mebâdiye karşı duyduğu arzu, Mevâzin nazariyesinin kaynağı olmuştur. Demek ki: kendi şuuruna varan Ruh'un değişimi (transmütasyonu), cisimlerin değişimini tâyin edecektir: bu değişimin vukubulduğu saha Ruhtur. Kısaca, simya operasyonu tam bir psiko-spritüel operasyondur. Simya metinleri Ruh'un bir mecazı olduğu için mi? Ne gezer... Şundan: Gerçekten mevcut bir madde üzerinde başarılan operasyonun safhaları, Ruh'un kendi kendine dönüşü safhalarını sembolize eder.

Bugünün laboratuvarı için, Cabir'in kılı kırk yararcasına tesbit ettiği o giriftin girifti ölçüler, o insanı dehşete düşürecek büyük rakamlar hiç bir mânâ taşımaz. Mizan



ilminin mebde ve gayesi her maddeye dahil olan Ruh-u âlemin arzusunu ölçmek olduğuna göre, modern kantitatif ilmin bir öncüsü olarak ele almak zordur. Buna mukabil, günümüzde bir çok araştırmalar bütününe davet eden «ruh enerjetikine» bir antisipasyon sayılabilir. Cabir'in mizanı o devirde Tabiatlarda tecessüm eden ruhi enerjinin miktarını ölçebilecek biricik «cebir» idi. Sonra simyacı marifetiyle bu Tabiatlardan kurtuluyordu ruh ve simyager, tabiatları kurtarmak suretiyle kendi ruhunu kurtarmış oluyordu.

Cabir'e göre, harflerin mizan'ı mizanların ekmeli idi, İslâm gnostikleri, kadim gnosun bir nazariyesini genişletmişlerdi. Hilkatın temelinde alfabenin harfleri vardı. Harfler Kelâm'ullahın maddedeleşmesiydi. İmam Cafer, herkesçe, ilm el huruf'un ilk öğreticisi. IX. asırdan bu yana, sünni mu'tasavvıflar bu ilmi, şiirlerden almışlardır. İbn Arabî ile mektebi bu ilmi her zaman kullanırlar. İsmaililerde Allahın adı üzerinde yapılan spekülasyonlara tekabül eder.

Cabir, Kitab ül Mâcid'inde, bu nizam ül huruf'u anlatır daha çok. Çok güç bir kitap. Ama simya doktrini ile İsmailî gnos arasındaki irtibatı belirtir. Belki kişiliğinin sırrını da ifşa eder. Kitab, üç remzi harfin (ayın, mim, sin), değer ve mânâsını uzun uzadıya tahlil eder. Ayın, İmam'ı, Sâmit'i Hazret-i Ali'yi remizleştirir. Mim, Peygamberin (Nâtık), Hazret-i Muhammed'in remzidir. Sin, Salmân'ı, Hüccet'i canlandırır. Daha önce söyledik, bu harfleri mertebeler dizisine göre sıralarsak, 12 imam şiiliğini ve Fâtımî İsmaililiğini belirten sembolik nizamı elde etmiş oluruz. (Mim, ayn, sin). Yahut proto-ismailizm ortaya çıkar (Ümm ül kitab'taki Sâlmân'ın Yedi Cihadı) ve Alamut İsmailizmi (ayn, sin, mim). Bu şekilde, Salmân (Hüccet) Mim'e faiktir. Cabir, söz konusu üç harfin mizanını ele alarak, bu mertebeler dizisini sâiklendirir.

Kimdir bu Sin? Mâcid mi? Cabir hiçbir yerde, Sin'in beklenen İmam, el-iksir olduğunu söylemez. Ruh-u ilahî'den südur eden imam, yeryüzünü baştan başa değiştirecekti (Şiiliğin bütün eskatolojisi bu fikirde mündemiçtir).

Sin, yabancıdır, gariptir, yetimdir. Yolunu kendi cehdiyle bulandır. İmamın evlad-ı manevîsidir. Ayn'ın (İmam) saf ışığını kendi gibi yabancı olan kimselere gösterendir. Bedenlere ve ruhlara cehennem azabı çektiren, Şeriatı yok eden saf Nurdur. Ademin oğlu Şit (AS)dan Hazret-i İsa'ya, Hazret-i İsa'dan Salmân'ın şahsında Hazret-i Muhammed'e intikal eden Nur. Kitâb ül Macid'e göre, onu anlamak, yani bu kitabı, bütün Corpus'un düzenini anlamaktır. Yani Cabir gibi olmaktır. Daha sonra himyarid (güney Arapçası) ve esrarengiz şeyh (hımyarid dilini Cabir'e öğretene) remizleri altında, okuyucuya şöyle seslenir: «Morfoloji kitabını okuyarak, bu şeyhin rüçhanîyetini ve kendi rüçhanîyetini öğreneceksin ey okuyucu. Allah senin kendisi olduğunu biliyor.» Cabir, ne bir usturedir, ne de bir efsane. Ama tarihte yaşayan kişiden daha fazla birşey. Macid, bir enmüzeçtir. Corpus'un birçok yazarları olmuş da olsa, hepsi de archétype'in yaptıklarını Cabir adıyla bir kere daha ele alacak ve yeniden yapacaklardı.

Cabir'in yaptığı simyanın yaptığından başka bir şey değildi. Simyanın macerasına bazı isimler sıralıyarak işaret edelim. 11'de katledilen İsfahanlı meşhur şair ve simyager Müeyyedüdin Hüseyin Tugrâî, Cabir'in ikiyüz eserini incelemiş olan Muhyiddin Ahmed Bânî (ölümü 1225). Mısırlı Emir Aydamûr Jildaki (ölümü 1342 veya 1360) sık sık Cabir'e baş vurur. Çeşitli eserleri arasında 'Mizan'ın Sırlar'ını açıklayan «Burhan Kitabı» dört büyük cilttir. Netâicil Fikâr'ın son bölümü, «Mürşid'in Rüyası», Hermes ile Tabiat-ı tamme visalini kutlar. İran'da bir tasavvuf üstadı olan (XV. yüzyıl) Şah Nimetullah Veli, Jildâki'nin Nihayet ül-Tâlib adlı kitabına kendi eliyle şerhler düşer»<sup>(9)</sup>.

#### NOTLAR:

- (1) Voltaire, Dictionnaire Philosophique (Felsefe Sözlüğü) «Hermes» maddesi, cilt 18, Paris 1876.
- (2) Dictionnaire des Sciens Philosophiques (Felsefi İlimler Kamusu), Paris 1847. «Hermétiques» maddesi, cilt 3.
- (3) Larousse Pierre, Grand Dictionnaire Universel du XIX<sup>e</sup> siècle, «Hermes» maddesi, cilt 9.
- (4) Lalande A., Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie, Paris 1960.
- (5) Foulquié ve Saint-Jean, Dictionnaire de la Langue Philosophique, Paris 1962.
- (6) Corbin Henry, Histoire de la Philosophie İslamique (İslâm Felsefesi Tarihi), Paris 1964 «Tabiat İlimleri ve Felsefe: Hermetizm» s. 179 v.d.
- (7) Encyclopedia Britannica, «Hermes» maddesi.
- (8) Schuré Edouard, Les Grands Initiés, Paris 1913, s. 110 v.d.
- (9) Corbin Henry, a.g.e., s. 184 v.d.

## İSLAMDA TERCÜME

İbn Haldun, tek dil biliyordu: Arapça. Bu sihirli anahtar o çağda mevcut bütün bilgi hazinelerinin kapısını açmış; kanma bilmeyen tecessüsünün üzerinde işleyeceği hudutsuz malzemeleri toplamasına imkân sağlamıştı. Elbette ki Tunuslu hâkim yalnız bir bilgi toplayıcısı değildir. Ama Mukaddime, sadece ilhamla da yazılamaz. Demek ki XIV. asırda cihangir bir zekâ, yalnız Arapça yardımıyla dünya irfanının başlıca abidelerini tarayabiliyordu. Nitekim iki asır önce İbn Rüşd de Yunan felsefesini Arapça kanalıyla incelemiş ve Aristo şerhleriyle Avrupa aydınlarına Yunan düşüncesini tanıtmıştı. Avrupa karanlıklardan kurtulmak için Arapça öğrenmek zorundaydı. Yalnız İbn Sina, İbn Rüşd ve Biruni gibi islâm dâhilerini okumak için değil, eski medeniyetlerin fikir hazinelerinden yararlanmak için de Arapçaya ihtiyaç vardı. Kısaca İslâm dünyası bütününüle cihan kültürünün tek varisiydi o devirlerde. Elbette ki İslâm kendinden önceki irfanı zenginleştirmiş, Kur'an ve hadislerin gümrah meşalesiyle aydınlatmış, kendi dehâsının menşurundan geçirerek cürufundan temizlemişti. Bununla beraber, her değere saygı göstermiş ve asırların emanetini bütün haşmetiyle gelecek nesillere aktarmıştı. İslâm düşüncesi vahiye dayanır. Fakat bu ilâhi esasların ışığında daha önceki medeniyetlerin katkılarını da yeniden ele almış; ve kuracağı binada malzeme olarak onlardan faydalanmıştır.

Müsteşrik Corbin, «İslâm Felsefesi Tarihi» isimli kıta-

bının ilk bölümünü İslam'daki tercüme faaliyetlerine ayırır. Üstada göre tercüme son derece mühim bir kültür hadisesidir. Yazar, bu hadiseyi şöyle tarif eder: «insanlık için yeni bir düşünce odağı olan islâm, doğuda ve batıda kendinden önce gelen bütün kültür mirasını bu yoldan özüm-ler. Muhteşem bir devre (circuit) karşısındayız. İslâm, bir taraftan Yunan'ın mirasına konuyor, bir taraftan da Toledo'lu mütercimlerin himmetiyle bu mirası Batıya aktarıyor XII. yüzyılda. Yunancadan Siryaniceye, siryaniceden arapçaya, arapçadan latinceye yapılan bu tercümeler, gerek genişliği gerek neticeleri bakımından, Sanskritçe budizm kanonunun Çinceye yahut XVI. ve XVII. yüzyıllarda sanskritçe eserlerin Farsçaya çevrilmesine benzetilebilir.

İki çalışma merkezi var.

1 — Suriye: Sasani İran İmparatorluğunun batısındaki ve güneyindeki Arâmiler. Burada yapılan çalışmaların konusu daha çok felsefe ve tıp.

2 — Sasâni devletinin doğusundaki ve kuzeyindeki Doğu-Rumları. Bunlar daha çok simya, astronomi, felsefe ve tabiat ilimleri üzerinde çalışırlar.

I — Müslüman filozoflara Yunan felsefesini öğreten Suriyelilerin nasıl bir rol oynadığını anlamak için Siryani dilindeki kültürün tarihçesini ve geçirdiği safhaları unutmamalıyız.

Bizans imparatoru, İranlılara Nizip şehrini terk edince, Urfa'da (Edes) bir mektep kurulur. Probus, Yunan felsefe eserlerini ilk defa olarak Siryaniceye çevirir. İmparator Zenon 489'da hocaların nasturi temayüllerini bahane ederek mektebi kapatır. Nasturiliğe sadık kalan hocalarla talebeler Nizib'e sığınıp yeni bir mektep kurarlar. Bu mektep daha çok bir felsefe ve teoloji merkezidir. Diğer yandan İran devletinin güneyinde, Gonde Şahpur'da, Sasâni hükümdarı Husrev Anuş Revan (521-579) hocalarının çoğu suriyeti olan bir mektep açtırır.

529'da Justinyen Atina mektebini kapatır. Nev-eflatu-

ni filozoflardan son yedisi İran'a sığınır. İşte Hicret'den önceki yıllarda doğu dünyasının felsefi ve teolojik durumu...

Bu dönemin büyük şöhreti Sergius Raş Ayna (ölümü İstanbul 536); bu çalışkan nesturi papazı, kendi yazdığı eserler bir yana, Galien'in eserleri ile Aristo'nun mantıkla ilgili eserlerinden bir çoğunu siryaniceye çevirmiştir. Bu devrin monofizist (Jakobit) siryani yazarlarından (Kelile ve Dimne'yi siryaniceye çeviren) Bud'u Ahudemmek (ölümü 667)u, Edes'li Jak (633-708)i, Arap piskoposu Jorj'u (ölümü 724) unutmamalıyız.

Siryani müellif ve mütercimlerin en çok dikkatini çeken, mantık ve felsefe tarihi biçiminde düzenlenen hikemiyat mecmuaları idi. Eflatun'un ruh nazariyesi ile uğraşırlar. Yunan hakimlerini ve bilhassa Eflatun'u doğu rahipleriyle karşılaştırıyorlardı. İslâmın, Yunan filozoflarını ilham-ı rabbaniye mazhar olmuş kişiler telâkki etmesinde bunun da etkisi olacaktır.

Grekçeden Siryaniceye yapılan bu tercümelerin ışığında, Hicretin III. asrından itibaren başlayan büyük tercüme faaliyeti, bir yenilik olmaktan çok, daha evvelce sürdürülen çalışmaların daha geniş, daha metodlu bir devamı olarak görülmektedir. Nitekim Arap Yarımadasında, İslâm'dan önce, aşağı yukarı hepsi Gonde Şahpur'da okumuş bir çok nesturi tabibleri vardı.

Bağdat 765'de kuruldu. 832'de halife El-Memun Dar-ül Hikme'yi tesis ederek müdürlüğünü Yahya ibn Masuye'ye (ölümü 857) tevdi etti. Onun yerine; talebesi olan Huneyn ibn İshak geçecektir (809-873). Hera'da, hristiyan bir arap kabilesinin çocuğu olan Huneyn, Yunanca eserleri Siryanice ve Arapçaya çeviren en ünlü mütercimdir. Oğlu İshak ibn Huneyn'le (ölümü 910) yeğeni Hubeyş ibn Hasan'ı da zikretmeliyiz. Dar-ul Hikme gerçek bir tercüme merkezi oldu. Tercümeler doğrudan doğruya Yunancadan çok Siryaniceden yapılıyordu. Arapçadaki felsefe ve teoloji istihlaları IX. yüzyıl boyunca bu mütercimler tarafından tespit edildi. Ne var ki daha sonra mefhum ve kelimeler Arapçada kendi hayatlarını yaşayacaklardır.

Kosta ibn Luka (820-912) da çağdaş ruh hekimliğinin öncüsü sayılan büyük mütercim ve müelliflerden.

Edes yakınlarında kurulan Harran mektebinin de büyük önemi var. Sabiyin'ler bilhassa ilm-i nücum'da ileri gittiler. Kendilerini Hermes'le Agathodaimon'un manevi evlâtları sayıyorlardı. Doktrinleri: eski Kalde'nin astrolojisi matematik ve astronomik araştırmaları ile nev Fisagori ve nev Eflatunî spritualitenin birleşimi idi. VIII. asırdan X. asra kadar büyük mütercimler yetiştirmiş bu mektep; en meşhurları Sabit ibn Korra (826-907).

Çevrilen eserlerden çoğunun müellifleri ne Eflatun, ne Aristo, ne Fisagor. Çoğu uydurma ama İslâm düşüncesinin gelişmesinde büyük rol oynamışlar.

II — Olaylar uzun zaman tek yönlü ele alınmıştır. Bu tek yönlü anlayışı ilk defa eleştiren: Julius Ruska olmuştur. Evet, felsefe ve tıpta ilk aracıdır Suriyeliler, ama tek aracı değildirler.. Mezopotamya'dan İran'a giden bir cereyan yoktur sadece. İranlı bilginler Süryanilerden önce Abbasî saraylarında —bilhassa astronomi ve astroloji alanlarında— büyük bir etki yapmışlardır. Nitekim İran'dan gelen birçok teknik istilahların mevcudiyeti de (nişadır gibi), Yunan simyası ile Cabir ibn Hayyan simyası arasındaki bağları İran'ın «Greko-oryantal» mirası ile damgalanmış merkezlerinde aramak lâzım geldiğini göstermez mi?

İranlı Nevbaht ile Yahudi Maş'allah, Bağdat medresesinin sorumluluklarını İbn Mâsuyeh ile paylaşırlar. Ebu Sehl ibn Nevbaht, Harun Reşid devrinde Bağdat kütüphanesinin müdürü ve Pehleviceden Arapçaya astronomi eserlerinin aktarıcısıdır. Pehleviceden Arapçaya yapılan bu tercümelerin önemi çok büyük (Babilli Ükros ile Romalı Vettius Valens'in astrolojik eserleri pehleviceye çevrilmişlerdi). Bu alanda en büyük mütercim, zerdüşt dininden İslâmiyete geçen İbn Mukaffadır. Horasan Tabaristanından —kısaca kuzey doğu İran'dan— ve orta Asya'dan gelmiş bilginleri de unutmamalıyız: Ömer ibn Ferruhan Ta-



bari (Yahya Bermekî'nin dostu); Fazl İbn Sehl (Merv'in güneyindeki Saraş); Muhammed ibn Musa Harzemi, araplara atfedilen cebirin kurucusu (cebir kitabı 820'lerde yazılmış), Hiye Mekke'den ne kadar uzaksa Harzemi de aralıktan o kadar uzaktır; Halid Marvarrudî; Mervli Habeş; Ahmed Ferganî; Ebu Mashar Belhî (Bahtrian'lı).

Bahtr'lar ve Bahtrian'lardan söz edince, Abbasiler sarayında iranizmin boy atmasını sağlayan Bermekilerin etkisini de hatırlatmış oluyoruz. Bu İranlı aile, hilafet işlerinin başına geçmiştir. Ailenin ceddî: Bermek. Bermek bir budist mâbedi olan Nevbahar'da büyük rahiplik makamını işgal edenin adıdır. Bu makam babadan oğula geçer (Nevbaharın sanskritçesi nova vihâna yani yeni manastır «neuf-moutier»). «Beldelerin anası» olan Belhî, çağlar boyu Yunan, Buda, Zerdüş, manici, nesturi kültüründen tevârüs ettiği ne varsa Nevbahara taşıyordu. (Yıkılan Belh, 728'da Bermek tarafından yeniden inşa edildi). Kısaca, matematik ve astronomi, astroloji ve simya, tıp ve minéroloji, ve bu ilimlerle bütün bir yakıştırma literatürü, bir zamanlar İskender'in takip ettiği büyük Doğu yolundaki şehirlerde boy attı.

Yukarda da arz ettik. İslâmî neşriyatta bir çok farsça istilahlar var. Demek ki bunların kaynağını, kuzey-doğu İran'da — islamdan önceki devirlerde— aramak zorundayız. VIII. yüzyılın ortasından itibaren, astronomlar ve müneccimler, hekimler ve simyacılar bu şehirlerden kalkıp İslâmın yarattığı manevi hayatın yeni merkezine akın etmeğe başladılar. Bütün bu ilimler (simya, ilm-i nücüm) bir dünya görüşü ile kaynaşıyordu. Büyük Kilisenin hristiyan ortodoksluğu ister istemez bu Weltanschauung'u yıkmaya çalışacaktı. Durum doğuda başkaydı, doğu ve batı Roma İmparatorluğunda başka. Doğuya doğru ilerledikçe Büyük Kilisenin nüfuzu azalıyordu. (Nasturilerin gördüğü itibar da artıyordu). Bütün bir kültürün kaderi söz konusuydu — Spengler'in «majik» ismini verdiği bir kültürün. (Spengler bu «majik» tabirine yanlış olarak arap sıfatını da eklemiştir). Maalesef Ruska'nın da şikâyet ettiği gibi, klasik

filolojimizin ufku bir dil sınırına dayandı kaldı, her iki yanda ortak olan tarafları birbirinden ayıramadı.

Demek ki grek filozoflarının Suriyeliler tarafından taranması yanında kuzey doğu İranlıların katkılarını da dikkate almak zorundaydı. Fakat yine de bütünü kucaklamış olamayız. Bunlara gnose'u da eklemek lâzım. (Gnose: akla müstenit olan ilim ve marifet, ilm-i âlâ, irfan, gnostiklerin mezhebi, irfaniye mezhebi).

Yunanca yazılmış hristiyan gnose'u ile yahudi gnose'u ve islam gnosu (şiiilerin ve ismaililerin gnose'u) arasında ortak bir yön var. Bu gnose, eski zerdüş İranın, teofizik doktrinlerinde sürüp gitmiştir, bunu da unutmamak lâzım. Sühreverdi'nin dehası ile işraki felsefenin yapısında yer alan (intégré) bu doktrinler, günümüze kadar devam eder.

Bütün bunlar İslâm felsefesinin durumunu yeni bir ışık altında görmemizi mümkün kılacaktır. Eğer İslâm sadece şeriat'ın fikhından ibaret olsa, İslâm filozoflarından nasıl söz edilebilir? Filhakika çağlar boyu fakihler filozoflara kök söktürmüştür. Buna mukabil İslâmın bütünü sadece zâhiri ve legalitaire bir inançtan ibaret olmayıp, gizli bir gerçeğin, bânînin keşfi, anlaşılması ve uygulanması ise, felsefenin ve filozofun bambaşka bir mânâsı olacaktır. Ama şimdiye kadar İslâmiyet bu yönü ile ele alınmamıştır pek. Halbuki şiiliğin İsmailci yorumunda —ki hakiki İslâmiyetin ilk gnose'dur— meşhur «Mezar hadisi» nin tefsirinde islâmî felsefeye düşen rolü açık olarak görmekteyiz; bu öyle bir mezar ki bu mezarda teoloji can verip hikmet-i ilâhiye ve irfan olarak yeniden doğacaktır.

İrfâniye mezhebinin İslâmiyette hangi şartlar içinde yaşayabildiğini anlamak için İslâmda kilisenin ve konsillerin mevcut olmadığını gözden uzak tutmamak lâzımdır. İrfâniler, İslâm dünyasında «imam»lara (rehberlere) sedakat prensibine bağlıdırlar.» (Corbin Henri, Histoire de la Philosophie Islamique, Paris 1964).

## İBN HALDUN VE...

Oryantalizmler cömert bir tecessüsün insan düşüncesine kazandırdığı fetihler değil, çok defa, kapitalizmin emellerini gerçekleştirmeğe yarayan birer keşif koludurlar. Şampolyon veya Anquetil cihangir bir içtimai sınıfın emrinde şuurlu veya şuursuz birer misyoner. Kapitalizm, sömürmek için tanır. Herbelot'nun Doğu Kütüphanesinde (1176) İbn Haldun yok. Mukaddime yazarı dört asır Araf'da bekler. Tunuslu tarihçinin batıya ilk tanıtıcısı Silvestre de Sacy. Sacy'nin takdirkâr tahlilleri kalabalık bir okuyucu bulmaz. Mukaddime ilk defa 1858'de yayımlanır. (Quatremere). Oysa ki Baron de Slane daha önce İbn Haldun Tarihini Fransızcaya çevirmiş bulunuyordu. (1852-1856). İskoçyalı bir âlimdi bu De Slane. Fransa'nın Afrika ordusunda baş tercümandı. Fransa, Arap düşüncesini değil Mağribin mazisini tanımak istiyordu. Baron De Slane Mukaddime'yi de 1862-68 arasında çevirecektir. Bununla beraber bu tercümenin ciddi bir ilgi uyandırabilmesi yıllarca sonra mümkün olabilmıştır. Larousse'un on yedi ciltlik büyük sözlüğü tercümenin adını bile anmaz. İbn Haldun makalesi Sacy'nin tahlillerini tekrarlamakla yetinir. Grande Encyclopédie'nin İbn Haldun hakkındaki yazısı bir lâubalilik şaheseridir. Tunuslu tarihçiyi ölümünden 28 yıl önce katletirir. Sonra unuttur, tekrar diriltir.<sup>(1)</sup>

Fransa'nın en büyük felsefe dergisi olan Revue Philosophique (kuruluşu 1876) de yalnız bir kere adı geçer. Kozlowski Polonya felsefe dergisinde yayımlanan bir incelemeyi özetler. (1899) İnceleme Gumplovich'indir ve yazı

şu başlığı taşır: «İbn Haldun, XVI. asır Arap Sosyologu». Gumplovich yıllardır müdafaasını yaptığı görüşle İbn Haldun'un fikirleri arasında büyük bir yakınlık görür. Her ikisi için de sosyolojinin konusu: sosyal gruplar arasındaki karşılıklı münasebetler.<sup>(2)</sup>

Durkheim'in kurduğu *Année Sociologique* dergisinin koleksiyonunda (1890-1964) İbn Haldun'un bir kere dahi adı geçmez. Sosyoloji kitapları da üstadı çok defa dünyaya gelmemiş farzederler. Cuvillier'nin iki ciltlik *Manüelinde* (1952) bir dip notuna misafir edilir üstad. İşte Batının dillere destan kadirşinashğı.

İbn Haldun'u tarih felsefesinin kurucusu olarak selamlayan, ona Vico'lardan, Montesquieu'lerden daha büyük bir değer veren ilk yazar Charles Rappoport'dur: «*Philosophie de L'Histoire comme science de l'evolution*. «Bir Gelişme İlmi olarak Tarih Felsefesi». İkinci baskı 1925. Rappoport marksisttir. Tunuslu filozofun tarih görüşlerini tarihi maddeciliğe yakın bulduğu için hararetle müdafaasını ve tanıtıcılığını yapar. Sonra Maunier, Bouthoul v.s.<sup>(3)</sup>

İbn Haldun çağdaş düşüncenin kutup yıldızlarından biri. Beyrut Üniversitesi hocalarından İsavi, 1950'lerde üstadın batı dillerine çevrilemeyeceğini iddia ediyordu. Daha önce bir İbn Haldun leksiği hazırlamak, «Mukaddime»nin dünya kütüphanelerindeki bütün nüshalarını tarayarak, eserin bir «*édition critique*»ini yapmak lâzımdı. Ayrıca dünya Halduncuları biraraya gelip, başlıca mefhumlar üzerinde anlaşmalıydı.<sup>(4)</sup> Rosenthal, bu ikazları dikkate almadı, çeyrek asırlık bir çalışma sonunda «Mukaddime»nin muhteşem ve mükemmel bir tercümesini İngilizce bilen dünyaya armağan etti. Baron de Slane'in Fransızca tercümesinden aşağı yukarı yüzyıl sonra ilim adamları lüzumlu şerhlerle bir kat daha zenginleşen nefis bir «Mukaddime»ye kavuşmuş oldular. (1958). Kur'an-ı Kerim'in son Fransızca mütercimlerinden Monteil, Rosenthal'in İngilizce tercümesinden geniş ölçüde faydalanarak «Mukaddime»yi Fransızcaya aktardı. Unesco'nun Lübnan hükümetiyle birlikte yayınladığı eser «*Discours sur l'Histoire Universelle*» adını

taşır (1967). Çok güzel resimlerle süslenmiştir. Üçüncü cildin sonunda çeşitli endeksler, 14. üncü asırdaki Arap dünyasını gösteren bir harita ve mukayeseli bir takvim yer almaktadır. Rosenthal'ın çevirisini, fazla uzun ve alimâne bulan Dawood, kitabı zavaidinden temizleyerek 465 sayfa halinde yayımlamıştır (1967 Londra ve New York). Arap Dünyası da batı ilim adamlarının bu verimli çalışmalarına kayıtsız kalmamıştır. Önce Satı Bey, yazarı ve eserini çok değerli bir tetkiknâmeye konu yapmış, M. Babi, Haldun'un siyasi nazariyesini incelemiş, Muhsin Mehdi, Sosyal İlimler Ansiklopedisi'ne üstadı tanıtan etraflı bir makale hazırlamış, Haldun'la ilgili eserler birbirini kovalamıştır. Bunların yalnız isimleri böyle bir yazının hacmini çok aşar. İlk aklımıza gelen birkaç kitabı kaydedip geçelim. Labica'nın, Cezayir'de basılan «İbn Haldun'da Siyaset ve Din»i<sup>(5)</sup> (çok aydınlık ve gerçekten değerli bir eser); Aziz Lahbabi'nin İbn Haldun'u,<sup>(6)</sup> nihayet Nasif Nassar'ın «İbn Haldun'un Realist Düşüncesi» adlı tezi.

#### İbn Haldun ve Arap Dünyası

Yazımızın konusu Nasif Nassar'ın 1967'de yayımlanan eseri olacaktır. Önce fihristi takdim edelim: Giriş: Meselenin oluşumu ve yapısı. Birinci Bölüm: İbn Haldun'un realizminin (tarihi ve felsefi mânâsı bakımından) dialektik tefsiri. Şimdi de Nasif Nassar'ın önsözüne bir göz atalım.

«Tarihi rasyonaliteyi, hem aksiyon hem de bilgi plânında gerçekleştirmek için var gücüyle çalışan bir dünyada, Haldun'un düşüncesi mevsimsiz değildir şüphesiz. Bir asırdan fazla bir zamandır herkes okuyor Haldun'u. «Mukaddime» nice büyük tarihçi ve sosyoloğun baş ucu kitabı. Bu büyük saygı da ispat ediyor ki, Haldun'un eseri asrımızın ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Hele tarih şuurunun alabildiğine çetin ve çetrefil bir dönemden geçtiği, kendini bulma ve yenileme zarureti yüzünden uzun ve sıkıntılı araştırmalara girişildiği çağdaş Arap dünyasında

İbn Haldun düşüncesi yalnız tarihi bir değer değildir aruk. Kendini tanıma vetiresini hızlandıran bir atlama taşıdır. Yeni bir tarih şuuruna ancak oradan kalkılarak varılabilecektir.

Demek ki, «Mukaddime»nin değeri yalnız muhtevasıyla ölçülemez, modern Arap dünyasındaki fikir adamını da doğrudan doğruya ilgilendirir. Filhakika kendini tanımaya başlayan dünya, köklerini hayat verici kaynaklarına eğilmek ihtiyacını duyuyor. Karşı konmaz bir ihtiyaç. Ama mazinin şu veya bu fikir adamıyla veya şu veya bu düşünce akımıyla temas kurmak yetmez, mesele, toplumun ve kültürün topyekûn akışı içinde bütünüyle ele alınmalıdır. Modern Arap dünyasında bir kültür meselesi var mıdır? Evet. Bir yandan uzun ve sürekli bir kültür mazisi, bir yandan da bu akışı tıkayan Avrupa medeniyetinin büyük ilerlemeleri. Arap âlemi için halledilmesi gereken dâvâ, kendi kalarak değişmek, yani hem milli kıymetleri korumak, hem de yaratıcılık. Dâvânın özü, kendini aşma dialektiği. Demek ki kaynaklara dönüş, olsa olsa sathi bir çözüm yolu. Sahici düşünce adamı meseleyi içinde bulunduğu durumun icaplarına göre göğüslemek zorundadır. Özet olarak diyebiliriz ki, söz konusu olan kendini kavramak ve yeni bir hayata kavuşmak için gereken imkânları tarih şuuruna sağlamaktır. Bazı yazarlar böyle bir teşebbüste bulunmuş fakat bize kalırsa, Arap düşüncesi, nin yenileşmesi dâvâsı büyük zaferler sağlayamamıştır. Sanıyoruz ki, İbn Haldun düşüncesi Arap dünyasında tarihi, sosyolojik ve felsefi tefekkürün canlanışına sahiden yardımcı olabilir.

Mukaddime'nin ana konusu, gerçek ve bilgi olarak tarih. Başlıca sosyal realite devlettir. Bugünün arap dünyasında karşılaşılan temel meseleler de onlar değil mi? Kaynağı şu: Vatandaş ve devletle ilgili genel bir teoriden mahrumuz. İbn Haldun'un eserinde bir devlet nazariyesi ve bir tarih görüşü buluyoruz. Demek ki her angaje düşünce adamının önce buna baş vurması lâzım. Denilecek ki, İbn Haldun'un geliştirdiği teori bugünün insanına faz-

la bir şey kazandırmaz, çünkü geçen ve kapanan bir döneme ait sosyolojik bir nazariye'dir. Nitekim reformist bazı yazarlar, İbn Teymiye'ye başvurmayı tercih ediyor. Biz onlar gibi düşünmüyoruz. Evet, İbn Haldun düşüncesi ortaçağ düşüncesidir ama, Arap ülkelerinin girmek istedikleri modern dünya, ortaçağa ait bütün vasıflardan uzaklaşmış mıdır? Gerçek şu ki: Arap dünyasının sosyo-ekonomik, sosyo-politik ve sosyo-kültürel gelişmesi, Ortaçağ'dan beri pek az değişen maddi ve zihni yapıların mevcudiyeti yüzünden geniş ölçüde aksamaktadır. Teknik ilerleme başkadır, fikri ilerleme başka. İbn Haldun düşüncesi, hâlâ yaşayan sosyal ve tarihi gerçeği yansıttığı için, asrımızın Arap aydınını doğrudan doğruya ilgilendirir. Zira, onu hem kucağında yaşadığı realite konusunda şuurlandırır, hem de düşüncesinin tarihi köklerini gösterir. Ve ona neler yapılması gerektiğini öğretir. Sosyoloğa ise, Arap dünyası dışındaki çeşitli toplumları incelemek için uydurulan birçok yöntemlerle kıyaslanmayacak kadar faydalı bir anahtar sunar. Dahası da var: Bu düşünce, baştan başa dini emirlere başeğen bir toplumun kucağında doğmuştur. Bu itibarla yetenek ve görevlerini daha aydınlık olarak görebilen bir düşünceye zemin hazırlar. Gerçi felsefeye dayanır ama, bu düzeyde felsefe için bir nefyin nefyidir. Müslüman-Arap düşüncesinin uzantısı ve kemâli olan İbn Haldun düşüncesi, programını başından itibaren yanlış çizen bir felsefi geleneğin ifadesidir. Demek ki, davet ettiği nefiy Platon'un «Devlet»ini yeni baştan incelememizi gerektirmektedir.

Çağdaş Arap toplumu eski yapılarından kurtulmaya çalışıyor. «Mukaddime», düşünce adamını, bilgilerini, Marx'ın «Kapital»iyle tamamlamaya çağırır. Sathi bir uyarılmanın imkânsızlığına ve entellektüel bir yabancılaşmanın tehlikelerine dikkati çeker. Marx'ın dünyası yanında İbn Haldun'un dünyası da var. Demek ki, ne Marx ne de İbn Haldun bugünkü Arap ülkelerinin karşılaştığı meselelere tek başlarına çözüm getirebilir. Bu meselelere uygun bir cevap bulabilmek için hem «Devlet»i, hem «Mukaddime»yi,



hem de «Kapital»i, hatta konu ile ilgili başka eserleri incelemek lüzumludur.»<sup>(7)</sup>.

Ortalama bir aydının çok güç okuyabileceği, ağzına kadar düşünceyle, bilgiyle dolu bir kitap. Üzülerek kendi seviyemizi düşünüyorum! Bir Nasif Nassar ile bizim aramızdaki uçurum ne kadar büyük! İbn Haldun'u incelemeden önce anlayacak seviyeye yükselmeliyiz. Bunun yolu da, yapılan çalışmalarını dilimize kazandırmaktan ibarettir. Bu işi başarabilirsek ne devlet.

Kendi dünyamızı tanımak, yani kaynaklarımıza dönmek yorucu ve çetin emekler sayesinde gerçekleşebilir. Bâkisi «Durug-u bi nihayet».

#### Bize gelince:

Bize gelince, Mukaddime bütün dillerden önce Türkçeye çevrilir. (1730). Üçte ikisi Piri Zade Sait Molla tarafından müzeyyen ve tantanalı bir üslup ile çevrilen bu şaheseri Cevdet Paşa tamamlar. Kendisini dinleyelim:

«Mukaddimenin üçte ikisi daha önce çevrilmiş, ulûm ve fûnuna dair olan faslı kalmıştı. Bir müddetten beri zaman buldukça onun tercümesine çalışıyordum. 75 (Hicri) senesi başında bitti. İki yıl sonra Sâhib Efendi tercümesi iki cilt olarak bastırılınca benim tercümem de üçüncü cilt olarak tab' ettirildi.»

Bu nefis eser o çağın Türk düşüncesine neler kazandırdı? Bilemeyiz. «Netâic-el Vukuat» İbn Haldun'un tavırlar nazariyesini Osmanlı tarihine tatbik eder. Nâmık Kemal Hammer'i düzeltmek için kaleme aldığı «Osmanlı Tarihi»nde Tunuslu filozofdan büyük bir sitayişle söz eder. Ayrıca İbn Haldun'u göklere çıkaran bir risale yayımlanır. Fakat XIX. asrın sonlarından itibaren intelejansiyamız batıya âşıktır. Kendi değerlerini pek umursamaz. Akçoraoğlu'nun şu itirafı ne kadar hazin: «Hasan Âli Bey Almanlardan veya Ruslardan istifade ettiği için olacak ki tarihte usulün tekâmülünü gösterirken İbn Haldun'u zikretmeyi unutmamıştır.» (1. Tarih Kongresi).

Akçora aldanıyor. Hasan Âli, Almanca da Rusça da bilmez. Fakat Rusya'daki Türklerin Tunuslu Tarihçiye büyük bir alâka duydukları da bir hakikattir. Anlayıp anlamadıkları ayrı bir bahis.

Zeki Velidi Togan'ın Hatıralar'ından şunları öğreniyoruz (s. 122-125): 1912-13 yıllarında Prof. Khwostov, genç öğrencisine İbn Haldun'un fikirlerini hülâsa etmesini teklif etmiş. O da «devlet teşkilâtına ve milliyetin rolüne ait bahisleri» Kazan Üniversitesi Arkeoloji Cemiyetine sunarak bir tebliğ halinde özetlemiş. Ayrıca Yusuf Akçora'ya da yollamış yazıyı. Akçora yazıyı Türk Yurdu'na koymamış; Bilgi Dergisinde yayımlatmış. (1914, sayı 7) Muallim Cevdet «Tedrisat-ı İptidaiye» mecmuasında Velidi'nin görüşlerini tenkit etmiş. Cevdet Beyin itirazla karşıladığı düşünceler şunlarmış: «Teokratizm, Türkler için başbelası olan bir zihniyettir.» «Teokratizm, islam camiasının öz sıfatı değildir. Biz garp medeniyetine iltihak ederken İslâmiyet de ona uymalıdır. Din ile hükümet tamamiyle ayrı olmalıdır.»

Cevdet Beyin tenkitlerini göremedik. Elbette ki İslâmiyetle teokrasi arasında bir münasebet yoktur. İslâmiyet, daha sonraki Hristiyan yazarların da itiraf edeceği gibi bir nomokrasidir, yani kanunun (vahiy) hükümleridir. Muhakkak olan şu ki, Bilgi Dergisinde yayımlanan bu makale Mustafa Kemal tarafından okunmuş ve beğenilmiş. 1930'da Çankaya'da Cumhurbaşkanı ile karşılaşan Velidi iltifata mazhar olmuş. 1922'de Ziyaeddin Fahri Bey de bu yazıyı takdirle zikretmiş.

Hatıralar'da Velidi'nin İbn Haldun'la ilgili hiçbir görüşü yok. Sadece Prof. Khwostov'un tavsiyesiyle kaleme aldığı görüşler tekrar edilmiş. Sanıyoruz ki yazının kazandığı alâka zaman ve zemine uygun olmasından ileri gelmiştir. Ne kadar gariptir ki aynı İbn Haldun Garaudy'den çevrilen bir derleme vesilesiyle 60'lı yıllarda yeniden tartışma konusu olur. Niyazi Berkes bir Fransız sosyologunun bir İslâm filozofuna gösterdiği alâkayı fazla bulmuş olacak ki Velidi'nin teokrasi aleyhinde bulunduğu için gök-

lere çıkardığı Mukaddime yazarını şöyle takdim eder: «Politik doktrinde vahye dayanan devlet düzenini ideal devlet düzeni saymaktan kendini kurtaramayan bir düşünürün bugün sosyalizme vereceği bir şey yoktur.» (Yön, sayı 140).

Şairin ihtarı daima taze: Meşhurdur, fışk ile olmaz cihan harab/Eyler anı müdahene-i aliman harab.

#### NOTLAR:

- (1) Larousse, Pierre Grand Dictionnaire Universel du XIX e siècle, cilt 9 «Ibn-Khaldoun» maddesi ve La Grande Encyclopédie, Paris, cilt 20 «Ibn Khaldoun» maddesi.
- (2) Revue Philosophique, 1889.
- (3) Bkz. Cemil Ceriç, Ümrandan Uygarlığa, 2. baskı, İstanbul 1977: «Kendi semasında tek yıldız» sh. 149 v.d.
- (4) Issawi, An Arab Philosopher of History, London, 1950.
- (5) Labica G., Politique et Religion chez Ibn Khaldoun, Alger (Cezayir) 1968.
- (6) Lahbabi, M. Aziz, Ibn Khaldoun, Paris 1968.
- (7) Nassar Nassif, La Sensée Réaliste d'Ibn Khaldun (İbn Hal-dun'un Gerçekçi Düşüncesi) Paris 1967.