

# Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

## RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

### Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

CEMİL SENA

# Allah Fikrinin Tekâmülü

# Allah Fikrinin Tekâmülü

**Taassup Düşmanları ve Lâiklik Kahramanları**

**CEMİL SENA**

İstanbul Erkek ve Kuleli Askerî Liseleri  
Felsefe ve İctimaiyat Muallimi

**SEMİH LÜTFİ**

**Sühulet Kütüphanesi**

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

**SEMİH LÜTFİ MATBAASI**

## İlk söz

Hürriyete, taassupsuzluğa, lâikliğe dayanan bir asırda, hürriyeti yıkan, taassubu gaye edinen, Ruhanî bir mevzuu tetkik etmenin hoş bir şey olmadığını düşünecek olanlar vardır. Halbu ki, bu eserin maksadı, ne Sami kavimlerin semadan getirdikleri farzolunan kitabî dinlerine hizmet etmek ve ne de her hangi bir kavmin allahını keşfe yardım etmektir. Bir çok sene-ler, İslâm ve Hıristiyan kara kuvvetlerinin elinde, insanların en tabiî tema-yüllerini, düşünce ve duygularını zencirlemeye vasıta olarak kullanılmış olan « **Allah** » mefhumuna, hangi noktadan temas edilirse edilsin, çok de-fa aklın ermediği bir takım efsanelere, mucizelere, bid'atlere ve bunlara bağlı bulunan sim siyah bir zihniyete ve mantığa tesadûf edilir. Yalnız ipti-dailer de değil, fakat daha mütekâmillerde « *Müsavât ve saadet* » in bu âlemde imkânsızlığını gören insan, başka bir âlemde bunun tahakkuk edece-ğini zannetmiş ve bu ümit ile bin bir âyin, merasim ve dinî akidelere saplan-mıştır. Bütün bu akideler ise: Daha ilk unsurlarile, ilk iptidai itikatlarile mutlak adaletin başka bir âlemde de mevcut olamayacağını gösterirler. Zi-ra, Allah namına hareket eden her kuvvetin ilk yaptığı iş, evvelâ insan-ları *İmanlı* ve *imansız* olarak ikiye ayırmak ve bunlara adaleti başka baş-ka şekillerde tatbik etmektir. Sonra « *Allahın hizmetçi* » lerile müminler arasında da ayrı bir mertebeler silsilesi kabul eden bu itikatlar, hiç bir za-man demokratik bir zihniyetin yarattığı makul bir musavata, ciddi ve lâik bir ahlâka yükselemediler; ve hele beşeriyeti, gayeleri olan sulh ve saa-dete hiç bir gün ulaştıramadılar. Hemen denebilir ki, tarihin bir çok kanlı hâdiseleri, adalet namına yapılmış olan cinayetlerin bir çoğu, Allahı ken-di kudret ve nüfuzlarının bir alet ve vasıtası yapan insanların bilgisiz, aç ve müteassıp kafalarının mahsulüdür.

Biz bu eserde, ne bu menfi zihniyetin noktai nazarını tenkit edecek ve ne de ona ait fikir hareketlerini tahlil edeceğiz. Belki sadece ulûhiyet na-mına söylenen akli ve kitabî düşüncüler arasında bir gezinti yapacağız. Maksadımız, insanların hakikî fikir hürriyetine kavuşmak için yaptığı çetin savaşı anlatmaktır. Bu maksatlardır ki: Eserimizde Allah mevzuu etrafında başlayan serbest düşüncelere, lâiklik mücadelelerine ve allahsız terbiye sis-temlerine ait uğraşmalara geniş bir yer verdik ve içtimaîyatçı noktai na-zarı diğerlerine tercih ettik.

Hiç şüphe yok ki, burada, Allah hakkında söz söyleyen bütün mütefekkirleri bir araya toplamaya imkân olamazdı. Maamafih, ihmal edilenler, ancak ikinci sınıf âlimlerdir. Eser, bir felsefe tarihi ve yahut Allah fikrini tarihi olmadığı için zaman zaman kronolojik silsileyi kaybetmek zarureti hasıl oldu. Ve bazı müşabih veya muadil fikirler arasında gördüğümüz münasebetler dolayısıyla, herhangi bir millete ait feylesofların arasına diğer milletlerinki.. karıştırıldı.

Eserin diğer noksanları içinde bu neviden bir tasnif eksikliği de olmamalıydı. Fakat bizim en büyük gayemiz, fikir hayatımızda ilk defa yazılmış olan bu neviden bir eserde, her şeyden evvel kendi zevk ve temayülümüzü, bu çetin mevzuun içinde kaybetmemek ve binlerce noktai nazarın takip ettiği istikameti gösterebilmektir.

\* \* \*

Umumiyetle «Allah» hakkında *Kitabî Dinlerin* verdiği malûmatla *din tarihlerinin* ve *ic̣timaiyat*'ın verdiği malûmat, birbirini tutmayacak kadar ayrı neticeler vermektedir. *Felsefe tarih*'leri ise: Bu mevzuu büsbütün başka bir noktadan tetkik ederler.

*Kitabî Dinler*, ilk insanın beşeriyete din talkin edecek kadar ilâhî hakikatleri idrak etmiş bir zekâyeye malik olduğunu iddia ederler; bunlara göre: zaten Allahın ilk arkadaşı insandır. Ve Allah, insan vasıtasile kendini âleme tanıtabilmiştir. *Dinlerin tarihi* ise, muhtelif mektep ve cereyanlarına göre başka başka şekiller almasına rağmen: dini, ya fitrî veya arizî bir hakikat gibi kabul ederler; ve Allah fikrini az çok, zihnin bir zarureti gibi gösterirler: Yani bütün milletlerin bir mabuda veya buna benzeyen müteal bir varlığa itikatlarına dikkat ederek Allahı «*Küllî tasvîp* - Consentiment universel» delilile isbata çalışırlar.

*Feylesof*'larda akli delillerle bazan tasdik, bazan inkâr ederler. Fakat bunlar, umumiyetle kitabî dinlerin itikatları haricinde kahrılar. Tasdik edenler için Allah fikri, aklın bir zaruretidir. Ve sanki bu, *İlliyyet* ve *Gaiyyet* prensiplerinin bir neticesidir. İnkâr edenler, umumiyetle lâkayt kalandardır ki, daha ziyade ilme dayanırlar. Bunlar tekâmülü tetkik ederler. Tabiat kanunlarıle Allah mefhumu arasında bir münasebet bulamazlar.

*İc̣timaiyat*, dinlerin tarihine, Etnoğrafyaya... Ve sair ilim ve tetkiklere nazaran: Allah fikrinin kaynaklarından işe başlar; ve netice olarak bu fikrin, insanî bir eser olduğuna inanır.

Biz bu eserde münhasıran hiç bir noktai nazarı müdafaa etmedik. Daha ziyade ve az çok tarihî seyri ile feylesofların düşündüklerini bütün diğerlerinin fikirleriyle yanyana ve anladığımız şekilde izah ettik. Bu itibarla eser ne bir *Théologie* ne de bir *Théodicée*'dir. Tekrar edelim ki maksadımız, hiç kimsenin itikadına tecavüz, veya itikatlarını kuvvetlendirmeye

çalışmak ta değildir. Bilhassa bu ikincisi hiç değildir. Biz, herkesin vicdanında ayrı bir kıymete malik olan bu yüksek mevzuun, sadece fikir cereyanları içindeki bitaraf mânasını tesbite çalıştık. Bu sebeple zaman zaman dinlerin leh ve aleyhinde söylenen fikirlerde şahsî temayülümüzü ih-sas etmiş olsak bile, onlar bizim değil bir vakıa olarak *hakikat*'in ifade-sinden başka birşey değildirler. Zira: Allah ve din meseleleri de *objektif* olarak tetkik olunabilir ve olunmak iktiza eder. Şayet şahsî temayülümü-zü hissettiren bazı noktalar istenirse, onu eserin heyeti mecmuasından çı-kan manada ve kitabımızın sonunda bulunan *Netice*'de aramak iktiza eder.

Şimdiye kadar yurdumuzda bu mevzua dair neşredilmiş olan eserlerde, müelliflerin kendi şahsî his ve temayüllerinden hiç bir fedakârlık yapma-dıkları görülür. Bu eserlerin hemen hepsi *İslâmlığı müdafaa* gayretile ya-zılmış ve hatta hepsinde kullanılan lisan, mümin olmıyanlara karşı taarruz eden siyah bir taassup heyecanile doludur. Halbuki, ilim hududuna giren her mesele, bizim değil hakikatin meselesidir. Küfür ve günâh korkusile bu mevzulara yaklaşmaktansa, tamamen sükût etmek daha hayırlıdır. Biz, bu noktai nazarladır ki, burada Allah fikrinin sadece bir topografyasını yaptık. Bu sebeptendir ki, eser, bazı yerlerinde fazla terkip edilmiş ve bazı yerlerinde de hatta yekdiğerine benziyen ve fakat aralarında pek in-ce farklar bulunan meslekler ve fikirler tekrar edilmiştir. Bu suretle sis-temlerin kadrosundan taşırdığımız bu eserde, «**Allah**» vesilesile felsefe ve ilmin pek yüksek mevzularına dair hiç olmazsa *Ansiklopedik* malûmat ve-rilmiştir. Bu itibarla felsefe sevgisini taşıyanlar, birçok meselelerin ana çizgilerini ve çok geniş ve ehemmiyetli bir kitabiyatı da bulmak suretile kendilerine ciddi bir rehber kazanmış olacaklardır. Esere ilâve ettiğimiz resimler, hiç olmazsa şekli bir cazibe yaratmak ve isimlerini mütemediyen işittiğimiz büyük fikir dehalarını tanımaya yardım etmek içindir.

Kitabın heyeti mecmuasında, *Tasavvufî* bir noktai nazara kapılmaktan da büyük bir itina ile çekindik. Bununla beraber bu mevzula uğraşırken, içimizde büyük Türk şairi **Mevlâna Celâleddini Rumi**'nin şu geniş taassupsuzluğu yaşıyordu:

بازا، باز! هر آن چه هستی باز!...  
در کافر و رند و بت پرستی باز!..  
این درکه ما درکه نومیدی نیست  
صدبار اگر توبه شکستی باز!... [1]

[1] Kit'anın tercümesi şudur: Tekrar tekrar gel! Her ne olursan ol yine gel! İster kâfir, ister rind ve ister putperest ol... Fakat yine gel! Zira, bizim dergâhı-mız, ümitsizlik dergâhı değildir, Tevbeni yüz defada da bozmuş olsan yine gel!..

Az çok Eklektik bir mahiyet arz eden bu Etüdün me'hazleri, haşiyelerde ve *Bibliyografya* da gösterilmiştir. Bununla beraber, bizzat temasına imkân bulamadığımız eserlerin müelliflerine ait fikirleri, **H. Hoffding, E. Brehier, Vorlander, Lange, A. Fouille, P. Janet, V. Cousin...** Ve sairenin felsefe tarihlerinden ve bazı mütefekkirleri tetkik ve tahlil eden diğer eserlerden iktibas ettik. Ve birçok müelliflerin fikirlerini de eserlerinin birer **Kont Randü** sünü yapmak suretile anlatmak istedik. Bu sebepten Allaha taallük eden fikirlerin mühim bir kısmında felyesofun umumî sistemile bu fikir arasındaki münasebeti göstermeğe de lüzum görmedik.

Pek çok dedikoduyu davet edebilen böyle tehlikeli bir mevzu üzerinde ne için çalıştık? Herşeyden evvel, artık bu mevzuun bir tehlikesi kalmadığını söyleyebiliriz. Saniyen, bizzat kendimi öğrenmek için; ve nihayet, lâik bir cümhuriyetin olduğu kadar da yirminci asrın ahlâki *Toleransa* istinat etmektedir. Bundan istifade etmek ve buna hizmet etmek için...

Zira, inkılâbın yeni ilmî ve yeni tarihî, insanları efsanelerden, kendi kendilerini mahkûm eden fikir ve itikat esaretinden kurtarmak azmindedir. Bi-naenaleyh, bu azme iştirak etmek ve yardım etmek için de bu mevzuu faydalı bulduk.

Esere mümkün olan vuzuhu verebilmek için, imkân nispetinde oğraşıldı. Fakat bu, o nevi mevzulardandır ki, en basit şekli bile, ancak felsefeyle, fikir işleriyle meşgul olanlara hitap eder. Şiire ve san'ata olan meclubiye-tim, ilmî ve felsefî mevzuları kendilerine mahsus olan ciddi ve çetin ifa-de şeklini az çok değiştirmeye hizmet etti. Fakat, fikirleri tahrif etmek korkusu, bu işte fazla ileri gitmekten bizi menetmiş olduğunu da itiraf edebiliriz. Bununla beraber, bütün diğer eserlerimizde olduğu gibi bunda da hür olarak ve kendi zevkimize ve usulümüze göre çalışılmıştır. Eserde herhangi bir noktai nazara göre görülecek olan rabita ve insicam eksikle-rini bu zevke bağışlamak lâzımdır.

Kitabımızda *eski Türklerin* Allah telâkkisi için bir hususî fasıl ayıramadık. Bu o kadar geniş ve ayrı bir tetebbua ihtiyaç gösteriyor ki şahsan kendimizi bu işe hazır bulmadık. Bundan dolayı karilerimizin bizi mazur göreceklerini ümit ediyoruz.

\* \*

Eser hakkında son söyleyeceğimiz söz, bir taraftan **Hakim Senai'**nin sözü olacaktır :

کفر و ایمان در رهش پویان ؛  
« وحده لا شریک له ! » کوپان [1]

[1] Manası : «Allahın huzuruna küfürle iman «Allaha ortak olacak başka bir Allah yoktur ! » diyerek giderler.

Diğer taraftan da *Şüphcilik-scepticisme* gayretile olmamak şartile **Şirazlı Hafızın :**

جنك هفتاد دومت همرا عذريته ؛

[1] چون ندیدند حقیقت در افسانه زدند.

sözü olacaktır.

1-1-934

*Cemil Sena*

[1] Manası : Yetmiş iki milletin mücadelesini mazur gör; hiçbirisi hakikati görmediği için efsane kapısını çalıp durmuşlardır.

# Giriş

Gerek içtimaiyatın ve gerek medenî tarihin hattâ din tarihlerinin verdiği malumattan pek açık olarak anlıyoruz ki, İnsan fitreten *ikicilik - Dualisme* den hoşlanıyor, Bu ikiciliğin mevzuu: Kendimizle, kendimizi kuşatan eşya ve hadise âlemdir. İkili düşünüş, tabiatın ilhamı olduğu kadar dinlerin zihinlerimiz ve hareketlerimiz üzerindeki tesirinden ve her düşünenin kendi fikirlerine, halkı iştirak ettirmek suretile *talimî - Didactique* bir şekil alan ifadelerindeki *Timsalcilik - Symbolisme* den ve nihayet, *İnsanın, Antrepomorfik* temayüllerinden neşet etmektedir. Filhakika dinler, her şeyden evvel bir hâlik ve bir mahluk kabul etmekle cezrî bir ikiliğe yol verdikleri gibi, bütün hareketlerimizi ve *fiillerimizi - Actios*, helal ve haram, yani sevap ve günahla neticelendirmek suretileden ikici görünürler. Böylece hareket ve düşüncede zarurî görünen ve en azından ikici olan bir *çokçuluk - Pluraralsme* başlar; her din vazeden için, bu tarz da her şeyi, gerek kıymet ve gerek mahiyet itibarile, zıddı ve aksi ile, sebep ve neticesile düşünmek bir zarurettir. Bunun içindir ki bütün dinlerin esasında yekdiğerine irca edilebilen ve daha çok derin ve iptidai bir devrenin itikatlarında saklı bulunan unsurlar devam edip durmaktadır.

Bir kere böyle düşünmeğe alışan ve böyle düşünenlerin mirasına konan her dinci mütefekkir, halletmek istediği meseleler karşısında yalnız kendi hür müfekkiresinin ilhamlarına müracaat edeceği yerde, ananenin ve her-kese yayılmış bulunan müsbet ve menfi fikirlerin dar çerçevesiinden harice çıkamamaktadır. Bu çenberden kurtulanlar da hiç olmazsa herkesi peşinden sürükleyebilmek için, âlemin seviyesine uygun gelen hususî bir üsluple eskiyi yeniye karıştırmıya mecbur olmaktadırlar.

Timsali ifade tarzını açık ve dürüst ifadelerden daha cazip oluşu, umumî seviyenin vüzuhtan hoşlanmadığını, daha doğrusu mücerret fikirleri teşhis için böyle dolambaçlı bir yola muhtaç bulunulduğunu gösterir. Galiba, insaniyetin bu hayatta kazanabildiği yegâne mükâfat ve yegâne haki-ki zevk, fikir ve emellerine başkalarının iştirakini görmekten ibaret olacaktır ki, her mütefekkir düşündüğünü yaymak ve herkesi kendi gibi düşündürmek için gönderildiğini zanneden bir peygamber mahiyetinde kalıyor. Halbuki düşünülenler, söylenebilenlerden daima daha çok daha derin

ve çok geniştir. Fikirler, kelimelerin köğsünde, arz üzerinde mansap arayan nehirlerle benzerler. Bunlar bazan, cereyanlarına müsait bir zemin bulsalar bile, çok defa kurak sahalarda büsbün kurumağa ve yahut çok arızalı mevkilerde istikametlerini şaşırarak seller halinde dağılmaya mahkûmdurlar. Zira, **Bergson** un da gördüğü gibi, fikirlerin derinliğine karşı lisan, ne kadar geniş olursa olsun çok aciz ve çok basit bir tebliğ vasıtası oluyor. Aynı maksatla **Sully Prudhomme** (1839-1907): Parmaklarımızda kalan şey, Kelebeğin kanatlarından bulaşan bir iki renk zerresidir. Halbuki hakikî Kelebek bütün renklerle ve cazibelerile uçup gitmiştir, demişti.

Lisanın bu kısırlığı eskidenberi hissedilmiş ve şikâyet olunmuştur. Her mütefekkir düşündüğünden bir parçasını feda etmekle hakikatin bir parçası daha geride kalıyor. Bilhassa muhtelif zihniyetteki meslekdaşlar arasında da, halk arasında olduğu gibi aslî fikirlerin, yerlerini, izah ve tefsir için istimal edilen timsallere, istilâhlara terk ediyor. Bu suretle temadi eden eksiklik ve hata, felsefeyi, ilmî vahdet arıyorum derken bir keseret âleminde yüzdürüyor; halbu ki hakikat, yalnız bir akidenin taraftarları arasında paylaşılacak her hangi bir hazine değildir. Asırlardan beri beşeriyetin bilgisizlik ve taassubu içinde söyleyeceklerini, halli müşkül muammalar şeklinde anlatmaya çalışanların yolunu takip etmek doğru değildir; şüphe yokturki, fikirlerinin kurbanı olanlar çoktur. Fakat hakikat şimdiye kadar sönmemiş olan meşalesini ebediyete kadar sönmiyecek unsurlarla kuvvetlendirmiştir. Esasen yanan, yakan ve aydınlatan da kendisi olduğu gibi; haykıran, anlatan ve öğreten de hakikatin bizzat kendisidir.

Bunun en vazih delilini bilhassa üluhiyet meselesinde görürüz; zira bu hususta hemen herkes aynı şeyi düşünmüş, fakat başka başka ifadelerle haykırmıştır.

Dinlerin tam bir vahdaniyet esasını kabul ettiği zamanlar henüz pek yakın olduğu halde, bu ilk sebep addedilen « *Büyük birliği* », hiç olmazsa melek ve şeytanlarla dolu, görünmeyen bir cemiyetin reisi addetmekten kurtulmak imkânı hasıl olmadı. İnsaniyetin ilk düşündüğü Allah, *korkunun ve açlığın* ilham ettiği bir kuvvettir. Bu, yalnızlığından usanmış, kuvvetli olduğu kadar da aciz bulunan bir insandan başka bir şey değildir. Bu hal, mabudun acizinden ziyade iptidai insanın acizliğine ve basitliğine delâlet eder.

\*  
\* \* \*

— Eski Hint edebiyatında şöyle bir manzume vardır:

« *Hayatı veren kendisi, kuvveti veren kendisidir. Bütün ilâhlar onun emirlerine boyun bükümüştür. — Gölgesi lâyetutiliktir. Gölgesi ölümdür. — Kendisine kurbanlarla tazimatımızı arzettiğimiz bu Allah kimdir?* »

— Zemini ne ile tesbit ve semaları ne ile tesis etti? — Ebat ve mesafeleri esirle mesaha eden kendisidir. Kendisine kurbanlarla... = Gözleri bütün kudretile suların üzerinde dolaşan kendisi, kurban ateşini doğuran ve bu ateşe iktidar veren kendisi, Allahlardan üstün bir Allah olan gene kendisidir. Kendisine kurbanlarla..» [1]

Hintlinin yeisle, teessürle sorduğu bu muamma, insanîyetin başlangıcın-  
danberi, düşünebilen her mahlukun ilk endişesi, ilk ihtiyacı ve yegâne  
ilmi imiş gibi; bütün tefekkür tarihini doldurur. Hiç şüphe yok ki insan  
Allah mefhumunu felsefe yapmak için düşünmedi; ve Allah kendisini kul-  
larına tanıtmak için insana bu fikri telkin etmedi. Allah bundan ne kadar  
müstağni ise, insan da bu nevi felsefenin tazyikinden kurtulmağa okadar  
susamıştır. Zira, bu mefhumlarda sevimli, munis ve lütüfkâr bir hassa mev-  
cut olsaydı, insanîyetin asi ve inatçı zihniyetinden çoktan çıkarılırdı. İnsan,  
sevilen şeylerden sevdiği müddetçe zevk almak, usanınca değiştirmek,  
unutmak ve inkâr etmekten hoşlanır. Hafızamız sevdiklerimize karşı kapalı,  
sevmediğimiz şeylere karşı da nefret ve ihtiraz ile açıktır. Allah, hâlâ an-  
laşılmaz gibi görünen hayat bilmecesinin yegâne faili ve âlemlerin yegâne  
prensibi, korkunç hadiselerin yegâne haliki gibi hatırimızda saklandığı için-  
dir ki lûtfundan ziyade kahrından emin olmak ümidile insanın müfekkire-  
sinde şekilden şekle girerek yüksek mevkiine yerleşebildi. İnsan, süphani  
lûtufların hatırı için onu zikretmeğe lüzum görmez. Netekim umumî haya-  
tta fazla zengin ve maddeten bahtiyar olanlar, ekseriyetle bütün insani-  
yeti, bütün hayat ve mevcudatı ve hattâ Allahı da unutabilirler. Allah daha  
ziyade sefil, fakir ve aç bir tabakanın mahrum ruhunda bir teselli ve kuvvet  
menbaidir. Bu yalnız acizliğin bir tesellisi olmasaydı, en fazla âciz zaman-  
larımızda düşündüğümüz bir hatıra halinde kalmazdı.

İşte, itikatların ve dinî tecrübelerin kıymeti esasen bu tesellide bu ümit ve kuvvet veren hassasında saklıdır. **(W. James)** İnsan bir karyatit gibi bu muazzam ve manevî heyûlânın altında ezilmiş, tefekkürüne salim bir mecra, hareketlerine makul bir serbestî verememiştir. Dinlerin en fazla itaat edildiği ve Allaha en çok tapıldığı zamanlar, din vazedenlerin bahşettiği ülkü taassubuyla fikir hürriyetinin tamamen kaldırdığı devirlerdir. Bütün tarihin ve insaniyetin cinayetleri, haksızlıkları bu nam ile yapılmış ve bu nam ile devam etmekte iken, son asır bu cereyanı durdurmağa muvaffak olmuştur. Maamafih şu muhakkaktır ki, mazinin en büyük medeniyet ve inkilâpları, muhabbetten ziyade korku veren kuvvetlerle elde edilmiştir. İnsaniyet, kendi haline, bırakıldığı müddetçe, hayvanileşmeğe iptidailişmeğe mahkûmdur.

[1] Rig - vedas dan. (Vedas, bilgi demektir; Rig de methetmek demektir; umumiyetle dört vedas vardır: Rig, yadjour, Sama, Atharva)

Mukaddesat en fazla hakareti yine en çok kendine itikat edenlerden ve binaenaleyh en iptiaî olanlardan görmüştür. Cahiller Allaha, sevdikleri için değil korktukları için hürmet ederler. Âlimler hilkatteki ahenğin parıltısına meftun oldukları için ona hayrandırlar; halbuki ortada, ne birinin korkusunu ve ne de diğerinin hayretini celbedecek bir hakikat ve zihnin temamilen kavrayamayacağı her hangi bir İlâhî mefhum mevcut değildir.

İnsaniyet izahı müşkül bir zihin inadına, hattâ bir fikri sabite, bir zilin ataletine müptelâdır. Bize «*Malum ve meçhul*» aynı kudretle musallat olmuştur.

Meçhul olan şeyler önünde hayretle dilsiz kalan ruhumuz, korkunç şeyler huzurunda eğilen başımızdan daha ülvî, daha muhterem ve serbestir. Böyle olmasaydı, hiç bir içtimâî nizama imkân bulunmaz ve korku veren amillere karşı zorla hürmet etmiye mecbur olmazdık. Hasbîliğe imkân bulunmayan bu âlemde yegâne hareket ettiren kuvvet *acizlik* tır. Ve hiç bir kayde ve bağlantıya, hiç bir kanun ve düstura sığmayan esrarlı bir cereyandır. İnsan bu cereyan üzerinde hakikat ışıktan gözleri kamaşmış ve boğazı uzak bir hayale haykırmaktan yırtılmış bir Kurbağa halinde, nereye gittiği anlaşılmaz gibi görünen bir Bahrimuhite akıp gitmektedir. Halbuki gören ve anlıyan mahluk için, bu cereyan ve bu Bahrimuhit, okadar biz de ve kendimizdedir ki : Onu hariçte aramak zahmetine bile değmez; biz ulûhiyet fikrine karşı Bazan, üzüntülü bir miskinlikle kendimizden geçer; his ve fikirlerimizi tahlil etmeden, o görünmiyen mabudun kulu olmakla iktifa ederiz. Bazan onu da kendi düşüncelerimizin sahnesinde rol alan muhayyel bir kahrâman addetmekten çekinmeyiz. İnsanın büyüklük ve küçüklük arasındaki bu iniş çıkışından, beşerin ulûhiyetine intikal edenler nadir değildir.

Her ne olursa olsun, biz ya suda kendi aksini görüp atılan bir yırtıcı kaplan gibi, kendi his, fikir ve mevcudiyetimizi kendimizden müstakil bir âlemin emaneti addederek karşılaştığımız vehim umanına atılır, heder oluruz. Yahûd ta Aynada kendi hayalile oynayan gafil bir kedi gibi, fikirlerimizin arka tarafında kendimize benzettiğimiz bir muhayyel vücut ile eğleniriz. Bu ruh haleti karşısında Allah gibi müteal bir mefhumun ezeli hakikatini tarif ve izah etmeğe imkân var mıdır? Belki... Fakat felsefe mesleklerinin hepisinde aynı suretle aranmış olan bu kudret, zihnin tekâmülile mütenasip bir terakkî ve inkişafa mazhar olacak yerde, asırlar temadi ettikçe, güneş altında eriyen bir buz gibi zekâmızın hararetile bütün kuvvet ve parlaklığını kaybediyor ve adeta kendisinden uzaklaştıkça küçük, zayıf bir hayal halinde düşüncelerimizin ufkuza dikilen ilâhî gölgesi yıkılıp gidiyor. Maamafih, uluhiyet fikri mazide de haldekindinden daha vazih, daha kudretli ve mutlak değildi. Esatırın, semavî kitapların hulâsa bütün itikat ve tasavvurların yükselttiği büyük halik, bugün olduğu ka-

dar da dün gülünç, mütenakıs vasıf ve vazifelerle mahmul bir tahayyül garibesiydi. İnsaniyet onu ekseriya ihtiyarladığı için hürmete şayan adedeceği yerde, bunamış bir dede, yalnız karnımızı doyurduğu için hatırı sayılan bir büyük baba addetmektedir [1]. Bu sebeptendir ki, bugün ibadet, Allaha karşı bir dalkavukluk, bir kurtuluş sadakası telâkki olunacak kadar basitleşmiş, âdileşmiştir. Halbuki mahlûkatin hatırına gelen herşeyden uzak ve münezzehten olan cenabıhak, böyle bir sadaka huzurunda iradesi değişecek kadar zayıf olmadığı gibi, sefil bir mahlûkile uğraşacak kadar da kinli olmadığına, gene dinlerin emrile inanıyoruz. Zaten böyle tasavvur edilemiyen bir mabut, ancak karanlıkta parlıyan ve aklın nuru altında her zaman sönmeğe mahkûm ve mecbur olan bir fosforlu böcekten başka bir şey olamaz.

Maamafih Hintlinin sorduğu gibi, beşeriyet daima bu manevî muammayı halle çalışacak ve soracaktır. **Allah nedir?** Şu sual ve şu ifadelerle hiç bir kimsenin din ve imandan mahrum addedileceğini zannetmiyoruz. En büyük dinin «*Tolerans*» olduğuna inandığımız cihetle, kendi itikatlarımızı bir tarafa bırakarak yalnız ilmin ve felsefenin bu husustaki düşünceleri üzerinde bir gezinti yapmak istiyoruz. Binaenaleyh şahsî iman ile, müsbet bir surette cereyan edegelen fikir hareketlerinin neticelerine dair söylenen düşünceleri karıştırmamak lâzımdır. Esasen bu asırda din, başka ruhanî bir âlemin esrarlı hikâyeleri halinde kalmış, ahlâk ve siyaset hnsusunda rehber olabilecek kudret ve müeyyidelerden uzaklaşmıştır. Kalpleri hâlâ dinî bir hisle dolgun olanlar, ya ahiretin yaklaştığını gören ihtiyarlar, veyahut fikrî basitlikleri dolayısıyla hudanın varlığına ancak din sahasında inanmış olanlardır. Ve onlar da pek iyi bilirler ki, insan, hayatında ve hayatın muhtelif galeyanlı devirlerinde bizzat halikile, dinle taban tabana zıt hareketlere ve fikirlere tutulur. İnsan, ilâhî hakikat karşısında batarken iman eden bir *Firavun* meşabesindedir. Âlemde gördüğümüz şeyler, bir takım haller ve hadiselerden başka bir şey değildir. Hiç

[1] Hotantolar, muayyen bir bayramlarında şu suretle terennüm ve raksederlerdi: «Ey Tsui - goa! Sen babaların babasısın, sen herşeyin dedesisin!.. Sen bizim babamızsın. Müsaade et, Naob - tali bir Allah veya melek - yağmurları yağdır, şürülerimizi yaşatmak, bizi yaşatmak seni memnun eder. Ben hakikatte susuz ve açım! Tarlaların meyvalarını yiyeyim. Sen bizim babamız değil misin? Ey babaların babası!.. Ey sen Tsui - goa! Sana hürmetle hamdüsena ederiz. Seni hürmetle takdis ederiz. Ey babaların babası! Ey efendimiz! Ey Tsui - goa!..»

Journal des savants : 1885 - 86

Max Müller'in teminine nazaran Zoulou kabilelerinde büyük Allahın adı «Qun-koulou - Koulou» imiş; yani «İhtiyarların ihtiyarı. Eskinin eskisi» imiş. [Nouvelles études de mythologie] İskenderiye mektebinde ve hristiyan felsefe ve dininde de mecazî olsa da Allah, nihayet bir [Eski] Kral Anı - <https://rantey.org>

bir şey görüldüğü ve olduğu gibi değildir. Bununla beraber, herşeyde bir sır tasavvur etmek hastalıktır. Herkes kendi şuurunu mürakabe ederse, vehimelerimizden çok yüksek ve çok vazih bir hakikat meşherine malikiyetimizi tasdikte gecikmez. Dinin leh ve aleyhinde pek çok şeyler söylendiği için onları tekrara hacet görmiyoruz.

Bugün söylenmesi lâzım gelen bir hakikat vardır ki: Allah mefhumunun, *yalnız asırlarının felsefesi olan din sahasında değil; asrımızın dinî olan felsefe sahasında da tetkikine* bir mani olmadığı keyfiyetidir. Ve ancak ilim ve felsefe bu husustaki hükmünü verdikten sonradır ki imanımız aklileşir. Mukallidin imanından şüphe eden fakihler, herhalde kör körüne kabul edilmiş bir Allaha itaat edenleri de, bu mukallitler zümresine karıştırmış olsalar gerektir.

---

## Birinci Kısım

### I — İlk Allah fikirleri

Allah mefhumu, daima *tekvin* - Cosmogonie meselesile bir arada cereyan eder. İlk illeti aramak, hilkatin ne suretle yaratıldığını da birlikte düşünmeyi icap ettirmiştir. Âlemle Allah yekdiğerinin bir lâzimesi gibi görünmektedir. En eski beşeriyetin tekvin felsefesine ait eserlerine dikkat edersek, sebeplerin sebebini, âlemi münhrıran yalnızlıktan sıkıldığı ve usandığı için yaratan meharetsiz bir şahsiyet gibi telâkki ettiklerine hükmetmemek imkânsız olur. Hint hurafatında «*İnsanın yaratılışı*» şöyle anlatılmıştır :

«*Başlangıçta [Atman] vardı; ve bir insana benziyordu. Etrafına bakındı. Kendisinden başka kimse göremedi. İlk sözlerini telâffuz etti: Benim. [Ben] kelimesi oradan geldi. Bu sebeptendir ki bugüne kadar bir diğerele görüşen kimse (Ben) kelimesile görüşür ve taşıdığı diğeri ismi söylemez. Nihayet Atman korktu. Zira yalnızlıktan korku gelir. Düşündü: Mademki benden başka kimse yoktur, öyle ise neden korkmalı? Korku başkasından gelir. Memnun olmadığını hissetti. Zira: Yalnızlıktan kimse memnun olmaz, iki olmayı arzu etti. Kendisinde yekdiğerini kucaklayan bir erkek ve bir kadın mahiyeti husule gelmiye başladı. Bu suretle kendi mahiyetinden ikiye ayrıldı. Ve bu iki, zevç ve zevce oldu. Bu sebeptendir ki "Yâgma Valkya,, : bizlerden her birimiz yarımız, dedi. Böylece erkek mahiyetindeki boşluk kadınla doldu. Ve bunlar birleşince insanlar tevellüt etti.» [1]*

Burada kendi mevcudiyetinden bile gafil bir mabudun tıpkı [Dekartes] gibi kendisini idrak ettiğini görüyoruz. Ve hiç şüphe yok bu [Atman] yalnızlığından muhtarip olan kendi zavallı ve kimsesiz nefsimizden başka bir kimse değildir.

**Mordvin** liler de âlemi şöyle yaratılmış farzederler:

«*Başlangıçta hiç birşey yoktu. yalnız Chkaï vardı. Bununla beraber o, hem vardı, hem yoktu. Zira kendisini hiç kimse görmemişti. Daima yalnız kalmasından ızdırabı arttı. Bu ızdırapla içini çekerek nefes aldı. Bu teneffüsten rüzgâr tevellüt etti. Gözlerini kırptı. Dişlerini gıcırdattı.*

[1] Bahmanades'ten

Bundan şimşek ve yıldırım husule geldi. O, her yerde mevcut olduğu için gezinemiyordu. Çünkü o bizzat âlemden kadim idi. **Chkaî**'in ne başlangıcı ve ne de sonu vardır, arz, sema, yıldızlar, ... V. S, insanlar, hayvanlar ve hatta cinler ve şeytanlar onun emrile yaşar ve ona itaat ederler. O görünmeyen âlemlerin de yaratıcısıdır.» [1].

İnsan, Allahına mutlak bir Birlik izafe edemedi. **Mordvin**'lilerin şu tasavvurunda ne kadar beşerî bir eza vardır. Arzın oyuklarında, arzın iri-şilmez şahikaları karşısında yalnız ve âciz kalan bir insan, ancak böyle mütehasis ve müteessir olur. Anlaşıyor ki eski ve iptidai insanlar, canlıyı ve cansız bir iç sıkıntısını, bir yalnızlığı kaldırmak için yaratıldı zannediyorlar. Ve nihayet büyük birliği, kendileri gibi düşünen ve bütün kuvvetlerine rağmen evham içinde vakit geçiren bir hükümdar farzediyorlar. **Max Müller**'in **Rig-Vedas**'dan tercüme edip [*Kadim Sanskrit Tarihi Edebiyatı*] da zikrettiği şu fikirler de ehemmiyetlidir :

« Varlık, ve henüz var olmıyan ulvî âlemler daha mevcut değilken mevcudatın zarfı ne idi ? Suların toplandığı yer neresiydi ? Ve havanın nüfuzuna imkân bulunmıyan derinliği nerdeydi ? Kat'iyen ölüm ve ebediyen ölmemek, gündüzün ve gecenin meş'aleleri yoktu. Fakat yalnız kendisi, kendine hâs olan fikrinin şiddetile nefes almaksızın teneffüs ediyor ve mutlak surette kendisinden başka bir şey tanımıyordu. Evvelâ, zulmetler, zulmetlerle ihata edilmişti. Boşluk, şaşaasızdı. Yalnız «Varlık-l'être» kendini taşıyan boşlukta müsterih bulunuyordu. Nihayet kâinat onun zekâsındaki hararet kuvvetile husule geldi. Fakat bunu hakikî olarak kim biliyor ? Bu varlıklar nereden geldiler ? Bu hilkat nereden doğdu ? Onları Allahlar vücade getirdiler. Zira, Allahlar, bunları vücade getirmeyi pek arzu ediyorlardı. Fakat her şeyi bilmeye muktedir olanın bizzat kendisi nereden gelmişti ? Bukadar muhtelif âlemlerin nereden zuhur ettiğini kim bilebilir ? Ya bunlar mevcut olduğu kadar da madum iseler ?.. Onu da ancak semanın en yüksek noktalarında : gözleri, hâkim olduğu âlemlerin üstünde olan büyük birlik bilir...»

**Bochimans**'larda aynı suretle Allahı, tekmil mevcudatın sahibi olup semalarda oturan bir reis farzettiler. Ve onu gözlerle değil kalple görmeye imkân olduğunu kabul ettiler. Esasen, umumiyetle tekmil dinler ve itikatlarda Allah, basiret gözüle görülebilen müteal bir mevcudiyettir. Hintlilere nazaran «**Agni**», kendi kendine zuhur etmez, onu «**Akıllı insanlar, kalplerinin bestelediği dualarla zikrederek keşfedebilirler.. zira o, Allahların da Allahıdır.**» Allah nedir? sualine [*Vedanta*] nin verdiği cevab, Allahın zâtî sıfatlarıyla ispatına yarayan sıfatlarını saymaktan ibarettir.

Fakat netice olarak verdiği hüküm şudur: «Allah, ismi bir isim olan ve bir isim almıyan, ve isimsiz olan sema ve arzın menbaıdır.»

\* \* \*

— Hulâsa, insan ilk defa halıkı görünmeyen bir vahdet, iki olmak arzusile bunalmış bir birlik tasavvur ederken, bu kadar büyük âlemlerin bir tek varlık tarafından yapıldığına akıl erdirememiş olacaktı ki, kendilerine benzettikleri mabudun evvelâ bazı yardımcıları halk etmek suretile kâinata vücut verdiği zannettiler. Ve bu düşünüş asrı hazır Vucudiye-Panthisme'sine kadar muhtelif şekillerde kendisini gösterdi. Bu pek beşerî ve ahlâkî olan düşünüşü şu misal ne güzel teyit eder:

«**Chkai**, suların üzerinde yalnız kuş bakışı etrafı süzüyordu. Dalgalara tükürdü, ilâhî salyalar dağ halinde büyüdü, ve bastonile bu dağlara vurunca şeytan zaîr oldu. Şeytan, **Chkai**'ye: «Beni kardeşin yap!» dedi. **Chkai**: «Kardeşim ol, ve birlikte âlemi yapalım!» dedi. Nihayet şeytana, denizlerin dibine dalıp bir iki çakıl tanesi getirmesini emretti. Şeytan ise hiyanete başladı. Getirdiği çakıllardan birkaç tanesini ağzında sakladı ve kalanını verdi. **Chkai** çakılları suya attı, arz oldu. Fakat şeytanın çakıllar, da çabuk şişti. Bunun üzerine tükürmeye mecbur oldu. Vadiler, uçurumlar ve tek mil toprağın arızaları bundan husule geldi.»

Aynı efsaneye göre insan da varlığını Allahtan ziyade **Şeytan**'a borçlu gibi görünüyor:

«İnsanı yaratmayı en evvel düşünen şeytandır. Fakat şeytan balçık almak için nereye müracaat etmişse, karşısına vahşî bir hayvan çıkmış, fakat nihayet elde edebildiği balçığa ruh aramış; bulamamış. Bunun üzerine **Chkai**, Akbabayı, kendi el havlusunda yuva yapmak üzere semalara yollamış, Akbaaba bu işe teşebbüs ederken, havlu düşmüş, ve şeytan bu havluyu balçığa sürünce Haktaâlâ - **Dieu suprême** suretinde bir insan vücuda gelmiş...»

Hindin **Bhagavata Purana**'sına nazaran, tufan da **Brahma**'nın gafletinden istifade eden **Hayagriva** isminde bir **Cin** tarafından çırpı-lak bırakacak kadar soyulmasından husule gelmiştir.

**Upanishad**'a nazaran ise: **Brahma**, varlıkların mabududur ve yalnızdır. Fakat yalnızken hiçbir kuvvete malik değildir. Bu sebepten, kuvvetlenmek gayesile ve kendisine yardım etsinler diye sıra ile kendisinden aşağı olan mabutları yaratmıştır. Umumiyetle **Hénotheisme** sistemindeki itikatlar da tek Allahın böyle zaman zaman başka mabutların kuvvetini kendisinde topladığı veya kendi kuvvetini diğerlerine dağıttığı görülür.

Dinî hislerin ilk menşei, insanların fenalıklardan, şerlerden korunmak hususundaki temayülleridir. Bu arzu ve temayül ötedenberi dinin korkudan tevellüt ettiği hususundaki nazariyeleri tekit eder. Bu itibarla mabudun, insanı korktuğu şeylerden kurtaracak bir kuvvete malik olması iktiza etmektedir. Bunun içindir ki islâmlık ta dahil olduğu halde hemen her dinde, Allaha karşı korku ile rica [بن الخوف والرجا] ve ümit vardır.

Allahlar kuvvetlerini, iptidaî dinlerde, hattâ bazı kitabî itikatlarda, kıskançlık ve fenalık yapmak hususundaki istidatlarile gösterirler:

Meselâ **(Ahdi Atik)** a göre: Allah gazap ettiği insanlara karşı kini-ni dört batın devam ettirir; günahkârın çocukları ve bütün ahfadı bu gazabın azabını ebediyen hissedeceklerdir. Allahın gazabı ise, cemiyetin müştereken hoşlanmadığı kıymet ve tasavvurlara taarruz etmekle harekete getirilmiş olur. Allahı inkâr etmek, bu gazabı tahrik ettiği gibi, meselâ: Cenubî Amerika iptidaîlerinde olduğu gibi alâimi semaya elini uzatmak *Yasak-Tabou* olduğundan, buna cür'et edenlerin parmaklarını Allah, kuru-tacaktır zannedilir. Allahın kıskançlığı bilhassa İbranîlerde mühim bir mevki tutar. Nitekim **Yahova**: «Benim karşımda başka mabutların olmı-yacaktır ve onların önünde kat'iyen secde etmiyeceksin! onlara kat'iyen hizmet etmiyeceksin! Zira ben ebedî ve kıskanç bir mabudum!» der.

Bu hususta hristiyanlık ta aynı itikat içindedir. Ve **Westermarck**'ın da gördüğü veçhile, «islâmlık, Allah ve peygambere iman etmeyen hristiyan ve musevilerlerin, umumiyetle mümin olmıyanların bile ilâhî lûtf ve âti-fetten ebediyen mahrum kalacağını iddia etmez. İslâmiyette görülen taassup, dinî zaruretlerden ziyade siyasî zaruretlerin eseridir. **Taassupsuzluk-Tolerance** ancak beşerî zâflardan uzak bir mabut tasavvurundan sonra başlar. *Boudisme*'in taassupsuzluğu da böyle şahsî bir Allaha inanmadığındanır» [1]. Çok eski Arap dinini tetkik etmiş olan **Wellhauseur** ile **Robertson Smith**, islâmiyetten evvel çok cinli-*Polydémonisme* bir itikadın yaşadığını görmüşlerdir. Bu itikat, islâmiyetteki ulûhiyeti de bahsettiğimiz korkunçluktan kurtarmamıştır. Filhakika: islâmiyette Allah rahim ve şefik olmakla beraber, şark tipinde bir müstebittir. Her şey ona itaat etmekle mükelleftir. Herkes ve her şey tamamen onun emri altındadır. Bu Allah, ne başkalarından ne de kendinden sadır olan hiçbir kaide ve kanuna tâbi olmaksızın istediği gibi hareket eder. Hiç kimsenin nüfuzuna tâbi olmaz, ve hiç kimse onu tenkit edemez, hiç kimse Cenabı Hakkın yapacağı her hangi bir işi, zuhurundan evvel keşfedemez. Allah insanı bir aynı hürriyetle ebedî azap veya saadete duçar edebilir. Bütün ruhî, hikemî ve manevî kanunları yaratan kendisidir. Halbuki insan âcizdir.

[1] Westermarck - L'origine et le développement des idées morales : T : 2 Paris - 1928

Zira, onun mukadderatını tayin eden Allaktır. Bütün şark itikatlarında görülen bu *Kadercilik - Fatalisme*, kendini nakzeden tek mil diğer emirlere rağmen şarkta, insanı Allaktan pek fazla korkutmuştur. Zira, bu mabudun mümin olmıyanlar için tayin ettiği cezalar çok fecidir. Uhrevî mükâfat, manevî olduğu kadar da cismanî olduğu halde, cehennem azabı da tamamen cismanîdir. Kâfirler müthiş ateşlere atılacak ve bunlar içinde kaynar sular fışkıran bir menbadan içeceklerdir. Açlıklarını hiçbir zaman gidere-miyecek olan zokkum ve deve dikeninden başka bir gıda bulamıyacaklardır. Yahut ta kâfirler, ateşten mamul elbiseler giyecek ve başlarından kaynar sular dökülecektir. Bunlar demir çomaklarla dövülecek, derileri ve barsak-ları parçalanacak ve cehennemden kaçmaya kalkıştıkları vakit, zebaniler hepsini yakalayıp yeniden cehenneme atacak ve «*Ateş işkencesini tadınız!*» diye bağıracaklardır [1].

Allaha küfür edenler ve sövenler de Allah tarafından cezalandırılır. Allah, kendisine itaat etmiyenlere kızar. Maamafih birçok iptidailerde, ma-budun mutlaka ceza verdiği görülmez. Hattâ birçok itikatlarda, bilhassa Hint iptidailerine ait olan itikatlarda: Allah ne bu dünyada ne de öteki dünyada adalet tevzi eden bir hâkim değildir. Ve diğer bazı mabutlar da kendi menfaatlerini alâkadar etmiyen mevzulara karşı lâkayttirler. Hattâ bunların mühim bir kısmı da özcü - egoïste dir. Hayır ve mükâfattan zi-yade insana zulmeden ahlâksız bir kuvvettir. Meselâ **Maoris**'lerin Allahı, ıstırap, sefalet ve ölümden başka bir şey yapmaz. İnsanın böyle bir mabut karşısındaki vazifesi, şerrinden korunmak için yalvarmak, ibadet etmek ve takdimeler vermektir. **Tahiti**'lerin Allahı, hattâ kendi mü-min ve hizmetkârlarına karşı bile müşfik değildir. Ancak mütemadî tak-dimelerden sonradır ki gönlü biraz yumuşar. Yoksa bunun da esas vazifesi, yıkmak ve eziyet etmektir. **Fidjie**'liler de mabutlarını, kendi iradesile hayır ve fazilet yapmıyan hain ve kalpsiz bir kuvvet olarak tanırlar. Yeni **Hebride** iptidaileri ise mabutlarını, insanlar gibi özcü, hain ve fenalıktan başka bir şey ilham edemez sanırlar. **Santals**'lar, hiçbir hayırlı Allah fikrine malik değildirler. Hattâ Şarkî Afrika iptidaileri, kendi geçmiş dede ve ninelerini mahvettiği için Allaktan intikam almak isterler, ve bu mak-satla kendini görmeye çalışırlar. **Keldani** ve **Asuri** mabutlarının da zulüm ve şerden ne kadar hoşlandığı malûmdur. **Bochimans**'larla **Hottentots**-lar da ancak açlıklarını teskin eden bir mabut tanımaktadırlar. Bilhassa ikinciler, her işi sol elile yapan bir fenalık ruhundan başka bir kuvvet tanımazlar. Ekseriya **Roma**'nın mabutları da aynı suretle hummanın, meş-um servetlerin mabudu olurlar. Ve bunlarla insanın münasebeti ekseriya soğuk bir merasimden ibarettir. Beni İsrailin mabudu da kendi kulunu

himaye eden fakat daha ziyade sert, haşin ve korkunç bir mabuttur. Hristiyanlığın mabudu ise, her türlü şefkat ve merhametine rağmen, meselâ vaftiz edilmemiş çocukları cehennemâ atacak kadar adalet hissinden mahrumdur. Bir çok yerlerde Allahlar, kendilerine karşı bir kabahat işleyenlerin ölümünü isterler. Veyahut başka bir insanın öldürülmesine razı olurlar. Bu vaziyette, umumiyetle fakirler kendilerini, zenginler ise esirlerini veya her hangi bir mazlûmu öldürerek mabuda takdim ederler. Bilhassa genç bir kızın kurban edilmesi günahıtan kurtulmak için daha müessirdir. Umumiyetle bir mabudun gazabı, kendisini kızdıranın ve kızdıranların ölümüne geçebilir. Yahutta herhangi bir mücrimle, bu mücrime mensup akraba ve taallukatın idamile hafifler. **Ovide** [M. E: 43 - M. S: 16] in verdiği malûmata göre: *Eski Roma* mabutları da, buğday hırsızlarıyla iffetsizlik te bulunmuş olan **Ves-tale**'lerin kendilerini diri diri takdiminden hoşlanırlar. Bu sebepten bunlar, canlı olarak defnedilir veya asılırdı. Harplerde zafer temini için mabuda bir insan kurban etmek iktiza ederdi. Bu maksatla **Cesar** bile **Gaul**'lere, mabutların, kendilerine yardım etmesini temin için, insan kurban etmelerini tebliğ etmişti. Allahlar da insanlar gibi hiddetlenirler ve intikam hissile çarpınırlar. Bunların hattâ kasten olmayan birtakım dinî kabahatleri şiddetle cezalandırmak istedikleri ve Allahlar için, cürüm işliyenin çocuk, hasta veya deli olması da kurtulmalarına bir sebep teşkil edemeyeceği zannolunur. Bu sebeptendir ki İbranilerde Allaha karşı yapılan cürümleri, kim haber alırsa mücrimi cezalandıracaktır. Bu fikir, hristiyanlığa da girmiş, ve ilâhî gazabı teskin için, mücrimlere vahşiyane cezalar verilmişti [1]. Bu mabutlar ekseriya şeklen de meş'um ve çirkin addolunurlar. Hindin fırtına mabudu **Rudra**, bir vahşi hayvan kadar korkunçtur. Nitekim ilk zaman dinlerine ait abidelerde her mabut, kendi ahlâkî sıfatlarını temsil eden bir tipte gösterilmiştir.

Maamafih mabutlarını hayır ve fazilet işliyen, munis ve müşfik addeden cemiyetler de eksik değildir. Her cemiyet kendi ahlâkî karakterine uygun bir Allah fikrine maliktir [2].

İptidai cemiyetlerde ve umumiyetle ilk zaman medeniyetine ait itikatlarda beşerî sıfatlarla süslenen mabut, bazan beşerî ihtirasların hududu haricine çıkamıyacak kadar hislerine mağlûp veya âciz bir kuvvettir. Bunun içindir ki meselâ Allah, bu cemiyetlerde insanlar gibi sihirbazların takip ve tesirine maruzdurlar. Düâlar ve teganni, Allahın hassasiyeti ve iradesi üzerinde, bu sebepten, sihrî bir tesir yapar. Mesela, eski Mısırda mabut **Ra**, ana ve babasının kendisine verdiği ismi, doğduğu gündenberi vücudunda saklamış diye itikat edilir. Bunun sebebi, sihirbazlar bu hakikî ismi

[1] T.H. Robinson- Introduction à l'histoire des religions, Paris 1929

[2] Le Tourneau-L'évolution de la morale, Paris 1910

öğrenirlerse mabudu, kendi arzularına bir âlet yaparak ilâhî kuvveti israf etmiş olacaklardır [1].

İptidâî itikatlarda Allah, insana karşılıksız ve hasbî olarak hiç birşey vermez. Bu hasis ruhlu mabutlara sadece dua etmek, onların merhametini harekete getiremez. Binaenaleyh, bu mabutlara mütemadî dualar içinde ilâhî nazarı, celbedecek hediyeler vermek iktiza eder. Nezir, vaat, takdim ve kurban, Allahla bir nevi pazarlıktır, Allaha muayyen maksatlarla verilen bir nevi rişvettir. Hatta **Eflatun** bile, Allahın insanı, cinayetlere sevkettiğini ve mabudun şerrinden korunmak için kurbanlarla kendisinin satın alınması lâzım geldiğini müdafaa eder. Meselâ, *Siberya* iptidailerinden bazıları, kurbanlarını takdim ederken :

« *Yarabbi, bak seni yesin diye sana ne getirdik; hiç olmazsa dönüştür sen de bize çocuklar, sürüler, ve uzun bir hayat ver !* » diye yalvarırlar. Bazı **Eskimo**'larda balık avına çıkarken, havaya biraz tütün atarlar ve « *Ey ruhlar, ey ruhlar ! Size tütün veriyoruz, siz de bize balık verin !* » diye mübadele teklifinde bulunurlar, ve işleri yolunda giden iptidailer de, mabuda teşekkür maksadile ibadet ederler ve hediyeler takdim ederler. **Kansas**'larda harbe giden bir adam Şarka dönerek : « *Bu uzun yollardan düşmana kadar gideceğim, ey **Wakanda** ! Eğer muvaffak olursam sana bir örtü getirmeyi vadediyorum !* » der; sonra Garba dönerek : « *Ey **Wakanda** ! Eğer muvaffak olursam sana bir ziyafet vereceğim !* » diye bağırır.

Yüksek dinlerde bile Allahın böyle ziyafetlere nezir ve vaitlere ihtiyacı vardır. Meselâ *Veda*'da şöyle misralar vardır : « *Eğer sen bana bunu verirsen ben de sana şunu vereceğim; sen bana şunu verdiğin için, ben de sana bunu veriyorum !..* » Mabuda hiç birşey veremiyen zavallı bir muganni de *Veda*'da şöyle söylenir : « *Ey **İndra** ! ! Ey **Agni** ! İçimden, ebeveynime ve akrabalarımına nasıl iyilik yapabileceğimi düşünüyorum. Fakat benim sizden başka bir sahibim yoktur. İşte bunun içindir ki, size kuvvetli ve tesirli bir parça terennüm ediyorum !..* » [2]

İbranîler de, (**Ahdiatik**) in ( *Tekvin* ) bahsinde ( *Yakubun nezri* ) münasebetile şöyle itikat ederler :

« *Eğer Allah benimle ise, çıktığım şu seyahatte beni muhafaza ederse yemek için ekmek, giymek için elbise verirse, eğer selâmetle babamın evine dönebilirim, o vakit ebedî mabut, benim Allahım olacaktır, ve şu âbide olarak diktiğim taş, Allahın evi olacaktır...* » Tabiatile işi aksi çıkarsa Allah da bu fedakârlıklara lâyık olmuştur.

[1] Maspero - Etudes de mythologie et d'archeologie egyptiennes, 2 Vols, Paris 1893

[2] Bergaigne — la religion Védique d'après les hymnes du Rig-Véda 3:Vols. Paris - 1883

Nezrin ve duanın İslâmiyetteki mevkii de az çok farkla bundan başka birşey değildir. Yalnız çok defa kitabî dinlerde insan, doğrudan doğruya Allahtan istemiye cesaret edemiyerek, bu pazarlığı bir evliya ile bir mukaddes makam ile yapar!

**Zerdüş** [M. E. 700] mezhebinde, kendisine takdimeler verilmeyen bir mabut, en büyük mabuda şöyle hitap eder: «*Benim için ne felâket<sup>2</sup>ey Ahura Mazda! İnsanlar beni, kendi isimle davet edecekleri bir kurbanla bana ibadet etmiyorlar. İnsanlar başka mabutlara yaptıkları gibi bana, kendi isimle davet edecekleri bir kurban keserek ibadet ederlerse on at kuvvetine, on deve kuvvetine, on boğa kuvvetine, on dağ kuvvetine, on şehir kuvvetine temessül edeceğim !..*» İnsanla Allahın münasebeti umumiyetle müteakıl bir menfaate istinat ediyor gibidir. Bunun içindir ki müstevli bir hastahğın def'i veya bir kıtlığa nihayet vermek için, takdimeler ve hatta insandan kurbanlar verilir ve: «*Allahım! sana bu kurbanı veriyoruz, sen de bize iyi mahsul ver!*» diye dua edilir. Bu cemiyetlerde yapılan iyilikler, takdimeler, hep bilmukabele Allahtan daha fazlasına nail olmak içindir. Kendi iradesinin, mes'ut olmaya kâfi gelmediğini anlıyan insan, ancak bu suretle tabiat fevkindeki bir iradeyi, arzu ve ihtirasına âlet yapmak için fedakârlığa razı olarak tehayyül etmiş ve yaratmıştır.



Bouddha

Allahlara isnat edilen bu beşerî sıfatlara, bir de onların faniliği hakkındaki tasavvurları ilâve etmek lâzımdır: Filhakika **Eski Mısırlılar**, mabutları sadece insanlardan daha fazla yaşar zannederler. **Vedas'**daki Allahlar da fanidirler. Ancak bu Allahlar *Soma* denilen hayat suyundan içtikten sonra veya bazı merasim ve tekva işlerine devam suretile ve nihayet **Agni'nin** yardımile ebedileşebilirler[1]. *Yonan ve İskandinav*ya mabutları da böylece, mahiyeten ebedi değildirler. Bütün bu mabutlar, gençliklerini ve ebediliklerini muhafaza için bazı hususî meyvalardan yemiye ve bazı merasim yapmaya mecburdurlar [2]. Allahlar fanî olmakla beraber,

[1] J. A. Dubois — Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde, Pondichery. 1899

[2] P. Fongart — Des associations religieuses chez les grecs, Paris 1873

insanlar tarafından öldürülemezler. Ancak *Totem* nevinden olan bir mabut öldürülebilir. Daha doğrusu totem, muzır bir hayvan ise öldürülebilir. Bu takdirde de öldüren adamın bu işi yapmadan evvel, muzır hayvandan af talep ettiği görülür. Ve niçin kendisini öldürdüğünü, bu husustaki mazeretlerini uzun uzadıya arzeder. Nihayet hayvanın akraba ve taallukatından kendisine fenalık yapmamalarını da rica eder. **Frazer**, bazı merasim için mabut hayvanların kurban edildiğini, bilhassa mabut insanlarla, kiral mabutların - ki bunlar tenasuha oğramış allahlardır - içtimâî bir takım menfaat zaruretleriyle öldürüldüğüne dair yüzlerce misal verir.

Maamafih bazar, insanların Allahları cezalandırdığı da vakidir. Yani eğer Allahlar, kendilerine sadık olanların arzularını is'af etmezlerse, ceza görürler. Bu ceza, insanlara verilenlerin aynidir. **Amazoulus** larda şayet gök gürleyecek olurca, rahip elinde bir bastonla çıkar ve şiddetle semayı tekdir eder ve şimşeklerin bu suretle hafifleyeceğini zanneder. *Zencilerde* «*fetiche*» lerini, kendilerine itaat ettirmek için merhametsizce döğerler. **Samoyede** ler ise, işlerinde muvaffak olamadıkları takdirde putlarını kamçılarlar. Veya uzaklara atarlar. *Marquises* adalarındaki **Typies** lilerde putlarını, aynı suretle döğerler. *Hudson* görfezindeki **Eskimo** lar, kendilerini himaye eden ruhlara — istediklerini yapmamakta inat ettiği takdirde — yiyecek vermezler ve elbizelerini çıkararak çıplak bırakırlar.

İptidâî insanların mabutları, bizzat iptidailer gibi zekâ ve irade itibarile de basit ve muzlim bir ruha maliktir. Bu sebeptendir ki, bazı iptidâî cemiyetlerde herhangi bir cürmü işleyecek olan adam, evvelâ put veya *fetiche* inin yüzünü, bu cürmü görmesin diye, örter; ondan sonra istediği gibi hareket eder. Yaptığı cürmün kefareтини vermek suretile, bunun azabından kurtulmak ta mümkündür. [1]

Bu mabutlar yemek, içmek ve aynı zamanda çoğalmak ihtiyacındadırlar. Bilhassa cinsî heyecanlara fazla meclûpturlar. Bu sebepten insanlar dışı mabutlarla münasebette bulunmamakla beraber, mabutlarda, kadın ve kızları intihap edebilirler ve onlarla cismanî münasebette bulunabilirler: gulâmperestlik ve sevicilik nevinden anormal cinsî münasebetlere bazı yerlerde, bilhassa dinî bir zaruretle müsaade edilmiştir. Meselâ, **Perou** iptidaileri, bayram günlerinde, mabetlerinde bir takım genç oğlanları rahip kıyafetine sokarlar ve mabudün bunlarla münasebette bulunacağını zannederler. *Meksika*'da livataya - hoş görülmemekle beraber - aynı itikatla müsaade edilir, zira eski Meksikalılar, bunu Allahlarında icra ettiğine inanırlardı. **Zerdüş** mezhebinde de bu neviden tabîî olmayan şeyleri, fenalıkları **Ehrimen** in

[1] — L. Marillier. La survivence de l'ame et l'idee de justice chez les peuples non-civilisés, Paris 1894

hususî bir kudreti olan **Angra Mainyu** halketmiştir. **İncil**, kocasına iha-net eden kadını, bilhassa (**Rab**) bin kışkandığını söyler; **Meryem**, aynı itikatların bir bakiyesi olarak, mabut tarafından seçilmiş bir fanî bakire olarak gösterilir.

*Vatican* ın mahrem müzesinde, eski Yonan mabetlerinin ne kadar behî-mî hislerine mağlup olduklarını gösteren dikkate şayan san'at eserleri mevcuttur. Mabutların ve mabudelerin birbirleriyle olan âşkane rekabet ve mü-nasebetleri ise bütün ilk zaman esatirini doldurur.

Mabutların diğer bir ihtiyaçları da, insanlar gibi yeyip içmektir. Fakat bilhassa bir çok yerlerde mabutlar, insan et ve kanından hoşlanan birer vahşî yam yamdır: Bu sebeptendir ki, bir çok iptidailer, hattâ yarı mede-niler, mücrimleri veya masumları, Allaha kurban etmek suretile onların memnun olacağını zannederler. **Fidjie** lilerin Allahı, insan kanından doya doya içmek ister ve bir Hint kavminde rahip, insan kurban ederek, mabuda : « *Bugün sana takdim ettiğim kurbanı yemelisin !* » diye bağırır.

*Vasatî Amerika* iptidaileri de insan kalp ve kanının, allahları pek mes'ut edeceğini zannederler. Hattâ Meksikanın büyük rahibi, kurban edilecek in-sanın göğsünü yarar, henüz çarban kalbini güneşe uzatır, sonra heykelin yanına atar. Ve nihayet yakar. Sonra da bir altın kaşıkla bu kanlı parçayı mabudun ağzına kor! [1]

Bazı yerlerde mabuda sadece gıda değil hizmetkâr da lâzımdır. Bu cemiyetlerde öldürülecek erkek veya kadın idam edilmeden evvel, rahip bir nutuk irat eder. Ve kendilerine: « *taptığımız Allaha hizmet etmek üzere gideceklerini!* » söyler. Kurban edilen bu insanlar, çok defa mümin-lerle Allah arasında bir nevi postacılık yapar diye inanılır. Zira bu ma-butlar, böyle bir vasıta olmadığı takdirde insanların ahvalinden haberdar değildirler; veyahut insanlarlarla meşgul değildirler. Bu sebeptendir ki **Morgan**'a nazaran: totemleri beyaz köpek olan **Iroquois**'lar, insan yerine köpek kurban ederler ve köpeğin ruhunu, büyük mabuda hizmet etmekte devam ettiklerini haber vermek üzere, ve bütün sene kendilerine yapmış olduğu lütuflara teşekkür ettiklerini arz için yollarlar. *Kurban ve ilahî ziyafetler, hürmet ve hüsuun da bir ifadesi olmakla beraber, meselâ (Ahdi Atık), «Allahın, kendisine prestîş edenlerle bir arada yiyip içmek itiyadında olduğunu ve bu ziyafette her iki tarafın dostluklarını kuvvetlendiren bir ahdi imza ettiklerini»* söyler.

Normal vaziyetler dahilinde ise, insanlar Allahlarına hakaret şöyle dur-sun, bilâkis ibadet ederler. Aynı zamanda Allahların mevcudiyetlerini mu-hafaza için muhtaç oldukları şeyleri tedarik eder ve verirler. Zira, iptida-

[1] — Albert Reville: *Le Culte des Mânes*, 2 Vols, Paris 1883

ilere göre, evvelce de söylediğimiz gibi, Allahlar da insanlar gibi maişet derdindedirler. Ve onlar maişetlerini bazan bizzat kazanmak mecburiyetinde kahrılar. Meselâ **Yeni Zeland'**daki **Maoris'**ler gökte, mavi bir zemin üzerinde beyaz bulutlar toplandığı vakit, Allahın patateslerini veya diğer gıdalarını ekmekte olduğunu zannederler. Nitekim **Fidjie'**ler, mabutlarını pek obur addederler. **Vedas** mabutları ise, elbise giyerler. Aynı zamanda ayyaşırlar. Ve tatminine imkân bulunmayan bir açlıktan muztarıptırlar [1]. Eski *Mısırlılar* da evi bulunmayan bir mabut tasavvur etmezler; mabutlar bu evi temizlemek ve hizmetçilerinin yardımile tüvaletlerini yapmak mecburiyetindedirler. Rahipler, mabutlarına hizmet etmeye ve hergün sofrasına, yiyecek, içecek nev'inden takdimeler vaz'ına mecburdurlar [2]. İşte bir taraftanda mabutların bu beşerî ihtiyaçlarıdır ki, kendilerine kurbanlar takdimini icap ettirmiştir.

Bütün İlk zaman medeniyetlerindeki mabutlar, muhtelif san'atların, işlerin ve faaliyetlerin piri mesabesindedirler. Onlar da bizzat kendi âlemlerinde bu işlerle meşgul olurlar ve bizzat insanlar da bu husustaki hünerlerini mabutların lütfuna borçludurlar. Ve bütün insanlar, bilhassa kırallar, kuvvetlerini bu mabutların cesaret ve basiretinden aldıkları için, emirlerine körü körüne itaat zarureti vardır [3].

Umumiyetle *Ruhçuluk - Animisme* ve çok cincilik - *Polydémonisme*'in cari olduğu bu devirler ve bu dinlerde, Allahlar ve manevî kuvvetler evlenir ve ölürler; hemen tekmil Akdeniz medeniyetinde müştereken bu evlenme ve ölme hâdisesinin timsali merasimi yapılır. Animisme de «*hava ruhları, yer ve ölüm ruhları*» gibi ferdi bir şahsiyeti olmıyan mukaddes ve ilâhî kudretler vardır, bunlar da bu beşerî ihtiyaçlardan vareste değildirlar. Bunlar bazan insanlara musallat olurlar veya sevdikleri insanların emirlerine amade bulunurlar. Bütün sihri fenalıklarda Allahı mağlûp eden bir sihirbazın iradesi önünde, bir nevi hizmetçi veya mutavassıt vazifesini yapan da bunlardır. İslâm sihirbazları bunları [*Huddam*] olarak kullandıklarını zannederler.

Siyasî istilâların tesirile teşekkül eden çok *Allahcılık - Polytheisme*'de, *İnsana benziyen-Antropomorphique* mabutlar, *insana ve hayvana benziyen-Antropozoomorphiques* mabutlar, hususî bir şekil alırlar. Bu hayvan mabutlar, tabiî muhitte yaşayan en kuvvetli hayvanlardan intihap edilmişlerdir. Sadece *Hayvancılık-Animalisme* sistemine mahsus olmamakla beraber, beşerî ilâhlar yanında yaşayan bu hayvan ilâhların Asur, Mısır, Finike.. sair sahalardaki şekilleri malûmdur. Meselâ *Hint*'te mabut **Siva** ile refikası **Pâr-**

[1] A. Barth — Les religions de l'Inde, Paris 1880

[2] — P. Pierret. Le Livre des morts, Paris 1907

[3] — Y. G. Frazer. Les origines des religions de l'Inde, Paris 1926

**vati'**nin çocuğu olan **Ganesha**, bir fil mabuttur. Asurda ve Orta Asya-da boğa ve arslan mabutlar da bulunurlar.

Verdiğimiz izahattan da anlaşılıyor ki, *Polytheisme*'in bulunduğu yerlerde mabutlara merbut ayrı bir takım mabut ve mabude zümreleri vardır. Ve erkek mabutlar kuvvetlerini dişi mabutlara tatbik etmek suretile âlem üzerinde müessir olurlar. Bu sebepten her erkek mabuda merbut veya akraba olan bir harem, bir mabeyin mevcuttur... Hâkiki bir kıymete malik olmıyan bu mabutlar, ayrı birer şahsiyettir. Ve aralarında bir ulûhiyet silsilei meratibi mevcuttur. İnsanların bunlara yaptığı merasim de şeref ve haysiyetlerle mütenasıptır. *Bir Allahlı-monotheiste* dinler, bütün diğer alahları inkâr ederler; bunlarda da iyiliğe memur meleklerle fenalığa memur cinler ve şeytanlar gibi manevî ve tabiatten üstün bir takım kuvvetlere inanırlar, Allahla insan arasında miyanecilik yapan bu kuvvetler, allahtan ziyade insana daha yakın tasavvur edilir.

Ekseriya Hint dininde ve *Samî* itikatlarda da *Çok allahlı-Polytheiste* dinlerde mabutlar, bazan intihap ettikleri insanlara benzer, veya hakikî şekillerile her hangi bir insan şeklinde görünürler. Aynı zamanda bu dinler, seçtikleri insanı allah haline getirebildikleri gibi, insanlar üzerinde ilâhî bir nüfuz sahibi de yapabilirler. Bu mabutlar insanlarla konuşur. *Monotheiste* bir din olan İslâm, Hıristiyan ve Musa dinlerinde Allah, vahyeder. Hususî bir kitap ve edebiyatla insanlara emir verir. Sadece Hint dininde mabut ve mabudeler emirlerini yazile telkin etmezler. Bunlara isnat edilmiş olan emirler, Hint felsefesinin ilâhileştirilmiş şekillerinden başka bir şey değildirler, esasen hiç bir dini, kendi devirlerinin ve muhitlerinin felsefesinden müstakil olarak tetkik etmekte doğru değildir.

Mabudun seçtiği insanlar, bazen hiç bir sebep olmaksızın ilâhî irade ve hürriyetin keyfine tabidir. Bazen de insanlar bizzat bu iradeyi kendi lehlerine davet ederler. Böylece tasavvufa, zühüt ve takvaya ve nihayet tarikatlara yol açan hususî bir imkân hazırlanmış olur.

**Lubbock**, Amerika hindularında rahip veya sihirbazların keşf ve keramete nail olabilmek için, yani Allahın istikbale ait sırları kendilerine ifşa etmesini temin için oruç tuttuklarını, sinirleri harekete getiren ve ya uyuşturan bir takım münebbihlere müracaat ederek *yoktan hissetmelere* - Hal-lusination, tutulduklarını görmüştür. *E. Veron* da [1] insandan üstün ve ilâhî kuvvetleri elde etmek için **Keebet** lerin, bir nehir kenarına giderek günlerce aç kaldıklarını ve tıpkı muasır sofurlar gibi, ruhlarını temizlemeğe çalıştıklarını ve böylece istikbali keşfedecek bir kabiliyet kazanmağa çalıştıklarını söyler. Bir çok iptidailerde, peygamberce rüyalar görmek için aynı

[1] E. Veron — *Histoire Naturelle des religions*, Paris 1920

riyazatlara dikkat ederler. Bu hususta en çok müracaat edilen vasıta açlık ve uykusuzluktur. Yonan da *Delphe*s mabedinin kâhin kadını da aynı suretle riyazat yapar. İhtilâçlar ve yoktan hissetmeler içinde ilâhî kudretleri elde etmiye cabalar. Hindülerde allahın açları görmekten hoşlandığı ve bilmükabel açlara görüldüğü zannedilir. Netekim, Hint kiralı **Vasavadatta** ve refikası, üç gün aç kalmışlar ve kendilerine bir takım cismanî ıstırapları tatbik etmişler, böylece de uykularında mabut **Shiva** yı görmeğ muvaffak olmuşlardır.!! **Baghavata purana**, aylarca hava ile taayyüş edecek kadar oruca riayet edenlerin allahı kucaklıyabileceklerini iddia eder. Aynı hal sami dinlerde de mevcuttur. Meselâ **Musa** da kırk gün oruç tuttuktan sonra allahı görmeğ muvaffak olmuştur. İslâmiyette ise **Hazreti Muhammet**, bazan **Cebrail** vasıtasile ve bazen de bizzat, uzun murakabe ve inziva hayatından sonra Allahın sevgilisi olabilmıştır. Hülâsa umumiyetle riyazat, iptidailerden başlayarak son asra kadar Allahı görmek ve ona hâkim olmak için bir vasıta olmuştur. Halbuki bugün *Marazî ruhîyat*, bize açlığın, uykusuzluğun, bir takım yoktan hissetmeleri ve nihayet bir takım dinî hezeyanlarla müterafik asabî halleri vücade getirdiğini ispat etmektedir. [1] Filhakika allahın riyazat yapanlardan hoşlandığını zannederek kendi nefislerini okadar feci mahrumiyetlere ve ıstıraplara düçar edenler vardır ki, bunların normal bir dimağa malik olmalarından her zaman şüphe edilir. [2] mutasavvifane ihtirasların şiddeti, mütemadî bir nefse telkin yapmakla temin edilmektedir. *İnziva ve sükût* bu telkin için şarttır. [3]

İslâm sofularındaki: [قلت طعام، قلت منام، ذلك من الآلام] yani, az yemek, az uyumak, insanlarla münasebette bulunmamak prensipi, yine bu Allahı görmek ve onun kudsiyeti dahilinde bir nevi allahlaşmak ihtirasının müracaata mecbur ettiği riyazat nevileridir. Allah hususundaki itikatlar, beşerî muamelât ve ef'ale tesir etmesi itibarile, büyük bir ehemmiyeti haizdir. Yoksa bu itikatların esasında, tasavvur edilen Allah mefhumu, haiz olduğu tek mil sıfatlarile beşerî ihtirasların vüsulü imkânsız gibi görünen bir sembolundan başka bir şey olmadığı aşikârdır. Tasavvufun muhtelif nevilerini nefsinde tecrübe etmiş olanlar da esasen bu hususta kendilerine tecelli eden kudretin hakikî mahiyetini izahtan acizdirler. Daha ileri giderek hattâ kuvvetli bir iman sahibi olan rahipler **Y. Ribert** [4] *Cinlerin-Démon* daima Allaha rakip olduklarını, hattâ bir çok ahvalde, Allahla ciltleri birbirinden

[1] Dr Charbonnier — *Maladie des Mystiques* - Paris 1900

(2) Pierre Jeanet — *De L'extase à l'angoisse*. Paris 1927

(3) Dr. H. Thulié — *La Mystique divine, diabolique et naturelle de Théologiens*, Paris Paris 1912

(4) Y. Ribert — *La Mystique* - Paris 1912

ayırdetmenin imkânsız bulunduğunu iddia eder. Hülâsa bu hallerin tetkiki mevzuumuzdan hariç olmakla beraber denebilir ki, havarilerin Hayalâtı da dahil olduğu halde bütün bu tecelliler, kısmen tenasülî içe *atmaların*-refoulements husule getirdiği rüyalardan başka bir şey değildirler. [1] ve bütün bu teşebbüsler, yeni ve medenî dindarların müracaat ettiği bu âyin ve merasim ile Allah hakkındaki fikirler, iptidâilerde kehanet maksadile yapılan amel ve merasimin devamından başka birşey değildir. [2] Umumiyetle her din kendi allahını metheder. Ve her millet kendi Allahile öğrenür. Methedilen bir Allahtan, ne istenilirse elde edilir diye kabul edilir. Dinlerde görülen inhisarcılık bu hislerin mahsulüdür. Biz müteakip fasıllarda muasır noktai nazarı en sona bırakarak, Allah fikrinin az çok felsefe ve ilim sahasında geçirdiği istihaleleri tetkik edeceğiz.

\*  
\* \*

Bütün bu efsanelerin kıymet ve hakikati ne suretle tadil edilirse edilsin, zaten hadiselerde ve tabiî eşyada bize bazen birbirine zıt ve bazen mümasil ve müşabih öyle vasıflar gösterirler ki, insan ihtiyarsızca herşeyê bir ikilik isnadından kendisini alamaz. Umumiyetle güneşe tapmaktan ibaret olan Mısır dininde **Hamefis** veya **Kinef**'in ruhla maddeyi temsil eden **Oziris** ile **İzis** suretinde tecellisie **Keldan** ve **Asur**'un **Âlemlerin rabbi** olmaktan ziyade kendilerine tahsis ettikleri zalim ve intikamcı Allahı, beşerî küçüklüklerle süslendiği gibi **Çinlilerin büyük zekâ**-Grand Comble, addettikleri **Tao**'su da müspetle menfi, malûmla meçhul, gibi yekdiğerinin aksi olan iki kuvvetten çoğalır.

Esasen **Confucius** (M.E.551) daha ziyade ameli ahlak ve siyasetle meşgul oldu ğundan pek te Allahtan bahsetmedi. Fakat **Lao-Tse** (M.E-604) bir tek **Allaha inandı**. Ve bunu tekmil kuvvetlerin ve faziletlerin birleştiği bir cevher addederek ahlâkın ebedî prensibi yaptı. Her iki felyesof ta neticede birleştikleri halde, mukaddemede birbirinden ayrılırlar.

Filhakika, **Confucius**, Sadece an'aneden gelen itikatları olduğu gibi kabul etmiş yalnız halkın yükselmesi için *Ahlâk ve Terbiyeyi* usul olarak vazetmiştir. Allah nazarında en makbul olan adam, ona göre ölümler ve dirilere karşı içtimaî mükellefiyetlerini hakkile ifa edebilendir. Kanun ve şeriata uygun yaşayanlar mes'ut olurlar. **Lao-tse** (Büyük feylesof demektir) fazla olarak, **Tao** nun prensiplerine ve ilâhi emirlere itaatı ister.

[1] Alfred Maug — Le someil et la rêves; (Freut de aynı fikirdedir.)

[2] Tylor — La civilisation primitive

**Tao** nun prensipleri, ancak fazilet içinde yaşayanlara zahir olabilen *kâinatın ameli kanunları* dır. **Lao-tse** « *bir karganın vücudünü beyaza boyamakla göğercin yapamazsınız!*» der. O, bu düsturla, tabiatın ezeli mukadderiyetine inanmış görünür. Bu feylesofun fikirlerinde de vazih vasıflarile bir Allah yoktur. Sadece şu ahlâk düsturları onun çinlilerce bir din gibi telekkî edilen fikirlerinin ruhunu bize anlatabilir: « *Geride kalınız; öne geçeceksiniz! dışarıda kalanlar, içeriye kabul edileceklerdir. Kuvvetli adam kendine sahip olandır. zayıflıklarını idrak edenler kendini kuvvetli bilenlerdir. Memnun adam, tatmin edilmiştir. İyi adam karşısında bende iyi olurum. Ve fena adam karşısında da onu iyi yapacak kadar iyi olurum. Size karşı hatalı hareket edenlere karşı âlicenap olunuz!*»

İşte **Lao-tse** nin ahlâk ve dini budur. Kendi talebelerinden **Tchouang-tse**, bilhassa çine mahsus olan şu dikkate değer vecizeleri müdafaa etti: *Orduların kumandanlığı cesaretin en aşağı şeklidir. Mükâfat ve mücazat terbiyenin en aşağı şeklidir. Merasim ve kanunlar, hükûmetin en aşağı şeklidir. Musikî ve güzel elbiseler, saadetin en aşağı şeklidir. Ağlayıp sızlamak ve karalar giymek, elemin en aşağı şeklidir. Bu beş makulenin ifade ettiği hisler, kalbin hareketlerini takip etmelidir!*» [1]

Çinin bu itikatlarında ruhanî bir kıymet mevcut ise de dayandığı prensipler Laiktir.

**Zerdüşt** dininde büyük mabut, **Zirwanakern**, mutlak olan birliğine rağmen **Hürmüz** ve **Ehrimen** gibi ve birbirine düşman olan iki mabutla kudret ve birliğini ikmal eder. Diğer semavî kitaplarda tamamen âlemin haricinde *Kalan-Ex-machina*, mabut **Yahova**'da birçok insanî sıfatlara maliktir. İslâm ve Hıristiyan dinlerinde ise, mabut, bütün kemaline rağmen meleklerle, mabeyincilnriyle tamamlanan bir hükümdar gibidir.

Hiç şüphe yok ki, din vazedenler, fikirlerini halka kabul ettirebilmek için birtakım remzî ifadeler kullanmışlar; ve garip birtakım karışıklıklara da sebep olmuşlardır. «*Güneşin ortasında ışık, ışığın ortasında hakikat, ve hakikatın ortasında da hiç değişmiyen varlık mevcuttur.*» diyen **Vedas**'larda da aynı karışıklığa rastlanılır. Meselâ bir zaman **Buddha**[M.E.571], tavşan olmuş; hayvanlar arasında vaaz ve nasihatle meşgul imiş; bir bayram günü lâyük olana sadaka vermelerini tenbih etmiş; buna hayvanlar razı olmuşlar; fakat: «*Elinde hiçbirşeyi olmayandan sadaka istiyen olursa ne yapmalı?*» demişler. **Bouddha**: «kendisini vermeli... Ve istiyen boş gitmesin!» demiş. Bu sözleri **Brahma** işitmiş, **Bouddha**'yı tecrübe için bir fakir halinde gelmiş ve sadaka istemiş. O da kendisini kebab edip verebileceğini söylemiş; **Bouddha** bu suretle toplanan ateşe, bir soğuk suya

atılır gibi atılmış!... [1] *Boudisme*'in muhteşem bir nümunesi olan şu misalde, **Bouddha**'nın tavşanlaşmadığı muhakkaktır. Onun vaaz ve nasihat ettiği hayvanlarda, zamanının insanlarından başka birşey değildir.

Hulasa, Allah, asırların silsilesi içinde birtakım değişikliklere uğrayan dinlerle mütemadiyen şekil ve mahiyetini değiştirdi. Ebedî aslı daima baki kalmak ve fakat hiç bir ciddi hakikata tutunmamak üzere insaniyetin zihnini işgal etti.

Halbuki asıl değişikliklere uğrayan, tekâmül geçiren zihnimizdi. Şüphesiz ki, taş devrini yaşıyan bir peygamberle yirminci asırda inkılâp yapan bir felyesofun Allahı aynı değildir. Yalnız her ikisindeki ihtiras ve ruh hali de aynidir. Zira, insan, pek açık olarak yaratıcı ve yaratılan, nefis ve şey, sebep ve netice... gibi değişmez bir ikilik karşısındadır ve ilk düşünenenden son düşünene kadar bu müteakip makûlelere, fikri bağlamaktan başka çare yoktur. Yalnız birinin hareket noktası, gayesini bulamamış; sonuncu ise, ona yaklaşmak ümit ve kuvvetini her gün biraz daha his etmiştir.

Hulâsa: İptidâî insan teknikte ne kadar muvaffak olmuş ve medenî bir eser olarak ne yaratabilmişse, manevî hayatı için yarattığı kuvvetlerde de o kadar muvaffak olmuştur. Eserlerinin iptidailiği ile mabutlarının iptidailiği arasında sıkı bir münasebet ve benzerlik vardır. İnsaniyet medeniyet yolunda ileriledikçe, medeniyeti nispetinde büyük bir mabut telâkkisine yükselmiştir.

Fakat maalesef bu yükseliş, terakki nispetinde devam etmemektedir. İptidâî ve orta zaman insanları yaratıcılık sıfatını yalnız Allaha vermişlerdi. Muasır insan ise, bu sıfatı bizzat kendisine vermektedir. Üluhiyetle rekabete çıkmış gibi, yaratıcılıkta harikalar gösteren insan, bugün artık yaratan bir mabut telâkkisine ihtiyaç göstermiyor gibidir. Eskiler, kendilerine hizmet eden büyük adamlardaki kuvvetlerin nereden geldiğini ve tabiatta ki harikaların esrarını bilmedikleri için, kâinatın idare eden kanun ve hadiselerini kahramanlarla birlikte Allahlaştırdılar. Ve bilhassa aradan asırlar geçtikçe, bu kuvvetler, büsbütün manvileşmişlerdir. Yeniler ise, büyüklerini hayatta ilâhileştirdiler; ve *Panthéon*'lara defnederek ebedileştirdiler. [2]

(1) Oldenberg. - Le Bouddha, Paris, 1903

(2) TH. Robinson. — Introduction a l'histoire des religions, Paris 1929  
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://ranney.org>

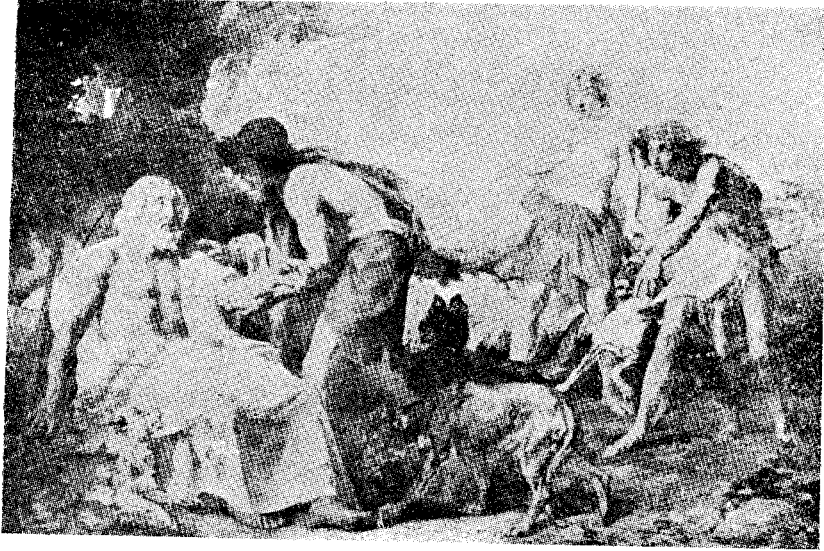
## II — Yonan şairlerinin Allahı

En eski Yonan şairi **Homere**'in *Iliade* ve *Odyssée* unvanlı eserlerinde hemen takmil Şark milletlerindeki itikatlara benzeyen bir Allah telâkkisini bulmak mümkündür. İnsan muhayyilesinin yüksek bir nümunesini teşkil eden bu esatire nazaran **Jupiter** teknil diğer mabutlardan üstündür; aynı zamanda maddeten ve manen kendisini her şekilde gösterebilen bir Allahtır. Diğer Allahlar da dahil olduğu halde her biri arzın muhtelif yerlerini kendilerine mesken ittihaz etmiş olan bu gizli ve muktedir kuvvetler, daima birbirleriyle mücadele ve rekabet ederler. **Homere**'in tarif ve tavsif ettiği bu Allahlar, **kudretli oldukları kadar da acziçindedirler**. Yani hepsi tenakuz ve tezatlarla dolu bir takım evsaf arzederler. Meselâ **Junon** ve **Neptun**, yine kendileri gibi süphanî kuvvetlerle mücehhez olan **Pallas** tarafından zincirlendiler. Bu Allahlar bir taraftan ebedidirler. Katiyen ölmezler. Diğer taraftan ölüm endişesine maliktirler. Meselâ **Mars**, bu endişe ile muztarıptır. Saniyen mabutlar, çalışmaksızın, mes'ut ve müreffeh yaşarlar. Bu iktidarlarına rağmen, yaşamak, geçinmek, ihtiyaçlarını tatmin etmek hususunda pek çok sıkıntı çekerler. Bunlar da tamamen cismanîdir; fakat aldıkları gıdaların hususiyeti dolayısıyla ayrı ve müstesna bir bünyeye maliktirler. *Odyssée*'de bu bünyenin büsbütün lâtif ve rakik olduğu iddia edilir. Meselâ **Theti**, kendi oğluna dalgalar gibi veya buhar gibi tecelli eder ve **Minerve**, kapıları kapalı olan **Nausiaca**'nın evinden bir rüzgâr; bir nefes gibi geçer.

Eski Yonanlılar, ahlâk hususunda allahlara benzemek isterlerdi. Bu ahlâkın müeyyedesini, Allah korkusu ve halkın hissiyatı teşkil ederdi. Bu itibarla allahlar da - **Homre**'in tasavvur ettiği ahlâkî hususiyetler şunlardı: Allahlar herşeyden evvel intikamcı, menfaatperest, her nevi zevk ve hazza haristi. Meselâ **Diane**, *Etolî*'lere kendi şiddetini hissettirmiş, **Neptun**, *Trova*'lıları ve **Junon**, *Ulisseyi* bir şahsı hakaret yüzünden merhametsizce takip etmişti. Aynı suretle **Apollon** kendi rahibine söğüldüğü için, Yonanlıları cezalandırmıştı.

Bu mabutlar ancak kendilerine fazla takdimelerde bulunanları, kurban verenleri taltif ederlerdi. Bazan bu takdimeler, ilâhî gazebî teskin eder. Ve istihkak kesbedilmiş olan bir cezanın affine sebep olurdu.

Mamafih, bu her zaman mümkün değildi. **Mercure**, birçok takdimelelerinden dolayı **Autalycos**'i taltif etmek istediği zaman, ona soymak ve aldatmak san'atini öğretmekle iktifa etmişti! Bu mabutlar fanilerin kızlarıyla zina etmekten hoşlanır ve yekdiğerine karşı bu husustaki rekabetin zaferlerini anlatmakla iftihar hissederlerdi. **Thetys** oğluna, kendisini bir sevgilinin nüvazişlerine vakfetmesini tavsiye etmişti. Hattâ **Mercure** saf ve afif **Polymele**'e malik olmak için gizlice onun bâkir hücceresine saklanmıştı!!



*Amâ bir şâir olan Homîros*

Bir tablodan

Eski Yonan mabutları, insan katletmekten nefret etmiyorlardı. Yani insanı öldürmek, haddizatında fena bir hareket değildi. Belki kendi emirleri hilâfına öldürmeyi affedemiyorlardı. Bunlar bir taraftan da insanların adaleti muhafaza edip edemediklerini anlamak için yer yüzünde dolaşırlardı. Misafirler, dilenciler, yalvaranlar bilhassa **Jupiter**'in ve diğer mabutların himayesi altındaydı.

Hülâsa eski Yonan ilâhları aynile insanların havas ve hissiyatına, ihtiyaç ve iştahalarına maliktiler. Bu sebepten onlar, fanilerin kendilerine takdim edecekleri kokulara, gıdalara, kurbanlara muhtaçtılar. Bunların himaye ettikleri kahramanlar ve şehirler, mezbah ve mihraplarında bütün bu muhtaç oldukları şeyleri eksik etmiyenlerdir. Ve bütün bu mabutlar insanların ziyafetlerine iştirak etmeyi bir tenezzül addetmezler. Netice itibarile esatirin mabutları hasbî olarak değil tamamen menfaatle alâkadar olmak üzere, fanilerle münasebette bulunurlardı. [1]

(1) P. GIGUET. Oeuvres complètes d'Homère. Paris: 1913.  
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://ranitey.org>

Bu *Antropomorfik* mabut telâkkisi, sadece halkın âmiyane itikatlarında değil, bu itikatlardan mülhem olan diğer ilk Yonan şair ve mütefekkirlere de de mevcuttur. Meselâ şair **Hesiod** [M. E: IX veya VIII ıncı asır] eserinde [1] evvelâ **Müz**'lerden himaye talep eder. Onlara tabiat ve Allahların ne suretle zuhur ettiklerini sorar ve suallerine aldığı cevap, şu tarzda bir *Tekvine - Cosmogonie* münce olur : Başlangıçta *Karma karışıklık - Chaos* vardı. Derakap her şeyin en emin mesnedi olan *Arz - Gaia* vücade geldi ve arzın derinliklerinde sisli *Tartare*'lar doğdu. Nihayet lâyemut Allahlar içinde, en güzel olan aşk **Eros** teşekkül etti. *Karma karışıklık*'tan da karanlıklar - **Érébe** ve gece yaratıldı, ve geceden, havayı nesimi olan **Ethere**, ve gündüz -



Hesiod

**Héméra** halkolundu. Bütün bunlara karanlıkla gecenin aşkı sebep olmuştur. Diğer taraftan toprak - **Terre** kendisine müsavi ve kendisini tamamen ihataya mecbur olan yıldızlı semayı - **Ouranus** doğurdu. Sonra da her türlü aşk arzularından hariçte olmak üzere deniz ve dağlar - **Pontos** husule geldi. Nihayet arzın sema ile birleşmesinden bahrımuhitin dalgaları teşekkül etti. Sema ile arzın mahsulü olan Zaman - **Chronos** ve **Rhêa** ise **Zeus** un akrabasıdır.

**Hesiod**'un şu tasvirinde anlaşıyor ki, esatir sadece âlemin tekvinile değil, aynı zamanda *Allahların tekvinile - Théogonie* de meşgul olmuştur. Ve bu zat adeta *Allahların bir nevi şeceresini* vücade getirdi. Netice itibarile *Olimp mabutları tabiaten daha sonra teşekkül etmiş* olurlar. Bilâhare **Aristot**'nun da iddia ettiği veçhile: *Tabiat, kendisini idareye memur kanun ve kudretlerden daha evvel yaratılmıştır*. Burada gerek **Homere**' gerek **Hesio-**

**de**, henüz maddî kuvvetlerle manevî kuvvetleri tefrik etmedikleri gibi, bu iki kuvveti de bunların, *Şahıslandırmaktan - Personification* kurtulmamış oldukları görülür [2].

Bütün bu esatir de, Hindin «*Rig - Véda*» sile Asur eseri olan «*Yaratılışın şiri - Poème de la création*» ve Mısırlıların «*Ölümler kitabı - Livre des morts*» «*Hermes; Manifestation des ames à la lumière*» unvanlı kitapla-

(1) HESIODE. Les travaux et les jours. —

(2) Léon Robin. La pensée Grecque. Paris : 1923

~~rın büyük~~ tesirleri vardır. Bunlar hep aynı iptidâî ve muzlim zihniyetin yarattığı Allah, din ve âhiret efsanelerile doludur.

Bu fikirler daha sonra gelen yüksek mütefekkirlerin eserlerine de tesir etmiştir. Meselâ **Eflâton** bile zannetmiştir ki [1] arz ile sema **Ocean** ve **Thétyse**'i tevlit etmek için birleşir. Bunlardan da bir çift olan **Chronos** ve **Rhêa** doğar. Bunlar da aynı suretle **Zeus**, **Hera** ile kardeşlerini yaratırlar ve böylece diğer maddî ve manevî âlem temadi eder gider.

**Aristot** ve şakirdi olan **Eudème** tarafından da zikredilen bu nevi ilâhî ve maddî tekvin efsaneleri, kadim yonanda uzun müddet devam etmiş olan **Orphée** dininin de itikatlarını teşkil eder. Meselâ devrin ilâhiyatçılarından **Hellanicos**'a göre: İlk ikizi teşkil eden su ile toprak, **Chronos** veya **Héraciès**'i doğurmuştur. Bu ise biri boğa diğeri arslan ve öteki de ejderha olmak üzere üç başlı ve kanatlı bir allahdır ki, Esir, karanlıklar ve karışıklıklar içinde kâinatın ilk rahmini teşkil eden bir yumurtayı yaratmak üzere, **Anangke** veya **Adrastée** ile birleşir.

\*  
\* \*

**Eudème**'de bu ilâhî ve maddî tekvin efsaneleri, tedricen yarı mücerret yarı müşahhas bir takım nizam ve kanun mefhumlarına inkılâp eder. [2] Bütün bu hurafelerin dikkate şayan olan bir noktası vardır ki o da, *umumî hayatın, mücerret olarak kullanılan ve özlenen bazı ahlâkî ve hukukî mefhumlarını, mabutlaştırmış olmasıdır*. Ve bu mabutlar, artık allahlıklarını terk ederek tedricen diğer feylesofların, bir taraftan Allah telâkkisine, diğer taraftan siyaset, ahlak ve din gibi umumî felsefelerine mevzu olmuşlardır. Yani bidayette sadece ilâhî bir kıymette düşünülen **Chronos** ve **Pindor** artık **Thémis**'in kızları olur. Bunlarda, **Nizam**, **adalet ve sulhun** mabududürler. Nihayet **Eflatun**'un da teyit ettiği veçhile [3] **Aşk** ilk mabuttur ve tek mil beşerî ve tabîî faaliyetlerin anasıdır.

İlk felsefî şiir kitabını yazmış olan **Parmenide** [M.E:470]'de de artık allahların muayyen idealleri remzileştiren bir takım timasaller haline girdiği görülür. Bu zatın eserinde, bir dinî merasime kabul âyini vardır. Burada şair, **Güneş kızları** tarafından çekilen bir araba üzerinde **intikamcı adaletin** bekçilik yaptığı **Maşrik** kapılarına kadar gider. Rehberlerinin ricası üzerine **adalet** kendisine kapılarını açar, içeri girer; oradaki ilâheden

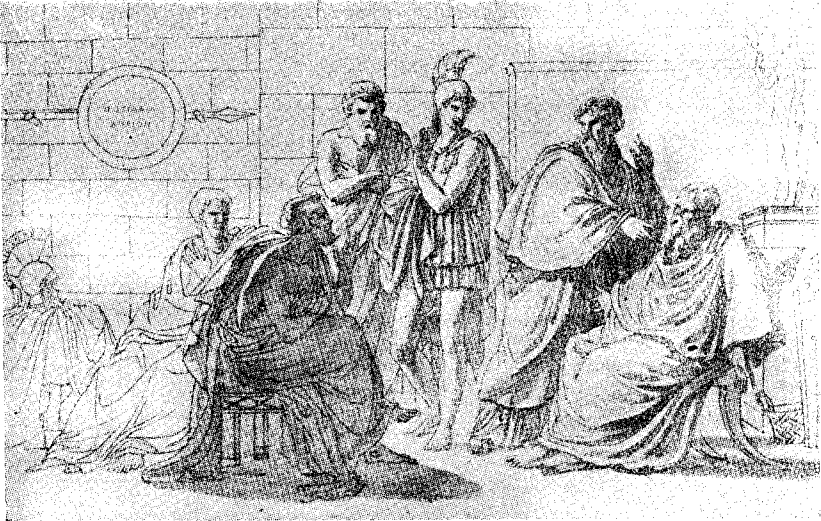
(1) Platno - Timée

(2) C. Brehier - Histoire de la philosophie, T: 1 F: 1 - 1926 -

(3) Platon-Banquet (Bu eser, Şaziye Berrin Hanım tarafından «Ziyafet» unvanile Türkçeye tercüme edilmiştir.)  
Ücretsiz PDF Kitap Arsi - <https://rantey.org>

**hakikî sözler** iştir ve **hakikati** öğrenir. Ve bundan sonraki tek mil hayaller artık, **adalet, doğruluk, musibet, ölüm, zaman** gibi bir takım mefhumları temsil eden mabutlar arasında cereyan eder. Demek ki *artık ahlâk itibarile ilâhileştirilen kıymetler karşısındayız; tamamille itikat edilen allahlar karşısuda değil...* Bununla beraber bu zat, biraz sonra göreceğimiz **Heraklite**'e zıt olarak umumî ve ebedî sayru-reti - *devenir* reddeder. Ezelî ve küllî bir hakikatin mevcudiyetine inanır. Ona göre âlem, tamamen ilâhî vasıfları haiz ve merkezden muhite doğru her istikamette aynı ağırlığı muhafaza eden bir küreye ve bu kürenin sıkletine benzer. Şu teşbih ve izah ile **Parmenide**'in ne dereceye kadar asrının ulûhiyet fikrinden ayrı bir noktai nazara sahip olduğunu tefrik etmek güç değildir. Hülâsa, görülüyor ki, artık Yonan esatırında ve şiirinde insanlar, yalnız akıllara hayret veren bir kudrete meftun değildirler. Belki beşerî mefkûreleri, manevî ve ahlâkî ihtirasları, hiç olmazsa metafizik kuvvetler şekline sokmak veya böyle tahayyül edilmiş olan mevcutlarda tahakkuk ettirmek suretile bizzat kendi maneviyetlerini ve ahlâkiyetlerini yükseltmiye muvaffak olmuşlardır.

Bununla beraber, insanın yer yüzünde ne suretle teşekkül ettiğine akıl erdiremeyen ilk gaiyetçi mütefekkirler, bize bu hususta şu hikâyeyi vermektedirler:



*Xenophon, Kriton, Platon, Alcibiad, Eutyphron, Socrate*

Allah yerin çamurlarından bir şekil yaptı; ona kendi ilâhi ruhunu üfle-di; ve onda ölmez bir şuur yarattıktan sonra « **İnsana kendi, sureti-mizi verelim!** » diyerek eserini, kendisine benzetti.

Bu zihniyete göre, Allahın mevcudiyet, zat ve sıfatı hakkında fazla dü-şünmeğe lüzum yoktur. Zira, mahlûku olan insan, bizzat kendisine benze-dikten sonra, Allahı uzaklarda aramamak ve kendimizde yakalamak iktiza edecektir.

Hemen bütün esatiri ve semavî kitaplara girmiş olan bu efsaneyi, mi-lâttan takriben 15 asır evvel gelmiş olan **Jobe** da şu dualar ile tevsik etmektedir: « *Yarabbi! beni teşkil eden senin ellerindir. Vücudu-mun muhtelif aksamını tanzim edende onlardır. Hal böyle iken, beni biran içinde mahvedeceksin. Allahım, beni böyle bir balçık parçasından vücade getiren yine kendin olduğunu hatırlamanı dilerim. Beni ilk defa kesilmiş bir süt gibi, tekâsüf ve tesallüp eden bir süt gibi şu hale getiren sen de-ğil misin?!* Sen bana et ve deri getirdin beni sinir ve kemiklerle sağ-lamlaştırdın. Bana hayat verdin ve ruhumu, kendi muavenetinin inkıta bulmasına imkân olmıyan âli cenaplığıyla doldurdun: bütün bunların, ilâ-hî kudretin tarafından yapıldığını, bütün hayatı, mevcudatı ve bütün insan etlerini canlandıran ruhları ve nefesleri, ellerinde tutanın sen olduğunu kim inkâr eder?!»

Takriben üç bin sene evvel yazılmış olan **Davud**'un [M. E: 1055-1014] *mezamiri*'de bu manada anlaşılmış bir insanın ve Allahın methile doludur.

Tekmil kitabî dinlerde, bu itikadın tesiri vardır.

Maamafih bu devirlerdeki Allah telâkkısı, halkın bu husustaki hissiyatın-dan ibarettir. Onları ne kadar insanlaştırmış olularsa olsunlar, meselâ şair **Euripide** [M. E: 480-406] gibi aynı zamanda derin düşünceliler, « hiçbir Allahın fena olmadığını zanediyorum. Ve fenalık yapanların ise Allahı olmayacağını zanederim » diye biliyordu.

## İkinci Kısım

### I — İlk Yonan Feylesoflarında Allah

Henüz dinin ve uluhiyetin esatiri telekkilerinden pek te kurtulmamış olan eski [*Iyonia*] feylesofları, felsefe sahasında şöyle düşünüyorlardı: Tabiatte en çok nazarı dikkati celbeden şey, mebzuliyeti dolayısıyla [1], hava [2] ve sonra genişliklerdir. Her şeyin terkinde bir rutubet zerresi mevcut olduğu gibi, hayat ta hemen hava ile kaim ve bütün mevcudat, budü mücerret içinde birleşmiş bir haldedir. Saniyen umumî bir değişiklik vardır. Değişiklik, mücerret bir mefhum değildir. Bu şe'ni bir keyfiyettir. Binaenaleyh, her değişiklik bir mevzu üzerinde vaki olur. Demek değişen bir şey vardır.

Halbuki bütün bu değişiklikler su, hava ve boşluk ta vukua gelmektedir. Bunlar ise, şeklen değişikliğe uğramaktadırlar. Bunların asılları ise hiç değişmezler. İşte hilkatin asıl ve esası, bu değişmeyen cevherlerdir. Fakat bu unsurlar olsa olsa, hilkatin maddesini teşkil ederler. Bu unsurların kendileri nereden geldi? Ve bu temadi edegelen hadiselerin nizamı nasıl husule gelmektedir? Bu mektebe nazaran, bunun cevabı basittir. Suda mevcut olan «**Semavi akıl**», her yere sirayet kabiliyeti olan yaratıcı bir kudrettir. Kâinatın [*ilk esaslî unsuru-L'arché*] olan havada ise, havaî bir cevher, havaî bir ruh birleşmiştir. **Anaximandre** [M.E:610-545] in «*Toapy-*

(1) THALES (M. E: 600?) e nazaran, su hareketile ruhu, uç halile dört unsuru vucuda getirir. Gıdalar ve gıdaların rüşeymi ratıbdır. Binaenaleyh hayat, rutubetle kaimdir. Suyun heryere akabilmesinden ve mevcudiyeti her tarafa sari ve münteşir bulunmasından ilk prensibin su olduğu anlaşıyor. Suyun başlangıç ve sonu olmadığından, ilk prensibin ve ilk illetin de hududu yoktur.

(2) ANAXIMENE (M. E: 480?): Havanın muayyen ve münasip bir nisbette tekâşüf ve inbisatna kanidir. O, bu inbisat ve tekâşüf bir nevi ihtizaz telâkki etmiş ve muhtelif derecelerinden, mevcudatın tenevvuunu husule getirmiştir. Bu namütenahi mebd'e'den doğmuş olan maddî cevherler mütenahidir. Kâinatı vucuda getiren ruh, havaî cevherlerden başka birşey değildir. Binaenaleyh, değişiklik zahiridir, şekle aittir. Cevher ise basittir ve değişmez; işte değiştiği halde mahvolmıyan şey, hilkatin aslıdır. Hasselerimize vasil olan şey cevherin kendisi değil, tezahura tıdır ve hayat değişme tohumunun bir hareketinden ibarettir. demek cevher ve hayat aynı şeydir.

ron» tesmiye ettiği namütünahiliğe gelince: Zaten bunun kendisi lâhutîdir. Her ne kadar bu *zihnî bir tasavvur-Répresentation intellectuelle* ise de, mevcudatın kendisinde tegayür kabul edip, bizzat kendisinin değişmemesinden de bunun ilâhiliği, aslî ve ezeli bir mebd'e olduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber **Anaximandre** a nazaran *Toâpyron*, sadece namütenahi değil aynı zamanda gayri muayyendir. Bunun bizzat kendi bünyesi dahilindeki bölünme, sıcak ve soğuğu vücutta getirdi. Bu vesile ile *su ve nihayet ateşin küre yaratıldı*. Bu gayri muayyen varlık, hudutsuz olduğu kadar da kadim ve müdebbirdir. Ve bu sebepten ilâhidir.

Kâinatın mebdini araması itibarile ehemmiyetli olan bu düşünceler de esatirden kurtulmuş veya hiç olmazsa eser ve müessir halinde tecrit ve tefrik edilmiş bir mabut telekkisi yaktur[3].

Görülüyor ki: saliklerine *Physiolog* denilen bu ilk felsefe mektebi, bir biricilik-**Monisme**, bir tabiatçı vucudiye-**Pantheisme naturaliste** mesleğidir. Bu meslek hilkatin esasını izah için, az çok Allahı feda etmiş, veyahut her şeyde ilâhî bir ruh görmek suretile aslî vahdeti temine çalışmıştır. Allah hakkındaki tetkikatına nihayet vermeden zihin, müspet bir yola giremez. Biz mücerret bir mefhumu ne kadar kuvvetle tasavvur edebilirsek edelim, gene ancak birtakım kıyaslarla zihnimizi tatmin edebiliriz. Mutasavviflerin idrak edebildiği mücerret ve mütenakıs ulûhiyet tasavvuru, bu nevi tasavvurlardandır. Ve bir malûliyetin ve münfaiyetin mahsulüdür. Dimağımız hiçbir vakit kâinata intibak istidadında değildir. Zihnini bu intibaka hasretmiş olanlar, bu hayatta daima münfail kalmış ve meçhulât içinde boğulmuştur. İntibak, âciz zekâların işidir. İnsan, tabiatı aşmak ve tabiatın üstüne yükselmek, tabiatı kendi gayelerine tatbik etmek iddiasında olan bir kuvvettir. Bu kuvvet, hergün biraz daha yükselmekte ve cihazlarını artırdıkça maverâî âlemden alâkasını o nispette kesebilmektedir. Bunu pek iyi idrak etmiş olan islâmiyet: «*Allahın nimetlerini düşününüz; Allahın kendisini değil, siz samedanî kudreti takdirden acizsiniz.*» demek suretile ihtiyatkâr bir bilinemez ciligi-**Agnosticisme** kabul etmiştir. Zira: Allahın kühnünü herkes kendi seviye ve seciyesine göre anlar. **Anatol de France**' [1844 - 1929] ın bir nutkunda söylediği gibi: «*Saf adamların takdimeleri, saf ilâhları besler; cehalet ve kinin siyah kurbanları ise, vahşî ilâhları semirtir.*»

İslâm âriflerinin «Cenabı Hakka ait fikirler hususunda, herkes istidadından falza bir şeye mâlik değildir. Avam, hayvanîyet derkesinde olduğundan herşeyi yalnız kabuktan ibaret görür; İnsaniyet derkesinde bulunan

havas ise kabukla özü birlikte görür; Âşık ise, Rabbaniyet derecesine yükseldiğinden, kabuktan sıyrılıp yalnız özü görür.» tarzındaki noktai nazarları, bu fikrin ârifane bir ifadesi olmakla beraber, nihayet bir mürit ve bir derviş için manidardır. Biz hiçbir şeyde gaiyet görmediğimiz cihetle, beşerin anlayış kabiliyeti nisbetinde değişen bir ulûhiyeti tasavvur bile etmek istemeyiz. İnsan ulûhiyet gibi mudil ve müteal bir mefhumu değil, en basit, hakikatlerin kıymetini de kendi fikri seviyesine nazaran ölçer. Ruhlara itminan ve zihne tam bir kanaat vermiyen ve her dimağda tekmil zaman ve mekânda değişemeyen ve aynı olmıyan hiçbir şey, mutlak hakikat derecesine yükselmiş değildir.

\* \*

*Iyonia* mektebinin esaslı fikirlerini aynı mektebin şakirtlerinden **Anaxagore** [M. E: 500 - 428] ve **Heraclite** tamamladılar. **Pericles** [M. E: 499 - 429] in refiki olup seleflerinin maddeci fikirlerinden ayrılmış gibi nazarı itibara alınan [1] *Clasumèn*'li **Aaxagore**, maddeden müstakil bir **Muharriki evvel** kabul etti. Ve ihtimalki kendisini Maddecilik-**Materi alisme**'ten ihraç eden âmil de bu oldu. Bu zat [2] hareket noktası olarak *Namütenahîliği* ve bu namütenahîliği dolduran sayısız zerrelere kabul etti. Bu zata nazaran, namütenahîlik sakın olduğu halde, sonsuz ve görülmez zerrelere müteharrikti. Bu hareketten zerrelere mütecanis münasebetleri ve şekilleri vücuda gelmek suretile hilkat teşekkül etmiştir. Fakat bu, kendi kendine teşekkül etmiş değildir. Her tehallül ve terekkeb, harici bir kuvvetle husul bulur. Bu kuvvet bütün kâinata nizam veren ve tesadüfi olmıyan ve bir insanı idare eden kuvvete kıyas edilebilen âli bir iradedir. **Anaxagore**, buna "**Akıl-Noûs**," diyor. Bu akıl, her yerde hazır ve nazır bütün mevat ve eşyadan mutlak surette

(1) A. Fouille : Histoire de la philosophie Paris, 1924

(2) ANAXAGOR'a göre : Hareket bir sebep değil, bir vasıta ve hatta bizzat bir hadisedir. Yani hareket kendisinden başka bir mevcudun terekkeb ve tahallülünden husule gelir. Şu halde tabiatta hiç birşey mahvolmaz, hiç birşey de vücut bulmaz, belki herşey tebeddül eder. Zaten tabiatta ki hadiseler de umumi bir tahallül ve terekkepten ibarettir. Namütenahi olan herşey, namütenahi kısımlara ayrılanlardır. Zira, her kül eczadan mürekkeptir. ve taksim olunan her cüzü, küllün, yani aşkın tekmil evsafına maliktir; bir çekirdekte bütün bir ağacın eczası mevcuttur. Fakat mevcudat mahiyetleri itibarile birbirine benzeyen değil, bilakis benzemeyen ve zıt olan zerrelere mürekkeptir. Cüz, küllün aynı, ve herşey herşeyin içindedir. Saniyen her zıt olan zerre zıt olan külede mevcuttur. Ve bir ağacı besleyen bütün mevat toprakta vardır. Binaenaleyh: Ağacın tahtası, yaprağı, çiçeği, toprağın muhtelif zerrelere saklıdır. Anaxagor: «Mevcut olan, mevcut olmuş bulunan, mevcut olacak olan. ancak odur» demekle Allahı mahlûkatile kaim, mihaniki, bir prensip gibi telâkî eder. <https://rantey.org>

basit, rakik ve lâtiftir. Her şeyi muhit ve her şeye şamildir. Hülâsa o bir **Allah**'tır. **Anaxagore**'un kabul ettiği bu "**Akıl**,, , maddeden müstakil, fakat maddeyi hareket ettiren bir ruh, bir hakikî illettir. Görülüyor ki, bu zatın Allahı, bir sebeple netice alâkasından başka bir şey değildir. Bununla beraber, bu Allah, mücerret bir maneviyet te değildir. İnceliği nisbetinde de maddî evsafı haiz bir kuvvettir. Bir **Muharriki evvel** dir ki, besatet ve saffetine rağmen cüzlere ayrılır. İşte bu akıl, karmakarışık bir halde olan ilk âlemin her hangi bir noktasında *Deveranî bir hareket* vücade getirdi. Bu hareketten maddeler ayrıldı, karanlık, aydınlık, esir ve hava vücade geldi. Hülâsa bu zatın prensipi de mihaniki-dir. Ve bu fikirlerde gaiyetçilik yoktur. Zaten **Anaxagore** ilâhlardan bahsetmedi. Fakat kâinatı Fizikî nizamdan bir mabudun eseri addetti.

---

## II — Heraclite'in Allahı

**Haracrite** [M. E: 576-480]: Çok belîğ ve şairana bir üslupla âlemin başlangıcını *Ateşe* irca eder.

Bu zata nazaran, hiçbirşey olduğu şekilde sabit ve istikrar içinde değildir. Şimdi yerinde durur gibi olan, biraz sonra kaybolur. Tabiatte mevcut olan herşey akıp gidiyor. Âlem birtakım hadise ve değişikliklerin teakubundan ibarettir. Bu âlemşumul değişiklik, oluş, *sayruret* -devenir, âlemşumul bir cereyan ve hareketten vücade gelmiştir. Her harekette ise hararet vardır. Demek, umumî hareketi, sabit zannedilen, fakat eczası arasında görülmez ihtiraslar bulunan bir *Tutuşma - Enbrasement* temin ediyor. [1] **Ateş**, halk ederken mahveden ve imha ederken vücut veren bir kuvvettir ki, maddedeki şekiller, ancak bu ateşin tesir ve tecellilerinden husule gelir. **Heraclite**'in bu ateşi *akıllı bir kudrettir*. Herşeyi vücade getirdiği halde, kendi görünmeyen ve yalnız eserleriyle malûm olan canlı ve ilâhî bir alevdir.



*Eski Yonanın en karanlık  
feylesofu Heraclite*

(1) Heraklitin felsefî düşüncesi, kısmen ve aynen Hint felsefesinde de mevcuttur: Esasen «BOUDDHA»nın düşüncelerini izah için temsilen kullandığı kelime, hemen ateşe münhasırdır. Heraklitin kelimeleri «Nahavagga»daki «Hasselerin kızgın alevleri» tesmiye edilen bir parçadan şu satırları mukayese edelim:

«Kül — Tout» alevdendir. Alevden olan bu kül nedir? Göz alevdendir. Görülebilen şey de alevdendir. Görülebilen şeyin bilgileri de alevdendir. Ve bununla temastan husule gelen his, meserret olsun, ızdırab olsun, isterse bu hislerden hiç biri olmasın... Bu hisler de alevdendir. Bunlar hangi ateşle tutuşmuştur? Arzu ateşile, kin ateşile, körlük ateşile tutuşmuşlardır. Bunlar, doğum ve ihtiyarlık, ölüm ve zahmet, şikâyet ve ızdırab, elem ve ümitsizlik vasıtasile tutuşmuşlardır. İşte sözlerim bunlardır. (Bu beş hâsse hakkında aynı fikirleri tekrardan sonra sözüne devam eder.) Koku ve ruh alevdendir... » HERAKLİT'in kâinatı canlı bir ateş ve bir hareketten ibaret görür. Herşeyi âlemin herşeyi ızdırab eden şu dört dalga-

Eşyadaki muhtelif şekiller, bir hayat arzusundan ibarettir ki, tatmin edildiği müddetçe halk eder. Aksi halde mahveder. Şu halde mevcudat, umumî bir tahallül ve terekübün neticesidir. Bu inhilâl ve terekübün ilk illeti ateştir. Demek, bir hareket eden bir de hareket ettiren şey var. «Bunlar yekdiğerinden hiçbir suretle ayrılamazlar.» Hareketin kanunu: *Aralarında tehalüf ve tecanüs bulunan şeylerin birleşmesinden* ibarettir. Esasen mevcut demek **Heraklité**'e nazaren zıtların hareketi demektir.

Bu daimî ve hareketli karışıklık, ezeli ve muktedirdir. Herşeyin herşeye muhalefetinden bir *ahenk* husule gelir. Şu halde mücadele, mevcut olmak için şarttır. Bu zatın tasavvır ettiği zıttıyet: müspet menfi, malûm ve meçhul, erkek ve dişi gibi bir zıttıyettir. Ancak bunların hareket etmesinden birşey vücade gelir. Bu itibarla: Ahenk kanunu, meş'umdur ve zaruridir. Fakat bu zaruret kendi kendinin aynıdır ve mütefekkindir. «*Mevcudun kendini idare eden dahilî ve görünmez fikridir.*» İşte bu düşünen ve düşünceden ibaret olan ateşin tefekkür, **Allah** dir. Mevcudatın mebdêi soğumaya başlıyan ne maddî, ne gayri maddî ne mahsûs ve ne de gayri mahsus, hem var ve hem yok, herşey ve hiçbirşey olan ve daimî bir sayruret mücadelesile tekewûn edip adme giden *ateş*'tir. [1] Ateşin vücade getirdiği

sile irtibat ve aynıyet kespeyler: «Arzu, tevellüt, hata ve cehalet dalgaları» «OIL-DENBERG» in teminine nazaran: «Hintliler alev ve suda yalnız hareket değil bu hareketin tahrip edici iktidarını da görmüşlerdir» Zaten Hint mesleğinde hiçbir şey yoktur ki, bir sebepten husule geldikten sonra daimî bir değişiklik ve tekâmüle maruz kalmasin. İşte kâinatın bütün şe'niyetleri, vücutla «Lâvüent» yanı var olanla olmayan arasındaki bu ebedî «gidip gelmede - Ocillation» saklıdır.

ZERDÜŞT dinindeki mukaddes ateş, HERAKLİTİN gördüğü ateşten başka birşey değildir. Bilhassa BOUDEHA'nın şu sözlerindeki dinî ve ahlâkî gaye çıkarıldıktan sonra kalan kısım, ne kadar HERAKLİTİN aynıdır: «Her mahlûkun mevcudiyeti bir alevle benzer; hayatımız alev gibi ebedî bir tutuşma hadisesidir. Kurtuluş, bu alevin söndürülmesindedir. Bu alev uzun zaman sönmez ve kendine bir gıda buldukça mütemadiyen yanar ve parlar. Tıpkı rüzgâra tutulmuş bir alev, arzın sonuna kadar nasıl yayılıp gidebilirse öylece, mevcudiyetimizin, alevleri de akıcı ve gezicidir. Ruhların muhaceretinde mesafelerin derinliğinde gezer, semalardan cehennem derinliklerine iner ve cehennemden semalara yükselir. Bu ızdıraptan kurtulmanın çaresi «FENAFİNNEFİS» tir».

(1) Hint felsefesinde ölüm, mutlak olarak kabul edilmedi. Ölümden sonra ruhların ve mevcudatın «muhacereti - transmigration» kabul edildi. BOUDDHA zamanının hükümdarlarından birisile şöyle konuşuyor: «İnsan gece bir ateş yakacak olsa, bu ateş bütün gece yanmıyacak mıdır? — Evet yanacaktır.

— Şu halde meş'alenin ilk yandığı zamanki alevleri, gece yarısındaki alevlerin aynı mıdır?

— Hayır! — Öyleyse bu alevlerin her biri muhtelif, zamanlarda başka şeyler midir?

— Hayır, hepsi aynı unsurlardan mürekkep olarak yandılar. — İşte, ey bü-

tenasühler ve istihaleler yine ateştir. Ateş terkbine hâlel gelmeden şekli değişen bir cevherdir. Bunun tevlit ettiği, yahut kendisinden tevellüt eden hareket ve bu hareketin vücade getirdiği âlem, ebedidir. Zira değişen ateş değil, şekildir. **Heracilite**, hilkatı, bir Allahın husule getirmedigine kani oldu. Zira, ona göre ateş, esasen vardır ve var olacaktır. Lâyetmut olan bu ateş, söndükçe yanacak ve yandıkça sönecektir. Yani kâinat bir alev tufanı içinde mahvolacak, fakat bu müthiş yangının mahvettiği âlemden yeni ve âteşin bir âlem tevellüt edecektir. Binaenaleyh **Heracilî**'in burada kullandığı **Allah** kelimesini, sadece hadiselerin, değişikliklerin izahı için kullanılmış bir mefhum gibi telâkki etmek lâzımdır. Zira **Fragments**'larında açıktan açığa:

*«Bu âlem, der, tek mil mevcudat için aynıdır. Hiçbir Allah ve hiçbir insan bu âlemi yaratmamıştır. Âlem vardı ve vardır. Altına karşı tacir ve tacire karşı altının mübadele ve münasebeti gibi, her şeyin bu ezeli ve ebedi olarak mevcut olan ateşe karşı ve ateşin de her şeye karşı bir alâka ve münasebeti vardır. Hilkatın şartı sayrurettir, zıtların bir anda hem ayniyet ve hem tenkuzudur. Binaenaleyh, canlılıkla cansızlık, uyanıklıkla uyku, ihtiyarlıkla gençlik hep aynı şeydir. Zira bütün bunlar, değişiklik ve sayruretle olur ve yine bu vasıta ile dir ki, bu şu ve şu bu olabilir; bunun içindir ki her şeyin babası ve hâkimi **Mücadele ve Münazaa-Le conflit ( Polemos )** dir. Böylece her şeyden bir şey ve bir şeyden her şey zuhur eder. Âlem oyundan zevk alan bir çocuktur; bir çocuk hakimi-yetidir. Fakat bizzat oyuncunun çocukça saltanatı, hakikî bir saltanat olmayacaktır.»*

Şu iddialardan da anlaşılıyor ki **Heracilite**, her şeyde bir vahdet olduğunu anlamış, ve bu vahdeti ebedî bir cereyan içinde görmüştür. Her şeyi bulunduğu vaziyete göre izafi addeden bu müstehzi feylesofun, Allah mefhumunu da izafi addedeceği aşikârdır. Ve bu husustaki telekisinin mahiyetini izah eden şu cümleleri ne kadar dikkate şayandır:

yük kırıl! Varlık unsurlarının silsilesi de böyle kapanır. Biri doğar, diğeri gider. Ucu bucağı olmaksızın bu daire kapanır. Bu ne aynı varlıktır, ne de başka bir varlıktır.» HERAKLİTE de de «Herşey, mahsur bir daire etrafında cereyana mecbur olan bir su gibidir. Daima geldiği yerden geçecek ve daima geçtiği yere gelecektir.» BOUDDHA «İnsanın mevcudiyet susuzluğuyla muhaceretten muhacerete katlandığı devrin başlangıcını tayine imkân yoktur. Dört Bahrimuhiti dolduran sudan, beşeriyetin döktüğü göz yaşları daha çoktur» «Hayata dahil olan vücut' nereden geliyor; ey tilmiz?! Bu ne senin ve ne de başkalarının cismidir. Onu daha ziyade bir şekil iktisap ederek iradeyle tahakkuk eden ve nihayet tutulabilir bir hal alan mazinin bir eseri gibi telâkki et!» der. Hemen denebilir ki, her iki feylesofun da ilham menbaları aynıdır. Yalnız biri fazla mütefekkirken diğeri fazla hassas ve binaenaleyh birisi fazla nikbin iken, diğeri bedbindir. Maamafih, her ikisinde yaşamak iradesinden mahrumdu.

«Domuzlar için bataklık saf sudan daha kıymetlidir. Eşekler için saman altına faiktir. Ve Allahın nazarında en hakim insan, bir maymundan başka bir şey değildir. İnsanlar için tehlikeli olan, saf olan veya olmayan su, balıklar için pek iyidir!!..»

\*  
\* \*

— Her şeyin *izafiliğini* - relativité kabul eden bu *Kuvvanî* - Dinamique felsefe, son asır felsefesine pek büyük bir tesir ika etmiştir. Bütün bu fikirler, bu zatın bir düstur haline getirdiği şu cümle ile hülâsa edilebilir:

«Ölüm bir münteha değildir. Hilkat daimi bir ölüş ve diriliştir.»

**Hegel**, bu felsefenin cazibesinden kurtulamamıştır; ve **Bergson** aynı fikirleri daha asrî ve makul bir şekilde ifade eder. Eğer **Bouddha** nın bedbinliğini, eski kavimlerin şiir ve esatırını bertaraf ederek düşünürsek o devirlerde şu hakikate vasıl oluruz: Her şeyin bir sebebi vardır. Bu sebep mutlakdır. Eşya ve hâdiseler, umumiyatle hilkat, bu ilk sebebin iradî bir eseridir. Hâlik ya halkettiği şeylerde mündemiç veya eserlerinin haricindedir. Hilkat için bir adem yoktur. Zira hâlik, ademe vücut verdiği takdirde kendini idam etmiş olur. Kâinat bu hâlikın bazen *Kuvvanî* ve bazen *müvazenevî*-Statique bir fışkıрма ve genişlemesinin eseridir. Binaenaleyh, bu mefhum [su, toprak, ateş, hava ve namütenahi] ye inkılâp edebilir. Halbuki bunun hepsi aynıdır. Hepisinin aslı ilâhidir. Zira ilk sebep ülûhiyettir. Ve ülûhiyetin hâlîkane temasına oğrayan her şey ülûhiyetin irade ve mahiyetine intibak eder. **Bouddha** nın dediği gibi: «Tutuşmuş bir ateşten fışkıran kıvılcımlar, tamamen ateşe benzerler. Ve etrafa yüz binlerce saçılırlar. Böylece ey dost! Muhtelif mevcudat, ebediyetten doğar, ebediyete avdet ederler.»

— «Varlık, evvelce yalnızdı, çoğalabilir miyim? dedi. Ve kendisinden ateşi yarattı. Bu sefer ülûhiyet yani, varlık düşündü: Bu üç mahlukun — Ateş, Su, Gıda — içine ihtiva ettiğim hayat Nefesi ile gireyim ve onlarda isim ve şekil ishar edeyim. dedi; Ve derhal bu üç unsura girdi ve hayat nefesi ile üçünü yekdiğerine karıştırdı. Böylece bu üç mebde, **Atman** ın tesiri altında önümüzdeki ş'enî âlemi vücade getirdiler...»

Zahiren **İyyoniya** mektebi, Allahı hiç düşünmedi. Fakat tabîi maddelere küllî bir akıl isnat ederek her şeyi, kendiliğinden zuhur etmiş gibi göstermek istedi. Fakat bu Allahın dinî şekilden tecerrütle felsefî bir kisve altında görünüşüdür. İnsan, bir güzelin karşısında müteheyyiç olur, kendini kaybeder ve sever. İman, bu sevginin eseridir. Fakat malik olduğumuz güzel şey, âsabımızdan kurtulup zihnimize hitap edince taciz eden bir

şey olur, düşünür, şüphe ederiz. Ve bazılarının allahsızlık zannettiği bir intibah içinde: Demek bu sevdiğimiz şey okadar güzel değil, şu veya bu eksikliği var, nasıl oldu da bu kadar zaman mevcudiyetimi kendisine hasrettim?» diye nadim oluruz. Aşkın, yani imanın fesada uğradığı an, işte bu andır. Halbuki taptığımız mevcut kudretini bizim zâfımızdan almış ve şaşaasını bizim elimizde kaybetmişti. Ona tapan bizdik, onu, üzerinde ibadet etmeden eskiyen bir kıymetli seccade haline getiren kendimizdik, onu biz sevdik, biz eskittik. İşte din ile felsefenin, Allah karşısındaki vaziyeti budur. *İyoniya* mektebi bu sebepten, Allahı aşikâr olarak mevzularına almadı. Fakat hallettiklerini zannettikleri hilkat muamması, yine eski esatiri sevgilinin, evsaf ve kudretleriyle tezyin edildi. Yani bunlar Allahı hilkate feda ederken, hilkati Allahlaştırdılar. Bu da bir nevi *Pantheisme* değil midir?



*Heraklit ağlarken*

Medeniyet ve ilimler yekdiğerine zıt hareketlerin eseridir. Bir yerde müspet bir hareket ve cereyan varsa mutlaka onun yakınlarında menfi bir cereyan ve hareket mevcuttur veya mevcut olacaktır. Yeknesakî ve ittirat ancak adem kanunudur. Tabiatın hiçbir halile imtizaç edemiyen insan, fikir âleminde ebedî bir kararsızlığa mahkûmdur. Kâfirlerle müminler, her asırda yekdiğerini aynı sıfatlarla tel'in etmişlerdir ve bu devam edecektir. Zaten, eğer hilkatin mutlak bir müntehası varsa, bu nihayet, fikir ve harekette, mevcut ve madumda husule gelecek olan tam bir müvazenetle husul bulacaktır. Bugün medenî dimağlarda ise, bu müvazenenin husulü imkânsızdır; bugün beşeriyet hilkatin yıkıldığını değil, belki yeni bir zihniyetle hayat ve faaliyete başladığını görmek saadetini hissetmiştir. Binaenaleyh hiçbir manevî kuvvet ve korkuya dayanmayan asrın yüksek ahlâkı, ilâhî kuvvetleri bertaraf ettikten sonradır ki, en yüksek derecesine vasil olmuştur.

### III — Elea Mektebinde Allah Telâkkisi

**Iyoniya** mektebinin alışamadığı büyük yaratıcı, **Eléa** mektebinde yüksek mevkiini kazanır gibidir. Esasen devrin de, **Iyoniya** mektebinin fikirlerini başka şekilde gören bir ihtiyacı vardı. Bu ihtiyaç, yalnız her cereyanı muakis bir cereyanın takip etmesi lüzumundan değil, gittikçe inkişafa başlayan zekâların hakikati araştırma işinde gösterdiği tabîi bir didinmenin eseridi. **Eléa** mektebi şöyle düşünüyordu:

Vakıa, âlem yalnız mahsûs şeylerden ve maddelerden ibaret gibidir. Halbuki, madde bu veya şu şekli, bu veya şu hareketi kazanabilmek için bir fail ister, ve bu fail, iradeli ve muhtar olmalıdır. Bu takdirde hılkatın haricinde bulunan büyük bir mabuda ihtiyaç vardır.

Fakat hılkatın harici neresidir? Zihin böyle birşey aramakla mabudun ilâhî şanına lâıyk olmıyan bir mekân tasavvur etmek zaruretinde kalır. Allah ise her yerde hazır ve nazır, alim ve habîr olmalıdır. Bunun için ise herşeyden evvel mekândan münezzeh olmak iktiza eder. Aksi takdirde *Kibriya*-İmmanent sıfatının manası kalmaz. Öyle ise Allah, hılkatta mündemiç değildir. Cenabı Hak, hılkatte mündemiç olunca, *mahlûka* ne ihtiyaç vardır? Müstakil bir kâinat tasavvuru, ilâhî vahdaniyeti ihlâl eder.

Binaenaleyh, mevcudat hiçbir zaman mahlûk olmadı. Zira herşey Allahındır. Ve Allah birdir. Müteaddit olsaydı, rabbanî sıfatlarına halel ariz olurdu. Müteaddit olsa bile, içlerinden en fazla külliyyet ifade edenin, en büyük mabut olması iktiza ederdi.

Hulâsa mevcudat onun sübhanî bir tecellisinden başka birşey değildir. Hiçbir şey yeniden mevcut olamaz. Mevcut olan şey mevcuttu. Ve mevcut olacaktır. Zaman ve mekânda kendisidir. O, bir «**Akli külli**-Raison universelle» dir. Vukua gelen değişiklikler de hep görünüşten ibarettirler.

Bütün bu fikirler hicviyeleriyle meşhur olan «**Xenophane**» [M.E,430]a aittir. Fakat bu fikirlerin nihayeti başka türlüdür; yani, **Xenophane**, bilhassa **Homere** ve **Hesiod**'un bahsettiği Allahı ret eder. Halkın ahlâk ve itikatlarına mihrak vazifesini gören bu Allahlar, «**Xenophane**» a nazaren, binbir beşerî reziletle müttasıftırlar. Bunların şekilleri ve ruhları, insana benzediği gibi kendileri de insanlar tarafından ibda edilmiştir: Ona göre:

«*Ethiop*» lı bir adam Allah'ı çizip canı çıkarırdı. *Trakyalı* ise, *mavi*

*gözlü adder. Öküzler ve atlar da bir Allah tahayyül etselerdi, kendi şekillerinde görürlerdi.*»Binaenaleyh, sadece ahlâkî bir kıymet ve kanun olarak bir Allah ihtiyacında isek, bunu kendimize benzetmeliyiz; ve ondan korkmalıyız. İşte ancak böyle anlaşılan bir Allah'tır ki, herşeyi görür, düşünür ve işidir, maamafih bu allah ta hareketsizdir. Zira hareket beşerî bir ihtiyaçtır.



*Xenophane*

Allah olsa olsa alemi, müfekkiresinin zihnî kudretile idare edecektir. Ve mutlaka bir şekil vermek lâzımgelirse şekillerin en mükemmeli olan *küreviliği Allah* vermek iktiza eder. Bazı felyesoflar **Xenophane**'nin hareketsiz fakat akıllı ve kürevîAllah telâkkisini, tabiatı allahlaştırmak manasına alırlar. Halbuki bu zat bir tarafta «*Antropomorphisme*» den, diğer taraftan da «*Pantheisme*» den kaçmış ve **Heraklite** ile birlikte ilk defa olarak Yonan felsefesinde esatire tamamen zıt bir *ilâhiyat-théologie* vaz etmiştir. Hulâsa bu Allah, tabiat kanunlarının şahsiyettsizliğini, sukûnetini ve maneviyetini temsil eden bir idealdir. Maamafih **Aristot'**un da tasdik ettiği veçhile, **Xenophane**:

Zamanındaki itakatlara büsbütün lâkayit kalamamış, sadece gerek ruh, gerek zekâ ve gerek harici şekilleri itibarile fanilere benzemiyen ve bütün mevcudiyetile cehitsiz bir surette idrâk ve tahrik eden bir Allah kabul etmiştir. Ve bu suretle ilk defa olarak **vahdaniyet** nazariyesini ileri sürmüştür [1].

\*  
\* \*

Bu fikirleri, **Eflâtun**'un: «*Korkunç, hürmete şayan ve sözlerinde anlaşılacak tehlikesi mevcut bir hatip*» diye tavsif ettiği **Parmenide**[M.E.470] tamamladı. Bu zat «**Tabiat hakkında,**» yazmış olduğu şiirlerle «**Xenophane,**» in **Pantheisme**'ni kâfi görmemiş olacak ki, âlemi, birisi fail ve müspet, diğeri menfî ve münfail olmak üzere ikiye ayırdı. Biri **Fizik**, diğeri **Metafizik** olan bu iki âlemi birleştirmek maksadile bir takım boş teviller yaptı. Ve nihayet «*Müstakil mevcudat yoktur, mahlûk yoktur, halkolunmak ihtiyacı da yoktur. Bir şey varsa var, yoksa yoktur. Mevcut ne doğmuş ve ne doğurmuştur. Hattâ âlemin menşeiini düşünmek bile hatadır.*» nev'inden basit bir *Agnostisisme* ve *Pantheisme* düsturu vazetmiştir.

\*  
\* \*

[1] M. İzzet bey; Felsefe tarihi; cilt 1 «K. Vorländer» den tercime.

Yine aynı mektebe mensup olan bir de **Mélissus** vardır; bu zat arkadaşlarının fikirlerinden pek te ayrılmaz. Bununla beraber onlardan biraz daha fazla Allahsız görünür: Ona nazaran: *Hilkat-l'Étrete* boşluk yoktur. Bu itibarla hareket te yoktur. Binaenaleyh âlemde yerini değiştirerek çekilebilecek bir şey de yoktur. Hiçbir şey genişlemek ve daralmak kabiliyetinde olmayınca, âlemin değişmiyen bir vahdete malik olduğu anlaşılır. Filhakika eğer hilkatte azalıp çoğalmak ve şekil değiştirmek gibi birtakım evsaf mevcut olaydı, âlem kendi kendine benzemiyecek ve hattâ ezher cihet çoğalmış bile olacaktı.

Hilkatin on bin senede «bir kıl kadar değişmesi, kendisini, zamanın heyeti mecmuası içinde tamamen mahvetmeğe kifayet ederdi.» Şu halde acaba bu değişmiyen vahdeti temsil eden hilkat Allah mıdır? Hayır! Bu öyle bir şey olsaydı bile mutlaka şuursuz olacaktı. Zira, tegayyürsüz ve tahavvülsüz bir şuur mevcut değildir. Hülâsa, görülüyor ki bu zat, bir taraftan hilkati cisimsiz bir imtidat gibi telâkki ederek bir nevi **Spinoza**'nın Allah görüşünü pek çok asır evvel keşfetmiştir. Bunlar **Heraclite**'i makûs bir noktai nazarle tevil ettikleri gibi, nazarlarımızda pek kıymetli olan ve her şeyi kendisile izah etmek istedikleri «Allah» a, kâinatı feda etmek suretile kendi şahsiyetlerin de ilâhileştirmiş oldular.. Esasen *Pantheisme* ne kadar her şeyi bir vahdet çerçevesi içinde görmek isterse istesin ma'kul bir tefekkür için, bu meslekten daha fazla *Çokculuğu - Pluralisme* müdafaa eden bir meslek mevcut değildir. Esasen bu namütenahi tenakuzlarla da lekeli.

\*  
\*  
\*

Burada istitraden şu noktayı hatırlatmak zarureti karşındayız: Umumiyetle itikat ve tefekkür sahasında *Idéalisme*, *Mystisisme*, *Pantheisme* ve *Sofiye* gibi birtakım meslekler vardır ki, çok defa yekdiğerile karıştırılmaktadır. Biz *Mystisisme*'i bir istifham ve menfi bir yükselme felsefesi, *Pantheisme*'i âcizliğin, *Idéalisme*'i hayalin felsefesi addederiz. ve umumiyetle *Mystisisme*'in amel sahasında menfi bir modeli olan *Sofiye*'yi marazî bir şehvet telâkki ederiz. Bu dört mesleğin hepsinde Allah mefhumu mevcuttur. Hepsinin kıymetleri ahlâkî olabilir. Bununla beraber beşerî cemiyetlerde hiçbir ahlâk düsturu, mutlaka felsefe ile alâkadar değildir. Felsefe, ahlaka sonraları el uzatmıştır. Felsefi bir mesleke sülûk etmek te yalnız şahsî mizacımıza tâbidir. İlmin bahsettiği aşk ta ise ahlâkiyet, ancak her şeyi bir keyfiyet gibi mutalâayla mümkündür. Herkesin ahlâkı kendisindedir. Ve bunun hiçbir semavî veya haricî emirle mahiyeti değişmez. Bu sebeptendir ki, hilkatın büyük günahlarından ekserisi, tarikat kapısını veya bir dini kendisine istifade olunabilir bir meta' haline getirenlerden sadır olmuştur.

Bu tarihî bir hakikat olmakla beraber *Mystisisme* asrımıza kadar hükmünü sürüklemiştir. Zira: Biz tamamen müşahhas ve riyazî bir muayyeniyete irca edemediğimiz her hakikati tevil ederiz. Ve bu teviller ne kadar vazih olsa da, içimizde izi kalan istifham işareti hiç bir zaman silinmez. İşte *mistik* felsefe, bu istifhamın felsefesidir. *Pantheisme*'e gelince:

Bu fikrin iflâsını ilân eden ve dolayısıyla tekmil mevcudatı, muhtevi oldukları kabiliyetler ve kuvvetlerden tecrit edip atıl bir ülûhiyetin lâyetegayyer maddesi haline getiren bir düşünce tarzıdır. Bu nefsinde bir inbi-sat kudreti bulmayanların felsefesidir.

Halbuki zahiren en fazla antropomorfik ve binaenaleyh en fazla nefsin genişlemesini tazammun eden bir felsefe gibi görünür. *Pantheisme*, *mystisisme*'e bağlı ve onun istifhamına cevap vermek isteyen ve fakat tecessüsü büsbütün hırpalayan muzaaf bir muammadır. Ve neticesi «bilmi-yorum» dan ibaretti.

*Idealisme*, zaman zaman muhtelif şekil-lere girdiği halde çok defa gaiyetçi ve ek-seriya şüpheci - *Sceptique* zihniyetlerin mah-sulü oldu. Yokluğa da varlığa verdikleri kıymet kadar bir ehemmiyet atfeden bu mes-lek, bütün felsefe tarihinin bir şiiiri mahiye tinde kaldı. Bu maddeden yorulan ve mane-viyatın evhamından bıkan insanların *Ârafi*-*Purgatoire*'dır. Bu bir nevi dinlenme felsefe-sidir. Sofiye, *Pantheism*'in amle, fiile inkılâp etmiş olan şeklidir. *Pantheisme*, talimî bir şekil aldığı müddetçe Sofiyede nihayet bu-lur. Sofiye, hangi taraftan bakılırsa bakılsın *Pantheisme* ve *mystisisme*'in bir terki-binden ibarettir. Ve daima tarihin, beşeriyeti bedbin nevmite yapan müheyyiç ve meş'um hadiselerini takip eden bu meslek, bir felsefe olmaktan ziyade bir yaşayış, bir hayat tarzıdır.



Loo-Tse

Sâliklerinin hayatla alâkası, ademle olan alâkasından fazla değildir. Mu-sallat olduğu cemiyetleri tamamen ifna eden bu **"Fena finnefis"** mes-leki, işsizlerin işidir. **"Ölmeden evvel ölünüz,"** den ibaret olan düs-turlarının menşei pek eskidir. Veya ekseriya pirlerinin ruh ve kalbin tas-fiyesi için yaptığı telkinleri, yanlış anlamaktan ve yanlış tatbik etmekten müteuellit marazî bir aklıktır.

## IV. Atomiste'ler de ve Fısagore Mektebinde Allah Fikri

*Eléa* mektebinin eksikliği ve yanlışlığı, felsefi bir kanaate malik olmalarındandır. Zira neticesinde müspet bir şeye ircaı kabil olmıyan her hangi bir noktai nazarın felsefe ile münasebeti yoktur. *Eléa* mektebile müvazi giden ve maamafih onlardan ayrı bir tefekkür tarzına malik bulunan *Zerrecilik - Atomisme*, **Demecrite**'in [M. E : V inci asır.] Fikirleriyle kuvvetlendi.

Başlıca müddeası **Lavoisier** kanununu andıran «*Hiçten hiçbir şey husule gelmez, ve mevcut olan şeyden hiçbir şey mahvolmaz.*» düsturundan ibarettir. **Democrite**'e nazaran hilkat «*Boşluk - Vide*» ve zerrelerden «*Doluluk - Plein*» mürekkeptir. Bu zerreler adetçe namütenahidirler. Ve şekilleri namütenahî tenevvuata maliktir. Hilkatte gördüğümüz her değişiklik, zerrelerin bir tecezzi veya terakümü - Agregation neticesidir.

Hiçbir şey birden ve ezkaza zuhur etmiş değildir. Fakat her şeyin illet ve zarureti kendisinde mündemiçtir [1]. Atomlar vasi mesafelere düşerler. Sukutları çok seri olan en büyük zerreler, daha küçüklerine çarpar. Bunların husule getirdiği canibî ve girdibadî-tourbillonair hareketler, âlemin teşekkülüne sebep olur. Sayısız âlemler derhal zeval bulmak uzere bir anda ve mütevaliyen teşekkül ederler. [2]

*Atomiste*'ler herşeyin ilk illet ve sebebinin kendisinde saklı addetmekle

[1] Bu düşünüş EMPEDOCLE ve ANAXAGORAS'a isnat edilir,

[2] Democrite, atomların hareketini üç şekilde hulâsa eder :

I — İPTİDAÎ HAREKET - Mouvement Primitif ki, zerrelerin mihverleri ve mevcudiyetleri dahilinde vaki olan ve hiçbir hâdise tevlit elmiyen hareketleridir.

II — Hareketin aksülâmelinden husule gelen MÜŞTAK HAREKETLER - M. dérivée'dir ki, zerreler arasında girdaplar ve girdibatlar, deveranî bir hareket vücade getirirler.

III — Bu deveranî hareket mevcudatı teşkil eden bir illettir. Buna da İLCAÎ HAREKETLER - M. Impulsif, derler.

gaiyete - Téléologie, nihayet verdiler. En son asra kadar hükmünü tahdit eden bu felsefe en son sözü söyleyebilecek gibi görünüyor. [1]

Zira hâlâ bugün seda, ziya, hararet v. s. Bütün hikemî ve kimyevî hadiseler, Atomisme'le izah edilmektedir. **Demokrite** in bu mazhariyetini **Eflatun** o vakit anlamış olacak ki, haset veya rekabet saikasıyla bu zatın yazılarını satın alıp yakmak istediği, felsefe tarihlerinde yazılıdır. **Democrite**, Allah fikrini felsefesinden tamamen ihraç etti. Ona göre Allah, bir hayal ve korkunç bir vehimdir. Evhamın tevlit ettiği bu hayal, insanların cehalet yüzünden tabii hâdisata vermiş oldukları esrarengiz bir manadan ibarettir. Eğer bu bir hakikat ise, vusulü imkânsızdır. *Democrite* ve taraftarları, zamanlarında her şeyi maddî düşünmek suretile dinlerin ve esatirin nüfuzundan zihinlerini kurtardılar. Yalnız kâinatı canlı ve cansız, nari ve gayrinarî, iki nevi zerrelere heyeti mecmuası addetmek suretile tasavvur ettikleri maddî vahdeti keyfiyeten ikileştirdiler [2]. *Elea* mektebinin, ilâhî âlemi, bu mektepte mevkîini tamamen maddeye terketti. *Atomisme*'in eseri, bu madde âleminde elân bakî ve caridir. Atomcular, pek iyi anlamışlardı ki: mevcudu izah, madum veya meçhulü tasavvurdan daha makuldür. Ve eğer bizim bilmediğimiz bir mutlak meçhul var ise onu bu hudutsuz âlemde henüz kendisini bile öğrenememiş olan insanın taakkul edememesinde hiçbir mes'uliyet ve mahzur yoktur. Hülâsa, *Democrite* ve taraftarları tamamen mihanikcidirler: Bunlar kaderciliği yıkarak muayyeniyet-ciliği vazetmişlerdir. Bunların müdafaa ettiği muayyeniyet ve sebepler ilâhî değil fizikidir. Bu zat kuvvetle dünyevî bir ahlâkın esasını müdafaa etmiş « *ruhun ebediyeti, âhiret gibi tekmil dünyevî hayatı, endişe ve ıstırap içinde geçirememize* » sebep olan vehimleri yıkmış ve reddetmiştir.

\*  
\* \*

İtalya mektebinden **Pythagore** [M. E: 600] un sayılar nazariyesi - Théorie des nombres, ancak felekiyata tatbik olunabilen riyazî bir mantıktan

[1] "Democrite'in nazariyelerinde yeni fizigin esasını teşkil eden. MADDENİN MAHVOLMA İMKÂNSIZLIĞI - Indestructibilité de la matière, ve KUVVETİN tahaffuzu - Conservation de la force, gibi iki esaslı Prensip mündemiç olduğu gibi; KANT'ın :

[Hâdisatın tekmil değişmelerine rağmen, maddi cevher tabiatı ne eksilir ve ne çoğalır.] manasını ifade eden CEVHERLERİN İSTİKRARI - Persistence de la substance, iddiası da Democrite'in noktâi nazarında mevcuttu. »

F. A. Lange. Histoire de materialisme : Vol 2, Paris : 1911

[2] Bu zaun eserleri ve fikirleri, Aristote'da ve şair Lucretius Carus'un "Taibat hakkında şiirler,, inde münderiçtir.

ibarettir [1]. Her şeyi vahide irca ihtiyacından doğmuş olan İftikarcılık İdeâliste'm'da vahidin tememiyeti, izahı imkânsız ve mücerret bir noktadır. Esasen **Pythagore**'da hareket ettiği noktanın bu mücerretliğini gidermek için vahdeti ikiye tefrik etmeye mecbur olmuştur :

A — « *Bizzat vahdet* » tir ki, bu sayının ve sayılan şeylerin kaynağı olan Allahı teşkil eder.

B — « *Bilfarz vahdet* » tir ki, bu kâinatın teşkil ettiği ahenk veya ahenk demek olan *Cosmos* yani kâinatı teşkil eder. **Pythagore**'da hilkat, pek açık bir ikilik arzeder. Bu ikilik tek ve çift adetlerin teşkil ettiği bir âlem faraziyesinden doğar. Görülüyorki **Pythagore**, tek çift, sükûn, hareket, mükemmel ve nakıs vahitlerin vahdetine dahil olmıyan, zira mahdut bulunmıyan bir Allah ve bir hilkat, insan ruhu ve camit şeyler gibi birtakım tenevvüları ve ihtilâfları ifade için bulunmuş ve aralarında birtakım gizli münasebetler keşfedilmiş gibi görünen ve bir şey ifade etmiyen ikiliklerle malûldür.



*Confocius*

Ve bu mektebe mensup olan *Agrigente*, lı **Empédocle** [M. E: V inci asır]

[1] Hilkatte yalnız (BİR) hakikat vardır. Ve bu reddolunamaz. Bu hakikat (BİR) dir. (BİR) namütenahi ve mükemmeldir. ebedidir; tekmiil mevcudat bu vahide vahit ilâve etmek suretile teşekkül etmiştir. (BİR) in mükemmaliyeti teklîğindendir. Bu sebepten her tek çiftten mükemmeldir. Zira her çift vahide muhtaçtır. Vahidi teşkil edecek hiçbir cüz mevcut olmadığından kendi kendisinin halikidir. Mürrekkep adetlerin en basiti (1+1) olan (İKİ) dir. Ve en mükemmeli (1+2+3+4) mecmun olan (ON) dur. Vahit bir noktadır, bir nokta daha ilâvesile hat, ve bir daha ilâvesile tul ve arz. Binaenaleyh üç budu haiz cisim olur. Bu meslekte Allah bir keyfiyet, bir kıymet ve şâmil bir hayırdır. Her şeye sirayet eden riyazi bir ışıktır. Fakat kendi zatını müdrik değildir. Yalnız eserlerini ve faaliyetlerini müdrikdir. Her mevcudun şeref ve fazileti vahdete olan yakınlığıyla mütenasiptir. Bir şey ne kadar çokluktan uzak ve basit olursa okadar mükemmeldir ve her ziyadar olan da mükemmeldir. Arzımız ise kemal işareti olan ziyadan mahrum olduğu cihetle muzlim, binaenaleyh nar bir merkez etrafında müteharriktir. Bu hareket hareketlerin en mükemmeli olan DEVRANÎ bir harekettir. Mürrekkep adetlerin en mükemmeli olan [on], bu hareketle alâkadardır. Bu sebepten nari merkez etrafında on muazzam küre devretmektedir. Bunların devranından çıkan sadaya KÜRELERİN MUSİKİSİ derler; Seyyarelerin hareketindeki intizamı bu musikî temin eder. Bu hareket bir nevi raksür. Âlem ezeli ve ebedi bir ahenk içinde raksandır. Hülâsa: Bu zata göre her şeyin ilk membar adettir. Yani zihni bir mefhumdur. Adetler hata etmezler; ve hiçbir kanun yoktur ki adetle ifade edilmemiş olsun. Her şey adet içinde mevcuttur. Biz münasebetleri bile ancak adetle keşfedebiliriz. Binaenaleyh adet her şeydir. Bu zat bir urikat sahibidir. Rakam ve harflerin ilâhiliğini kabul eden meslekler arasında KABALISME ile islamda HURUFİLER, NOKTAVİLER zikrolunabilir.

*tabiat hakkında* [1] şiirler ismindeki eserinde bu dört unsuru, bazan parlıyan **Zeus**, besliyen **Héra** : bazan da dalgaları ve fani menbaları kurutmıyan **Aedné' Néstis** gibi birtakım ilâhî isimlerle tavsif etti. Bütün bunlar, ona nazaran birtakım cisimlerdir ki, ağırlıkları olduğu kadar da şekilleri vardır. Bu şekiller birbirine müsavi ve yekdiğerinin aynidir. Hernekadar bunlar



zaman gibi vezamanın tahavvûlâtı gibi yeknesak ve mütecanis bir vaziyette iseler de, yine her birinin ayrı bir hususiyeti vardır. Bunlar mevcut olan ve olacak olan her şeyin ilk tohumudurlar. *Hattâ ebedî saadet içinde olan uzun ömürlü Allahların bile tohumukurlar.*

Böylece **Empedocle**, âlemin aslını, dört unsura irca etmiş olur ve esasını *mübadele* ve *halita* teşkil eden âlemi, mihanikî ve fizikî hâdiselerin bir mahsulü addeder. Nihayet keyfiyeten değişemiyen unsurlar birbirini takip ederler. Ve herbiri başka bir manzara arzederler. Öyleyse *Allahta unsurlara merbuttur*. Umumiyetle bu tarzda anladığı Allah fikrinde Antrobomorfik kıymetler yoktur. Ve temsil tarikile Allahları, fikirleri teşkil eden tam bir halita ile izah eder. «*Bizzat Allah ta, diyor, izahı imkânsız bir surette mukaddes olan bir ruhun hareketinden başka birşey yoktur.*

*Empedocle İtalyada Orivieto kilisesinin nakışlarından*

*İtâhî unsurlardan başlayarak mihanikî bir surette teşekkül eden ve tahavvûlâtını, yine bizzat ilâhî olan iki mütevali kuvvetin idare ettiği bu âlemde, diğer Allahların rolleri ne olabilir?»* Kendisi buna cevap vermez [2].

[1] I - L. Robin, La pensée Grecque Paris: 1923 — II - Y. Bidér. La Biographie d'Empédocle Paris: 1894.

[2] «Tabiat hakkında şiirlerle, Fhytagor'un tesiri altında kalan Empédocle mektebinin fikirlerini üstadının fikirleriyle tevhit etmiş gibidir. Hilkatin aslını (Su, esir. toprak ve ateş) den ibaret olan «Anasırı erbaa» ya irca etmiş ve ateşin diğer üçüne hululile âlemin yaratıldığına kani olmuştur. Hint Cosmogoniesinde olduğu gibi, bu zata nazaran da, Allah bidayette, müstahreç bir vahdet ve tecanüs dahi- linde bir küre idi. Saffet ve saadetin menbarı olan bu küre, parçalanmak ve çoğal- mak istedi ve öyle yaptı. Âlem vahdetten dağılmış bir keserettir: Allah, serapa AŞK iken parçalanmak ihtiyacı NEFRETtir. Binaenaleyh Allahtan başka mahlûk olan her şey nefretin mahsulüdür. Maamafih Allah, bir aklı küldür. Yalnız tabiatın haricinde değil, dahilindedir. Ve kendisi bir illet değil, bir kuvviyet - Virtualité tir. Hülâsa bu zata göre, âlemi idare eden sevgi ve kindir. Birinin yaptığını diğeri bozmak suretile âlem ve hareket vücade gelir; ve insan ruhunu tasfiye etmek su- retile küllî ilim sahibi olan Allaha vasil olabilir. Empedocle'un fikirlerini kendisin-

Yine aynı mektepten olan diğer feylesoflar da dahil olduğu halde[1] bütün İtalya mektebi, Allahı, *Bir illeti gaiye* değil, her şeye sarî bir fazilet tipi, zıtlardan mürekkep bir vahdet telâkki ettiler [2]. Bunların kadir ve muhtar addettikleri Allah, hilkatin inkişaf etmemiş bir cürsumesi, inkişaf ettikçe âleme vücut veren mukadder ve zarurî bir kemiyettir. Heyeti umumiyesile şairane bir tasavvurun mahsulü olan bu **Allah** riyazî bir vahit gibi kendinden bihaber, kendinden gafil, fakat asarını müdrîk ve makul olmiyan bir keyfiyettir. Ancak timsalî ve Septik bir kudrettir. Bu *Elea* mektebinin her şey olan Allahı değil, her şey olmak istidadında bulunan Allahıdır. Onların Allahı kemale ermiş ve açılmış bir çiçektir. Bunlarınkî açılmak üzere bulunan bir tohum, bir koncadır. Her iki mesleğin Allahı da bir sonbahar darbesile kuruyacak olan bir nebata benzemeselerdi bugün vehimlerinin enkazından başka bir şeyi de elde edebilirdik. Hülâsa bunların hakikate nispeti ihtiva ettikleri müphem ve muzlim tasavvurlara rağmen, hadsî bir mantığın keşfettiği mihanik ve riyaziyat nazariyelerini olsun ihtiva etmesi dolayısıyla hususî bir ehemmiyeti haizdir. Bu sebepten sadece mazinin bir şiiri gibi telâkki olunmaktan başka kıymetleri yoksa da bugüne tesir etmiş olmaları dolayısıyla yine ehemmiyetlidirler.

---

den evvel gelen Pantheisme salikleri de dahil olduğu halde Hindin şu akideleri ne belîğ bir surette tanzir eder:

«Suya atılan bir parça tuz, nasıl suyun içinde kaybolur ve tuzu geri almanın imkânı olmazsa öylece, hakikatte büyük, namütenahî, hudutsuz bilgilerle dolu varlık ta böyledir. Bu hâki vücutlarla BÜYÜK RUH tezahür ve inkişaf eder». -«Bidayette lâvücut-non'etre vardı; kendisinden varlık tevellüt etti. Ve kendisinden bütün hilkati tevhit etti.» -«Ağının her telini derhal uzatıp çekebilen bir örümcek gibi, arz üzerinde otların neşvüneması gibi, nihayet insanların vücudü üzerinde saçların ve kılların büyümesi gibi.... herşey ebediyetten doğar ve ebediyete gider.»

[1] Philolaos ve Alcimeonde Croton gibi; bilhassa bu ikincisi: Enfüsî bir âlem haricinde bir afakiyet kabul etmiştir. Birincisi de kendi eserlerinde, üstadının fikirlerini tekrar etmek suretile bizi Pythagore'dan haberdar etmiştir.

[2] Dr Chaignet - Pythagore et le philosophie phythagorienne Paris: 1873, nam eserle; Raymond tarafından tercüme edilmiş olan Burnet'in «Aurore de la philosophie grecque» ünvanlı eserinde bu feylesofun dinî bir mezhep ve bir tarikat vücuda getirmiş olduğunu ve bu tarikatın daha çok sonraki fikirlere kadar nasıl tesir ettiğini görüyoruz.

# Üçüncü Kısım

## Klâsik Yonan felsefesinde Allah fikri

### I — Sophisme'den Eflâtun'a kadar

Görülüyor ki **Empedocle** hilkatte biri *Dafia* - Repulsoin, diğeri *Cazibe* - Attraction olmak üzere iki prensip kabul; ve cazibedeki *aşk*'la dafiadaki *nefret*'in kâinatı yaratmakta âmil olduğunu iddia ediyordu. Hemer bütün şark felsefesine tesir eden bu *aşk*, *Sırcılık* - *Mystisisme* ile *İdealisme* arasında bir hudut çizer. Zaten **Empedocle**, kuvvetle maddeyi usulü dairesinde yekdiğerinden ayırmıştır. Cazibe ve dafia kuvvetlerine bir de unsuriyet bahşetmiş olsaydı *Materialiste* olurdu. Bu suretle belki biraz daha müspet düşünebilirdi. Halbuki bu zat, tenasühe bile inandı. Ve bu görünen, hissedilen - Sensible âlemden başka, bizim görmediğimiz fakat kanunları ve tesirleri üzerimizde daimî olan *ma'kul bir âleme* - Inteligible inanıyordu. Bu bir nevi Idealiste düşünüşdür ki, neticesi ilhad olmuş olsa bile, ülûhiyetin şanını —muayyen bir şekil izafe ettiği için— bir hayli lekeler. **Empedocle**, terakki ve tekâmülü, mütecanis olmıyan şekillerin imtizaçları dahilinde esrarlı bir intihap gibi gösterir[1]. **Mugallacılar** - Sophistes'lerden *Abder*'li **Protagoras** [M.E:485-381][2] *Elea* ve *Iyonia* mektebinin felsefelerine başka bir ceryan vermek isterken herşeyin izafilik ve nisbîliğine kail oldu. **Eflâtun** ve **Aristote**'nun aksine olarak vahdete ve ferdiyete kıymet verdi. Maddeyi muayyen olmıyan kararsız ve ebedi bir teakuptan ibaret gördü. «*Her şeyin mikyası insandır. Bir şey*

[1] Darwin ve Lamarck'ın «zürriyet nazariyesi-Théorie de la descendance» ise terakki ve tekâmülü basit şekillerin mütevali ve müteakip tehaluflerine atfeder.

[2] Bu zat, «İnsan aklının ilâhları idraktan âciz olduğunu, varlıklarını ve yokluklarını bilmediğini» söylediğinden eserleri yakılmış ve memleketten tardolunmuştur. Bu zat Democrit'in *Abder*'de gezerken rastgeldiği bir odun hamahdır ki, zekâ ve çalâkisi nazarı dikkati celbetmiş olduğundan kendisine talebe olarak kabul etmiştir. Bu zat KANT'ın «Nazari felsefesi» nin mübeşşiri addedilir.

var oldukça var; yok oldukça da mevcut değildir ve yekdiğerine tamamen zıt ifadeler mütesaviyen doğru olabilirler.» kanaatindeydi. Maamafih Zihni, maddî unsurların batını bir keyfiyeti addediyordu. İnkâr ettiği ülühiyet, «Mutlak bir» olan «Büyük yaratıcı» idi. Yoksa bir takım tali Allahların mevcudiyetini —Hint itikatlarında olduğu gibi— bunların insanlardan daha fazla yaşıyacağını; nihayet onların da fani olduğunu kabul ediyordu. **Protagoras**, sadece Allahlar hakkında malûmat almanın imkânsız olduğuna kanidi. Bunun için bilhassa, «Allah mefhumunun çok karanlık ve derin olduğunu, ömrümüzün ise bu karanlığı aydınlatacak kadar uzun olmadığını» delil olarak ileri sürüyordu. Bütün bu ifadelerle, açıkça. hiç olmazsa halkın inandığı mabutları inkâr etmiş bulunuyordu. Bu sebeptendir ki kendisini yaşadığı devirde Dörtüyzler mahkûm etmişlerdi. Yine aynı Sophistelerden **Prodicos**[M.E:v inci asır], Allahları insanların icat ettiğini iddia eder, bilhassa der, «Allahlar, insanların kendi hayatları için pek faydalı olan şeylerle münasebette bulundukları tabîî eşyaya verdikleri isimlerden başka bir şey değildir. Din ise, bu isimlere göre, meselâ tarladaki çalışmalara merbut bayramlardan ve mensekler - Les rites'den çıkmıştır.» Açıkta açığa Allahsız olan bu zata yine aynı kuvvetle, **Gorgias** [M. E: 485-380] da iştirak eder. Ona göre: Bir şey mevcut ise ebedidir. Ebedî olan şey ise namütenahi olur; namütenahî tahdit edilemez. Şu halde zaman ve mekân dahilinde bulunamaz ve binaenaleyh hiçbir yerde yoktur. Bu istidlâl, Allahlar hakkında daha kuvvetle tatbik olunabilir [1].

\*  
\* \*

Kâinatın sırrını keşfetmek, bütün bir insaniyetin ihtiyacıdır. Bu ihtiyaçtaki derin tetkik hissi, hepimizde müşterektir. Zihin daima birliğe merbut ve birliğin esiridir. Heyeti umumiyesile bu birliği arıyan mütefekkirler, daima bir ikiliğe-dualisme ve alelûmum çokçuluğa-Pluralisme düşmüşlerdir. Ve halledemedikleri noktayı esrarengiz bırakmışlardır, yani sırrılaştırmışlardır. Halbuki «Lâhutileşmiye başlıyan bir içtihat, ilmî ve terbiyevî bir noktai nazardan daima kendisini mahkûm eder» [2]. Bu bir hakikat olmakla beraber umumî felsefenin tetkiki pek iyi gösteriyor ki *Mystisisme*'den kurtulmuş olan hiçbir meslek yok gibidir. *Mystisisme*, yalnız şarkın ve dinlerin bıraktığı bir istifham tortusu değil, ruhun ve aklın en son bir ihtiyacı gibi görünüyor. Biz bir şey hallettim derken terkip eden ve terkip ederken karıştırıp anlaşılmaz bir hale getiren bir zihniyet ve kabiliyete malikiz; hakikati keşf için yaptığımız her hamle, yalnız şahsî mizaç ve tema-

[1] Brochard: les sceptiques grecs - Paris :1923

[2] G. M. Guyau: La religion de l'avenir. Paris: 1924.

yülümüze göre değil, insaniyette müşterek olan Mystik bir temayül dolayısıyla, daima bir meçhule, muammalı bir müntehaya dayanıp kalıyor. Mystisisme acimizin bir tesellisi gibi oluyor. Halbuki : bütün cehitlerimiz, kendimize bir iktidar bahşetmek ve malûmatımızın hududunu açmak içindir. Biz müebbeden körlüğe mahkûm olduğundan gafil olduğu halde, her lâhza yeni bir görme ümidile ışığın istikametini arayan bir âmaya benzeriz. Felsefenin aradığı hakikat, vasıl olunabilecek bir bilgi hududunun sonu değil, ötesidir. Biz ancak muayyen bir hududa kadar tetkiklerimizin bastonunu uzatıyor, fakat alnımıza çarpan meçhuliyet sürundan yaralanarak ayrılıyor ve istikametimizi değiştiriyoruz. Halbuki etrafımızı saran ve meçhul olduğunu zannettiğimiz bu surun ne haricinde, ne dahilinde bizi yeise düşürecek hiçbir şey yoktur. Bizim körlüğümüzün sebebiyet verdiği bu meçhul ve muzlim âlem, bizim haricimizde bir aydınlıktır. Anlaşılmaz ve idrak edilmez zannettiğimiz hakikatler, ancak cehlimizin ilmidir. **Boud-dha'**nın yaptığı gibi rehbersiz, mürşitsiz, hocasız, kitapsız, kendi kabuğumuzu kırabilirsek hakikat *nirvana* sının bizden pek uzakta olmadığını göreceğiz [1].

Bundan cehil ve gaflet içinde kalmayı tavsiye ettiğimiz zannedilmemelidir. Belki tabiate, maddeye, şeniyet ve hakikata tamamen intibak etmek ve müşahhas düşünmek esas ve usul olmalıdır, diyoruz. Zira insan, zannettiği hakikati bulamayınca bedbin veya nikbin, mystik veya lâkayt bir mesleğe saplanıyor. Halbuki kelimeleri başka başka olan bütün bu ıstılahların içi, manası aynı şeydir. Ölüm var, binaenaleyh zevk edelimle, ölüm varken yaşamak ve zevk etmenin manası yoktur; hayat yaşamaya değer veya değmez gibi iki zıt telâkki hep aynı yesin, aynı aczin felsefesidir.

Zira hakikat diye peşinde koştuğumuz şey «*İlk prensip*» ten başka bir şey midir? «*İlk prensip*» ne olabilir? Hülâsa *Allah ve ruh* gibi iki esaslı muamma değil mi? İnsan bu iki prensipe vâsıl olabilmek için ne kadar uzak yollardan gidiyor. Şüphesiz endişeler, inkârler ve tasdikler, hayat sırrının, hilkat muammasının, meçhul bir kudretin verdiği vehimle şekilden şekle giriyor. Hadsen duyduğumuz hakikatleri bile izhardan çekiniyoruz. Arkamızda her şeyi gören, bütün harekâtımızı ve bütün düşüncelerimizi takip eden gizli bir nazar bizi hatalı görüyor gibidir. Biz kendi kuruntumuzun hergün biraz daha tekâsüf eden ağır yüklerle bütün hilkati sırtındaki kabuktan ibaret gören bir kaplumbağa halinde yaşıyoruz. Maama-

[1] «Bir tavuk yumurtlar, yumurtlar, nihayet sekiz on yumurtanın üzerine oturur. Bunlardan birisi kendi kabuğunu gagasının kudretile kırar, yarar ve çıkar. Şüphesiz bir diğer yumurtadakilerin en büyüğüdür. Böylece ben de cehalet yumurtasında kâpalı olan beşeriyet içinden, en evvel kabuğunu kırıp çıkanım. Ben mevcudatın en asil ve en büyüğüyüm, Budayım.»

fihi, her nevi endişeye rağmen kendimizden veya muhitimizden başlayarak hergün biraz daha kuvvetle «**Prajapati**’nin *yumurtlayıp kırdığı kâinat yumurtasının*» [1] muhteşiyatını anlıyoruz. Vakia her anlayış bir meçhuliyete inkılâp ediyor. Biz karaları kucaklamış veyahut tamamen kanatları altına almak isteyen dalgalar gibi, hakikat sahiline hücum ediyor. Yorgun ve bitap alıyamadığımız bir kuvvetle geri atıyoruz. Yegâne yapabildiğimiz şey azar azar bu sahili aşındırmak, ve zerrelerle içimizdeki cehalet boşluğunu doldurmaktır. Bununla beraber biz bu zerrelerin nasıl aşındığını tedkike devam edelim.

\*  
\* \* \*

Buraya kadar gördüğümüz feylesoflar, umumiyetle *şüpheci*-Sceptique ve materialiste insanlardı. Külli bir nazarla meseleyi halletmek için ne kâfi tecrübeye ve ne de kâfi bir kudrete maliktiler. Yalnız zihinlerde hâkim olan yegâne hakikat var olduğu kadar da yok olması ihtimali olan ülûhiyet fikrinin manevî olmaktan ziyade maddî esaslara ircaı keyfiyetidir. Halbuki insan, kendisini yalnız madde görebilmek için ne kadar benliğinden tecerrüt etmeli?. Hisli ve şuurlu bir mahlûkun ilk dikkatini celbedecek hakikat, kendisinin âtil ve taş nevinden bir madde olmadığıdır. Dêvrin bütün bu *şüpheci ve materialiste* cereyanı içinde kendisinin açıkça bir «*Allahın kulu*» olduğuna kani olan yegane şahsiyet **Socrate** [M.E:468-400] oldu. Filhakika bu zatla başlayan yeni Yonan felsefesi *Metafizige* yeni bir kuvvet ve cereyan verdi. «Esas manası» hiç değişmediği halde bu seferki ülûhiyet münakaşaları daha ziyade «Akli selime»e mutabık gibi görünüyordu. Zaten **Socrat**’ta manevî bir eda vardır. **Socrat** yalnız söylemiş değil aynı zamanda inanmıştır ve inandırmak istemiştir. **Sokrat**, ilk defa olarak eserden müessire istidlâl tarikile «*Allahın birliğini*» ispat etti. Fakat eski Yonanlıların «**Sokratın meçhul Allahı**» diye heykelini dikdikleri bu «*Tek Allah*» 1, **Sokrat** ta nihayet *iman*’la halletti. Bir takım mantıkî delillerle bulduğu bu hakikat, şu suretle hülâsa edilebilir: Âlemde bir «*Fail ille - Cause efficient*» bir de «*Gaî illet - C. finale*» mevcuttur. Tabiatıtan ayrı ve tabiatın haricinde olmıyan bu fail illet, her yere şamil, umumî, ebedî ve mutlak bir zekâdır. Halbuki bu değişmeyen *Hay ve kayyum* - Immuable olan namütenahî ve bir tek Allaha mukabil, daimî bir değişikliğe maruz bulunan ve her değişikliği, mutlak bir kemali gaye edinen bir kudretle adına *hilkat* dediğimiz bir eser vardır.

Bu tekemmül **Socrat**’a nazaran: faydalı ve hayırlıdır. *Bu bir ilâhî inayet*-Providence dir. Yani Allah her şeyi *Hayır* için yaratmıştır. İşte bu hayır

(1) Hindin en büyük mabudu.

için yaratılmış olmak, bir *İleti gaiyedir*. **Socrat**, Allahı yalnız bu kadarla bırakmamış, *Bakî, Sermedi, Hıfz ve nizam* kudretlerine malik ve ibadete şayan addetmiştir. O bizim ibadetlerimize muhtaç değilse de Allahın lütuflarına karşı şükranla itaat ve ibadete borçlu olduğumuzu kabul ederek « *En dindar adam, en hakikî ibadeti bilendir* » demiştir. Maamafih Socrat:



*Socrat'ın Aspasie ve diğer bir filosofla münakaşası : Jules Romain'in bir tablosu. Üstadın gösterdiği kuvvetli deliller karşısında şaşırmış görünüyorlar*

İbadette düaya aleyhtardır. Ona göre: Allah, bize lâzım olan şeyleri bizden daha iyi bilir. Bununla beraber Socrat, resmî ve amiyane ibadet ve merasimden de nefret eder. Dinsizlikle ithamına sebep olan da budur. **Socrat**, bu ibadetle ilâhî ve derunî ilhama mazhar olunur kanaatinde idi ki muasırları onun bu mukaddes ilhamını « *Socratin Şeytanı* » diye tezyif eylemişlerdi. *Zavallı Sokrat* ilâhî birliğe olan bütün itimat ve itikadına rağmen zehirlendi. Acaba son nefesinde: « *Tababet ilâhî Esculab'a, beni hayatın ıstırabından kurtardığı için, kendisine bir horoz adamıştım. Yazık ki kurban etmeğe vaktimiz olmadı!* » diye müstehziyane söylediği rivayet olunan sözlerdeki mabut, iman ettiği, mabutların en büyüğü mü idi?

Görülüyor ki, hayıra istinat eden Sokrat, nihayet bir Zühdiye-Ascetisme ve İdealisme'e kapılmıştır. Hiç şüphesiz **Socrat**, herşeyi hayıra irca etmekle pek nikbince de düşüümüş oluyordu. Fakat bu *Hayır* ve bu *Kemalin* ispatı

kabil midir? **Sokrat**'ın *Materialisme* e karşı mücadelesinin mahsulü olan bu fikir, şu basit düşüncenin neticesidir: Tabiî hadiselerde, beşerî e'ale benziyen bir faaliyet var. Halbuki insan gayesiz hareket eden bir mahlûk değildir. Öyle ise hilkatin bir *Plânı* ve bir *Gayesi* olmak iktiza eder. Şu halde bu gaye ve plânı yapacak, ve maddeyi hareket ettirecek bir kuvvete ihtiyaç vardır. İşte bu: Allah'tır, akıldır. Allah ve akıldan husule getirdiği ilâhiyatla « bir *Allahlı* - Montheiste olan » **Sokrat**'ın sistemi bir nevî *Akılçılık* - *Rationalisme* dir. Görülüyor ki **Sokrat**, dindar ve gaiyetçidir. Ona göre her şey daha evvel tayin edilmiş olan bir gayeye göre yaratılmış ve bu gayeyi tayin eden kuvvete de **Allah** demiştir. **Xenophon**'un rivayetine nazaran; **Sokrat** bir gün **Aristodem**[M. E: İvüncü asır] le ülühiyet hakkında şu şekilde münakaşa ediyorlarmış [1]: « **Polyclet**, **Zeus** gibi tefekkür ve hareketten mahrum suretler yapan sanatkârlarla tefekkür ve hareketle muttasıf canlıları halk eden kuvvetlerden hangisini daha hayret ve



*Sokrat*

hürmete lâıyk görüyorsun ? Ta başlangıçta insanı yaratanın, insana faidesi olduğu için, yani görmeğe yaradığı için gözleri, işittiği için kulakları halkettiğini zannetmiyor musun ? Eğer dilimiz olmasaydı acı ve tatlı hislerini alabilir miydik ? Bu rakik ve nazik gözleri muhafaza için daima açılıp kapanan göz kapaklarile mücehhez oluşumuz harukulâde değil midir ? tekmil sesleri işiden kulaklar, koparan çiğneyen dişler, Allahın bir lütfu değil midir ? Bu kadar intizamla imal edilmiş olan böyle bir eserin bir tesadüf eseri mi yoksa ezelden çizilmiş bir eser olduğunu mu zannedersin ? Onları bu suretle nazarı itibara alınca hepisini akıllı bir san'atkârın eseri addetmez misin ?

— Onları bu suretle nazarı itibara alınca, hepisi âkil bir san'atkârın eseri olduğunu görüyorum.

— Allah vücutlerimize hayvanattan daha farklı ve faydalı ve daha asil bir şekil vermiş değildir. Belki, fazla olarak bütün bu hayrete şayan olan şeylerin hâlikı olan ilâhları idrak edebilecek kadar tam ve metin bir ruhta vermiştir. Eğer ülühiyet üzerinde düşünecek olursan, anlayacaksın ki, ilâhın mahiyet ve kudreti her yerde hazır ve bir hamlede her şeyi görecektir.

[1] XENOPHON - Entretien memorable de Socrate. Paris 1890

kadar fazladır. İtici ve bilici ve her şeyin hamisi olduğunu anlarsın!» [1]

Burada **Socrat**'ın nasıl gaî bir delil ile ilâhları ispat etmek istediği aşikârdır. Sokratın son bir delili de yazılmamış kanunların her türlü kabahatı takip etmesidir. Ona göre ilâhî bir şar'î, insanların yaptığı kanunlardan kaçan her cürmü cezalandırır. **Socrat**, sophistelerin mufrıt mugalâatlarına karşı hakikati müdafaa etmek için bir peygamber gibi ortaya atılmıştı. *Delphe* mabedinden gizli sadalar işiterek kendisini bu işe me-mur addeden bu yüksek adam, fikir ve idrakin aciz kaldığı her noktada Allaha tesadüf eder. Ona göre insanın ruhu da Allahtan bir cüz'dür. Bina-enaleyh allah, ahlâkımızın ve mefkûrelerimizin timsalidir. Kendisinin ahrete iman edip etmediği meçhuldür. Zira açıkca der ki: «Hayırlı insan, esasen Allaha yaklaşmıştır. Ancak «Şerli» olanlar bundan endişe etsinler.» [2]

**Socrate**'ın bütün kabahatı *Site*'nin Allahlarına inanmamış olmasıdır. Yoksa mutakit olan bu adam, hiçbir zaman Allahsız değildi. Talebelerinden **Criton** [M.E: 14 üncü asır] kendisini hapisneden kurtarmak istediği zaman o, daha evvel rüyasında mukavemet emrini almıştı. Bunun için ilâhî emirlerden ay-rılamıyacağını ve kanuna hürmet edeceğini söylemişti. Şüphesiz ki **Socrat**'ın rüyasına giren ve kendisine mukavemet emreden Allah, onun sarsılmaz mefkûresiydi. Hülâsa **Sorat**'ın Allahı, bir nevi vicdandır [3].

*Sirena* mektebinden **Aristippe** [M. E: 14 üncü asır], haselerimize dahil olamadığı için bir vehim addettiği mutlak mefhumu «*Megaria*» mektebinde **Euclite** [M. E: 450-380] tarafından tefsir kabul etmez bir vahdet ve bir «*Hayırâlâ-Le bien superm*» telekki edildi. İspatsız bir *Zihincilik*-İntellectua-lisme'ten ibaret olan bu düşünüş te nihayet kıymetsiz bir hatıra gibi unu-tuldu. Maamafih **Socrat**'ın ölümü ve felsefesi hiç olmazsa kendisinden sonra gelen feylesofların cesaretini büsbütün kıracak yerde ihtiyatkâr bir hürriyet verdi. [4] Ve nihayet her mütefekkir gibi az çok açık bir surette düşüncelerini söylemekten çekinmedi. Bu itibarla aynı devrin feylesofların-dan olan *Allahsız Theodoros*, açıktan açığa **Socrat**'a tamamen zıt olarak *Mülhit* ünvanını aldı. *Kelbiye - Cynisme* mektebine mensup **Anti-sthene**, [M. E: 444-380] halk dinine muarız olduğunu ilân ederek **Socrat** gibi saf ve mücerret bir vicdana kail oldu.

[1] Bu zat Sokratın dinî ve ilâhî fikirlerini anlamamış, daha ziyade devletle yaşıyan an'aneci dine inanan bir muhafazakârdır. Sokrat zihni ve ahlâkî bir inki-lâp yapmak istemişken Xenophon, hatta onların naklinde bile büyük kahramanın gayesini gösterememiştir. «Memorable» isimdeki eserinde, ahlâkî: «İtidâl ve kendi kendine hâkimiyet ve insanı hayırlı yapan faziletlerin icrası» olarak tarif eder. Milâttan evvel 350-435 arasında yaşamış, tarihi ve siyasi eserler yazmıştır. Bunlar-dan «*Cyropédie*» isimli eseri, tarihi bir esasa dayanan felsefî ve ahlâkî bir romandır.

[2] Platon — *Apologie de Socrat* (Bu eser Semiha Cemal Hanım tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir)

[3] A. Fouillée — *La philosophie de Socrat*. Vol: 2 Paris: 1874

[4] L. Robin — *Les memorables de Xenophone et notre connaissances de la philosophi de Socrat*. [Année philosophique: 1910]

## II — Eflatun da Allah

Metafiziğe cedeli - Dialectique usul ittihaz eden bu zat, bazan bir *Pantheiste*, bazen bütün manasile felsefeden uzak bir şair ve bazan da **Sokrat** mektebinin bir tilmizi görünen çok yüksek bir *idealiste* ve réalistedir. **Eflâtun**, [M.E:428-347] hayatının muhtelif zamanlarında bütün felsefesinin ihtiva



*Eflatun*

ettiği fikirleri değiştire değiştire kendisini tamamladı. [1] **Eflâtun**, bilhassa Allahları insanların ibda ettiğini iddia eden Sophistes'lerin ilhadile mücadele eder. Yani *ilâhî adaletin* tekmil beşerî faaliyete tesir edeceğinden şüphe ederek *ilâhî takdire* inanmıyanlara karşı gelir. Hiç olmazsa içtimaî hayat için dinî ve ilâhî itikatların lüzümünü müdafaa eder. Ona göre insan, Allahın elinde ufak bir oyuncak ve bir makineden başka birşey değildir. [2]

**Eflâtun** için âlem, bir *Démiurge*'ün intizamsızlıktan intizama geçmesi suretile vücade gelmiştir. Bu geçişten evvelki intizamsızlık, halî bir zaruret mahsulü olup hiçbir gayenin neticesi değildir. Bununla beraber ne bu nizam ve ne bu intizamsızlık cezri bir makuliyetsizliği ifade etmez. Bunda

hiç olmazsa *hendesî bir makuliyet* veya *Démiurge*'ün hayri vardır. [**E. Brehier**]. Hulâsa **Eflâtun** mihanikçilere karşı: Yani âlemi fikirden mahrum ve tav'ı - Spontane bir illet mahsulü addeden mütefekkiirlere karşı, *fikir ve ilimle mücehhez bir ilâhî illeti* ve bir ilâhî müdafaa etmektedir [3]. Delillerinden birini, *tyme* isimli dialogunda buluruz ki, o da: insan vücudunun ve şeklinin, ilâhî aklın büyüklüğüne bir delil oluşundan ibarettir.

[1] Eflatun, Phylep ünvanlı risalesinde, hilkatın hiçbir ilk sebebe muhtaç olmadığını, herşeyin sebepsiz zuhurunu iddia ettiği halde, bilâhare Timé diyalogunda «sebepsiz hiçbir şey vukua gelmez» hükmünü kabul etmiştir.

[2] Eflâtun'un tekvin nazariyelerini Timée ve Théétète diyaloglarında ve Allah hakkındaki en kat'î fikirlerini de Kanunlar-Les Lois'ında bulabilirsiniz.

[3] G. Piat — Platon : Paris : 1907

Bu hususta der ki: «Allahların bize, gözleri bahşetmesinin hakiki sebebi, mutlak aklın vücude getirdiği inkılâpları, semalarda temaşa ederek onları fikrimizin batınî inkılâbına hizmet ettirmemizdir.» **Eflâtun**'a göre baş, kâinatın kürevî şeklini temsil eder. Bu münasebetledir ki: «Siz benim aklıllı bir ruha malik olduğumu düşünürsünüz. Zira benim sözlerimde ve işlerindede bir intizam müşahade edersiniz. Öyle ise bu âlemin intizamını görerek kadir bir akla malik olan bir ruhun da mevcudiyetini düşününüz!» der.

Görülüyor ki **Eflâtun**'da **Sokrat** gibi gaiyetçidir. Mevcudat ve bil-hassa insan, ilâhî kudretin yegâne bürhanıdır. Maamafih gaiyetçilik insanı bir küçük âlem - microcosme 'addeden **Aristote**'da kemalini bulmuştur. **Eflâtun**'un umumiyetle fikirlerini şu suretle hulâsa edebiliriz:

Herşey değişiyor. Hilkat ebedi bir inkılâp içinde bitmez tükenmez bir cereyana kapılmıştır. Değişmeler, kendi kendine olamaz; her hadiseyi vücude getiren bir illet vardır. Muhtelif hadiseler yekdiğerine tesir suretile yeni hareketler vücude getirirler bile teselsül eden bu hareketlerin bir «ilk yaratıcısı» bulunmamak iktiza eder. Ve bu ilk illet, hareket ettirebilmek için, bizzat hareket kabiliyetine malik olmalıdır. Bu olsa olsa ruhtur. Cenabı Hak, teşkil ettiği âlemi kımlatmak için, kendisinden bir hayır olan ruh'u yarattı. Bu sebepten ruh maddeden mukaddemdir. Allah ise hareket edebilen küllî bir ruhtur ki müteharrik şeyler, ancak onun bir cüzüdürler. Öyle ise, kâinatın ruhu, Allahta toplanmıştır. Allah kâinatın ruhudur. «Kâinat mutlakın ruhile hareket eden bir büyük hayvandır.»

Allahın mevcudiyetine, âlemin yaratılmış olması delâlet ettiği gibi, her hareketin gayesi olan *Mükemmeliyet* te ona delâlet eder. Zira her hareket **Sokrat**'ın da söylediği gibi, hayra yükselmiye çalışmaktır. Mevcudatın hareketteki gayesi, bu hayır fikridir. Bir şeyin hissedilmiş olması, o şeyin mevcudiyetile kaim olduğundan aklın hareketlerde idrak ettiği bu hayır, mevcudata bunu ilham eden hayırlı bir ruha, mümtaz bir akla delâlet eder ki o da Allah'tır, Allah halketmek ihtiyacında değildir. Fakat kendisi cömert olduğu cihetle kâinatı halkederken onu kendisine benzetmek istemiştir [1]. Ve malik olduğe şeyleri başkalarına taksim suretile âlicenaplığını göstermiştir. Böylece «Zatı Kibriya», adi ve fakir maddeye taallük edince, husule gelen aşk'tan bu âlemler zuhur etti [2]. Görülüyorki **Eflâtun**'un Allahı, kendisini mahlûkata feda eden bir *mesih* ve *fena fillah* olacak yerde *fena filâlem* olan bir mürittir. *Materialisme*'e karşı bir aksülâmelin mahsulü olan bu fikirler, fazla romanesktir. **Eflâtun**, eşyadaki tenevvü ve kararsızlığı görünce, bu âlemin haricinde bir istikrar ve

[1] «Prâjapati, kurban olâu şeyleri kendi suretinde halketti. Bu sebepten kurban Prâjapati'dir.» Rîg vêdas'dan.

[2] L. Robin — La théoîre Platonicienne de l'amour, Paris: 1908

vahdet âlemi arıyor ve bu suretle ilâhileştirdiği mevcudatı iki zümreye ayırmış oluyor. Ve nihayet ilâhî ve tabîî olmak üzere iki mutlak sebep kabul ediyor [1]: İlâhî sebep, gaîdir. Diğeri ise tamamen kör tabiatın tabîî kanunlarıdır. Aklı, zarurete faik ve ülûhiyetin muhtaç bulunduğu ezeli bir muavin addetmiştir. Ruh ise **Eflâtun**'da bir nevi **Hürmüz**'dür. Zira bunun hâkimiyeti muvakkattir ve bir noktaya kadardır. Bütün fikirlerinde kudretli bir tasnif bulunan **Eflâtun**, Allah ve âlemi o suretle yekdiğerine karışık ve yekdiğerinden ayrı iki şe'niyet yapmıştır ki, bir ikiz kardeş gibi bunları yekdiğerinden ayırt etmeğe imkân bulunmaz. Hülâsa, **Eflâtun** maddî ve manevî iki âlem görüyor. Ve bu ikisini bazan birleştirmek ve bazan ayırmak suretile ilâhî kudreti tenzil ve hattâ taksim etmiş oluyor. **Eflâtun**, hakikat karşısında bu fani nazarlarda bir renk ve bir şaşaadan ibaret olan güneşi rengârenk gösteren bir menşur vaziyetindedir. Madde gözünden ziyade kalp gözile seyrettiği bu rengârenk âlem, âtil bir manzara değil, davet ve cezbeden bir füsun âlemidir. **Eflâtun** zamanımıza kadar gelmiş olan mistik feylesoflar içinde **Bouddha** kadar derin ve ilâhî bir şahsiyettir.

\*  
\* \*

Anlaşıyor ki herkes kendi mizaç, seviye ve temayülüne göre hissediyor ve düşünüyor. **Bouddha**'yı bedbin eden aynı felsefe, **Eflâtun**'u pek fazla nikbin ve gaiyetçi yapmıştır. Mebde ve müntehalı ayrı olduğu halde esas fikirde ittihat eden bu iki feylesof, cihanın bütün tasavvuf tarihine hâkim oldular. Bunlar bütün kudemada olduğu gibi *kanun*'u muvazenet halinde lâyetegayyer dahili bir âhenk, veyahut tabiatın taklit etmek istediği bir kemal ünmuzeci farzetmişlerdir. Halbuki (bugün) kanun, «bugünün hâdisesile yarının hâdisesi beynindeki sabit nispetten ve ilmî bir tabirle bu hâdisatın muadelei tefaduliyesinden başka bir şey değildir»[2]. Nihayet **Eflâtun**'a göre bilhassa **Archetype**'lerin zarurî olarak mevcudiyetlerini kabul ettiğinden, bir Allahın bu mükemmel şeyleri yaratmak için mevcut olması iktiza eder. Saniyen, bu hayatta mükemmel olmiyan güzelliğe karşı duyduğu aşk ta mutlak bir güzelliğin ve hayrın mevcut olduğuna delâlet etmektedir. Ve *Timée* diyalogunda söylediği gibi, Allah hiçbir şeyin sükûn içinde olmadığını ve her şeyde gayrimuntazam birtakım hareketler bulunduğunu müşahade edince —daha iyi olur ümidile— onları intzamsızlık içinden alarak hepsine bir nizam verdi. Görülüyorki Eflâtun da da âlem Allahtan evvel mevcuttur. Ve Allah maddeyi değil, sadece

[1] Platon-Timée:

[2] H. Poincaré — Le valeur de la science. [Bu eser, merhum Salih Zeki Bey tarafından Türkçeye çevrilmiştir.]

maddenin intizamını halketmiştir. Esasen bu düşünüş **Anaxagore**'un (*İlâhî akıl*) telâkkisinde de mevcuttu.

Eflâtunun hatası, yalnız, bildiğimiz bir âlimin tahayyülile uğraşması, tecride vermiş olduğu fazla kıymet dolayısıyla bütün maddiyatı, şaniyet haricinde bir *gölge şey* - Epichose telâkki etmesi değil, lâhutî bir kudretin daîmî tesallütüne inanmış olması ve gittikçe kendimizi de, bu lâhutilikten bir



( Eflâtun ve talebeleri ) ressam O. Knille'ye nazaran

hisse alan maverâî bir mahlûk farzetmesidir. **Eflâtun**, adeta âlemi *havasın* bir *Vahimesi*-İllusion des sens addeden, görüş yanlışlıklarına tutulmuş bir hasta gibidir. Bütün idealiste temayüllerde bulunanlar da bu eksiklik mevcuttur. Bunlar hariçte, tabiatte, maddede yaşamaktan ziyade kendi ruhlarının mahbesinde yaşamağı tercih ederler. Kaderleri ya şair veya mecnun olmaktadır. Bu ikisinin arasında bir mevki kazanabilenler idealiste, felyesof veya peygamber sayılırlar. Onlar duydukları zevkî bir vehim mahsulü olduğunu idrak etseler bile, bir hakikat telâkki etmekte tereddüt etmezler; bu felsefe **Eflâtun**'un da anlattığı veçhile, ancak *ölüm endişesinden* döğmüştür ki **Bouddha**'nın da hareket ettiği nokta budur.[1] Bugün ise insanîyet dünkü kadar korkmamak seviyesine yükselmiştir. Ölümün olduğu yerde ben olmadıktan sonra neden endişe etmeli? **Guyeau**'nın dediği gibi: «*Nasçılık-Doğmatisme, tabiate teofikan yaşamamızı ister. Halbuki tabiat, lâkaytdır; bu lâkaydî beşerin hassasiyet ve iradesinin mümkün olabilen istikametlerine karşıdır. Bedbin ve nikbin ahlâkçılar tabiate karşı şairane mütehassıs oluyorlar.*»

[1] «Parlayan şey ölümdür, Mademki o ölümdür, altında ikamet edenler ölürler. Kendisinden başka bir cihette mukim olanlar ilâhlardır. Onlar lâyemuttur. Işıkları mahlûkatın bu sefil dünyada hayata koşulduğu gemlerdir. Hangisini isterse onun gemini çeker. Ve o ölür.» Upanishtad'tan.

[1] Ölüm, tabii cereyanında hüküm süren lâkayt bir tabiatın emridir. Esasen ölüm, nefsin istediği ve aradığı birşeydir; hılkatte herşey ebedi bir sükün ve muvazene aramaktadır. Ebediyet imkânsızlığı nispatinde de müthiştir. Hülâsa, bu umumî kayıtsızlık içinde herşeyin insan için yaratıldığını zanetmek, başlangıç ve son gibi bir illet ve gayenin esiri olmak, herşeyden evvel mutlak tanımak istediğimiz beşerî hürriyetle ve onların muhtar ve muktedir addettikleri ilâhî iradeye mugayerdir. Maamafih, **Eflâtun**'a karşı olan şu ifadeleri, muhtelif cepheden son asra kadar tatbik edebiliriz; zira şu muhakkaktır ki: Daima eski yeninin içinde yaşıyor, ilk düşünceler, son tefekkürleri, bir sabun köpüğünü dolduran hava gibi şişiriyor; korkuyoruz ki bu fikir balonu nihayet teraküm edegelen bütün geçmiş akideler ile bûsbütün parçalanacak, servetini kaybetmiş bir hasis gibi düşüncelerimizin hazinesindeki boşluk önünde şaşırılmış kalmış olacağız.

**Eflatun**'un Allahını *Elea* mektebinin mabudile mukayese edecek olursak **V. Cousin**'le birlikte diyebiliriz ki: **Eflâtun**'un Allahı, *Elea* mektebinin ölü cevheri değildir. Belki o bir vahdet olduğu kadar da bir hayırdır; hareket ve hayatla muttasıftır ve âlemin pederidir. Aynı zamanda hakikat, zıya ve ruhun da pederidir ve bu Allah, aralarında bulunuldukça kendilerinden hakikî bir ilâh vücade gelen bir *müsül*'ler muhitinde sakin-dir. Ve âlemi hiçbir harici zaruret olmadan halk etmiştir. Bunun içindir ki, Allah iyidir. Aynı zamanda soldurulmasına imkân olmıyan lâyemut bir güzelliştir ki, bir defa görülür gibi olan tek mil dünyevî güzellikler onun önünde yere kapanmaya mecburdur. [2]

\*  
\* \*

Hülâsa **Eflâtun**, Allah karşısında bir feylesoftan ziyade bir din ve bir tarikat sahibidir. Fikirler, inanıldığı müddetçe kıymetli olabilirler. İnanmak ise bilmek değildir. İtikadın bulunduğu yerde iz'an ve muhakeme iflâs eder binaenaleyh itikatlarda mutlak bir hakikat yoktur. Ne kadar inandığımız şeyler vardır ki, hayatımızın muhtelif zamanlarında saffetimizle istihza etmiştir. İtikat, ancak bir maksat ve amelî bir menfaat için düşünemiyenlere faydalı olan bir sermayedir. Bu sebeptendir ki itikat bir kuvvet olduğu kadar da bir zaaftır. Ne kadar tarihî hâdiseler vardır ki bu kuvvet, ve bu zaafın eseridir. Esasen bu kadar olsun kıymeti olmasaydı, bir dalâlet veya gabavet ve bilgisizliğimizin neticesi olan bir teselli menbaı gibi görünmezdi. İşte **Eflâtun**'un fikirleri, bu nevi fikirlerdendir. Onlar bilinmek

[1] G. M. Guyau—Esquisse d'une morale sans obligation ni cénction. Paris, 1910

[2] V. Cousin: — Du vrai, du beau, et du Bien. Paris, 1890

ve anlaşılmaktan ziyade inanmaya ihtiyaç arzederler. **Eflâtun** insan ve mevcudatı bulunduğu ve yaşadığı şekilde beğenmiyen mütekebbir bir hayalperest ve kendini yükseltmek için beşeriyet ve hilkate ülûhiyet atfeden cömert bir hotbine benzer. Bu mümtaz şahsiyetin mabudu, bir karagözcü mahiyetindedir ki, bir füsun perdesi arkasından oynattığı şekillerin gölgeleriyle bizi eğlendirir. Ve bazan bu oyunun cazibesile okadar kendimizi kaybederiz ki, nihayet kendimiz de perdedeki hayallere inkılâp etmiş gibi oluruz. Tıpkı müheyyiç bir roman okudugumuz zaman şahsiyetimizi eserdeki şahsiyetlere nasıl karıştırır ve bir şeyi tamamen benimsersek, öylece bu lâhutî hayalhanede bizler de o gizli elin oynattığı gölgelere istihale ederiz. Bereket versin ki pek cemiyetçi olan **Eflâtun**, insan ve hilkatı ve bütün bu vakıalar oyununu, bu kadar küçülttükten sonra hepimizi Allaha ve Allahı hepimize irca ve inkılâp ettirmek suretile karışık ve mürekkep bir vahdet husule getirmiş ve ferdî kıymetlerimizi arttırmıştır. Bu kıymette tekmil tarikatlerin araştırıp, yanlış yollardan gittikleri için bulamadıkları taassupsuzluğun esasları vardır. Ve **Eflâtun**, nihayet Allahla insan arasında vasıtasız bir münasebetin, yani *Théophanie*'nin tesis edilebileceği fikrini kabul etmekle, Allah telâkkisinde ve din işlerinde mühim bir adım atmıştır [1].

[1] «Timeé, République Phedre» isimli dialoklarına bakınız. Biz Eflâtuna ait fikirleri tekmil eserlerini toplayan şu kitaptan aldık: Aimé - Martin - Oeuvres de Platon, T : 2. Paris: 1845.

### III – Aristote ve ardından gelenlerin Allahu

**Socrat** ve **Eflâtunla** birlikte *Mateirialisme*'e karşı uğlu bir kuvvet teğkil eden **Aristote**'ye[M.E:384-322] gelince: İlim ve felsefe tarihlerinin hemen her bahsinde ismine ve fikrine rastgelenin bu zat, zahiren Mystique değil gibidir. Halbuki vereceğimiz izahlara göre: **Aristote**'nun da az çok idealist ve mistiqu bir feylesof olduğunda şüphe yoktur. Bu zata nazaran: Bir şeyin mevcut olabilmek için « *İllet, Gaye, Cisim ve şekil* » gibi dört esasa malik olması lâzımdır. Mevcut, yekdiğerini doğuran nakıs illetlerden mürekkeptir. İletlerin nakıs oluşu evvelâ, illet oluşlarındanır. Zira bir şey tevlit etmek, bir şeyin vcudne illet olmak, *Arzu ve ihtirastan* gelir. Bu nakıs illetler, na mütenahi olmaz. Bunların nihayet bulduğu son ve mükemmel bir illet vardır ki, bu *hareket etmeyen bir muharrik* - Moteur immuable dir. Yani Allahtır. Her fiil ve her hâdise bir hareketten neş'et ettiği halde, Allahın mutlak sknundan âlem nasıl husul buldu? Eğer Allah, hareket etmiş olsaydı mükemmel olmayacaktı. Saniyen, hareket ettirmesi tıpkı nefsimize benzer. Bir şey istemekle o şeye koşmak nasıl aynı şey değilse, arzu da ruhu tahdit ettiği ve gayesine vasıl olduğu halde nasıl kendisi bizzat hareket etmiyorsa, cenabıhak ta öylece mutlak olan arzusunun hareket ettirdiği bir değişiklikler âleminin hareket etmeyen muharrikidir. [1] **Aristote**, alâmeti, hareket olan, bir *Tabiatla* ezeli kanununu, skn ve atalet teğkil eden bir *Akıl* kabul etmiştir ki, **Anaxagore**'un sabit ve değişmez, namütenahi aklına karşı, değişen ve hareket eden bir âlem kabul etmesine benzer. **Aristote**'nin Allahu, her cihetten *Bir* dir. Ondan sadır olan bir şey varsa, o da faal olan *akıl* dir. Her mevcudn fili kendi tabiatına mümasil ve



*Aristote*

müşâbih olduğundan tabiati basit olan Allahın fiili de basit bir vahittir. O muhayilemizin mefkûresi olan bir **Aklımahız**, bir *intellechia* dır. Fa'al aklımız ondan bir cüz'dür ki, bütün düşündüğü odur. [1] Zira düşünen, düşünülenin aynidir. İşte Allah bu sebepten tefekkürün tefekkürü, illetlerin illetidir. **Hegel** sistemini, ilk defa kurmuş sayılan **Aristote** nun tabir caizse, bu «*Birlik hastalığı* - unitomanie » antrapamorphisme absolue ile ithham edilir ki haklıdır. **Aristote**'nun ilâhiyatı bizi öyle bir allahla karşılaştırır ki, bu kendi kendine ebedi olarak düşünen bir *müfekkire* - ponsée den başka bir şey değildir. Ve bu kuvvet, zihinli olan tekmil mevcudatın makul tipidir.

Eşyadan ve şekillerden müstakil olan bu kudret, bir *Fert* tir. kendisi âlemden *Müteal* olup mükemmel olmıyanı bilmek istemediği için, mukadderatla meşgul değildir. Ve bunu bilmekte istemez. Bunun içindir ki bu âlemi tahrik etmemiş ve kendisi de mutlak surette müteharrik değildir. Şu halde kâinatı hareket ettiren şey *Arzuya şayan* - desirable olmak ve *Hari-cî gaye* olmak sıfatıdır. Ve her tabiî mevcut semanın, tabiî ve ebedi mevcudatın ilk hareketile mahvolacaklardır. Ve Allah tabiatı bilmeksizin ve istemeksizin basit bir gaye illeti gibi kendi zatına mahsus olan *saf fiil* - acte pur, ile vücade getirmiştir. Daha doğrusu Allah tabiatı yaratmamış belki tanzim etmiştir.

O suretle ki, son tahlilde birincilerin hareketi, yalnız bunların hayıra ve mükemmele karşı olan tatmin edilmiş veya mukavemete oğramış olan *Heveslerini* - aspirations ifede edecektir. Her şey *Hayır* - Bien veya *mükemmele* - parfet tabi ve muallaktır. (**L. Robin** ).

Şu fikirden de anlaşılıyor ki, **Aristote**'a göre hilkat, bir mümkinat âleimidir. İmkânın hakikate inkılâbı ise mekân içinde değişmekle mümkündür. Şu halde hareket, değişme nevilerinden birini teşkil eder. Yani bir şeyin tamamen ikmal edilmiş olmasıyla, bu gayenin tahakkuk yolunda olması başka başka şeylerdir, bir şeyi bilmekle öğrenmeğe çalışmakta olduğu gibi.

Mevcudat silsilesini, bu değişikliklerin sebebini aramak üzere, geriye doğru tetkik edecek olursak bizzat kendisi hareket ve tahavvül etmeyen

[1] «Ebedi mevcut ile mevcut olacağı taziz ederim. Büyük Brahma biridir. Ve bunun mahvı imkânsızdır. O Atmana zihin denilen bir âyin bahşetti. O varlık için nefis, şekil için zıya, ene için esirdir. İsteddiği şekli alır. Fikir gibi seri ve ebedi kararlarla doludur. Ve hayırlı fiillerle meşbudur. Bütün rayihaların, lezzetlerin aslıdır. Bütün kâinata nüfuz eder. Kâinattan uzak yerlere sözsüz ve zamansız uzanır. Bir piriç, bir arpa, bir darı tanesi kadar ufak bir enede de ikamet eder. Dumansız bir zıya gibi yaldızlıdır. Semalardan geniş, esiüden geniş, bu arzdan geniş, bütün mevcudattan geniştir. Nefesin enesi - Le moi du souffle'dir. O benim enemdir. Atmanım'dır.» [Brahmana des sens senticres ] den.

ve mükemmel olduğu kadar da aklî bir mevcut olan ilâhî *Akla-Noûs* tesadüf ederiz. Bu maddî değildir. Zatî ve subutî evsaf ile muttesiftir. Hiç bir şeye muhtaç olmaksızın kendini temayaşa müştaktır.

İşte bu ilk illet, zatî faaliyetlerinin *kudreti* - *energeia* ve zatî idrakinin *intellectia* sını hamildir.

Hülâsa: **Aristote'**nun ilâhiyatı bir *theisme* dir. Yani Allahı, âlemden haricte tasavvur eden lâahlâkî-amoral bir kıymettir. (**Varlonder**). Hemen hemen *Renessance'a* kadar felsefesi tek mil beşeriyeti işgal etmiş olan bu zat, Allahı kâinatın mekân haricinde bir zarfı addeder. Ve yıldızları da akıllı ve canlı mahlûkatın mukadderatını idare eden ilâhî varlıklar gibi görür!! Nihayet **Aristote'**da Allahı Stoiciens lerin aksine olarak tabiatın haricinde görür.

**Aristote'**nun Allahı, kendisi harbetmeden, yalnız harbin plânlarını çizip vak'aları bulunduğu tepeden *seyreden* bir kumandana benzer ki, husule gelecek akibetleri düşünmeye lüzum görmeden orduyu gayri makul ve tav'î bir kuvvetle harekete getirir. Filhakika Aristote, gayri mütehârrik addettiği bir ilk prensip karşısında artık bizzat mütehârrik olan fanî bir âlem kabul eder. Ve neticede hareket ve sükûn, hakimiyet, metbuiyet, kemal ve noksan, vahdet ve kesret gibi yekdiğerile telifi imkânsız bir takım mütenakıs sıfatların imtizaç ve insicamına çalışmış olur: Allah ve entellichia, yekdiğerine ırcar imkânsız iki basit mefhumdur ki, nihayet beşerî melekelerin mücerret ve izam edilmiş şekillerini Allah ve insana taksim etmekten ibaret kalır. Aristote, mutlak bir vahdet aramış, fakat muazzam meçhul karşısında kendi entellichia'sının da durduğunu hissetmiş olmalıdır. Allah vardır. Ve yahut yoktur... fikrî izafî olduğu kadar da beyhudedir. [1] İlim, aslı ilâhî olan bir şey tanımaz. Ve eğer bunu bulursa gene kendi bilgisinin eseri addederek sabit bir kanuna rabteder. **Eflâtun**, âlemde bir vahdet ve istikrar aradı. Aristote ise bu vahdet ve istikrarı mevcudatın haricinde değil dahilinde görmek istedi; ve aklı tamamen ilâhî bir uzviyetten ayrı, müstakil bir mevcut, rabbanî bir mevhibe addetti. Ve bu suretle kudret ve fiile istinat eden nazariyesi *ikicilik* - *dualesme*'ten kurtulamadı. Her hangi cepheden bakılırsa bakılsın, *Maddeciliğe* - *Materyalizme* karşı, «Allah hürriyyet ve lâyemutilik» i müdafaa eden bu zat, **Gelimi Hemedi'**nin:

ماز آغزو زانجام جهان بی خبرم،

اول و اخراين كه نه كتاب افتادست !

[1] «Bu hilkatte bir ikilik vardır. «Bu vardır, bu yoktur!» İkiliği. Fakat eşyanın âlemde nasıl vücuda geldiğini bir ibret nazarile tetkik eden için, âlemde «yoktur» olamaz. Fakat eşyanın bu âlemde nasıl mahvolup gittiğini aynı nazarla tetkik edenler için, âlemde «Bu vardır» olamaz. Bazı şeylerin husule geldiği bu âlemde ızdırıp ta husule gelir. Ve bazı şeyler mahvoldukça bir okadar da ızdırıp mahvolur. «vardır» ve «yoktur» iki nihayet noktadan ibarettir.» [Pâle - Avidja] den.

Beytinin medlûlünden gafil değildirler. Şu ifadelerle bizde bu köhne kitabın evvel ve âhır yoktur demek istemiyoruz. Âhirini düşünmek istemeyiz?. Zira âhirin ne olacağını belki yarın bir felekiyat düsturu hal ledip çıkaracaktır. Hatsimizin bulduğu bir vehmin tahakkukundan neye korkalım. Evveline gelince: Bunu bilmekte de bir faide yoktur. Ortada mevcut olan yegâne hakikat kendimiz ve kendi medenî ihtiyaçlarımızdır.



*Epicur*

Bu sebeptendir ki felsefe namı altında toplanan fikirlerin hepsi *Ben* dediğimiz ve şimdiye kadar bin bir şekilde tefsir ve teville uğraştığımız cevherin tekâmül ve ihtiyaçlarına taallûk eder. İhtimal bu yol, bizi öğrenmesinde bir faide tasavvur etmediğimiz evvel ve âhır hakkında da tenvir edecektir. **Aristote**, bu tamamen manevî olarak kabul ettiği ilk prensipi, manevî bir âleme hareket vermiş adedmedi. O da bütün zerrelerin içine düştüğü bir boşluğu inkâr etmekle beraber, maddî zerreleri kabul ediyor ve bunların **Epicur** [M. E: 341 - 270] e rağmen muhtelif sür'at ve istikâmette değil, aynı şiddeti haiz ve aynı istikamette müteharrik olduğuna inanıyordu.

Bu bir nevi **Galile**'nin «*Helâda cisimler aynı sür'atle sukut eder.*» kanunundan başka bir şey değildir.

Hülâsa bu üçlü ittifakın vücade getirdiği Allah, kadim Yonan ilâhlarının hepsini kendi samedanî nefsinde toplıyan kâmil bir ilâhtır. Ne faide ki, bu tarzda görülüp tefsir edilen mutlak birlik, zaman zaman inanılmış ve tapılmış olsa da, muzlim bir tehayyül eseri olduğu cihetle, yine bizim mahlûkumuz kalmış, vicdanlara dikilmiş olan şüphelerin hiçbir zerre-sini izale edememiştir. Ancak dinlere ve semavî kitaplara kıymet bahşeden, birer malzeme ve birer merhale halinde kalmışlardır.

\*  
\* \*

Eski Yonan felsefesi **Socrat**, **Aristote** ve **Eflatun**'un bu fazla mücerret nazariyelerine karşı bir aksülâmel yaptı. *Sceptique*'lerden **Pyrrhon**' [M. E. IV üncü asır]un *lâkaydî*-atraxi nazariyesi, müphem bir surette kabul ettiği (*Akli evvel*)e karşı, bir hayranlıktan ve bütün kâinatı mutlaka ve *akılermeyene*-inconnaisable ırcadan başka birşey değildir[1]. Bu nazariyede bilgilerimize olduğu kadar da Allaha iman mevcut değildir. Yalnız eski Yonanın değil, belki

[1] Brochard- Les sceptiques grecques, Paris : 1923

bütün yeni medenî âlem felsefelerinin en büyük cereyanlarından birisini yani *Materialism*'i tesis eden **Epicur**'e gelince: [1] « *Hiçbir şey yoktan vücade gelmez, mevcut olan her şey cisimdir. Yalnız gayri cismanî olmıyan halâdır.* » diyerek, **Democrite**'in nazariyeleriyle aynıyet kesbeden bir kanun vazettikten sonra, her şeyin namütenahî zerrelerden ibaret olduğunu kabul etmiş, fakat bunların şekillerini namütenahî addeylemiştir. **Epicure**'e nazaran, bu zerreler daimî bir hareket içindedir. Evvelâ hayatî hareketler, daha sonra husule gelen karışıklıklarla fazlalaşan ve müterakkî bir surette devam eden ric'i hareketler ve nihayet daha büyük zerrelerin düşücü hareketleri olacak, bu suretle hafif zerreler biribirile birleşerek kâinat husule gelecektir. Bu zata göre: Cisimler arasında bazıları imtizaçları husule getirirler. Bazıları da bütün imtizaçların unsurlarını teşkil ederler. Bunlar taksim edilemez ve mutlak surette lâyetegayyerdirlere. Kâinat ise namütenahîdir. Binaenaleyh cisimlerin mikdarı da namütenahî olacaktır. Atomlar mütemadiyen harekettedirler. Bazen onlar yekdiğerinden çok fazla uzaklaşırlar; bazan yaklaşır ve birleşirler. Bunlar ebediyen böyle olacaktır. Atomların *ağırlık, büyüklük ve şekil*'den başka hassaları yoktur. Eşyadaki tehâlüfler, kendilerini terkip eden atom adetlerinin büyüklük ve şekillerinin tehâlüfündendir. Fakat atomlar keyfî bir takım farklara malik değildirler. Onlarda *batınî haller* - les états intima's yoktur, yekdiğeri üzerinde musademe ve tazyikten başka tesirleri yoktur. Bu suretle **Epicure** de **Democrite** gibi, eşyanın hassa ve keyfiyetlerini, atomların terkip tarzındaki tenevua atfeder. **Epicure**, bu suretle hilkatte hiçbir gaye görmediği gibi, ilk illeti de ancak tesadüfe hamletmiş olur. Bunun atomları ölçüle-miyecek kadar küçüktür. Onlar hareket ettikleri boşlukta hiçbir maniaya rasgelmezler; mahdud bir cisimde mahdud atom vardır. İnkısam kabiliyeti namütenahî değildir. Ve halâda aşağı yukarı yoktur. Atomların hareketindeki cihetler ve hareketin cihet ve nev'i kendi adetleri kadar mütenevvî ve sayısızdır [2].

**Epicure**, atomların hareketlerini bir mihanikiyete atfederken *çok allahlığa* - Politheisme da inanmıştır. Bu ihtimal, zamanın itikatlarından ayrılmayı muvafık bulmadığındandır. Esasen çok allahlara inanmak demek, hiçbir Allah kabul etmemek demektir. Zira: **Epicure**'ün tasavvur ettiği bu ilâhlar, bir hâlik değil, bitaraf ve âmâ birer ışıktan ibarettir.

[1] Epicure (14) yaşında iken mektepte Hesiod'un şiirlerini okuyormuş. Orada âlemin bir karmakarışıklık - chaos tan yaratıldığını görmüş ve hocasına, bizzat karmakarışığın nereden geldiğini sormuş. Muallim cevaptan aciz kalınca, rehberiz bir surette felsefeye çalışmıştır.

[2] Epicur-Doctrines et maximes, Paris:1925 (M. Salovine tarafından tercüme edilmiştir.)

Bu ışık, âlemin mukadderatı ile alâkadar değildir. «Allahlar nihayet mevcutsalar ideal insanlardır.» Ve insanlar gibi yer, içer, konuşurlar. Bunlar yıldızların aralarındaki namütenahî boşluklarda yaşarlar, mes'utturlar. Bunların saadeti, bizza t**Epicure**'ün müdafaa ettiği veçhile, bunlar, «*mane'î ve bedi'î hazlar teşkil eder ve onlar, bu ahlâkî ve bedi'î mefkûrenin mûmesilleridir.*» Bunun içindir ki bu zata nazaran, hayatı ebedî hayır içinde geçen bir adam, insanlar arasında bir Allah gibidir; ve bizzat **Zeus**'e rakabete çıkmış demektir. Allahlar tabiatte mevcut eşya ve hâdiselerin zihnimize ilka ettiği hayallerdir. Bunlar da birtakım lâtif zerrelerdir. Bunların mevcudiyetlerini rüya gibi hissederiz. İnsanlarla hiç alâkaları olmadığı halde şekillerin en mükemmeli olan insan şeklindedirler. Bunlarca ibadetin kıymeti yoktur. Yalnız ibadet, birer vazifevî ihtiyaçtır. **Aristote**'nun temitına nazaran **Epicure** : «*Mülhit, Allahların çokluğunu inkâr eden değil nisbî kesret fikrini Allahlarla taksim eden kimsedir. Onları ebedî ve lâyemut mevcutlar gibi nazarı ittbara almalıdır. Tabiî hâdiseler ise, Allahların hiçbir suretle müdahale etmediği ebedî kanunların çizdiği yol üzerinde cereyan eder. Bu, onların bizimle ezelden meşgul olmalarına imandan ziyade, ilâhî saltanatlarını müdafaa etmek demektir.*» diye düşünür.

**Epicure**'e nazaran : Semavî yıldızlar da ilâhî bir arzudan doğmuş değildirler. Yalnız her şey sıra ile vücade gelir ve ölümü icap ettiren ezeli bir kauuna tevfikân cereyan eder [1]. Bu ezeli kanunu aramak tabiatî tetkik eden kimsenin gayesidir. Ancak bu sebeplerin bilinmesi iledir ki, fanî mevcutlar kendi saadet ve selâmetlerine kavuşurlar. Filhakika bugün tabiî kanunlara hâkimiyetimiz ve tabiate karşı faikiyetimiz bu fikrin ve bütün bu aramaların neticesidir. **Epicure**'ün atomları, bizzat kuvveté maliktirler. Yani onlar kendi kuvvetleriyle hareket ederler; bu itibarla

[1] Bouedha ya nazaran, bu bedihi hakikatın lekesez ve saf kaidesi şudur : «*dogum kanununa tabi olan herşey ölüm kanununa tabidir.*» Boudha, Nirvanaya girdiği zaman Indra şöyle söylemiş : «*ölen zuhur eden kaybolmaya mahkûm olan şey teşekkül iztîrabını tatar; teşekkül edenler nasıl doğdularsa öylece nihayet bulacaklardır. Maamafih teşekkülün ademe gitmesi ebedî saadettir.*» Udânâ da da şöyle yazılmış : «*Ey müritler ! bir ikametgâh vardır ki orada ne toprak, ne su, ne ışık, ne hava; ne budumücerredin, ne aklın namütenahiligi, ne herşeyin tam yokluğu, ne tasavvurlarda varlık ve ne hilkatın bir arada mevcudiyetleri ne güneş, ne ay... bulunur. Oraama ey müritler ! ne gelmek ne gitmek, ne kalmak, ne ölmek ne doğmak diye isim vermiyorum. menşesiz, terakkisiz, sonsuz ve tevakkûfsuz olan bu şey, izdirabın nihayete ermesidir., Boudha'nın ölmeden evvel son sözleri de şu oldu : «Yazılmış olan herşey, helâkê mahkûmdur. Gevşemeksizin mücadele ediniz. ey müritler !., Ve sonra Allaha şu kıt'ayı inşat etmiş :*

«Dünyadaki mevcutlar bir gün, Bu gün boudhanın olduğu gibi, bütün maddî mevcudiyetlerinden, tecerrüt edeceklerdir. V. S. Bu da Nirvana'ya girdi.,

*Kuvvanî* - Dynamique düşünen **Epicure**'ü, tabiatçı bir *Pantheisme* veya *Idealisme*'e meyletmiş gibi telâkkî eden felsefe müverrihleri vardır. Hiç şüphe yokki **Epicure**'ün ne atomlarında kuvvet ve ne de onların hareketlerindeki yardımlaşma kolayca izah edilemez.



*Epicur*

\* \* \*

Biraz sonra tetkik edeceğimiz Materialism'i, felsefî ve ahlâkî bir cepheden müdafaa ve vazeden **Epicure**'e karşı, biraksülâmel mahiyetinde olan *Revakcılık* - *Stoïcisme*'in müessisi olan Kıbrıslı **Zenon** [ M. E. : 240 - 263 ] da, **Pyrrhon**, **Enezidem**, **Secustus Empricus** gibi bir *sceptique*'tir. Bu zat *şaşırtıcı misaller* - les apories ile yani iğfal eden bürhanlarile - arguments capricieux, kat'i ve sabit bir hakikate hizmet etmekten ziyade ilimden şüphe etmiş bir şahsiyettir. Bu-

nunlaberaber umumiyetle *stoïcisme*'in gerek felsefe ve gerek ilim tarihinde büyük ehemmiyeti vardır. Bu mektebe mensup olanlar tamamen *Materialiste*'tirler. Bunlar âlemin hareketini idare eden bir kuvvet tasavvur ettiler. Bu kuvvet maddede mündemiç olup bizzat maddî olan *ilâhî bir akıl*'dır. Bu aklın en esaslı vasfı, **Heraclite**'in ateşi gibi, bir nevi *sıcak nefes* - pneuma'den ibarettir. Bu nefes, hilkatî, arzın ateşin merkezinden yaratmıştır. Bu itibarla Allahın en büyük vasfı, bir taraftan kendisinin *nutfeli bir akıl kuvveti* - Logos spermaticos oluşu yani, tevlit iktidarı mamalikiyeti; diğeri de hilkatın tekmlil mukadderatını idare eden bir kanun oluşudur. Bunun içindir ki *kader ve tesadüf* yoktur. Bunlar ancak ezeli ve ebedî mukadderiyet ve zarureti ifade ederler. Demek Allah, âlemî bir taraftan mihanikî olarak idare eder. Diğer taraftan onu bir maksada göre hareket ettirir. Allah, küllî bir nefestir ki, kendisi *maddî ve cismanî kıymette* olduğu cihetle manevî ve ruhanî nizamdan hiçbir şey yaratmamıştır. Bilhassa insanın ruhunu kendisine benzetmiş ve cismanî bir kıymette halketmiştir. Bununla beraber, nasıl ki eşya da madde oldukları halde muhtelif neviler ve cinsler mevcutsa, ruhlar da öyledir. Eşyanın iyisi nasıl daha mukavim ise, ruhların iyisi de öylece mukaddes maddelerden imal edilmiştir. Bunlar ebedîdir. Ashına kolayca iltihak eder ve tekrar zuhur fırsatını bulabilir. Fakat fena maddeden mamul olan kötü ruhlar çabuk bozulurlar; ve bir daha geri gelmezler. Bunun içindir ki akıllı mevcutlar, ilâhî takdirata arzularile rıza

gösterirler. Akılsız mevcutlar ise iste ristemez inkıyat eder. Böylece Allahın kanunu, tabiat kanunu gibi sabit ve değişmez bir kıymet kazanmış olur. Bu noktai nazardan *Allahta irade yoktur*. Yaptığı kanunu bir daha bozamaz. İnsan ise iradeli bir mahlûk olduğu cihetle, hergün biraz daha kemal ve hikmet sahibi olur ve kendi ruhanî ve manevî kudretlerinin fevkalâdeliği sayesinde ülûhiyetle birleşir; Allah olur; ve nihayet Allahı geçer [1].

Dikkat edilirse bu Allah telâkkisi, bilhassa insanla kâinatın münasebeti noktai nazarından pek yenidir. Gerek eski Yonan halkının esatiri Allahları gerek **Eflâton**'un *hayır*-le bien addettiği faal Allah, ve hattâ **Aristote**'nun bir nevi *Fikir* ve *müfekkire* - le pensé telâkki ettiği mabut, insanların olduğu kadar da kâinatın kirlerinden ve günahlarından haberi olmıyan, sadece kendi âleminde yaşayan bir idealden başka bir şey değildir. Bunlar, ancak güzelliklerinin şaşaasile hem yekdiğeri ve hem kâinat ve insan üzerinde müessirdirler. Fakat kat'iyen iradeleri, bu âleme carî değildir. Hattâ **Ef. İlâton** bile, Allahı dualarla kendisine celbetmek istiyenlerle istihza eder. Ve halkın kıskanç addettiği Allahlara karşı sadece tasavvur ettiği Allahta *iyilik* - Bonte sıfatını görür. Fakat bu vaziyet ona göre, ahlâkî bir hayır değildir. Aynı zamanda Yonanlılar, *Olympe* mabutlarından **Dionysos**'u müminlerinin ölmesini ve öldükten sonra dirilmesini temin eden ve bizzat bunları kendi ilâhî dıramına iştirak ettiren bir mabut addederler. Netekim *Baküs ayin*-Culte Bachique'lerinde, Allah *insana kadar inmez; belki insan kendisine kadar yükselir*; fakat, **Zenon**'un dediği gibi, kendisini geçmez. Halbuki *Stoïcisme*'in Allahı, insanlar ve makul mevcudat ile cemiyet halinde yaşayan ve kendi arzusu dairesinde kâinatı tanzim eden, kudreti her şeye nafız ve takdiri ilâhîsinden hiçbir şeyin kaçmasına imkân bulunmıyan bir mabuttur. Artık bunun insan ve kâinatla alâkası pek yeni bir şekilde izah olunmaktadır. Zira, artık Allah, tamamen yarattığı âleme karşı yabancı kalan bir münzevî değildir.

Belki kâinatı bizzat imal eden bir ameledir ki, bunun plânını bizzat kendi müfekkiresinde tanzim etmiştir. Onuu ahlâkî, kendi güzelliğine hayran ederek, benimsemiş olduğu hakimlik fazileti ile, ne **Eflâton**'un zannettiği gibi, Allahta fani olmak, ne de **Aristote**'nun anlattığı gibi basit bir medenî ve siyasî fazilete nail olmaktan ibaret bir ahlâkiyet değildir. Belki ilâhî eserleri vucude getiren *zekâ* sayesinde Allahın mukaddes faaliyete iştirak kuvvetidir. Hülâsa: Görülüyor ki Samî kavimlerin itikatlarında olduğu gibi, artık bu Allah, insanların mukadderatına karışmaktadır.

**Eflâton**'un Timée deki Allahı, bir *Demiurge* idi. *Kanunlar - Le lois* daki Allahı ise insanla meşğul ve kâinatı bütün teferruatına kadar idare

[1] I-İzzet bey - felsefe tarihi; Vorlander'den tercüme. II- Denis - Histoire des idées et des theories morales dans l'antiquité, Paris 1250

eder. **Xenophon**'ın bahsettiği **Socrat**'ın Allahı ise, insanlara hasseleri, temayülleri ve zihni veren ve insanları mucizelerle, kerametlerle idare eden bir Allahtır. Bu itibarla her ne kadar **Zénon** tarzında bir Allahtan bahsedilmişse de hiç biri, bu zat gibi, ilâhî müdahaleyi felsefenin esas pîrensibi yapmamıştır.

**Aristote** ve **Eflâtun**'un Allahı, hilkatı ebedî bir surette yaratmasaydı, mevcudat olmayacaktı; Zira, onlara göre, âlem ilâhî mükemmeliyetin bir numunesidir. Halbuki **Zénon** da âlem olmasaydı, Allah gene mevcut olacaktı, ve kendi fikirleriyle yaşayacaktı [1]. Zira bunlara göre Allah, sanatkâr bir ateştir ki, usulü dairesinde eşyayı tekvin eder. O eşya ve kâinatı kanunlarla idare eder; maamafih *Stoïcismes* de Allah, hem yarattığı âlemde ayrı, mütefekkir bir kudret ve heme de yarattığı âlemin aynidir. Yani kendi kanunlarına bizzat kendisi de itaat eder. Hülâsa: Bu Allah, faal bir Allahtır.

**Zénon**'un arkadaşları, gaiyetciliği okadar ileri götüdüler ki, nihayet: Pireler bizi derin uykulardan uyandırmak için ve fareler işlerimizi intizam ve dikkatle ifa etmemiz için yaratılmış olurlar!! Hülâsa bunlar **Sénèque**'in de söylediği veçhile, ahlâk noktai nazarından, allaha itaat etmezler, belki ilâhî *takdire* razı olurlar. Böylece *hâdiselere nefsi terk etmek, tabiata mutavaat, akli takip* ahlâklarının esası olmuş olur ki, bütün bunlar onlara göre: Allahta inkıyat etmek demektir. [2]

**Carnéad**, [M. E. : 219 - 126] *Stoïcien*lerin, Allahı muhtar ve mükemmel bir mahlûk gibi telâkkî ettiklerini iddia ederek tenkit eder. Bu tenkitler, Allahın mütenahi ve namütenahi, cismanî ve ruhanî olup olamayacağını münakaşa ederve hiç birisinin ilâhî bir sıfatı olamayacağını iddia ile nihayetlenir. Binaenaleyh *Antropomorfik* olmyan **Eflâtun**'un Allahî nevinden bir mabude ric'at etmenin makuliyeti neticesine gelir. [3]

Hülâsa: **Zénon** mektebinin esaslı fikirleri şu suretle icmal olunabilir:

İster Allahtaki, ister unsurlardaki faaliyet, kendi bünyelerini muhafaza için bir cismin gösterdiği tevettürden başka bir şey değildir. Bu cisim de *nefes* - *souffle* veya *sıcak* *nefes* - *pneuma* dır. Bu hayat ve ruhun prensibidir ki, hilkatin en ehemmiyetsiz köşelerine kadar nüfuz eder ve hayat verir. Verdiği bu hayat sayesinde de âlemin vahdetini muhafaza eder. Aynı zamanda kendi *takdirile* - *providence* âlemi idare eder. Zira o mütefekkir bir nefestir. Makul ve san'atkâr bir ateştir ki usulü dairesinde hilkatin her zerresini istilâ eder. Nihayet âlemde mündemiç ve münteşir olan bu kuvvet bir yegâne akıldır. Ferdî ve *Demiurgique* bir prensiptir ki, âlemi hikmetle dolu bir canlı haline getirir. Fakat görülüyor ki böyle tasavvur edilen bir âlemin haliki yoktur. Yahut bu bir hâlik değildir. Bununla

[1] Sénèque — Lettres a Lucilius

[2] Ogereau — Essais sur le systeme philosophique des Stoiciens Paris: 1885

[3] E. Bréhier — Histoire de la philosophie Paris : 1926

beraber, bu harûkulâde bir gaiyetin san'atkârıdır. Yani: Âlem, gayesi kendisinde bulunan mütesanît bir mertebeler silsilesidir, orada Tevettürün muhtelif dereceleri olduğu cihetle, muhtelif ferdiyetler vardır. Ve bu kuvvet en aşağı derecesinde *pneuma*, cismin istikrarını ifade eden taş, maden, ağaç... ve saireyi yaratmıştır. İkinci merhalede, çoğalma ve büyümeyi yaratmıştır ki, bunlar da tavî hareketlerle vaki olur. Nihayet ruhu yaratmıştır ki bu, ihsaslar, hareket ettiren hamle veya hareket etmek hususundaki insiyakî temayüldür.

Bu her ne kadar kuvvetli ve ayrı bir derece ise de, heyetimecmua arasında samimî bir tesanüt vardır. [1]

Görülüyor ki *Stoicennes* ler, bir taraftan *Materialiste* diğer taraftan, *Moniste*, ve *Pantheiste* dirler. Ve binnetice de gaiyetçilikten kurtulamamışlardır. Bu neticenin daha çok ahlâkî kıymeti vardır. Bu fikirler tahlil edilirse şu neticeye vasil oluruz:

Hissettiğimiz şeylerle hiseden kuvvet yekdiğerinden ayrı şeylerdir. Fakat dikkat edilirse, bunlar yekdiğerleriyle karışıktır. Şu halde hilkatin yekdiğerine karışmış bir *Fail* ve bir de *Münfail* iki kuvveti vardır: Birisi hâdiselerin mahalli olan *Madde*, diğeri hareketi vücade getiren *kuvvet* yani *ruh-tur*. Bunlar yekdiğerinin « lâzımı gayri müfariki » dir. Maddesiz kuvvet ve kuvvetsiz madde olamaz. Şu halde Allh kâinatın ruhudur. Maddeyi tahrik eden ve maddesiz mevcut olamıyan kuvvettir. Bu esasen mevcut ve mevcudiyeti mukadder olan bir tesadüftür. Ne kendisi maddeden ve ne de madde kendisinden halkedilmiş değildir. Yalnız müstakil olan madde, müteal olan bir kuvvetin tanzimi ile vücut bulmuştur. Tabii kanunlar bu iki kuvvetin yekdiğerine itibakından husule gelmiştir. Bu iki mevcut nasıl mutlak olarak var olmya mecbursalar, husule gelen kanunlarda, öylece mecburen vardır. Bu bir kaderdir ki, lâyetegayyer olduğu kadar da zarurîdir. Akil olan bu müteharrik illet basir ve alimdir. Ve zaruretle kaderin tesiri altında mütealdir. Bu suretle bir nevi *Fatalisme* yapan *Stoïcisme*, bu iddialarına aynı zamanda « *Maddenin bizzat kendisinde hayat ve kudret vardır* » diyerek kâinatı umumî heyeti ile bir canlı uzviyet gibi telâkkî etmişlerdir. Bu bir nevî *animisme* dir ki, felsefe tarihinde *Hylozoïsme* ismile yadedilir. Bu meslekte nikbin bir *Pantehisme* ve *Antromorphisme* hâkimdir. **Zénon** ve talebeleri müteal bir Allah kabul etmediler, yalnız maddeyi canlandırıldılar; ve yalnız kuvveti, Allahı, maddeye faik addettiler. Ve allaha nihayet « *Âlemin ateşin akli* » sıfatını verdiler! Tasavvur ettikleri maddeyi mütenevvî kuvvetlerle vasıflanmış gördüler. Allah ancak bu suretle « *kuvvetlerin kuvveti* » oldu.

Hülâs: **Zénon** ve talebeleri madde, kuvvet gibi bir ikilik buldular, ve Allahı, bu maddenin izahı için bir ıstılah, bir isim gibi telâkki ettiler. Ve Allah mefhumu, bu suretle şekilden şekle girdikçe küçüldü ve küçüldükçe mütenakıs ve inkâr edilen bir mefhum halini aldı.

[1] E. Brehier — Histoire de la philosophi Paris : 1926

## Dördüncü Kısım

### I — Roma Mektebinde Allah fikri

Başlı başına bir şahsiyet teşkil edemeyen Roma mektebi, hıristiyanlığın intişarı sıralarına tesadüf eder.

**Cicero** [M. E: 106-43] **Séneque** [M. S: 2-66] **Apolonius** ve **Epictete** [Milâdın 1 inci asrı] **Marc Orel** [M.S:121-180] **Lucrecius** [M. E: 95-53] gibi bir kaç muayyen şahsiyete inhisar eden bu mektep, bir nevi *Stoicisme* ve *Materialisme*'in devamından ibarettir.

Roma'nın yetiştirdiği büyük mütefekkirlerden olup yine aynı mekteplerin *Stoicisme*, *Epicurisme* tesiri altında bulunan şair **Ennius**[M.E:240-169]Allahların irade ve akıllarını inkâr, fakat bizzat Allahları kabul etmiştir. *Site* dininin devlet kuvvetile muhafaza olunan resmî şeklini **C. Seavola** temsil ederki, bu zatın düşüncelerile *Stoicisme* arasında kuvvetli bir alâka mevcuttur. Roma mütefekkirleri arasında en dindar ve Allahçı görünen **Cicero** dur. Ona göre Allah fikri, insanda fitrî olup, fitretin bu hususiyetini temin eden de bizzat Allah'tır. Hiç bir iptidai insan ve cemiyet yoktur ki, Allaha dair malûmatı olmasın; bu hadise allahın mevcudiyetine yegâne delildir. **Cicero**'da **Socrate**, **Eflatun**, **Aristote** gibi *gaiyetçi*'dir ve bazan bu *gaiyetçiliğini* pek basit misallerle ispat etmek ister. Kendisine nazaran:

« *Parmaklar... Hiç bir müşkülâta oğramadan uzanır ve kısalırlar; zira mafsallar eğilip bükülme kabiliyetindedirler; el, cımbızları ve makasları istimal eder ve fülût çalar, güzel bir tablo veya heykele bakınız, ona bir san'atkârın el dokundurduğunu görürsünüz. Zannedebilirmisiniz ki, tek mil san'atkârlarile ve san'at eserleriyle bütün âlemi ihata eden kâinat, akıl ve zihinden mahrum olsun? Bununla beraber, âlemin bir tesadüf mahsulü olduğunu ve kör bir zaruret mahsulü olacağını zannedenleri görüyoruz. Onlara nazaran **Archimet** ın semavî kürreyi temsil etmesi, tabiatın onu bizzat imal etmesinden uloidir... Fakat hayır, ben tesadüfün en küçük bir kurdu bile vücade getirmeyeceğine inanıyorum! Eğer tesadüf, kâinatı, teşkil eden atomlara malik ise, ne için bir günde, şehirleri ve evleri*

*hususla getirmiyor? Elbette bu iş, daha kolay ve daha az mudil olacaktı!» [1]*

Görülüyor ki, bu zatta Yonani üstatların yolunda hareket etmektedir. Şair **Ovide** [M. E: 43; M. S: 16] de *İstihaleler-Metamorphoses* ünvanlı manzumelerinde, böyle anlaşılmış bir Allaha kasideler söyler.

Yine aynı zümreden **Séneque**, artık *İskenderiye* mektebinin tesiri altında bir İsevî gibi düşünür: Buna göre Allah *baba*'dır, Ahret vardır; ha-



*Séneque*

yat bir imtihandır: Ve her şey ilâhî tedbirin tesirile cereyan eder. Yine aynı fikre iştirak eden **Epictete**, insanları, Allahın çocukları addeder. Başımıza gelen felâketleri ise, cenabı hakkın bizi tecrübe ve imtihan etmesinin neticesi gibi görür. Buna mukabil, derunî hürriyeti müdafaa eden bu zat «*Hiç bir kimse benim düşümediğim bir şeyi bana düşündürmek iktidarında değildir.*» diyerek bu derunî hürriyete ilâhî müdahalenin bile vaki olmayacağını iddia eder ve insanda tasavvur ettiği bu hürriyet dolayısıyledir ki, insanın yalnız bir ilâhî eser değil, belki Allahtan bir cüz olduğunu kabul etmiş olur. Hristiyanlığın ikinci asrına tesadüf eden bu devrede artık insanın Allahlaşmağa başladığını görüyoruz. Esatirde eşya ve hâdiseler ilâhî idi ve hristiyanlığa kadar gelmiş olan mütefekkirler de ise, ya Allah yoktu veyahut bir çok Allah vardı. Fakat artık bunlar insanla eşya arasında bir üçüncü varlıktı.

Hristiyanlık ise bütün bu telâkkileri bir tarafa bırakarak insanı Allahlaştırmış ve **E. Brehiere**'in dediği gibi:

«*Beşerin tarihî bir ilâhî dram*» halini almıştır; halbuki esatirde Allahlar, beşerî tarihin haricinde, hususî bir mahallin mevcutları idiler.

Yine aynı Lâtin mütefekkirlerinden **Plutarque**[45,50-125]'da, **Pythagore** gibi Allahın var olduğunu, kendisini ancak eserleriyle anılabileceğimizi düşünmüş; mevcudatın ve bilhassa maddenin Allaha olan aşk ve ihtiyacından bahsetmiştir. Bu zata göre Allah *hayrimahız*'dır. Fakat buna mukabil *mahzı şer* olan ikinci bir prensip daha mevcuttur. Allah bir tane değildir. Her birı bir diğerine nazaran muhtelif dereceler arz eden müteaddit mabutlar vardır. Bunlardan ikinci derecede olanlar, bizi hayır ve

[1] CICERON — De Natura Rerum (Allahların mahiyeti hakkında)

şerle temasta bulundurulur. Yani, hahikî âlemle olan münasebetleri temin ederler, birinci derecedeki mabutlar ise bu münasebetlerden mütealdirler. *mazdeisme*'i andıran bu düşünüşte Allah, tasdik olunmaktan ziyade inkâr ediliyor demektir. Bu fikirlerde herne kadar *vahdaniyet* esası mevcutsa da henüz Site itikatları tamamen zail olmamış ve Allahla insanın münasebeti: Garip bir mukavele ve rekabete, kin ve intikama istinat ettirilmiştir.

*Néoplatonisme*'in müjdecisi olan **Marc Orel**'de aynı hisleri daha yeni-  
leştirmiş ve Allahın mevcudiyetini kabul etmiş, ruhun Allahla muka-  
renette bulunabileceğini, binaenaleyh cesedin fanı ve ruhun ebedî olduğunu  
ileri sürmüştür. İnsana, hürriyete kıymet veren bu zatta da Allah, ahiret  
korkosunun bir neticesidir veya hiç olmazsa dünyevî inzibatı temin için  
lâzımgelen ahlâkî bir müeyyide mahiyetnidedir.

*Roma* mektebinin en kuvvetli şahsiyeti muhakkak şair **Lucrece**'dir.  
*tabiatın mahiyeti hakkında şiirler* isimli eserinde [1] **Empedocle**'i be-  
ğenir, **Heraclite** ve **Anaxagore**'u takdir ederek hücum eder ve  
nihayet *Materialisme*'i müdafaa etmiş olur. Bu *Talimî - Didactique* şiir-  
lerde, Allaha ait kat'î ve sarîh bir şey yoktur: Hilkat hareket eden  
madde ile harekete müsait boşluklardan mürekkeptir. Bunların haricinde  
birşey yoktur. Atomlar basittir. Namütenahi taksim kabiliyeti olamaz.  
Zira bu eşyanın vücudu için muayyen hududa malik cüzüfertler  
lâzımdır. Namütenahi taksim kabiliyeti bu hududu kaybettirir. Saniyen hil-  
katte gördüğümüz bu intizam kalmaz. Zira kâinatın aslı o vakit, değişe-  
miyen, sabit atomlardan değil mütemadiyen inkisama oğrayan şeylerden  
mürekkep olacak, ve hiçbir şey bir intizam ve silsileyle vücade gelemiyec-  
tektir.

*Buut-etendu, namütenahidir. Mahdut olsaydı, mevcudat ve madde te-  
kâsüf ede ede hilkat maddeler ile dolar ve hareket imkânsız olurdu. Lu-  
crece bir kıtasında diyor ki:*

[1] *Epicurisme*'e mensup olan bu zatın eseri altı fasıldan ibarettir. Bunlar-  
dan birincisi "Venuse,, e yalvarmakla başlar, fakat dinlerin aleyhinde bir hieviye  
ile nihayet bulur; atomların hareketleriyle âlemin gaiyeti hakkında *Materialiste* bir  
görüşü ihtiva eder. Ona göre: (Nizam ve gaiyet) hilkatte mevcut olan ve ol-  
ması melhuz bulunan mümkünattan biridir. İkinci fesiîda, atomların hareketinden ve  
faniliğinden bahsedilir. Üçüncüde ise, her bir şeyin ebedî olmadığı, ruhun da  
bedenle birlikte mahv olacağını izah eder. Dördüncü fasılda, şehvetten bahs eder.  
Beşinci fasılda bir nevi ictimaiyat yapar: tekmiî ictimaiî kımetlerini ve müesseseler-  
in tekâmülünden ve insanı menşecinden itibaren tetkik eder ve hakikî ibadeti,  
sükûn ve istiğrak içinde, ruhun hürriyeti içinde hakikatı temaşa etmekten ibaret  
telâkî eder. Altıncı fasılda, semavi afetlerin, hastalıkların, tabiatın müdhîş hadise-  
lerinin tasvirine tahsis etmiştir; bilhassa eser vebanın korkunç bir tasvirile nihayet  
bulmaktadır.

«Budu mücerrette eşyanın iptidâi unsurları kendilerini, olgun bir teem-mülün çizdiği bir daire içinde bulmadılar. Onlar kendi hareketleri için aralarında uyuşmadılar. Fakat bu âlemin ortasında daima yerlerini değiştirmek dolayısıyla binlerce çarpışmadan sonra -ki namütenahi zaman devam etmiştir - her nevi hareket ve iştiraki tecrübe ederek, nihayet hepsi bir arada kâinatı yaratacak bir vaziyet aldılar. Uzun senelerin muhafaza ettiği bu içtima sayesinde muvafık bir defî hareketi iktisap edince, deniz

nehirlerle bol bol beslendi, arz güneşin hararetile ısındı ve mebzul meyvaların husulüne sebep oldu. Mutî hayvan ırkları bahtiyar oldular; ve havaî ateşler, mesafeler içinde uzandılar.» Görülüyör ki bütün bunlar **Lucrece**'e nazaran kendi kendine olmuş bitmiştir.

\*  
\* \*



Marc Orel

Milâdın ikinci asrı nihayetinde **Hypocrate**[M.E:460]\*tan sonra en yüksek bir tabip olarak tanınmış olan **Galien**, [131-201], insan vücudunu dikkatle tetkik ettikten sonra - yine gaiyetçi bir nazarla - kitabını şu sa-tırlarla bitirir: [1]

«Ey sen ki, bizi vücade getirdin! Şu kitabı telif ederken senin ilâhî şeref için en ulvî bir kaside terennüm ettiğime inanıyorum. Eserlerinin gizli güzelliklerini birer birer meydana çıkarmak suretile sana yüzlerce öküz kurban etmekten fazla, seni takdis ve takdir etmiş oluyorum: Hakikî merhamet, bizzat kendimi öğrenmek, sonra diğerlerine senin kudretinin faziletinin hakikatini öğretmek ve her şeye nasıl yekdiğerine muvafık bir intizam ve tertip vazettiğini göstermektir Biz bir heykele en sahîh nisbetler ve güzellikler bahşettiği için **Polyclete**'i takdir ederiz. Tabiatteki san'ati temaşaya koyulalım, o da aynı doğrulukla temaşa edilirse yani, bir heykeltraş gibi, vücudumuzun yalnız haricî aksamile değil fakat çok fazla gizlenmiş bulunan batınî aksamile tetkik edilirse, büyüklüğünü ve maneviyetini anlarız!»

Bu zat ta **Hypocrate** gibi, Allahı, tababetin hakikî üstat ve pîri adeder ve şifa kuvvetini onun kuvvetine atfeder. Bu itikatlara rağmen

[1] Galien - De usa partium.

daha evvel **Lucrece** şiirlerine, dinlerin, karışıklık ve felâketi mucip sebeplerin en kuvvetlisi olduğu iddiasile başlamıştı. Adeta o da şair **Ovide** gibi, âlemi bir *tesadüf*'ün mahsulü addediyordu.

Bu Allahsız veya yarı Allehlî devri bir Allahın takip etmesi lâzımdı. Filhakika doğrudan doğruya ilhat sayacağımız bu *İdealisme*'le *Pantheisme* arasında dalgalanan *Materialisme* karşısında, **İskenderiye Mektebi**'ni buluyoruz.

---

## II – İskenderiye mektebinde Allah fikri

Bu mektepten musevî **Philon'**[M.E:20;M.S:54]a nazaran: «Allah değişmez ve değişmemesi dolayısıyla müteaddit *action*'lar vücade getirmiyen bir illettir. Allahta *ilk kuvvetler* - les premmieres puissences, vardır. Bunlar kendi mariyetinde birer şahsiyet halinde mevcut bulunan *sıhhat sahibi, cömert, yaratıcı, zengin, kudretli* v. s. gibi bir takım ilâhî vasıflardır. Her şeyin bir hassası vardır: Allahın da fiil hassası vardır. Allah bilici ve hikmet sahibidir. Zira, insanda bu ilim ve hikmetin işaretleri mevcuttur. Cenabı Hak birtakım *mutavassıt prensipleri* - principes intermediaires halk etmiştir ki: Bunlar, mevcudiyetlerini, varlığın ademinden iktisap etmişlerdir. Yani **Lucrece'**in dediği gibi «*Mahsûs âlem, mahsûs olmıyan âlem*den doğmuştur.»

Bu suretle vücut bulan kâinat [*toprak, su, hava, sema*] gibi dört unsurdan mürekkep ve ebedidir. Zira, Cenabı Hak vücade getirdiğini imha etmez. Bütün semanın küreleri birer canlı mahlûktur. Bunlar sabit gibi görünen sema ile birlikte hareket ederler. Bu hareketten doğan musikiyi işitebilen mestolur. **Philon'**un kabul ettiği (*teslis*) hristiyanlığın *ekanım-Hypostases*'ne benzer :

1 — Allah: *Peder*. 2 — Bir vasıta filinden ibaret olan *Oğul*. 3— *Ruhkudûs*, bunlar bütün kâinatı ihata etmişler, ve artık eksilmeden bakidirler.

**Philon'**a göre ruhun Allahla münasebetini temin eden şey de bazan peygamberlerde olabilen mutavassıt prensiplerdir. Bu prensiplerin adına *Logos* veya *verbe* derler. «*Kelâm*» demek olan bu mutavassıtlar, Allahın oğludur. Allah oğlunda hilkatın modelini görmüş ve bu modele tevfiikan âlemi yaratmıştır. Bu zat, ruhun Allahla münasebeti temin için bir takım dereceler silsilesi vazetmiş ve bunlara bir takım mensekler ve zahidane hareketlerle yükselmenin mümkün olacağına inanmıştır. Bu zatın Allahı da mütealdır. İnsanlarla münasebette bulunmak istemez. Ancak saf ve temiz ruhlarla münasebette bulunmak ister, Bir insanın bu saffeti kazanabilmesi, âlemle olduğu kadar da kendi nefsinden alâkasını katetmekle mümkün olabilir. Ve bunun vasıtası ise *vecit-extase*'tir. [1]

[1] E. Brehiere — Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie, Paris : 1924.

Yine İskenderiye mektebinin *Néoplatoniste*'lerinden, **Alexandre Arphorodis, Aristot'**un Allahı gibi fikirlerin fikri, ve saf bir fiil olan ilâhî bir varlığa inanmıştır. Fakat bunun nazarında Allah: *Amil müdrike-Agent intellecte*'dir. Yani Allah, bizdeki zihni faaliyetin âmilidir. Şu halde biz bir *rüyet fillah* - Vision en Dieu'a değil yani, herşeyi Allahta değil, belki herşeyi Allahla Vision par Dieu görmekteyiz. Esas itibarile **Musa** dininde Allahla dünya birbirinden ayrı addedilmiş ve ulûhiyet hakkında vahdaniyet esası vazolunmuştur. Fakat bütün bu mütefekkirler ve bilhassa bunlar üzerinde müessir olan **Aristobulos** ismindeki Musevi (ki Milâttan iki asır evvel gelmiştir) Yunan felsefesile Museviliği mezcetmiş ve bu itibarla bütün İskenderiye mektebinde ulûhiyet talâkkisi yarı *Mistique* ve yarı dinî bir şekil almıştır.

Aynı mektebin Yonan kısmında *Neoplatonisme*'i hakikî bir surette temsil eden **Plotin** [205-270] vardır. Ölürken ne halde olduğunu soranlara: «*İçimdeki ilâhî cevheri azat etmek için uğraşıyorum!*» demesinden de mesleğinin esasları anlaşılabilir. **Plotin**, Allahı kainatın mebeidi, kendi kendinin aynı ve kendinden nebean eden ziyaya rağmen artıp eksilmiyen bir güneş gibi talâkkî etmiştir. [1] Allah evvelâ, mutlak bir zekâ, saadet ve hayri mahizdir. Saniyen Allah, tekmil fanî ve mahlûk sıfatlardan münezzehtir. O münhasıran *[Bir]* dir. Fakat birşey, değil herşeydir. Zira: Rabbanî mahiyetine atfedilecek her sıfat, mükevvenatta mevcut olan, birşeye nisbeten ve kıyasendir. Halbuki: O bütün beşerî kıyas ve müşabehetlerden uzaktır. Âlim olmağa muhtaç olmadığı halde cahil de değildir. Ve âlemde hareketlerin ve hayatın sebebi ve hissî âlemin sultanı olan Allah, maddî sıfatlarla alâkası olmıyan küllî bir nefistir. Ve âlemin ruhudur. O, bütün süphanî vasıfları kendisile kaim olan saf bir cevherdir. Allah kâinatı halletmek ihtiyacında değildir. Böyle bir arzusu ve iradesi de yoktur. Bununla beraber kâinat, bir zaruret veya bir tesadüf eseri de değildir. Allah hürdür. Mutlak hürriyette iki şeyden birini tercih kudreti vardır. Eğer olmasaydı kendisini hürriyetinden tenzih veya bir zaruretle mukayyet farzetmek iktiza ederdi. Halbuki fanîlerin icat ettiği tabirler yaratılmışlardır. Bunlar Allaha atfedilemez. Allah bütün mahlûkatın mebeidi ve hepsinden mukaddem bir «*Kemali mahızdır.*» O hem hürriyet ve hem zarurettir. Aynı zamanda ne hürriyet, ne de zaruret değildir. Cenabıhak tam bir istiklâl ile kendi ulviyet ve safiyetinden hiçbir şey kaybetmeksizin kâinata ka-

[1] Bu mesele Hint itikadında da böyledir: «Brahma birdir, naziri yoktur, varlığı temsil etmekle ilâhî aslımı kaybetmez. Suyun buza, sütün yoğurda inkılâbı gibi Brahma dâ hiçbir vasıtaya muhtaç olmaksızın şekil değiştirir.»- «Güneş birdir, fakat suya aksedince taaddüt eder. İlâhî ruh ta, böylece muhtelif suretlerde kendisini gösterir.»

rıftı. Ve kâinatı tevlit etti. Bu ibdâın hiç birisi yoktur. Bu ilâhî bir takdir emridir. Bu bir hayırdır ki ne Allahın gayri ve ne de aynidir. Fakat ülühiyette mündemiçtir ve ülühiyettendir. *Hayır*, Allah için mümkün bir halettir, Hülâsa *tekvinin illeti* - cause de creation, mahiyetini, hiç bir tarif ve tasvire sığdıramıyacağımız bir *Aşktır*. Zira, cenabıhak her türlü beşerî mahasinin maveraî güzelliğine maliktir. *Mutlak cemal* ise gizli kalamaz. Ve güzellik aşksız mevcut olamaz.

Bu sebepten hilkatın tekvinine bais olan *Hüsün ve aşk* demek, *cenabı hakkın zatî hüsnüne bizzat âşık olması demektir*. Şu halde Allah kendikendisinin hem âşık ve hem maşukudur. *Âşıklık bir tecellî - Emanation ve zuhur-Manifestation'u* icap ettirir. Fakat bunda *İşrakıye'nin* zannettiği gibi ne tanıma ne de bir tanışma mevcut değildir. Zira, bu takdirde mükemmeliyet ihlâl olunur. Cenabıhak, karışan ve tevlit eden bir kudret olduğuna nazaran, bir *peder*'dir. Bu kelime tevlidin mahiyeti itibarile verilmiş bir isimdir. Allah, ilk evvel kendisine en yakın ve kendisinden az dün bir muharrik kuvvet olan bir ikinci hayır yarattı. Bu hayır, *ruhtur* ki pedere nazaran *oğul* mahiyetindedir. Bu, cihanı hareket ettiririr; ve hâdiseleri vücade getirir. Bu oğlun vücade getirdiği âlem, üçüncü bir mahluktur.

Fakat bu da ötekilerden ayrı bir şey değildir. Bunların üçü de bir aynı şeyin mürekkebatını teşkil ederler. Hülâsa **Plotin** de, Allah, müdrik ve fail kuvvet olan ruh ile, kâinat gibi bir *teslisin* mecmuudur ki, bu akide hıristiyanlığın hem din ve hem felsefesinde vazih bir surette ghrülür. Bu zata nazaran: Hilkat, bir sukut derkesidir. Fakat semavî âlem bir yükseliş âlemidir. Bunlardan birisi Allahtan uzaklaşırken, diğeri yaklaşan iki muakis harekettir. Birincisi fanî, ikincisi ebedidir. Fakat Allah için halikiyet sıfatı bir nakise değilse de bir kemal de değildir. Zira bu suretle Allah bütün mevcudata samedanî ruhunu yaymakla fanileşiyor. Derecesi küçülüyor. Noksanımızı hissedişimiz yakınımızda, içimizde bulunan bir mükemmeliyeti idrak edişimizdendir. —**Descartes**'de böyle düşünür.— Bu sebepten kemali özler ve koşarız.

Bundan sonra **Plotin**'in, *İşrakıyesi* gelir ki baştan başa tasavvuftur. yani bu husustaki fikirleri bir *Âşıkı billâh* - quietisme, nazariyesidir; **Plotin**, Allahı, akıl ve mevcudatın üstünde addetmiş ve onu cismanî ve ruhanî evsaktan tecrit etmiştir. Yani o, şekilden, huduttan, akıldan, iradeden faaliyet ve hattâ bizzat kendi şahsının şuurundan da mahrumdur. Bu suretle bir hiçe inmiş gibi görünen Allah, **Plotin**'de okadar müt'eal bir kudrete inkılâp etmiştir ki, nihayet, o, hatırıma ve dilimize gelen her şeyden münezzeh ve binaenaleyh tarifi imkânsız bir varlık olmuştur. Allah, aslî bir vahdedtir ki, kâinat kendisinden, bir lâmbadan fışkıran ziya, ve bir çandan akseden seda gibi zuhur eder. Fakat yine o baki ve ezeli-

dir. Tıpkı lâmba ışık yüzünden ve çan ses dolayısıyla bir şey kaybetmediği gibi. [1] İşte böyle bir Allahta ilk tecelli eden akıl veya ruhtur. Allah mutlak bir hayırdır; biz onu ancak tasavvur ederek idrak edebiliriz. (**Vorlander**)

Esas itibarile **Plotin**, Allahtan bir ilk prensip olarak bahsetmiş değildir. Onu her türlü dinî ve mensekî nazariyattan ayırmış, hattâ kehanet, ibadet ve düanın muvaffakiyetli neticelerine de inanmış ve heykelere ibadeti bile terviç etmiştir. Bu itibarla ona göre, hakikî Allah, kâinat üzerinde müessir değildir.

Âlemin eczasını birbirine bağlayan karşılıklı bir *Sempati* ve *aşk*'tır. Nihayet bu zatın Allahı, namütenahi bir vahdettir ve mutlak olarak hürdür. Halbuki daha evvel **Eflâtun**'un bahsettiği ilk prensip, sabit bir hudut, bir mîkyas ve münasebet idi ki, nizamın prensipi gibi nazarı itibara alınmıştı. (**E. Brehier**).

Aynı mektepten **Porphyros**' [232-404] da bu fikirlere iştirâk eder. Yalnız Hazreti **İsa**'nın ülûhiyetini inkâr ve reddeder.

\*  
\* \*

— Görülüyor ki *İskenderiye* mektebi Allahı, kesret arzusu ile hilkate vücut veren ve **Malbranche**'in düşündüğü gibi bir takım mutavassıt illetlere istihale ede ede âleme kalbolan seyyal bir vahdet zannetmektedir.

Bu meslekte Allah, **Plotin**'in aksini iddia etmesine rağmen, hararetini, ısıtmak mecburiyetinde bulunduğu mayîe terkede ede nihayet kül olan bir ateşe benzer. Hernekadar bu suretle su ısınmış ise de heyhat ki ısıtan mahvolmuştur ve heyhat ki suda soğumağa mahkûmdur. İnsanda müheyyiç bir roman tesiri yapan bu fikirler, **Plotin**'den evvel de mevcuttu. **Plotin** onları pek güzel telif ve tensik ederek felsefî bir manzume haline ifrağ etti. Bu düşünüş, hayattan bıkıp ta intihar edemiyenlere mahsus bir felsefedir. Bu meslekte insan ya «*Allah olacağım, ya Allahı göreceğim!*» diye seve seve ölebilir, halbuki o kendimizde olduktan sonra bizde ondayız demektir. Bu takdirde ölümü istîğrakla beklemenin ne manası vardır?

**Plotin**'den sonra gelen, Atina mektebinden **Proclus** Allahta, *zekâdan üstün bir zekâ* - Supra-intellectuelle ve bir de *Teferrüs* - Prevision hassalarını tasavvur ve akıldan üstün bir kâinatı muhafaza eden *ilâhî bir takdir* - Providence kabul etti. *İrfaniye* - Gnosticisme müntesipleri de, müteaddit illetlerin vücuduna kail olmuşlardır. Ve mevcudatı, ilk illetten neşet eden ruhların bir tesir ve aksi tesirinin mahsulü addetmişlerdir.

[1] Cochez — Les religions de l'empire dans la philosophie de Plotin, 1913

## Beşinci Kısım

### I — Hıristiyan felsefesinde Allah

1 — Hıristiyan felsefesi, **Philon**'un bir tahlil ve terkiibinden ibarettir. Onlara nazaran *peder* mahiyetinde olan Allah, halikiyeti itibarile mukaddes *kelâm*'dır. Bizzat *kelâm*'dır[1]. Kelâm kendilerine ait ve kendilerinin aynı

[1] Gerek Rig-Vedas'ya ve gerek Upânichtad ta yazılan şu cümleler kelâmın kıdem ve chemmiyetini pek iyi izah eder: «Hilkatin aslı topraktır. Toprağın aslı sudur. Suyun aslı nebatür. Nebatın aslı insandır. İnsanın aslı musiki-Hymne'dir. Musikinin aslı ğmadır. Ve gınanın aslı mukaddes (Om) hecesidir. Bu en mukaddes en samimi, sekizinci asıldır. Mukaddes hecedir.» W. James'in «Introduction a la philosophie» nam kitabından aldığımız şu parçada, hem Hint monisme'inin, ve hem de kelâmın chemmiyetini ispat eder: «Vahidi, yani Allahı Bagavatçıtada mukaddes Krişna şöyle anlatır: «Ben kurbanım. Dinin menssekleriyim. Ecdadım takdim ettiğı mukaddes şarabım. Mukattarım. Mukaddes ve teshir eden yağım! Ben ateşim, buhurum. «ene» yim, «Baba» yim. Muinim. Kâinatın ecdadı ve kelâmın sınırı benim. Muziyim. (Om) hecesiyim. Tarik, cevher, üstat, şahit, mesken ve me'vayım, muhibbim, menşeim; mevcudatın müntehası, mekânı ve toplandığı yerim. İnaşına imkân bulunmıyan «kâinatın tohumuyum», hilkate hayat verir ve yağmurları yağdırırım. Ben vücut, ölüm ve ademim. Bütün mevcudat için aynı şeyim. Düşmanım ve dostum yoktur. Aşkınızı bana veriniz. Bana tapınız. Bana kurban kesiniz!»

İslâmiyetteki «Kün» hecesi de bu heceden başka bir şey değildir. Bütün dinlerde esatirde ve kadim felsefelerde umumiyetle lisanı, kelâma bir kudsiyet atfedilmiştir. Victor Hugo, «Zira kelîme, kelâmdır. Verbe ve kelâm Allaktır» diyor. Sihar, büyü, ve esatir, insaniyetin kelâma atfettiğı ülûhiyetle alâkadardır. Şiirin ve musikinin menşei hakkındaki nazariyelerde lisanın kıdem ve kudsiyetine delâlet eder. Yonanın en eski şairi milâttan evvel 41 inci asra kadar çıkarılan Orphé'dir. Rebabını fen ve san'atler mabudssi olup Jupiter'in oğlu olan Appollondan almıştı. Gene kadim Yonan şairlerinden sayılan Linüs, Appollon'un Muses'lerden birile izdiva-cından tevellüt etmiş farz olunur. Şiirdeki kudret, şiirin ilâhiliğine atfolunur. Eflâ-tun «Şairler Allahın tercüman evlâtlarıdır.» der. Gerek islâmiyette ve gerek hıristiyan ve musavi dinlerinde Allahın «Esmâi Hüsnası» ndan en mühimi «Kelim» sıfatıdır. Bu sebepten semavi kitaplara «Kelâmı Kadim, Kitâbullah., denir. muhtelif esatiri hikâyeler, âhenktar sözden başka bir şey olmıyan teganninin menşei ve kudemini izahla doludur. Eflâtunun rivayetine göre: «Agustos böcekleri, dünyaya Muses'ler gelmeden evvel, insan imişler. Muses ler görününce, insanlar meserretten sarhoş olmuşlar. Hiç durmadan terennüm etmişler. Okadar ki yiyip içmeyi unutmuşlar. Ve terennüm aşkı uğrunda açlıktan ölmüşler ve nihayet agustos böceğine

olan fikirlerle mevcuttur. **Saint Augustin** [354-430]: *İtiraflar* - Les confessions ünvanlı eserinde aynı fikirleri müdafaa etti ve hilkatin esasını *mukaddes kelâm*'da buldu ve kelâmı hilkatin tekevvününde ilk illet addetti. Fakat kelâmı, Allahtan ayrı telâkki etmedi ve şüphesiz noktai nazarı da sözden ibaret kaldı [1].

*Franciscain* ve *dominicain* rahiplerinin iskolâstik nazariyeleri, dinî bir ülühiyet akidesini, nihayet şu esasa ırc'a eder: Evvelâ «Allah, kendi kendine mevcut olan, mutlak bir vücut ve kendisi vasıtasile her şey var olabilen» diye tarif ediliyor. Ve sonra şu on esaslı sıfatla bu ülühiyet itmam olunuyor: 1 — Namütenahilik, 2 — Vahdet, 3 — İstiklâl, 4 — Zekâ ve hikmet, 5 — Kutsiyet, hayır, adalet, hakikat, 6 — Besatet, 7 — Vüs'at, 8 — Ebediyet, 9 — İlim, 10 — Teferrüs (yani istikbali görüş) [2]

Bunlar *teslis* hakkındaki nazariyeleri salim bir mecraya döktüler. Umumiyetle zühdi bir vehimden doğan bu ilâhiyat nazariyeleri baştan başa âciz ve miskin ve izahı imkânsız bir esatir hikâyesi mahiyetindedir.

Hülâsatan diyebiliriz ki: **Plotin**'in Allahı, hararetini ısıttığı suya terkeden bir ateşti. Hıristiyan felsefesinin Allahı ise ısıtacağı suyun ısınmadan devrilmesile sönen bir ateştir ki, ortada kalan müz'ic bir duman ve meş'um bir kokudan başka bir şey değildir; ve esasen her din ve Allah, ancak *Ladinî* - Laique olanların müdekkik nazarlarında lâyük oldukları mevkii iktisap edebilirler. Softa ve papazların mütaassıp ve cahil ellerinde din ve Allah birer silâhtır ki, müdafaadan ziyade tecavüz ve tazizden zizde tel'in için istimal edilir.

Maamafih, hıristiyanlıkta Allah mefhumu muhtelif tarikatlere ve mezheplere rağmen *İncil*'in esaslarından ayrılmaz; hıristiyanlar «*Semavatta olan pederimiz..*» diyerek insanı ilâhî bir eser addeder. Havarilerden- **Saint-jean**, Allahın mevcudiyetini, eseri olan, hilkatle ispat eder ve «*Âlem, der, onun*

---

istihale etmişlerdir. Bu ağustos böcekleri yemeden içmeden mütemadiyen terennüm kabiliyetine bu sebepten mazhar olmuşlar ve şu sefil dünyade hürmet ettikleri kimselerin namını Muses'lere ilham etmişler !!.. Milton, (Paradi perdu) sünde «Melik,, kendisini öldürdü ve Hazreti Âdemin kulağına sihîr engiz seslni o suretle bıraktı ki insan kendisini hâlâ konuşuyor zannederek dinleye dinleye hareketsiz kaldı,, diyor. Hülâsa ruhun sesle ve kelâmıla tabii bir Sempatisi vardır. Araplar ilk şiirin Hazreti Âdem tarafından söylendiğine kâildirler. Zira Âdemdeki ruh, ilâhî nefistendir. Bütün din ve felsefe kitapları hep şairane yazılmış eserlerdir. Zira sözle lefekkürün ayrıldığı nokta, hayvanla insan arasındaki fasılayı teşkil eder. Allahtan bahseden ilimlere «İlmî Kelâm,, denildiğinin sebebi kelâmıla ülühiyetin ve kudsiyetin irtibatından olsa gerektir. Bu arada Hurufilerin ve Cabalisme'in zikri de lâzımdır.

[1] F. Picavet — Esquisse d'une historie général et comparée des Philosophies medivales, 1907.

[2] Buchez — Traité comphlet de plülosophie et progrès

tarafından vücuda getirildi, fakat âlem onu kat'iyen tanımamıştır » . [1]

**Saint-Mathieu**, da İsa'ya dağda söylediği nutuklarda: [2]

« Tarla leylâklarının nasıl nema bulduğuna nazar ediniz! Onlar hiç çalışmazlar; ve yekdiğerine hiç yardım etmezler: bununla beraber ben size beyan ederim ki, Süleyman bütün saltanatı müddetince onlarda hiç biri kadar şaşaa ile geyinmedi; bir çiçeği böyle süsleyen Allh, yarın en az bir imana malik olan sizleri, nasıl bir ihtimamla tezyin edecektir! »

« İki serçenin bir pula satıldığı doğru değil midir? Halbuki onlardan hiç biri pederinizin iradesi olmaksızın arza inmezler. Ve sizin de başınızın saçları hep sayılmıştır. » Öyle ise korkmayınız; siz bir sürü serçeden daha çok değerlisiniz » [3] diğer bir azizde « ekseriya der, kendisini görmediğiniz bir işçiyi eserinden tanıya biliriz, meselâ: **Phidias**'ın herhangi bir heykelini görmekle, - ondaki güzellik ve tenesüpteki sıhhat noktai nazarından - derhal sanatkârı hatırlarız, Böylece bir bakışla âlemi yaratmış olan ilahî mimarı da kâinata bakmakla hatırlayabiliriz. »

Allahın mevcudiyetini isbata medar olan asar, hiristiyanklıkta bilhassa nebat veya hayvanla tekmlil mevcudatta bizi hayrete sürükleyen inceliklerden ibarettir. : **saint-Augustin** :

« Bir zaîf Sinekciğin azasını kendisine hayat ve hareket verecek surette tertip eden kimdir? Bu küçük iğneyi ona kim verdi? Mayii emerek çekmesine medar olan bu boruda ki incelik ve metanet hayrete şayan değildir? Şu halde bu harikayı yapan kimdir? En ufak teferruat bile hayret ve istiğrakı celp etmektedir. Şu halde bunları vücuda getirenin azametine hamd ediniz ! » der.

**Saint Thomas d'Aquin**[1225-1274]'e nazaran da herşeyi sıhhat ve emniyetle kendi gayesine tâbi kılan bir nazım illet olmasydı, binlerce mütenevvi ve yekdiğerine zıt unsurların basit ve sıkı bir nizama tâbi olabilmesine imkân olamazdı, Bütün bu deliller, kalbi olarak mevcudiyetine inanılmış olan bir Allahın eseri addedildiği için, bizzat Cenabî Hakkın zat ve sıfatına ait münakaşaların vücuda getirdiği müteassibane iftirallardan ve tefekkürlerden azade olarak heman tekmlil hiristiyank mütefekkirlerince kabul edilmiştir.

**Saint Anselem** [1033-1109],

« Bizzat şeniyet olan ilâhî bilmiyorum; hakikî diğer bir şeyin kendisine müşabih olacağını tahmin edemem; bundan yer yüzünde kendisine hiçbir şeyin müşabih olmayacağı neticesini çıkarabilirsiniz; fakat bizzat o, bu hilkatın büyük saniidir. » der ve gene İskolastiklerden İrlandalı —

[1] Evangilede Saint jean 1-10

[2] Saint Matieu, chap. VI, 28-30

[3] Saint - Mathieu, chap. X ; 22

**Iohannes Ecriugena**'de «Allah kadimdir, yaratılmamıştır; fakat yaratıcıdır' Hiçbir vasfı yoktur, bizzat hiçtir. Kendi kendini de gayri müdriktir' Bütün eşya, allahın bir tezahürünü ifade eder. Hürriyetimizi istimal etmezsek şerre düşmeyiz. Zira bizzat allahta bizdedir.» Deyerek *İncil*'deki ülûhiyet fikrini biraz daha dünya gözüle görmeğ muvaffak olmuştur.

Aynı neviden olmak üzere **Origéne** isminde diğer bir zatta Allahı, *mahzı hayır* addetmiş ve allahın bu vasfı dolayisile, daima halk etmek mecburiyetinde olduğunu ve hilkatın hürriyeti, *arzu, ihtiras, atalet* şeklinde istimal etmek suretile allahtan sukut ettiğini iddia eder. Nihayet Franciscaine mezhebinin muarızlarından olan **İ. Duns Scot** [1274-1308] «allah der, hür bir iradeye maliktir ve hilkatı de böyle bir irade ile yaratmıştır.

Kendisi her nekadar **İsa** şeklinde tezahür etmiş ise de arzu etse idi bir taş şeklinde de tezahür edebilirdi.

Hiçbirisi kuvvetli bir husuaiyet arz etmeyen bu fikirlere karşı XII nci asırda bilhassa kilise aleyhine bir takım kurtuluş hareketleri başladı. Ve bu münasebetle birtakım mütefekkirler veya *serbest düşünceliler* zuhur etti. bunlar arasında bilhassa *İnsaniyetçi-Humaniste*'lerden **Jeân de Salisbury, Thoma Bechet** meşhurdur. Yene bunlardan mesla, **P. de Bruys**, vaftizin ehemmiyetini inkâr ediyor. Liyonlu **R. Waldes**, İncilin müdafaa ettiği şekilde bir fakırlığe kıymet veriyor ve **Alain de Lille**, her nevi dini ve hattâ insanî otoriteyi - *İndulgence*'ları ret ve inkâr ediyordu. **Yoaccim, David** gibi bazı zevat ta Yonan felsefesine müracaat ederek devrin batıl ve müteassıp hristiyanlığını daha makul ve hür bir hedefe sevke çalışıyorlardı. Hristiyan felsefesinde görülen bu dine mugayir hareketler ve fikirler, hakikatte yine din namınadır. Binaenaleyh, bu devirde henüz vazih bir surette *Laïcisme* istikametinde kat'i bir mücadele mevcut değildir. Esasen bu düşünülmüş bile değildir. Bütün gayretlere rağmen hristiyanlıktaki Allah fikri, umumî esaslarını kaybetti, ve Yonan itikadâtı ile hristiyanlık - **Aristote**'nun fikirleri müstesna olmak şartile - yekdigerile esash bir surette imtizaç edemedi. Zira Yonan ilâhiyatında hristiyanlığa tamamen zıt olmak üzere: Yıldızların ülûhiyeti, alemin ebediyeti, sihrin doğruluğu, menşeleri ilâhî olan ruhların avdet edecekleri... Ve saire gibi itikatlar mevcuttu. Kitabî ve alemişumul bir dinin ise bunlarla mücadele edeceği gayet tabiidir. Hülâsa:

İlk zamanın iskolastik felsefesi, *Kilise babaları* -Les pères de l'église'nin elinde, içinden çıkılmaz münazea ve münakaşalarla doludur. İskolastik felsefesine hâkim olan **Eflatun, Neoplatonisme** **Aristote** ve **İbnirrüş**, tür. Arapçaya ve yonancaya vukufu ile tanınmış İrlandalı **Scote - Eri-gène**, e göre: tabiat Allahtan ayrıldıktan sonra halk edilmiştir. Hilkat ilâhi vahdeti muhit bir akıl ve terekkepten ibarettir. Allahtan ayrılan tabiat bir nevi

avdet kanunu ile menşelerine kavuşacaklardır. Alemde küllî bir mukadderiyet - Predestination universelle vardır. Birtakım kelime mücadeleleriyle ömrünü heder edenlerden *Réalisms*'in reisi **Saint anselem**, Allahı inkâr fikrinin bile fikirle mütenakıs olduğunu idda etmiştir. Hülâsa *Nominalisme* münakaşalarile dolan bu devrin vasfını haşin bir taassup ve garip bir allah ve *Realisme* akıdesi teşkil eder. [1]

[1] B. Haureau - Histoire de la philosophie Scolastique, 1885.

## Altıncı kısım

### İslâm felsefesinde Allah fikri

Hiç şüphe yok ki Allah mefhumu, ancak islâmiyette en yüksek mevkiini kazanmıştır. Esasen islâmiyetin intişarına kadar tevali edegelen ilâhiyata ait düşünceler, az çok yekdiğerine istinat ve yekdiğerini tahlil ede ede oldukça tasfiyeye uğramıştı. Fakat bu zahiri bir tasfiye idi. İslâm felsefesinde iptida din şeklinde başlayan bu tetkikler, nihayet felsefe vadisine de döküldü. Ve fakat hiç bir zaman Allah mefhumu, dinin tesirinden kurtularak, basit ve saf bir şekilde muhakeme edilmedi. Eski an'anelerin, eski dinlerin hatıralarile beslenmiş olan dimağlar, islâmiyetin getirdiği mücerret ve karışık bir ülûhiyet fikrini tamamen kavrayamazdı. Bereket versin ki din ile siyaseti birleştiren **Muhammet** [571-632], yüksek fikirlerini, her gün biraz daha neşir ve tamim etmekte güçlük çekmedi.

Esasen dinler ve tarikatler, hemen ve daima ahlâkın ve hislerin bozulduğu, sukuta uğradığı zamanlar zuhur eder. Ve az çok ihtiyaç haline geldiği vakit fazla mukavemet etmeden kabul edenleri çoğalır. İnsaniyet bir koyun sürüsü gibi ekseriya düşünmeksizin bir çobanı takip eder. İçlerinden ayrılanlar olsa bile yolunu şaşırmak tehlikesi karşısında, ya tekrar birleşmeye veya büsbütün heder olmağa mahkûm olur. Dinler evvelâ vazedenlerin ülküsüdür. Halkın ülküsü olduğu gün, reisler elinde bir maksada alet olur; kıymet, safvet ve kutsiyetini kaybeder. Bu itibarla dinin menşei içtimai değildir demek istemiyoruz. Hemen her dinin tarihinde Allah namına yapılan cinayetler, dinin umumiyetle menfi bir kuvvet olduğuna delâlet eder. Din vazı'ının maksadı, beşeriyeti esaslı bir düstur etrafında birleştirmekten, halkın birlik göstermiyen dağınık ve bir birine muhalif olan vaziyetlerine mani olmaktan ibaret iken, bizzat dini getirenler de dahil olduğu halde bütün müminler, kendi itikatlarının verdiği imanın hamlesile beşeriyete belâ kesilirler, ve dünyayı saran bir fitne halinde milletleri birbirine karıştırırlar. Halbuki hiç birisinin maksadı menfi değildir. Zira hepsi yüksek ve muhterem bir insaniyet ve şefkat hissinden kuvvet alırlar; buna rağmen teşbüslerinin, eserlerinin neticesi, tamamilen bu maksatların zıttıdır. Zira, her din kendini makul ve meşru görmek iddiasında bulundukça

ve yahut herkesi kendi kendisinin peygamberi, ve herkes kendi kanaatlerinin hakikatine inanan bir mümin kaldıkça muhalif vaziyetleri ve cereyanları durdurumağa çalışacak olanlar, zarurî olarak birtakım cinayetlere ve faciâlara meydan vereceklerdir.

İşte bu umumî mücadeledir ki, insaniyeti muayyen kütleler halinde toplar, fikir hüriyetini ve ruhun serbestisini kaldıran topluluklar haline getirir. *Havariler* elinde oyuncak *sahabeler* elinde bir alet yapar. **Nietzsche** nin tabirile, [*Allahın bu avukatları*] ise, bizim gibi insandırlar. Zaten dinin gayesi, yalnız ilâhî birliğe imandan ibaret değildir. Zira, sadece bu imanın ameli bir kıymeti ve beşerî bir faidesi olamaz. Halbuki ortadaki anlaşamamazlıklar kalktıktan sonra insaniyetin bin bir ilâheye tapmasında bile mahzur olamaz. Din ruhlara Allah korkusunu değil, Allah muhabbetini verdiği müddetçe daha ahlâkî ve hayatın gayesine daha uygun olabilir; aksi halde din bir vasıta halinde kalır ve istimal edenin arzusuna tabi bir silâh olur. Vakıa her din, insaniyeti en son saadete ulaştırmak iddiasındadır. Fakat insanlar arasında tabii bir müsavat kabul edemediği gibi, hareketlerimizin mes'uliyeti hakkındaki iddialarile de bizzat dinler, bu saadeti yıkarlar. Dinin ahlâkî kıymeti de basittir. Ve ancak insanlara *korku ve menfaat ahlâkî*'nı verebilir, bununla beraber, her dinin en ehemmiyetli noktası, neşredenlerinin cahil ve kısır, esrar ve hurafé ile dolu olan fikirlerinde değil, belki peygamberinin *İdeologie* sindedir, felsefesindedir. Bu sebeptendir ki **W. James**, dinin bu cepheden gösterdiği müsbet kuvveti, bir hakikat olarak kabul etmiştir. Maksadımız dinin aleyhinde bulunmak değildir. Belki din, fikri durdurmaya ve fikrin ebedî tecessüsünü öldürmeğe kâfi değildir, binaenaleyh eksiktir demek istiyoruz. Din ancak kör bir itaat ve imanla müşkülli halletmiş görünür. Yoksa ihtiva ettiği hakikatler kadar da yalanlarla malûldür. Şüphesiz ki dinin vazına ve müctehide nazaran bunun da bir hikmeti vardır. İşte asıl bu hikmettir ki insaniyeti baştan başa tefrikaya oğrattıyor. Hayatın gayesini şaşırtır gibi görünüyor, İslâm fırkaları, baştan başa bu ulvî dinin de fikir ve vicdanda esaslı bir vahdet temin edemediğine delâlet eder.

\*  
\* \* \*

İslâmiyetin en büyük fazileti zamanına kadar gelmiş olan uluhiyet telâkkilerini en yüksek ve mücerret bir manada kavrayabilmesi ve kâinatın nizamını, devrine nazaran daha yüksek ve daha kat'î bir şekilde izah etmesidir. Allah hakkında *Kuranıkerimin* vazettiği binlerce ayetlerden bazıları şunlardır ki, her türlü teşrik ihtimallerinden ve eski akidelerin temsili ve mecazî bir takım tasvir ve tasavvurlarından uzaktır ve onlara ciddî bir katiyetle nihayet veren esaslar ve emirleri teşkil eder :

«Ya Muhammet ! sen de ki: Ben de sizin gibi bir adamım: Bana vahi olunuyor ki Allahınız ancak bir tek Allahtır -Allahınızdan başka Allah ve kendisinden başka Allah yoktur.» - «Ya Muhammet! sen Allah birdir, Allah samettir, doğmaz ve doğurmaz ve kendisine küfür olacak hiçbir şey yoktur de» — «Cenabıhak hiç kimseyi evlât ittihaz etmemiştir. Kendisine şerik olacak hiç bir fert yoktur, müşriklerin dediği gibi şeriki olsaydı, her Allah halk ve icat eylediği eşya ile teferrüt ve istipdat eder; ve yekdiğerine galebeye çalışırdı. Cenabıhak ise böyle şeylerden musaffadır.» - «Eğer Cenabıhaktan başka Allah olsaydı mükevvenat fesada oğardı».

Görülüyor ki, Kuranikerim, Allahın mutlak ve mücerret vahdeti hususunda pek açık düşünmekte, her türlü tevil ve temsilden çekinmektedir. O kadar ki, onu, beşerî münasebetlerin ceryanında kullanılan bu fanî lisanlarla ifade olunabilen hernevi tarif ve tasvirden de tenzih eylemiştir. «Zatı uluhiyeti söylenilen şeylerden mütealdır», «Zatı Kibriyanın hiçbir suretle misli yoktur».

Bu sebeptendir ki İslâm arifleri: «Kalbine her ne geldise, Allahütaâlânın gayridir» derler. Onlara göre akıl hiç bir suretle halikin künhünü idrak edemez. Herşeyi muhit olan Cenabıhakkı ilmimiz ihatadan acizdir. Ve vaslinden olan mütesavvıfe: «Yarabbi seni hakkile öğrenemedik!» diye teessür duyarlar. İlâhî sıfatlara gelince: Cenabıhak ezeli ve ebedidir. mutlak olan uluhiyeti kadimdir. ve kendisinden daha kadîm hiçbir şey mevcut ve mutasavver değildir. Zira: «evael ve ahır odur» aynı zamanda tekmlil baka sıfatları kendisine aittir.

«Arz üzerinde her ne varsa cümlesi fanidir. Ancak Zülcelâlî velikram olan Allahın bakidir» — «bütün âlemlerin rabbi olan Cenabıhak, tekmlil irade ve kudretile bilici, iştirici ve görücüdür.» — «Cenabıhak istediği gibi yapar ve istediği gibi hükmeder.»-«Gözler Cenabıhakkı idrakten acizdir. Cenabıhak ise herşeyi idrak eder.» — «Cenabıhak buyurdu ki: Ben sizin bilmediğiniz şeyleri biliyorum» işte böyle «Azımüşşan» olan bir Allaha ibadet farzdır: «Ey nas, sizi ve sizden gelenleri yaratan rabbinize ibadet edin».

«Kelâmıkadim», Allahın mevcudiyetini eserleriyle isbat eder.

«Semalarda ve arzda mevcut olan eserlere bakınız» — «ilâhî rahmetin eserlerine bakın! Cenabıhak, arzı mahvettikten sonra nasıl ihya ediyor» — «O mabuda ibadet ediniz ki: Arzı size feraş kıldı, semayı inşa etti ve semadan su inzal edip anınla size rızık için meyvalar bahşeyledi. Siz bütün bunları bildikten sonra Allaha emsal ve şirk koşmayın» — «Devenin nasıl halkedilmiş olduğuna nazar et!» — «Arzda olan eşyayı sizin için halk ve ibda eden kendisidir» [1].

[1] Kurtuba halifelerinden birinin tabibi olan Elme'mun, 1200 tarihlerinde yazmış olduğu bir eseri şu cümlelerle ikmal eder: «Ey iyiliğin Allahı! İnsan vücudünü sonsuz bir fetanetle sen teşkil ettin. İnsana yüz binlerce kuvvetler bahşettin. Sanki bu kuvvetler, bu güzel zarfın ebedi mazrufu olan ruhun bekasına çalışan aletlerdir.»

Görülüyor ki, bütün bu ayetler intişar ettiği mahallin coğrafi muhitinde ne görebilmişse hepsini şahit getirmek suretile Cenabıhakkın kudret ve birliğini ispat etmek istemiştir. Bütün belâgatine rağmen, halk için tebliğ edilen hükümlerdeki besatât ancak intişarı zamanındaki zihniyetin ne kadar basit olduğuna delâlet eder. Halkın seviyesine hitap edemiyen hiçbir emir kabul edilemez. Binaenaleyh, böyle mücessem görülen hâdiseler ve eşya ile tefekkürü uyandıрмаğa çalışmak icap ederdi. Ve bunlar tahlil olunurken fazla sebep ve netice aranmaz. Meselâ: Arzda olan eşyayı bizim için halk eden Cenabırhak adaletle muttasıf olabilir mi?

Bir kuş, bir meyva bizim için halk olundise onlara hayat veren ezeli kudret haksızlık etmiş olmaz mı? Halbuki biz pekâlâ görüyoruz ki hiçbir şey bizim için hattâ bizzat kendimiz bir şey için yaratılmış değiliz; hilkatteki her zerre yalnız kendisi için vardır. Zekâmızın faikiyetile istifade etmekte olduğumuz şeylerden vahşi hayvanlar da adalelerinin kuvvete kısmen istifade etmektedir, Bu umumî kavga, hayatın zarurî olan seyrini gösterir ki: başlangıç ve nihayeti hakkında bir hüküm verebilmemin imkânı yoktur. Her zerre istifade ettiği şeyi kendisi için yaratılmış farzeder. Bir kedi için fare nasıl görünürse bir insan için de her hangi bir mahlûk öyle görünür. Halbuki yırtıcı bir hayvan elinde mahvolan bir insan, her halde o hayvan için yaratılmış değildir. Bu savaştan galip çıkan hayvan ise insanın kendisi için halk edildiğini zannedebilir. Hülâsa bunlar derinleştirmeye değmiyecek kadar basit hakikatlerdendir. Fakat insanıyeti en çok esir eden ve hayrete düşüren mürekkep ve muzlim şeylerden ziyade böyle ruhanî bir eda ile beligane ifade edilen basit mefhumlardır. Biraz düşündükten sonra bizi korkutan, kendisine esir eden bu basit mefhumun ne olduğunu anlar ve heder olan kanaatlerimize ve satılan hürriyetlerimize acırız.

İslâmiyet, her şeyin bir tek yaratıcısı olarak ciddî ve temizlenmiş bir kanaatle inandırdığı «Zatı Zülcelâl» in âlemi şöyle halk ettiğine kani olmuştur :

«Küfür ve inkâr edenler görmediler mi ki, sema ve arzı basit bir gazden ibaret iken biz onları birbirinden ayırdık ve her canlı şeyi sudan yarattık» — «Ben gizli bir define idim. Öyle arzu ettim ki mükevvenatı yaratayım. Ta ki onlar vasıtasile maruf olayım» mealindeki kudsi hadise nazaran adem, «Vücudü mutlakın» inikâsı için yaratıldı.

Saniyen: «Arşı azim, semavat ve arzdan evvel su üzerinde idi; sonra Cenabıhak suda teheyyüc ve ıstırap ihdas buyurdu. Bunun üzerine su köpüklendi. Ve bu köpükten dumanlar peyda oldu. Köpük suyun yüzünde kaldığı için bundan yubuset halkedilerek; arz, vahit kılındı ve sonra arzı yarıp arzin eyledi. Duman ise kalktı yükseldi. Ve Cenabıhak anden semavatı halk ve icat etti.

Pek vazih bir surette görüldüğü veçhile, bu tekvin nazariyesi, ilâhî bir kudrete malik değildir. Bunlar, daha evvel gelmiş ve geçmiş bulunan felsefî ve dinî ve hattâ esatirî fikirlerde mevcut bulunan tekvin tarzında, hadsen bulunmuş bazı hakikatler olsa bile, izahî imkânsız boşlukları ihtiva eder. Bilhassa semaviliği iddia olunan bir dinin mutlak surette hakikati söylemesi, ve kendisinden evvelki akidelerin fikirlerini ve telkinlerini tekit ve tekrar etmemesi lâzımdı. Hiç şüphe yok ki bugün bu tekvin bahsini bütün peygamberlerden ve semavî kitaplardan daha fazla biliyoruz.

**İlâhî olan her akide, nazâriye ve esaslarını madî ve siyasi âleme tatbik etmek istediği gün kutsiliğini kaybeder.**

Bir efsane mahiyetinde kalır. İlim, her şubenin kendi sahasında çalışmasını esas ittihaz ettiği için nasıl ki din ile meşgul olmaz ve dinin tesirinden uzakta kalarak çalışırsa, dinler de aynı gayeyi benimsemeğe mecburdur. Aksi takdirde izahı ancak derin tetebbülere ve tecrübelerle ve bitmez tükenmez asırların teşkil edeceği mütekâmil dimağlara mütavakkıf olan maddî hakikatleri tefsirden âciz kalmak suretile, kendi manevî esasını de kaybeder. Dinlerin iddiası ise mahlûk olmaktan ziyade, semavilik ve ilâhîliktir. Gönül, ilâhî ve semavî hakikatlerde hata görmek istemez. Bu sebeptendir ki akıl ve tecrübenin keşfettiği hakikatler, dinî ünlardan daha çok fazla devam ederle. Ölen dinlerin adedi yaşayanlardan çok fazladır. Ve yaşayanların nasıl bir can çekiştirme içinde olduğu da görülüyor. Adepta medeniyet artık dinleri istiskal etmektedir. Kalpten çıkan bir mısra ve tecrübenin verdiği bir hakikat ise, binlerce senedir yaşamaktadır ve yaşayacaktır.

\*  
\* \*

Araplar arasında, İslâmiyetin esaslarına muvafık veya muhalif [*Akıl ve nakil*] tarafdarlarından mürekkep bir hayli felsefe meslekleri mevcut ise de, bunlar umumiyetle *tefsir-Herméneutique* yüzünden çıkan fikir ihtilallerinin mahsulüdür. *Kaderiye fırkası* Allahı, aynen kur'anıkerimde gösterildiği şekilde anladı; *Cebriye - Fatalisme* ise Cenabıhakka insani sıfatlardan münezzeh bir mutlakıyet izafe etti. Bir taraftan da kaza ve kadere inanacağım derken inkâr eyledi. Dalâlete düşmüş bir fırka addedilen *sıfatiye* ve *mutezele* daha ziyade aklî düşünmek istiyorlardı: *Sıfatiye*, « *Esmâi hüsnâ* » yi Allahlık vasıflarından addetmek suretile, *Müscessime ve müşebbiheye - Antropomorfisme* ve binnetice ilhada düştü. [1]

[1] Şeyh Mehmet Şahrîstânî : « *Elmîlîlî vennihâl* » inde bu fırkaları yetmiş ilkiye çıkarır.

İslâm felsefesine azamî bir serbestî bahşetmekle mümtaz olup **vasıl ibni ata** nın Basrada tesis ettiği *itizal mesleği* ise: Kaderi tamamen inkâr ve Cenâbıhakkın sıfatları ile meşgul oldu. Maamafih, İslâmiyetin esaslarından ayrılmamak şartile lâik düşünmek esasını vazetti. Kelâmıla oğraşan *Eşaire*, *kelâmiyun*, ve Yonan felsefesi ile oğraşan *felâsife* umumile İslâm iskolâstığını teşkil ederler.

Asırlardanberi millî kültürümüze girmiş, ve birçok büyük Türk feylesof ve âlimlerinin elinde incelmış olan islâmiyeti bir de kendi bünyesindeki mekteplere nazaran mutalea etmek faidesiz değildir [1]. Kitabımızın mevzuu bu olmamakla beraber bazı noktalarına işaret etmek zaruretindeyiz:

İslâm uleması, gerek din ve gerek ilim meselelerinde, islâm kalmak şartile pek esaslı ayrılıklar gösteren muhtelif mekteplere ayrılırlar ki başlıcaları demin de gösterdiğimiz veçhile şunlardır.

1 — *Mütekellimin*

2 — *Felasife*

3 — *Mutezile*

4 — *Eş'ariye*

5 — *Matüriydiye*

6 — *Kaderiye*

7 — *Cebriye*

8 — *Selefiye veya isriye*

Bunlardan **Mütekellimin**, *akıl*'dan ziyade *nakl*'e kıymet verirler[2].

Umumiyetle bunlar iki kısımdır: 2 — Eski *Kelamcı*'lardır ki: Basralı **İbni Kilâp**'tan başlayarak **Gazali**'ye kadar gelir. Bunlar, mantikî usulü

[1] Bu hususlar hakkında mufassal malûmat isteyenler profesör İzmirli İsmail Hakkı Beyin (Yeni ilmi kelâm) ünvanlı eserile (Edebiyat ve ilâhiyat) fakültesi mecmualarında bulunan muhtelif makalelerine ve diğer eserlerine bakılmalıdır. Bundan başka profesör Mehmet Ali Ayni Beyin, Ferit ve İsmail Fenni ve Ömer Rıza Beylerin neşriyatı ile Rıza Tevfik'in felsefe kamusunu mutalaa etmelidir. Hilmi Zıyanın «Türk tefekkür tarihi» de mühimdir.

[2] Mütekelliminin umumiyetle ilme ve dine verdikleri kıymeti anlamak için yaptıkları ilim tasnifini görmek kâfidir. Bunun kısa bir hulâsasını veriyoruz:

B âlimlere göre " ilim ", iki büyük zümreye ayrılır: 1 — İslâmî ilimler; 2 — Dehalet eden ilimler. İslâmî ilimler: Bir yüksek veya şer'î ilimler, bir de âlet ilimleri olarak iki şekil arzeder. Yüksek veya şer'î ilimler: [Kur'an ilmi, Hadis, Fıkıh Ameli Fıkıh, ve Hayatî Fıkıh, ahlâk ve tasavvuf ilmi] gibi altı zümreye ayrılır. Âlet ilimleri de: [Hususi veya Arabî ilimler, müşterek ilimler] isimle iki guruptur. Arabî ilimlerde, Arap bediiyat ve lisanıyatı vardır. Müşterek ilimlerde de tarih ve coğrafya bulunur. Dehalet eden ilimlere gelince: Bunlar başka milletlerden İslâm-lara intikal eden bilgileri teşkil eder ki: [Riyaziyyat, hayatiyyat ve mevzuu insan olan nefsanî ilimler] bu zümreye dahildir. Hayatiyyatta: Fizik ve tabiiyat, nefsanî ilimlerde de: [tarih, lisan, içtimai ilimler ve felsefe] dahildir.

kabul eder ve [*in'ikâsı edille*] yi esas ittihaz ederler. Yani bunlara göre: «*Bir delil batıl olursa, delilin icap ettirdiği medlûl ve mana da batıl olur*» Meselâ: dinî itikatlara ait deliller inkâr edilirse, islâmî ve itikadî akideler de inkâr edilmiş olur. Bu esas, hemen tekmil islâm mutaassıplarının piri sayılan (**Bakılanî-403**) tarafından vazedilmiştir. Eski *Mütekellimler*, orta zaman *papaslığı* zihniyetinde olup her türlü fikir hürriyetini menederler.

2 — **Gazalî**'den itibaren başlıyan, son *Mütekellimler*, daha serbest düşüncelidirler. Şer'î ve aklî meselelerde biraz daha feylesofturlar. *Mütekellimin*, ekseriya **Anaxagoras** gibi cisimlerin namütenahî taksim kabiliyetinde olduğunu kabul ederler. Yalnız, bunların *Atom*'ları ne filen ve ne de zihnen taksim edilemez. *Atom*'u büsbütün inkâr edenleri de vardır. **Fahreddini Razi**, bundan şüphe eder. *Atom*'lara inanan kısmı ise, Allahın birliğini ve hayatı ispat için bunları delil olarak gösterirler. **Ebu Bekir Razi** de boşlukta cisimler arasında bir cazibe kuvvetinin varlığını müdafaa eder. *Mütekellimin*, aynı zamanda ruhun bir bünyeye muhtaç olduğunu da kabul ederler. Bunlar, ilmi, bir ilâhî mevhibe farzederek ve âlimin bunu şüphe etmeksizin keşfettiğine inanırlar. Sadece **Fahreddini Razi**, ilmi, [*Vakıa mutabık olan doğru ve kat'î itikattır*] diye tarif eder. Böylece de ilâhiyat, vakıaya mutabık olmaktan ziyade, imana mutabık olan bir noktai nazar olur. Gerek **Gazalî** ve gerek bu zat, mantıkçılardan sayılır; bunlar mantikî tefekkürü ilmin âleti addeder ve bunun imana tesir etmiyeceğine inanırlar. Maamafih gerek **Gâzalî**, gerek **Farabî**, gerek **İbni Sina**, dinin esaslarına muhalif olan fikirleri reddederler.

*Mütekellimin*, bir taraftan **Gazalî** ile «*Kelâmî felsefi*» ismini taşıyan bir meslek halinde görülür ki bu, kelâmın hududu haricine çıkmaksızın felsefe ile uğraşabilir. Diğer taraftan da *Mutezile*'den **Cehemî**, **Ebu Hezil** ve sairinin müdafaa ettiği «*felsefei kelâmiye*» meslegini yapmışlardır. Bunlar usul itibarile felsefeyle kelâmı birleştirmişler, fakat kelâmı bir felsefe gibi münakaşa etmiye muvaffak olmuşlardır. Umumiyetle *Felâsife* bu zümredendir.

*Felâsife*'nin başında **Ebu Nasrı Farabî** ile **İbni Sina** ve **İbnir-rüştü** sayabiliriz. İslam kültürüne hizmet etmiş olan büyük Türk âlimi **Farabî**, bir feylesofun nazari ve küllî hakikallere bir peygamberden daha fazla vakıf olduğunu kabul eder. Fakat diğer iki âlim ise, peygamberlerin de feylesoflar kadar her nevi hakikatî bildiklerini iddia ederler. İslâm feylesofları *Mütekellimin*'e karşı başlıca şu fikirleri müdafaa ederler:

1 — Cenabıhakkın ef'ali kudret ve iradeye iktiran eder. Ve bir şey var olmak için varlığın tekmil evsaf ve istidatlarına malik olursa ilâhî emir olmadan zuhur eder. [Bu dikkate şayan bir mütaleadır ki dinin esasına ve ilâhî kudrete muhaliftir.]

2 — Madde ezelidir. Âlem kadimdir, yani sonradan olmamıştır. «*Yaratıcı*» tabiri mecazîdir. Âlem, ancak imkân itibarile bir «*Vacibüvücüt*» a muhtaçtır.

3 — Vahitten vahit çıkar; bu sebeple Allahtan yalnız «*Aklı kül*» çıkmıştır,

4 — Cenabıhakkın ilmi, cüziyata şamil değildir. İlâhî inayet, ancak âlemin külli kanunlarına mütealliktir. [Bu fikir de Allahın bilici sıfatına mâni ve dikkate değer bir fikirdir.]

5 — Nübüvvet insanın nefsile mücahedesinden husule gelmiş, müktesep bir hassadır. Binaenaleyh ilmi, iradesi ve hayali kuvvetli olmıyan peygamber olamaz. [Bu beş maddenin Allah fikrini nasıl bertaraf ettiğini anlamak müşkül değildir. Din meselesinde ferdi mesuliyeti ve şahsî imanı müdafaa etmesi itibarile lâik ve asri bir düşünüşdür.]

6 — Ruh, binefsihi kaimdir, Ruhanı bir cevherdir. Ne bedene bağlı ve ne de bedenden ayırır; madde de değildir.

7 — Nefis ile akıl ayırır. Akıl hiçbir cisme taallük etmez.

8 — Madde muhtelit kesafetlerde muttasıl vahittir. Heyulâ ile suretten mürekkeptir. İmtidatsız cisim, cisimsiz imtidat olamaz. Heyula, bütün cismanî kâinatın aslî maddesidir. Maddede birleşmek ve ayrılmak imkânı vardır. Suret, heyulaya hulûl etmiştir. Her ikisi de cisimdir; kadimdir.

9 — Zaman. âlemin hareketinin miktarıdır. Mutlak hareket kadimdir.

10 — Mekân cismin haricinde bir satıhtır.

11 — Boşluk imkânsızdır.

12 — İlk prensip akıldır. O hem kendini hem de başkasını teakkul eder. Her türlü mükemmeliyetlerin başlangıcıdır.

Şu iddialar, tahlil edilirse ilerde göreceğimiz lâik düşüncelerin birçok unsurlarını bulabiliriz. Artık bu düşünüşler, *Doğmatique* olmaktan ziyade her çeşit düşünebilen serbest iddialardır.

*Mutezile*, insan aklının hayrı ve şerri birbirinden ayırabilecek bir iktidara malik olduğunu binaenaleyh, Allahın, insan işlerle ve insanın hareketlerle alakadar olmadığını müdafaa eder. Bu müdafaa: «*Allah dilediklerini hidayete sevkeder ve istediklerinin de yolunu şaşırır*» manasına gelen ayete uygun düşmemekle beraber, kelâmcıların Allaha attettikleri evsaf ve iktidarlardan da bir çoğunu zımnen inkâr etmiş olur.

Bu nokta da **Eş'arî**'lerde, **Cebrî**'ler gibi, insanların ef'alini, bir nevi Allahın ef'ali gibi telâkki ederler. Bununla beraber hiç bir şeyde sebep görmıyen bu meslek, âlemin yaradılışında ne bir hikmet ve ne de bir gaye olmadığına da kanidir. Onlara göre âlem, ilahî âdetin bir cereyanından başka bir şey değildir. Bununla beraber, cüz'î iradeyi Allah yaratmıştır. **Mâtüridiler**, bilâkis her şeyde bir gaye ve sebep görürler. Ve insanda

cüz'i iradenin azimle tashih edilebileceğine inanırlar; **Kaderiye**'nin müessisi olan **Mabedül Cehenî**, hiç bir kimsenin tali ve kaderi evvelce tayin edilmemiştir. Ve binaenaleyh Cenabıhak kulunun biraz sonra ne yapacağını tayin etmeyi istememiştir diye düşünür. **Cebriye** ise, [Müessisi: **Cehim bin Safvan**]-insanda hiç bir irade bulunmadığına inanır.

Onlara göre Cenabıhak mutlak surette kadirdir. Hattâ günah bile Allahın eseridir. Şu halde mes'uliyet ve ilâhî adalet meselesi bunların noktai nazarına göre izahı imkânsız bir bilmece olur.

**Selefiye (İsriye)** âlemin sonradan yaratıldığı için fanî olduğunu ve bu faniliği vücade getiren kuvvetin Allah olacağını kabul eder.

Bütün bu meslekler haricinde dikkate şayan olan bir de "**Tasavvuf**," vardır. **Muhammet**, tasavvufu şöyle tarif etmiştir : « Tasavvuf, davaları bırakıp, sırları gizlemektir. » Bu tefekkür sistemine nazaran: Allah: Evvel ve ahır, aşikâr ve gizli olan herşeydir. Ve gaye, eşyada hakkın ihatasını görmektir. Esasen yüzümüzü nereye çevirsek orada hakkın yüzüne rastlanılır. Nitekim *hâdisi şerifte de*:

« Ben kulumu, benimle iştir; benimle görür, benimle söyler; benimle yürürse o vakit severim » buyurmuştur. Ve insan muayyen rütbeleri katetmek suretile Allaha vasil olabilir. Zira Allah, her an ve şandadır Elverir ki hikmete zulmetmemek için onu herkese söylememek basiretinde bulunmalı, ve insanın yer yüzünde, Allahın bir halifesi olduğuna inanmalıdır. Tasavvufun dine karşı en büyük düsturu, hoş görmek ve *taassupsuzluktur*. Zira tasavvuf ta mahlûkat, (Cenabıhakkın deryayı zatında fanidir.) Ve *küfürle iman kul ile Allahın arasında bir perdedir*.

\*  
\* \*

Gerek bu mektepler ve gerek bu mütefekkirler arasında en ehemiyetli bir mevkie malik olanları iki büyük *Türk* feylesöfudur. Bunlardan **Farabî**, rabbanî bir emirle yani « *kelâm* » vasıtasile hilkatin yaratıldığına kanidir. **İbni Sina**, ilk illetin ebediyetini kabul ve Cenabıhakkı vacip ve mutlak bir mevcut telâkki eder. Bu zat, biraz evvel işaret ettiğimiz gibi: « *aklı evvel* » in insan ruhile birleşmesinde aklın zarurî olmadığını ve bunun bir tecelli ve istidat neticesi olduğunu, binaenaleyh bu istidada malik olanların her zaman peygamber olabileceklerini mudafaa etti. Yalnız **İbni Sina**, bu payeye vusul için, zühût ve riyazatı elzem addeder. Tamamile *meşşaiye - Peripateticien* tarzında düşünen **İbni Sina**, zaman zamau « *Ehli sünnet* » itikat ve nazariyelerinden harice çıkmıştır [1]. Maamafih bütün islâm mütefekkirler,

[1] Schmoelders : Essais sur les ecoles philosophique des arabes, Paris: 1842

düşüncelerinin her nevi elastikiyetine rağmen islâmlığın bir netice olarak kabul ettiği şu Allah telâkkisinde müttefiktirler: «Allah ne doğar, ne doğurur. Şekilsiz, renksiz, aksamıdır. Zayıf veya kuvvetli her sesi işitir: fakat kulakları yoktur; hattâ bir karanlık gecede, bir karataş üzerindeki küçük ve siyah bir karıncayı bile görür. Fakat onun insanlarda olduğu gibi gözleri yoktur. Allah konuşur. Fakat insanlarınki gibi bir lisanla değil Bilgi, duygu ve iradeye de maliktir. Eakat gene insaninkine benzememek şartile...» Bu suretle tamamen maddilikten çıkarılan Allah, insan ruhuna tesir eden bir manevî bünyeye maliktir. Fakat bu bünye, insandaki her nevi cismanî arzulardan ve kemalsizlikten münezzehtir. Tekmil, yüksek vasıfları sonsuz bir surette büyütülmüş e'f'al ve hareketleri itibarile metafizik ve her şeyden üstün bir kudrete sahip gibi gösterilmiştir.

\*  
\* \*

Eserimiz ne bir din tarihi ve ne de felsefe ve meslekler tarihidir. Hattâ ne bir ilâhiyat ve ne de bütün bunları tenkit etmek maksadile vücade getirilmiş bir kitap değildir. Bu itibarla islâmiyetin muhtelif mezhep ve tarikatlerinde, muhtelif dinî ve felsefî mekteplerinde Allah hakkındaki düşünceleri uzun uzadıya yazmak mecburiyetini hissetmedik. Biz yalnız Allah noktai nazarından bütün bu sistemlerin düşüncelerini kısaca hülâsa etmiş oluyoruz. Daha ziyade teferruatta birbirinden ayrılan ve pek ayrı bir ihtisasa ihtiyaç gösteren bu geniş mevzuu, bugün daha fazla tafsil etmenin de amelî ve nazarî bir kıymeti yoktur. [Umumiyetle islâm meslekleri arasında muhtelif ilâhiyat ve felsefe meselelerinin ayrılıklarını öğrenmek isteyenler için arapça pek çok eser vardır. Eski yahudi feylesofu **Maimonide**'in **S. Munk** tarafından fransızcaya tercüme edilmiş olan «Le guide des égrés T: III» isimli eserini tavsiye etmekle iktifa edeceğiz.]

## Yedinci kısım

### Allah hakkında hür düşünceler ve tabii dine doğru

Asırlarca fikir hürriyetini öldürmüş olan bu devirlere karşı bir aksül-amel de başlamamış değildir. Bir taraftan *İnsanîyetçi - Humaniste*'ler, diğer taraftan *tabii hak* müdafileri, *Deiste*'ler, fikir istibdadını bir hayli sarstılar, *Humaniste* lerden **Montaigne** (1539-1592) [1] ilâhiyat felsefe ve mezhep noktai nazarından Dogmatique olan hernevi düşünce ve itikada hücumetti.

Bilhassa *iskolâstik*'lerle *ortodoks*'lara karşı diyorduki: Eğer biz hakikaten samimî olarak tabiatın üstünde bulunan bazı hakikatlere inanıyorsak ve eğer bizi mutlak surette uluhiyetin ışıkları aydınlatıyorsa, hayatımızın bambaşka bir manzara arzemesi lâzımgelecektir. Yani herşey gizli ve mukaddes icaplara tevafuk edecek, din harpleri, âdi ve sefil ihtiraslarile bizi parçalamıya ve aramıza zararlı tefrikalar vermiye muvaffak olamayacaktır. Şu halde insanları idare eden ilâhî melekeler değil belki âdetler ve ananelerdir. Biz zannediyoruz ki, ülûhiyet insanî bir şekle maliktir. Ve alemde bulunan ve ceryan eden her şey, insanın menfaatlerine muvafık bir şekilde yaratılmıştır. Fakat acaba hayvanlarda



Montaigne

kendi tabiatlerine nazaran böyle düşünemezler mi? Allaha akıl erdireceğini zanneden her fert, hangi tabakaya mensup olursa olsun, hem allahı ve hem kendisini zarurî olarak uçurumlara sürüklemiş olur. İnsan mahlukata faik değildir. Onu bu kadar yüksek ve mağrur bir şekilde tasavvur etmek te doğru değildir. Gurur insan için ruhî bir hastalıktır, yoksa insanla hayvan arasındaki fasıla zannedilmeyecek kadar azdır. Bütün şu ifadelere nazaren

[1] Montaigne — Essais

**Montaigne**, Allahı inkâr etmemiş belki, din adamlarının elinde istismar edilmesine hücum etmiştir. Kendisinin, az çok İncilî bir ülühiyete mutekit olmasına rağmen ancak ahlâkî ve terbiyevî zaruretlerin bizi böyle gizli bir müeyyideye inanmak mecburiyetinde bıraktığını söylemek ister.

Umumiyetle *Humanisme* ve *tabîî hak* müdafileri, insan hayatının gayesini, hakikatı öğrenmek ve hayır işlemekten ibaret görürler. Bunlardan **Melanchton** (1497 — 1560) ve Danimarkalı **Hemmigsen**, aile ve siyaset hayatının üstünde bir ruhanî hayatın yükseldiğini, yani ameli hayatın icabatı haricinde, nihayet ülvî bir gaye olan Allaha tapma hislerinin geldiğini kabul ederler. Fakat bu hakikati kavramakta insanın tabîî melekeleri acizdir. Zira ilâhî bir ilham olmadıkça hiç kimse Allaha karşı yapılması lâzımgelen hakikî ibadeti temyiz edemez şu fikre nazaren: İlâhî işlerle meşguliyet herkese bir vacibe olmadığı gibi beşerî faaliyetin en zarurî bir lâzimesi de olmadığı anlaşılır.

**Machiaveli**, mektebine mensup olan tabîî hak taraftarlarından **Althusius**, hertürlü iktidarın Allahtan geldiğini kabul eder, fakat ilâhî faaliyetin bilhassa siyaset ve hukuk işlerinde, doğrudan doğruya bilvasıta alâkadar olduğunu iddia eder. Ona göre cemiyeti teşkil eden Otoritelere mevki ve şeref veren kavimler ve insanlar tabiatın ötesinden yani Allahtan gelir.



*Machiavele*

Prenslerin, *ephores*'ların kuvveti doğrudan doğruya milletten ve bilvasıta Allahtan gelir. Allah devleti, yalnız prenslere değil aynı zamanda *ephores*'lara ve *dietes*'lere tevdi etmiştir.

Şu iddialardan da anlaşılıyor ki, artık Allahın mutlak nufuzu devlet işlerinde pek gerilere atılmış, hiç olmazsa zımnen ilâhî nufuzun dünya işlerle alâkadar olmadığı fikri müdafaa edilerek, lâikliğin esaslarını hazırlayan bazı fikirler vazedilmiştir. Binaenaleyh, bu düşünce tarzında Allah, ne bir müeyyide ve ne de doğrudan doğruya beşerî mukadderatla alâkası olan bir nazım değil, belki mevcudiyetini, insanın hissiyatından aldığı için, devrin daha tamamen

taazzu edememiş olan kararsız itikatlarına karşı ihtiyaten kabul edilmiş bir mefhum olur.

Burada ehemmiyetine binaen **Machiavele** (1469 — 1527) [1] hakkın-da da bir iki cümle ilâve edebiliriz: Siyasî fikirleri, **Descartes**'ın ve daha çok sonra gelenlerin hücumuna uğramış olan bu zat, dini, devlet adaminin elinde muayyen gayelere vâsıl olmak için bir vasıta olarak kabul eder. Ona göre dinin hakikî bir kıymeti var veyahut yok diye düşünmek

[1] Machovele — Prince (bu eser hükümdar ismile Türkçeye çevrilmiştir).

fazladır. Bir şeyin kıymeti, hükûmdara yaptığı hizmet ve hükûmdarın gayelerine mutabekatile ölçülür. İstipdadı müdafaa eden bu «*deni siyasetin*» hakikatte ne din, ne Allah ve ne de milletle hiçbir alâkası yoktur.

Tabîî hak taraftarlarının kuvvetli müdafilerinden olan **Grotius**[1533-1645], Allah, mevcut olsun olmasın, tabîî hak mevcuttur, iddiasındadır. Ona göre: Böceklerin menşei, bizzat böcekler istinat eden içtimâî bir hayatı muhafaza etmek temayüllerinde saklıdır. Binaenaleyh böcekler, doğrudan doğruya ve bizzat insan tarafından vazedilmiş olan prensiplerden neşet eder. Şayet mutlaka Allaha da bir hak ayırmak iktıza ediyorsa, bizzat tabiatın halıkı olduğu cihetle, tabîî hakların halıkı da Allah olmak iktıza eder diyebiliriz. İçtimâî hayatın bakası, insanların yekdiğeri karşısında bazı mükellefiyetler kabul etmesile mümkündür. Bu itibarla medenî hayat, kanunun ve binaenaleyh Allahın yaptığı ebedî ve değişmez adalet istinat eder. Bu zata göre hakikî din, olsa olsa tekmil muasırlar için müşterek olan bir itikat olacaktır. Ve bu itikada göre de Allah görünmez bir birlik ve her şeyi yaratan ve muhafaza eden bir prensip addolunacaktır. Allah ister bir ve ister müteaddit olsun bir *ilâhî takdir* - Providence mevcuttur. Esasen bu âlemşümül bir surette taamüm etmiş ve ahlâkan da zarurî olan bir itikattir. Bu itikada muarız olanlar, cemiyete taarruz ediyorlar demek olduğundan cezalandırılmalıdır. Bir ecnebi kavim ile, dinî sebeplerle harbetmek doğru değildir. Meğerki onların Allahları ve itikatları gayri insanî ve gayri ahlâkî olsun.

Her cemiyetin hususiyetine göre değişebilen hislerle Allah arasında bir münasebet gören bu telâkkide Allah fikri, amelî maksatların izahı için veya cemiyetin ahlâk otoritesine hürmet için temsili olarak müdafaa edilmiş olur ve netice olarak kıymetini kaybeder, Esasen tekmil tabîî hakları müdafaa edenler, Allahın nüfuz ve kudretini insana vermiş ve onu kendi âleminde bırakmıştır. Ve böylece adeta insan, yer yüzünde âciz bir Allah namına hareket eden garip bir ülûhiyet vekili olmuştur. Sadece içtimâî nizam için müdafaa ettikleri din de, kitabî dinlere benzemiyen, hattâ onların haricinde bulunan akıl ve siyasetin emrettiği bir dindir. **Höffding**'in teyit ettiği veçhile, *Renessance*'ın en büyük vasıflarından biri, an'anedan müstakil ve insanların ruhî tabiatine istinat eden bir din vazetmektir. Bilhassa *İtalya mektebi*, kilisenin telkinatı haricinde, dinin tamimine çalıştı, bunlar **Eflâton** meslekini -Neoplatonisme tarzında anlıyarak- mesleklerine esas yaptılar.

Bilhassa *Florance*'ın "**Eflâton akademisi**," bu devirde pek büyük bir nüfuz kazandı. Bunlara göre fert; kendi dinî huzurunu şahsî bir Allahla ruhun bakasına itikat etmekte bulur. Binaenaleyh kilisenin naslarına ve merasimine ihtiyaç yoktur, yani insanı Allaha bağlayan kuvvet ve vasıta,

bizzat insanın kendi kalbindedir. İnsanın bizzat kendi ruhundan doğan bir Allah, aynı şekilde zuhur eden bir din, kendi merasim ve naslarını da fertlerin bizzat kendi temayüllerinden alacaktır. Binaenaleyh biz Allaha bizi kendisine yaklaştıracak olanlardan daha yakınız. Bu itibarla cebri ve telkinî itikatların kıymeti yoktur. Ahlâkî büyüklüğümüz kadar da itikadî kudsiyetimizi, tekmil muhtelif şahsî meziyetlerimizle, temayül ve hislerimizi vücade getirmektedir.

Almanyada ve Felemenkte bu fikirler daha *mistik* bir şekilde kaldılar. Fakat orta zamanın fikrî eşaretinden kurtulmak şartile **S. Sébastien** [250-288], **Franck** [1809-1893] ve Hollandalı **Cooenhert**, bu serbest protestanlığa itiraz ettiler. Mesela: Bunlardan **Franck**'a nazaran: görünmiyen **İsa**, tekmil insan ruhlarının malik olduğu tabiî ziyadan başka bir şey değildir. Bu itibarla, aynı ziya bir rafızinin dimağında da ışık saçabilir. Bu sebepten **Cooenhert**, **İsa**'yı tanımaksızın onun kanunları takip olunabilir kanaatindedir. Bu iki zat *tabiî dinin* ilk mubeşşirleridir.

Din harplerinin akabinde 1577 de, her kim ki: *kendi vicdanını takip eder, ve vicdanına itaat ederse benim dinime dahil olmuş olur. Benim dinim, tekmil mert ve cesur insanların dinidir*, deniliyordu ve gene aynı devirden biraz evvel de gösterdiğimiz veçhile **Montaigne**, ülühiyet telâkkileri ne olursa olsun, tekmil beşeriyette mevcut olan külli bir din müşahede ediyordu. Maamafih tabiî din meselesini en esaslî bir surette düşünmüş olan **Jean Bodin** [1520-1596] dır. Bu zat, herbiri başka başka dinlere salık yedi zatın münakaşasını teşkil eden bir eserinde [1] aynı suretle, bitarafane düşünülürse her dinin kıymetli olacağını ispata çalışırlar. Yedi kişiden birisi müslüman diğerleri katolik, proteştan, musevi, **İ. Calvin** [1509-1564] [2] mezhebine mensup bir zat ile her biri kendi noktai nazarına göre âlemşümül bir *Théisme*'i müdafaa eden iki üstattır; bunlar bir çok meseleler arasında dinî münakaşalarda bulunurlar; bir gün bu zevattan birisi sofraya konulmuş olan sun'î ve tabiî patateslerden sun'î olanını tabiîsinden tefrik edemiyerek yiyor; ve vaziyeti değişmiyor. **Bodin**, bundan şu neticeyi çıkarıyor: Hasselerimizin en keskini olan göz aldanabildikten, sonra yine hasselerimize merbut olan ruhumuz nasıl olur da yüksek meseleleri bilgi hududuna alabilir? Hakikatlere nüfuz edebilir?. Gayet hakimane devam eden diğer münakaşaların sonunda müellif kat'î bir karar vermez. Yalnız [*kardeşleri, yan yana sulh ve sükûn içinde görmek ne asil ve ne iyidir!*] Kasidesini terennüm ederek sahneyi bitirir. Nihayet müellif der ki: «*bu kardeşler, merhamet ve hakşinaslığı hayrete şayan bir ittifakla tatbik*

[1] J. Bodin — Colloquium heqtoplameres.

[2] Calvin mezhebi, tekmil kilise merasimini kaldırır; an'aneyi yıkar, mukadderatı inkâr, semavi kitaplerden bile şüphe eder gibi.

*tamime koyuldular. Fakat bunları el birliğile tetkik ederek ve birbirile temas ederek yaptılar ve artık yekdiğerile din hakkında münakaşa etmediler. Bununla beraber, herkes bir diğérininkini de mukaddes addederek kendisinininkini de mukaddes bir hayat içinde muhafaza etmekten çekinmedi.»*

Gayesi, taassup suzluğı ve âlemin sulh ve selâmetini temin etmekten ibaret görünen bu zat, herkeste aynı derecede mukaddes bir dini hissin mevcudiyetine inanır, yahudiliğè fazla temayül eder gibi görünürse de insanlar arasında düşmanlığın amili olarak yalnız dini gördüğündendir ki «*yanılmayınız! Hakikî din, tasfiye edilmiş bir ruhun hakikî Allaha rücuundan başka birşey değildir!..*» diye ihtar eder.

Hülâsa tabîî dine göre: Kitabî dinler basit ve sathîdirler. Tabîî din ise, ayrıca maziye, âtiye, vasıta ve terbiyeye ihtiyaç göstermez. Zira her insanın fitratında iyi ve kötüyü tefrik etmek iktidarı mevcuttur.

Asıl tabîî dini halka mücmel ve mufasal bir eserle tamimeden **Lord Herbert de Cherbury**'dir [1] eserini bir hayli

tereddütlerden sonra neşreden bu zat, Allahın, insan aklında fail bir surette mevcut olduğunu ve hattâ insanın dualarına hususî bir takım tezahüratla cevap verdiğini, kendisi de bizzat eserini aldığı bu ilâhî işaretlerden cesret alarak neşrettiğini söyler.

Evvelce **Melanchton**'un da iddia ettiğè gibi, bu zat insanda, haricî ve dahilî hasselerden maada tabîî bir iştiyakın mevcut olduğunu ve bununla her kes te müştereken var olan hakikatlerin keşfedilebildiğini iddia eder. İşte beşeriyetin muhtelif dinleri kabul etmesine sebep olanda bu iştiyaktır. Bu zatın akıl ve Allah karşısındaki vaziyet şudur :

1 — İmanı bilgidен üstün addedenlerle imandan yalnız kendi duygularına ve emirlerine itaat edenler ve ahretten korkup ağılıyanların hamakatine emindir.

2 — Herşeyi aklî istidlâllerle ispata kalkışanların vaziyeti de öyledir... Maamafih aklın dahilî ve haricî hasselerle tabîî iştiyaka faik olduğu zamanlar çoktur.

3—Ruhumuzun başlangıçta, boş bir levha olduğunu iddia edenlere kızar, malûmatımızın sadece havastan geldiğini kabul edenlere hücum eder; zira

[1] Lord H. de Cherbury. — De Veritatè, 1624



*J. Calvin*

ona göre, insanlar arasındaki fikirlerin birbirine uygunluğu, bir tabîi iştîyakın mevcudiyetine delâlet eder ki bu ancak ilâhî hayırın mahsulüdür.

Çünkü Allah, insanı kendi haline terk etmek istemez. İşte tabîi din bu iştîyaka istinat eder. Bunun içindir ki peygambersiz cemiyetlerin de Allahı vardır. Binaenaleyh kitapların haber verdiği ahret, ebedi mükâfat ve mucazat mefhumlarının bir din ile, insandaki bu iştîyak ile alâkası yoktur.

Hülâsa böyle anlaşılmış bir tabîi din, tekmil beşeriyet tarafından müstereken bulunmuştur ve bu dinin Allahı, sadece bu iştîyakın halıkı gibi görünür. Bütün bu fikirler ortazaman taassubuna karşı bir aksülâmel ifade ediyor.

Alman mütefekkirlerinden **Jacob Böhem** (1624 - 1675) de, bir eserinde [1] dinî meseleleri tetkik eder: Ve ilk defa kendisini *Scepticisme*'e düşüren şu iki noktayı muhtaribane tahlile çalışır:

1 — İnsanın bu haricî alemde işgal ettiği mevki çok küçük ve ehemmiyetsizdir ve Allahın makamı semalardan daha yüksektir; mesafeleri dolduran unsurlarla semavî cisimler, insanların şeraitine tâbi olmaksızın kendi yollarını takip etmektedirler. Allahtan bu kadar uzakta bulunmak ve tabiatte yüksekleri şöyle dursun daha pek aşağı derecelerde bulunan hakikatları bile kavrayamayacak kadar kuvvetsiz ve aciziz.

2 — Hayır ile şerrin, iyi adam ile kötü adam arasındaki dağıtılışında açık bir nisbetsizlik vardır. Yani meselâ, barbar ve hırsız kavimler arızın daha çok zengin ve mahsuldar kıtalarını işgal ediyorlar. Bu nasıl olur? Şerrin vucudu, Allahın vucudu ile nasıl uzlaştırılır?

**J. Böhem** in bu iki meseleye ait şüphelerini halliçin ileri sürdüğü fikirler arasında Allaha ait olanları şunlardır:

«Allah tabiattan ayrı değildir. O, tabiatın ruh ve cismi gibidir. Allah, semanın üstünde değildir. O bizzat senin kendi içindedir. Yani Allah, sende hareket etmektedir. Allah uzakta değildir. Sen Allahta yaşıyor, ve Allahta görüyorsun! Eğer sen saf ve temiz isen sen de Allahsın! Allahta ve tabiatte hareket eden kuvvetler, sende hareket ediyor. Ateş, su, hava ve arz... hep Allahtır. Bununlaberaber sen Allahın sureti değilsin! Sen bizzat Allahtan başka bir madde değilsin! Yıldızlara, topraklara ve mesafelerin uçurumlarına bakacak olursan Allahı göreceksin! Ve bizzat Allahın kendi içinde olduğunu anlayacaksın! Hakikatte semavî cisimler, semavî unsurlar birer ülühiyet değildir. Fakat onların hayatını çeken kuvvet, sende de hareket etmektedir! İnsanın dahili hareketleri Cenabıhakta husulegelen hâdiselerin aynidir. Allah tabîi hâdiselerde gizlidir. Fakat yalnız insan ruhunda tanınmıştır. Allah hakkında birşey anlayabilmek için sanki

[1] J. Böhem — Aurore au lever

Allahtan ayrı bir mevcut imiş gibi ruhun ondan ayrılması lâzımdır!» **Böhem**, bir taraftan bir rafizilik gibi telâkki ettiği bu fikileri tenkit ve neticede aynen bunları tasdik eder. Daha sonra tabiatı halihazırile nazarı itibare almakla iktifa etmez. Bu hâsselerimize çarpan haricî alem nasıl teşekkül etmiştir? Diye sorar ve neticede: Hiçbir şeyin mutlak bir vahdetle izah edilemeyeceğini iddia eder. Ona göre Allahın mahiyetinde bir zaman kesretinin mevcut olması lâzımdır. Hiç olmaz sa, ta bidayetden itibaren ülühiyette keyfi olarak tevlit eden bir tenevvü değil, fakat küllî hayatın karanlık kaynağı gibi nazarı itibare alınabilecek bir şeyin mevcut olması icabeder. Yani Allah sadece «*evet!*» değildir. Bu ancak bir «*hayır!*» a tearuz etmek mecburiyetindedir. Aksi halde ne sevinç, ne elem, ne de hassasiyet olabilir. Yani Allah ancak bir yokluk karşısında bir zıt karşısında mevcuttur. Bu müsbet ve menfi zaman arasındaki ezeli ve batını tearuz olmaksızın irade olamaz! Yani mutlak vahdet, kendi kendine birşey isteyemez:

**Böhem** bu fikirlerini esatiri bir lisanla söyler. Ve bu tearuza: «*Allahın hiddeti, ve cehennemin esası*» ismini verir. Yani ona göre ta menşede de, Allah Aşk kadar da gayze maliktir. Yani cehennemin esası kadar da cennet ve ezeli saadet vardır. Bu tearuza hayatın ihtiyacı vardır. her şeydeki hareket ve iştiha, tabiatte bulunan muhtelif keyfiyetlerin mevcudiyetindendir. Ona göre: Keyfiyet ve harekiyet [*sıçrama ve atma*] demek değildir. Tavsif etmek, hareket etmenin aynidir. Ve her şeyde bu vasıflar vardır, atalet yoktur. Keyfiyetin tenevvüü-ki bunlar ilk kuvvetler-olmaksızın hiç bir şuurun zuhuruna imkân yoktur. Ve bu ilk kuvvetler, daha başlangıçta iken ahenkli bir mecmua teşkil ederler. Tabiat kökünün acılığı kadar da tatlılığı olmasaydı; hilkat hiç bir işe yaramazdı, Allahta tokluk kaderde açlık ta vardır.

Aynı zamanda **Böhem**, cennet ve cehenneme muarızdır. Allahın sefahet ve fenalık yapan kullarından bir intihap yapamayacağına kanidir. Zira, Allah şerri istemez; ve esasen o işler ve hâdiselerin ne şekilde cereyan edeceğini daha evvelden takdir edemez. Bununla beraber şerde menfi bir ânın da aslı ilâhî olan bir fiildir; zira bu da Allah olmıyan Allahtan çıkmıştır. Yani bu *Allaha karşı Allah* - Dieu contr dieu'tır; işte âlemin çektiği bu sıkıntı, bu ilâhîlerin mücadelesinden husule gelmektedir. Hülâsa, **Böhem**, tabiî din taraftarı değildir. Onda başka bir itikat ta vardır. Bu adeta bir nevi *Mazdeiste*'tir. İlâhî hayır ile ilâhî şerrin mücadelesini hilkatin ezeli kanunu addetmek, ve Allahın hayırdan başka bir ibadete ihtiyacı olduğunu bilmek ve nihayet Allahı tabiat, ve tabiatın kanunu gibi görmek... Bu zatın din ve ülühiyet hakkındaki fikirlerinin esaslarını teşkil eder. Filhakika bu tarzda tasavvur edilen Allah, artık ilâhiyatın ve mu-

kaddes kitapların Allahı değildir. Allah içimizde ve etrafımızda ne işlenen ne de düşünen, ve muayyen bir gayeye sürükleyen değildir. Böyle olmuş olsaydı *pantheisme* veya hiç olmazsa *Hylozoïsme*'e düşmüş olurduk. Halbuki **Böhem** bir taraftan yaptığını diğer taraftan bozan bir *sceptique*'ten başka bir şey değildir. O ülühiyet hakkındaki fikirlerini felsefî bir lisanla şiire kalbetmiştir. Zira onun anladığı ahlâkiyet ve hayır da, hududu kat'i esaslarla çizilebilen sabit bir kıymet yoktur.

Allahın mevcudiyeti ve kudretleri meselesile oğraşmış olan **B. Telesio** [1509-1588] da Allahı, âlemin her noktasına müdahale edemiyen bir kuvvet addeder. Ona göre Allah, her mevcuda, kendilerine has olan bir şekil ve mahiyette hareket etmek evsafını vermiştir. Binaenaleyh, hususî ve gai illetler yoktur. Belki her illetin kendi mahiyetini takip etmesi zarureti vardır.

Bu husustaki muvaffakiyet, mevcudatın ebedî *itminan* - Satisfaction ve saadetini teşkil eder. Eşya arasındaki ahenk te bu itminanın bir neticesidir. Bu zat, bir *haricî uzlaşma* ve bir *ilâhî müdahale* fikrini kabulden ziyade her şeyi ilâhî hikmetin zarurî kanunları dahilinde yaratılmış adeder. Ve gayenin bu kanunlarda saklı bulunduğu inandır. Binaenaleyh sema, arz üzerinde kürevî olarak doğmuş! Belki öyle doğması, onun kendi mahiyet ve tabiatı iktizasındandır ve allah bunu menedemez. Hülâsa görü-lüyor ki gittikçe ülühiyet fikrinde Allahın tabiatle münasebeti inkâr edilmekte, ve tabiatın kanunlarile itikadın mesnedi arasında uzlaşma değil lâkaydi ve alâkasızlık kabul edilmektedir.

---

## II – İskolastiğe karşı ve Descartes mektebi..

Felsefe dinden ancak *Renassance*'da kurtulmağa başladı. Bununla beraber ülühiyet hakkındaki nazariyeler, artık dinî bir kıymette olmamakla beraber, ilk ve son illeti aramak hususundaki zihnî icap dolayısıyla hemen âyni kuvvetle devam etti. **Nicolas de Cusa** (1401-1464) Allah bir « *Vahidi küll* - L'un tout » ve tenakuzlarla dolu ve izahı zor bir muamma haline geldi. **İbnirrüşt** ve **Aristote**'nun tesirinden kurtulamayan felsefe, Almanya'da protestanlığın intişarına rağmen sofiyane düşüncülerden de kurtulamadı.

Alman metafizikçiliğini temsil eden **Jacob Bohem**, «*görünen şeyler-de büyük ve gizli bir sır*» ın mevcut olduğunu ve Allahın kendisine üç müteakip manevî ilham ile «*esrarlı tabiatın gizli merkezinden!*» göründüğünü iddia etmiş olduğu halde, hiç bir ş'eni veya manevî hakikati ispat ve izhar edememişti. İlim ve fennin gittikçe genişlemeğe başlıyan terakkilerine rağmen, ülühiyet fikri, metafizikteki sağlam mevkiinde zaman zaman sarsıl-sa da hemen daima olduğu noktada kalmak üzere bir müddet daha yaşadı.

**Giordano Bruno** (1550 - 1600) [*Muzaffer hayvanın tardı*] [1] ünvanlı eserile ve diğer bir diyalogunda her ne kadar dine karşı hücumlarda bulunmuş ise de yine dinin tesirinden kurtulamamıştır. Yalnız hırıstıyanlığın pek kaba bazı iddialarını ve bedihî hakikatlerden bahsetmek suretile cerh ve tekzip etmek gibi fikrî ve medenî bir cesaret göstermiş ve *Tabîî dini*, **İsa** dinine karşı müdaffa etmişti. Bu zat esas itibarile şöyle düşünüyordu:

Madde bize sonsuz şekil çeşitleri içinde görünür. Madde, şekilleri başka bir varlıktan bilâhara geri vermek üzere almaz, şekil ile madde bir aradadır ve birdir. Haricî bir kuvvetin bunda hiç bir tesiri yoktur. Yani madde, şeklini kendisinden çıkarır. Ve kendisile gösterir. Madde, çıplak, boş, tesirsiz ve fiilsiz ve mükemmeliyetsiz bir iktidar değildir. Eğer madde kendi kendine bir şekle malik olmasaydı, buzun harareten ve uçurumların ışıktan mahrum olduğu gibi madde de şekilden mahrum edilemeyecekti. Madde, bir gebe kadına benzr ki, kendi *defî*-expulsif hareketlerle çocuğu dışarı atar. **Aristote** bile küçük bir farkla, maddedeki şekli kendi dahilî

[1] Giordano Bruno — I- Eypulsion de la bete triomphant (?) II- de la Cause, du principe et de l'unité.

iktidarının mahsulü addetmişti. Tabiat, eserlerini, beşerî san'at eseri gibi yontarak ve benzeterek yapmaz. Belki tefrik, ifraz ve inkişafı yapar. Nitekim **Musa**'da Allah lisanından şöyle söyledi:

« *Toprak hayvanlarını vücade getirsin, sular canlı mahlûkları yaratsın!* »

Zira **Musa**'ya nazaran:

Eşyanın maddî prensibi (*İyonia* mektebinde ve az çok islâmlıkta olduğu gibi) « *su* » idi.

Hülâsa, madde bütün tabiatın ve canlıların annesidir. Eğer kâinatın küllî bir yapıcısı varsa onun ilâhî şanına lâyık olan, âlemi namütenahî yaratmaktır. Bu sebeptendir ki: « *Âlem, merkezi her yerde olan ve muhiti hiç bir yerde bulunmayan namütenahî bir dairedir.* » Kâinatın, namütenahî olabilmesi de, namütenahî imkânlarla istihale edebilecek olan sonsuz bir kuvvetle mümkündür. İşte ancak Allah olabilen bu kuvvete « *âmil tabiat - natura naturan* » denir; ve madde bu âmil tabiatte gizli olan bir « *Mamul tabiat - Natura natura* » dır.

Allah, ruhî cevheri ihtiva eden bir birliktir. Herşeye inkılâp eden ve herşeyi ihtiva eden çokluk içinde bir birliktir. Ruh, cismi nasıl idare ediyorsa, Allah da hilkati dahilden harice doğru öylece idare eder. Buğday tanesi başaktan nasıl çıkarsa « *Küllî tohum - Germe universelle* » da kendisinden öylece sadır olur. Her varlık, bize Allahı başka şekilde gösteren bir *Monad*'dır. Ve *Monad* canlıdır. Bunun hayatı *genişleme*-expansion ve *kendisine dönme* - Retour suretinde tecelli eder. Genişlemeden maddeler, kendine dönmeyen, ruhumuz, maneviyetimiz teşekkül eder. Bu hilkatte herşey, merkez olan bir daire, ve daire olan bir merkezdir. *Zuhur*, merkezin genişlemesi; *hayat*, dairenin uzamasıdır. *Ölüm*, dairenin çekilme şeklinde merkeze dönmesidir. Hayat ölümün, ölüm hayatın bir istihalesidir.

Her canlı faal bir vahdettir. Hürriyet ve zaruret *Monad*'ların *Monad*'ı olan ve gene bir monad'dan ibaret bulunan Allahın nazarında aynı şeydir. *Hakikat*, duygulu bir varlıkta bir aynadan başka birşey değildir. Varlık, ancak ruh içinde saf ve kuvvetli şekline maliktir. [1]

Görülüyor ki bu zat ulûhiyeti tabiatın içinde aramaktadır. Zira ona göre, feylesofun vazifesi de bu şekilde aranmaktadır. İlâhiyatçı ise Allahı tabiatın haricinde aramak itiyadındadır. Nütenahîde inkişaf fikrini kabul etmek Allah fikrile uzlaştırılamaz. Allahı, *Monad*'ların *Monad*'ı addetmesinin sebebi: Herşeyin aslını bir farzetmesindendir. Bilgi noktai nazarından düşünülürse, mefkûremiz mutlak vahdeti kavrayamaz. Zira bunu ifade edecek hiçbir fikrin teşkiline imkân yoktur. Bu ancak itikadın mevzuudur. Bununla beraber Allah ta her türlü bilgidен münezzehtir. Yani Allah yukuat ve hadisatı bilmek istemez ve bilmez. Allah, kelimeyle olmaktan ziyade sükû-

[1] G. Bruno — De la Cause, du principe et de l'unité.

netle tazim olunabilir. Zira, lisana giren her fikir ve hareket hakikî mahiyetini kaybeder, küçülür !

Hulâsa **Giordano**, Allahı bazan *Monad*, bazan sonsuz bir genişlik veya tabiatın bizzat kendisi sayar. O Allahı bir maksada binaen faaliyette bulunan bir kuvvet, ve gaî bir illet gibi telâkki eder. *Pantheisme* ile *Animisme*'in bir halitası olan bu fikirler, **Giordano**'nun daha ziyade *Materialisme*'e kıymet verdiğini isbat eder: bu fikirler pabaslar tarafından kendisinin yakılmasile nihayet bulmuştur.

\*  
\* \*

« *Cité Soleil* » muhrriri **Campanella** (1568-1639)'ya gelince: Allah fikri bu zatta, yalnız mutlak bir iktidardan ibaret kalır. Ve insanların mutlak illeti değil, yakın ve izafî olan illeti düşünmelerini tavsiye eder. Kendisine göre: İnsanın saadeti tekmil âlemin saadeti gibi şahsî bakasına tâbidir. *Fazilet* bizi ulvî gayeye yani *bakaya* götüren nizamı takip etmektir. Ferd için fazilet, cemiyetteki kanun mesabesindedir. Bu âlemin gayesine ise, üç suretle vasil olunabilir.

I — Kendi zatî şahsımızı muhafaza etmek

II — Hayatımızı çocuklarımızda yeniden husule getirmek

III — Şeref ve namus ile ölmek.

Bir dördüncüsü de: Bizi Allahta ebedî hayata götüren yoldur; bu yol, mevcudiyetimizi, yoklukla birleşmek mecburiyetinde olduğumuz için, muvakkaten ayrı kaldığımız, namütenahî varlıkla birleştirir. Görülüyorki, **Camp-nella** da din ve ahlâk, kendi kendimizi sevmek hususundaki meşur olmanın gizli aşkımıza, yani kendi bakamıza istinat eder. Bu zat dinin fazla hâkim olduğu bir devirde yetişmiş olmakla beraber, herşeyin beşerî menfaatlere nazaran tevîl olunduğunu, gizli kuvvetlerin bu menfaatlere alet olmak üzere icat edildiğini sezmiştir. Bu devirde taassupla müsbet fikirler çarpışıyor. Ruhanî talâkkiler son günlerini yaşıyordu. Artık **Leonard de vinci** (1452-1519) **Galilée** (1564-1642), **Keplér** (1571-1630) gibi zevat yetişmiş, ve yeni bir alem nazariyesinin vazına muvaffak olunmuştu. Binaenaleyh tabiatı ilâhî bir mucizenin eseri addetmek fikirleri sönmekte ve tabîî kanunların hâkim olduğu kanaati yükselmektedir. Bu hususta **F. Bacon** nun ehemmiyetli mesaisini de inkâr etmemek iktiza eder.

Mütefekkirlerde ilâhî fikirlerin gittikçe sarsıldığı bu devir, taassubun en fazla coştığı bir devirdir - Dine ve dinin müdafaa ettiği ülûhiyete karşı bir isyan mahiyetinde olan bütün bu düşünceler, katil bir tazyik ile susturulmak istendi. Fikir hürriyetinin bitmez, tükenmez şehitleri arasında gittikçe kanlanan ülûhiyet meselesi, muhabbet ve alâkadan ziyade nefret ve

korku telkin etti. Filhakika Allahtan bahsetmek, her asirde ve hattâ halâ en hür ve mütekâmil olan asrımızda bile az çok takibata, halkın ve mutaassıp bir güruhun tecavüzüne oğramayı mucip olur; bundan anlaşılıyor ki, bu mevzuun tetkiki de günah addedilmiştir. Öyle ise artık ilim ve fikir sahasında daimî bir zararı ve karşıklığı mucip olan bu meseleyi fikir sahasından çıkarıp atmaktan başka çare yoktur ve bir çok ulema da öyle yapmıştır. Halbuki, insan Allahı aradıkça ona muhabbeti artar ve onu bulamadığı ve inkâr ettiği zamanlarda bile teessürümüz, daha ziyade zekânın ve ilminin noksanisine ait olur. Nitekim **Hamiton** (1788-1856) « zihnin mahdudiyeti dolayısıyla namütenahiliği ve binaenaleyh ülûhiyeti idrak edemeyiz » diyorsa da bir çokları da **Kant** gibi « idrak edemediğimiz şeyler, mutlaka yok değildirler » fikrine iştirak ediyorlar.

\*  
\* \*

İngiliz mektebinden **Fr. Bacon** (1560-1626), felsefenin mevzuunu « tabiat yani madde, Allah ve insan » olmak üzere üçe ayırmasına rağmen, Allahla esaslı olarak meşğul olmadı; mamafih cinlere meleklerle inanacak kadar da dindar ve safdil görünür. **Bacon**, Allaha yalnız inanmak lâzım olduğunu ve tetkikini de ilâhiyata terketmek icabettiğini tavsiye ile iktifa etti. Ve ihtimal biraz daha cesaret etseydi, ülûhiyeti bir *kabile putu* - idola tribu farzedecekti. Tecrübeye ve müsbet hakikatlara kıymet veren bir mücedditten ancak böyle bir telâkki beklenebilirdi.



Fr. Bacon

Bununla beraber **Bacon** da « az ilim bizi Allahtan uzaklaştırır - çok ilim yaklaştırır » fikrindedir. Aynı zamanda Allahsızlığın tamamen aleyhindedir. Bu zata göre: tabii şeyler tetkik edildiği vakit *ilk illete* ihtiyaç kalmaz. Fakat eşyadaki sıkı ve sağlam bağlılık ve ahenk düşünlüğü zaman böyle bir illet hatıra gelir.

İlhat ile bid'atleri mukayese ettiği bir eserinde [1] zahirî ve sathî tetkikatın insanî *atheisme*'e imanli tetkikatın ise, Allaha götürdüğünü söyler. Atheisme in mutaassıbane, yapılmış münakaşalar ve müstehziyane tefekkürlerin bir neticesi olduğunu ve insanın hayvanlıktan uzaklaşabilmesi için,

[1] F. Bacon — Essais

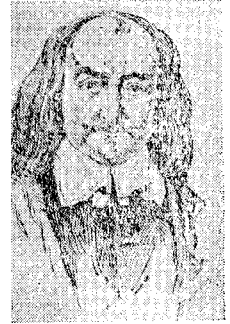
manevî bir istinatgâha da muhtaç olduğuna inanır. Köpek nasıl ki insanla münasebeti dolayisile yükselirse, insan da ulvî bir mahiyetle münasebettar olduğu için asalet kazanır.

**Bacon**'da **Telesio** gibi, insan ruhunu maddî farzeder. Sinirlerle kan bir mevcudun ruha, harekete ve hayata sahip olması için kifayet eder kanaatindedir. Fakat bu maddî ruhun yamıbaşında, Allah tarafından yaratılmış manevî kıymette diğer bir ruh daha kabul eder. Fakat bu ruhun felsefeyle değil ancak din vasıtasile öğrenilebileceğine kani olur. Nihayat **Bacon** tabiatı, vasıtasız bir ziya ile tanıdığımızı iddia eder.

Maamafih **Bacon** bugünkü ruhiyatın bazı esaslarına vekıf olmadığı için, bilhassa aldığı terbiyenin de tesirile çok lâik olan düşünceleri arasına bahsettiğimiz şekilde bazı dinî ve ilâhî fikirleri de karıştırmıştır. **Bacon**, insanı hataya sevkeden **İdollâr** dolayisile insan ruhile, ilâhî ruh arasında büyük farklar görür. İnsanın tabiatını, herşeyin aslı şeklini bozan bir ayna farzeder. Halbuki, eşyanın aslında Allahın tamgası vardır, Bu itibarladır ki ilimlerin tasnifini (Allah, tabîat ve insana) ait bilgiler olarak üç zümreye ayırır: fakat ilmin (Allah) hakkında bir hüküm verebilmesine imkân görmez. [1]

\*  
\* \*

XVII ncı asrın İngiliz feylesoflarından **TH. Hobbs** (1560—1626)a [2] göre; «Marifetüllah» ın sahası ilim değildir. Zira bununla fikre hiçbir şey ilâve etmenin imkânı yoktur. «Vakıa sebebin netice ile olan münasebetleri bizi hareket ettiren bir prensipe doğru götürür. Fakat bir mesele, Allahın zatına yaklaştıkça, bir takım tenakuzlar içinde kalıyoruz. En iyisi, Allah hakkındaki bilgi ihtiyacımızı din ve iman sahasında bırakmaktır.» diyor. Zira: **Hobbs**'a nazaran: Allah **Musa**'nın ismi var, cismi yok muhayyel ve muazzam bir mahlûku olan bir *Leviathan*'dir. Bu zat, Allahı tanımanın, imkânsızlığını bilir. Fakat ilmin aradığı sebepleri yokarıya doğru takip edecek olursak nihayet kendisinin bir sebebe muhtaç olmadan âleme vücut vermiş olan ebedî bir varlığa rastgeliriz, der. Ona göre: İnsan, zayıflığı ve istiklâlsizliği dolayisile Allaha itaat etmeğe hazırdır. Binaenaleyh bizi *Kitabî din*den uzaklaştırarak *Tabîî dine* sevkeden sebep nazarî olmaktan ziyade amelî



Hobbs

[1] CH. Adam — Philosophie de Fr. Bacon, Paris : 1890

[2] TH. Hobbs — I — Lèviathan II — Traité de la nature humaine

zaruretlerdir. Ve biz Allah karşısında ateşin ne olduğunu bilmiyerek sadece ısınan bir âma vaziyetindeyiz. Bu itibarla biz, kendi, irade, hissiyat, tefekkür, iktiyaç ve ıztıraplarımızı ona atfedemeyiz. Zira bütün bunlar mahdud bir mahlûka aittir. «Allah» a karşı biz ancak menfi, lüzumsuz ve muayyen olmıyan bir takım ifadeler kullanabiliriz. Zira ancak bunlardır ki, ona karşı olan itaat ve hayretimizi ifade ederler. Yoksa haddi zatında bir Allahı ifade ve izahın imkânı yoktur.

**Hobbs**'a nazaran: *Tabîî din*'de kâfi değildir. Zira irademiz eksik ve ihtirasımız kuvvetlidir. Tabîî dinin Allahı lâfzî bir Allah'tır. Bu mütalealara rağmen **Hobbs**'ın siyâsî fikirlerinde - mecazen de olsa - kullandığı ıstılahlar ve mantıkla dinî his ve fikirlere karşı lâkayıt olduğu görülmektedir. [1]

\*  
\* \*

On yedinci asrın Fransız felsefesi **Descartes** (1596-1625) ile itilâ eder. Bununla beraber ulûhiyet fikrinde müsbet olarak hiçbir itilâ görülmez. **Descartes** [2] *Ledünnî Bürhan* - Preuve onthologique ismini verdiği mantıkî bir silsile ile, Allaha vasıl olur. Bu zat «*Mademki varım, mükemmel değilim. Zira düşünüyorum, düşünmek şüphe etmektir. Bu ise bir şey bildiğimden ileri gelir. Bu bilgi ve bu şüpheyi bana mükemmel bir varlığın vermesi lâzımdır. Bu takdirde mahlûkum ve mükemmel bir vücut olan Allah, benim halikumdur. Saniyen bende kemal ve namütenahiyet fikirleri vardır. Ve bundan eminim. Çünkü bir müselles deyinince zaviyelerini hatırlarım. İki zaviyeli bir müsellesin vücudü gibi, tasavvuru da muhaldır. Mevcut, var olmadan tasavvur edilemez. Halbuki bu benim müfekkeremde mündemiçtir. Binaenaleyh vardır. Esasen her şeyin bir illeti mevcuttur. Bu fikrin illeti ben olamam. Zira illet malûlün vasıflarını haiz olmalıdır. Halbuki ben noksanım. Nasıl mükemmel fikrine erebilirim? Demek Allah vardır. Ve mükemmeliyeti noksanın zıttı olduğu için düşünüyorum. Bilâkis noksanımı ondon anlıyorum*» diyerek düşündüğü her şeyin mevcut olduğuna inanmış ve «yoktan hiç bir şey var olamaz» *Mevzua* - Postula sından her şeyin mevcut olması için bir illeti olmak iktiza eder kanaatine düşerek bir Allah kabul etmiştir. **Descartes**'a nazaran, Cenabıhakkın vasıflarına gelince: Mürit ve muhtardır. Mutlak hürriyeti tesadüfî değildir. Mademki biz iradeli ve failiz, demek ki Allahta öyledir. Ve bizim irade ve hürriyetimiz namütenahîdir.

[1] G. Lyon — La Philosophie de Hobbes, Paris 1893

[2] Descartes — I. Discours sur la methode. (Bu eser Türkçeye nakledilmiştir.) II. Traité du monde et de la lumiere.

öyle ise ruhumuz da namütenahidir. Cenabıhak dilediğini yapmağa kadirdir. Ve ilâhî irade, yalnız eşyayı değil kanunlarını da halkeder. Bir şey güzel olduğu için yaratılmamıştır. Allah yarattığı için güzeldir. Eşya bize göre vacip, Allaha göre mümkün olduğundan süphanî irade kat'iyen değişmez, zira o, ebedidir. Keyfi değildir. Bizim için zarurî olan, onun için ihtiyaridir. Zira, eşyadaki vücut ve imkânı yaratan da kendisidir. « *Sıtkı mahız - Veracit * » sıfatı, ilâhî sıfatların en büyüğüdür. Zira, doğruluk hakikati izhar eylemektir. Bu, hakikatin en ülvî *mısdakı* - Criteriume supreme'dir. Ancak bundan sonradır ki daimî bir yaradılış mevcut olabilir. Hilkat mütemadiyen yaratılmaktadır. Yani âlem tedricen tekemmül ve tekevvün etmektedir. Mevcut olan nizam ve ahenk, hilkatin *bir niyet* - intention ile vücut bulduğunu gösterir. demek, *ga  bir illet* - Cause finale vardır. Bu ise âkil ve kâmil olan illet, yani Allaktır. **Descartes**'in bu fikirlerini bir de **Höffding** lisanile hülâsa etmek faydasız olmyacaktır :

**Descartes** diyor ki: Ben mahdut ve mütenahi bir mahlûkum; binaenaleyh, her türlü şe'niyetlerin en mükemmeli olan *namütenahî vücudü* yani Allahı ve hattâ Allah fikrini ben icat edemem. Ayni zamanda bu fikir, gördüğümüz m kemmeliyetlerin birleştirilmesinden de husule gelemez. Zira bu takdirde, Allah fikrinin farik al metlerinden olan *birlik, inhil lden*

*masuniyet* - indissolubilite vasıfları olamaz. Fazla olarak bütün haricî illetler de m tenahidir. Binaenaleyh, bu fikri bende yaratan olsa olsa bizzat Allaktır. Tefekkür melekemiz vazih bir surette inki af ettiğ  andan itibaren bu fikir de bizde vehbî olarak te ek l eder. **Descartes**, *Vehbî* - inn e fikirlere, insana doğuşta veya ezelde verilmiş bir takım malûmat nazarile bakmaz. Belki kendimizde bunları inki af ettirecek bir *meleke-facult *'nin mevcudiyetini kabul ederek vehbî fikirleri bu melekeden eseri addeder.  şte, Allah fikri ona nazaran bu manada vehbidir. Yani kendi fikirlerimiz nasıl vehbî iseler, Allah fikri de öylece vehbidir. Vehbî fikirler, bizzat bizim tefekkür melekemizden ne etederler. Esasen Allah fikri, *ill yet mütearife* - axiome sile temin edilmiş olduğundan bilgimizin en sağlam esası da *Allah* olmuş olur. Allah fikirlerimizle hislerimizin en son illeti olduğundan mütenahi olan ben, aldanmı  olsam bile namütenahî olan Allah aldanmaz.



*Descartes*

Bilgimizden şüphe etmemek için ortaya koyduğu bu tezi, **Descartes** ilâhiyatında şu şekle vazeder: Allahın mevcudiyeti, tecrübeyle öğrendiğimiz haricî âlemle ispat olunabilir. Hadiseler namütenahî taakup edebilir. Fakat bizim takip hususundaki âcizliğimiz dolayısıyla, bu ilk illeti inkâr ederiz. İnsan mütenahî olduğu için, namütenahî bir vücudü teşkil edemez. Binaenaleyh, o bizden evvel mevcuttur. Bu mütenahî fikir, mahdut ve mütenahî olan benim tarafımdan tasavvur edilmiştir. Zira namütenahî, bir mütenahînin hudutlanmasıdır. Şu halde namütenahî, kendisinde mütenahînin temdit edilecek elde edildiği en müsbet bir unsurdur. Ancak hudutları kaldırmak suretiledir ki, Allah fikri teşekkül eder. Allah fikri kendi ülkümüzü teşkil ettiğimiz gibi teşekkül eder. Yani maniaları yıkmak genişletmek suretile.

**Descartes** böylece âdetâ riyazî ve hendesî bir görüşle batınî tecrübenin verdiği *Hads* - intuition ile Allâh fikrine intikal ettikten sonra der ki: «*Benim Allahım halkın anladığı Allah değildir. Onlarınkı mahdut ve kendisine insanların hürmet etmesi lâzım gelen bir Allah'tır. Ben böyle bir Allahı inkâr ederim.*» Ona göre Allah bir cevherdir. Yani kendi kendine mevcut olabilen ve vücudü için başka şeye muhtaç olmıyandır. Her ne kadar madde ve ruh ta birer cevher iseler de, bunlar mütenahî olduklarından namütenahî cevhere tâbidirler.

**Descartes** mektuplarında: Allahın mevcudiyeti, onu herşeyin en tam ve mükemmeli addetmekle isbat olunamaz, der. Zira, onun da en mükemmel ve tam olabilmesi için kâinat gibi herşeyin ondan sudur etmiş olması lâzımdır. Tabiat felsefesi bize göstermiştir ki, Allah istemedikçe zihnimizden en ufak bir fikir bile geçemez.

**Descartes** bir taraftan da Allahı, *illiyet prensibile* isbata çalışır; fakat bu takdirde Allah için de, zihin neden bir illet daha aramasın? Halbuki ona göre, illeti kendisinde olanla, kendi haricinde olanı tefrik etmek lâzımdır. Allah illet ve gayesi kendisinde olandır. Ve bir namütenahî vücut olması dolayısıyla de bitmez tükenmez bir kuvvete maliktir. O suretle ki, mevcut olmak için kendisinden başka birşeye muhtaç değildir.

Bu fikre **Antoine Arnauld** (1612—1693) itiraz eder ve *kendi kendinin illeti olmak* - Cause de soi - meme, bizzat kendi kendine tearuz eder der. Ve hattâ bunun hiçbir suretle Allaha tatbik olunamayacağını söyler. zira, der, hiçbir kimse, malik olmadığı şeyi veremez ve eğer birisi kendi kendini yaratmaya başlamışsa, kendisinin daha evvel mevcut olması iktiza eder. Bu takdirde de kendi kendinin de illeti olmağa ihtiyaç kalmaz. Yani eğer Allah bir taraftan illet ise, aynı zamanda da *netice* - effet olmak zuretindedir. İlet, neticeye zaman içinde tekaddüm eder. Halbuki, Allah da mazi ve istikbal veya şeniyetin imkânını tefrik imkânsızdır. **Descartes**, bu çıkmazdan kurtulmak için illet mefhumunu Allah için temsil tariaile kullandığını söyler.

**Höfdding**, mükemmel olmadıktan sonra mükemmel olan Allah fikrini nasıl olur da tam ve mükemmel olarak kavrayabiliriz? diye sorar. Her ne kadar **Descartes**'ın buna cevabı varsa da, netice bitmez tükenmez bir *Dialectique*'den daha ileri gidemez. Son söz olarak **Descartes**, bütün bu fikirleri müdafaa ettiği bir eserinde [1] eğer hâlâ Cenabıhakkın mevcudiyetine kanaat hasıl etmemiş insanlar varsa, onlar bilsinler ki, bir insanın bir vücuda malik olması, yıldızlar ve arzın mevcudiyetinden ve diğer buna mümasil şeylerin mevcudiyetinden daha sahihtir. Hiç olmazsa bu sahih fikir Allahın vücudünü isbat etmez mi? diye sorar.

Görülüyor ki, bu zata nazaran: Allah, mevcudatın halikidir. Fakat kendi ebedî cevherile alâkadar olan cevherleri yaratmış değildir. ve *usulî şüphe* - doute methodique'nin sevkile kendinde hissettiği noksanlardan, noksansız bir mevcuda intikal etmektedir. Ona göre fikirler arasında bir silsilei meratip vardır: Bir melek fikri bir insan fikrinden daha üstündür. Fikirler arasındaki mükemmeliyet farkını mukayese etmiye lüzum gören ve fikirlerin birbirinden daha yüksek veya aşağı olduğunu tayin eden miyarı göstermez. Yalnız onun vazih bir surette temyiz ettiği şey, kemal fikridir. Bu fikir Allahın isbatında birinci delil oluyor. Nihayet **Aristote**'nun delillerine yani' «*Hareket halinde bulunan bir âmil, ancak müteharrik olan şeyleri yaratabilir.*» faraziyesine müracaat ederek «*İlliyyet prensipini*» bulur. Ve kendisile kendi haricinde ilk illet olarak Allaha rasgelir.

**Descartes**, ulûhiyet fikrinde o kadar ileri gider ki, nihayet ilmimizde Allaha yaklaşır. Ve hatta bir *Allahsızın* - Athée, mühendis olamayacağını(!) iddia eder. **Descartes**'ın Allahı buluş tarzında insan ruhunun şüpheden kurtulmasına imkân yoktur. Çünkü esasen bu buluş oldukça uzun ve karışık düşüncelerin bir neticesidir. Hatta bu bizi *devri fasit* - Cercle vicieux e düşürür. [2]

**Descartes** büsbütün gaiyetçi bir feylesof da değildir. Zira, o Allahın ve tabiatın cevherini araştırma hakkına malik olduğumuza da inanır. **Descartes**'a göre; tabiatın kanunları sabittir. Bu takdirde İlâhî iradenin değişmesi, yani hürriyetten ziyade zaruret sıfatına malik olması iktiza eder, Saniyen zihnimizin kanunları da bir hürriyet mahsulü değil aynı zaruretin neticesi olduğundan müdafaa ettiği fikirlere muhalif ve mütenakız düşünmüş olur. **Descartes**'da **Giordano** gibi, düşündüğü âlemi namütenahî addediyor. Yalnız atfettiği mükemmeliyetle bu namütenahiliği Allaha hasretmiş oluyor. Hulâsa **Descartes** kendi zamanına kadar gelmiş ve geçmiş bulunan feylesofların Allah hakkındaki nazariyelerini telif ve ten-

[1] Descartes — Traité de l'Homme.

[2] O. Hamelin — Le Systeme de Descartes Paris : 1921

sik suretile nefsinden başlıyor, malûlden illete, mevsuftan sığata intikal ediyor. Her ne olursa olsun **Descartes**'ın Allahı, yaptığını bozamıyan değil bozmak istemiyen ve yapıp yapmamak elinde olımıyan bir san'atkâr-dır. **Huet** (1630 — 1721) [1] gibi **Descartes**'ın Allah telâkkisine itiraz eden muhtelif ilâhiyatçılar da onunkinden daha kuvvetli bir delil göstere-memişlerdir.

\*  
\* \*

**Descartes** meslekine mensup olan **B. Pascal** [1623-1662], ulûhiyet hakkındaki fikirlerinde nev'i şahsına munhasır bir telâkkiye sahiptir: Bu zat' âlemde küçüklük ve büyüklükleri itibarile bir sonsuzluk gördü. Ve tefekkürden üstün olarak da bir «*Ulvi âlem, bir merhamet âlemi*» tasavvur etti. Ve merhametin esasını da, **Saint-Augustin**,in düşündüğü gibi, metafizik bir kuvvetin, yani Allahın bahşettiğini düşündü. **Pascal**'a göre Allah, anlaşıl-ması imkânsız - Incomprehensible bir «*Vücudü mahız*» dır. Tabiat Allahı hem gösterir, hem saklar. Bunun için Allahtan hem şüphe etmekte hem de inanmakta haklıyız. Allah varsa o bizim için akıl erdirilmesi imkânsız olan bir mevcuttur. [2]

Zira, onun ne eczası ve ne de hududu vardır. O halde ne varlığını ve ne de yokluğunu isbat edemeyiz. Fakat madamki yer yüzüne geldik, menfaatimize muvafık olanı kabule mecburuz. Ona iman ve ittikattan bir şey kaybetmeyiz. Eğer mevcutsa kârdayız. Değilse, zaten bir zararı olmu-yacaktır. [3] Binaenaleyh inanmak iyidir. Ve bundan başka çaremiz de yoktur. **Pascal**, böyle bir *İhsan ve merhamet* - Charité esasile Allahı ararken bir taraftan Sceptique oluyor. Diğer taraftan korkumuzdan Allahı severiz, diyerek *utilitariste* ve âciz bir zihniyetle malûl görünüyor. Bu zat; bazan da **Eflatun** gibi derin tasavvuf fikrile *sevgiyi* iradenin gayesi addeder. Fakat **Pascal**'a nazaran hiçbir şeyin sabit bir cephesi yoktur. Allah nasıl hem var ve hem yoksa, bu muhabbette öylece izafidir. Bugün sevdiğim birşeyden yarın nefret edebilirim. Demek bütün kıymetler değiş-mek istidadındadır. Sabit birşeyi, sevmemekliğimizin sebebi ise yalnız Al-laha olan muhabbetimizdendir... [4] Hulâsa **Pascal**, bu mevzuun azameti ve mudilıyeti önünde ne dediğini bilmiyen şaşkın ve hayran bir sceptique-tir. Ve insanların insanlara karşı olan cinsî ve kalbî temayüllerinden ga-fildir. **Pascal**'a göre din de akla uygundur. Zira, din her seviyedeki

[1] D. Huet — *Traité philosophique de l'esprit humain*, Amsterdam, 1623

[2] A. Malvy — *Pascal et le problème de la Croyance*, Paris, 1923

[3] Aynı düşünüş Hazreti Aliye isnat edilen bir Arap menkâbesinde de mevcuttur.

[4] E. Boutroux — *Pascal*, Paris 1900

insana hitap eder. Dinlerin içinde en yükseği de insan tabiatının fesada uğradığını ve insanın günahla doğduğunu ortaya atan hristiyanlıktır. Aynı zamanda bu din, nefsi istihkar etmeyi müdafaa ettiği gibi, Allahı her şeyin esas prensipi olarak kabul ettiği için de yüksektir. Diğer dinler sahtedir. Çünkü: Allahı sevmek itibarile hristiyanlığa benzeseler de bir taraftan bizim vazifelerimizi diğer taraftan da iktidarsızlığımızı hristiyanlık kadar vazih gösteremezler; diğer dinlerdeki Allah fikri de **Pascal**'a göre: İptidaîdir. Hristiyanlıkta ise: Allah; görünmeyenleri, görünen şeylerde göstermiştir. Fenalıkların tesellisini veren Allaktır. Allahsız hiçbir şeye muktedir olamayız. Allah bizi hiç terketmez. Allah tabîi olarak kendini saklar ve nadiren görünür. Allah her şeyin arkasındadır. Bütün iyilik ve fenalıkların da âmili olan Allah, herşeyi kendi için yaratmıştır: insan Allahtan başka da bir şeyi sevmemelidir. [1]



*Pascal*

**Pascal**'ın bütün fikirleri, mütaassip bir papas zihniyetini taşır. İslâmiyete ait bilgileri sathî ve diğer dinlere karşı bitaraf değildir. **Muhammet** Hakkındaki mütalâaları da çocukcadır. **Pascal**'ın böyle düşünmesi zarurîdir. Zira aldığı terbiye tamamen bir kilise terbiyesidir. [2] Maamafih, **Pascale**: «*Eğer beni bulamadiysan beni aramaktan vazgeç ve kendini teselli et!*» diyen ruhanî bir seda işitmiş. Binaenaleyh **Pascal**, kendi âcizliğinin tesellisini gene kendi itikatlarında bulmuştur.

\*  
\* \*

Aynı mektepten **Bossuet** (1627 - 1704) ve **Fénelon** (1651 — 1715) daha ziyade pabas ruhlu insanlardandı, bunlar hristiyanlık fikirlerine tâbi

[1] R. Pascal — *Pensées et opuscules*, Paris 1914

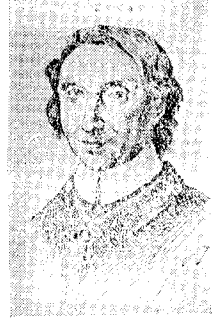
[2] An. Lalande'in [Vocabulaire technique et Critique de la philosophie T.II] isimli eserinde Pascal'ın Allah telâkkisi hakkında Blondel tarafından Fransız felsefe cemiyetinde açılmış bir münakaşa vardır. 10 Haziran 1904 toplantısında yapılan bu münakaşaya Lalande, Brunschvicg, Le roy, Lachelier, Chartier, Halvey, Roh... gibi büyük âlimler iştirak etmiştir. Bu münakaşada Allah tariflerinin ve telâkkilerinin farklarını anlamak mümkün olduğu gibi muhtelif allahlar hakkında da mücmel bir görüş bulunabilir.

olarak ulûhiyet fikirlerini mütemadiyen avamileştirdiler, **Saint-Augustin** ve **Eflatun**'u rehber yaparak ve felsefî fikirlere hiçbir şey ilâve etmeden bir nevi İdealisme mystique'e yol açmak suretile **Malebranche**'ı yetiştirdiler. Yalnız **Fénelon** gene sofıyane bir zihniyetle Cenabıhak için *Bir aklî hads*-İntuition rationelle kabul etti. **Fénelon** [1] un Allah hakkındaki delili, kemiklerin, damarların, sinirlerin ve adalelerin mühim bir san'at-kâr elinden çıkmış gibi muhtelif vazifeleri ifa etmesidir. Böylece bütün bir uzviyetin şekil, âhenk ve münasebetlerle güzelliklerinden Allah fikrine intikal eder.

**Bossuet**'ye gelince [2] bu zat ta insan vücudünü, Allahın mevcudiyetine bir delil olarak gösterir; ve tekmil azamının gaî kıymetlerinden bahseder. Bu fikrini bir sene mütemadiyen doktor ve operatör **Duverney**'in derslerine devam ettikten sonra elde etmiştir. **Bossuet**, eserinin mevzuunu şu suretle izah eder: «Bu eserin plârı, İncilin şu ayetinden teşekkül eder. «Bizzat kendiniz **Davud**'un şu sözlerine dikkatle nazar edin: *Ey Rabbim! Senin ne olduğun hakkındaki harikûlade bilgimi, kendimden istintaç ettim!*» İşte bu iki esasa istinat ederek bu eseri vücade getiriyorum. Bunda cismin bün-yesile, ruhun mahiyetini tetkik ediyorum.» [3] Esasen bir papas olan bu zat, tekmil hutbelerinde ve eserlerinde derin bir tefekkürden ziyade kuvvetli bir imanla kâinatın azameti karşısında hayran görünür ve esrar-engiz hislere karşı büyük bir meclûbiyet arzeder.

\* \* \*

**Malebranche**'a (1638-1715) gelince; bu zat «Allahı, bizi yaşatan, tahrik eden ve bizi var eden şeydir» diye tarif eder. Ve Allaha şu suretle vasıl olur. Fikrî melekelerimiz malûmatımızın *mütevassit* illetlerini teşkil eder. Hariçte mevcudiyetini hissettiğimiz eşyanın illeti ise ne mekân, ne buut, ve ne de bizzat cisimdir. Bunlar hep atıl ve kuvvetsizdirler. Biz ise herşeyin sebebini bu atıl mevcutlarda zannederiz. Onlar bizzat tahrik istidadında olmadıkları halde bizde bir takım değişiklikler husule getirirler, bunun sebebi, madde ruhun ve ruh maddenin *vesilesi*-Ocasıon olmasından ibarettir; asıl tahrik eden, vücade getiren Allahtır. Bu bir küllî akıldır ki bizi tenvir eder. Cisimlerdeki buut, makul bir buuttur. Yani Allahtır.



Malebranche

[1] Fénelon — Traité de l'existence de Dieu.

[2] Bossuet — Traité de la Connaissance de Dieu et de Soi-même.

[3] Bossuet — Lettre au pape Innocent XI

Allahın bütün kâinatın fail illeti ve rabtasıdır. Kâinat Allahta mevcut olduğu halde Allah kâinatta değildir. Hülâsa gördüğümüz ve yaptığımız şeylerde hepsi adı sebepler mahsulüdür. Asıl yapan ve yaptıran Allah'tır. Ve samedanî iradesi kanunlardır. Bu müfrit *fatalism*'e **Malebranche**'in iman ve taassubunu da ilâve etmek lâzımdır. Zira o, hakikî bilgiyi «*Allah bilgisi*» ne hasrettiği gibi, *vesile illetlere*-cause occasionelles kıymet vermenin küfür olduğuna da kanidir. **Eflâtun, Plotin** gibi bir *İlluminisme* yapmak ister. Bu sebepten «*rüyet fillah* - Vision en dieu » a kâildir. Hülâsa Malebranche, ilhama - révelation, masıvayı terke... ehemmiyet vererek vasıl olduğu bu Allah, iradi bir hayra malik olmadığı cihetle ahlâkî bir halik değildir. Ve kendi iddiası veçhile nihayet «*Allah ebedî bir mantık ve hilkat bu ebedî mantığın bir cilvesidir.*»

Hariçten aldığımız fikirlerin halikı biz değiliz. Zira hiç bir mütenahî mahlûk eşyanın mutlak illeti olamaz. Binaenaleyh, illette ilâhî birşey vardır. ve tabiî illetler, mutavassıt illetlerden başka birşey değildir. Bir kürenin hareketini diğer bir kürenin çarpması husule getirir gibi görünse de bu iki kürenin hareketi arasında zarurî bir münasebet yoktur. Bu ancak iradei ilâhiyenin icrasına bir vesileden başka birşey değildir. Cisimlerin muharrik kuvvetleri, ancak kendilerini muhafaza eden Allahın iradesidir. İnsan ruhu için de mesele böyledir. İlâhî tesir olmaksızın ne isteyebilir, ne de idrak edebilir. Ve hiçbir zaman Allahın insana bu şeyleri yapabilmesi için kendi kudretlerinden bazılarını verdiği de söylenemez. Zira Allah buna muktedir değildir. Yani Allah, Allahları yaratmaz. Hakikî dinler, nasıl ki bir Allahtan başka yoktur, derlerse, hakikî feylesof ta yalnız bir sebep olduğunu söyler. Şu halde bilimizde tamamilen kendisine tâbi ve kendisinden gelir. Allah, bütün ruhlarla vasıtasız bir surette münasebet halindedir. *O mahalli ervah*-le lieu des esprits'dir. Her şeyin haliki olan bu Allahla irtibat sayesinde ki, rühumuz yaratılmış şeyleri görür. Hülâsa fikirlerimiz ve hareketlerimizin hepsi Allahtan gelir. Ve onun iradesile bilgisi haricinde birşey yapamayız. Bütün arzu ve heveslerimizde Allaha müteveccihdir. Zira, yegâne saadet onunla birleşmektedir. Halbuki bizde saadet ihtiyacını uyandıran kendisidir. Şuhalde bu maddî alemin hikmeti nedir? **Malebranche**'a göre bu asıl değildir. Maksat Allahı görmektir.

«**Malebranche**, insanda akıl, herşeye karışıyor, ve Allahta akıldadır. diyor ki, felsefesinin bütün ülûviyet ve şerefi de buradadır. Bu zat beşerî faaliyeti tanınmamış ve bu sebepten de ilâhî faaliyeti karma karışık yapmıştır. Bu, onun meslekinin bir hatasıdır.» [1] Allah bizzat gayesine malik olduğu için insan ruhuna, hayıra ve küllî nizamı müteveccih olmaktan

[1] Ollé-Laprune - Philosophie Malebranche

başka bir ilca vermez. Çünkü Allah, alemi değişmez bir nizamla bağlamıştır: Bu meslekte kendimizi sevmek te Allahı sevmektir. Zira o esasen bunu ister; ve kendisi bizdedir. [1] Ona göre, mahlûk alem, Allah huzurunda tazimatını arz için çekiliyor ve nihayet kaybolmak için tükenir gibi oluyor. [2] Mutlak, hem illet ve hem prensiptir; bu ilk faaliyet sayesinde ki mefkûre Allaha vasil oluyor. Haddi zatında mefkûre Allahı görmez. Fakat bu faaliyet ile doğruca Allaha gidebilir ve ona göre: Artık Allah yalnız aklın mevzuu, ve ebedî hakikatin mahallî değil, belki hayat ve filin menbaı ve bizzat fiil ve hayattır. Hakikatin bizde mevcut olmaması ise, «*onun bizzat ilâhî olmasından*»dır. Netekim bir *ruhculuk* - animisme dan başka birşey olmıyan bu fikirler, **Arstote**'da da kısmen mevcuttur: **Arstote**'nun «*muharriki evvel*» den anladığı şey kendi kendine hareket eden bir muharriktir. Ve kemal ise, mevzuunu bizzat kendisi teşkil eden şeydir. O kendi kendine ister; kendini sever, vecit ve istiğraka dalar. Ve bu feyyaz temaşa ve istiğrak en müteharrik hareketleri ve en canlı hayatları teşkil eder. Tabiat ve ruh, bu ilâhî hayatta kendi prensiplerini bulurlar. Ve Allah bunları halk etmek ihtiyacından münezzeh ve uzak olduğu halde kendi kendinden çıkar ve mükemmel olmaya nihayet verir. Mahlûk varlıklar ise, kendi tekâmüllerini takip ederler. [3]



*Spinoza*

\* \* \*

*Cartesienne*'lerden **B. Spinoza** (1632-1677) [4] Allahı mutlak bir cevher addetti, onu, kendi kendine sanîh olan ve tasavvuru için başka birşeyin tasavvuruna muhtaç olmıyan bir «*hakikati mahza*» diye tarif etti. Bu zata nazaran cenabıhak bize namütenahi *madde* veya namütenahi *fikir* suretinde - Le mode de la pensé tecelli eder. Birincisinden

maddî mevcudat, ikincisinden ruhlar-esprits husule gelir. Bunun ikisi de hâdis olduğu halde Cenabıhak bakidir. Namütenahi sıfatlara malik bir «*vacibülvucut*» tur.

[1] H. Gouhier - La philosophie de Malebranche et son expérience religieuse Paris 1926

[2] Albert Bazaillas - la crise de la croyance Paris : 1926

[3] Aynı eser. Ve kendisinin (Meditatione chretiennes, Parts 1928) isimli eseri

[4] Spinoza Ethique :

Mümtet olan cevherin farik vasfı, mahmulleri - *Attribus* [1] dir. Bu olmasa yaratılmış olan cevherler kaybolur. Yalnız bu sıfatlar değişmek istidadındadır. Allahı inkâr için madumiyetini tasavvur ve taakkul lâzımdır. Bu ise mümtendir. Ve Allahın varlığında vücuptan maksat, bu vücuba mani bir sebep ve illetin yokluğudur. Zaten Cenabıhakkın varlığına mani, haricî bir sebebin takdirine bile imkân yoktur. Bu sebepten hilkatin de müstakil olarak mevcudiyetine imkân yoktur. Eğer böyle birşey olsaydı, Cevheri mutlakın » tasarrufuna münafi olan madum mahlûkatın vücudüne ihtimal vermek lâzım gelirdi. Bu sebepten « *Vacibülvücüt* » tan maada bir cevher olamaz, « *Zatikîbriya* » bir ve yeğâne cevherdir. Allahtan mahrum olan bir zerre yoktur. **Spinoza**, böyle geniş bir *Pantheisme*, imkân verdikten sonra *fikir* ve *buut* gibi iki tavrıla tecelli eden Cenabıhak ta tam bir irade olmadığına kanidir. Allahın zâtî tabiatının bir neticesi olarak iradesinde zaruret vardır. Esasen Allahtaki irade, kannnun zaruretidinden ibarettir. Bu itibarla Allah âlemin bir *Müteaddi illeti* - Cause transtive değil, mündemiç bir illeti - Cause immanente'dir.

**Spinoza**, böylece Allahta bir zaruret yani zatının icaplarına göre tezahür kudreti kabul etmekle, gai illeti inkâr etmiş, ve mutlak icabiye-Déterminisme absolu ye düşmüştür. Zira, bu icap, kendisine nazaran: Kat'î sabit ve lâyetegayyerdır, keyfi değildir. Ve bir defa vaki olmuştur. Her şey « *Mahiyeti kibriya* » dan tav'i - Spontané olarak zuhur etmiş ve tav'i olarak ta daimî surette zuhur etmektedir. İrade ancak mahlûkat için mevcut olabilir. Cenabıhak ta ancak bir genişleme ve açılma vardır. O bütün mahlûklarını hatta kendisine karşı küstahane hareket edenleri de sever. Ruhun ebediyeti, ilâhî sevgiye bağlanmadan husule gelen birliğin bir neticesidir. **Spinoza**, « *Sympathie* » yi hepimizde müşterek olan ilâhî ruhun temin ettiği kardeşliğe atfeder. Bütün bu tasavvurlar yerinde ve doğru olabilirdi. Fakat muayyen ve vazih bir şe'niyet vardır ki, bütün bu arzu ve iddiaların aksini göstermektedir. Yekdiğerini seven kadar da sevmiyen mevcut olduğu gibi, ilâhî olduğu zannedilen ruhlarımızda öyle şeytanî ve habis hisler, fikirler taşır ve öyle hain ve sefil işlere teşebbüs ederiz ki, bu süfliyetle ülûhiyetin ne kadar alâkadar olabileceği izah olunamaz.

**Spinoza** ya nazaran, maddeye tatbik edilebilen her şey Allaha da kabili tatbiktir. Binaenaleyh *buut* ve *fikir* ilâhî sıfatlardandır. Allahın haricinde hiç bir şey mevcut değildir. Ve hiç bir hâdise Allah haricinde cereyan etmez. Nasıl ki Cenabıhak kendi haricinde bir şeye malik değilse, Allahın cevherinde de mütenakıs ve karışık bir şeyler yoktur. Allah için, imkânla şe'niyet arasında bir fark yoktur. Hattâ zaman farkı bile yoktur. İlâhî cev-

[1] Mahmul demek, müdrikenin eşyada, eşyanın bünyesini teşkil eden şey gibi gördüğün kıymetler demektir.

herde cereyan eden her şey kendisinde ebedî bir zaruretle cereyan eder. İlâhî hürriyet, kendi zatî cevherini tayin etmiş olan bir zaruretlî mukayyettir. Eğer Allah, eşyanın illetidir deniyorsa, iyice bilmelidir ki, burada sebep ve netice yekdiğerinden farklı iki şey değildir. Belki netice illetin künhünü keşfe yardım eden bir *ilhamdır*. Allahın eseri, kendisinden farklı değildir. Tıpkı bir san'atkârın eserinden ayrı olmadığı gibi, Allah müteal değil mündemiç bir illettir. Yani eseri kendisinde ve kendisi eserindedir. ve baüt, kendi cevherini tecavüz edemez. Şüphesiz Allah ile ferdî olan hâdiselerin heyeti mecmuası arasında bir fark olacaktır. O hâdiselerin *Mamul tabiati*, Allahın ise *Amil tabiati* teşkil etmesinden ibarettir. Hal böyle iken yine haricî ayrılık yoktur.

Görülüyor ki, bu zatın Allahı da iradesiz ve fakir bir Allahtır. Netice itibarile bu fikirler, ancak Allahın ahlâkî ve tasavvufî bir telâkkîsidir. **Spinoza**, kendinden bir asır evvel gelmiş olan **G. Bruno**'nun, tabiat ve Allahın sonsuzluğu hakkındaki fikirlerini (*Ethique*) ünvanlı eserinin mevzuu yapmıştır. Bu zat, dinleri temelinden değiştirecek kadar peygamber ve saireye aleyhtardır. Sadece bir cevher olan Allahın, mahmulleri namütenahîdir. Fikir ve maddeye bu ilâhiliği attettiği için muasırlarının da hücumuna uğradı. Zira böylece: Allah, cismanî ve münfail bir şey oluyordu. Yalnız o, zihnin anladığı madde ile ş'eni maddeyi birbirinden ayırır. Birinciye taksim edilebilir, İkinciye taksim edilemez addederek Allahı makul bir buut yapmış olur. Böylece **Spinoza**'nın Allahı, ülemanın ( *tabiat* ) dediği âlem olmuş olur. [1].

\*  
\* \*

Yine aynı mektepten **P. Gassandi** ( 1592 - 1655 ) aynen **Epicure** gibi düşünür. Bu zata nazaran, kâinat muntazam ve ahenktar bir küldür. Hiç bir şey yoktan var olamaz. Bu, maddenin Allah tarafından halkedildiğine delâlet eder. Hilkat, ilk defa kudretini Allahtan alan *Atomlar*'dan ibarettir. Atomlar, cevher itibarile tamamen aynı, şekil itibarile muhtelifdir. Ve Allah muayyen miktarda atom yaratmıştır. Eşyanın tahavvülleri atomların birleşip ayrılmasından husule gelir.

Hülâsa bu zatın Allahı da mahlukattan ayrı ve rahibane düşünülebilen İspatı imkânsız ve incili vasıflarla süslenmiş bir Allahtır. [2]

[1] L. Brunschvicg — I - Spinoza et ses Contemporains. Parais : 1923 - II G. Huan Le Dieu de Spinoza - Arras : 1913

[2] Descartes mektebini daha iyi tetkik için şu esere müracaat etmelidir : Et. Gilson Le doctrine Cartesienne de la liberté et la Theologie Paris 1913

## Sekizinci kısım

### Leibnitz in Allah fikri

On sekizinci asrın büyük mütefekkirlerinden Alman felyesofu **Leibnitz** (1645-1716) Allahı şöyle buldu :

Biz de iki «*Kabli - apriori*» kanun vardır :

1 — *Tenakus kanunu* (mütearife) - Axiome de Contradiction 2 — *kâfi illetler kanunu* - Axiome de raison suffisant. Bunun birincisi mümkün olan

şeyleri, ikincisi mümkün olan şeylerin imkân cihetini, ve esbabını ifade eder ki bunlar nihayet bir son illete münce olur. Nazarımıza çarpan eşya ve mevcudat ta nihayet bir cevherdir. Bu cevherde **Spinoza**'nın düşündüğü gibi *buut ve fikir* şeklinde tezahür eder. Buut, ancak cisim ile mevcut olabilir. Ve cisimler, bu buutle muttasıf olup hareket eden bir *mu-kavemet* - antytyp den ibarettirler. Şu halde bizim mevcudat diye gördüğümüz ve hissettiğimiz şeyler bir tek cevherin mütehavvil *tavurlanma* - modification'larından ibarettir. Ve ortada bir faille bir mevcuttan başka bir şey yoktur. Zira: mevcut hareket demektir ve bunu tahrik eden şey ise «*kuvvet*» dir.



*Leibnitz*

Çünkü *akıl* - Raison sebepsiz bir hareket tasavvur edemeyiz. Binaenaleyh: cevherde mündemiç olan kuvvet bütün bu değişiklikleri yapıyor, halbuki bir fert olarak hareketleri hariçte ve kuvveti dahilde hissederiz. Yani birşey yapmak veya bir şeye nail olmak arzu ve cehti bizdedir. Demek ruhumuzda bir kuvvet vardır. Bu kuvvet, maddede harici bir mani olmadan değişmek arzusu ve maddenin değişebilmesi demektir. Bundan şu anlaşılıyor ki, âlemde her hadise mümkündür. Zira herşeyde bir kuvvet saklıdır. Fakat yaratıcı daima yaratmak zaruretinde değildir. Cenabı Hak, yalnız ilk kuvveti yaratmıştır.

Ve hilkat bu iptidaî kuvvet ile daima tekevün halindedir. Bu sebepten

biz artık hâricte kuvvet değil hareket görmekteyiz. **Leibnitz**, kendisinde bir kuvvet saklı bulunan bu cevhere «*Monad*» ismini verir. Ve kâinatı bununla teşkil eder.

Uzviyetimizi de hareket ettiren bu *Monad*'lardır, diyor. Ona nazaran: Hiçbir cevher yoktur ki bir kısmı faal olduğu halde diğer bir kısmı atıl kalabilsin; öyle ise cevherlerde *basitlik* - *Simplicite* kadar da *birlik* vardır. **Leibnitz**'in monadı, riyazî bir nokta değildir. Bilâkis canlı ve şe'nidirler. Ve bütün mevcutların iptidâi unsurlarıdır. Bunlar herşeye hayat verdiklerinden *ruh*'turlar. Yalnız bunların bir kısmı hassas ve mütefekkir iken diğer kısmı değildir ve monadlar namütenahi olamazlar; fakat namütenahiliğe gitmektedirler. Binaenaleyh âlem de namütenahi olmaktadır. Allah ta, namütenahidir. Bir fark ile ki, Allah mükemmel olduğu halde âlem nakıstır ve hilkatte boşluk yoktur. Her yer doludur. Bunun sebebini, Cenabı Hakka karşı, aceba ne için âlemi boşluğun başka biryerinde halletmedi? gibi bir sual tevcih etmemek teşkil eder. Halbuki: Müteal kudret, her yerde aşikârdır. Hatta zamanda ve varlığın kemiyetinde bile boşluk yoktur. Cenabı Hakkın kudreti, her yere saridir. **Leibnitz**, monatlara muhtelif vasıflar verdi; her birinin ayrı ve mümtaz bir ferdiyeti vardır ki: *Ademi temyiz prensibi* - *Prencipe des indissernable*, bunlardaki istikrar ve infiradı vücade getirir, fakat her biri kendi âleminde tek olan bu monadlardan; bu mürekkep ve muhtelit âlem nasıl husul buldu? Bunu *kâfi illetler kanunile* «*ademi temyiz prensibi*» nin irtibatından husule gelen *deymumet* - *Prencipe de permanence* ve *temadi prensibi* - *P. Continuïte* temin eder. Zira madde atıl bir imtidat değildir. Onun da cazibe, hararet, ziya gibi keyfiyetleri vardır. Şu halde yaratılmış olan en küçük zerrelere en yüksek hayata kadar bir «*temadi*» vardır. Bu tenevvularda gördüğümüz ahenk ve birlik bu temadinin bir neticesidir. Monadların ahengi ve husule gelmiş olan şeylerin muntazam, teselsülü, âlemin makul bir irade ile ve bir mutlak varlık tarafından yaratılmış olduğuna delâlet eder. Bir mevcuttan veya bir şekilden diğerine geçiş namütenahî mütevassit vaziyetlerin husule gelmesini icap ettirir. Buna *devam kemiyetinin labirenti* - *Labirinthe de la quantité Continu*, derler.

Hulâsa, herşey, birbirine bağlıdır. Monatlar, *kâinatın canlı bir aynası* - *Miroire de l'univers*, derler. **Leibnitz**'in basit addettiği bu Monadlar da akıl ve hayat sahibidirler. Her biri faal ve hayat sahibi olduğu gibi *iştîha* *Appetition* hassasına da maliktirler. Bu hassa her monada şu iki idrak tarzını bahşeder:

1 — Haricî âlemi idrâk, yani sadece *idrâk* - *Perception*.

2 — Bu müdrekatî tasavvurla hazırlamak yani «*İnce idrâk*» - *Apérception*'dur. Ve her monad malik olduğu kuvvet - *Energie* nisbetinde tekâmül

eder. Değişikliğin esası, ne kadar az olursa olsun, mutlaka çıkmak zaruretinde olan bir kudretin sarfindan ibarettir. Değişiklik daima kemale doğru gider. Fakat kemalin en yüksek derecesine vasil olmak imkânsızdır. Monadların kuvveti yekdiğerine nazaran farklıdır; kuvvetlileri zayıflarını çekerler. Ve kâinatta hayattan halî bir yer yoktur. hilkatte «*Ademi mahiz*» yoktur. Ölüm ânî ve şedit bir tahavvülden ibarettir. Ölmek diğerk bir hayata doğmaktır. Zira, ruhu teşkil eden monad bakidir. Hatta şuur da bakidir: Yaşıyan, ruh, terakkisinin merhalelerinde *nefis* - esprit haline gelir. «*Ebedî ve vacip hakikatini bilmekledir ki en basit hayvandan ayrılırsız.*» Ancak bu sayede Allahla birleşir ve «*Ruhlar cümhuriyeti* - La republique des esprites» nin hemşehrileri oluruz. Her monad kendi âleminde *kapalı bir daire* - Cycle fermé'dir. Kâinatta madde şeklinde gördüğümüz şeyler kuvvetin mahsus bir şeklinden ibarettir. Biz maddeyi kuvvetin bir cehti ile anlarız ki mukavemet suretinde tecelli eder. Madde olmasaydı, cevher, hakikî kuvvetten ibaret olurdu. Monadların hatıraları *vehbi* - inné'dir. Ve her mevcut, dahilen «*Kendi kendine müteharrik*» iken, haricen diğerk bir monadın hareketlerine müdahale etmez. Fakat hepimizin beraber bulunmamızın sebebi, monadları yaratan Allahın hepimize aynı istidadı vermesinden ve aramıza bir *ezelî ahenk* - Harmonie prèetablie, koymasındandır. Her monadın inkişaf ve tekâmülü monadların tekâmülile ebediyen alâkadar bir haldedir. Cenabîhak, bunları halketmeden evvel, hepsinin mazhar olacağı tecellileri ezelden hesap ve takdir etmiştir. Bunlar muhtelif musikişinasların ayrı ayrı terennüm ettikleri parçalara benzerler ki umumî heyeti bir reis tarafından tevhit edilince fevkalâde hayrete şayan bir konser vücade gelir. Kâinatın ahengini görünmiyen bir reis böyle tanzim etmiştir. İşte bu reis «**Allah**» tır.

Mevcudatın faaliyetinde ilk prensip olan küllî *hayır*, Allah, **Leifnitz**'e nazaran: Monadların haricinde değildir; belki hatta monadlar ancak onunla hareket eder, yaşar ve mevcut olur. Hariçte mevcut olan hayır, müdrike veya muhayyilenin muazzam bir timsalidir. Yoksa herşey derunî, hayatî ve tavîdir. Kâinat aynı arzu ile aynı iş için çalışan canlı vücutların vasi bir cemiyetidir ki: Çalıştıkları ve istedikleri şey *kemal* - Perfection'dir. Hülâsa: Alemin varlığı, Allahın mevcudiyetine kâfi bir delildir. Saniyen mevcudatın ahengi de Allahın vücuduna bir delildir. Salisen, hiçbir şey ilâhî emir olmaksızın mevcut değildir. Fakat Cenabîhak bizzat «*Zatî cevher*» ile mevcuttur. [1] Zira hiçbir şey, hiçbir hudut, hiçbir tenakus:

[1] Hint dininde: «Kudretim için bu kadar delil teraküm ve izharına ne hacet vardır? Benden sudur eden tek bir zerre bütün kâinatı vücade getirmeye kâfidir. Ben ise gene tamamen benim.» ( M. Mallere - Histoire litterature des anciennes Sanscrites.)

Hiçbir fikir ile mahsur olmıyan «Haktaalâ»nın varlığına mani değildir. Herşey bize haliki tanıtır. [1]

Allahın sıfatlarına gelince: irade, hayır ve ilim bunlardan bir kısmıdır. O, kâinatı hayaline tevfikân mükemmel yaratmıştır, «mevcudat ve mümkinat, mükemmeliyetlerinin bütün hassalarını ve münasebetlerini ilâhî zihinden alırlar; ve bütün aldıkları şeylerin neticesi, hali hazırda mevcut olan şeylerin mümkün olduğu kadar mükemmeliyetini de icap ettirir.» Orta da gördüğümüz eksiklikler ise hilkatin, birden yaratılmadığına delâlet eder. Bu sebepten hiç bir şey birdenbire güzel olama. Kemal ancak gayededir. Fakat vasıtalar fena olabilir. Mamafih, şerrin menşei de az çak Allah'tır. Hülâsa şer ademi kemaldır. [2]

Monatlara attettiği şahsiyetle Ferdiyetci-İndividualisme'lige kıymet veren **Leilnitz**, Alman akılcı İdealisme'inin ve sırrı idealisme'inin en muhteşem bir yaratıcısı oldu.

Nihayet **Leibnitz**'e göre ancak kendi zatî cevherile mevcut olabilen Allahın üç vasfı vardır:

*Kudret, müdrike, irade.* Kudret, yaratıcıdır. Müdrike, cevherlerin ve imkânların esasıdır. **Leibnitz**, «ben, diyor, Allah, mefhumu mübhem ve eksik olan bir «adam» yaratmak istedi demiyorum. Belki, bir fert olarak, teayyün etmiş şekillere malik her hangi bir adam yaratmak istedi zannediyorum.» Her şeye rağmen bu zat nikbin bir feylesoftur.

**Leibniz**'in Allahı, şairane bir tasavvurun mahsulüdür. Hiçte *Scepticisme* ve *agnosticisme*'e sapmadan bütün vüzuh ve belâgatile ispata çalıştığı Allah fikri, ancak iki suretle tahlil olunabilir: Bu Allah, ya yine kâinata yavaş yavaş istihale eden ve istihale ettikçe kâinatı hareket ettiren ve kâinatı kendisine inkilep ettirmek arzusu ile mükemmelleştiren ve nihayet kemali son mertebesine kadar götürecektir olan sarı bir hayırdır. Ve yahut vazettiği ezeli kanuna tabi olarak, âlem böyle hareket edecek ve bu umumî cereyanı kendisi dahilen veya haricen temaşa ile zevkiyap olacaktır.

Bu takdirde âlemde gördüğümüz şeyler: Ateşin ve kanlı bir haledir. Tasvir edilen kemal ve hayrın bu faciaya alet olmaktan zevk alacağını tasavvur imkânsızdır. Zira bu surette ülûhiyetin adaletle alâkası kalmıyacaktır. Hayatın ise pek cazip ve lâtif olduğu her zaman iddia edilemez hayatından memnun olmıyanlar her halde zevkiyap olanlardan çoktur. Ve bu daimî savaş *Roma* sirklerindeki vahşetten daha az müthiş değildir. Birinci takdirde ise Allah, nihayet ya tasavvufî bir zihniyetin mahsulü oluyor. Ve binaenaleyh acizliğin bir vehmi kalıyor ve yahut tamamen makûs yani

[1] Gülistâ sahibi İranlı Sadi de böyle düşünür.

[2] M. Halbwache — Leibniz : Paris 1929; Lepeniz. I Monadologie; II Essais de Théodicé :

maddeye sari bir kuvvet oluyor. **Leibnitz**, her ikisini de kat'i ve vazih hatlarla ne ispat ve ne iddia etmiştir. O yalnız ilhamının emrettiği bir hakikate, maddiyet ile maneviyet arasında her suretle tevili kabil olan bir *yumuşaklık* - Placticité vermiştir.

Saniyen hilkatin bu ebedî cereyanı, ezelden tayin edildiğine nazaran, ne ilâhî hürriyetin ve ne de beşerî iradenin izahına imkân vardır. Her ne kadar her şey, bir şey olmakta ve daima bir şey olmak imkânına malik bulunmakta ise de, evvelce çizilmiş olan sabit bir ahenk ve bir nizama merbut bulunduğundan hilkatî bir gaiyete rabtettiğimiz oluyoruz. Bu gaye **Leibnitz**'in ve bir çok emsalinin mükemmeliyet dediği ve nihayet ülûhiyete yükselişi ve ülûhiyete doğru gidişinden ibarettir. Ve yahut ta, bu umumî cereyan içinde meçhul bir akibete bir tenasühe ve yahut daha munis bir tabirle bir istihaleye initizardan ibarettir. O bu gaiyeti kendi nefsinden çıkarmıştır. Filhakika insan az çok her şeyi bir gaye için yapar. Ve hilkatte de zahiren ve hattâ umumiyetle böyle bir gaiyet var gibidir. Bu ikisini birleştirmek selim bir akıl için mümkün değilse de teselli veren ve ilzam eyleyen bir hakikat gibi görünür.

Hülâsa, **Leibnitz**'in Allahı, âlemi kendisine benzeteceğim ve kemale erdireceğim derken Bazan şakirtlerine benzeyen ve şakirtlerle aynı hal ve aynı zihniyete düşen acemi bir muallime benzer. Ve bu suretle şair **Hamid**'in tabirile nihayet bir « **Tıfıl ekber** » olur. Vakıa şakirtler az çok muallime benzerler; fakat çok defa hocalardan ileri gider ve hocalarını inkâr ederler. İşte bu feylesofun ülûhiyetinde bu akibet vardır.

\*  
\* \*

Yine Alman mütefekkirlerinden **CH. Wloff** ( 1679-1754 )ta **Leibnitz** gibi, âlem mevcut olabilmek için, kendisi bir illete muhtaç olmıyan bir sebebe bağlı olmalıdır. Yani Allahı, *kâfi illetler* prensibile ispat eder. Bununla beraber, meselâ Cenabıhakkın güneşi durdurabileceğine fakat onun kutrunu, yani muhitine nazaran bir dairenin arzettiği nisbeti değiştiremeyeceğine inanır!!! Mucize, vahi ve ilhama kıymet vermekle beraber mümkün olan hakikatleri reddeder. **Wolff**'un Allahı, sonsuz kudretleri kadar da sonsuz bir acizlik içindedir. O eşyanın ve tabiatın kanunlarını o suretle vücade getirmiştir ki, bir daha onları değiştirmek istemez, istese de muktedir olamaz. Bu zat, her şeyin bu âlemde insan için yaratıldığını zanneden safdil bir finalisme'i de müdafaa eder.

## Dokuzuncu Kısım

### İngiliz felsefesinde Allah

*İskoçya* felsefesi Allahla ciddi olarak ve fazlaca meşgul olmadı. Ancak piskolojik tahlillere ve ananeden gelen itikatlara bağlı olmak şartıyla Allahı kabul ettiler. **Locke** (1622-1705), Allahı yalnız bir «*ilk sebep*» addetmekle iktifa etti. Ve başkaca meşgul olmaya da lüzum görmedi. Sadece der ki: Ahlâkî ve mantıkî prensipler gibi Allah fikrinin de vehbî fikirlerden olduğunu iddia ederler. Halbuki, çocuk, ve vahşi tahlil edilirse böyle bir şeye tesadüf edilmez. Fakat Allahın vücudu felsefeyle ispat olunabilir. Elverir ki ona bir takım beşerî sıfatlar verilmiş olmasın. Bu zata göre, akıl tarikile, *bir tabîî din* vaz olunabilir. Başkalarının karşısında, kendimize yapılmasını istediğimiz gibi hareket etmek, bu dinin ve bu dine bağlı olan ahlâkın esasını teşkil eder. Şu halde ahlâkın gayesi, başkalarının saadeti istemektir. Bu arzu ilâhidir. Ve bu arzudan başka ilâhî birşey yoktur. **Locke**, yalnız hristiyanlık itikat ve ahlâkının muhafazası için tabîî dinin muhafazasını ve sonra insanlar tarafından keşfedilmiş olan ulûhiyet fikrinin temadisini arzu eder. Umumiyetle Allahsızlığın aleyhinde olan **Locke**, tabîî kanunların doğruluğuna inanabilmek için Allaha iman etmek lâzımdır fikrindedir. Çok defa, *İhsascılık* - Sensualisme hududu dahilinde Allahı ispat etmek ister. Vehbî fikirlerin, aleyhinde olduğu cihetle Allahı, tabîî melekelerin yardımile ispat etmek ister. Ona göre Allah, müdrîk ve her şeye kadirdir. Zira, maddeyi yaratmak daha kolay olduğu halde birde yaratılması en müşkül olan tanımak melikesini yaratmıştır. Allahın sonsuzluğunu da, Allahın âleme teallük eden namütenahi fiilleri ve namütenahi buutler vasıtasile idrak ederiz. **Locke** Allahın isbatı için delil olarak vahi ve, mucizeden bahsetmeğe lüzum görmemiş; yalnız herşey bütün bir ebediyettenberi mevcuttur; Binaenaleyh, Allahın mah-



Locke

mullerile mevcudiyeti bu umumî müşahedelerle ispat olunabilir fikrindedir. [1]

Aynı devrin mütefekkirlerinden olmak itibarile **Shaftesbury** (1671-1713), ahlâk ve Estetigin esasını, tabiatın nizam ve ahengine istinat ettirerek, ahlâkî dine bağladı ve bu yüksek ahengin ilâhî bir müfekkire mahsulü olduğuna kani oldu. Ona göre Allah, bir idealin modelidir ki sever ve himaye eder. **F. Hutcheson** (1694-1747) a gelince: Ahlâkî hislerin tecrübe ile izah olunamayacağını, bu hislerin insandan mutlak surette ve insiyaki olarak doğrudan doğruya tezahür ettiğini kabul eder. Ne terbiye, ne itiyat ve ne de tedainin bunu izah edemiyeceğine kanidir. Zira bunlar kendisine nazaran hiçbir yeni fikri tevhit edemez. Sadece eskileri tekrar ederler. Şu halde bu hisler bize nereden gelmiştir? Ta bidayette Allah tarafından. Çünkü Allaha inanmıyanlarda da bu hisler mevcuttur. Bununla beraber, bu hislerin ilâhiyata müteallik olan fikirlerle de alâkası yoktur. Şu halde Allah nedir? O, ahlâkî duyguların illetidir.

**Butler** (1692-1727) de ahlâkla ahiret hissinin bizi dine rabtettiğini iddia eder. Bu papaz, Allahın yegâne ve ulvî mevzuu olarak *aşk, hayret ve hürmeti* görür.

\*  
\* \*

Ta on altıncı asırdan itibaren *Deisme*'in başladığını görüyoruz. Bu mesleğe uyanlar; vahye ve peygamberliğe inanmazlar, fakat Allahı kabul ederler. On sekizinci asırdan itibaren de İngilterede *serbest düşünceli*-Libre penseur'ler başlar. Bunlar da dinî otorite aleyhinde bulunan *Deistler*'dir. Maamafih bunların telâkkisi bir felsefe olmaktan ziyade bir edebiyattır. Müverrihleri şunlardır: **Leslie Stephen**, bilâhare tetkik edeceğimiz **Y. Tolond** (1670-1722), **Collins**, **Thindal**, **Morgan**.. vesairedir. Bunlar bilhassa mucizeleri tabii bir şekilde izaha çalıştılar ve nihayet inkâr ettiler.

On sekizinci asrın sonlarına doğru **Louis de la Forge**, gibi *Materialistelerle*, mücedele eden, madde üzerinde ruhun müessir olduğunu ve maddenin ilk hareketini Allaha atfeden mütefekkirlerle **Conrad Berg** gibi, **Eflâton** tarzından Allah fikrinin mevcudiyetini, Allahın varlığına bir delil addeden ve eşyayı ruhanî şeniyetlerin, Allah fikrini de ilâhî şeniyetin bir işareti zanneden ilâhiyatçılar varsa da, tabii din telâkkisi kuvvetli şahsiyetler elinde yeni bir iman halinde ilerlemiştir. **Grotius**, tabii hakkı müdafaa ederken, *tabii hak* der, makul olan mahlûkun tabiata uygun oluş veya olmayışına nazaran herhangi bir filî-action emir veya meneden bir akıl nizamîdir. Bu nizamî hâtta Allah bile değiştiremez; bu tabii hak

[1] H. Ollion. La philosophie générale de Y. Locke. Paris 1908

Allah tarafından, yani semavî dinler mevzuu bahseldüğü takdirde bile müs-bet hakları teşkil eder. Devlet tarafından da tanzim edilse aynı şeydir, fikrinde bulunur. Ve Allahı, bu itibarla, varsa, aleme karşı münfail bir kuvvet gibi görmek ister.

Aynı sistemde düşünen, İtalyalı **Faust Sozzini**; *teslisi* - trinite' vaftiz ve saireyi, mucize ve metafizik itikatları reddeder ve imanımızı bile aklileştirmek ister. Ve cemiyetin istikrarını temin eden *taassupsuzluğu* müdafaa eder. Bu tarzda düşünen mesleklere *Socinianisme* denilir, ki netice itibarile tabii dini, Deisme'i kabul etmişler demektir. On sekizinci asra doğru hissiyat ahlâkını müdafae eden tekmiil **Hobbes**, **Scheffesbury**, **Hutcheson** ve Fransada **Didot** gibi zevat, hissiyat ahlâkının hiçbir dine istinat etmediğini kabul ederler. Ve XVIII inci asır hep *Deisme* ve hissiyat ahlâkile temayüz eder.

\*  
\* \*

**Berkley** (1685-1753)ye gelince: 18inci asrın *Enfûsî iftikarcılığı-İdealisme subjectif* na mensup olan bu rahip, zamanında gördüğü müfrit Materialisme, ve atheisme'e karşı « ruh, Allah, fazilet ve akıl » ı müdafaa eyliyeceğini söyliyerek « *fikirler, idrak olunmadıkça mevcut değildirler* » düsturundan Allahın hakikatine vasil olmak istedi; bu zata nazaran: Tekmil fikirlerimizin *sahip ve banisi*-Maître, biz değiliz; zira fikirlerimiz içinde istediğimizi davet ve istediğimizi nefi edemeyiz. Biz biliriz ki, bize rağmen aklımıza gelen bazı fikirler vardır. Bu fikirler benim ruhum tarafından görülmeden evvel yoktular. Bununla beraber onlar ruhumdan müstakildirler, Zira onlar bana rağmen bende müessirdirler. Halbuki fikirler idrak edilmeden mevcut değildir. Binaenaleyh bu benim idrak ettiğim ve benim eserim olan fikirler nasıl ruhumun mevcudiyetine delâlet ediyorlarsa, benim eserim olmıyanlar yani nefsimden müstakil bulunanlar ve mamefih kendi kendilerine müstakil bir mevcudiyete malik olmıyanlarda bir *nefis* - Esprit den çıkmak zaruretindedirler. Bu son fikirler, kendi cevherlerini teşkil eden bir mevcudiyete delâlet ederler. Ben nasıl ki birinci fikirlerin cevheri isem, ve onları vucude getirirsem ve kendi arzuma göre üzerlerinde tadilât yapabilirsem. Öylece onlarda kendilerini tahrikeden bir cevhere delâlet ederler. İşte bu benden müstakil fakat tarafımdan görülen fikir Allah'tır. [1] Bu ilk sebep, lisanda « *tabiat* » dediğimiz ruhi bir kuvvettir.

İşte bu kuvvet « *mutlak ruh* » tur. Ve herşeyi yaratır. Ona göre, « biz kendi ruhumuzu hangi şekilde idrak edersek edelim, kendi ruhumuzla mümaseleti itibarile hâdiselerin kaynağına ait olan fikirleri aramaya mec-

[1] Berkley : Origine des connaissances humanine

bur oluruz. Bu sebepten Allahı kendimizde temsil suretile düşünürüz yalnız kudretlerini sonsuzluğa kadar yükseltir ve böylece kendimizden farkını kabul etmeye mecbur oluruz. Hakikî fikirler, Allahın bize telkin ettikleridir. Eşya, mevcut olduğu halde onları idrak edişimiz bundandır. Yani eşya, Allahta *imkân halidir*. Yani onların sabit illeti, Allahtır. ilâhî irade, bizde ihsaslarımızın nizam ve teselsülü dahilinde tezahur eder. Tabiî hâdiselerin arzettiği gaiyette de *ilâhî* takdir-providence müşahede olunur. Tabiat Allah-tan ayrı bir varlık olsaydı, bu tamamen bir vahime, rafizilere mahsus bir hayal - Chimère paienne olurdu. [1] Netice itibarile **Berkley**'e göre biz, Allahta mevcuduz, Allahta yaşıyoruz; bu «Mistico pentheiste» talâkkiye *mad-desizlik* « immaterialisme de denilir. Netice itibarile *Berkleye*'in, bu *mutlak* -maneviyetçiliği-Spiritualisme absolu müphem olduğu kadar da sırrıdır. Ve ona göre yalnız ruha sanih olan ve düşünülmesi elimizde olmiyan bazı fikirler vasıtasile kendi kendini ilham eden ve anlatan bir kudret, bizim cehtimiz olmadan zarurî olarak tezahür eden bir hakikattir. Bu adeta kendini tanıtmak ihtiyacında olan ve cebren müfekkiremizi işgal eden bir kuvvettir. Halbuki zaten aradığımız şey, az çok ta, bu kendi kendine sanih olduğunu zannettiğimiz neticede bir sebep ve gaye alâkasının fikirde bıraktığı son şüphe, ve son istifhamın hakikati değildir? **Berkley**, Allah nedir? le değil, Allah varmıdır yokmudur? la oğraşmış ve pek tabiî olarak «*var*» demiştir. Zira aklımızın hududu ne kadar genişlerse genişlesin, daima hududunu arttırmaya hazır olan karanlık bir nokta etrafında genişler ve bir nokta, bütün bu genişliyen ilmimizi karartmaya kâfi gelebilir. İşte fikrimizi bir lâhza teskin için, ilâhî varlığını, kendisinde aradığımız nokta budur. Fakat bunun böyle olması hiçbir şey ifade etmez. Netekim buraya kadar isim ve fikirlerini zikrettiğimiz feylesoflar birer birer Allah diye sarıldıkları kuvvetlerin yavaş yavaş mahlukiyetini görmüşler; ya maddiyattan vaz geçerek büsbütün mücerret düşünmek suretile hayallerine kapılmış veyahutta o mevzuu tamamen terketmek mecburiyetinde kalmışlardır. Bu gün ise bu hususta elimizde kalan şey, biraz şiir, fakat halâ hayret ve taaccübümüzü ve binaenaleyh cehlimizi yüzümüze çarpan bir şiiirdir. ]2]

\*  
\* \*

İngiliz feylesoflarından **D. Hume** ( 1711 - 1776 ) [3] Kâinatı eskiden beri mevcut ve hiç durmadan değişen bir şeniyet addetti. Bu zata göre, bizi ilâhî varlıkları aramıya sevkeden şey, anlamak ihtiyacı değil, belki tabiatın

[1] Victor Cousin — Histoire de la philosophie moderne

[2] A. Jaussain - Exposé critique de la philosophie de Berkley, Paris : 1920

[3] D. Hume — Essais

arzettiği *şer ve intizamsızlıktır*. Buna itikatları ve hayatın cereyanı esnasında *korkuyla ümit veren tesirleri ve esrar* endişesini de ilâve etmek lâzımdır. Bütün bunlarda, insanın her şeyi kendisine benzer görmekteki temayülü de alâkadardır. Çok Allaha itikat İptidailerin dini gibi görünmektedir. Ve bu Tabii tekâmülde tevafuk eder. Zira şuur müterakkî bir surette aşağı derecelerden yokarı derecelere yükselir; korku, sabır ve heyecan gibi şiddetli teessürlere düşer olduğu vakıt, hayalin mevzuunu değiştirir. Ve yükseltir. Onu daha mükemmel ve asil bir şekle ifrağ ederek yegâne sonsuz ve anlaşılması imkânsız olan Allaha vasil olur. Burada, dinî his sayesinde riyazî prensiplerle illiyet prensiplerinin teşekkülünde olduğu gibi bir nevi hatsi düşünce vetiresi husule gelir. Çok Allahtan tek Allah itikadına geçiş, tamamen zihnî olan amillerle izah edilemez. Belki his tarikile izah edilebilir. Ve esasen insanlar da bu suretle, aklın bulduğu neticeye vasil olmuşlar yani bir Allahtan başkası mevcut olamaz neticesine gelmişlerdir.



D. Hume

Bu noktaya vasil olduktan sonra, tarihin de tastik ettiği veçhile, kolayca bir aksülâmel başladı. Ve saf bir ruh olan tek Allahla âlem arasında bir takım mutavassıt insanlara ihtiyaç hasıl oldu; böylece biri, Allahın hatsî ve ülvî mefhumu olmak, diğeri de dinî teşkil etmek üzere harekete başladı. *Hume*, tahlili daha ileri götürerek dinin esasında bir takım mütenakız temayüller ve hassalar görür. Yani ona göre, dinde azamet ve ülviyet, iman ve şüphe, safvet ve gayri ahlâkiyet, büyüklük ve dehşet... Garip bir surette birbirine bağlıdır. Binaenaleyh dinin arasında ve bizzat dinin içinde okadar esrar ve *tesâvîi nakîyzeyn* - pe-titon de principe vardır ki, bunları terkederek felsefeye iltica etmek daha hayırlıdır. Ruhun ebediyetine gelince, bu husustada kâfi bir delil bulamaz; bütün dialogues'larında itikatlarımızın kaynağını muhayyileye bağlayan **Hume** için illiyet prensibi gibi yeni ve mukavemeti imkânsız prensiplerle değişen, hafif ve intizamsız prensipleri ayırdetmek lâzımdır. Birinciler ona göre, tekmil fikirlerimizin ve e'fâlimizin esasıdır; ikinciler ise, umumiyetle hayatımızın tabii cereyanında ne bir gayedir, ne de hakikî ve zarûrî bir fayda temin edebilirler. [1] **Hume**, mucize ile metafizik meseleleri de tetkik etmiştir. Ve esaslı bir müşahadeye ve şahide müstenit hiç bir mucizenin bulunmadığı neticesine

[1] CH. Bastholmes — Histoire critique des doctrines religieuses de la philosophie moderne: Strasburg: 1855.

vasıl olmuştur. Ve nihayet dinî fikirleri meyanında şu şaşırtıcı kıyasa-Dilemme vasıl olur: «*Eğer bu alemde bir adalet varsa, bunu başka bir âlemde aramak hakkına malik değiliz. Eğer bu âlemde bir adalet yoksa, bu âlemin bir Allah tarafından yaratıldığını kabul etmek manasızdır.*» Maamafih **Hume**, binnetice insana benzetilmemek şartile bir Allahın vücudünü nezaketen kabul eder gibi görünür. [1]

\*  
\* \*

**Hamilton**, felsefeyi ilâhiyat için bir methal addeder. Yani felsefenin sonunu ilâhiyatın başlangıcı gibi görür. Ona göre itikadın mevzuu olan mutlak vücut, temsil tarikile yapılan bir istidlâlle teessüs etmiştir. Binaenaleyh Allahın âlemle münasebeti, ruhun bedenle olan münasebeti gibidir. Fakat bu taktirde Allah meşrut ve izafî olur. **Fichte** ile birlikte derki:

Anlaşılabilen bir Allah mutlak olamaz fakat âlemle münasebete girişmiş olan bir Allah, anlaşılmamış ise bile yine mutlak olamaz. Ve eğer varlığının mutlakîyetini tastik edecek olursak, elde edeceğimiz mefhum, tenakuzlar ve tezatlarla dolu olacaktır. Şu ifadelerden çıkan inkârî manaya rağmen bu zat, Allahsız değildir. Ve görülüyor ki: **Hamilton**, Cenabı hakkı *hiç bilinemez-inconnaissable* farzederek Allahın mevcudiyeti hakkında metaphisique bir *Scepticisme* içinden çıkamamaktadır.

**Hamilton** uzun tereddütlerden sonra, nihayet bu mutlak sır huzurunda, fazla dervişçe bir imana malik olmuştur.

\*  
\* \*

18 inci asırda İngiliz, *Akılcılığı-Ratonalisme* bu tarihte tek mil Avrupa ilim ve felsefe aleminde olduğu gibi *Deisme* i esas ittihaz etmiştir, Ve tabîî din telâkkisinde olduğu gibi heman bütün mütefekkirler, derunî ibadet ve ayini kabul etmişlerdir; fakat *J. J. Rousseau* nün dediği gibi, «Allaha ibadet etmeli, fakat ondan birşey istememelidir. Zira, bu onun ilâhî takdirinden ve iyiliğinden şüphe etmek demektir» fikrinde bulunuyordu. Meselâ **Lord Bolingrok** [2] Allahı, İngilizvari bir *Monark* gibi tasvir eder; ve onu eşyanın mahiyetinden çıkan kanunlara göre harekete mecbur görür.

**Mall hew Tindal** (1650-1733) ve **Tomas Woolston** (1669-1731) gibi İngiliz rahip ve alimleri, tabîî dini İncille uzlastırmaga çalışırlar; ve hattâ hıristiyanlığın, hilkatten daha evvel mevcut olan külli bir din olduğunu müdafaa ederler; bunlar, *Vahyin* makuliyetini ve bunun tabîî dine muarız olmadığını ispat için neşriyata koyuldular. Halbuki, hakikaten hissiyat ahlâkına

[1] Andre le Roy — La critique et la religion chez David Hume, Paris 1930

[2] Lord Bolingrok - Lettres sur l'esprit de Patriotisme, 1750...

istinat eden bir tabii din taraftarlığı, her şeyden evvel *Vahyi* inkâr etmekle başlayabilirdi. Bu işe önyak olan **Willam Worburton** (1698 - 1779) dur. Bu zat **Musa** dininde, ruhun ebediyetinden ve ahiretten bahsedilmediğini göstererek tekmil kitabî dinleri ve onların Allahını reddeder; mütemadî münazaa ve münakaşalarla geçen bu asırda, **Butler**, *Deisme* le kitabı din arasında bir uzlaşmanın imkân ve ihtimalinden bahsetti. Ve nihayet Geneve li **Marie Hubert** le birlikte beşerî ve ilâhî tabiata uygun olmıyan ananeden, fikirlerden vazgeçilmesini tavsiyeye başladılar. **Hubert**, dini öğreten bir vasıtaya malik olunmaksızın da ilâhî hakikatın keşfolunabileceğine inanıyor; ve böyle tasavvur ettiği bir adamın ancak cemiyete girdikten sonra hiristyan yapıldığını kabul ediyordu. Nitekim **Cndillac** (1775-1780) da cemiyetın bu tesirini anlatabilmek için, bilgi nazariyesinde bir heykel misali vermişti. Bu devirde yaşayan Ortodokuslar, *Deiste*'leri şekillerini değiştirmiş birer Allahsız olarak ithham ettiler. Bilhassa bunların en büyük düşmanı olan **François dela chambre** [1] bu fikrini eserleriyle açıkca ilân ediyordu. Halbuki *Deisme* taraftarları bir taraftan *ihtibarıcı-Empriste* ve bir taraftan da *Ferdiyeci-individualiste* oldukları için tamamen taassupsuzluğa kıymet verdiler ve bu ithamlardan müteessir olmadılar; bir taraftan vaktile **Toland**'ın müdafaa ettiği papazsız ve ananesiz din nazariyesine diğer taraftan da, **Thomas chuble** ve **Thomas Morgan** nın gerek hiristyanlık ve gerek iptidai itikatlarda tabii bir dinin tekmil esasları mevcut olduğu hakkındaki fikirlerine devam edildi. Heman denilebilirki 18 inci asir İngilteresi, diğer cemiyetlerde dahil olduğu halde kitabî dinleri bırakmış lâiklik esaslarını teşkil eden serbest itikat ülkülerini yaymakla meşğuldu. [2]

\* \* \*

Esasen artık fennî keşifler ve ihtiralar asrı tamamen metafizik aleyhine çevirmiş gibi idi; bizzat mücerret felsefe ile meşgul olmıyan alimler bile Allah ve ruh hakkında bir takım maddî düşünceler neşreliyordu. **Newton** (1642 - 1727) cisimler kendi hassaları ve tesirleri dolayısıle yekdiğerini çekerler; ve temadi edince yekdiğerile birleşirler. Elektrikli cisimler, mücavir cisimleri çekmekten ziyade defetmek için muayyen fasılalarla hareket eder; bu suretle zahir olan ziya, hem inkisar, hem inhiraf ve in'ikâs etmiştir. Ve bu ziya cisimleri ısıtmıştır diye düşünüyor; bu hararet ve ziyadan ruhî ve fizikî bütün hâdiseleri istihraç ediyordu. Bu zata naza-

[1] F. de la chambre - Traité de la veritable religion 1737

[2] L. Carrau - La Philosophie religieuse en Angleter depuis Locke jusque a nos jours. 1888

ran : Farazî olan sey, hâdiselerden sadir olmıyan şeydir. Ve faraziyenin ise tecrübi felsefede yeri yoktur. Bununlabeleder **Newton**, gaiyeti, alemin nizam ve ahengini, Allahın mevcudiyeti için bir bürhan olarak gösteriyor. Hayvanatın sevki tabiilerinden, uzviyetlerdeki harikulâde mihanikiyetten Allaha intikal eder. Mamafih ona göre : Külli mihanikiyet henüz tam değildir. Tam olmuş olsa idi, Tabiat kendi mündemiç kuvvetlerinin tesirile hareketini muhafaza edecek ve Allahın bu işlere olan tesiri pek sathî kalacaktı. Fakat **Newton** böyle düşünmez. Ona nazaran, seyyarelerin ve kürelerin yekdiğerine karşı olan müteakabil tesiri, bir takım gayri muntazam sistemler vucude getirmiştir ki bütün bunlar ülûhiyetin nazım tesirini zarurî kılmışlardır. **Leipnitz** in de gördüğü veçhile, bu talâkki kâinatı zaman zaman saatciye ihtiyaç gösteren bir asma saat haline getirmiştir. [1]

**Newton** talebelerinden olan **Clarke** (1675-1729)da, hocasının fikrini kabul eder. Allahı, tabiat mihanikiyetinin harikulâde bir sanat eseri olduğu idasıle ispat etmiye çalışır. Halbuki **Kant, Laplace, Lagrange,**

manzumei şemsiyenin bu günkü vaziyete gelmek için geçirdiği tabii inkişafı mükemmelen izah ettiler. Libre pensure lerden **İ. Toland** hiçbir cismin mutlak sükûn içinde olmadığını, faaliyet ve münfaailiyetin hareket ve sükûnunun izafî ve nishî olduğunu kabul ederek faaliyeti, maddenin « *lâzımı gayri müfariki* » addetti. Yani eğer bir Allah varsa, o, maddeyi fail olarak yaratmıştır. Bu sebepten madde artık kendi kendine hareket eden hâdiselerle, tenevvulları vücuda getirir. Bunu böyle kabul etmezsek uzvî hayatın teşekkülünü izah imkânsız olur zannetti.



Newton

[1] Voltaire in şu beytinde olduğu gibi :

L'univers m'embarrasse, et, je ne puis songer  
que cet horloge existe, et n'est point d'orloger.

## Onuncu kısım

### Fransız felsefesinde Allah fikri

Fransız mütefekkirlerinden **Diderot** (1713-1784) ye nazaran: Tabiat vasi bir bilârdı masasıdır ki orada namütenahî küreler, yorulmaksızın zarurî hareketlerinin mudil bir şebekesini -inextricable roseau vücade getirmek suretile durup dinlenmeden döner; birbirini kat eder; çarpışırlar. Bu zata göre: Varlık safhası, cevherlerin silsilevî ve mütamadî tahavvüllerinden, hayatî ve iptidâî bir ceryandan ibarettir. Allah tabiatta değil vicdanlarda olabilir. Mamafih Allahı aramak ta lüzumsuzdur. Zira onu bulmanın, anlamanın imkânı yoktur. Bu zata nazaran dini iman, birçok tehlikeli ve muzur neticelerin kaynağıdır. Sadece bir tek Allaha iman, dinin mahzurlarını bertaraf eder. Halbuki, bu itikadında iki noktai nazardan şerri tevlit edeceği muhakkaktır:

1 — Din, insanı kör körüne bir takım menseklere sevkeder. Ve bu merasim, tabiî ahlâkın yerine kaim olur.

2 — Alemde mevcut olan izdiraplar *bir ilâhi hayır fikrine* tearuz ederler; nihayet insan, birinci de ahlâkın hudunu tecavüz eder; İkincide de, aklın hududunu aşarak bir takım mütearız fikirlerle kendi kendini iğfal etmeğe çalışır.

**De Lametrie** (1709-1751) de madde ile cevherin aynı olduğunu ispat etti sonra hareketin zahiren görünmediği zamanda bile maddede imkân halinde mevcut olduğunu gösterdi aynı zamanda maddede bütün şekillerin bilimkân varlığını kabul ederek; madde aleminin haricinde **Aristote**'nun tasavvur ettiği gibi, bir amil aramanın lüzumsuz olduğunu ve **Descartes**'in de hareketin yegâne sebebi addettiği Allahın bile bu hususta bir ehemmiyeti haiz olmadığını idda etti; ona göre ülühiyet fikri sadece din adamları tarafından insanlara cebren telkin edilmiş bir fikirdir. [2] **Diderot**'nun fikirlerini müfrit bir mihanikiyete kalbetmiş olan **de la Mettrie** muasırlarından Baron **D'holbah** (1723-1789) a gelince: Maddedeki hareketin ve bu hareketteki ebediyetle, ademden vücade getirilmiş bir alemin manasızlığına kaildir.[3] Baron **D'holbah**'a nazaran:

[2] De lametrie - Histoire naturelle de l'ame

[3] Baron: D'olbah - Systeme de la nature 1774

Kâinatta ne varsa harekettedir. Sükûn zahiridir. Aksi tesirsiz hiç bir tesir yoktur. Yerde duran bir taşın atıl olmadığını, elimizi altına koymakla anlıyabiliriz. O bir ağırlığa maliktir. Ve mütemadiyen o ağırlığı ile bulunduğu yeri tazyik eder. Ölü veya canlı kuvvetler aynı şeylerdir. Bunlar ancak muhtelif şartlar dahilinde inkişaf ederler. İptidai birtakım cüzüfertler hilkatın esasını teşkil edebilir. Fakat unsurların esasını meçhuldür. Biz ancak o unsurların hassalarını biliriz. Madenin tatavvurâtı, cüzüfertlerin hareketindendir. Hareket ise eşyanın şeklini değiştirir. Ve bu hareket bilmukabele kendilerini tesis eden cüzüfertlerin inhilâlini mucip olur. Yani hayvan, bildiği şeylerle hava ve ziya ile kendi bakasını temin ederken aynı unsurlar, hayvanın ölümünü hazırlıyor. Tabitin umumî cereyanı böyledir. **D'holbah**'a nazaran eşyadaki hayatın menşei olsa olsa *ateştir*. Maddede saklı olan ateşin cüzüfertleri (*molecules*) bazan aşikâr ve bazan gizli olarak bütün hayatî vakialarda büyük bir rol ifa ederler. **Epicur, Lucrece, Gassendie** de böyle düşünmüştü.



*De La mettrie*

Vakıaların intizamla ceryanına gelince: Bütün inhilâller ve terekküpler, cazibe ve dafia kuvvetleri ile mümkündür. Bu kuvvetler cüzüfertlerin imtizaç ve itirakına sebep olur. Bunlar, **Empedocole**, un anladığı gibi ahlâkî hayattaki *aşk* ile *nefrete* benzer. Ferdî mevcudiyetin, bulunduğu hali muhafaza etmesinin şartı, hareketleri almak veya davet etmektir. Bir taş, harabiye karşı, aksa-  
mının mücanesetile mukavemet eder. Uzvî mevcutlar ise, daha mudil - *Complex* vasıtalarla mukavemet ederler. Baka ihtiyacına fizikte *müddet melekesi* - *Faculté de duré* ve ahlâkta *özcülük* - *Egoisme* derler. Hulâsa, sebeple netice arasında zaruret vardır: Bütün bu *ladinî-laique* ve Allahsız olan düşünceler 18 inci asrın gittikçe kuvvetlenen *Deisme* ve *Materialisme ini* hulâsa eder. **D'holbah** der ki: Ruhanî illetlere, âlemlerle münasebettar bir Allaha, bedenle alâkası olan bir ruha itikat edebilmek için madde âleminin muttasıl, kendi kendine harekete gayri muktedir olduğunu kabul etmek lâzımdır. Halbuki tabiatte hareketsizlik yoktur. Ve hareket maddenin esaslı bir hassasıdır. Binaenalâyih ruhanî illetleri ne için düşünmelidir. Hepsini düşün, böyle illetlere kıymet vermekle kendi cehaletimizi ilân etmekten başka birşey yapmış, olur muyuz?. *Biz tabî sebepleri keş edemediğimiz yerlere Allah ve ruhu vaz ediyoruz*. Halbuki bu izah tarzı ancak bir iptidai-  
nin ve vahşinin usulüdür. İlim, hadiseleri tabî bir şekilde izah etmeğe çalıştıkça daima aklın ve metafiziğin hücumuna maruz kalıyor. Halbuki biz,

ruhun da dımağa merbut bir hassa olmasından başka birşey bilmeyoruz. Eğer dımağ, bunu ne suretle iktisap etmiştir? diye sorulursa cevap şudur: Sütün, ekmeğin, şarabın... Uzviyette insan cevherine inkılâp ettiği gibi...

Bu zata göre, ruhanî ve maddî iki nevi cevher tasavvuru kadar insan için feci bir fenalık kaynağı olamaz. Bidayette insanlar, gayri ihtiyari her şeyi ruhlarla izah etmeğe mecburdular: Zira onlar hadisat ve eşyanın illetini bilmeyorlardı. Bu sebepten tasavvur ettikleri illetleri müşahhas mevcutlar zannettiler. Fakat din adamlarının istidadı, bu ilk itikatları nihayet bir sistem haline getirdi. Zira, bunlar insan üzerinde her hangi nevi esrarın nasıl bir tesir icra ettiğini pek iyi görmüşlerdi. İşte bu sebeptendir ki, papazlar, insanları görülen mabutlere, (güneş, ay...) ve görülemiyen mabutlere, itikada mecbur ettiler. Hulâsa: *Maneviyetçilik Spritualisme*, ilâhiyatçıların derin menfaatlerine muvafık gelen bir siyasetin mahsulüdür. Zira onlar insanın ileride mükâfat veya mücazat görecektir hususî bir cüz'e malik olduğu kanaatini ortaya çıkardılar. *İlâhiyatçılar, hakikî ulûhiyet fabrikacılarıdır*. Eşyanın kaynaklarına doğru yükselirsek Allahları halk eden amillerin *korku ve bilgisizlik* olduğunu görürüz. Allahları tezyin eden ve şekilded şekle sokan muhayyile ve vecd olduğu gibi onlara pertiş ettiren de zaaflarımızdır. Onları besleyen de safdillliğimizdir. Maruz kaldığımız, vicdan istibadı bizi onlara hürmete mecbur etmiş ve neticede her hususta insanın körlüğünden istifade olunmuştur.

**D'holbah**, nihayet tabii din ile müspet din, yani kitabî din arasında da bir fark görmez. Her ikisinde de bir Allah mevzuubahs olunca ibadet ve sır zarurî olur. Ve böylece de papaslar ayrı bir kudret iktisap eder. Tabii ahlâkta şeklini değiştirir. Nihayet işkenceler başlar. Ve şer ile Allahı uzlaştırmak için safsataya düşmek zarureti baş gösterir.

\* \* \*

**Descartes**'ın «*düşünüyorum* öyle ise varım» düsturuna mukabil «*ben cisimim öyle ise düşünüyorum*» diyecek kadar maddî düşünen **Voltaire** (1694 - 1778) e nazaran: Allah, müşavir bir san'atkârdır ki akıl bir gayeye nazaran âlemi yaratmıştır. Mamafih **Voltaire** Allahı tastik eder ve mucizeleri ve mukades şeyleri inkâr suretile yalnız kitabî dinlere, aleyhtar olur. Felsefe *Dictionnaire*nin (ruh) bahsinde: «Ey insan! der, Allah sana kendini idare et diye akıl vermiştir. Yoksa yarattığı eşyanın esasına nüfuz etmiye çalış diye değil...» **Voltaire**, her hususta *Sceptique* olmasına rağmen kâinatın bir gayeye nazaran müdrik ve icazkâr bir kudret tarafından yaratıldığını zanneder. Ona göre tekmil dogmatik sureti hallerle nazariyat ancak amelî hayat ve ahlâk için lâzımdır. **Voltaire** - *Dictionnaire*'inin «*tout est bien*» bahsinde «Allahtan, insan denilen bu aciz hayvan için

ebedî kanunlarını değiştirmesi talep olunamaz!» İddialarına akarşı, şu suretle cevap verir: «İtiraf etmek lâzımdır ki bu aciz hayvan, hiç olmazsa 'acziçinde ağlamak ve ebedî kanunların ne için her ferdin hayrı için vücade gtırilmediğini bağırarak arayıp anlamak hakkına maliktir!» **Voltaire**, bir iyilik Allahına inanır. Fakat âlemin ıstırapı, onun için, bu Allahın her şeye muktedir olmadığına delâlet eder. Madde, Allahın küllî kudretine karşı daima mukavemet eden, vazifelerini geciktiren muannit bir kuvvettir. Bu zat, din hakkındaki mülâhazaları münasebetile tekmil bidatlerin bertaraf edilmesi zamanının hülûl ettiğine kanidir. Bidatler belki tamamen muzır değildirler. Fakat bunlar, akılla tasfiye olunmalıdır. O, aklın kudretine tamamen emin olan bir mütefekkindir. Uzviyetin harikalarından bahsederek mülhitlere karşı da müstehziyane der ki: «İçi toz dolu bir kese alınız, bunu bir fıçıya boşaltarak uzun zaman ve kuvvetle çalkayınız! Nihayet ondan tabloların, hayvanların, dünyaların nasıl zuhur ettiğini göreceksiniz!» [1]



*Voltaire*

Umumiyetle dinlerin zuhurunda tabîî zaruretlardan ziyade tesadüfün amil olduğuna inanan **Voltaire** [2] Lizbon zelzelesi münasebetile yazdığı bir manzumede Allah'tan ve ilâhî hikmetten şüphe ederek şöyle söylenir:

«Tekmil cisimler, kâinatın beka ve nizamı için zarurî değildirler. Ve teknil vukuat, vakialar silsilesinde bir esas değildir. Bir damla su, bir kum tanesi, umumî bünyeden az veya çok hiç bir şey değiştiremez. Tabiat, ne muayyen bir miktarda ne de muayyen bir şekilde kullanılmış değildir. Hiç bir seyyare mutlak surette muntazam olan bir münhani dahilinde hareket etmez. Hiç bir muayyen ve mutlak kemiyet için hiç bir operasyon için, bildiğimiz mevcudatın hiç biri kat'î ve riyazî bir surete malik değildir!» **Voltaire**, her şeye rağmen Allahsızları, «fena düşünen yolunu şaşırmış ateşin âlimler» diye tarif ederek **Spinoza** ve **Diderot**'nun Allahı inkâr etmediklerini ispata çalışır ve eğer «Allah yoksa yaratılmalıdır. Zira Allahsız cemiyet yaşayamaz!» kanaatinde bulunur.

\*  
\*  
\*

[1] Voltaire — Traité de Metaphysique, Paris, 1818

[2] G. Lanson — Voltair: Paris 1906

Fransada **Turgot** (1721 - 1781) **Condorcet** (1743 - 1794) ahiret ve ebediyet gibi fikirlerden uzak olan tabîi bir dine inanırlar. **J.J.Rousseau** (1712 - 1778) nun Allah hakkındaki fikirleri şu cümlelerden anlaşılabilir: « Cemiyetin yarattığı şekilde, iptidai insan ne idi? Bunu kim terbiye etti? - İnsanı fena halkeden Allah-Fenalaşan insan tekrar nasıl iyileşecektir? Tabîi kanunların menbâ, iradenin ezeli mebdî olan Allah la! » **Rousseau**'nun bu tasavvur ettiği Allahın, ciddi bir kanaat ve iman mahsulü olduğu şüphelidir. Maamafih **Rousseau** [1]: Çocuğa dinin, hâriçten değil belki kalbin ihtiyaçları ve tesiri altında kendiliğinden izhar edilmesini ister. Yani ona göre Allah, ya ruhî bir ihtiyaç olarak hiss olunur veya talim edilir. Din hakkındaki his ve fikirlerinde *Deiste* tir. Ve tabîi dine taraftardır. Din hususundaki hislerinin meşruiyetini ispat için delil vermek istemez. « *Ben tabiatteki gaiyet ve ahenk vasıtasile Allaha inanıyorum!* » der, Zira bunlar Allahın illeti değildir. Belki Allah vasıtasız bir ihtiyaç ile hiss olunur. Şüphe, kendisine göre tahammül edilemez bir haldir. Akıl tereddüt edince hissiyat kat'i karar verebilir. Hülâsa **Rousseau**, Allaha sırf ruhi bir ihtiyaç ve hassasiyet tesirile inanmaktadır ve nihayet aynı eserde *Savoi*'lı papası şöyle söyler: « Ruhunu daima, Allahın mevcut olmasını isteyen bir halde tut! Ve ondan sonra artık kendisinden şüphe edemezsin! »



J. J. Rousseau

**Rousseau**'ya göre, âlemdeki şer ve ızdırıp ile Allah telif olunabilir. Zira, ruh ve madde ikiliğine kanidir, ona göre, madde, ilâhî gayelerin tahakkukuna mukavemet ve tearuz eder. **Rousseau**, bir halk ve ibdaa inanmaz, sadece kadim ve ebedi olarak mevcut bulunan bir maddî nizamın varlığına inanır. Allah iyi bir nazım ve iyi bir rehberdir. Fakat o külli bir kudrete malik değildir. Görülüyor ki bu zatın dinî kâinatta hayri yara-tan ve iktidarı hissetmek sürur, heyecan ve vecdinden başka birşey değildir. Bu sebepten düanın fiziki tesirlerine inanmaz. Onun için düa, tabiate ve tabiatın bu ahenk ve iktidarına karşı bir cür'etin ifadesidir. Böyle anlaşılmış olan tabîi bir dinde hiçbir anana kabul etmez. İnsan, kalbinin sedasına inkiyat ettikten sonra başka, bir dine ihtiyaç olmaz. Bununla beraber,

[3] J.J. Rousseau — La profession de foi de vicaire Soyayard [ Bu eser: Emile ünvanlı eserinin zeylidir. ]

**Rousseau** kalbinin sadasile hristiyanlık arasında bir münasebet bulur. *Paris*, archeveque'ine yazdığı bir mektupta şöyle söyler: «Hazret! Ben hristiyanım! İncilin akidelerine tevfikân ve samimî olarak hristiyanım! Ben papazların bir tilmizi olarak değil belki Hazreti **İsanın** bir tilmizi olarak hristiyanım!» Hulâsa tabir caizse lâik bir dine tabi olan **Rousseau** Allahın kanunlarını sayfalara değil kalplere yazdığına kanidir [1].

\* \* \*

Burada Allah ve din noktai nazarından ehemmiyetli bir şahsiyet olan **Jean-Bâptiste Vico** (1668-1744) dan da kısaca bahsetmek faydasız değildir. Bu zat daha ziyade felsefe tarihile oğraşmıştı. Kendisi hristiyan-  
dır. İncile ve rahipler den gelen fikirlerin hepsine taraftardır. Fakat felsefe tarihinde, bunların hepsini bir tarafa bırakarak, terihî vakıaları, mucizelerin müdahalesi olmaksızın izaha çalışmış yeni vakaların tabii kanunlarını elde etmek istemiştir. Bununla beraber elde ettiği neticeler, kendi itikatlarını çürütecek mahiyette olduğundan onu samimî bir dindar addetmeye imkân yoktur. [2]

Dikkate değen diğer bir zat da **P. Bayle** (1647-1757) dir. Daha ziyade *İsbatçı-Positiviste* olan bu mütefekkir, mutakit olmakla beraber taassüpsüzlüğü müdafaa edebilmek için iki yüzlü bir itikat taşır. [3] Maamafih teaassüpsüzlüğü, tenkit zekâ ve hürriyetini esaslı bir surette getirenlerden biridir. Kendisi Allahsızlığı-atheisme şu suretle tarif eder : [4] «Allahı, mabedin mevzuu addeden, ve binaenaleyh kabili taksim sayanlar; tenakuz prensibini, mütenakız tavırlara tabidir diyerek bu prensibi reddederler; ve Ahlâkı inkâr edenlerdir.» Zira, ona göre: Almanlar on bin Türk öldürdüler! dememelidir; fakat Allah, on bin Türke istihale etmiş olan Allahı öldürmek için Almanlığa istihale etmiştir! » demelidir (bu misal kendisi-nindir.) Şu halde bu zat hiç olmazsa ahlâklı olabilmek için Allaha inanmak lâzım geldiğine inandığı gibi, tekmil hadiselerin de az çok ilâhî bir elle vukua geldiğine inanmak safdilligine düşmüştür.

[1] Bütün bu fikirleri Malesherbes'e yazdığı mektuplarla, *Lettres a M. de Beaumont*, *Lettres a Vernes* 1758 de bulunur.

[2] M. Cochery - *Les grandes, lignes de la philosophie historique et juridique* Paris, 1923

[3] Y. Delvolvé-Essais sur Pierre Bayle, 1906.

(4) P. Bayle-Dictionnaire historique. et critique.

## On birinci kısım

### Alman felsefesinde Allah ve dinin yeni şörünüşleri

Almanyada *tenevvür* felsefesi başladığı zaman «**J. Chr. Edelmann**» (1698-1767) Ortodoksluğun sathî ve basit itikatlarına kapılmış, fakat sonra **Saint-Jean** incilinin «*Kelâm-le Verbe, Allah idi*» ile başlayan kısmının bu ilk cümlesini «*akil-logos, Allah idi*» ye çevirmiştir. Halbuki bu takdirde yani Allah, akıl olduğu takdirde dinlerde akla sığmayan hiçbir şeyin bulunmaması lâzımgelsekti. Bunun farkında olan **Edelmann** bilâhare «**Spinoza**»nın tesiri altında kalarak «*Allah eşyanın harici değil, dahilî ve mündemiç illetidir*» fikrinden hareket ederek Allahı mevcudatın en ebedî bir vücudu farzetmek lâzımgeldiği neticesine vardı. Böylece o âlemde hakikî ve iyi olarak mevcut olan herşeyi Allah addeder. Ona göre âlem ebedidir, ve **İsa** ise, insanları ulûhiyet hakkındaki yanlış fikirlerden kurtararak, kendilerini Allaha yaklaştırmak isteyen bir adamdır. Aynı zamanda insanda her şeyin en ulvisi olan müteakabil aşkı da o öğretmiştir. **İsa**, insanları papaslara yaklaştırdığı halde, papaslar kendi nüfuzlarının kırılacağını zannederek onu öldürmüşlerdir. Bu zat, tarihî tenkit ve simpolik tafsirler sayesinde hakikî dinciliğin mukaddes kitaptan çıkarılabileceğine kanidir. Bütün bu fikirler saf dil bir hristiyan akidesinden daha ileri gidemez.

Tabiî dinin hakikî müdafilerinden olan **H. S. Reimarus** (1729-1786) de tabiatte bir gaiyet görür. Bilhasa sevkı tabiîlerin, evsafını hikmet ve hayır teşkil eden bir Allah tarafından yaratıldığına inanır ve öldükten sonraki hayatın insanı mes'ut edeceğini kabul eder. Bu itikatlarına rağmen *İncil* ile tabiî dinin ahlâkî emirleri arasında bir terruz olduğuna kaildir. *İncili*, bilhassa ilmî ve ahlâkî bir cepheden tenkit eder. Tabiî dinin kendi kendine kâfi geldiğini, ilham ve vahyın sathî ve çocukça şeyler olduğunu, esasen maddeten veya manen de buna imkân bulunmadığını iddia eder. Ona göre Allah, kendine has olan eseri, mucizelerle inkıtaa öğretemez; ve insanlar içinden bazılarını diğerlerine tercih edemez. Zira bu arzu hakikî ve ilâhî fikirlere tearuz eder. İncilde görülen mucizeler ve hikâyeler ise kep Yahudilerin uydurmasıdır. [1]

[1] H. S. Reimarus-Apologie des adoreurs sensés de Dieu.

Tabîî dinin halka mahsus olan esaslarını müdafaa eden **Moses Mendelssohn** (1726-1786) da felsefe ile dini yekdiğerine mezç ederek sadece ruhun ebediyeti hakkında şu delilleri verir: Evvelâ ona göre tefekkür işi, maddî ve manevî bir eser gibi izah olunamaz. Bu takdirde ebediyeti kabul etmek lâzımdır. Saniyen kemal için vücade gelmiş olan bir mevcut yolunda tevakkuf edemez. Binaenaleyh ona göre vahiy ve risaleti bir tarafa bırakarak **Descartes**'in Ontologique delilile ve tabiatteki gaiyetle Allahı ispat etmek mümkündür ve o buna taraftardır. [1]

**C. A. Crusius**'de aynı suretle tabîî dinin müdafilerindendir. [2]

Tabîî dini daha yüksek ve felsefî bir görüşle mutalâa eden **G. E. Lessing** (1729-1781)e göre din, metafizik hadiselerle değil, belki tarihe ve tabiatın muazzam tekâmül silsilesine istinat eder. Zira tek mil dinlerde insaniyetin ruhî inkişaflarına şahit oluruz. Ona göre, vahiy ve ilham, tek mil insanlar için mevcuttur. Esasen bu vahiy sayesinde ki, insan süflî derecelerden ulvî derecelere doğru yükselir. Nitekim kavimlerin yekdiğeri üzerindeki tarihî tesirleri insanı, gittikçe yükselen dine ve Allaha yani akla doğru sevk etmiştir. Bu zat, bir gün insanın hayri, hayir olduğu için ifa ederek bir ahiret hayatını düşünmeğe lüzum görmeden yaşıyacağına inanır. Bir nevi *Masonluk* ahlâkını müdafaa eden bu zat, der ki «*masonlar*, Güneşin çıkmasını sükûnetle beklerler. Işıkların istediği ve muktedir olduğu kadar yanmasına müsaade ederler. Işıkları söndürmek ve mumları tekrar yakmak lâzım geldiğini müşahade etmek Farmasonların işi değildir!»[3] **Lessing** bu fikir-



Herder

lerle demek ister ki, terakkî yavaş yavaş olsa da daimidir. Esasen bir *Mason* olan bu zat, masonluğu, dinin, milletin ve devletin insanlar arasına getirdiği maniaları yıkacak bir din olarak müdafaa eder. Bu itibarla ona göre âlemden hariç bir Allah mevcut değildir. Allah belki âlemin ruhudur. Hülâsa **Lessing**'in meşgul olduğu din ve ahlâkın Allahı mukaddes kitapların Allahı değildir. Bu, ibadet ve ayinle alâkası olmayan ve sadece insanlığın ve insaniyetin ebedî sulh ve saadetini temsil eden ideal bir birlik ideal bir hayattan başka bir şey değildir. Bunun içindir ki ona göre, Allahı âlemin haricinde tasavvur etmek ,onu mahdut ve mütenahî görmek demektir. Olsa olsa Allahla tabiat arasında batnî bir mü-

[1] Moses Mendelssohn - Jérusalem ou de la puissance religieuse et du Judaïsme (1782).

[2] C. A. Crusius - Esquisse des Verités nécessaires de la raison (1745).

[3] G. E. Lessing — Entretiens à l'usage de Francs-maçons.

nasebet vardır. Allahı, beşerî şahsiyetle temsil suretile olsun düşünmek onu inkâr etmek demektir. Halbuki başka türlü tasvir etmek imkânı da olmadığı cihetle, iyiliğin, güzelliğin, hayır ve faziletin kudsiyetini ülühiyet yerine ikame etmek zarûreti hasıl olur.

**Lessing**'in tesiri altında bulunan Alman mütefekkirlerinden **Herder** (1744 - 1803) de **Spinoza** gibi düşünür. Şiir, din ve felsefeyi birleştirmiş olan bu zat, her tarafta ilâhî kuvvetin faaliyetini görür. Ona göre **İsa**, hayır, hakikat ve *taassupsuzluk* - tolerance gibi saf prensiplerle başkalarının saadetini aramış, ve « *Allah-insanlar* - Dieu - Les hommes » 1 vücade getirmeğe çalışmıştır. Yani **İsa** saf bir insaniyet yaratmak istemiştir. [1]...

Şu ifadelerden de anlaşılıyor ki **Herder**'in Allahı, Kemale ermiş bir insandır; ve her insan, ahlâkî yükseklilere mazhar oldukça ilâhîleşmek fırsatını bulabilecektir.



*F. H. Jacobi*

**Kant**'ınaleyhtarlarından olan ahlâkçı **F. H. Jacobi** (1743 - 1819) [2] Eşya ve Allahı itikatlarımızın bir neticesi addeder. Ona göre Allah sade inanılan bir mevzudur. Fakat tanınamaz. Tanınacak bir Allah, Allah değildir. Binaenaleyh Allaha vusul ve Allahı müşahade iddiasında bulunan dinî ve tasavvufî iddialar yanlış olduğu kadar da yalandır ve ülühiyet şanını indirmiş olur. İlmin menfaati, bir Allahın mevcut olmasını icabettirir. Zira, Allahın mevcudiyeti silsileyi

kirar, yani müteselsilen takibi imkânsız kılar. İlim ise ancak tekrarlar ve teselsüllerin kanunile oğraşır. Hakikî Allah hariçte keşfolunamaz. Belki vasıtasız bir surette kendi samimî benliğimizde tezahür eder. Yani eşyanın vasıtasız bir surette hasselerimizde mekşufiyeti gibi... Biz bilâvasıta kendimizden daha büyük ve mükemmel bir şeylerin varlığını hissederiz. Biz Allahı, kendimizde ve kendimizi Allahta buluruz. Hülâsa **Jacobi**'nin Allahı beşerî haysiyet ve büyüklüğün bir timsalidir ki, ahlâk silsilei meratibinin en yukarısını teşkil eder.

On dokuzuncu asrın Alman feylesoflarında seleflerinin Allahsız felsefesinde biraz itidal ile olsa da, hiçolmazsa ilim namına ruhanî fikirlerden uzak bir surette devam ettiren ve hâtta bazan da ifrata giden bir ceryan görülür. Bunlardan **Hartmann** (1842-1906), ahireti ve dinlerin telkinatını reddeder [3] ve daha çok *bedbin*-Pesimiste ve *tekâmülcü*-Evolutionitste görünür. Mamafih onun tekâmül hakkındaki fikirleri, terakkinin son merhalesinde

[1] Herder - De la religion, des dogmes et des usages, Paris : 1798.

[2] Jacobi - Des choses divines, 1811.

[3] Hartmann - Philosephi de l'inconscient

tahakkuk edecek bir ülühiyet ümidini taşır; **Höffding**, bu zatın ahlâkına «tersine dönmüş ilâhiyat - Théologie renversée» ismini verir.

**E. Dühring**'de ahlâki fikirlerimizi beşeri ilcalara istinat ettirdiğinden ya Allahsız bir din veya dinsiz bir Allahı müdafaa eder. [1] **Dühring**, namütenahiliğe muarızdır. Ona göre her yerde bir takım başlangıçlar ve bir takım nihayetler yani mahdudiyetler vardır. Hayatî olan mihanikiden farklıdır. Zira hayatî olan herşey bir başlangıca malik iken mihanikî olanlar nihayete ermişlerdir. Adetlerin kanunu da namütenahî büyüklükler kadar küçüklükleri de meneder. Felsefe, **Schopenhauer** in bedbinliğine karşı, insandan esir yaratan hristiyanlığa karşı ve nihayet *judaisme*'e karşı **Nietzsche**'yi sevk etmek gibi zekâî bir cüret ve yeniliktir. **Dühring**'in alemi tamamen mihanikî bir alemdir. [2] Bu alem, Allahsız, yaratılışsız ve hürriyetsizdir. *Finitisme* denilen bu sistem, yalnız *Theisme*'e karşı değil belki mütemadî tekâmülü kabul eden mesleklere karşı da bir tearuz gösterir.

Bu feylesoflar arasında en dikkat isteyen **Wundt** (1812-1920) tur. [3] **Spinoza**'ya muarız olan bu zata göre: Tabiatı daha yakinden tetkik ve mahiyetini tayin etmeksizin bir cevher fikrini müdafaaaya imkân yoktur. *Varlığın birliği*, bizde mevcudiyeti farzolunan mefhumlara dahil midir? değil midir? Alemi ya maddî veya ruhanî bir birlik gibi talâkkî etmek lâzımgelirse ortada muhit kalmıyacaktı. **Wundt** bunlardan birinin intihabını zarurî görür. Bizde hür olarak faaliyette bulunan bir iradenin mevcudiyetine inanır. Şu halde alemşumul ve namütenahî bir irade, ikmal edilmiş ve yüksek bir fikir olacaktır. Bu fikir, bu Allah fikri hayalî olarak *müteal*'dir. Ve bunun muhtevasını tayin etmek imkânsızdır. Sadece bu fikir sayesinde ki, *hilkatin mihanikiyetini*-Mecanisme cosmique, ruhanî temayüllerle icraatın, haricî bir zarfı gibi telakki edebiliriz ve bizim hakikî *Psychophysique* mevcudiyetimiz bir *küçük alem* - Microcosme gibi görünür. Böylece, akıl, birlik ihtiyacını tatmin eder. Aynı zamanda kendi insanî ideallerimizi aynile *alem prensibinden* çıkan bir netice gibi nazarı itibara alabiliriz. İnsanı ümitsizliğe düşüren boş felsefi



Wundt

[1] E. Dühring - La religion/remplacée en plus parfait 1883

[2] E. Dühring - Histoire critique de philosophie, 1869

[3] Wundt - I Leçons sur l'ame des hommes et des animaux, 1897; II-Système de philosophie, 1897

talâkkiler - ki bunlar sadece zihnî bilgiye istinat ederler-eşyanın cevherini, kendi haricî nizamları vasıtasile bitmiş tükenmiş şeyler gibi görür ve gösterirler. Binaenaleyh, bu nevi bilgilerin terkölunması lâzımdır.

Bu zata göre *aklî bilgi* , tecrübeyi aşar ve iki suretle müteal olur: 1 - *hakikî mütealiyet* - Transendance réelle dir ki, adetlerin teselsülünde, zamanın teakubünde... ve sairede olduğu gibi gayrimuayyen bir surette temadi eden tecrübeler vastasile ancak cüzler halinde elde edebildiğimiz mefhumlara ait aklî bilgileri teşkil eder. Bunda ancak kemmî bir namütenahilik vardır. 2 - bir de keyfi namütenahiliği ifade eden bir görüş tarzı vardır ki buna *hayalî mütealiyet* - Transendance imaginaire derler ki, **Spinoza**'nın varlık talâkkisi bu nevidendir. Bu anlayış tarzında, varlık namütenahî mahmullere maliktir. Yoksa tecrübenin gösterdiği gibi sadece *ruh ve madde* mahmullerinden ibaret değildir. **Wundt** şu fikirlerle ilâhiyata kıymet vermemiş olmaklaberaaber din felsefesine ehemmiyet verir; ona nazaren insan cehdile elde edilmesine imkân bulunan büyük ülküler, dinî bir vasfı haizdirler. Ve mucizeler yapmış olan Allah, ahlâk ve dinin değil, belki tabiatın Allahıdır. Hulâsa ona göre: **İsa**, *Allah* gibi düşünülmezse mükemmel bir ahlâk tipidir. Ve tekmil dinî kıymetler, ancak ahlâk noktai nazarından düşünüldükleri müddetçe makûldur.

---

## On ikinci kısım

### Kant ve devrinin Allah telâkkisi

**Kant** (1724 - 1804), eskilerin Allah hakkındaki delillerini iki kısma ayırmıştı: 1 — Âlemin gayeti ve âlemdeki ahenk, bir Allahın varlığına delildir. 2 — Âlemin illeti gayesi olmak itibarile Allahın varlığını isbat.

**Kant** der ki: Eski feylesoflar âlemde, bir intizam ve tam bir ahenk mevcut olduğundan herşeyin plânı evvelce tertip ve tanzim edilmiştir neticesini çıkarırlar. Ve zihin sahibi iradeli, mükemmel bir Allah vardır derler. Halbuki, bu tam âhenk bize nazaraandır. Saniyen bu âhengın isbatı imkânsızdır. Zira, biz zihnen bu âlemden üstün, ve daha mükemmel bir âlem tasavvur edebiliriz. Demek bu âlem, bizim zihnimizdedir. Ve böyle bir âhenk ve intizam mevcut olsa bile zannedildiği gibi bunun Müteal bir gayesi yoktur. Eskilerin diğer bir delili de şudur: Âlem hâdistir. Binaenaleyh bir muhdise, bir fail illete ihtiyacı vardır. Ve bu da Allahtır. Halbuki bu fail illetin mükemmel olup olmadığını nasıl isbat edebiliriz? Belki o camit bir madde veya kuvvettir. **Descartes**'ın tasavvur ettiği gibi hayali olarak bir mükemmeliyet fikrine malikiyetimiz iddia edilirse, bunun aksi de iddia olunamaz mı?



*Kant*

**Kant**, bu suretle eskilerin Allah hakkındaki fikirlerinin *nazarî akıl* ve mantıkla isbat edilemeyeceğini iddia eder; filhakika bu zat, zamanına kadar gelip geçen feylesoflar üzerinde yaptığı bir tetkikle bu husustaki fikirleri, pek belîğ bir surette hulâsa etmiş, bununla beraber, ve akılla da isbafına imkân olmıyan bu mühim meselede esasa hiçbir şey ilâve etmeden **Voltaire** gibi «*Eğer bir Allah yoksa onu icat*

*etmeliyiz*» demek istemiştir; zamanına kadar gelmiş ve geçmiş olan felsefeleri, *matarialisme*, *sceptisisme*'de hülâsa eden **Kant**, «Ruh, kâinat ve Allah fikirleri bizim aklı teşekküllerimizin icap ettirdiği vahdet arzusunun bir ifadesinden başka birşey değildir. Eğer biz bunlar için âfakî bir mevcudiyet tehayyül edecek olursak sahilsiz bir denize, metafizik hatalara düşmüş oluruz. Fakat biz onlara fikirlerimiz olduğu için hürmet edecek olursak aklımızın mübrem bir icabını teslim etmekten başka birşey yapmış olmayız» diyor. Ve *ahlâkiyet* - *Moralité* esasile Cenabıhakkın isbat edileceğine kani oluyor. **Kant** bu suretle dört *mevzu*a-pastulat bulmaktadır.

1 — *Hayri âlâ* — Le souverain bien» mümkündür.

2 — «*Hayri âlâ*»nın unsurları kudsiyet, saadet ve ebediyettir. Ve yaşadığımız şu hayat kudsiyetle, saadetin tahakkukuna kâfi olmadığı gibi lâyemutlilığı de temine kâfi değildir. «*Hayri âlâ*»nın varlığı için ise lâyemutlilik şarttır.

3 — Âlem, fizikî kanunlara tâbidir. Halbuki lâyemutlilik bu maddî kanunlarla izah olunamaz. Zira maddî kanunlara göre insan fanîdir. Ve ahlâkiyetimiz bizi öldürmediğinden fizikî kanunla ahlâkî kanun birleşip tam bir âhenk teessüs ederse «*Hayri âlâ*» mevcut olabilir.

4 — Kâinatın yeni kanununda ise, ahlâkî kanuna giden bir gaye görülmektedir. Bu da iki suretle kabil oluyor. Ya bir aklî kuvvet vardır ki bu âhenk ve intizamı vücade getiriyor. Yahutta fizikî kanunun en son ahlâkiyete doğru gitmesi, tabiatın kendi hususî kanunlarından neş'et ediyor; fakat «ahlâkiyet, kâinatın en son kanun ve gayesi olduğu müddetçe bizim için âlem, ahlâkiyetin izhar vasıtasından başka birşey olamaz. Daima kâinatı idare eden ulvî bir şari hâkim ve asümanî bir hükümdar tasavvur edilir» ki bu da olsa olsa Allahtır. **Kant**; «Allahın varlığını yokluğunu bilmeyiz, fakat isteriz ki, mevcut olsun. Bu istemek bilmekten mukaddemdir. İşte ahlâkiyetin hür, ve hasbî vasfı buradan gelir» der. Hulâsa, bu zat, Allahı kabli ve müteal malûmatımıza ithal eder ve onu kâinatın *makul bir mimarı* — *Raisomable auteur* addeder.

**Kant**, *mahzı aklın*-*Raison* pure, müteal mevzuları isbat edemeyeceğini esas itibarile kabul ettiğinden ilâhiyatındaki fikirler nihayet bir itikat ve imandan ibarettir. **Kant** umumiyetle Stoisisme tarzında düşünür, ve mutlak hakikate akıl erdirmenin imkânsızlığı dolayısıyla bir nevi *Agnosticisme* düşerek ilminizin izafiyetine kail olur. Bir aralık **Kant**, *Scepticisme*'e bile düştü ve hattâ terkibî olarak kabli hükümlerden addettiği metafizik fikirlerin, «İlhamla veya dehanın keşif ve teferrüsile veyahut ruhun evvelce yaşadığı bir müsüller âlemini tahatturla, yahut ta tevellütten beri şuuruna malik olduğumuz fitrî fikirleri inkişaf ettirmekle» muhakeme edileceğini iddia suretile garip bir *Mysticisme*, ve *idealisme*'e kapıldı. **Kant**'a

nazaran : Allahın varlığı kadar da yokluğunu isbattan âciz olan akıl için Allah, bir mefkûre ve bir gayedir ki, biz ançak bu Zülcelâl olan isimle herşeyi bir vahdete irca ederiz. Yoksa kendisi mahsusatın fevkinde, hissi hadsimize hiçbir zaman dahil olmıyan müteal bir vücuttur. [1] **Kant**'ın ulûhiyet fikrindeki en mühim ibdaı, ne âlemi Allahın ve ne de Allahı âlemin bir neticesi ve hattâ bunları da yekdiğerinin aynı veya gayri farzetmeyip yalnız *Aklı Mahz*'ın bir «*Gayei kemal*» inden ibaret sayması ve başka türlü bir ulûhiyet tasavvurunun, muhakkak bu müteal mefhumun kıymetlerini kaybettireceğini kabul etmesidir. Hulâsa bu zata göre: Ahlâkî mükellefiyetler, bizi Allaha götürür ve Allah *amelî aklın* - Raison pratique bir zaruretidir.

\* \* \*

Alman mütefekkirlerinden **L. Feuerbach** [1804-1872] a göre, şeniyet, *hassasiyet* - sensibilité'ten başka bir şey değildir. «Hakikat, şeniyet, hasseler âlemi aynı şeylerdir. Hasselerin bulunmadığı yerde varlık, *şey*-objet, hiçbir delile ihtiyaç göstermiyen, kendi kendine vasıtasız olarak sahih olandır; yani kendisinden sonra vasıtasız olarak kendi mahzı varlığını tasdik ettirendir. Mutlak surette vazih, mutlaka muhakkak ve güneş gibi âşikâr ve aydınlık olandır. Ve dikkat edilirse görülür ki, yalnız hasseler âlemi güneş gibi âşikârdır. Bütün şüphelerin, bütün dedikoduların nihayet bulduğu yer hasselerdir...» Böylece hasseler için bir nevi kaside tertip etmiş olan bu zat, hissetmediği şeye kıymet vermediği için, mahsûs olmayan bir «Allah fikrini» düşünmek istememiş gibidir. Yalnız ulûhiyet fikrinin içtimaî hayatın bir mahsulü olduğuna inanmış görünür. «İnfirat, mahduttur. Mütenahidir. İçtima da ise hürriyet ve namütenahilik vardır. Yalnız başına insan nihayet bir insandır. Fakat insanla insan ben ve senin ittihadı Allaktır.» Maamafih bir taraftan da bu zat *Hegel* meslekine mensuptur. Ve bu düşüncelerine «*sencilik* - tisme» nazariyesi denir[2]. **Feuerbach**: «varlık, der, hadsin, ihsas ve aşkın bir sırrıdır. Yalnız ihsasta ve yalnız aşkıta bu varlık, bu şahıs, bu şey yani mutlak fert, bir kıymete maliktir. Mütenahî ve namütenahinin, hakikat ve aşkın derinliği bulunur. Allah, yalnız aşkıta bir hakikat ve şeniyettir. Eski müteal felsefenin hasselerinde beşerî ihsaslar ne Empirique ve ne de anthropomorphe bir kıymete malikti. Belki ontologique ve metafizik bir kıymete matikti. Halbuki hakikatin yalnız ihsasta, hem şu her günkü mutat ihsaslarımız içinde büyük bir derinlik ve ulviyeti vardır. Bizden hariçte

[1] Kant — I- Critique de la raison pure. II — Critique de la raison pratique (I. Barmî, tercemesi) ve M. Emin B.în (Kant ve Felsefesi) ne müracaat.

[2] Louis Feuerbach : Principes de la philosophie.

bulunan bir maddenin en hakiki ve ontologique ispatı *aşk*'tır. Ve varlığın umumiyetle aşktan, ihsastan başka bir delili yoktur. Sevinci yaratan varlıktır. Yokluk ise ıstıraptan başka bir şey değildir»[1]. Hülâsa bu zata göre ihsasların hem ontologique ve hem de metafizik bir kıymeti vardır. Ve az çok ta **“Protagoras,”** gibi, «her şeyin mikyası insandır» demek istemiştir. **Feuerbache,** metafizik bir kıymet atfettiği hisleri, bütün ruhî olan şeylerin en hakikî cevheri addetti. «Kadim felsefede hasseler yalnız hâdiseler sahasında ve mütenahî ile meşguldü. Onların felsefesi bu



*Feuerbach*

sebepten mahdud kaldı. Bununla beraber, iddialarına muhalif olarak, mutlakı ve ilâhiyi san'atin bir mevzuu addettiler. Halbuki san'atin mevzuu, basıra, samia ve lâmisedir. Demek hasselerin mevzuuna yalnız mütenahî ve hâdiseler değil, belki hakikî ve ilâhî varlık ta dahildir. Hasseler mutlakın uzvudur. Biz yalnız taşları ve ağaçları, eti ve kemikleri hissetmiyoruz. Hassas bir mevcudun elini sıktığımız zaman da mütehassis oluyoruz. Kulaklarımızla yalnız suların sesini ve yaprakların iniltisini değil, ruh, aşk ve hikmetle dolu sesleri de işitiyoruz, Biz yalnız mütelevvin manzaraların sathını görmüyoruz. Belki beşerî bir nazarla istigraka da dalıyoruz. Yani yalnız haricî değil batını, eti değil ruhu, yalnız şeyi değil nefsi de görüyoruz. Demek her şey hasseler ile görülebilir. Yalnız görmek için bir teş-

rihci veya kimyager gözü değil, felsefe gözü lâzım; felsefe gözü ise terbiye ile kemale eren bir gözdür.»

Bir nevi idealisme mystique'den kurtulamıyan **Feuerbache,** mutalealarında biraz daha cesur olsaydı, ülûhiyeti temas olunabilen müşahhas ve mücessem bir mevcut haline getirecekti. Bu zat hasselerin mutalarile hisleri yekdiğerine karıştırmış, yalnız şairane ve marız bir kenaatle hasselere malik olan kimse ülûhiyetten de bir cüze maliktir, demek istemiştir. Yani, bu zat, hislerin kendi mevzularını bizzat yarattığını iddia eder. Bu mevzular - sadece hisleri ifade etmezler, aynı zamanda, bizzat histen de neş'et ederler. Ona göre insanda - **Schleirmaceher** in de zannettiği gibi yalnız bir tâbiyet hissi yoktur. Belki kalbe itimat ve daha metin olmak arzusu da vardır. İnsanın hakikî arzuları, itikatlarda, mutlak ve afakî bir şeniyet gibi görünür. Böylece itikatlarda şeniyetle arzu arasındaki zıddiyet kaybolur. Dinî hâdiselerin *akla zıt* - antrationnel bir vaziyet al-

[1] L. Feuerbach : Pensees sur la mort et sur l'immortalité — 1830

masının sebebi, kalbin arzularını ikmal hususundaki samimî temayülünden, ve aklın vazettiği maniaları kırmasındandır. Bu suretle en son noktada dinî hâdiseler akla muhalif bir vaziyet alırlar. Bu zata nazaran dinin esası, arzular, ihtiyaçlar, ve ümitler gibi tamamen ruhî olan âmillerdir. Bu itibarla iptidâî dinin ilk hâdisesi ve *Allahları yaratmanın* - Theogonie ilk prensibi *arzu*'dur [1].

**Feuerbache**'a göre şüphe, insanın kendi hudutlarını öğrendiği dakikadan itibaren başlar. Ve müdrike, afakî ile enfüsî arasındaki farkı ayırt ettiği zamandan başlar. Halbuki itikatlarda bu tefrik yoktur. Zira, iman tamamen enfüsî olan mutlak şeniyete yine mutlak bir surette itikattır. Bununla beraber, her enfüsî olan şe, dinî itikatların mevzuu olamaz. İnsanın ilâhî olarak nazarı itibara aldığı şey bitaraf ve lâkayt olan şeyler değil, belki kendisine en yüksek bir kıymet atfettiği şeylerdir. Yüksek gayesi olan insanın bir Allahı vardır. İnsanın medih ve sena ettiği şey kendisi için bir Allah'tır. Ret ve nefret ettiğimiz şeylerin ise Allahı yoktur. Allah üzerine en yüksek his ve tefekkürlerimizi yazdığımız ulvî bir kitaptır. İnsanın ilâhı, bu âlemin nebatlarından seçilen bir çiçektir. Bu gerek medenî ve gerek tabîî insan için de doğrudur. Yalnız medenî insan, aldığı terbiye ve tahsil dolayısıyla tabîî insan gibi zayıf cihetinden kendisini göstermez. İnsanın, dinî telâkkileri ve Allah vasıtasile, hakikî arzu ve temayüllerine intikal edilir. İlâhî vasıflarda, insanın hergün biraz daha tahakkuk ettirdiği vasıfları görür. Allah bir şahsiyettir demek, şahsî hayat, en yüksek hayattır demektir. Allah aşktır, demek seven bir ruha faik olan hiçbir şey yok demektir. Hristiyan dininde Allah elem çeker. Bu demektir ki, başkaları için eza çekmek ilâhidir.

Bu zata nazaran *Olymp*'in Allahları, kalplerinin sefaleti dolayısıyla hezimetle oğramışlardır. Fakat hristiyanlığın Allahı, en gizli bir yalnızlık içinde beşerî sefalet üzerine dökülmüş bir damla göz yaşıdır. İnsan dinde arzu ve ideal âlemine, şu mütenahî fakat mücadeleci âleme zıt olarak müstakil, maverâi ve hakikî bir âlem nazarile bakar.

İnsan kendisini, böyle mahdut, günahkâr ve gayri mükemmel addettiği halde nasıl oluyor da her şeye kadir olan hislere müstenit bir dine intikal ediyor? Bu bir nevi zıddiyetlerin neticesile oluyor. İradî olmıyan her şeyi Allahla taksim eden insan zıt olarak kendisini tamamen fakir ve sefil hisseder. Yani insan kendisini Allah görüp, Allahla mukayese edince ister istemez nefesini her şeyden mahrum ve zavalı görür. Allaha, bazı vasıflar vermek meselesine gelince: Allah'tan bu vasıfları kaldırmak demek, kendisini ortadan kaldırmak demektir.

Bunları yekdiğerinden ayırmak doğru değildir. Allah'tan tek mil hassa-

[1] L. Feuerbach — Theogonie 1857.

lar ve vasıflar kaldırılırsa ne kalır? Din tarihleri gösteriyor ki, Allah-tan bazı şeyler öğrenilmek istendiği zaman, ondan bazı şeyler malûm olur. Dinleri büsbütün reddetmiyen bu zat, dini, kendi şuur ve vicdanımıza malik olmanın ve bu vicdanın yüklendiği vazifeleri öğrenmemizin yegane vasıtası addeder. Yani insaniyetin kendi kendini derinleştirerek anlamasının yegâne yolu dindir. Hakikî dinsiz ve Allahsız insan, ilâhî evsafı inkâr edendir. Yoksa Allahı inkâr eden değil. [1]

Görülüyor ki bu zatın Allahı, bizim meş'ur olmayan veya şuur altında kalan en ideal arzularımızın hayır, adalet, iyilik gibi ülkülerimizin manevi bir timsalinden başka bir şey değildir. Bütün bunlara inanmıyan, hiç bir ahlâkiyete malik olmayacağı cihetle idealsiz ve binaenaleyh Allahsızdır. Yoksa rastgele şu veya bu sıfatı haiz bir Allah, uydurulmuş ve telkin edilmiş bir mabuttur ki bunun varlığı kadarda yokluğunu kabul etmenin hiç bir ehemmiyeti olamaz.

\* \* \*

Aynı zümreden olmak üzer sırf bahsetmiş olmak için Allah fikrine temas eden Materialistler arasında **R. Mayer** (1814 - 1878) kudretin tahfuzu hakkındaki prensipleri müdafaa eder ve ülûhiyeti kudretin ebediyeti ve istihalesi içinde görür; ve Alman mütefekkirlerinden **Karl Vogt** (1817-1895) te kuvvetli bir ilim taasubile kömürcü imanına taaruz eder. [2] Buna mukabil **Wagner** kömürcü imanına razı olan bir dinsiz gibi görünür. Materialistler'den **K. Czolbe** de aynı suretle ameli bir maksat için dine ve ülûhite mevki verir. Fakat bunun ilimle alâkası olmayacağını, şahsiyetimizi ve kabiliyetlerimizi idrak nisbetinde, ülûhiyet yerine ahlâkî büyüklüğümüzün ikame edileceğini ima eder [3] ve maruf bir *Moniste* olan **E. Hæckel** (1834 - 1919) ilmin en esaslî kanunu olarak illiyet kanununu kabul eder.



E. Hæckel

İllyet fikrinin insanı çok yüksek bir ülûhiyete sevkedeceğine inanır. Ona göre Allah hakkındaki alelâde itikatla bir *amphithéisme*'dir. Ve insanı iki Allaha inandırır. Yani ilâhî kudretin yanı başında tabii sebepleri de vazeder. İlmî bakışla bu sebepler ezeli bir takım ka-

[1] H. Feuerbach — Dieu, la liberté et l'immortalité, 1866.

[2] Karl Vogt — La foi charbonnier et la science 1855.

[3] H. Czolbe — L'origine de la Conscience du moi 1856.

nunlardır ki, vazifeleri ve kuvvetleri kâinatın bildiğimiz tek mil hâdiselerini idare eder. Fakat bu kanunların da bir illeti olmak iktiza eder. İlmî tahkikin aciz kaldığı bu noktada alemin bir ve yegâne bir illete bağlı olduğuna inanmak zarureti hasıl olur. Maamafih bu zatın ilk illeti yine bir Allah olmaktan ziyade bir tabiat kanunudur. [1]

Aynı suretle materyalist ve idealist bir Alman olan **R. H. Lotze** (1817-1881) de evvelâ eşyanın son illetini ruhanî bir prensipte görmüştü. Fakat daha sonra bu fikrinden vazgeçerek Allah hakkında biraz *Sceptique* ve biraz *agnostique* kaldı. Alemin mihanikiyetine kail olarak *atomismi ve monisme*'i benimsedi. İçtimâî muvazene için zarurî olarak insanlar arasına girmiş olan üluhiyet fikrinde **Fechner** (1801-1887) gibi terakkiye inandı. Fakat ilâhî kemalin, zaman silsilesi dahilinde vaki olacağını reddetti. Kendisi umumiyetle dini fikirlerinde ahlakçı bir *Pantheiste* görünür ve vuzuh ile itikatlarını tesbit edemez. Hulâsa materialisme'le Sipritualisme arasında kat'î bir karar vermemiştir. [2]

\*  
\* \*

**Feuerbach**'ın kanaatlerine muarız bulunan **Moleschotte** (1822-1893) hasseler meselesini uzun uzadıya tenkit ettikten sonra derki: «Mümkün olan hareketleri temin eden münhasıran maddenin hassalarıdır ki, biz ona *kuvvet* deriz. Madde kendi hassalarını ancak diğer unsurlarla münasebet-tar olmak suretile izhar edebilir. Eğer her iki unsurda herhangi bir âmil dolayısıyla yekdiğerine karşı münasebetlerini izhar edemezlerse cezb ve def hareketlerini de ibraz edemezler. Bedihîdir ki burada kuvvet yanılmak istemiyor yalnız hasselerimizden tecerrüt etmiş oluyor. Zira hareket tevlit edecek fırsata malik değildir.» Bu zat fosforsuz tefekkürün imkânsızlığını ve binaenaleyh manevî ve ruhî nizamdan olan hal, hâdis ve vasıfların da maddî ve tabîî nizama tabiiyetini müdafaa eder. [3] Bu fikirlere karşı **L. Büchner** (1824-1899) *madde ve kuvvet* ünvanlı eserinde [4] kendi kendine tezahur etmeyen bir kuvvet mevcut değildir, iddiasıyla maddeyi kuvvetle birleştirmiş, mevcudatın tamamile bu kuvvetin zaatî faaliyetinden husule geldiğini kabul etmişti. Halbuki Alman âlimi **Fechner** maddeye kuvvetten ayrı bir şahsiyet vermek isteyerek, teması mümkün olan şeyi madde addeylemişti. Bu gün ise: Temas edilebilen şey, kuvvetin hususî

[1] E. Hackel — Morphologie générale 1866

[2] R. H. Lotze - Précis de la philosophie de la religion

[3] Moleschott - Circulation de la vie, Paris, 1866

[4] Bu eser Türkçeye çevrilmiştir. İsmail Fenni Beyin [ İptali mdzhebi mad-diyyon] isimli eserinde, «Madde ve Kuvvet» in çok mufassal bir tahlili ile, islâmi bir mantıkla tenkidi vardır. »

bir tecellisi olan *mukavemet* addolunmaktadır. Maneviyatla meşgul olmıyan bu mütefekkirler arasında **Fechner**, daha ziyade idealist görünür. Alemle Allahı, ruhla tabiatı, madde ile kuvveti ayıranları tenkit etmez. Yalnız tabiatte olmıyan bir Allahı inkâr eder. Âlemi mütenahî ve namütenahî diye ikiye ayırır. Kanunların sisteminde ve hâdiseler silsilesinde **Lotze** gibi, dinî felsefenin esaslarını görür ve bunlardan zarurî olarak bir ülûhiyet fikrine yükselineceğini müdafaa eder. Allah küllî bir kanundur. O, ancak yüksek bir birliğin ve her şeyi ihata eden ebedî ve değişmez şeyin ifadesidir. Şu halde âlem mefhumu, Allah mefhumundan gelir. Allah ta her



*Letze*

gün biraz daha kemale ermektedir. Zira ilâhî kemal, kat'î bir surette faaliyetini ikmal etmek gibi akim ve atıl bir mahsuriyete malik değildir. Belki ülûhiyet hudutsuz bir terakki de mündemiçtir. Demek ki Allah mükemmeliyetinin en mutlak mertebesine ancak zaman içinde kavuşacaktır.

Pek aşikârdır ki bu müdafaa edilen maneviyet, Allah olmaktan ziyade insan iradesi, insan ihtirası ve insanın terakki ve kemale karşı duyduğu aşkından başka birşey değildir. Zira mükemmel olmıyan ve mükemmeliyet aşkile hareket eden ve değişen bir mefhumun ülûhiyetle alâkası yoktur. Bu ancak lâik bir zihniyetin Allahını ifade eder ki, ahlâkın ve ilmin

de bizden istediği şey budur.

Mamafih **Fechner**, psikolojideki çok müsbet araştırmalarına rağmen son zamanlarına doğru mystique, Spiritualiste, hâtta birazda Hylozoiste olmuştur. Nebatların bile bir ruha malik olduğunu, hâtta arzın bile ruhtan mahrum olmadığını iddia eder. Zira tekmiî mahlûkat arzın birer cüz'ü olduğu gibi yıldızlarda semanın melekleridir! ruhumuz arz için ne ise, onların ruhu da Allah için öyledir. Bizi Allaha kavuşturan, batinî teemmüldür. Bu zata göre, âlemde Allahtan başka şuur yoktur. Zahiren birbirinden farklı görünen her şuur, ilâhî şuurdan mahdud bir eşikle ayrılır. Bu eşik ne kadar aşağıda ise ruh o kadar yükselmiştir; yalnız Allahın şuurunda eşik yoktur. Zira, onun şuuru tamdır. Bu görüş bir nevi **Plotin** ve **Spinoza** görüşüdür.

\*  
\* \*

Almanyada Allahsızlığın çok fazla genişlediği bir devir içindeyiz. Filhakika Almanların Romantique feylesoflarından **Fichte** [1762 - 1814] mutlak hürriyeti esas ittihaz eden fikirlerle, ulûhiyete temas etmek istemedi. Bununla beraber bu zatın anladığı din bir nevi İdealisme ve Dog-

matisme'e tearüz eder. Ona göre şuurumuzda mevcut olan herşeye *enemiz* tarafından elde edilmiştir. Bununla beraber, şuurumuzda husule getiremediği-miz daha birçok şeyler vardır. Tecrübe ile tanıdığımız *ene-Lemoi* mahduttur. Bu mahdut olan *ene*'den başka şuurumuzda daha çok geniş bir prensip olmak iktiza eder. **Fichte**'ye göre *saf ene* veya *namütenahî ene* ismini verdiği bu şeyler vasıtasile bu eşya âleminin mevcudiyetindeki hikmeti veya mahdut ve mütenahî *ene*'mizin içinde mahpus bulunduğu âlemin hudutlarını aramak zaruretindeyiz. Şu halde mütenahî *ene*'leri tevhit eden son hududun mevcudiyetindeki hikmeti, ilâhiyat tarikile bulmak imkânsızdır. Zira namütenahî olan bir faaliyeti kim tahdit edebilir? Eğer bilâkis şuurumuz ideali, cehit ve arzuda görececek olursa ne için mütenahî bir âlemin mevcut olduğunu anlıyabiliriz. Zira mukavemetsiz, cehit ve vasıtasız gaye yoktur.

Şe'nî âlem vazifelerimizin maddesini teşkil eder. Dinin esası da, âlemin ahlâkî nizamı üzerinde insanın inşa ettiği şeye müstenittir. Yani tekmil bu fanî ve bozulabilen şeylerden daha ulvî olan bir ilâhiliğe müstenittir. Bu ahlâkî nizam bir defa ve son defa olarak ikmal edilmiş değildir. Beşer daimî bir inkişaf içindedir. Ve bu aynı zamanda bizim haricimizde nazım bir varlığa ihtiyaç gösteren ârizî bir nizam da değildir. Eğer bu nizam fikri insanın şuurunda daha canlı bir şekil alabiliyorsa, eğer insanın bu nizam hakkındaki şahsî tecrübeleri hususî bir mevcudiyete şahsiyet veriyorsa hiçbir mahzur yoktur. Fakat insan böyle bir şahsiyeti, müstakbel ve ebedî hazlar veren bir büyük hükümdar



*Fichte*

gibi telâkki ederse bu takdirde bir putperest olmuş yani Allahsızlığa düşmüş demektir. [1] Namütenahî prensibini (yani *ene*'yi, âlemin ahlâkî nizamını) bir mefhum şekli altında yakalamağa çalışmak faydasızdır. Zira anlamak tahdit etmek demektir. Bir şey anlaşıldığı andan itibaren Allah olmağa nihayet verir. Ve Allah fikri dediğimiz herşey zarurî olarak bu put - *Idole*'un fikridir. [2]

Görülüyor ki **Ficht**'e bizzat menfaate istinat eden itikatların aleyhinde olduğu gibi, bu menfaallerden başka bir şey müdafaa etmemiş olan kitabî dinlerin Allahı ve hattâ aklın bile bu zafa düşen itikatlarındaki Allahı inkâr etmiştir. Belki onların yerine ruhun ve şahsî kıymetlerimizin

[1] Fichte - La querelle de l'athéisme 1799

[2] Fichte — Sur la prencipe de notre croyance a'une providence.

büyükliğini vazeden bu zat, büyüklüğü de âlemin terakkisi fikrinde bulmuştur. Zira ona göre, esasen büyüklüğü yaratan ahlâkî prensipler şunlardır: 1 — Akıl, her hususta bizi tamamilen ve en derin bir surette ruh hürriyetine sevkeden bir silsile dahiline girmeye mecburdur. 2 — Vazifemizin vermiş olduğu yüksek kanaate göre hareket etmelidir!

\*  
\* \*

Yine aynı mektepten **Schelling** ( 1775 -1854 ), din ve felsefenin mutlak surette yekdiğerinden ayrı olmadığına, maamafih felsefenin daha çok genişlemesi lâzım geldiğine inanır. Bu zat, *ene ve gayri enenin* - *Moi et Non-moi*, yani ruh ve mevcudiyetin, *bitaraflık prensibi* - *Prencipe neutre*, lâkaydi ve zıtların ayniyeti prensibi diye tarif ettiği « *gayri şahsî* » ve mutlak bir *aşk*'tan doğduğuna inanır. Ve bu mutlak aşkın, kendisini bizden safvetile tecrit ettiğini ve mutlak mefhumunun, zıtların ayniyetinden ve kendi tabirile bir « *zihni hadis* - *intuition* » den ibaret bulunduğunu kabul eder. Bu zata göre, Allahla tabiat, hürriyetle zaruret aynı şeydir. *İskenderiye mektebinin* fikirlerini andıran bu telâkkilere, **Schelling**'in bir de eşyanın, mutlakdan evvel mevcut olduğunu kabul eden mütenakıs tezini ilâve etmek lâzımdır. Bu mesleke ( *mutlak ayniyet* ) mesleki denilir ki, bir nevi *Pantheisme*'den başka birşey değildir. Yalnız Allahı âlemden sonra husule gelen bir Pantheisme!.. Veya yarattığı Allah, kendi kendinin aynı olan bir âlem Pantheisme'i !!...

**Schelling**'e göre [1] Eğer *varlık* - l'etre namütenahî bir şahsiyete malik ise, onun kendi zatında bir takım mütenhî münasebetler bulunmak iktiza eder. Yani Allahta Allah olmanın ve fakat Allah haline gelebilen bazı şeylerin bulunması lâzım gelir. Bu itibarla *theisme* ancak « tabiatçılığa *Naturalisme* » istinat edebilir. Fakat saf bir *theisme* vasıtasile *Rationalisme* tarafından tenvir edilmiş bir Allah, veya alelâde ilâhiyatın anladığı şekilde olmayan bir Allah araya girmeksizin, tabiatın mevcudiyetini izaha imkân yoktur. İnsan hotbinlik sevki tabiisinin esaslarına itaat ve müstakil şahsiyetini muhafaza suretiledir ki, eşyanın ilk esaslarına kadar kendisini sevkeden bir iradeye malik olur. Tabiatla *Şer* demek, tabiat nizamına analık etmiş olan *Karmakarışıklığa* - *Chaos* avdet temayülünü göstermek demektir. Halbuki münazea, inhilâl ve karmakarışıklık olmaksızın hakikî ayniyet mevcut olamaz. Yani *uygunsuzluk* mevcut olmadan *Aşk* olamaz. Eğer şerri, ezeli olarak Allah vücade getirmişse, onun hakikî şahsiyetini kaldırmak

[1] Schelling — I- Recherches philosophique

II- Philosophie et Religion 1804.

III- Sur l'essence de la liberté humaine et sur les objets qui s'y rattachent 1809

iktiza eder. Ta ki şer mevcut olmasın ve bizzat Allah ta mevcut olmasın. Bu zat, aklı olmayan, yani müfekkirenin nüfuz etmek imkânına malik olmadığı bazı şeylerin mevcudiyetini münakaşa eder. Böylece Allahın yeni bir şekilde izahına girişir. Mutlak ve namütenahî bir vücudun bir şahıs gibi telâkkî edilebileceğine dair fikirler dermeyer eder. Bu fikirleri fazlaca *İncilin* tesiri altındadır. **Schelling, Böheme**'in « *tezatsız suur yoktur!* » Prensibinden hareket ederek, ilâhî cevherin yanında Allahı bir şahsiyet gibi nazarı itibare alabilmek için bir *tezadın* zarurî bir şart olarak mevcut olması lâzım geldiği neticesine vasıl olur. Bunun meslekine - *theisme philosophique* derler. **Höfdding** der ki: « Bu felsefenin bazı büyük açıkları vardır: Eğer *tezat* - Opposition [ ki **Schellinge**'e göre ilâhî şahsiyetin şartıdır. ] Allahın mevcudiyeti için zarurî bir şart ise, yani *tezat* Allah cevherinin esasında mündemiç ise, buna ciddî nazarla bakamayız. Bu takdirde mücadele basit bir oyundur. Ve bir ilâhî lâtifedir. » **Schellinge**, ülûhiyette, hâdiselerin müteselsil bir teakübünü kabul etmemiştir. Yani onda mücadele, musalâhaya tekaddüm etmez. Zira Allahta ne başlangıç ne de son vardır. Belki ebedî ve devranî bir hareket vardır. İşte bunun içindir ki onda herşey bilinemez - *İnconuaisable* bir hal almaktadır. Bu hareketleri tasavvur hususundaki her tecrübe, bir baş dönmesiyle nihayet bulur.



Schelling

**Veisse**'in de gördüğü veçhile, böyle bir fikir ancak ilâhî cevherdeki ebedî ve deveranî hareketlerin bir zaman dahilinde cereyan ettiği kabul edilmeksizin, yani ilâhî cevherde tarihî ve şe'nî bir inkılâp tasavvur edilmeksizin hiçbir mana ifade etmez. Hulâsa, felsefî *Theisme*'in, tabiat felsefesi yapabilmek için işe karıştırdığı Allahı, ne tabiatın ayırabilmiş ve ne de tabiatın aynı addetmiş, belki hristiyanlığın bazı hurafatını felsefî bir lisanla tekrar etmiştir. Yani bu felsefe, herşey dahilindeki *tezat* ve münazaadan zıddiyetler ve münazaalar içinde bulunan bir Allah neticesine vasıl olmuştur. Bu telâkkileri bir nevi *Théosophie* addetmek lâzımdır.

\*  
\* \*

**Hegel** (1770 - 1831) e gelince: « Şe'nî olan herşey akli, yani akli olan herşey vakıa halinde mevcuttur » düstürile, *mutlak muayeniyetçiliğin* Detérminisme absolu, bir kaidesini koyan bu zat, mutlak akılda hürriyetle

zaruretin ayniyet halinde bulunduğunu ve mutlak aklın hareket ve terakki eden canlı bir akıl olduğunu kabul etmiş ve şe'niyetle akli yekdiğerile vahdet teşkil eden bir *oluş*-devenir, yani **Chellinge**'e rağmen, mutlakıyeti eşyada saklı ve eşya içinde hakikî görünüşlerle terakki eyliyen bir «*oluş*» farzeylemiştir. Bu zata nazaran, düşünmek, muhtelif fikirleri birleştirmek, yani zıtları birleştirmek demek olduğundan, mutlakıyet, izafiyet, hürriyet, zaruret.... V. S. hayalî ve şe'nî ne kadar zıt mefhumlar varsa hepsi yekdiğerinin aynidir. Ve bu *zıtların ayniyeti*-L'identité des contraires, külli terakkinin, fikir ve hayatın sırrıdır. Yalnız bizim varlıkla görünüş - Apparence arasında yekdiğerile uzlaşmasını imkânsız gibi gördüğümüz zıddiyetler, insanın iki şekil telâkkisinden doğan zahirî bir zıddiyettir ki, çabık ortadan kaldırılabılır. Bu zat, hadiseyi «*varlık tarafından ikmal edilen görünüş*» diye tarif eder. Ve varlığın ancak tam ve bütün olarak tezahür ettiği yerde, şe'niyetin mevcut olacağına inanır. Ve bu suretle hilkatî, Allahta mütemerkiz veya hilkatte mündemiç «bir aynı şey» veya yekdiğerini itmam ve izah eden bir külliyyet gibi telâkki eder. **Hegel**'e nazaran: Hilkatteki değişiklikler bir (hürriyet) mahsulüdür. Zira hürriyette hayat vardır. Ve hayat ise doğurur. **Hegel**'in cedeli, mutlak aklın ifade ve timsalini teşkil eden *müddea* - thes, «*nakizi müddea* - antithes» ve *terkip*te synthes saklıdır. Fikir, ne kadar basit ve kendi kendine mevcut olursa olsun, mutlaka muayyen bir şekil alabilmesi için nakizle karşılaşmaya mecburdur. İşte bu teavünden husule gelen terkip akli ve şe'nîdir. Hilkatın bugünkü tekâmülünün mebbeine doğru gidersek ilk «*İptidaî mefhum* — Notion primitif » i henüz birşey olmıyan fakat herşey olmak ihtimalini haiz bulunan «*Yaratıcı varlığın*» ve «*Gayri muayyen*» maddelerin bir mefhumundan ibaret buluruz. Bu bir *vücut*-être olduğu kadar da *lâvücut* - non - être'dur. Fakat bu **Heraclete**'in tasavvur ettiği gibi herşey olmıya istidatlı, ve herşey olan ve olmak üzere bulunan bir varlık değildir. Maamafih **Hegel** mutlakın madde tarafından tahakkuk ettirilemeyeceğine inanır. Bunun içindir ki, ölümü bu âcizliğin ebedî bir tezahürü gibi görmüştür. Esasen **Hegel** hayatı da taazzî etmemiş olan vücutların tedricî tekâmülüne hamleder. Bu zatın, dinî, san'atin aksi olarak, ulûhiyeti bize içten gösteren muhayyile ve hassasiyetin hâkim olduğu «*Bir san'at kıızı*» farzetmesine nazaran, dinleri ârizî ve mahlûk addettiği, fakat Allahı eşyanın cevherinde gizli bir ulviyet, bir his gibi gördüğü anlaşıyor.

Hulâsa: **Hegel**'e nazaran «Birşey ya mutlak, ya izafî, ya bir, ya çok vacip veya mümkün, mütenahî veya gayri mütenahîdir. Biri diğeri nisbetle müsbet veya menfi olan bu tabirler, hem yekdiğeri için lâzım ve hem de birbirini inkâr eder. Zihnî vahdeti, ancak bunları birleştirecek olan sözdendir. Bu ya *fikir* veya *varlık*'tır. Bu iki kelime, mutlak birliği

ifade eder. Şu halde varlıkla yokluk aynı şeydir. Buna «*oluş*» derler. Bu oluştan akli şekiller, eşyanın prensipleri, kemiyet, varlık, hayat, fikir... V. S. gibi herşey husule gelir. Bu varlığın bir nevi zatî inkişafıdır ki, tedricen *haricîleşir* — Exteriorisation; nihayet şuurlu zekâ olur. Bu mutlakiyetin tam tekâmülü»dür. [1]

Görülüyor ki **Hegel**, hılkettaki değişikliklere vasıl olunamıyacak bir kemal gayesine gittiğini gösteriyor; fakat şuurun da mutlak mefhumunu ve bizzat mutlak mevcudiyeti tamamladığını, yani insansız bir Allah ve Allahsız bir insanın ve hattâ hılkatin mevcut olamıyacağını kabul ediyor! Ve esasen bunların *tesaviî nakızeyn* - Antinomie'de birleşip bir vahdet iktisap eylediğini müdafaa suretile bir nevi *Kuwanî vücutiye* - Panteisme Dina-mique veya, tabir caizse bir *maneviyetci* mad-diye - Materialisme spiritualiste sistemine düşmüş oluyor.



*Hegel*

**Hegel**'in Allahı, insanda kemalini bulan ve insanla tekemmül eden bir akıl, bir ruh oluyor. Bununla beraber insan, dalgaların sahile attığı bir **Venus** gibi maddî hadise dalgalarının fırlattığı son bir damla, son bir tortu, son bir mükemmeliyet esasıdır. Hristiyanlıkta maddileşen, insanileşen Allah, bu zat ta kendisini hiçbir zaman bulmayan ve kendisine gelmesi ihtimali de bulunmayan bir Uyur gezer-Somnambule, veya yalnız insan ve hılkatin ruhile cereyan ve figan eden ve fakat kaynağına avdeti imkânsız olan aciz ve asi bir seylap gibidir. Bu Allah daha ziyade şüphelilerin Allahı veyahut Allahsızların Allahıdır. **Hegel** yok demiye lüzum görmediği bir varlığa var demiye de ihtiyaç görmemiş gibidir. [2]

[1] Alfréd - Fouillé : Histoire de la philosophie [başlangıçta ismi geçen felsefe tarihleri ile, «*Hegel'in Estétique Vol 2*» isimli eserine bakınız.]

[2] Mevlâna Celâlettini Ruminin şu kıtası kıymetini ancak şuurdan alan hattâ Allahı da yaratan hakiki kuvvetin biz de olduğunu ne kadar belîğ ve ne ulvî bir ifade ile anlatır :

*Bade ezma mest şüd, ni ma ez o!  
Kalib ez ma hest şüd, ni ma ez o!  
Bade der cuşîş esiri cuşu mast,  
Çerh der gerdiş esiri huşu mast!*

Manası : «*Şarap bizimle sarhoş oldu; biz şarapla değil, ceset bizimle varlık kazandı. Biz onunla değil! Şarabın coşkunuğu bizim coşkunuğumuzandır; âlem bizim aklımızın esiri olarak döner döne!*»

**Hegel**, din noktai nazarından Rationalisme'i-Ortodoks ilâhiyatçılığına muarız bulur. Ve ortodoksluğun Allahı birtakım boş lâfızlar içinde tenvir edeceğim derken mahvettiğini, Rationalisme ise, Allahı, aklın bulamayacağına emin olarak onu âlemin haricine attığını söyler. Ona göre, felsefe, dinleri derinleştirmek istemez. Belki, dinin ihtiva ettiği hakikatleri fikre kalbetmek ister. Meselâ dinde hılkat noktai nazarından Allahla, âlem yekdiğerine zıt iki mefhum olarak vaz olunur. Halbuki namütenahi kendi haricinde bir mütenahiye malik olsaydı kendi kendini tahdit etmiş olurdu. Bu takdirde Allah namütenahi olamazdı. Şu halde **Hegel**'e göre, âlemin yaratılışı akidesinde, hakiki olarak mevcut olan birşey varsa, o da : Namütenahinin münferit ve müstakıl olarak mevcut olamamasıdır. Belki o daima kendi kendini aşarak mevcuttur. Mütenahi varlığı ancak namütenahi ile olan münasebeti dolayısıledir. *İsanin kurtuluşu* - Redemption hakkındaki itikatta da, mütenahi ile namütenahinin münasebetini pek iyi gösterir. Eski bir kilisa şarkısının söylediği gibi: «*Allah bizzat ölmüştür!*» Fakat kendi namütenahi evsafına hiçbir bozukluk ve eksiklik ariz olmaksızın Allah mütenahi olan âleme inmiştir. Kendi kendini insan yapmak suretile bizzat kendini inkâr etmiş ve bu inkârından ihtiras, ölüm ve ölümden sonra dirilmekle vaz geçmiştir. **Hegel**, bu kilisa lisanını ve efsanesini Allahla tabiatın alâkasına bir misal olarak göstermiştir.

Şu izahattan **Hegel**'in Allah hakkındaki telâkkilerinde, kendi istinat ettiği tenakuz ve tezatlar kadar mütenakız ve mütezat fikirler olduğu vazih bir surette görülmektedir.

\* \* \*

Yaratılışı itibarile şüpheli bir mytique olan Alman feylesoflarından **Schleiermacher**(1768—1834) e göre de [1] Allah fikri, vücut ve müfekkirenin bir vahdetidirki şuurlu ve şuursuz her nevi bilgilerin esasını teşkil eder. Fakat bu fikir ancak suri bir takım şemalarla gösterilirsede çokluğun mecmuu gibi nazarı itibare alınan âlem fikri, onunla uzlaştırılır. Tıpkı üluhiyet fikrinin, suri bir harakek noktası, ve âlem fikrinin, hakiki bir had olduğu gibi... ki bu ikincisine de aklımız hiç bir zaman iremeyecektir. Zira son noktası, başlangıç noktası haline geçmedikçe hiç bir had bilgi şeklini alamaz. İlim mütearız fikirleri kabul edemez; fakat dinî hisde hadlerin vahdeti tahakkuk eder. Zira din, şeniyet yerine hayalleri ikame eder. Bu sebepten Allahsız bir âlem ve âlemsiz bir Allah tasavvur edilemez. Aynı suretle Allaha atfedilen *şahıs*, *kuvvat* gibi sıfatların kıymetleri büyük.

[1] I — Schleiermacher-Discours sur la religion aux gens Cultivés parmi ses contempteurs (1799).

II — Le foi chrétienne. (1821)

Bü zat, dinleri iki şekil altında tetkik eder. Bîrisi: sadece basit bir ahlak vasıtası gibi telakki olunan din; diğeri vehyedilmiş veya akla sonradan teesis edilmiş bir akide gibi telkin olunan din.

Kendisine nazaran din, vasıtasız şuursuz her mütenahi şeyin namü-tenahi içinde olduğunu gösterir; ve mütenahinin ancak na mütenahi vasıtasile mevcut olduğunu anlatır: bilhassa her zaman fani şeyin ebedî şeyler içinde bulunduğunu ve ebedi vasıtasıla mevcut olduğunu ifade eder. Vasıtasız duygular içinde insan, saf ve basit bir surette müstakildir. Bu basit ve saf olan istiklâl duygusu «Allah hakkında şuur eahibi olmamızı icabettirir. Ve müfekkire bu mutanın bir ifadesini aramak üze, kendisine geldiği anda, fail ve münfail şahsiyetimizle mahkûm bir hale geliriz. Zira Allah mefhumu kat'î bir surette hasas ve tav'î mevcudiyetimizin kaynağında gizlidir. Bu zat Allahı, böylece hayatımızın bir eseri adettikten sonra, Allahı *birlik* - Unité ve âlemi *mecmuiyet* - Totalité olarak kabul eder. Ona göre «bu ikisinin arasında sıkı bir münasebet vardır. Fikir tekâmül ettiği, değiştiği halde, hayat kat'iyen aldatmaz. Hülâsa, Allah tâbiyet hakkındaki hususî hissimizin menşeiini ifade eder. Esasen bu vasıtasız hissiyattan çıkmayan fikirler, din içinde de nihayet bir sembol vazifesini görürler. Bunlar din için zarurî değildirler. Allahın şahsiyeti, ruhun ebediyeti, **Âdem**'in yaratılışı... gibi; bunlar vasıtasız hissiyatın değil fikir ve amelin mahsulüdürler. Mucize, dini ve fenni harakete getiren bir hadisedir. Görülüyor ki bu zat, dinî hissî, bir nevi tâbiyet «dependece» hissi olarak izah etmiş fakat bu hissin mevzu ve anasını nereden aldığını göstermemiştir. Dini bu tarzda anlayışından da anlaşılıyor ki: nihayet âcizliğimizin verdiği ruhî bir itimat ve teslimiyetin mahsulu olan bu Allah, hattâ ahlâkımızın bile bir ifadesi değildir. Bir fikrin esasen doğruluğu ve varlığı dolayısıyla tasdik etmekle, muhtaç olduğumuz için kabul etmek va varlığını tasavvur etmek arasında pek vazih bir fark vardır. Bu fikir-lere muarız görünen **weisse** der ki: «Eğer Allah bir şahsiyete malik olsa idi, zamanın cereyanı içinde bir takım tahavvullere ve tekâmmüllere maruz kalmağa mecbur olacaktı. Hakikî illiyet sellesi, mevcudiyetin tekâmül mefkûrevî mühtevasının hudut ve cevherinden ibaretiir. Fakak nazari Theisme'in programı - ki şahsî bir Allahın mevcudiyetini ilmen tesis etmek ister - hakikat ta şahsî hissiyatı izahtan başka bir şey değildir»

**Krouse** (1781 - 1832) de [1] Allah mefhumunda şahsiyeti reddeder kendi meslekine *Penentheisme* namını verir ve bununla, mutlak varlık olduğu için Allahın, bizatihi âleme karıştırılmaksızın herşeye malik olduğunu anlatmak isterki: bir nevi **Voltaire**'in naklettiği «*Çin ilmi halinin*» şu izahına benzer: «İçi su dolu şeffaf bir billurun her tarafına nasıl ki ziya

[1] Krouse - Original de l'humanité 1811

nüfuz eder. Ve bu nüfuz dolayısıyla ne ziya ve nede billur kendilerinden birşey kaybetmezlerse... Allah ta, hem âlemin içinde ve hem de âleme sahip olarak kendi ilâhî mevcudiyetinden hiçbir şey kaybetmeksizin bakı ve ebedî kalır... » Bu izahdanda anlaşılıyor ki **Krousse** daha ziyade Mysticisme'e düşmüştür.

\*  
\* \*

**D. F. Strous** (1808 - 1874) de [1] incilî hikâyelerin mahiyetini tetkik etti. İlâhî ile insanîyi tevhide çalışan ve hristiyanlığı garip bir şekilde müdafaa eden fikirlerinde ilâhî âlemin beşerî âlemi tabiatten üstün olan bir tesirle devireceğini ümit eder. Ve tenkidî bir ilâhiyat tesisine çalışır; dinî âyinlerin yerine musikiyi ikame etmek ister. Zira bu zat, musikide ilâhî âyinlerin yerini tutabilecek bir kudret görüyordu! Laikliğin en kuvvetli müessislerindendir. [ İlerde bunun fikirlerine tekrar temas edeceğiz. ]

Gene Alman mütefekkirlerinden **Herbart** (1776 - 1841) hristiyanlığa hizmet etmesine rağmen, Allah mefhumunun insandan istiare edilmiş olan ruhî ve ahlâkî kıymetler vastasile teşkil olunduğuna inanır. Ahlâkî fikirler tekmlî istiklâl ve safvetleriyle inkişaf etmelidir ki, Allah mefhumu sahih olarak teşkil edilsin. Bu zat esasen ilâhiyata kıymet vermemiş ve din hakkındaki felsefesile umumî felsefesi arasında hiçbir münasebet olmayan ve sadece Allahsızlıktan korktuğu için hristiyan kalan ihtiyatkâr bir imana maliktir.

\*  
\* \*

Aynı fikir ve vaziyete malik olan **F. E. Beneke** (1798 - 1854) dir- ki [2] temsil tarikile yapılan istidlâllerimizi, tabiat felsefesinde, bütün maddî mevcudları, sırf kendi hesabımıza âleme inmiş bir takım şekiller ve suretler silsilesi gibi nazarı itibara almaya sevkeder. Aynı istidlâl bizi bir taraftan da, din felsefesine gönderir. Ve orada kendimize benziyen âlî mevcudat fikirlerini yaratmamıza vesile olur. Tekmlî dinler ne kadar ince ve ruhanî olursa olsun, tekmlî dinî ilimler, antropomorphismen- den başka birşey değildirler ve insanla Allah arasındaki mesafe insanı bir sulucandan ayıran fasladan daha fazla değildir.

Dinî fikirler, itikatların mevzuudurlar. Din felsefesinin esaslı mesaisi gerek din tarafından istifadeye şayan bir hale getirilmiş olan fikirlerin

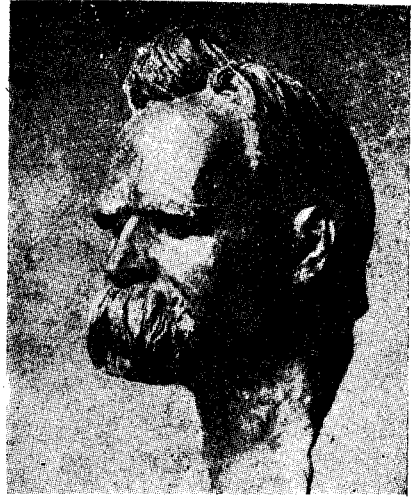
[1] D. F. Strouse - Vie de jesus. 1835

[2] F. E. Beneke I- La philosophie dans ses rapports avec l'expeerieuce,  
II-la speculation et la vie 1833

ruhî inkişafını tetkik etmek ve gerek kendisini dinde tatmin eden ruhanî ihtiyacı derinleştirmekten ibaretti. Bu zat din felsefesini birnevi tatbikî ruhiyat haline getirmiş, hakikî dindarlığın hangi ruhî ihtiyaçların mahsulü olduğunu bir nevi marazî ruhiyat tabibî sıfatile mükemmel bir surette tahlil etmiştir. Bu tahliller, bizi sadece bir ahlâkiyet ve ideal gayesile değil, belki meçhuliyet ve cehalet, emniyet ve ümit gibi zaman zaman insanı ihata eden yaratıcı tesirler karşısında Allahı aramaya sevkettiği neticesine götürür.

\* \*  
\*

**F. Nietzsche** ( 1844 - 1900 ), tabiatte kuvvet ve harikadan ve « *fevkalbeşer* - Surhomme » ı yaratan ve devam ettiren iradeden başka bir şeye inanmadı. Bütün eserlerinde insanların safdilliginden istifade eden zekâyâ düşman ve bu zekâyâ hayran görünen **Nietzsche** umumiyetle dine, din adamlarına ve insan iradesini köstekleyen her çeşit itikatların ve hattâ insan kudretini tecavüz etmiş gibi gösterilen manevî kuvvetlere de muarızdır. Ona göre Allah, nihayet insan ihtirasının bu alemde yetişemediği büyük ideallerin bir sembolüdür. Daha doğrusu her « *fevkalbeşer* » bir Allahtır. **Karlayel** gibi oda herşeyi ve bütün tarihi hareket ettiren ve yaratan kuvvetin, zekâ ve irade olduğuna inanır. «Kiliseler, Allahın türbesi ve abidesidir. Ve esasen böyle olmasaydı, onlar hiç bir işe yaramazlardı.» Bu hususta tasavvur ettiği bir deliye şu fikirleri söyletir: [1]



*Nietzsch*

Deli elinde bir fenerle Allahı arar. Ve etrafındaki imansızlarla :

« Allah gayip mi oldu? Yoksa bir çocuk gibi yolunu mu şaşırdı? Yoksa bizden mi korkuyor? Muhakkak bir gemiyle yollanmıştır! Veya hicret etmiştir!...»

Diye konuşur. Deli, « Allah nereye gitti? » diye tekrar seslenir. Ve nihayet cevap alamayınca :

« Allahı biz öldürdük ! » diye bağırır.

[1] F. Nietzsche — Le gaie savoir, 1923

İşte Nietzsche kendi yarattığımız ve nihayet kendi öldürdüğümüz bir Allaha böyle inanır ve mabetleri ilâhî kadavranın abide veya türbesi farzeder. Ona göre [1] bir gün gelecektir ki: İnsanın günah ve Allah hakkındaki fikirleri, bir ihtiyara nazaran çocukların oyuncaklara karşı duyduğu fikirler ve kederler mesabesinde kalacaktır. Ve ihtimal bu ihtiyar adamın başka bir keder, başka bir oyuncağa ihtiyacı olacaktır. Zira, bu ihtiyar adam, ebedi olarak kendisini çocuk hissedecektir!

Hülâsa, bütün yüksek kıymetleri tenkit eden bu büyük feylesof, Allahı ne bu alemin nizamında ne insanın kemalinde bir amil gibi görür. Her şeyin gayesi insandır. Ve insan bizzat Allah olmak istidadındadır. Kilise, hıristiyanlık, papaslık hakikî büyüklüğümüzü ahlâkıyetimizi, mevhum kuvvetlere bağlayan ve iradenin yükselip genişlemesine mani olan engellerdir. [2]

**Luther**, « *Hakim* - Sage insan olmasaydı bizzat Allah mevcut olamazdı » der. **Nietzsche** ise « hattâ, der, saf dillerle basit insanlar olmasaydı, Allah yine mevcut olamayacaktı. » Bu feylesof, kendisine itikat etmediğimiz, kendisini sevmediğimiz takdirde bütün kuvvetlerini bizi mahvedecek olan, yani bizim aşkımızı kendi korkunç kuvvetleriyle kazanacak olan bir Allaha inanmaz. Ve esasen böyle bir Allahı anlayamaz [3] ve bir Allaha inanacak olduktan sonra, çok Allahlara inanmanın daha büyük faydahası olacağını iddia eder.

Kendisine nazaran Allah, ilk insanın ruhunda yaşayan gayri meşur fakat hür olan iradenin bir timsalidir. Çok Allahlar insanlar arasındaki fikir ve ihtiras tenevvuunu temsil ederler. Yani herkesin karkkterine göre bir Allah... Görülüyor ki, **Nietzsche**, nin Allahı, müsavat bilmeyen bir « fevkalbeşer » dir. Ve herkesin Allahı kendindedir ve kendine benzer! Ve insanın gayelerine yetişmek için kendi haricinde ve kendinden büyük bir kuvvet tasavvur etmesi, sefaletin, sukutun, miskinliğin zaferini temin eder. [4]

Bu arada **Weigel** isminde diğer bir Alman feylesofu da, « Allahı, başlangıçta hareketsiz, iradesiz, şahsiyetsiz bir kuvvet idi, sonra yaratmaya başlayınca, evvelâ kendini, ve sonra her şeyde kendisini gördü. Yaratmak bir nevi sukuttur. **Adem** efsanesinin gayesi de budur » diye düşünüyordu. Bu şerait altında Allah, yavaş yavaş kendine gelen, ve kendine geldikçe yarattığı şeylerin nizam ve kanunu mükemmele doğru giden bir kuvvet olur. Fakat Allah, kemalini eşya ve kâinata verdikçe kendi mükemmeliyetini kaybetmiye başlar. Şu halde Allah sütü yoğurt ve şırayı şarap yapan

[1] F. Nietzsche — Par de la le bien et le mal 1928

[2] » — La Volanté de puissance Vol.2 1928

[3] » — Ainsi parlait Zarathoustra 1927

Bu eserler fransızcaya Henri Albert tarafından tercüme edilmiştir.

[4] CH. Andler — La dernière philosophie de Nietzsche, 1930

bir maya gibi, bidayette mahiyeti malûm olmayan bir karma karışıklığa-  
*Chaos* dahil olmuş ve ona bugünkü bildiğimiz ve karışıklıktan, anarsiden  
 kurtulduğunu zannettiğimiz, kanun ve nizamları tesis etmiş gibi görünen  
 âlemi vücade getirmiştir.

\*  
 \* \*

Nietzsche'nin tabirilile Römantisme dininin büyük azizlerden biri olan  
 «**Schopenhauer**» (1788-1860.) de **Kant** gibi Allahı müteal mefhum-  
 lardan addederek bunu akıl ve tecrübemizin ötesinde bir «*haddi zatında*  
*şey*-chose en soi» telâkki etti. «**Schopenhauer**» zihninin, illiyet ve  
 icabiyet kanunlarına ister istemez bağlı olduğunu ve ortada yegâne illetin,  
 bir zaman tevalisinden başka bir şey olmadığını görüyor ve mekânla zaman  
 şeklinden uzaklaşan müteal bir sahada «niçin?» sualinin manasız olduğunu  
 iddia ediyor. Filhakika bu zata nazaran: «âlem kendi tasavvurumuzdur.»  
 Hadiseler âlemi, ancak zihinde ve zihin için vardır. Madde, âlemin mec-  
 muî bir tasavvurudur ki, ancak zihinle tezahür ve zihne nisbetle mevcut  
 olabilir. Madde olmamış olsaydı zihin gene mevcut olurdu. Biz düşünüp  
 akıl erdirmeden evvel yaşarız. Ve yaşamaya temayül ederiz; hayat için  
 hareket ederiz. Bu fiile-action karşı temayülden, daha doğrusu bu daimî  
 fiilden ölmez hislere malik oluruz. Bu temayül, bir tarafta saiksiz ve tav'î  
 bir *arzu*, diğer tarafta şaikli ve müteemmil bir *iradedir*. Fakat arzunun saiki  
 bulunmaması iradeyle tearuz etmez. «Temayül etmek-hareket etmek; hare-  
 ket etmek-yapmak; yapmak-istemektir.» «Ancak teemmül için, yapmakla is-  
 temekte fark vardır. Yoksa şe'niyetle her ikisi de birdir. İrade bizim cev-  
 herimizdir. Tabiat, tarafımızdan düşünülmüş gibi mevcut değildir.» **Scho-**  
**penharauer**, irade ile kuvveti yekdiğerinden ayırmış ve kuvveti, afaki  
 âlemde mevcut ve afaki âlemin bilgisinden doğan bir netice addetmiştir.  
 İrade ise herkesin kendi «saf ferdiyetini» tanıdığı bir şuurda, hiçbir şekle  
 malik olmadan mevcut olan yaratıcı bir mefhumdur. Bu zata nazaran: İradenin  
 birinci farıkası külliyetidir. Ona göre: Tabiatte herşey ister; zira herşey bir  
 emek sarf eder. Herşey yaşamak ister ve yaşamak için hareket eder. Ci-  
 sim bile bu suretle görülebilen şey haline gelmiş, yani afakiyleşemiş bir  
 iradeden başka birşey değildir. Saniyen iradenin imhası da imkânsızdır.  
 Şahsî irade mahvolduğu halde küllî irade ebedidir. Salisen, irade mutlak  
 hürriyetten ibarettir. Yani âlem ve hadiseler iradenin afakileşemsesinden  
 ibarettir. İrade ne bir hadise, ne bir fikir, ne bir şeydir. Fakat «*haddi za-*  
*tında birşey*» dir. Ve irade kendisinden evvel hiçbir zarurete bağlı değıl-  
 dir. Hülâsa kâinatın mucip illeti, adına (*Allah*) dediğimiz, fakat hakikatte  
 bir kuvvetten ibaret bulunan *iradedir*. Bu irade, semavî ve ebedî olduğu ka-

dar da hadiseler âleminin en asli ceyheridir. Ve bütün mevcudat, hareket kabiliyetleriyle küllî iradeyi temsil ederler; ve onunla daima münasebet halinde bulunurlar. İşte bu akıl, bu sebeptendir ki, iradenin kemale, en yüksek hayata temayülünden doğan bir mücadelenin yavrusudur. [1]

Görülüyor ki **Schopenhauer**'in iradesi, fizik ve metafizik bir Allaktır. Bu bedbin Penthisme'deki Allah, âlemlerle birlikte inkırazla mahkûm olan bir Allaktır. Bu Allah içinde bulunduğu tabiatı de kendisiyle birlikte yakan bir anarşist gibidir. Ve ona göre : Adeta hılkat ve Allah, daimî bir can çekiştirme içinde son dakikksına yaklaşmakta ve fakat bu yaklaşma cehdindeki her hareket, bir hayat cehdi gibi görünmektedir.



*Schopenhauer*

Maddeye gelince : Akademi Française'den baron (**A. Guiraud**) un tasavvır ettiği şu garip madde tasavvuru **Schopenhauer**'da, şairane ve bediî bir kisveye bürünmüştür. **Baron de Guiraud** diyor ki : « Madde bize uzun müddet terk ve ihmal edilmiş gibi görünür. Bugün görmekte olduğumuz madde ise, şeytanın cismidir. Bu melek, hılkatin ilk yavrusudur. O, halika karşı bir günah irtikâp etti. Yani mağrur oldu. Ve bu günaha bütün vücudü iştirak etti. Bu sebepten bütün madde, kabahatlıdır. Şu halde madde durup dinlenmeden günah işliyen asî bir melektir ! » [2]

Hülâsa **Schopenhauer**'in Allahı, terkibine bir zehir gibi karıştığı âlemlerle birlikte zehirlenen faal bir şahsiyet, bir « Ruh-Essence » ve akibetini idrak eden bir mücrimdir. Ve madde ise : Bu cürmun kurbanı olan bir masumdur.

\*  
\* \*

Alman Moniste ve Materialiste'lerinden **Haeckel** birz evvel gördüğümüz veçhile âlemin izahında Allah, hürriyet, *lâyemutîlik* - immortalité gibi

[1] I.A. Schopenhauer : Le monde considéré comme volonté et représentation. Paris : Vol : 3

II. A. Fouillé : Histoire de la philosophie, Paris : 1924

[2] A. Guiraud : Philosophie catholique de l' Histoire.

metafizik ve dinî sıfatların karıştırılmasını faydasız görüyordu. Bilhassa monisme için bunların büyük bir engel olduğunu ve insanın bu alemde basit bir enerji veya madde parçasından başka birşey olmadığını kabul etmişti. [1] *Haeckel*, âlemi idare eden «külli cevher kanunu ile sebebiyet kanunu» olmak üzere iki zarurî prensip kabul eder. «Kâinat muammasının karışık lâbirentlerinde bize rehberlik edecek olan bu iki kanundur»; ona nazaran:

1 — Kâinat ebedî ve namütenahîdir.

2 — kâinatı terkip eden cevherler, madde kudret gibi iki vasma maliktir. Ve bunlar bütün namütenahî mesafeleri doldurmuş ve ebedî bir hareket halindedir.

3 — Bu hareket, namütenahî bir zaman dahilinde mütemadî bir değişiklik arzeder; ve tarakkî ve inhitatı tayin etmek suretile neticelenen devri bir inkişaf silsilesi bu hareketin esaslı vasfıdır.

4 — Esir içine dağılmış bulunan ve bütün eb'adı dolduran semavî cisimler cevher kanununa tâbidir. Bu itibarla *Haeckel*'e göre, hayat ta gayriuzvî maddeden doğar. Karbonun fizikoşimik hassaları, albüminli terkebata hususî bir iktidar vermiş, bu iktidar canlı protoplazmanın vücade gelmesine hizmet etmiştir. Buna birnevi «*Karbogene*» nazariyesi denilebilir ki bu düşüncüler tamamen mihaniki sebeplere tâbî ve tabiatın üstün kuvvetlerden uzaktır. *Haeckel*'in monisme'i şu üç şekilde tezahür eden *Bircilik* - monisme talâkkilerinin sonuncusuna koymak lâzımdır:

a — Herşey, hakikî mahiyetleri bizim idrakimizden kaçan mutlak bir şe'nîyetin cephesidir.

b — Şe'nîyet esas itibarile ruhîdir. Buna «monisme idealiste» diyebiliriz.

c — Bütün, ruh, madde, kudret, cevher... tesmiye edilen şeyler, fizikî şe'nîyetin vücade getirdiği bir fazlalık, bir inkişaftan ibarettir. Eski fizikçilerle yeni Biologiste'lerin tâbî olduğu bu sisteme «Monisme materialiste» diyebiliriz.

*Haeckel*, ihtiyarlığında neşrettiği diğer bir eserde [2] tıbbî *İonia* feylesofları gibi animiste oldu. Herşeyin muhtelif derecelerde hayata malik olduğunu, hâttâ ham maddenin bile Allahın âlemle ayniyetini kabul etti. Ona göre dinde, doğrunun, imanın ve güzelin bilği ve saygısından ibarettir. Yani din, tabiat kanunlarına hürmet etmek ve bu kanunları öğrenmektir. Beşerî tabiatın hayat şartı olan içtimailik, incil kaidelerinden çıkmıştır. Zira incil, «sen kendi yakini de kendin gibi seveceksin!» diye emretmiştir. Bu mürteci feylesofa göre, artık monisme, tabiat kanunları hakkın-

[1] Haeckel - Enigme du mond 1899

[2] » » - Merveille de la vie 1904 (Bu eserler Fransızçaya daha çok sonra tercüme edildiler )

daki basit bilgi için, insanın dinî ve içtimaî hayatını tesis eden son bir tecrübedir.

Anlaşılyorki ihtiyarlık, gençliğin ateşli, heyecanlı cüretlerini altüst ediyor. Bütün bu fikirlerde garip bir ihtiyatkârlık, dinî telkinlerin verdiği ahiret korkusundan bir titreyiş var gibidir.

Daha Positiviste olan **F. Ziegler, F. Yodl**, bu esrarengiz Allah ve din talâkkisinden kurtulmuşlardır. Bunlara göre: İman, tahakkukunu özlediğimiz bir idealin ifadesidir. İman tabiatten üstün olan iktidarlara bağlanmamızı ifade etmez; belki, tarihin ceryanı içinde insanın Allah oluşu gibi canlı bir hakikati ifade eder.

**R. H. Lotze**'da bu münasebetle, evvalce de gördüğümüz veçhile beden ve ruh, insan ve tarihten müsbet bir takım benzerlikler çıkardı, âlemin neticelerini Allahsız bir tabiattan alarak idealisme'e götürdü. Ruh telâkkisi monatçıdır. Ve **Fechner** gibi ruhların kendi kendilerini daha süflî ruhlarda anlayabileceklerini katıyen kabul etmez. Bu sebepten pentheiste olmaktan ziyade theistdir.

Nitekim **E. Hartmann**'da Allahı, insandan, tabiatten, kendi kendinden kurtulmak isteyen saf bir irade ve saf bir surette yaratıcı bir kudret talâkkî etmişti. Allah, kendisini, hata yapan şuuru hilkata karıştırmış olan akıl bir prensiple kurtarır. Hıristiyanlığın müşahhas Allahı sun'idir. Zira bu benliğe mani olan bir Allaktır. Binaenaleyh kurtulmaya elverişli olan Allah tamamen gayrişahsi olan Allaktır. Bu zevat mutlaka inanılması lâzımgelen bir Allahı din sahasında değil akıl ve ideal sahasında arıyorlar. Ve beşerî mefkûrelerin muhtelif istikametleri içindeki iradeyi, hamleyi, cehti ilâhileştiriyorlar...



*Hartmann*

Son Alman mütefekkirlerinden **H. Cohen** felsefi bir dine taraftardır. Maamafih ona göre din, felsefi dinden, yani din tarihinin esrarından kurtarılmalıdır. Din ferdi bir kıymete maliktir. Ve en derin içimizin bir inanışdır. Ve bunun vazifesi, insaniyette ferdi tamamen yutan ahlâkî temamlamaktır; ferdi tesiri, altına alan üç inzibat vardır: 1— insan; 2 — insaniyeti isteyen ahlâk, 3— insaniyeti aşka mevzu yapan san'at. Halbuki din, insanı her şeyden kurtarır.

Alman Rëalistelerinden **Max Scheler** (1875-1929) katolikliğe düşer ve ona göre hakikî bir din tekâmülü yoktur. Zira din, bir hadesdir. Ve dinlerin hepsinde « kudsiyet » esastır, daima aynıdır. Din, ister mütenahî ister namütenahî bir varlığa tatbik edilmiş olsun, bu kudsiyet bu *seziş* - intuiyon hakimdir. Nitekim hıristiyanlık Allah ve **İsa** hadesinden hareket eder. Dini

tahlil edecek olursak, bu esasların şu şekli aldığı görülür: 1 — İlâhî cevher, yani kudsiyet, mutlak bir kıymete malik olan varlık; 2 — İlâhînin keşif ve ilham suretleri, 3 — İnsanda vahiy ve ilham ile mutlak kıymeti elde etmek gayesini hamil olup enfûsî bir hazırlıktan ibaret olan dinî fiiller..

Bu unsurlar ve fiiller birbirine irca edilmezler: Bu zat, dini vaziyetin ahlâkî vaziyetten ayrılamayacağına inanır. **Scheler**'in âlemi, kendi dinî imanına tabidir. *İzafiyet* - relativité nazariyesi, âlemin mahdudiyetini isbat etmiştir. Bu mahdut âlemde kudretin *alçalması* - dégradation de l'énergie kanunu, kudretin keyfiyet itibarına alçalmasını göstermektedir. Tarihin tekâmülü, cemiyetin tedricî bir temayülü dahilinde yalnız iktisadî ihtiyacata tabi olmaktadır. Anlaşılyorki, Allah'a karşı mücadele eden filî ve şeytanî bir kudret vardır. (**F. Bréhier**)



M. Scheler

\* \* \*

Aynı devrin İtalyan feylesoflarıudan dikkate şayan olan **R. Ardigo** (1828—1920)

ahlâkta **özgeciliği** - Altruisme müdafaa eder. Ona göre başkaları için yaşamak, ruhun ahlâkî bir kahramanlığıdır ki, bunu ahlâkî hisler haricinde de ifa edebiliriz. Bu itibarla *ahlâkın dine ihtiyacı yoktur*.

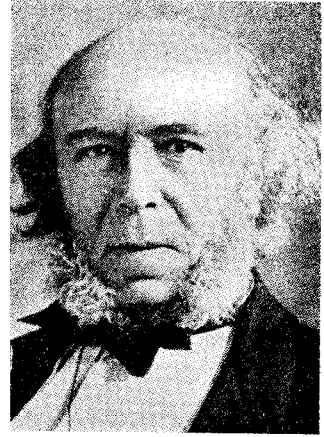
**Ardigo**, ilimle kabul ettiği namütenahî mefhumu, namütenahiliğin metafizik telâkisile tearruz eder. İptidailer arasında dehşete düşer olanlar mukaddesdiler. *korku Allahları yaratır*. Kudsiyet hissi, mutlak surette basit ve tahlili kabil olmayan bir his değildir. Dinden, esrarengiz mevcutları tasavvur etmektense, insanın mukadderatı için daha kat'î ve zarurî olan şeyleri ifade etmek üzere her şeyden kanun yaratan ve her şeyde kanun gören ilmi şuura geçilecek olursa, *korku* unsuru kat'î olarak bertaraf edilmiş olur. Din daima önünde bir takım içtimâî mefkûre kıymetlerini bulur ve onlara temellük eder. Bundanda anlaşılyorki ahlâk dinden mustakildir. Burada bir çok mümkün olan intikaller vardır. Fakat bu intikaller nihayet bir tercih ve intihapla nihayet bulan dinlerin sun'î olarak muhafazasından şu netice çıkar: Millet, dinî zamanlar geçince kendisini tamamiyle mahrumiyet içinde bulmuş olur. Hülâsa bu zat, *korkuyu*, yüksek ve iptidai tekmiil dinlerin menşei adeder. Ve ona şîrî bir kıymet verir. Saniyen, kanunu keşf edilmekte olan bir âlem sonsuzluğu değil mahdudiye-

ti ifade eder ve yahut hiç olmazsa parçalanmış bir âlemi ifade eder. Bunda mucizeye benzeyen bir şey yoktur. Binaenaleyh, metafizik namütenahilik hayalî, boş bir tasavvurdur. Şu ifadelerden de anlaşılıyor ki âlem, mutlak ve namütenahi bir Allaha ihtiyaç göstermeyen mahdud ve parçalanabilen bir şe'niyettir.

---

## II — Tekâmül felsefesinde Allah

On dokuzuncu asrın İngiliz feylesofları ulûhiyetle hemen hiç meşgul olmadılar. Yalnız ulûhiyetten bahsî, ilmî bir nezaket meselesi telâkkî ederek imanla iktifa ettiler. Halbuki İngiliz *kevnîyatı* - Cosmologie âleme prensip olarak kuvvetin *tehaffuzu esasını* vazetmişti. Bu itibarla **H. Spenser**, (1820 - 1903) **Darwin** (1809 - 1882), **S. Mill** (1806 - 1843) V. S... ye nazaran: Tehaffuzu kudretin ilk lâzimesi - Corrolair, münasebetlerin istimrarı yani *kanunların ittiradıdır*. Ve tehaffuzu kudretin ilk üf'ulesi bu ittirattır. İkinci lâzimesi ise: kudretin *istihale ve muadeleti*'dir. Yani bir kere tahassül eden hareket, en büyük kuvvet hattını - zayıf bir mukavemeti - fazla meyilli ve az manialı bir sahadan akan sular gibi - takip eder. Üçüncü lâzime ise: Hareketin takip ettiği *istikamettir*. Hareketten ise *gidip gelme kanunu* - Loi de va etvien çıkar ki, hareketin maruz kaldığı ilk mukavemetin bir neticesidir. Ve hareket *âhenktar* - Rytmique'tir. Zaten hilkatte esaslı bir hareket vardır ki bundan bütün diğerleri, *tekâmül* ve *inhilâle* irca olunabilir. Her şey büyür veya mahvolur, maddeleri toplar, istimal eder. Herşeyde «âhengi itmam» eden tekâmül, aynı tarzda en küçük bir «*canlı tohum* - Le germe animé» da da âhengi tamamlar. Her tohum aynı şekilde bir cevherdir. Ve bunlar, zamanın teakubile yavaş yavaş Kahil-A-dulte vücutları teşkil ederler. Bütün uzviyetlerin ve bütün terakkilerin tarihi budur. Herşey basitten mürekkebe doğru gider.

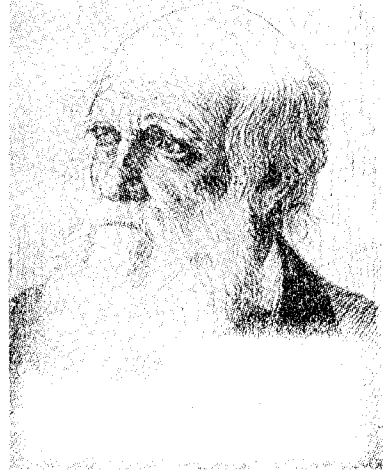


H. Spenser

*Mütecânîs* - Homogene ve *gayri mütecânîs* - Heterogene bünyelerde aynı tekâmüle tâbidir. **Spencere**'e nazaran: Akil mütecânîs muttarır ve kararsız olan şeydir. Mücaneset hali, müvazenetin kararsız şartıdır. Maamafih kuvvetlerin hiçbir müvazeneti yoktur ki daima imtidat edebilsin. Haricî fiiller en mükemmel olanların ve bunların uzviyet ve mihanikiyetlerinin inhilâlile nihayet bulur. Buna «*Küllî inhilâl kanunu* - Loi

universelle de dissolution» denir. İnihilâl ve tekâmülle herşey husule gelir. Ve herşey mahvolur. Fertler geçici topluluklar - Combinesons'dır. Neviler de eskilerin zannettiği gibi Allahın sabit bir tipe nazaran husule getirdiği müteakip ve mütevalî mahlûklar değildirler. Hulâsa, hayat hareket-şekiller arasında cereyan eder ve yavaş yavaş bu şekilleri alır.

**Darwin** bu tekâmülü «*Hayat mücadelesi ve tabîî istifa*» ile izah eder ki, bunda da mahsusatın fevkinde, bir kuvvetin müdahalesi inkâr edilmiş demektir. İngiliz felsefesi, herşeyin sırasını savdıkça mağlûp olduğunu umumi bir intihap ve tetabuk hareketinin daimî cereyanını kabul etmekle bir nevi **Heraclite** meslekini asrileştirmiş oluyor. Ve İngiliz felsefesine nazaran: Bir gün gelecektir ki, yüzlerce, binlerce asırlardan sonra kâinatı tahrik eden mihanikîyetler sayesinde mevcudat arasına daimî bir müvazene gelecektir. Fakat bu müvazenet ebedî değildir. Kuvvetin hareketi ebedidir. Ve teşekküle başlıyan bir cürsüme tekâmül edecek ve her inhilâlden bir hareket ve hareketten yeni şekiller husule gelerek hilkat ebedî cereyanına devam edecektir. **Herchel**'e nazaran da âlem böyle teşekkül etmiş bir müvazenenin kırılmasile vücade gelmişti.



*Darwin*

Maamafih **H. Spencer**, «*mutlak varlığı*» kuvvet ve kabiliyetlere malik bir mefhum addederek iman etmenin muvafık olduğunu düşündü. Hattâ bunu zihnin esaslı ve müspet bir unsuru addetti.

Şu ifadelerden anlaşılıyor ki **Spencere**, ilim ile dini uzlaştırmaya çalışıyor; ve bunu ameli bir noktadan zihnin tatmini için bir vasıta addediyor. Dinle ilmin kanunları aynı şey olmadığı için bu uzlaştırma gayreti, esas itibarile kendi müspet felsefesine de tearuz eder. Nitekim **Spencere** ahlâkında ilâhî kıymetlerde yoktur. Maamafih Spenseri daha ziyade içtima-iyatçı olarak tetkik etmek muvaffaktır. [1]

**Darwin**'e gelince: Bu zat Allah hakkında ağnostique olduğuun pek vazih bir surette itiraf etmiştir. Vaz ettiği fikirler ise görüldüğü veçhile dinî tebliğatın tamamile aleyhinedir.

\*  
\* \*

**İ. Stuart Mill**'de: İlmî müşahedelerin bizi Allaha götürdüğünü

[1] İlerde bu vesile ile Spencêrden tekrar bahsedeceğiz.

zanneder. Bununla beraber ona göre bir Allaha itikat ile şe'ni âlemin tecrübelerini uzlaştırmak için yegâne çare ulûhiyetin iyi ve fakat herşeye kadir olmadığını kabul etmektir. Yani herşeye kadiriyet sıfatı, iyiliğe feda edilmelidir. Kâinatı tanzim eden ulvî zat, kendi iradesinden müstakil olan bu âlemin şartlarına muvafık surette hareket etmek için tazyik edilmiştir. Bu itibarla madde ve kâinatın kuvveti yaratılmamışlardır. Bunların hassa ve kanunları, âlemin tanzimi iradesinden müstakildir. Bu itibarla bu kadar mükemmel olmıyan şeylerin mevcudiyeti, artık bizi hayrete duçar edemez. Bir tarafta tastik ettiğini diğer taraftan inkâr eden **Mill**'in bu tarzda anlamış olduğu bir âlemde, ulâhiyete hiç bir ihtiyaç gösterilmiyeciği aşikârdır. Nihayet *gaiyete*-finalisme düşen bu zat, hılkatteki noksanlar, adaletsizlikler karşısında bir Allahı kabul etmektense, kabul eder gibi görünerek inkâr etmeyi tercih ettiği hiss olunmaktadır. Ahlâkta *menfaatçilik*-utilitarisme'i müdafaa eden bu felyesof, son zamanlarına kadar tabiatın fevkinde hiçbir kuvvet tanımamışken ihtiyarlığında birçok felyesofların yaptığı gibi âlemdeki noksan ve mükemmeliyetsizlikten bir mükemmel mevcudun varlığına intikal etmiştir. Bu husustaki fikirlerini (1874) de intişar eden *din hakkında tecrübeler isimli eserinde* yazmıştır.

\*  
\* \*

Hocası **Hamilton**'un yerine verdiği derslerde ilmî olarak teessüs etmiş bir ilâhiyat yapılamayacağını, zira şuurumuzun mutlaka kadar vasıl olamayacağını iddia eden **Henry Mansel** (1820-1871) vahye ve Allahın şahsiyetine inanır ve der ki: Her ne kadar mutlak bir vücudün şahsî olması ve şahsî demek tahdit edilmiş bir mefhum demek ise de ve bu mutlakiyetle ne kadar mütenakız görünse de yine inanmak lâzımdır. Zira, ne bu *şahsî* sıfatı ve ne de *adalet* ve *aşk* sıfatı Allahta bizim anladığımız ve bizde olan şekilde değildir. O bunları küllî olarak haizdir. İnsaniyet cüz'iyete maliktir. İnsani ahlâk, insanın mahdut tabiatine aittir. Bu sebepten insani ahlâktan ulûhiyet ahlâkına intikal etmek imkânsızdır. Meselâ insan için affetmek bir vazifedir. Zira onun özcülüğü, bir dizgine muhtaçtır. Fakat bu *af* prensibi Allah için zarurî değildir. Hulâsa bu zat ne olursa olsun insanın ilâhiyat denizinde yelken açmasını ister! Bu talep ve izahatta gösteriyor ki **Mansel**'in Allahı dilediğini yapar. Lütuf ve zulum hakkındaki iradesi, insan iradesine kıyas edilemiyen bir hürriyete ve genişliğe maliktir. Ve ona karşı ne içindir? diye sual sorulamaz. Bu fikir, her işte ilâhi bir hikmet gören mütevekkil ve zavallı bir imanla kapalıdır.

Umumiyetle din tarihleri Allahın mevcudiyetini, bütün beşeriyetin kabul ve tasvibini delil göstermek suretile ispat ediyorlardı. İngiliz tekâmülcüle-

rinden **Andrew Lary** ve **Anttropolgie** âlimlerinden **P. Schmidt** de aynı delili ileri sürerler; gerek iptidâi ve gerek yüksek kavimlerde Allahsız bir cemiyetin mevcut olmadığını iddia ederler. Bu iddiaları tetkik eden bir istatistik vermiş olmak için **A. Eymieu** [1] insanların yüzde dördünün Allahsız fakat yüzde doksan altısının mümin olduğunu iddia eder.

Bütün bu hareketler, XIX inci asrın ilk nısfında din felsefesini, eski *İmancılığı* - fideis daha müsbet bir şekilde ilerilemeye sevketti. İngilterede **Y. H. Newmann** (1801 - 1890) dindeki şekilciliğin - formalisme aleyhine harekete geçti. O dini, az çok **Luther** gibi, sadece kalbe hitap eder. Kalpten gelen bir inanış, merasimsiz ve ayinsiz bir iman adeddiyordu. Gerek kendisi, gerek **W. G. Ward** ile hem şair ve hem feylesof olan **M. Arnold** (evvelce de gördüğümüz veçhile) hep Katolik imanını müdafaa ettiler. Halbuki aynı devrde Fransa ve Almanya, ciddi din münakaşaları ve İncil tenkitleriyle meşgul oluyorlardı. İngiliz muhafazakârlığı din işlerinde de kendisini gösteriyordu.

Tekâmül felsefesini Positivismele uzlaştırmış olan **W; K. Clifford** daha ziyade **Spencer** ve **Darwin**'in tesirine tabi kaldı. Bu zata göre bütün beşeriyet te ferdi şuurlar, yekdigigerinin aynidir. Şu halde maşerî ruh, her biri müstakil ve ferdi bir kıymet ve ayniyete malik olan bu münferit zekâların ve ruhların bir mecmuudur. Ve bu zekâ, bütün cemiyet zekâsile müvazi olarak inkişaf eder, yükselir; cemiyet ise, Allaha çok sonra yükselmiştir. Zira bu zata göre: «**Jehovah** dan evvel ben varım!», «*insaniyeti bir şahıs gibi nazarı itibare alacak olursak onun her gün bir az daha ilâhileştiğini görürüz!*» Bu görüşe göre, âdeta insan kendisini Allahta seviyor, insaniyet kendisinden, Allahda korkuyor!

Aynı mektebe mensup olan **John Fiske** de, **Spencer**'in tekâmül felsefesindeki mihanikçi hususiyeti bir tarafa atar. Zira ona göre, tekâmülde bir gaiyet vardır. Bu gayeyi âlemin nihayet zihin ve şuuru inkişaf ettirmeye temayül etmesi teşkil eder. Öyle ise, nihayet kâinat kendi ruhu olan gizli bir Allaha doğru ilerlemektedir!

Gene İngiliz idealiste'lerinden **TH. H. green**, (1836 - 1882) ruhu, tekâmülcülerin zannettiği gibi âkil olmayan bir mihanikiyetin mahsulü addetmez. Ona göre hatta ruh tabiatın mahsulü değil, belki temamilen tabiatın temelidir. Ruh ancak zaman ve mekândan üstün olan gayrı maddî ve değişmez bir *nefis* için, bilgi için müteber ve mevcuttur. Binaenaleyh o hakikîdir, şenidir. **Hamilton, Spencer**'in bilinemez - inconnaisable hakkındaki fikirleri, bu zate göre mütenakızdır. Zira bir şeyi bilmemekte gine bir şeyi bilmek demektir. İhsaslarımız, hiçbir vakit, tek hasseye bağli

[1] A. Eymieu: La part des croyants dans les progrès de la science.

ve münferit bir kıymete malik değildirler. Bunlar tek tek kaldıkça daima cüz'î ve eksiktirler. Şu halde bunlar temamiyetlerini külli bir bilğide bulurlar. Her şey mükemmel bir ahenk ve uygunluk içinde şeniyeti ve hakikati teşkil ederler. İşte Allah, her çeşit bilginin bir mevzuası olan külli şuurden başka bir şey değildir. Şu halde Allah, insan için kendimizden hariçte bir başka şey, bir başka mevzu değildir. İnsanın mahdud olan un-suru uzviyetidirki, bir nevi ebedî ve külli şuuru taşımaya memurdur. İşte ahlâkta buradan çıkar. Zira, kendi nefsimiz, küllî nefis ile daima işti-rake mecburdur. Şu halde ahlâkî hayat, kendi kendimizin külli prensiple aynileşmesine doğru bir terakkî de saklıdır. Bu gaye hiç bir hususî arzunun tatminile elde edilemez ve cemiyet külliye doğru terakkî etmek hususunda ferde mani olan bir engel değil, belki bir yardımcıdır.

Aynı fikirler, İngiliz *hakikatçı* - rerliste'lerinden **S. Alexandre**'da şu şekle girer : Ş'eniye, eşya ve maddeler, mekânın değil belki *zaman-mekân* - espace-tempe'in bir parçasını işgal eder. Binaenaleyh bu âlemde her şey ş'enidir. Bu sebepten kâinatta bir Allah yoktur. Belki, bir ülühiyet vardır. Ve bu ülühiyetin yegâne temayülü, her biri daha muğil şekillere istinat eden, yüksek şekiller husule getirmektir. Ruhumazun cismimize istinat ettiği gibi. (**E. Brehier**)

\*  
\* \*

Bütün bu fikirler, *terakkî* prensibinin izahı için girişilmiş garip diyalektiklerdir. İnsan, maddeye karşı, tabiata karşı daha kuvvetli olmak, ve bütün bir uzviyetin ve zekânın ihtiras ve saadetini tatmin etmek için giriştiği mücadelede, adına «*Medeniye*t» denilen bir şe'nyeti yaratmaktadır. Bu şe'niyet dinamiktir. Yürüyor, yükseliyor; insan bir Allah gibi bu hareketi hem yaratıyor, hem bu hareketin içinde kendi kuvvetile ilerliyor. Yaratana ve ilerliyen kendimiziz. Saadet kadar da terakkî nisbîdir. Her devir kendi muvaffakiyetlerini bir harika addetmiş ve fakat insan muhayyalesi, ondan daha üstününün de bir gün yapılabileceğini ümit ve tasavvır etmiştir. Bu durup dinlenmeden yürüyüşü, her halde geriye doğru değildir. Dünün bugüne faik hiçbir lezzeti; hiçbir saadeti; hiçbir eseri yoktur. Ve yarın her halde bugünden daha yüksek ve daha iyi olacaktır. Bu yarına nazaran bugünün insanı aciz ve iptidai kalacaktır. Fakat insanlığın kalbi, gelecek nesiller için şefkat ve sevgile çarpmaktadır. İnsan, evlâtlarının saadetini kıskandığı andan itibaren sukut eden bir Şeytan olur. Onların saadetlerini hazırlayan prensipleri, vasıtaları yaratmak için duyduğu ateşi, ebediyete kadar yakacak bir kudrete malik olduğunu hissettikçe de Allah olur. İşte bütün terakkî felyesoflarının anlattığı Allah bu Allah'tır. Bu yorulmak bilmiyen, kıskanmıyan, kendi göremeyecekleri devirlerin saadet ve medeniyetine amelelik yapan insanın büyüklüğüdür ki onlara bir ülühiyet fikrini aşılamaktadır.

## On Üçüncü Kısım

### Ondokuzuncu asr Fransız felsefesinde Allah

Fransada **Main de Biran** (1766-1874) hür ve ülvî bir iradeye inanıyor-  
du. Bu zat şahsiyetimizin, tabiatın fevkinde hür ve ilâhî bir kudret tarafından  
emileceğine inanır. Ve Materialist<sup>1</sup> olmaktan korkar. *İktitafçı* - Eclecti-  
sisme<sup>2</sup> lığın müessisi olan **Victor Cousin** (1792-1867) vehbî fikirleri de-  
runî bir ilham mahsulü addetti ve bunları bir nevi ruhanî telkin gibi na-



V. Cousin

zarı itibara aldı. Allah mefhumunun, *ta-  
savvurlar* - Conceptions nev'inden bir  
bilgi olduğunu «*ve mutlak varlığın*»  
akıl ve hisle değil, ancak «*kalbin  
keşiflerle*» idrak olunabileceğini müda-  
faa etti. **Cou- sin** e göre : Mütenahî  
veya namütenahî mefhumları, zihnin  
esaslı unsurlarındandır. Nefsimizdeki  
hâdiseleri gördüğümüz halde ruhumuzu  
nasıl görmeden biliyorsak, Allahı da  
öylece, tabiat ve hâdiselerden başka  
bir şey görmediğimiz halde his ve  
idrak ederiz.

— Bu zat, gerek Materialistler ve  
gerek *Sipirtualiste*'leri okşayan bu fikir-  
lerle felsefî bir şahsiyet göstermekten  
ziyade, halin ve zamanın icaplarına  
göre hareket eden bir mütefekkir gibi  
görünür. Ve esasen bu, felsefî meslekinin zarurî bir neticesidir.

\*  
\*  
\*

**Saiut-Simon** (1760-1825): Kendisini Allahın yer yüzünde vekili, il-  
min ve insaniyetin «*Papa*» sı addeder; hattâ **Musa, Socrate** ve **İsa'**-  
nın varisi görür. Kırallarla, prenslere «*benim ağzımdan konuşan, Allahın  
sesini işitiniz!*» diye hitap eder. En büyük Peygamberini **Corneille**  
teşkil eden bir dinie mensup olduğunu söyler. Bu zat, sistemine, *yeni  
hristiyanlık* - Nouveau Christianisme ismini vermiştir. Bu dinin ahlâkî, in-  
saniyetçilik ve esasî kardeşliktir. O, cemiyetin bütün müesseselerini, yeni

hristiyanlığa göre tanzim etmek ister. **İsa'nın** ve havarilerin kâinat hakkında hiçbir fikri olmıyan cahil insanlar olduğunu ve binaenaleyh, dinî, iktisat ve fizik hakkındaki görüşlerine göre tanzim etmek iddiasındadır. Bu zat, Allahı, **Newton** kanunile, ve ilâhî takdiri, ilmî terakkiyatla karıştırır. **Saint-Simon**, hristiyan dininde biri insanî, diğeri ilâhî olmak üzere iki kısım görür. İnsanî olan, havarilerin ilâvesi, ilâhî olan ise, beşeriyetin kardeşliği prensibidir, *Papa* olmak hususundaki arzusu, devrinin ruhanilerini beğenmesinden neş'et eder. [1]

\* \* \*

**August Conte** ( 1798-1875 ) a gelince : Esasen metafiziğin lüzumsuzluğuna kail olduğundan Allah fikrini ilâhî ve metafizik devirlere ait bir vahime addetti. Yalnız, hiç olmazsa Allah dini yerine, içtimaî bir din vaz etemenin lüzumuna kail oldu. **August Conte**, insaniyetin müteakiben geçirdiğini farzettığı meşhur üç devrini şöyle hülâsa edebiliriz :

1 — *İlâhî devir* ki fetichisme, - çok Allahlı ve bir Allahlı devirleri havidir. *Fetichisme* in *Temerküzünden* - Concentration *çok Allahlı* - Politheiste devir ve bunun temerküzünden de *bir Allahlı* - Monotheiste devir ve müteselsilen sair insanî devirler husule gelmiştir. Bu devir umumiyetle insanın halıkını araması devresidir. Daha doğrusu hadiselerin sebebini bilemediği için zarurî olarak esrarlı kuvvetlere kıymet verilen bir devridir.

2 — *Metafizique* devre gelince: Çok kısa ve müphem olan bu devir, ilâhî devirdeki manasız ve efsaneli endişelerden kurtulan mütefekkirlerin, hâdiselerin sebep ve cevherini daha mücerret mefhumlarda aramalarından husule gelir. Meselâ artık *Cérés* yerine tabiat, *Zéus* yerine cazibe kabul ediliyor ve bunlar yekdiğerinden ayrı iki kuvvet gibi görülüyor. Bu hal ruhun öyle tabîi bir haletidir ki Mevcudat için kabul ettiğimiz tekmil illetler ve hadiseleri ismihaslar gibi telâkki etmemize medar olur.

3— Hadiseler arasındaki münasebetleri arama devri olan *ispatçı*-positive devir ise pek yenidir. İllet ve kanun arayan bu devir ne Allahsız, ne dindardır, ne de metafizikle alâkadardır. Yalnız bunun mensupları *Lâik* tirler. Yani metafiziğin fevkinde bir mesleğe saliktirler.

Bu devirdekiler, bazı vak'alarla bu vak'aların daimî tekerrüründen başka bir şey bilmezler ve bu mükerrer vakıalara bu *«hadiselerin kanunu»* tesmiye ederler. Ve bunun daha ilerisine de gidemezler. Gerek kanunları, gerek netice ve usulleri itibarile yekdiğerinden müstakil olan bu üç devir, birbirini imha etmektedir. Ve bir gün tamamen imha edecektir. Bu suretle

[1] G. Dumas, Psychologie de Deux Messior, 1905

Bu eserde gerek Saint-Simon ve gerek Au. Conte'un ruhi temayülleri ve fikirleri mufassalan tahlil edilmiştir. Sait-Simon'un dinî, fizikî ve içtimaî fikirlerini «Oevres complet» ünvanile neşredilmiş olan 47 ciltlik külliyyatında bulabilirsiniz.

din ile metafizik te tamamen ortadan kalkınca, insan faaliyeti salim bir mecraya dökülmüş olacaktır. Zira, zihin mutlak mefhumunu halledemez. Binaenaleyh o müdrikemiz haricindedir. Bu nevi aramalar metafizik de bir nevi ziynet ve lâtif bir farziye halinde kalır. Eski insanlar ilâhî itikatlara esir idi. Şimdi de münferiden ispatına muktedir olmadığımız halde ilmin yardımı ile inandığımız bir çok keşifler vardır. Bugün artık ilmî bir imana malikiz. «Eski Adem **Schaupenhauer**'in dediği gibi *Metafizik bir hayvan*» idi.

O, kayboldu, yerine hâdiseler gruplarından kolleksiyonlar yapan hayvan yani yeni insan türedi. Beşeriyetin ilmî ve medenî inkişafına yeğâne engel olan şey *ilâhiyat ve Metafizik*'tir. Çünkü bunlar, ilimle ve ilmin neticeleri ile



Au. Conte

daima münazaa halindedir. Dikkat edilirse bu metafizik hayvanın en sonda mutlak olarak bulunduğu şey, kendi ahlâkiyetiyle mücehhez olan bir tabiidir. Yani geniş bir *antropomorphisme*'dir. Bu suretle kâinat «*bir hükûmdara malik bulunan bir imparatorluk*» olur. Halbuki âlem, kendi istikametine doğru giden bir *eser-oeuvre* değil bir *vakıa-fait*'dir. Hülâsa **Conte**'a nazaran, zamanına kadar tasavvur edilen mutlak mefhumu insanın kendi gölgesini, hayalini namütenahiliğe aksettirmesinden husule gelen bir *suret-forme* den başka birşey değildi. Halbuki, âlem insanın bir *istitalesi*-prolongement değil, insan, kâinatın bir cüz'üdür. Yani, kâinatı insan yarat-

madı; kâinat, insanı yarattı. [1] **Conte**, bu kadar aleyhtar olduğu metafizik devre karşı «Allah» yerine «*insaniyet*-Humanité» mefhumunu kabul etti. Ve insaniyetin müşterek bir itikat ile, mücehhez olmasını da istedi. Bu maksatla *özgeci*-atuiste bir ahlâkın prensiplerini ihtiva eden bir «*insaniyet dini*» kabul etti. Bu dinin başlıca prensibi: «*aşk*» esası: «*nizam*» ve gayesi: «*Terakki*» dir. [2] Bu dinin muayyen evsafı haiz bir Allahı yoktur. Fakat büyük bir «*papa*» lığı vardır ki bu makamı işgal edecek olan zat ta müessis sıfatı ile **Conte**'dur. **Conte** kardinalleri ve piskoposları ve hattâ bunların maaşları da dahil olduğu halde dinin tekmil teşkilâtını da tanzim etmiştir! **Conte**, Allahı kabul etmiyor, zira, insanlar, âlemleri idare eden muayyeniyeti anladıktan sonra Allahlara ihtiyaç kalamaz.

[1] Auguste Conte — Catechisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle, Paris 1852

[2] Au, Conte — Cours de la philosophie positive Vol: 6

Bilhassa itikatlarımız, ruhanî hallerin heyeti mecmuasına tekabül etmeyince tekmil dinî hürâfeler kendiliğinden sukut etmiş olurlar.

Maamafih **Auguste Cont'**da son zamanlarında **Wundt, W. James, I. Mill** gibi tabiatte allahın hayatını görmüş, ve insan ruhunda ilâhî kudretten bir parçanın varlığına inanmıştır.

**Pierre Laffite** (1823-1903), **Conte'**un müdafaa ettiği insaniyet dinî tamim etmiye çalışanlardandır. [1] Bu dine gene Positiviste olan **Littre** muarızdır.

**P. Leroux** (1779 - 1872) da *iktitafcı-Eclectisme*'lğın aleyhindedir. **Conte'**un fikirlerine taraftardır. Bu da herşey, insaniyet için olmalı ve herşeyi insaniyetten almalıdır. Zira, herşey esasen insaniyettedir diye inanır. Dinî ve Allahı da bu hudut içinde görür bununla beraber felsefenin dinden müstakil olarak, beşeriyetin tabii cereyan ve inkişafını takip etmesini ister.



P. Leroux

Gene aynı devrin dikkate değer bir mütefekkeri olan **Jan Raynaud** (1806 - 1863), hayatın ebedî bir devamdan ibaret olduğunu ve hayatın hiç yetişilemeyecek olan bir kemale doğru bedenle birlikte ilerlediğini iddia eder. Bu zata göre, ilâhiyatçıların dediği gibi ne mutlak bir hakikat, ne Cennet ve ne de Cehennem ne de Allah mevcuttur. Hattâ ne de bu âlemdeki vazifelerini lâıyıkile yapmış ve bitirmiş

mesut cennetlikler ve azizler ve ne de ebedî günâh içinde kalmış masum cehennemlikler mevcut değildir. Dinin aradığı mutlak müsavat bir vahimedir. Ve tabiat, akıl hiçbir şeyin mutlak olan mevcudiyetini kabul edemez ve bu müsavâtı da hiçbir yerde göremez. Ruh durup dinlenmeden terakkî etmektedir. Biz ancak bu terakkinin intikallerini ve seyrini görmekte ve hareket halinde bulunan bu terakkinin bir noktasında gene hareket etmek şartile bir mevki almış bulunuyoruz. Sarih bir surette Allahsız olan bu zat, münevver bir *dégénéré'*dir ki hürriyeti, insanî şeref ve haysiyeti de inkâr eden bir *ahlâksızlığa* - İmmoroliaism'e düşmüştür.

*Muaynietcilik*-Determinisme'le hürriyeti uzlaştırmıya çalışan ve az çok **Secrétan** gibi düşünen **J. Lequeire** (1814 - 1862) âlemi Allahtan müstakil ve hür olarak teşekkül etmiş addeder. Netekim insanda, ona göre, Allahsız bazı şeyler yapabilen bir mahlûktur. «*İnsan müşavere eder. Allah düşünür!*» Eğer *hürriyet*, şe'nî ise, *müddet-duré'*de ebediyetten farklı bir şe'niyete malik olmak mecburiyetindedir. Eşyayı birbirinin arka-

[1] Pierre Laffite — Les grands types de l'humanité, 1875

sından müteakiben zuhur eder farzetmek, Allahın, onları birbiri arkasına vücade geldiğini, birbiri arkasına devam edip gideceğini görür fikrini kabul etmek demektir. Halbuki bu ilâhî adalete ve iradeye muhaliftir. Bununla beraber **Lequire**, herşeyin ezelden yaratılmış olduğuna da inanır. Ona göre hürriyet, kendi kendinin şuura malikiyettir. Hattâ vücade getirilen ef'alın neticesine ait şuura da malikiyet demektir. «Allah, insanın kalbinde, insanın kendi kendini gördüğünden daha iyi görür ve okur.» Bu zat, ne hürriyeti, ne imkânları ve muayniyeti ve ne de Allahı feda edemiyen bir mütefekkindir. Esasen bütün on dokuzuncu asır, Fransada *Eski imancı* - Fideisme'lığın biraz daha müsbet ve fakat *nasci*-dogmatique şekli muhafaza etmekle bir hususiyet arzeder.

Bir feylesof olmaktan ziyade kuvvetli bir mütefekkir olan **Litré** (1801-1881) gai illiyet delili vasıtasile uzviyetin harikulâdeliğini, Allahın varlığını ispata kâfi bir delil addeder; vaktile **Newton**'da aynı hisle, semaların ahenk ve intizamına hayran olmuş ve «Allahın bu şaşırtıcı eserlerine bakınız!» diye vecde gelmişti.

**C. Flammarion** (1842)'da, sevki tabiilerin inceliği ve gayeyi görme hususundaki derin kudreti Allahın varlığına ve hikmetine bir delil olarak gösterir. Ve muhtelif hayvanların zekâdan üstün farzettığı dikkate değen sevki tabiilerinden yüzlerce misal verir. Ve bu hususta ırsiyeti inkâr edecek kadr mütalâasını ileri götürür. Gaiyet ve illiyet prensibi bu zata göre de zarurî olarak bizi Allaha götürür. Ona göre Allah, hâdiseleri idare eden görünmez bir kanundur. Dinlerin bahsettiği gibi meleklerle, şeytanlarla, cinlerle, zebanilerle ayrı bir âlemin reisi değil, belki, tabiatte saklı ebedi bir ruh, zaman ve mekânla alâkası olmıyan, namütenahî bir zekâdır. O, tabiatin haricinde değil bizzat tabiatin her zerresinin muhafızı ve bütün kâinatın nazımı olarak bizzat tabiattedir. Bununla beraber, kitabî dinlerin ve din adamlarının taassubu dolayısıyla her nevi kitabî itikadı reddeden **Flammarion**, son zamanlarında ruhtan üstün- *supra psychique* ve garip hâdiselerle meşgul olmuş ve henüz mahiyeti meçhul olan bu hâdiselerden de bir Allahın varlığına intikal etmiştir. [1] Mamafih bu Allah, müsbet bir adamının Allahı sayılmalıdır.

Şair **Victon Hugo**, Allah meselesinin ne kadar karanlık ve şaşırtıcı bir mevzu olduğunu ve aklın bunu ispat ve idrak edemeyeceğini hattâ muhayyilenin bile bu mefhumu kavrayamayacağını anlatmış ve ölürken «baş ucumda hiçbir rahip ve hiçbir âyin olmasını istemem; ben Allaha inanıyorum!» demişti.

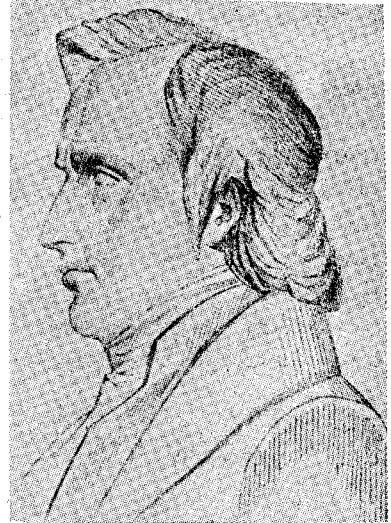
Umumiyetle Fransız felsefesi Allahsızlıktan korkar; fakat dinin aleyhinde

[1] C. Flammarion -- Dieu dans la Nature vol 2

görünür, yalnız *ispatçı* - Positiviste'lar, Allahı inkâr eder, fakat buna mukabil din isterler. Onlara göre Allah mahiyeti itibarile halledilemez bir meseledir. Ve nihayet Allahı bir takım farziyeler ve ümitlerin mevzuu sayarlar. Müsbet bir ilmin değil.

*İmancılar* - fideiste ve *ananeçiler* - traditionaliste'de bu mevzuu aklın fevkinde görürler. Mamafih iman ederler.

Daha doğrusu devrin pek *maddeci* - materialiste olan cereyanlarına karşı az çok ruhi ve ruhanî endişelerle hareket ediliyordu. Bunlardan müstesna olarak **E. Vacherot** (1809 - 1897) mutlak varlıktan mükemmeliyeti kaldırmak suretile yeniden bir nevi - materialisme tesis etti. Ve Allah fikrinin insan vücudile kaim olduğunu iddia ederken « Allah, diyordu, artık bu geniş tabiat sahasını kaybetti. Hatta bundan sonra tarihin çok muzlim sahalarında kaybetmek üzeredir. Hatta kendisinin son iltica ettiği şuurun da derin ve mahrem sahasını terketmiye mecbur kalmaktadır. Zira ilim, ilerledikçe Allah gerilemektedir. »



V. Hugo

**E. Renan** (1823 - 1892) da Şöyle düşünüyordu: « Tabiat ve insanın haricinde bazı şeyler var mıdır? diye bana soruyunuz; herşey vardır diye cevap vereceğim; tabiat bir görünüşten ve insan bir hâdiseden başka birşey değildir. Her şeyin ebedî derinliğinde, namütenahî cevher ve mefkûre vardır. Müslümanların güzel darbimeseli mucebince *hüvelbaki* - celui qui dure vardır. Müsevilerin tabirince « *var olan mevcuttur* ». İşte göğsünden mevcudatın fışkırdığı ve mevcudatın tekrar kendisine döneceği peder budur. » [1] **Renan**'a nazaran: Mevcut olan ve mevcut olmak üzere bulunan Allaktır. Ve Allah « *Mahsûsün fevkinde* - Supra Sensible » ki ihtiyaçlarımızı yani mefkûre üf'ulemizi teşkil eder. Demek, Allah bizim mefkûremiz ve kendi kendisine tek ve mutlak bir varlıktır [2]

Buzata göre: Adeta Allah olmıyan hiç bir şey yoktur. Umumiyetle **Renan**'nın felsefi fikirleri iki nokta da hülâsa olunabilir.

1 — İster çabuk, ister yavaş olsun, ilk yaptığımız harekette, namütenahî ile karşılaşırız. Tecrübelerimizin mahiyeti ne olursa olsun, bunların kat'i

[1] Gustave Lauson. — Histoire litterature française 1925

[2] Renan — Dialogues et fragments philosophique, 1871.

bir kıymete malik olduğunu kabul etmemeliyiz. Namütenahî noktai nazarından hiç bir şey mümkün değildir. Ve istikbalin namütenahiliği bir hayli meseleleri doğurur. En iyisi hiç bir şeyi inkâr etmiyelim; fakat hiç bir şeyi de tastik etmiyelim. En doğrusu, ümit etmektir.

2 — Bizi kaplıyan tekmil sırlar, bilgilerimize tam bir yakiniyet arzetti miyen şeyler, dört yüksek tesirden neş'et ederler: *aşk, din, şiir, fazilet*. Özcüler bunu inkâr eder. Fakat bu inkâra rağmen kâinatı bunlar idare eder. Bunlar vasıtasile âlemin musikisini, veya Allahın sesini işitiriz. Bu ses semavî kürelerin sedasıdır. Namütenahinin musikisidir. Bunlardan derin *nîsus* tezahür eder ki: Bu maddenin mukavemeti içinde âlemin tekâmülü vasıtasile bir tesir icra eder.

**Renan**, dini, Allahın mucizeli bir müdahalesi kabul edildiği gün, tamamen vahimevî bir şekle girmiş olur kanaatindedir. Binaenaley ona göre din için Allah, sadece bir idealdir. Ve bu Allah mevcudiyetini, hiç bir vasıtaya ve mucizeye müracat etmeden ve hattâ kendisini hissettirmek ihtiyacına da malik olmaksızın inandıran ve inanılan bir kuvvettir. Ona göre, her şeyden evvel mucize imkânsızdır. Maamafih **Renan**'da ihtiyarlığında ruh ve Allahın dinlerde olduğu gibi varlığına inanmıştır.

[1] Halbuki daha gençken, ileri de göreceğimiz vechile - **Straus** gibi **İsa**'nın hayatını ilk hıristiyan cemaatinin tav'i olarak icadettiği bir roman addederken « *İsanın hayatını* » yazdıktan sonra ondan ayrılmak temayülünü gösterdi. **Renan**'da her şeyin muhafızı olarak *güzide* elites leri görür. Bu **Saint-Paul** gibi büyük havarileri, dinin ve hıristiyanlığın hem müesis ve hem de muhafızı addeder. Ve hiç şüphesiz güzidelere yani muhafızlar olmasaydı, hiçbir itikat ve hiçbir müessise cemaate intikal edemeyecek ve zarurî olarak devam da edemeyecekti [2]. Görülüyor ki **Renan**, itikatlarında bir şair duygusuna maliktir. Maamafih **Renan** dini, ahret endişesil kabul etmiş bir Sceptiques ve bir Panteiste den başka bir şey değildir.

Bereket versin ki bu nevi düşüncelere karşı **H. Tain** (1828-1893) dinleri itikada refakat eden metafizik bir şiir telâkki ederek, bizzat illeti kendisinde saklı olan bir âlemin vücuduna inanmıştı; **Taine**, halik düsturunu nihayet bir mütearife addetmiş, yalnız dinî histen başka birşey olmiyan ve



*Renan*

[1] E. Renan — Examen de Conscience philosophique 1889.

[2] J. Pommies — La pensée religieuse de Renan, 1925

ancak dinî hissin muhafaza edebildiği «*zihnî istiğrak* - Contemplation» i fikirlerin ulvî bir yaratıcısı addetmiştir.

**Taine**'e göre, tabiat, lakayt, müteharrik olmıyan, ebedî, herşeye kadir, halik, hiçbir şeye muktedir olmıyan, yani herşey ve hiçbir şey olan ve olmıyan bir Allahtır. Hakikatte tastiki olmaktan ziyade inkârî bir mahiyette olan bu mutlak fikri **Heraklit**'in **Spinoza**'ya inkılâp eden hususî bir şeklidir. [1] Filhakika **Taine**, ulûhiyet karşısında bazen dehşet ve hayretinden secdeye kapanan dindar ve bazan bütün eşya ve kâinatı ilâhî görmekten husule gelen garıp bir istiğrak içinde kalmış bir sofı gibi görünür.

\*  
\*  
\*



H. Taine

**Ch - Secretan** (1815-1895) [2] da incili ilham ve tefekkürler içinde **Schelling** ve **E. Renan**'nın tesirlerinden kurtulamamak şartile, Allah fikrini, mutlak hürriyet ve hayre irca etti. «*ilk sebebe*», *kudret, muştak zihin*-intelligence *derivé ve gaye aşkından* ibaret olan bir üçlük - Trinité isnat eyliyordu. Alemi ve hakikati izahtan çok aciz olan bu telâkkiler, daha ziyade felsefî bir irtica mahiyetindedir. **Secretan**'a göre [3] evvelâ hilkat tamamen hür olan bir teşekküldü. Onda ilâhî arzudan başka bir cevher yoktu. Bu ilâhî istekte, Allah, ne maddeye temessül etti ve ne de tezaüf etti. Hilkatın istiklâlini temin eden sade «*mucize*» dir. Allah ne bir şeref arzusile ve ne de kendisine ait herhangi başka bir arzu ile yaratmış değildir. Şu halde Allah, alemi kendisi için değil belki bizzat hilkat için istemiştir. Bu ise yaratılanı sevmek demektir. Allah, bu sevgiyi bir gaye olarak istedi. Ve bu sebepten de onun «*Hür*» olmasını arzu etti. Demek ki Allah, kendi kendine husule gelen ve gelmek istidadında olan bir varlığı yarattı. Bu varlık kendi kendine husule gelmiş oldu demek, alem başlangıçta tamamen gayri muayyen olarak bir *Melek* gibi Allah ta mevcuttu demektir. Veyahut bizzat Allaha karşı kendiliğinden teşekkül etmek isteyen bir *Şeytan* gibi mevcuttu. Alem, nihayet, Allahtan müstakil olarak kendi kendine teşekkül etmek tecrübesinde muvaffak oldu. İşte insanın da yaptığı şey budur. Sukut hadisesi de bundan ibarettir. **Secretan**'a göre sukut, Pantheisme haricinde olmak şartile Allahla ale-

[1] H. Taine- Intelligence :

[2] Ch. Secretan. - Philosophie de la liberté.

[3] Alfréde fauille. Histoire de la philosophie 1924.

min bugünkü vaziyetini uzlaştıran yegâne hadise ve izahtır. [1] Hilkat, Allah'tan müstakil olmak istediği için kendi kendini mahvetmek istiyor demektir. Maamafih, alemin yegâne prensibi Allah olduğundan, hilkat hiçbir zaman tam olarak mahvolmıyacaktır. Zira, Allah alemi mutlak bir istekle sevmekte ve istemektedir. **Secretan** bu düşüncelerden ferdin selâmeti ile küllün selâmetini ve terakki kanununun esaslarını çıkarır; ve ebedî hürriyete inanır. (**E. Erehier**)

**İ.g. Ravaisson** (1813-1900) a gelince: Bu zat, alemin tarihini, Allahla birleşmekten ve Allaha avdetten ibaret gördü. Ve *Âdem*'in sukutunu Cenabı Hakkın iradî bir sukutuna hamletti. Ve tecrübeden ziyade kehanete «Oracle» iman eyliyordu. Pek metin bir *İncil* âşığı gibidir. **Ravaisson**, atıl ve faal bütün mevcudatın derinliğinde ulûhiyetin mevcut olduğunu, kendi ruhumuzun derinliğinde bile bütün kudret ve mevcudiyetini hissettiğimiz şeyin nakıs bile olsa yine mutlak olan bir ulûhiyetten ibaret bulunduğunu müdafaa ederek **Aristote** gibi, hilkati Allahın öyle bir eseri addetti ki: Bu alem, daima mükemmel bir gayeye doğru yükselmeğe hazırdır. Bu zatın Allahı bir sebepten ziyade, hilkati kendisine çeken ve kendi zati kemalile mükemmel görmek isteyen bir gayedir. Zira hilkat ona göre mutlak güzelliğin eseridir. Güzellikte ise *aşk* vardır. bu mutlak maneviyetçiliğe karşı -Spiritualisme absalu **A. Fouillé** (1838-1912) tamamen cennetle -Paradise meşbu olsak bile, hiçbir zaman kendimizi Allahla karşı karşıya göremeyiz [2] der ki: **Ravaisson**'un, hareketin olduğu kaderde sükunun prensibi farzettığı bu *mutlak güzelliği* kendimizde bulmak ve ona yaklaşmak ve nihayet safiyane bir eda ile ona inkilâp etmek hususundaki düşüncelerinin bir vehim ve bir hayal mahsulü olduğuna delâlet eder. **Ravaisson** biraz fazla esatiri ve *ışrakî* -illuminatif bir zihniyetle malûl görünür, fikirleri tenakuslarla doludur.

Hülâsa: Bu zat bir nevi asrî peripatetisme yapar ve **Aristote**'nun tesirinden kurtulamaz. **Ravaisson**'da, **Maine de Biran** (1766-1824) gibi «ruh sadece hâdiselerini değil, bizzat kendi vücudunu, kendi illetini de yakalar. Hattâ eğer cevher mefhumu kabul edilirse, cevheriyeti de kabul eder» diye düşünür ve **Maine de Biran**'dan daha ileri gider. Zira o şahsî faaliyetimizin şuur sahamızla tahdit edildiğine inanır ve Allahla mutlak olan temasımızı esrarengiz bir *tenevvür* -illumination mystique'le izah ettiği halde, **Ravaisson**, «ruh der, bizzat kendi şuuruna maliktir. Aynı zamanda mutlakı da şuuruna alabilir. Kendimizde hissettiğimiz bizzat Allah'tır. Ve tabiatte tıbbı kendimiz gibi Allahla doludur.» Bir Spritualiste o'an bu zat ve talebeleri, materialis'lerin düşüncelerini ma'kûs bir manada

[1] GH. Secretan - Philosophie de la liberté.

[2] E. Grin - Les origines et l'évolution de la pensée de CH. Secretan 1930.

ele alırlar. Yani materialistler herşeyi son *madde* ile izah ettikleri halde **Ravaisson** herşeyi enson *şekil*'le izah eder. Bazılarına göre yüksek şekiller, aşağı şekillerin bir imtizaç ve te'lifinden başka birşey değildirler. Bazılarına göre aşağı şekiller, yüksek şekillerin aşağı derecelerinden başka birşey değildirler. Her iki talâkkide de tabiat, mütamadî bir tarakkî ile birinden diğerine geçen dereceli bir takım silsilelerdir. Fakat bu terakki bir kısmı için tesadüfî arızaların karışıklığından ibaret iken diğer bir kısmı için de daha iyiye doğru bir yükseliştir. Fizikî ve kimyevî kudretler, hayat, insiyak, faaliyet, aşk hattâ hurriyet, menbâ Allah olan küllî bir tav'iyetin mütevalî tezahürlerinden başka birşey değildirler. Şu halde maddî olan şeyler de, ruhanîdir. Ruhanî olan ilâhîdir. Ruh ve Allah batınî tecrübenin mevzularıdır. Bunlar vakıalardır. Bu sebeptendir ki **Ravaisson**, mesleğine *Spiritualisme positif* ismini vermiştir. Bu itibarla **Höffding** ve **A. fouillé** ye nazaran bu fikirler, felsefeyi imha eden bir pentheisme sayılmaz. «Eğer kendimizde biraz şüphe uyandıracak olursak, Sceptique oluruz. Maddî ilimlere fazla ehemmiyet verirse materialistez. Eğer Determinisme ve hurriyeti te'life çalışırsak bir fataliste oluruz. Herşeyde Allahı görürsek Pantheiste oluruz.» Şu izaha göre **Ravaisson**'un vaziyetini tayin etmek müşkül değildir. Filhakika herşey Allah demekle herşey Allahtandır demek aynı şey değildir. Bu zat, ikincisine kanidir. Bu sebeptendir ki bu da Alman feylesofu **Kraus** gibi penentheiste'dir.

\*  
\* \*

Aynı devrin mütefekkirlerinden **Ch. Renouvier** (1815-1903) e gelince: Herşeyi *münasebet-relation* kanunile izah eden bu zat, bilginin ancak hadiseler ve tecrübeler sahasına ait olduğunu ve bununla haricinde o'an bilgilerimizin dinî mevzuatlardan neş'et ettiğini iddia eder. Maamafih bu mevzuatlar münasebet kanununun üstüne konulamazlar; binaenaleyh, Allah aleminden daha namütenahi olamaz. Sadece bu mevzuat vasıtasile tecrübe alemini tecavüz eder. Bu zat, gençliğinde, bilhassa dinî fikirler noktainazırından bir *cümhuriyetçilik* - républicanisme yapmış ve çok allahlı itikatları ifade eden pluralisme'i relativisme'in bir neticesi addetmişti. Yani bir aralık, Yahudilerin küllî, mubalağalı tek Allahın da faik derdile çok Allahlı itikatları tercih etmişti. Fakat sonraları Allahı namütenahi bir mevcudiyet gibi kabul etmiş ve tek Allahçılık-monotheismie itikadını zarurî görmüştür. Bunun sebebi de, münasebet kanunudur. Bu kanun bir yaratılış arar ve fikrin tevakkuf noktası olmak üzere (le point d'arrêt de la pensée) bir ilk illeti bulur. Şu izahattan da anlaşılıyor ki **Renouvier** bir Allahsız değildir. **Renouvier** düşüncelerini, (bilginin tahliline, insana, tabiat felsefesine ve tarihin tahlili

felsefesi için bir giriş) tahsis ettiği dört ciltlik bir eserinde hülâsa etmiştir. [1] Bir felsefe tarihi demek olan bir eserinde de [2] ilmî détérminisme, tarihî Materialisme, Mysticisme, Evolutionisme... gibi tekml doktrin'lerin düşmanı görünür. Zira ona göre, bütün bu meslekler ferdiyeti öldürürler.

Umumiyetle insanın ve bilahassa ferdin manevî ve ahlâkî bir mukadderatı vardır. Binaenaleyh felsefe noktainazarından «ölüm», hiçbir zaman kabul edilemez. Bu itibarla herşey insaniyetin değil, ferdin mukadderatı için vardır. Yani herşey hür ve hasbi olarak mevcuttur. **Renouvier** bu fikrile, ferdi ve ferdiyeti öldüren, meş'um ve namütenahi terakkî fikrine muarız kalır. **Renouvier** ilâhiyata da bu noktadan geçer. Ona göre Allah bir cevher veya bir mutlak değildir. Belki yaşıyan ahlâkî bir nizam, ve vazifenin her ifasında zarurî olan adalet kanununun bir müeyyide ve teminatıdır. Allah ancak, hiçbir cüzü mürekkep olmıyan ahlâkî tekâmülün namütenahiliğidir. [3]

\*  
\*  
\*

Din ve ulûhiyet hakkındaki fikirleri pek fazla dikkate şayan olan **J. M. Guyau** (1854-1888) ya gelince:

Mevcut olan dinlerin istikbalde tûstûtün mahvolacağını, zira bunların *naslar*-doğmes mensekler - *Rites* üzerine müesses olduğunu dermiyan ediyor. Sofiyane ve şairane bir eda ile: «Hakkiaten yaşamış olanlar bir daha yaşıyacaklardır. Öldüğünü zannettiklerimiz; yeniden doğmak hazırlığındadırlar. Daha iyiyi istemek ve tasavvur etmek mefkûreyi elde etmek teşebbüsünde bulunmak, bizden sonra gelecek olan nesilleri oraye davet etmek, sürüklemek demektir. Bizim en yüksek temayüllerimiz - ki mutlak surette en vahileridir - o dalgalara benzer ki, yanımıza kadar gelebildikleri halde bizden daha çok uzaklara kadar da gidebilirler. İhtimal orada hepsi birden birleşerek teşkil edecekleri muntazam kütlelerle âlemi sarsacaklardır. Katiyen eminim ki malik olduğum en iyi şeyler öldükten sonra da beni takip edeceklerdir. Hayır ihtimal rüyalarımndan birisi bile kaybolmıyacaktır. İhtimal ki diğerleri benden sonra bir gün tamamlanıncıya kadar onları alacak ve tehayyül edeceklerdir. Deniz ölmüş dalgalarının kuvvetile sahillerini ve içinde hareket ettiği geniş yatağı imale muvaffak olur.» [4] der. Bu yeis ve ümitle

[1] V. Renouvier-Essais de critique générale.

[2] V. Renoudier - Esquisse d'une classification systematique des doctrinos philosophique.

[3] O. Hamelin. - Le systeme de Renouvier, 1927

[4] J.M. Guyau L'irreligion de l'avenir, pöeme d'un philosophique. (Bu eser Dr. Abdullah Cevdetarafından Türkçeye çevirilmiştir).

karışık hisler, daha ziyade **Guyeau**'nun ahlâkını ve ebedî tecessüs ve fanilliği terennümeder.

**Guyeau**'nun dinî ve ilâhî fikirlerini daha vuzuhla anlamak için onun (*istikbalin dinsizliği*) [1] ünvanlı eserini hülâsa etmek muvafık olacaktır. Bu zata göre: Din meselesi ahlâk ve Estetig'e pek sıkı bir surette bağlıdır. Ve bunlar hayat mefhumuna nazaran yekdiğerile birleşirler. Bu unsurlar, şahsî ve içtimai hayatta mütemerkiz bir halde tezahür ederler. Bu sebepledir ki, bunlar münferiden de bir ehemmiyete maliktirler. Din bidayette bir esatırı *fizik*-physique mytologique şeklinde başlar. Fakat bunda zihnî unsurlar galip bir halde değildir. Bunun başlıca mesnedi, insanın yaşadığı cemiyette yaptığı tecrübelerdir. Bu hayat iştiraki, iradesiz bir surette tekmlil mevcudiyetin öte tarafına kadar uzanır. O suretle ki, insanlarla Allahlar bir büyük cemiyet teşkil ederler. Din sadece bir *Antropomorphisme* değil aynı zamanda da bir *Sociomorphisme*'dir. Dinlerin tenevvuu, cemiyet'erin tenevvuundan doğmuştur ki, bu cemiyetlere nazaran: Kâinat ya bir aile veya bir saltanat gibi telâkki olunur. Bir saltanat gibi telâkki edildiği zaman, âlemi bir müstebidin veya bir *peder*'in idare ettiği tasavvur edilir. Dinin ictimai vasfı, insanları Allah'larla münasebette bulunduran ayinlerde pek vazih bir surette görülür. Yavaş yavaş dinî mensekler, dinî tasavvurlar inceler. Ve mefkûreleşir, dahilî mensekler, haricî mensekleri takip eder. Ve esrarengiz fikirler esatırı defeder.

Allah *şahıslandırılmış*-personnification ahlâkî bir ideal şeklini aldığı zaman, en yüksek noktasına vasil olur. Tekmlil dinlerin esaslı vasıfları **guyau**'ya göre: Tabiatın esatırı bir şekilde izahıdır. Bu hal yüksek dinlerde mucizelere itikat şeklinde devam eder. Saniyen din mutlak hakikatler gibi nazarı itibara alınmış bir takım tefritlerin sistemi; nihayet tabiatın fevkinde farzolunan bir takım amillerin sistemidir. Bu üç unsurun bulunduğu yerde din yoktur. Bir dinin inhilâli doğrudan doğruya vaki olmaz ve hariçten husule gelmez. Belki kendi dahilî hayat şartlarını kaybetmek suretile vaki olur. Bu kaybetme işi, san'at ve ilimle, *Fertçilik* - individualisme ve müstakil ahlâkın inkışafı nispetinde batî veya serî olarak cereyan eder. Bu amiller arasında en mühim olan *ferdî kanaatların değişmesidir*. Bu kanaattir ki, tekmlil dogmatique sistemlerin tedricen inhilâlini mucip olur. Bu inhilâl devresi uzun zaman sürebilir. Fakat fikirler, arkası kesilmeden hareket eder ve mütemadiyen ilerlerler; ve hattâ bazan ilerlemeleri esnasında yorgun askerler gibi uyurlar.

Fakat dinin nihaî yokluğu, *dinsizlik*-irreligion ve yahut *dine muhalif* Antireligion bir şey demek değildir. Zira bu, dinin mutlak bir *nakızı müd-*

[1] G.M. Guyaue-Le'irreligion de l'avenir, 1887.

*dea-Antinomie'si* demektir. Dinsizlik, bilâkis dinin ve medeniyetin çok yüksek bir derecesini işgal eder. Dinî hayatta en iyi olan şey, akidelerin harabisinden sonra dinin iktisap ettiği kuvvet ve genişliktir. Dinde ebedî olan şey de kendisini doğuran temayüldür. Yani asıl çıplak vak'anın ötesine vasıl olmak ve büyük bir rabıta bulmak arzusudur. İnsan ruhu, güvercin gibidir. Uzun kanatları arzın üstünden temas ederek geçmeğe müsait değildir, Fakat serbest havada yüksek ve muannit bir çıkışa müsaittir. İnsan ruhu için sadece arzdan yükselebilmek mevzuubahistir. Ve bu kendisi için ekseriya müşküldür. Fakat ideale doğru olan fena bulmaz heves ve arzu rüzgârları, ruhun kanatları altına bırakır, Bu hevesler ve arzular, eğer dinden alâkayı kesecek olursa eskisinden daha kuvvetli olur. Yalnız, ebedî muammaları ifade etmek için muayyen bir lisan bulmak ihtiyacı daha az hissedilecektir. Bu ruhlar kendi kendilerine konuşacaklardır. Ve en son farziyeler, daima ferdi bir vasfı haiz olacaklardır. Hiç bir din yoktur ki, kendi ferdiyeti dahilinde ayrı alınmış her şahsiyeti veya bu şahsiyetin tekmil ihtiyaçlarını tamamen ifade edebilsin.

Muhtelif kanaatler, tıpkı aynı toprakta muhtelif nebatatın olgun bir hale gelebildiği; muhtelif insanlar arasında ve yanyana mevcut olabilir; hususî olarak dinin manevî anasırı muhafaza veya tahliye olunurlar. Vaktile en asil insanlarda, din anane ile yerleşmiye, ayniyet iktisap etmeğe temayül ederdi. Bizim hayat ve mevcudiyet karşısındaki intibamız ne basit ve ne de değişmez bir haldedir. Belki mütehavvil ve kararsızdır. Tekâmülün temadi ettirdiği bir ebediyet vardır. İnsan külli mevcudiyet ile ideal bir sosyoloji vasıtasile ne kadar ayniyet iktisap etmişse, ıztırap ta okadar büyümüştür. Fikir elemidir; sadece nur değildir. Allah ta bizzat eğer mevcut ise, en büyük ıztırabı hissetmeğe mecburdur. Zira, kendisi namütenahî olmak gibi bir vafsa malik olduğu halde yardım etmek hususundaki iktidarsızlığını elbette bütün acılığıyla hissedecektir. Fakat heyeti umumiyenin intibai, ulviyet damgasını hamil olacaktır. O suretle ki, energik insanların ıztırabı, hayati bir histen başka bir şey olamayacaktır. Kuvvetin fazla mebzuliyeti, ümidi, imanı ve tehlike zevkini doğuracaktır. Hattâ doğduktan sonra zihni hayatın en büyük tecessüslerinden biri olan «ölüm önünde bile, asil, arzulu insan, sarsılmaz bir zihin metanetini muhafaza edecektir.» Bizim son emelimiz son tecessüsümüz olarak kalacaktır.

Bu fikirlere daha fazla birşey ilâve edecek değiliz. İlmimiz bu ezeli ve büyük muamma karşısında daha pek çocuk ve acizdir. Bu aczi hisseden insan, tesellisini şiir ve ümitten beklemektedir.

**E. Boutroux** (1845-1921) ye gelince: Bu zatta «Allah yalnız âlemin haliki değildir. Belki âlem yegâne rabbatı inayet ve hikmet-Providence'dır Cenabıhak, umumî heyeti olduğu kadar da teferruatı himaye ve muhafaza eder. **Boutroux**'ya nazaran: «Eşyayı kendi yaratılışlarının nizamı ile tanımak demek, onları Allahta öğrenmek demektir. Zira tır iştirak alâkasile ilk sebebe bağlanmıyan hiçbir illet ve hiçbir hâdise kabul edilemez. Eğer sebepler silsilesinin hudutları yoksa hakikî sebep mevcut değildir. Herşeyde mevcut olan fiil ve ihtiras

hiç iri varlığın mutlak esası olamaz. Bununla beraber müsbet ilimler Allah'a meşğul olmaz. Ve Allah fikrini izahı imkânsız bir prensip suretinde kabul etmek mecburidir. Allah, kendisine yaklaşmak için sarfettiğimiz gayret içinde bizzat kendi içimizde ibda'kâr filini hissettiğimiz mevcudun kendisidir. O tam ve zarurî bir mevcuttur. Kendisinde kudret ve hürriyet namütenahidir. Hürriyetin icap-



*E. Boutroux*

larına tâbi olmayacak surette mevcudiyetin bizzat men'idir. Kudretine ebediyetine inzıam eden Allah, *Halî-Actuel* tır tekemmül'dür. O, amelî bir zaruretle zaruridir. Yani mutlak surette tahakkuk etmiye müstahaktır. Kendi kendine hür olarak tahakkuk edip etmemiye muktedir olamaz. Aynı zamanda o hiçbir zaman değişmez. Zira artık tam o'arak tahakkuk etmiştir. Bu şartlar dahilinde yeni bir değişiklik, sukuttan başka birşey olamaz: Nihayet namütenahî kudretin tav'i bir eseri olan bu değişmiyen yüksek fi'li neticelendiren hâl, değişmez bir kudsiyet-Félicité'dir *kudret ve ebediyet, lâyetegayyiriyet ve kudsiyet* umumi heyetile bir vahdet teşkil eder. Allah mahlûkların mevcudiyet ve cevherinin yaratıcısıdır. Yüksek şekillere, kendi fi'li ve ardı arası kesilmiyen süphanı lütfile aşağı şekilleri bir alet gibi kullanmak melekesini bahşetmiştir. Hilkatin ulvî şekli olan insan tabiatı, ilâhî tabiatle mukayese olunabilir. Beşerî tabiat his, fikir ve irade itibarile Allahın üç veche-Aspecte'sinin bir nevi hayal ve timsaline maliktir; aşağı mahlûklarda, tabiat ve tarakkileri esnasında kendilerine mahsus bir tarz ile bu beşerî sıfatları kazanmaya çalışırlar. Bu sebepten âlem ilâhî bir mevcudun, gayenin esasına uygun timsalî bir taklidin taslağı gibi görünür.» [1]

Hülâsa **E. Boutroux**, esasen bu âlemin bir imkân âlemi olduğuna

[1] Emil Boutrou; De la contingence des lois de la nature : Paris, 1924

kanidir. Bu sebepten iâlhî bir vücudun imkânına hiçbir mani tasavvur etmemiştir. Ve imkân kabul edildikten sonra mantikî tahliller ile bir Allah mefhumunun ishâtı güçleşmiş olmaz. **Boutroux**'nun Allahı, bu âlemin varlığı için şart olan, *hassaten mümkün* - Contingence bir illet olduğu kadar da *hassaten mümkün* bir gayedir. Bu zat bir *bilinemez-inconnaissable* in vücuduna inanmaz, onun nazarında birşeyin mevcudiyeti ne kadar mümkün se yokluğu da o kadar mümkündür. Fakat **Boutroux** bir şüpheli değildir.

**Boutroux**'ya göre Allah, kendisine yaklaşmak için sarfettiğimiz cehitler arasında kendi yaratıcı tesirini en derin noktalarımıza kadar nüfuz ettirir. Ve biz bunu hissederiz. Allahla, tekmil mevcudatın silsilei meratibi, fizikî mukadderiyetin hesabına yavaş yavaş çoğalan bir hürriyetin vasıta ve şartı gibi tezahür eder. Bu zata nazaran din ilimle, demokrasiye engel değildir. **Boutroux** bir eserinde [1] din ve ilmi telif edebilmek için dini getirenlerin ve yayanların hatır ve hayaline gelmiyen bir takım düşünceleri sanki dinin bünyesinde ve vazılarının karihasında mevcutmuş gibi farzederek garip tahliller ve tevillerle müsbet neticelere bağlar. Ve dinin ruhiyat ve içtimaiyat noktai nazarından izahlarını tenkit eder.

\*  
\* \*

**J. Lachelier** (1832-1918) ye göre: Felsefenin en yüksek meselesi, -felsefî olmaktan ziyade dinî olmak şartile, surî mutlak-absoluformel'tan şe'nî ve hayatî mutlaka, yani Allah fikrinden, Allaha geçmektir. Bu yaşıyan Allah, hıristiyan imanının Allahıdır. Bazı ef'alın mutlak bir kıymet alabilmesi, eşyanın mutlak derinliğini remzî bir surette temsil ettiği nisbet derecesine tâbidir. Ahlâkın en esaslı kaidelerini ise şunlar teşkil eder: 1 — Melekelerinin tenevvüü dahilinde insanın ruhî ve mutlak vahdeti; 2 — Şahisların tenevvüü dahilinde ruhların mutlak vahdeti; 3 — Şuur ve hürriyete mani olan tekmil engelleri geri atmak; 4 — Allahta, insanların tenevvuu ruhunu mümkün olduğu kadar ruhların vahdetine irca etmek...

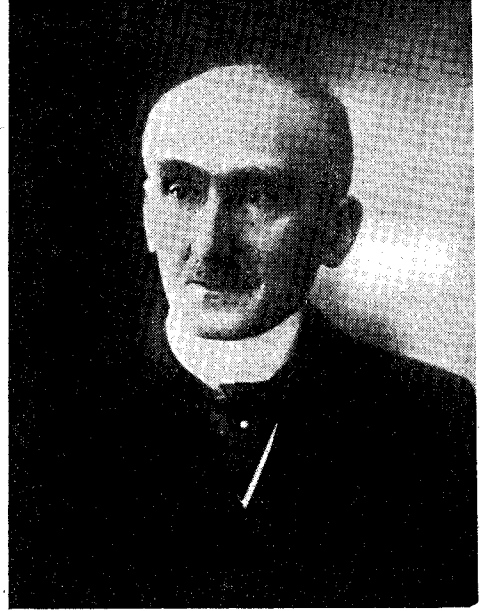
Bu düşüncüler daha aşağıda göreceğimiz **J. Lagneau**'nin fikirleriyle bir kül teşkil eder.

\*  
\* \*

Son asırların en derin feylesoflarından **Bergson**, Allah hakkında vazih ve kat'î fikrini söylemiş değildir.

[1] E. Boutroux— Science et Religion dans la Philosophie Contempo.aîne, 1911  
[ Bu eser Hüseyin Cahit tarafından lisanımıza çevrilmiştir ]

Maamafih felsefesinin umumî hatlarından ve nihayet kendisinin tarif ettiği «Allah» mevzuundan, düşüncelerinin hakikî mahiyetine intikal etmek mümkündür. **Bergson**'a göre, kâinatta eşya - Choses yoktur, belki sadece *filler* - Actions ve hareketler vardır. Bilhassa içinde yaşadığımız âlemede, biraz sonra ne olacağını daha evvelden kestirmeye imkân olmıyan hür ve mihaniki bir faaliyetten başka birşey yoktur. Ve bütün diğer âlemlerde kendi âlemimiz gibi aynı hürriyet ve mihanikiyetle ebedî fiil ve hareketine devam etmektedir. Bu bir *oluş* - Devenir hareketidir ki, hiçbir şeyin daha evvelce tam olarak teşekkül etmediğini gösterir. Zira, müşahadele rimiz, bugün bile teşekkül halinde bulunan milyonlarca *sihabe*-Nebulcuse'nin varlığını göstermektedir. Bu sebeptendir ki, **Bergson**'a göre âlemler, ve bütün hareketler ve oluşlar sonsuz bir kaynaktan fışkırır gibi mütemadi bir oluş ve cereyan halindedir, Âlemi fışkırtan bu merkez, *şeyleri*-les choses değil bitmez tükenmez fışkırmaları idare eder. İşte **Bergson**'un Allahı böyle anlaşılmış bir merkezdir. Ve bu Allah, hiçbir şeyi tam olarak yapmamış, ve binaenaleyh hiçbir tam şeye de malik değildir. O, bitmez tükenmez bir yaşayış, bir fiil ve hürriyetten başka birşey değildir.



Bergson

Bu telâkkiye göre yegâne şe'niyet, maddeden Allaha kadar hayat ve suurdan geçmek üzere sonsuz bir faaliyetin med ve cezrinden ibarettir. Teşekkül etmiş ve bitmiş hiç birşey yoktur. [1]

Son neşrettiği eserde [2] de **Bergson**, ne *Spirsitualiste* ne de *Mystique* bir Allah telâkkisine yaklaşmamış, hattâ itikatlarımızı da aynı hayatî hamlenin, aynı oluş med ve cezrinin daima değişen kararsız safhalarından biri gibi görmüştür. Hulâsa bu zat, felsefî usulünü, itikatlara kadar tamim etmiş; dini de *Hadsin* bir eseri gibi göstermiştir. Şu izahattan da

[1] H. Bergson — *Evolution créatrice*, Paris 1924

[2] H. Bergson — *Les deux sources de la morale et de la religion* 1932 (bu eser Mehmet Emin tarafından Türkçeye nakledilmiştir).

anlaşıyor ki, **Bergson** Allah hakkında, ilâhiyat ve klâsik felsefe itikatlarından uzaktır.

«Din ve ahlâkın iki kaynağında» mudafaa ettiği fikirleri şu suretle hulâsa edebiliriz: İçinde bulunduğumuz içtimâî zümreden çıkan ve bir kaide gibi olan ahlâkî mükellefiyeti, **Socrat** ve Havvariler ahlâkile, azizlerin ahlâkını, kahramanların ahlâkile karıştırmamalıdır. Bunlar arasında, kardeşlikle hukuku beşer arasındaki ayrılık kadar zıddiyet ve fark vardır. Hattâ bunların ikincilerinde birincilerin basit bir inkişafını görmek te hatalıdır. Bu adeta, Ari cemiyetler gibi kapalı ve muhafazakâr olan tabiî cemiyetlerin, insaniyet cemiyetine kadar genişleyebileceğini zannetmek demektir. Hayat, insana, esatir, ve dinî Mensekler icat eden *bir efsanecilik kabiliyeti* - Fonction fabulatrice'ni vermiştir ki, bunun gayesi içtimâî bağlanmayı - Cohesion muhafaza etmekten ibarettir. İşte [*Sitatik dinler* - Religion statique] le *kapalı cemiyetler* - Sociétés closes ve *kapalı ruhlar* - Ames closes, bu suretle doğmuştur. Hayat, büyük Mistiklerin, zekâsında hadis tarikile ve herşeyin en yüksek kaynaklarına kadar yükselmek suretile *Dinamik dinleri* - Religion dynamique kazanmıştır. Böylece Peygamberler ve **İsa** çıkmış, bunlarsa insanı, içtimâî hayatın dar çerçevesinden kurtaran *manevî ilcalar* - Impulsion spirituelles'dır. Hayatın bu zaferi maddeyle olduğu kadar da ahlâkî kıymetlere karşı her gün biraz daha yükselerek devam etmektedir.

**Bergson**'un ahlâkı da esaslı bir surette dinî felsefeye bağlıdır. Ona göre, vahdet prensibi *gerginlik* - Tension'dir. Ve gerginlik dereceleri ise *müddet* - dure'in temerküzünden ibarettir. Ve şe'niyetin en yüksek zirvesinde Allah vardır. Bu Allah dolgun bir surette temerküz etmiş olan bir müddet ve yaratıcı bir gerginliktir. Gevşeme, madde olma doğru, gerilme ise manevileşmeye doğru yükselmek manasınadır. İşte **Bergson**'un hakihi şe'niyetleri bunlardır. (**E. Brehier**)

**Bergson**, Allahın varlığını ispat için hiçbir delil vermiş değildir. Zira, ona göre: «*mevcut olan birşey, idrak edilen veya mevcut olabilendir*;» bu itibarla, **Aristote**'nun Allahından bahsederken: «İnsan bu Allahla hiç bir vakit münasebete girişemeyeceği cihetle onu aramamış, ve istememiştir» der. Böyle bir Allah, **Bergson**'a göre, tabiî vahimelerini ayırt etmeye müsait olmayan bir zekâ pususunda kalmış, herhangi bir mütefekkirin muhayyilesinde mevcut olabilir. Bu felyesofun Allahı, vazıhan hristiyan olmamakla beraber, bir hristiyanı memnun edecek kadar **İsa**'nın Allahına benzer. Ona göre bir çocuk nasıl, baba aramak ihtiyacında ise, insanlar da öylece bir Allah aramak ihtiyacındadır. Nitekim, **İsa** da Allaha: «*Babamız!*» demişti. **Bergson**'un Allahı, **Aristote**'nun Allahına zıt

olarak daima fıskıran ve yaratan bir şahsiyettir. [1] Bu zatın Allahını tasavvur ettiği hayat hamlesinden tefrik etmek müşküldür. Bununla beraber herhalde, hayat hamlesi, bir Allah değildir. Ona göre tabiat: «hayatın ham maddede tesadüf ettiği lütuf ve mukavemetlerin mecmuudur.» Binaenaleyh tabiat da Allah değildir, Her ne kadar, tabiat, insana hem lütüf-kâr hem asî bir kuvvet gibi görünsede. [2]

\*  
\* \*

**Lachelier** ve **Spinoza**'ya tâbi görünen **İ. Lagneau** (1851-1894) ferdi *ene*'nin aranmasında hiçbir fayda olmadığına kanidir. Zira, mütefekkir süje, bir varlık değildir. Fakat prensiplerin heyeti mecmuası, yani ampirik fikirleri ruha, ve mutlak birliğe bağliyan rabıtarlar bir varlıktır. Şu halde düşünmek, kendi içine bakmak manasına gelen bir özcülük değildir. Halbuki, akıl, bir istiklâl prensibi, bir nizam, fedakârlık ve vahdet prensipidir. Çünkü akıl demek, kendinden çıkabilmek kuvveti demektir. *Te-emmül* - Reflexion daima kendi kudretsizliğini, kifayesizliğini ve içten gelen mutlak bir tesirin zarureti tanır. İşte Allahı biz, vasıtasız bir surette bu teessürde yakalarız. Allah haricî bir iktidar değildir. Belki bizdeki ahlâkî hayrın esaslı bir prensibi olan *mündemiç* - İmmenente bir iktidardır. [3]

[1] Allahın bir şahıs veya şahsiyet olup olmaması keyfiyeti, hristiyanlıkta mühim bir davadır. Bu umumiyetle tarihte görülen kilisa davalarının birini teşkil eder. Meselâ Nasturiler, İsa hem insandır, hem Allah'tır; iddiasındadır. İskenderye pis koposu Aryus, İsa, insandır, Allah değildir; der. Rahip Nastur, Meryemi yalnız insani şahsiyetin annesi addeder. Kadıköy meclisi ise: Bu iki iddiayı da kabul eder.

[2] Bergsonun, *Les deux sources de la morale et de la religion* isimli eserinin mufassal bir tahlilini «*Revue Philosophique*, 1934 N 1-2 de bulabilirsiniz.

[3] İ. Lagneau — *L'existence de Dieu* 1923

## On dördüncü kısım

### I — Finaliste'lerin Allahı

On altıncı asırda müsbet ilimlerle meşgul olan mütefekkirler de gaiyet-cilik ve uluhiyet fikirleri ilme kadar tesir etmiş görünür. Bunlardan **Ambrois Paré** isminde bir doktor [1] tedavi ettiği hastalar için (ben düşündüm, Allah şifa verdi) der. **Van Helmont** isminde bir diğer doktor [2] «Cenabı Hak hiçbir şeyi ne temasla ne cazibeyle ve ne def'i bir tesirle harekete getirmez, belki herşey onun yegâne ve hür olan iradesile kınıldır. O tabii eşyaya, mutlak bir hassasla kendi kendilerine hareket edecek iktidarlar vermiştir» der. Daha çok sonraları yetişen birçok tabip mütefekkirler de san'atlarının sırrını ilâhî bir tesire atfetmişler ve Allahsızlıkla ciddi bir surette mücadeleye girişmişlerdir. Bunlardan: **Thomas Brown** [3], **Lussauld** [4], **Stingel** [5] zikrolunabildiği gibi aynı zümreden olarak **Brachett Monfalcon** [6], **Balme** [7]... v.s. gibi birçok zevat daha vardır. Bütün bunlar bir taraftan Renaissance'in tesiri altında müsbet ilimlerle ve ciddi usullerle meşgul oluyor, diğer taraftan iskolastik itikatlarını muvaffakiyetlerine bir vasıta olarak kullanıyorlardı. Galibiyet ve mağlûbiyeti Allahın iradesine atfeden bazı tarihçiler gibi, bunlar da esbabına tevessül ederek tedavî ettikleri hastalarının sıhhatini, Allahın hikmetine atfediyorlardı. Bir yandan mühim farkı olmakla beraber, **P. Janet** [8], **CH. Levêque** [9], **Chauffard** [10], **Denys cochn** [11], profesör

[1] Ambrois Paré - Oeuvres — Altıncı tabı 1907.

[2] Van Helmont — Principes de medecine, Liyon ve venedik tab'ı 1530.

[3] TH. Brown — La Religion du medecine 1663.

[4] Lussauld — Apologie pour les medecins contre ceux qui les accusent d'atheisme.

[5] Stingel — Les medecins vengés des jujments iniques qu'on porte contre-eux 1730.

[6] Brachett Monfalcon — Refutation de l'accusation d'atheisme porte contre les medecins.

[7] Balme — Reclamation en faveur des medecines accusés d'irrelitgion 1824.

[8] P. Janet — Les causes finales 1876.

[9] CH. Levêque — Les harmonies providentielles 1878.

[10] C. Cauffard — La Vie 1878.

[11] D. Cohin — Lévolution et la vie 1882.

**Y. Gourbeyre** [1], **Bertulus** [2], **Fabre** [3] **Cl. Bernard** gibi feylesof ve doktor fiziyojistler de sayabiliriz. Bütün bunlar mevcudat ve hadisatı haricî bir gözle tetkik etmişler ve herşeyi idare eden bir gizli kuvvete günül vermişlerdir. Bütün bunlar bir dinsizlik ittihamından çekinerek kendilerini ve Allahı tetkike koyulmuşlardır.

Böyle müspet bilgilerin yarattığı materialisme'e karşı, yine bu ilimlerin mutalâalarile Allahı ispat etmek isteyenlerden **August Nicola** isminde bir mütefekkirde **Aristote** kıyasile bize şu fikirleri verir. [4]: «Tabiat bize bir nizam ve bir pilân arz eder; bu pilân bize iki suretle kendisini gösterir: Bir taraftan bir kanunlar sistemi gibi, diğer taraftan bir vasıtalar ve gayeler sistemi gibi... Birinci noktai nazardan, kâinat bize akli bir eser gibi tezahür eder. İkinci noktai nazardan *mukadder* - providentiel gibi görünür bir taraftan âlemin mevzuu olmak ve akıl, için makul olmak dolayisile kâinat bir *akıl* ve bir *mefkûre*'nin ifadesi olmak iktiza eder. Diğer taraftan kâinat bize bir san'at eseri gibi görünür ki bu aynı zamanda hem makine ve hem şiidir. Bu takdirde âlem, herşeyi tensik eden, evvelce tayin, tanzim ve takdir eden bir kudretin san'atkârane bir dehânın eseri gibi görünür. Bütün bu gaiyetçi ulema tabiatın muayyeniyetini mutlaka bir üluhiyete bağlamak ihtiyacını görürler. Bunlardan üluhiyetle meşğul olmadıkları halde eşyayı böyle gaiyetçi bir gözle tetkik ettikleri için de zımnî bir akıl ve üluhiyete iman edenler de vardır.

**Prasset**, derki: «Hayatın en aslı ve esas vasfı hareket içinde intizam, harekiyet dahilinde maksat ve gayenin vahdetidir. Bu fikri, **Le Dantec** lisanile basitleştirecek olursak: «Uzviyet harikulâde bir mudiliyetle müterafik üfulevî bir vahdet» tir. [5] İşte müteaddit âlimler bu vahdetle bu ahenk arasında ilâhî bir kıymet görmekte dirler. Hiç şüphe yok ki, bu nevi düşüncelere müsbet ilim edebiyatının üslûp ve muhakeme tarzı sebebiyet vermektedir. Meselâ ilmî işlerde maneviyetle hiç te alâkası olmyan **Dastre** [6] der ki: «insanın vücudu adetleri altmış trilyona balığ olan muayyen hücrelerden mürekkeptir. Bunlardan herbiri daha *evvelce tesbit edilmiş* olan mevkilerini muhafaza etmek mecburiyetindedirler» ve **Eymieu** [7]: Uzviyet herşeyin yerli yerinde muayyen bir terkip ve tarza malik olduğunu, bunlarda husule gelecek en ufak bir değişiklik insanı ölüme kadar sürükleyeceğini ve vücûta

[1] Y. Gourbeyre — Les origines de la medecine.

[2] Bertulus — L'atheisme au dix neuvieme siecle.

[3] Fabre — Philosophie et medecine.

[4] Au. Nicola — Oeuvres 1907.

[5] L. Denotec — I L'unité chez l'etre vivant  
II Atheisme. 1924

[6] Dastre — La vie et la mort 1924

[7] Eymieu — Le naturalisme devant la science. 1911

artık işe yaramıyan hücrelerin, diğer hücrelerin faaliyetine mani olmayacak surette nasıl mahirane bir manevra ile uzviyetten atıldıklarını anlattı. Vüzuhla söylemekten çekinmesine rağmen bu gizli ve mukaddes kuvvetin bütün bu işleri idare ettiğini kabul eder gibi görünür. Bütün bu izahlardan kendi ilâhiyatlarına bir delil daha elde etmesini isteyenler, meselâ hücreleri, tohumların, huveynatın namütenahî küçüklüklerini, bilfiil haiz oldukları evsafı ve meselâ tek mil huveynatın mütenazır oluşlarını [1] ilâhî kuvvetin harikulâde bir eseri addetmek isterler. Meselâ: Uzviyete alınan gıdaların uzviyet tarafından nasıl büyük bir ihtimamla faydeli ve zararlı kısımlara, kendi kendilerine ayrıldıklarını ve uzviyetin kendi bakası için ne kadar, insan iradesi haricinde gizli bir kuvvetle gayesine intibak ettiğini dermiyan ederek, bütün bunlardan hayatın ilk, yegâne ve akıl bir illete bağlandığı neticesini çıkarırlar. [2] Yeni gaiyetçilerden olan fiziyojistik **Verwon** [3], **Reinke** [4] ve **Driesche** [5] ifrazatın hususiyetlerini, bir huveynede milyarlarca huceyratın bilkuvve mevcudiyetleri ve bunlardan herbirinin nasıl olup ta uzviyetteki muhtelif vazifeleri idare eden ğudde ve huceyrelere inkilâp ettiği hakkındaki noksan bilgilerimizi de maneî varlığın delili saymaktadır. **cl. Bernard**, *Organiciste*'lerin reisi olduğu halde uzviyeti idare eden fizikoşmik şeraitin fevkinde hayatın faaliyet ufule ve gayesini daha evvelce tayin etmiş olduğunu ve hayatta bizzat bir *müdir fikrin* - idée directrice hâkimiyetini müdafaa eder. [6] ve nihayet **Darwin**'in fikirlerine rağmen **Stuart Mill**'in gai delili müdafaa eden noktai nazarlarını bu zümreye ithal edebiliriz. **S. Mill** « tabiatı tanzim ve idare eden hâkim bir müfekkerenin yokluğunu iddia etmek imkânsızdır » kanaatindedir. Maamafih bu zat, uzviyetin de, tabiatın da eksik olan kısımlarını gayri mükemmel olan vaziyetini idrak ederek, bu kanunun ve iktidarın bir Allah olup olmadığından tereddüt eder. Ve der ki: « Eğer tabiatte akıl ve hikmetle intihap edilmiş vasıtalar mevcut ise, bu fiil ve hikmet bizzat her şeye kadir olan bir ülûhiyet fikrile taaruz etmiş olur. Eğer Allah her şeye kadir ise bir plâna ihtiyaç olmayacaktır. Zira hiç bir plânın kendisi için faydası olmayacaktır. Ve o tek mil istediği şeyleri mükemmel bir surette tahakkuk ettirebilecektir. « Arslan avını kuvvetile yakalar ve hileyi tilkiye terkeder! »

Hülâsa *Gaiyetçi* - finaliste'lere nazaran, muayyeniyet, kanun, intibak,

[1] Morgan — Conservation de plan de symetrie de l'oeuf et de l'embryon 1908

[2] Paulesco — Physiologie philosophique 1905

[3] Verwon — Physiologie générale 1900

[4] Reinke — Introduction a la biologie theorique

[5] Driesch — Theorie analytique du developpement organique

[6] Cl. Bernard — Leçons sur les phenomènes de la vie 1878

uzviyâtın, namütenahî hücrelerin intişar etmesi ve intizamla hareketi hep öyle taktır edilmiş bir plan dairesinde cereyan eder ve bu plânın nazımı, sanat-kârı, Allah'tır. İhtimal bunun için olacaktır ki: Hakikatte tamamen lâik olan *Organicisime*, *transformisme*, *svolutionisme*... gibi mesleklere mensup bazı zevat ta Allah meselesinde *egnostique* kalmışlar ve yahut ta zımnen ülühiyete ilmî itikatlarında bir yer vermişlerdir. Meselâ: **Darwin**, « Ben hiçbir zaman Allahı inkâr etmiyorum. Hattâ tekâmül nazariyesinin de Allah fikrile uzlaştırılabileceğini zannediyorum » der. (1) ve **Newton** daha umumî kanunlara yaklaştıkça Allaha olan yakınlığımızın da fazlalaşacağına inanır. **Lamarck** [1] kendi materialiste noktai nazarını izah ederken der ki: « Tabiat ne bir zihne ne de bir vücade malik değildir. Belki her tarafta görülen kanunlara itaat eden iktidarlardan ve bunları yaratan bir nizamdan ibarettir, şu halde tabiat allah değildir. Belki onun her şeye kadir olan iradesinin bir mahsulüdür. Tabiatın-bizzat Allah olduğunu düşünmek ne garip şey! Bu saati saatci ile eseri müellifle karıştırmak değilmidir? »



Lamarck

Yine aynı tarzda düşünen **Flourens**, « tekmil kısımları arasında hayrete şayan ve makul bağılıklar bulunan bir uzvî cismi, fizikî unsurların kör bir tecemmuu tarafından husule gelmiş gibi tasavvur etmek gülünçtür » der. **Pasteur** de 1867 de diyordu ki: « İnsanın kâinata 'atfettiği ilk nazarda keşfedeceği şey: Hadiselerin tenevvü, tehallûf ve keseretidir, eğer bu nazar, ilimle tenvir olunmuş ise - yani insanı Allaha yaklaştıran ilimle - her tarafta bir basitlik ve bir vahdet karşısında kalınmış olur. »

Bu zümreye, **Laulanier** [3] **Osip Lourié**, **CH. Richet** [4] **Murat** [5]

(1) Varigny — Vie de ch. Darwin 1888.

(2) Lamarck — Histoîr des animeaux sans Vértébres 1815.

(3) Laulanier -- Element de physiologie

(4) Osip-Lourié -- Croyance religieuse et croyance intellectuelle.

(5) Murat -- Traite de physiologie, 1904

da karıştırılmak lâzımdır; bilhassa **O. Lourié**, İnsaniyetin bir gün asırlardan beri aradığı mutlak kemale yani Allaha yükselip bizzat bu kemali elde edeceğine kanidir. Bütün bunlar, gaiyetçilikten korkan -Teléophobie mütefekkirleri, bedbinlikle ittiham eden eski ve yeni vitaliste leri teşkil ederler.[1]

Hülâsa bütün bu tefekkür tarzında kuvvetli ihtiyatlar vardır. Bu düşüncelerde Allahın mahiyeti ve sıfatı değil belki sadece mevcudiyetinin tasdiki ile meşgul olunmuştur, yoksa hiç bir İlmi ezeli Allahtan başlayarak eşyaya ve hilkate inmiş değildir. Binaenaleyh müsbet ilimle meşgul olan ülemanın Allahı, birazda zamanlarına kadar mihenikiyetleri ispat edilememiş olan meseleler karşısında kendilerine bir istinat noktası bulmak veya âmmenin hissiyatına hürmet etmek endişesinden doğmuştur, denilebilir. Daha doğrusu ilmin izah etmekten âciz kaldığı noktada Allahla karşılaşmak zihnin tabii itiyatlarından biridi.

---

(1) Umumiyetle bu sistemde düşünen mütefekkirler hakkında ruh ve beden münasebeti ve ikiliğini derinleştirmek isteyenler, Estetik isimli kitabımıza müracaat etmelidir.

## II. Diğer telâkkiler

Âlim felyesoflardan **I.C. Maxwell** (1879-1811) hilkatte mutlak bir hududun mevcudiyeti hakkındaki kat'i veya ihtimali bir fikire malik olunduğu zaman bir Allahın lâzım olabileceğine kanidir. Bilhassa der, mütecanis ve tahavvül kabul etmiyen atomlar, tamamilе imal edilmiş bir mevcut gibi görünürler. Binaenaleyh, bunlar yaratılmıştır. Halbuki ilmimizin son haddini de bu atomlar teşkil etmektedir. Zira ilim herşeyin ezeli olarak mevcut olduğunu hiçbir şeyin yaratılmış olmadığını münakaşa edemez. Bir atomun yaratılışı, üstünde yaşadığımız bu âlemin nizamı içinde bulunamayacak bir vakiadır. Hülâsa atom nazariyesini, ilim için bir hudut addeden bu zat, ilmin diğer bir hududunu da ruhun mahiyeti hakkındaki acizliğimiz de görür. Ona göre kudretin bakası kanunu, maddî bir kudretin tesirine maruz kalan cümlei asabiyede yine maddî bir hareket vücade getirmeyi icap ettirir. Halbuki insanda ruhî hareketler vardır. Yani şuur vardır. Bu nasıl oluyor? Atomlarda bir ruh farzetmek tamamen manasızdır. Zira, şuur, ruhlı atomlarla izah olunamaz. Anlaşıyor ki şahsiyetimizin derinliklerine inecek olursak ilmimiz orada da duracaktır. Yani orada afakî vakıa'lar nihayet bulur. Görülüyor ki bu zat, ilmin nihayet bulduğu yerde Allahın başladığına kanidir. Fakat ilmimiz her asırda aşılması imkânsız bir mania gibi görünen birçok meselelere tesadüf etmiştir. Bu acizlik merhaleleri hergün biraz daha aşılmakta ve ilmimizin hududu hergün biraz daha genişlemektedir. Nitekim bugünün fizik ve atomculuğu **Maxwell**'in telâkkisini birkaç defa daha geçmiştir.

Gene aynı neviden mütefennin bir feylesof olan **E. Mach** (1838-1916) da materialisme ve monisme'e kıymet verir. Âlemin mihanikiyetine, Fizik ve pisikolojik âlemin aynıyetine inanır. [1] **H. Hertz**, (1857-1894) **W. Ostvald** da aynı suretle atomisime ve *Kudretçiliğe*-energetisme'e taraftar oldular. Bunlar içtimaî bir nizam için kabul edilmiş precsiplerle ilmin prensiplerini karıştırmak istemezler.

\* \* \*

Dinî ve ilâhî fikirleriyle dikkate şayan olan **R. Eucken** (1846-1916) [2]

(1) E. Mach-Analys des sensations, 1903.

(2) R. Eucken, Le Cont en vue d'un contenu vital spirituel, 1895.

dinlerin bizim en samimi hayatımızla alâkadar olduğuna kanidir. Dinin leh ve aleyhine yapılacak tekmlil tenkitlerin nihayet bu hakikati ortaya çıkaracağına emindir.

Ruhîyat usullerine karşı, *neologique* usul ismini verdiği aklî bir tetkik tarzile, dinlerin tasdik ettiği vakıaların hakikatini bulacağına inanır. *Dinlerin, ulûhiyetlere itikat etmeden de* mevcut olacağını, Bouddisme'in buna delil olduğunu söyler. [1] Bununla beraber, din demek tecrübe âleminin

(1) Emil guinet, yaptığı bir seyahatta üç Japon ilâhiyatçısına : Bugün sizin mabedunize, umumiyetle Baudtha dini hakkında ve hususile sizin mensup olduğunuz mezhebin prensipleri hakkında malûmat alıya geldim » der, ve onlarla aralarında şöyle bir muhavere cereyan eder :

E. G — Semanın, arzın ve bizi ihata eden şeylerin menşei nedir? Bouddha dininin prensiplerine nazaran bunların şeklini ne suretle izah edersiniz?

C — Bouddha dini herşeyin varlığını (in-en) ile yani (sebeup-netice) ile izah eder. Herşey son derece rakik atomlardan mürekkeptir. Birbirile birleşen bu atomlar, dağları, nehirleri, saharaları, madenleri, taşları, nebatları ve ağaçları teşkil ederler. Bütün bu şeyler kendi (sebeup-netice) lerile olan tabii münasebetlerin mahsulüdürler. Hattâ canlı varlıklarda mutlak surette kendi (in-en) lerinden zuhur ederler.

E. G — Şu halde semanın, arzın ve bütün diğer şeylerin bir yaratana yokmudur?

C — Hayir.

E. G — Şu halde sizin [in-en] dediğiniz nedir?

C — Şüphesiz hiçbir şey kendi kendine teşekkül edemez. Ve hareket edemez. Herşeyi vücade getiren şunun bununla, bunun şununla münasebetidir.

E. G — Şimdi size aceba, insanların ef'al ve hareketleri Allahla alâkadar değil midir? diye soracağım.

C — İnsanların yaptığı şeyler, bizzat kendi fiilleridir. Onların hiçbir suretle Allahla alâkası yoktur.

E. G — Şu halde siz, insaniyet üzerinde Allahın hiçbir nüfuzu olmadığını ve hattâ onun yaratıcı ve tekâmül hususundaki hareketlerimizi tamamlamak suretile olsun bizim işimize karışmadığını zannediyorsunuz?

C — Bouddha dini; hiçbir yaratıcı tanımaz! Ve herşeyi [in-en] e isnat eder. Ve bununla da insanın tekmlil ef'ali, Allahın hiçbir müdahalesi olmaksızın sırf kendi teşebbüslerle husule gelir demek istiyoruz.

E. G — Şu halde Allah tabirini yanlış kullanıyorum. Bununla beraber, sizin dininiz yüce bir varlık kabul eder. Meselâ kendisine büyük bir iman ve saygı ile tapılan Amida, insanların efaline bir tesir icra etmez mi?

C — İnsanlar arasında şahsi kıymet noktainazarından mevcut farklar ve hele yaptıkları işlerin kıymetlerindeki farklar, az çok aldıkları terbiyenin mahsulüdür. Onlar hiçbir zaman Amida'nın iradesine tabi değildirler.

E. G — Bu bilgilerin çalışma ile artacağını kabul ederim. Fakat ahlâk sahasına yani iyi ve fenanın, haklı ve haksızın tefriki sahasına girince, cemiyet kuvvetinin, kendi nizamlarına taarruz edenlere yaptığı gibi, bizi cezalandıran bir yüce varlığın mevcudiyetini kabul edemez miyiz?

C — Her iyi veya fena şey netice olarak bir saadet veya bir meşakkate ma-

ötesinde kalan bir âlemi behemahal kabul etmek demektir. Aksi halde dinin bir manası kalmaz. Dinin saiki, ruhanî bir ihtiyaçtır. Bu ne âlemin empirique bir saadetinden ne de böyle bir saadetin muhafazasından münbaistir. **Eucken**'e göre iki türlü din mevcuttur: biri, tecrübe âlemine zıt ve kitabî dinleri teşkil eden *küllî din*; diğeri böyle bir zıttiyeti olmayıp büyük insanların yarattığı itikatları teşkil eden *karakteristik din*. Bu ikincinin Allahı yoktur. Fakat yine bir itikattır, bir dindir.

Hulâsa: Bir cihetten Romantique idealisme'e salık olan bu zat, bir din ister; fakat isterse onun Allahı olmasın.. Allah ne itikat için ne ahlâk için bir zaruret değildir. Fakat itikat ettikten sonra kabul edilen dogmatik fikirler arasına bir de Allahın karışmasında bir mahzur yoktur. Görülüyor ki bu zat bir taraftan Subjectiviste diğeri cihetten de Dualiste'dir. Netice itibarile ruhî bir ihtiyaç olmak üzere mahiyet ve evsafını saymaya lüzum görmediği bir ulûhiyet ve bir din fikrinde musırdır.

\*  
\* \*

Mihanikicilerden **A. Cournot**' (1801 - 1877) ya [1] gelince:

Bu zata göre, madde hilkatin esasıdır. Ve fizikî âlemin kanunları, kâ-

liktir. Tabii olarak onlar da in-gaua (in-en in müteradifi) fikrinin bir neticesidir.

Vilfredo Pareto - *Traité de sociologie general*, V. 2. 1927 Lauzann.

Bu fikirler umumiyetle Hint itikatlarında ve efsanelerinde pek sarîh olarak kendisini gösterir: « Fena işler yapmış olan insana öldükten sonra, cehennemlerin allahı olan YAMA: [ Sen düşüncede, sözde, iş ve harakette iyi olmak isterim, diye düşünmedin ] diyecektir. Eğer o vakit insan: [ Yarabbi, ben hoppalığım dolayısıyla bu işleri yaptım ve iyiliği ihmal ettim! ] diye cevap verirse YAMA ona: [ Senin olan bu fena işleri ve hareketleri annen yapmadı, baban, kardeşin, hemşiren veya dostların yapmadılar; hatta ne zahitler, ne birahmenler, ve ne de mabut yapmadı. Bu fenalıkları mutlaka sen yaptın ve cezasını da mutlaka sen çekeceksin! ] diyecektir. Buna mukabil BOUDDHA der ki: « GANJ nehrinin cenup sahilinden geçilsin, ölünsün veya öldürülsün, harabolunsun veya harabedilsin, yanılsın veya yakılsın, bunlar dolayısıyla bir kabahat işlenmiş olmaz... Çünkü hiç bir günahın cezası yoktur. GANJ nehrinin garp sahillerinden geçilsin, sadaka dağıtılsın veya dağıtırılsın, kurban kesilsin veya kestirilsin, bütün bunlar için hiç bir iyilik yapılmış olmaz. İyi amellerimiz için hiç bir mükâfat yoktur. » BOUDDHA: Ceset inhi-lâl ettiği vakit, deli ve akıllı her fert hiçliğe düşecektir. Ve ölümün arkasında hiçbir kimse ve hiç bir kuvvet yoktur! Ölüm, bilginin nihayet bulması ve arzusunun bitmesidir! » fikrini müdafaa eder. Ferdi mes'uliyetin yalnız bu dünyada mevcudiyetini müdafaa eden Bouddha: « Bütün yapmış olduğumuz fenalıklar, bir gün bir maya tesirile sütun koyulaştığı gibi tesirlerini gösterecek, meyvalarını verecektir. Ve bunlar, gafilin ayaklarına dolaşarak kül altında kalan bir ateş gibi tutuşturacaklardır. » Bütün bu fikirlerde ilâhî müdahalenin hiç bir tesiri olmadığı, ahret hislerinin bertaraf edildiği ve şahsi iradenin kıymet ve hürriyetine nasıl ehemmiyet verildiği gayet vazıhtır.

ınatın tasarrufunu deruhte eden en sabit ve müstekar şeyler, *fizik kanunlarıdır*. Madde ancak kuvvettir veya kuvvetten mürekkeptir. Ve kuvvet haricinde madde yoktur. Bununla beraber bu zatın kuveti, metafizik bir mefhumdur. Yani materialisme'i bir nevi idealisme sürüklemiştir. Bu sebeptendir ki, hayat telâkkisinde de vitaliste'dir. Uzviyatta *Nisus formativus* yani tanzim ve taazzuv ettiren bir kuvvet, **Aristote'**nun *İntélechie'* sine benziyen bir teşkil edici enerji kabul eder ki bu bir nevi gaye ve kuvvet fikri demektir. [2]

Bu zat, akıl ve zekâya faik olmak üzere bir *ruh* - l'ame kabul eder. Ve kendi tabiri'e bir *transrationalisme* yapar. Bu itibarla hafî ve âşikâr kuvvetler arasında kat'i bir karar veremez. Maamafih âlî bir illetin hilkate vücut verdiğini, canlıların mihaniki değil insiyakî kuvvetlerle müteharrik olduğunu söyler.

Bu tereddütlü noktai nazar, **Lachelier'**de herşeyin düşünülerek vücade gelmiş olduğu neticesine kadar ileriler. **A. Fouille'**de ise, hürriyetle mutlak ve yüksek istiklâl birbirine karışır. Yani ilâhî irade ile tabiatteki insan iradesi arasında bir intibak yaratan kuvvetli bir muayeniyet kabul eder. Fakat bir taraftan da bunu yıkar. Ona göre hürriyet, kendisi hiçbir şeyden çıkmıyan fakat herşey kendisinden nebean eden şeydir.

**Hegel** mektebine mensup olup dinlerin bir gün olup nihayet bulacağı hakkındaki fikirlere hiddetlenen İtalyan feylesofu **A. Vera'** (1813 - 1885) da şöyle düşünüyor: «*Bize, Allahlar gitti, diyorlar. Fakat, bu ancak bir manaya göre doğrudur. Herkes hasta ve muztarıptır. Herkesi tehlike ve harabî tehdit ediyor. İnsaniyetin hayatı böyledir. Fakat aşk böyle değildir. Bu daima fayda temin eden bir iktidardır. Aşk lâyemuttur. Hiç olmazsa mütemadiyen yenileşir... Yani hayat vermek için ölüm var. O gitmiştir. Fakat geri gelmek için Allahlar da böyledir. Gitmiştiler. Fakat geri gelmek için!... Bu ancak zahirî bir gidiştir. Bu ancak Hegel'in dediği gibi «aklın bir hilesidir!»*»

**Vera**, nihayet, hayatının son zamanlarında, dinleri tamamen inkâr eden mutlak karışıklığı, hiçliği müdafaa edecek kadar ileri giden **Strauss'a** hücum eder. Ve der ki: «Din zarurîdir. Zira, dinin ebedî bir fikri vardır!» Bu fikir nedir? Onu vazihan anlatmaz. Yalnız ona göre **Hegel** de olduğu gibi mütenahî zekâ ile namütenahî zekâ aynı hadlerdir. Ve din, hem bu hakikati, hem de Allahın ruhda keşfini mümkün kılar; görülüyor ki bu zat **Hegel** nevinden ve fakat daha iskolistik bir taassupla kendi imanını kendisi imal eder; ve gene kendini tahrif edecek vasıtaları verir.

[1] Cournot — Materialisme, Vitalisme, Rationalisme 1875

[2] Cournot-Essais sur les fondement des connaissances humaines 1851

Felsefesi bilhassa itikadın iradesine ve dini tecrübelerle [1] istinat eden **W. James** [1840-1910]e göre de iki nevi din vardır: I - *müesses din* - la religion etablis. II - *şahsî din* - la religion personnelle. Bunlardan birincisi ikincisine nazaran daha sonra gelmiştir; sadece birinciye tetkik edersek onun bir takım menseklerden, kurban, ayin ve ruhanî teşkilâtın ibaret olduğunu görürüz. Bu takdirde din *Allahların lütfünü davet etmek san'atı* diye tarif olunur. Şahsî dinde ise, ferдин batını hallerine, vicdanına, insanın harabî ve ademi mükemmeliyetine ehemmiyet verilir. Eğer dinin bu ciheti nazarı itibara alınır, din mefhumu daha çok geniş bir mana iktisap eder. Her hususta *empirique* olan **James**, dinde olduğu kadarda ilimde *pluraliste*'dir. Ona göre tecrübe bizi, hiçbir zaman herşeyi muhit olan mutlak ve küllî bir vahdet fikrine götürmez. Netekim ilk cemiyetler daha ziyade çok Allahlı idiler ve onlar Allahın namütenahiliğini hiç bir tecrübe ile takdire imkân bulmamışlardı. Yalnız, tecrübe bize kendimize nisbetle bazı daha büyük şeylerle münasebettar olduğumuzu bildirir. Fakat bunun namütenahî olduğunu ispat etmek imkânsızdır.

Tekâmül fikrinde esas olarak, ilâhiyatçı veya nazariyatçı bir vaziyet alamayız. Binaenaleyh, dinî hâdiseleri de tevhit ettikleri semerelerle muhakeme etmek lâzımdır. İlâhî bir ayin, ruhlar üzerinde bir tesir icra edemediği gün, nihayet bulur. Bilhassa kıymetini esaslı bir surette tecrübe edip inkâr etmemize imkân bulunmayan diğer bir itikatla mücadele ettiği vakit, tekmil kudsi evsafını kaybeder. İnsanların ehemmiyetle muhafaza ettikleri ilâhlar, kendilerine hizmet edenlerdir. Ve bunlara ait emir - précept's'lerden muhafaza edilenler, bizzat kendimiz ve başkaları için lâzımgelen icabatı tastik edenlerdir. Hülâsa her hususta biz beşerî bir mikyasla hareket ederiz. Binaenaleyh **James**, daha çok dinî ibadetlerin hangi esaslar ve mikyaslar dahilinde beşerî hayatın mefkûrevî bir şekil halinde tezahur ettiğini öğrenmek ister. Bu husustaki mikyaslar ise akvama, zamana göre mütehavvildir. Hülâsa bu zata göre din kuvvetini hissiyattan ve bu husustaki tecrübelerden alır. Bu itibarla cemiyet bir Allahın varlık veya yokluğula meşğul olmuş değildir.

**James**'e mensup olan **Schiller**, nihaî bir selâmete, küllî bir ahenge, yegâne ve şahsî bir Allaha inanır. [2]

Amerikan felsefesinde ehemmiyetli bir mevkii olan **Me Taggart** **Hegel** sistemini, individualiste bir bakıştan izah eder. Bu zatın kabul ettiği yegâne cevher, *eneler* - les mois'dir. Enelerin aksami veya zümreleridir.

[1] W. James -- I La volonté de croire Paris : 1920 (Löys Moulin tercemesi)  
-- II Experiences religieuses » » » » » » » » » »

[2] E. Leroux -- Pragmatisme

Hattâ Allah bile ona göre, **Jemes** ve **I. Mill**'de olduğu gibi mahdut bir varlık, mahdut bir kudrettir.

**I. Ward**'da bir nevi *Monadologie* yapar. Ve *theisme*'i kabul eder. Ona göre hayrın nihaî zaferini ve monatların münasebetini temin etmek için yegâne vasıta Allaktır. Gerek **bahâilik** ve gerek *Christian science* denilen tıbbî bir dinin intişar sahası olan Amerika, itikat hususunda pek mütenevvi ve biraz da fazla garip ve iskolistik itakatlara yer vermektedir.

Muhtelif Üniveriste kürsülerini işgal eden bugünkü mütefekkirler umumiyetle, Allah meselesinde mutalâa dermeyan etmekten müstenkif görünüyolarlar. Daha doğrusu artık bu mesele bir ilim adamının zihnini işgal edecek bir mahiyet arzetmemektedir. Nihayet metafiziğin ananevî ve klâsik bir mevzuu olmaktan daha ileri gidemiyen ulûhiyet meselesi herkesin şahsî vicdan ve imanına terkedilmiştir. **Gustav Le Bon** gibi az çok bu mevzula oğraşmış ve bilhassa cemiyetlerin ruhiyatına ehemmiyet vermiş bir âlim de «Şüphesiz, Allahları insanlar yarattı. Ve sonra derhal insan onlara ve onlar insanlara esir oldu. İlâhlar **Lucrece**'in zannettiği gibi *korku*'nun değil, *ümidin* evlâtlarıdır. Bunun içindir ki: İlâhların hükümleri ebedî olacaktır!..» [1] itikadında bulundu.

Diğer bir eserinde de [2] bütün zaman ve mekâmı işgal eden madde ve hadiseler gibi mabutlarında kendi muhayyilemizin mahsulü olduğunu ve bizim nihayet hasselerimizin şuura naklettiği zahiri ve izafi kıymete malikiyetini müdafaa etti. Atomları mihaniki ve girdibadî bir surette hareket eden ve bu hareketin neticesi olarak kazandığı kuvvetle ziya, sada, elektrik hararet ve camit madde şeklinde tezahür eden bir ş'eniye gibi kabul etti. Bu zatın madde hakkındaki telâkkisi klâsik malûmat meyanına girmiştir. Muhakkak olan şudur ki, **G. Le Bon**, Şüpheli olmaksızın, her şeyin insana nazaran bir kıymeti olduğunu ve maddeyi harcî âlemi hasselerimiz nakil kabiliyetine göre kavradığımız gibi itikatlarımızı da bütün mukaddesat ile emir ve kaidelerle muhayyelemizin kabiliyetine göre kendimizin yarattığını müdafaa etmektedir.

Bugün artık şahsî hisler ve itikatlar içinde bile tuttuğu yer, fazla sarılmış olan bu mefhum, bilhassa büyük mütefekkirleri işgal etmeyecek kadar silinmiştir. **Max müller**'in dinlerin menşe'i hakkındaki *Naturisme* telâkkisine mukabil doktor **S. Freudt**, *Pansexualisme* nazariyesile, ulûhiyete ve bir dine hürmet hislerimizde, ta çocukluktanberi işittiğimiz gayri meş'ur ve mütezat hislerin-ambivalence, bir rol oynadığını isbata çalıştı. Babasına ve anasına karşı sevgi ve nefretle karışık hisler içinde bulunan çocuk, içtimâî sansür tesirile bu hislerini hayvanlara ve eşyaya atfetmeye başlar.

[1] G. le bon . Ruhül Akvam. [ Abdullah cevdet tercemesi ]

[1] G. Le Bon— Evoieion de Force 1923.

Böylece bir taraftan korktuğu hayvanı bir taraftan da sevecektir. [Zoophobie, Zoomanie, Zoolâtri]; Ve zaten bir çocuk herşeyi de canlandırdığı gibi (*Animisme*) herşeye kendi menfaat ve kendi görüş zaviyesinden (*Egocentrisme*) mana verdiği için, tek mil *îçe atılmış*-refoulé olan fikirlerini ve hislerini nihayet *toteme* kıymeti atfedilen eşyada tatmine başlar... Maddilikten maneviliğe, ve nihayet hislere geçişi izaha çalışan bu çocuk ruhiyatı' hakikati ifade etmemiş olsa bile asrın büyük bir mütefekkirinin din ve Allah hakkındaki telâkkisini nihayet ya çocuk veya vahşi ruhiyatına istinat ettirmesi ve cemiyetlerle izaha çalışması itibarile bir yeniliktir.

\*  
\* \*

Daha evvel **I. Mill** [1] hristiyanlığın fakrılığı, dilenciliği, müdafaa ettiğini «kendisi muhakeme olunmak istemiyenlerin başkalarını muhakeme etmemesini, zira muhakemenin bir günah olduğunu» söyleyen ve diğer buna mümasil menfi ayetleri ileri sürerek, umumiyetle dinlerin beşerî hürriyeti, tabîi ve tav'î hürriyeti zincirlediğini iddia eder. Ferdî olduğu kadar da içtimâî hürriyeti kayıt altına alan bu emirlerin esas itibarile ameli sahada kilisenin lehine ve cemiyetin aleyhine tatbik olunduğunu gösterir. Ona göre kilisenin en yüksek hakimiyet ve inkişaf kadrosunda halk fakir ve perişan, buna mukabil papaslar mesuttular. Ve kendileri için herşey mübahtı. Bütün bu «*Yeni ahtin*» emirleri, nihayet genç nesil üzerinde parlak bir tesir yapıyordu. Fakat bu emirlerin sihrine kapılanlar, hiçbir zaman bu emirlerde saklı olan manayı ve bunların cemiyette husule getirdiği neticeleri düşünemiyorlardı. Esas itibarile, dinin menşesinde de ahlâka hizmet ettiğini ve böyle bir gayeye malik olduğunu biliyorlar. Tabiatın kudretli hadiseleri önünde korkmanın veya barbarca, fikir, muhayyele ve temayüllerin mahsulü olan dinler, tabîi halde bulunan kavimler de tecavüzün ve bir takım manasız hareketlerin menbaıdır. **Mill** ve **Lange** [2] ye göre, medenî dinlerde de aynı vasıflar mevcuttur. Tabîi haldeki insanların Allahları tabiatın faydalı feyizli veya yıkıcı ve yakıcı kuvvetlerinin birer timsalidir. Âyin ve merasimleri de bu noktai nazardan tanzim olunmuştur. Ve bunların ahlâkî bir mana kazanmaları çok sonradır. Dinlerin kazandıkları şöret ve yaptıkları tesirde şiir ve sanat faaliyetinin büyük tesirleri vardır. Zira, asıl ideal bir âlemi yaratan *san'at ve şiir muhayyelesi*'dir.

Aynı fikri, **Uhlich**'de görürüz. [3] Serbest cemaat dinlerini müdafaa

[1] I. Mille La liberté

[2] F - A. Lange Histoire du Materialisme V 2, 1910

[3] F - A. Lange Histoire du Materialisme V 2, 1910

[4] Lang - Essais d'un dogmatique Chretienne

eden bu Alman mütefekkeri dinî, ilmî hakikatlere istinat ettirmek ister. Ve dine bu itibarla *ilimlerin ilmi-Science des sciences* ismini verir. Ve dinlerdeki vahiy ve ilhama dayanan hayalleri bir tarafa atarak, insan ruhunda en parlak bir hakikat olarak eşyasile, kuvvet ve kanunlarile, hadiselerile şe,nî âlemin teessüs etmesini ister. Bu zata göre ahlâk noktai nazarından: «Din insaniyetin ebedî bir nizamla münasebeti veyahut insanın itaate mecbur olduğu mukaddes bir kudretle münasebetidir» İnsanda kendisini hissettiren en yüksek ihtiyaç, *iyi, doğru ve güzel*'dir. Şu halde ahlâkî fiillerin yegâne prensibi: İyi, güzel ve doğrunun bir nüshasıdır. Doğru yani hakikat prensibile en tam ve asıl bir insaniyet elde edilir. Hakikatle insaniyetin imtizacından da «*Ulvî güzelliğ*» e ve en saf *mübareklik* - felisité ve sevince mazhar olunur. Dinlerin en zarurî arkadaşı da *şiiir*'dir. «Bir çiçekten aldığım nezih koku bana Allahın bu güzel kokudâ tecelli ettiği» hissini verir.

Bu insaniyetçi itikatlara ilâhiyatçı **Lang** [4] itiraz eder. Ona göre insan, şuur ve vicdanının sükün ve kemalini çok Allahlı dinlerden ziyade hristiyanlık başarmıştır. Acaba ilk devir medeniyetinde insanlar, daha mı az mesuttular? Onların ruh ve şuuruları, yarattıkları itikatlar içinde bugünkünden daha mı az teselli ve kuvvet buluyordu?

Umumiyetle insanlar *materialisme* sahasında ilerlemeye başlayınca **Lucrèce**'in de gördüğü veçhile, dine de hücum etmeye başladılar. Nitekim muasır temayüllerde de vaziyet böyledir. Bugün de, her nevi bid'atlerden temizlenmiş bir din, saf bir ülûhiyet, akaidi olmayan bir mezhep aranmaktadır. Halbuki bütün bunlar ortadan kalkınca, itikatlardaki tabiatten üstün kıymetli ve hakikî bir âlem fikri kalkacak ve böylece de din çökmüş olacaktır. Muasır hayatın aradığı bu dine «*İnsaniyet dini*» ismi verilmektedir.

Bu nokta da Almanyada **Dr.LoeWenthal** insaniyetçi ve cemiyetçi bir ayine istinat eden bir din ister. Ona göre bu itikat etrafında toplananlar öyle bir cemiyet teşkil edeceklerdi ki, bu itikatlar bir taraftan, bizzat ilim ve müfekkireden çıkacak bir taraftan da ilim ve müfekkire bizzat bu dinin ayinlerini teşkil edecektir. Bunun başlıca ideali *insan sevmek* - philanthropie ve insan şerefine hürmet etmekten ibaret olacaktır. Bu itibarla bu dinin Allahı da aynı yerleri acıyan ve aynı yerleri zevk alan ve binaenaleyh esasında tam bir birlik ve musavat olan «*İnsaniyet*» teşkil edecektir.

Aynı nizamdan düşüncelere başka bir görüş ilâve eden **Dr Edouart Reich** böyle anlaşılan bir dinde merasim ve ayinlere fazla yer vermek ister. Bu zat bir taraftan *materialiste* bir görüşle âlemi izaha çalışır; diğ-ger, taraftan da «*insaniyete bir kilise*» tesisini düşünür. Ve bu dinde ruhî ihtiyaçlarla, insanın şairane hislerini de ihmal etmemek ister, bu noktada bayramlar, ilâhiler, konser ve Koro heyetleri, insanların bu hislerini kuv-

vetlendireceği gibi, insaniyet kilisesinin parlak bir surette süslenmesini ister; ona göre hiçbir dinde mevcut olmayacak kadar debdebeli, alâyıslı merasim yapıldığı takdirde ruhumuzdaki *ebedî ışıgın-éternelle lumier*, sönmeyecektir. Bilhassa böyle anlaşılmış bir dinin zihinleri daha fazla tenbih ve tahrik edebilmesi için, çan ve org seslerine bin bir çeşit musikî aletlerinin iştirakini ve ilâhî, ruhanî konserler yapılmasını talep eder. Bu zat **A. Conte** gibi bayramlara ehemmiyet verir. Ve her ne kadar onun gibi senede 84 bayram kabul etmemişse de halkı idare edecek bir ruhaniler silsilei meratibi kabul eder. Ve bu rahipler sınıfı derecelerine göre ayrı salâhiyet ve nüfuza malik olacaklardır.

**Strauss** gibi düşünen, **Ueberweg** ve arkadaşı **Dr Lasson**'da bu meyandadır. Maamafih **Ueberweg**, bütün bilgilerimizi tasavvurlara ve tasavvurların mevzuunu birer buut olan eşyaya irca ederek her şeyin mesaha edilebilen bir kıymette olduğunu bu itibarla hattâ mutlakın haddi zatında şeylerin ve ruhumuzun bile maddî olduğunu ileri sürer. *Atomisme*'i red ve yalnız eşyada bir takım «*batnî haller*» mevcut olduğunu zan eder.

**Aristote** gibi gaiyetçidir ve bu yoldan, şuurla kâinatı idare eden bir Allaha inanır. Tam manasile materialiste görünmiyen bu zat, antropomorphique görüşlerin şairane bir kıymete malik olduğuna ve Allaha ait olan his ve itikatlarımız da bu şiirin bir tesiri olacağına inanır. Allahsızlığın tamamen aleyhindedir. Maamafih daha ileri yaşlar da *Laïcisme*'i müdafaa eden **Ueberweg**, mekteplerde din ve ilmihal namına umumî ve tabîi tarihten başka birşey okutulmamasını ve dinlerdeki iptidâî, dogmotique ve çocukça olan fikirleri bir tarafa atmayı müdafaa etti (**Lange**).

\*  
\*  
\*

Bu düşünüşlere muasır Fransız feylesoflarından **Mauris Blondel**'i de ilâve etmek lâzımdır. Bedbin bir mütefekkir olan bu zata göre, tekmil faaliyetlerimiz «*istemek*» le «*muktedir olmak*» arasındaki müvazenesizliğin mahsulüdür; her faaliyet, gayesine ait olan emri içimizden alır. Fakat bu emir, hiçbir gün gayesine vasil olamayacaktır. Yani istiyeciklerimizi yapmaya muktedir değiliz. Zira, istemek muktedir olmaktan daha geniştir. Gerek ilim ve Gerek ferdî ve içtimaî faaliyet, hep tatmin edilememiş bir iradenin neticesidir. Zira bunlar, bizi daima ikmal edilmemiş ve tamamlanmamış bir kader karşısında olduğumuzu gösterir. Bütün şüphecilerin gevezelikleri, Bediiyatçılar ve hattâ İmmoralisme bu acizlikten kaçmak için yapılan gayretlerdir. Şu halde irade, ya tecrübenin mahsulüdür, bu takdirde acizdir. Veyahut kendisini tatmin etmiyen eşyaya bağlıdır. Bu manada

olarak irade, kendiliğinden, gözleri kapalı olarak beşerî faaliyetlerden azar azar yakayı kurtarmaya, an'anenin kuvveti ve tecrübelerin toplanmasından husule gelen, bir büyük fikir, his ve kaide cereyanına kapılmış olacaktır. Yani katolikliğin nüfuzuna tâbi olacaktır. Şu halde Allah, irademizi tecavüz eden bir namütenahilliktir. O, ideale nazaran şe'nî, iradeye nazaran müteal bir varlıktır. [1]

**La Berthonnier'e** [2] göre bütün felsefe meslekleri, Allah noktainazarından iki şekilde görünür: 1 —Agnosticisme ve intellectualisme'in nefret ettiği *batıncılık* -intrinsicisme 2 — *zahircilik* -extrinsecisme. Eski Yonan felsefesinin mücerret idealisme'i ile -ki bu meslek şe'niyetle insan tarafından değiştirilebilmesine imkân olmıyan sabit cevherler görür -Allah, *aşk* ve *ihsan-charité* gibi diğer insanlarla münasebette bulunmaya elverişli mevzulara malik olan hristiyanlığın arasında da bu iki meslek arasındaki fark gibi bir başkalık mevcuttur. Bu zata göre: Agnosticisme, **Descartes**'in meslekidir ki Allahı yetişilmesi imkânsız bir hudut, fikir ve akla karşı bir mani ve bilinemez bir mefhum addeder. Intellectuisme ise, tabiatle, tabiatın üstün arasında bir ikilik kabul eder. Ve zihne tabiati hudut olarak çizer. Bu zat, bu suretle muhtelif meslekleri mukayese ettikten sonra kitaba müstenit bir imanda karar kılar. (**E. Brehier**)

Umumiyetle yirminci asra doğru devam edegelen bu düşünüşlere, papa X nuncu **Pie** (*moderniste*) felsefe ismini vermiş ve hepsini dine mugayir görerek mahkûm etmiştir. Bu mahkûmiyetin sebep ve delilleri şunlardır: *Moderniste* felsefe, insan zihnini Allaha kadar yükselmskten meneden bir nevi *agnosticisme*'dir. Aynı zamanda, dini hadiseleri hayati bir ihtiyaca bağliyan bir nevi *immanentisme*'dir. *Modernist*'ler, dinin hakikatini, ilâhî hakikatin ifade ettiği kıymetlerde yani akide-dogm'lerde değil belki dinî hislerin hazırlanmasını gaye edinen hayati müessiriyette görür.

Umumiyetle *ilimci*-scientiste'ler tabiat kanunlarını Allah yerine ikame ederler. **Tenneyson** (1809-1892) bunların aleyhindedir. Zira bu zat ta dinlerin Allahını, gayrişahsî tabiat kanunları yerine kabul eder.

Bütün bu görüşler, Allah hakkındaki ruhanî hislerin zeval bulduğuna delâlet eder. Filhakika daha evvel, hiçbir şeyle mukayese ve teşrik edilemiyen Allahın, nihayet tabiatle ve kendi vazifelerini ifa ettiği zannedilen kanunlarla, yani kimyevî ve fizikî faaliyetler, hareketler ve muamelelerle izah edildiği görülüyor. Allah hakkında bu neviden, düşünüş, artık Allahı düşünmek demek değil, belki hadisatı izah için, eski iman itiyatlarıle yeni nizamdan bir illet aramak demektir.

[1] M. Blondel — L'action, essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique. 1893

[2] La Berthonnieri — le Realisme chretien est l'idealisme grec. 1904

## On beşinci kısım

### Materialiste düşünceler

Görülüyor ki, âlemin başlangıcı ve kâinatın yaratılışı hakkındaki umumî telâkkiler, ya *Materialiste* veya *Spiritualiste* [1] olmak üzere iki mezheple izah edilmiştir. *Maneviyeçilik - Spiritualisme* daha ziyade itikadî yani az çok dinî bir mezheptir. Bunların delilleri yalnız iman ve hissiyattır. Ve aklın aczidir. Bunlar sebepsiz bir hadise ve gayesiz bir fiil görmek istemedikleri için bilhassa, ahlâkla, yani beşerî menfaatlerle âlemin nizamı için bir Allahın vücudünü zarurî addetmişlerdir. Ve bu Allah, hakikatte fikir ve iz'anın tanımış olduğu *bir Kibriya* - İmmenence değil, hissiyatın, ölüm endişesinin, istikbal korkusunun vücade getirdiği muhayyel ve hâkim bir Allah'tır. [2]

Bu mabut, iptidai kavimlere ait telâkkilerin ve bilhassa esatirî zihniyetler ve esatirin bir istitalesi ve nihayet dinlerle tebellür edip *Antropomorphisme*'den kurtulamamış olan bir fikir ve his bozukluğunun evlâdıdır. Zira, insan, **Schopenhauer**'in dediği gibi «*Cinleri, allahları ve azizleri kendi hayaline göre imal eder..*» [3] Hepsi *Allahçı* - Theiste olan bu meslekler Cenabıhakkı şimdiye kadar, bir nakarat gibi mütemadiyen tekrar edilegelmiş bulunan fikir ve nazar haricinde, daha kuvvetli ve yeni

[1] Bu tabirden maddecilerin haricinde kalıp ulûhiyeti semavi dinler veya akıl vasıtasile kabul etmiş olan tekmil felsefe mesleklerini kastediyoruz.

[2] Goblot, felsefe kamusunda «Allah» kelimesi için şu izahları vermektedir: «Allah, vücudü bari - Être Suprême, muhtelif felsefe sistemlerinde başka başka tarzlarda telâkki olunmuştur. Allah ya mütealdır, yani âlemden, maddeten farklı ve maddeye faiktir veyahut maddeten âlemin aynıdır. Ve binaenaleyh âlemde mündemiçtir. «Pentheisme». Bu son takdirde Allah âlemden, şöyle tefrik olunabilir: Âlem müteaddit unsurların mecmuası iken, Allah birdir. Spinoza meslekinde, Allah âmîl tabiat - Nature naturante ve âlem ise mamul tabiat - N. naturée'dir. Revakçı - Stoicienne'lara nazaran: Allah âlemin ruhudur. Tabiatı canlandıran ve hareket ettiren akıl ve hisse malik bir yaratıcıdır. Maamafih bütün bu mesleklerle nazaran Allah: Hilkatin vahdet prensibi olan bir varlıktır. Yalnız Allahsızlık - Atheisme meslekine göre: Hiçbir vahdet prensibi mevcut değildir. Eğer böyle bir prensip varsa o, bir varlık değil belki mücerret bir mefhumdur.»

[3] Schopenhauer-Pensées et fragments. 1920

delillerle isbat edemediler. Zira bunlar Allahı arıyoruz derken âlemin halikini ve hilkatin sebebini aramışlar ve ahlâkiyetimizin menbâna yükselmeye çalışmışlardır. Ve böyle bir mabudu bulmak ve isbat etmek için, Allahla attettikleri sıfatlar: İhtiram, ihtiyat ve ihtirazla dolu olan lafızlara rağmen bize mahlûkattan üstün ve manevî nizamdan bir mahlûku yaratmaktan başka birşey yapamadı. [1] Bu isbat tarzında, hattâ ruhun hakikî bir itminan kazanmasına bile imkân yoktur. Kendi şahsî temayüllerimizden ve hislerimizden, bilhassa asırlardanberi toplanan tefekkür tarzlarındaki itiyatlardan vazgeçilmedikçe tam bir hakikate erişmenin imkânı olamaz. Ulûhiyet gibi müteal bir mefhum değil, hatta şe'niyetle cereyan eden basit ve müşahhas hakikatleri bile bitaraf ve her nevi irsî ve itiyadî fikirlerden uzaklaşmadıkça halle imkân yoktur. Ruhaniler ise umumiyetle bir Peygamber mizacına maliktirler ve hemen aynı kudsî şahsiyetlerin bir temadisi gibi görünmektedirler. Bu sebeptendir ki, *Maneviyetçiler*, bir taraftan da *mystique*'dirler; yani, insanın, Allahla münasebete girişebileceklerini de ümit ederler.

**Materialiste** meslekler ise, ya tamamen inkâr suretile Allahsızlığa [2]

[1] Pierre Janet'nin dediği gibi bazı zatlar geliyor Allahı insanlaştırıyor; İsa ve İseviyet gibi, bazıları da insanı Allahlaştırıyor. Mş. Eddie gibi «Amerikada mün-teşir tıbbî bir dinin vazii» P. Janet-Les medications Psychologique : V : 3 1925]

[2] Allahsızlık bazan doğrudan doğruya Allahı ve bazan da dini inkâr suretinde tecelli etmektedir. Bunlar umumiyetle Allahlı bir âlemle Allahsız bir âlemin aynı-yetine kanidirler. İngiliz şairlerinden Robert Brooning bunu şu kıta ile ifade eder :

«Âlem ister asil ister rezil olsun, ister az ister çok olsun.. Neme lâzım ? O gene, takdis ettiğim zamanda aynı, tezyif ettiğim zamanda aynı olan âlemdir. » Tekâmül-cü - evolutioniste'lerden Balfour âlemin Allahsızlığını, hilkatin akibetini tasvir ederek ispata kalkar ve der ki : « Kendi manzumei şemsiyemizin kuvvetleri inhitat edeceklerdir. Güneşimizin şa'şaaşı sönecektir. Arz atıl ve kısır bir hale gelecek ve artık mevsimler kalmıyacak ve bu toprak, muvakkaten yalnızlığını ihlâl etmiş olan insanların mevcudiyetine tahammül edemeyecek... Ve insanlar kendi ayakları altında açılan çukurlarda gaip olacak... Bütün düşünceleri de kendilerile birlikte mahvolacaktır. Ve bu karanlık köşede bir kaç zaman için kâinatın mesut sükûnunu ihlâl etmiş olan şuur, endişe ve izdirapları tahrik etmeğe nihayet verecektir. Bundan sonra madde tanımıyacaktır. Helâkine imkân bulunmıyan abideler ve ebediyen tahattura şayan olan fiiller, hiçbir zaman mevcut olmamışlar gibi yok olacaklardır. Ve hattâ ölüm bile aynı surette kaybolacak... Ölümden daha kuvvetli olan aşta aynı yolu tutacaktır... v. s. »

Balfour : Les fondements de la croyance

Mamafih hiç te Allahsız görünmiyen bazı kimselerin fikirlerinde Allahsızlığı okşayan sözlerle tesadüf olunur : Allahın herşeyi ahenktar ve mükemmel yarattığına emin olan Leibnitz'de, arzımızdan milyonlarca daha büyük kürelerin mevcudiyeti dolayısıyla onların bizden daha akil sekeneye malik olmalarının zaruretinin müdafaa ederek itikadımızın zaaflarını mazur göstermeğe çalışır.

Lagrange — Oeuvres philosophique de Leibnitz 1866

düştüler veyahut Allahla meşğul olmamayı esas ittihaz ettiler, hususî ve müteazzî şeklini **Democrite**'den alan ve son asra kadar temadi eden *materialisme*'in felsefî mesleği, *atomisme*'in haricine çıkmadı. Usullerinin tamamen müsbet ve müşahhas oluşu dolayısıyla diğer nazarı, yani ruhanî mesleklerden fazla ilme, felsefeye, hayata hizmet eden materialisteler, bazı bazı müfrit iddialarda bulunmuşlarsa da elde ettikleri tecrübi hakikatler tek-zibine imkân bulunmıyacak kadar metin ve sahih mutaları ihtiva eder. *materialisme*, nihayet ruhanî mesleklerden daha çok kuvvetli ve esaslî bir vahdet ve tevhit fikrine yükselmektedir. Bu dinî ve ilâhî vahdete benze-miyen talâkkiler, belki bazılarınca ülûhiyetin de ispatı demek ise de ken-dileri de böyle bir iddiadan uzaktırlar bununla beraber meselâ daha evvel gördüğümüz **Haeckel**, âlemi tekvin eden esirin, âlemi Allahlı bir imanla uzlaştırmaya elverişli bir cevher olduğunu ima ve kabul eder (Monisme) maamafih insanların ilk tasavvur ettikleri Allah da *bir* değildi. İnsan Allahı değil Allahları tasavvur etmiştir. Zira **Maxe Muller**'in de söylediği veçhile « müfrit olarak Allah mefhumuna akıl erdirmek, insan dimağına nazaran imkânsızdır ve bu tenakuzu mucip olur. » Kesretten vahdete yükselmek için beşeriyet pek çok asırlar beklemiştir. Halâ bile ikicilik - *dualisme talimî-didactique* bir noktai nazardan tutunmaktadır. Biz eşya ve hâdi-seleri tasnif ve tamim için buna muracaat etmekteyiz, yoksa bu gün pek iyi anlaşılmıştır ki bu alemde çokluktan ziyade bir tek vardır. **du Bois Raymon** der ki: « Kuvvet, hareketin bir sebebi gibi nazarı itibara alın-dığı müddetçe, bize nazaran, gene mukavemeti imkânsız bir *şahıslandırma* »

Bununla beraber Allahsız olan bir çok feylesoflarda din ve itikadın lüzumuna inanmışlardır. Bu kanaat Allahın vücudunu ne dereceye kadar meşru ve makul bir surette tasdik etmektedirler, bilemeyiz; meselâ gene Schopenhauer: « Barbar ruh-ları inkiyat ettirmek, haksızlık ve gattarlıktan vazecgirmek için hakikatin faidesi yoktur. Zira onlar bunu idrak edemezler; onlara hata, masal ve söz lâzımdır; işte talimi ve müsbet imanın meşruiyeti buradan çıkar. » der. Ve « din, halk için zaruridir; din, halk için fevkalâda bir iyiliktir. Fakat dinleri, hakikati öğrenmek için yapılan çalışmalarda, insanın terakkisine mani olmak istediği anda, mümkün olan vasıtalarla derhal ortadan kaldırmaya çalışmalıdır. » Tavsiyesinde bulunur. ( Biraz evvelki eser ) Allahı istinat etmiyen bir din tanımadığımız cihetle bu zat mütecaviz bir dinin Alla-hını da bertaraf ediyor demektir. Fikirlerine daha evvel de temas ettiğimiz ve dinî imanın meşruiyetini müdafaa eden W. James'de mutlak vahdetin bizden daima kaç-tığını ve onun bizim için mefhumî bir hudut-Limite conceptielle'den ibaret kaldığını düşünür. Ve Allahı itikatlarımızın tabii bir mevzuu addeder. Ona nazaran: Allahı tecavüz eden herşey imkânsız ve Allahı ihtiva etmiyen herşey aklidir. Ve Allahın esaslı vasfı, kâinatın en büyük kudreti ve zihni bir şahsiyet oluşudur. Yani Allah böyle telâkki olunabilir. W. James Allah hakkında gerek zat ve gerek sıfatı noktai nazarıdan zuhur eden mesleklerin hep aynışeyi söylediklerini ve binaenaleyh en müfit ve Pragmatisme'e mutabık olan hareketin itikat olduğunu müdafaa eder.

W. James. La volonté de eroire : Paris : 1920

personnification temayülünün gizli eseri mahiyetinde kalır. Daima mecazî bir lisana müracaat etmek, dimağımızın hatibane bir istidadıdır. Madde ve kuvvet gibi iki ayrı düşünce - bizi ne vakittenberi uzayıp giden - bir ikiliğe götürür. Yani madde kuvvet, Allah ve âlem, ruh ve ceset gibi fikirleri husule getirir... İkilik iptidai beşeriyetin, hilkati insanlaştırmasından husle gelir. Ve hâlâ devam eden *hakikatçilik*-Réalisme bu temayülün eseridir... v. s.» [1] diyerek *bircilliği* - Moneisme'î müdafaa eder.

Allah, âlem, hayır ve şer nevinden fikirlerin, birçokları gibi insan ruhu ve cemiyetlerin kanun ve tekâmüllerine göre değiştiğini iddia eden **F. A. Lange** (1828 - 1875) «Tahlillerimizin anlaması ve anlaşılması imkânsız olan tortusu, ne kadar yaklaşırsak o kadar bizden uzaklaşan maddedir. Bir cismin *zatından* - Essence anladığımız şeylere daima «*Hassalar*» ismini veririz. Bu hassaları da *kuvvete* irca ederiz. Bundan, kuvvet halinde tahlilini arzu ettiğimiz veya halledemediğimiz şeyin madde olması neticesi çıkar. Hulâsa kuvvetsiz madde, maddesiz kuvvet yoktur. kuvvet - maddenin bir mecmuundan ibaret olduğuna nazaran - mahmulsuz mevzu ve mevzusuz mahmul yok demektir. Binaenaleyh «*Şey*», tevhit edilerek nazarı itibara alınan yekdiğerine bağlı hâdiseler zümresinin adıdır. «*Kuvvet*» ise birşeyin hassalarıdır ki başka şeyler üzerindeki muayyen tesirlerinden anlarız. «*Madde*» ye gelince: Birşey dahilinde kuvvete tahlil edemediğimiz veya etmek istemediğimiz ve malûm olan kuvvetin âmil ve esası farzettığımız şeydir. Halbuki bunların üçü de birbirinden ayrı değildir. Üçü de yekdiğerinin aynıdır. Ve bunların ayniyetinden hiçbir *batıl devir* - Cercle vicieux'e düşülmez.» [2] Bu suretle herşey kuvvet ve kudrete irca edildikten sonra: *Materialisme*'in başlıca iddialarını şöyle hulâsa edebiliriz:

1 — En evvel vücade gelen maddedir. Madde kendi kendine muayyen olmıyan atıl bir cevherdir. Fakat madde bizzat kendini kımlıdatan ve hattâ kendini vücade getiren bir «*Carî kuvvet* - Force circulaire» e maliktir. Bu kuvvet yalnız başına maddeye bazı muayeniyetler bahşetmiye kâfidir. Ve bu kuvvet bir neticeyi husule getirmeye ve başka bir kuvvetle müsabakaya mecbur değildir.

2 — Basit cisiimlerden ayrılmıyan *seçme alâkası* - Affinités électives, carî olan nizamın kuvvetleri değildir. Carî nizam, *silsilevî nizamın* - Ordre sériel ilk neticesidir. İhtimalki carî nizamda pek büyük bir rol oynıyan küllî cazibe silsilevî nizama ait olan seçme alâkasını vücade getirir. Carî kuvvetlerin yaptığı şey, hareket vasıtasile hareketsizliği ve ölümü intağ etmektir. Silsilevî kuvvetlerin tesiri ise, tamamen aksidir.

[1] Du Bois Raymond — Recherches sur l'électricité animal.

[2] A. F. Lang Histoire du materialisme V 2

3 — Silsilevî kuvvetler, bugünkü tezahürüne nazaran, âlemin teşekkülünden daha mukaddem mevcut olan bir *müterakkî manzumeyle* - Sisteme de progressions bağlanmış hassaların mecmuunu arzeder. Silsilevî kuvvetler, bugün malik olduğu «*Feyz - Fecondité*» e mütavaliyen yükselmiştir. Geologique teşekküllere dikkat edilirse bu silsilevî kuvvetlerin her devrede aynı olmadığı görülür.

4 — Bu gün ki varlıklar, kendilerine hususiyet veren kuvvetlerin derecesini değil, kendilerinden evvel mevcut olan iktidar derecelerini bildirir.

5 — Şu halde muhtelif cinsler mevcuttur. Onlar umumiyetle iki sisteme ayrılabilirler: Bunlardan birinci kısım, mevcut olduklarındanberi malik olmak mecburiyetinde bulundukları, bütün hassaları haizdirler. Bu hassalar teşekküle başladıkları zaman tezahür eden hassalardan başka birşey değildir. Diğer kısım ise mütevaliyen ve tedricen kazanılmıştır. Birinciler sabittir; diğerleri, çoğalmak istidadındadırlar. Birinciler uzvî olmayan şeylerin tohumlarıdır; yahut kimyevî basit cisimlerin atomlarıdır. İkinciler, uzvî âlemin ve canlı mahlûkların tohumlarıdır.

6 — Ham nizamın tohumları yalnız imtizaçlara müsaittir. Canlı mahlûklarda ise, her mevcut veya her nevi mevcudatın mertebeler derecesinde kendilerinden daha evvel vukua gelen teşekküller silsilesine benzeyen bir teşekkül silsilesi geçirirler.

7 — Bir şekil veya bir halden diğerine geçişten silsilevî kuvvetlerin cari nizam kuvvetleri istikametine doğru icra ettiği *bir muayyen tetavvur* Modification déterminée ve tam bir *Hüveyne*—Fœtus vücade gelir .

8 — Bu tetavvurları takip eden hususî silsilevî kuvvetler, cari kuvvetlerin bazı meşrut hallerine nazaran faal olabilir.

9 — Bütün müstakil taazuvlar yani maddî vücudün tekmil plânı, tohumda, yani atomda, silsilevî cürsümede bilkuvve mevcuttur. Nev'î hayvanlarda veya nebatlarda muhafaza eden cürsümevî kuvvettir.

10 — Fert başlangıçta içinde mahpus bulunduğu yumurtadan çıktığı zaman silsilevî kuvvetler harekete nihayet vermez, o, gene muhtelif istihaleler vücade getirirler.

11 — Silsilevî kuvvetlerin tesirleri bazı hususlar dahilinde cari kuvvetlerin irsî tesirlere maruz kalmasına müsaade eder.

12 — Silsilevî kuvvetler, canlı mahlûklarda istihale husule getirmeye nihayet verdiği anda, carî kuvvetlere tefevvuk eder ve bu tefevvuk ve galibiyetin son haddi, nesîçlerin katılığını temin eder, yani ihtiyarlık ve bunaklık gibi neticeleri husule getirir. Hücrelerde ise silsilevî kuvvetler, tabîî cereyanına devam eder, her inhilal bir terkibi ve her terkip bir inhilalı takip eder. Şu halde carî kuvvetler nedir? Eserleri görünen, kendisi görünmeyen bir sebeptir. **Cuvier** «hayat ve hilkat, istikameti sabit *molecule*

lerin aynı suretle sürüklediği az çok süratlı ve az çok karışık olan girdi badi bir harekettir»[1] diyor. Fizikçilere nazaran hareket, bir cismin bir mahalden diğerine naklolunmasıdır. Kuvvet ise hareketin sebebidir. Harakete sebep olan kuvvet ise *anılmerkez* - centrifuge hareketten doğan bir def'i harekettir. Cazibe veya sıklet *ilelmerkez* - centripete hareketten doğmuştur. İnsani ve hayvani, elektrikî ve mıknaşî indafalar, hep bu ilelmerkez harekâtin mahsuludur. **Descartes** mektebine göre: Allah bir az hareket halk etmişti ve her cisim bizzat bir mukavemete malikti. Âlem bu mukavemetin kırılmasından husule gelmişti. **Lagrange** ise hılkatın vücude gelmesine sebep olan hareket ve sürat nazariyelerine karşı *bir müvazenet nazariyesi* kabul etti. Bu zata nazaran, tekml cisimler bir an için sükûnet halinde idiler. Bu sükûnet yekdiglerine ztt bir surette tesir icra eden müteaddit kuvvetlerin tesirinden mütevellitti. Bu kuvvetlerin muhtelif istikametlerinden birine ilâve edilecek bir küçük kuvvet fazlası, cismi «*kuvvei cerrige*» istikametinde hareket ettirir. Müvazenet bir defa böyle bozulunca hareket ve hareketin imtizaçlarından husule gelen hadiseler meydana çıkar. [2] *Tahlilî mihanikin* Mecanique analytique kabul ettiği bu müvazenet nazariyesi, bu kuvvet fazlâsının nasıl ilâve edildiğini izah etmez. **Leibnitz** monad'lardaki süratın başka başka olduğunu, muhtelif istikametlerde husule gelen hareketlerin bazan yekdiglerini takviye ve müteakiben imha ettiğini, binaenaleyh *ölü sür'atler* - Vitesses morts kadar da *diri sür'atlerin* - V. Vives mevcudiyetini iddia etmişti. Netice itibarile: Bütün nazariyeler başlangıçta bir sükûn ve atalet kabul etmiş ve her hangi bir hareketle bozulan bu sükûn bütün bir hâdiseler âlemini vücude getirmiştir.

*Atomlara* gelince: Bunları 18 inci asırda bir takım fizikî noktalardan ibaret ve mütenevvi *kütle* - masse ve sur'ate malik; bilhassa ş'eni bir *genişlik* - extention den mahrum addediyorlardı. Yalnız bunlar kendilerinden hiç bir şeyi kaybetmeksizin bilkuvve genişleme kuvvetine maliktir diye iddia olunuyordu. Bugün ise madde atom, kuvvet veya kudret aynı şeyin muhtelif tecellilerinden ibarettir. Bütün maddiyat ve hareketler, esirin kudretin bir tekâsüf ve inbisatının mahsulüdür deniliyor.

\* \*

Zamanın (**Bergson**) ve mekânın ş'eniyetini ispat eylemiye çalışan âlimlerden **Einisten**, hareket ve sür'atın fizikî kıymetlerine ait, ameli tatbikatı olmayın muhtelif nazariyeleri ileri sürmüşlerdir. Bu itibarla:

Meselâ: saniyede bir ziya sür'at ile hareket eden cisimler, kendi ağırlıklarını sür'atleri nisbetinde kaybedeceklerdir. Ve buna mukabil hacimleri

[1] Cuvier: Regime animale.

[2] Lagrange — Mecanique analytique.

aynı sür'at nisbetinde büyüyecektir; Bu takdirde madde demek, atomları arasındaki hareket en az olan ve binaenaleyh kütle ve ağırlığını muhafaza eden şeydir. Ve bizim «cazibe» dediğimiz fiziki tesir, hareketin bu azlığı yüzünden atomların birbirlerine yaklaşması ve binaenaleyh cismin hacmini madde şeklinde teksifetmesinden husule gelen bir neticedir. Böylece tabiat namütenahi sür'atlarla hareket ettiği vakit, ağırlığını kaybeden ve aralarında sıkışma ve birleşme kabiliyeti kaybolan *münfasıl* - discontinu atomlardan mürekkep olacaktır. Ve âlemin sonu da tabiatile bu hareketlerin namütenahi bir çabukluk kazanması yüzünden olacak ve yeni âlemlerin vücade gelmesi bu hareketlerin yavaş yavaş sür'atlerini azaltmalarile mümkün olacaktır. Bu mihaniki hareketleri kim yarattı? Acaba hakikaten *Cartesienne* lerin dediği gibi *Allahın fiskesi mi?!..*

Yine on sekizinci asırda hayatı, canlı olmıyandan çıkarmıya, teşebbüs ettiler. Yani ruhu maddeden çıkarmak istediler. Filhakika haşaratın mütefessih maddelerden neşet ettiğini ve ölmüş sineklerin tüz tesirile dirildiğini ve kafası koparılmış kuşların bir takım tav'î hareketlerini!.. Müşahade ederek, *materialisme*, *kendikendine tenasül* - generation spontanée'ü müdafaya koyuldu. Şüphe yok ki böyle bir muvaffakiyet, ülûhiyete ihtiyaç arzetmiyen bir âlem farziyesini takviye edecekti. Zira: Vak'aların en karışığı *hayat* tır. Her şey kendi kendine olabilir farzedilse bile, hayatın kendiliğinden husulüne imkân verilmiyordu. Bugünde bütün ruhî hâdiseleri uzviyetin bir kudret şeraresi tesirile husule gelen maddî bir tetavvuruna irca edenler vardır. **Bertelot** gibi *aldeite* ve *colloide*'lerle, Albumin lerin canlı cezirlerinden bazılarını kimya usulile imale muvaffak olan âlimlere rağmen henüz canlı bir Huveyne yaratılamadı. Henüz muvaffakiyet sahasından uzak bulunan bu gayretlerin bir gün gayesine erişmeyeceği iddia olunamaz; dünün hakikat zannettiği ne kadar efsaneler vardır ki, onlar bugün tamamen yıkılmıştır. Yarın hiç şüphe yok bugünü de aynı suretle devirecektir. Ve nitekim ilâhî fikirler her gün biraz daha iflâs etmektedir. Daha doğrusu asıl iflâs eden şey ilâhî fikirler ve bizzat ülûhiyet değildir. *Dinin ve telkinin mabutları, yerlerini aklın ve tecrübenin hakikî Allahına terk etmektedirler.* Artık bundan sonraki asrın evlâdı, bir sofı gibi ibadet ve riyazatle allahlaşmıyacaktır. Belki ilâhî eserlerin kemaline bizzat yardım ederek tekemmül edecekler ve kendilerinde saklı olan kudreti, ortaya çıkarmak suretile nasıl ulvî ve ilâhî bir eser olduklarını ispat eyliyeceklerdir. Dinî ve lâdeni olmıyarak, nasıl düşünülürse düşünülsün, insanın halketmesi, hiçbir zaman ülûhiyetin tasavvur edilen kudretine mugayir olmadığı gibi, ilâhî kudreti de ihlâl edici değildir. Zira, mahlûkun yaratıcılığını da - dindarane düşünmek lâzımsa- ilâhî arzu ve iradenin neticesi addetmek müşkül değildir. Şimdiye kadar bu küçücük varlığımızın tasavvur ettiği küfür ihtimalleri, ancak müte-

assıp ve cahil insanların tefekkür mahfazasında bir yer tutabilir. Yoksa Cenabıhak, her nevi istirkaptan ve her nevi zulüm ve kinin imkân ve ihtimallerinden uzaktır. Ve ilmin bulacağı Allah, kulunun her nevi çalışmasını, hoş gören bihakkın cömert ve cıvanımert bir Allah'tır. Zira biz ilâhî rahmeti okadr bereket ve feyezan halinde biliriz ki, ondan hisse kapan en hakir mahlûk, bizzat ilâhî kudretin en gizli sırlarına nüfuz edebilir. İlâhî kutsiyet ve muamma yoktur. Gizli olan şeyler cehaletimizin yüz karasını kapamıya yarayan bir perdeden başka bir şey değildir. Kutsiyete gelince: Kendisini taktis ettiğimiz ülvîyetler, bizim hiç bir suretle tebci ve takdisimizle alâkadar değildirler. Kutsiyet, kendimizi kutsileştirmek arzusundan mütevellit bir desise ve ihtiras sıfatıdır. Eğer biraz insanî düşünürsek - ve tabir caizse - diyebiliriz ki:

Allah talebelerini kendi irfan ve iz'anı derecesine çıkaran fedakâr bir mürebbiye benzer, nasıl ki en yüksek eserlerimizin karşısında şahsiyetimizin daha yükseklerini yaratabileceğine emin olur ve kendimizde bir büyüklük hissederek, öylece âlemin yaratıcısı da, insan gibi muhteşem bir esere vücut verdiği halde kendisini daima eserinin, fevkinde ve bipayan kudretinin ümmânını müdrîk bir yükseklikte hür ve iradeli bulur. Kulunun kendisine ilmen yükselmesi ilâhî iradeyi memnun ve mesrur eder. Kendi eserlerimiz karşısındaki sevinçlerimiz nasıl ki eserlerimizin kıymet ve ulviyetile mütenasip ise, öylece Allah ta yüksek eserlerini bihakkın anlamak kudretini ispat ve izhar eden mahlûklarını görmekle kendi kudretinin azamet ve ulviyetini hisseder. Binaenaleyh hayatta küfür ve günah ancak beşerî münasebetlerdeki fenalıklara aittir. Hilkatın cevherini ve ulûhiyetin zatını anlamak için yaptığımız cehitler, samedanî iradenin icabından doğmaktadır, küfür değildir. Eğer böyle bir Allaha ve böyle manevî bir büyüklük ve kuvvetin varlığına mutlaka inanmak iktiza ediyorsa....

Şu mutalâaları ne bir *fatalisme* ve ne de ruhanî hurafelere ve ne de hattâ materialisme'in henüz tahakkuk etmiş bulunmıyan vahimelerine iman ettiğimiz için söylemiyoruz. Maksat, esaslı bir hedefe vasıl olmak için huzurumuza dikili bulunan maniaların kıymetsiz olduğunu anlatmak, ve hattâ buna Allahın bile bir mani teşkil etmediğini bildirmektir.

## On altıncı kısım

### Laik fikir ve iman kahramanları...

Allah fikrinin esaslı bir münakaşasına ne orta zaman rahiplerinde ve ne de medreselerde rastlayamayız. Zira bunların zamanı, herşeyden evvel böyle bir mevzuu akılla tetkik edecek kadar taassupsuzluğa müsait olmadığı gibi, bizzat itikat ettikleri dinlerin emirleri de onları böyle yüksek teşebbüslerden men ediyordu. Zira, doğmatik olan ve bünyesinde ilâhî ve kudsi kıymetler saklıyan emirleri, insanın değiştirmesi ve hattâ zamana göre olsun izahına çalışması küfürdü. Günahtı. Bütün bu devirlerde bu neviden teşebbüslerde bulunanlar yok değildir. Fakat bu kahramanlar nihayet kara kuvvet tarafından bin bir işkence ile öldürüldü.

Her ne kadar orta zamanda ruhanilik ve cismanilik meselesi ortaya atılmışsa da bunu devlet işleriyle din işlerinin ayrılması gibi lâik bir zihniyetin ve gayenin mahsulü olduğu zannedilmemelidir.



Littre

İslâm ve hristiyan âlimlerinin münakaşa edebildikleri mevzu, dinin *usulüne* ait olan mevzular değil *fürûuna* ait olan meselelerdir. Zaten her dinin en esaslı şartı, evvelâ Allaha körkörüne itaat etmektir. Bu sebepten ilim bile son zamanlara kadar Allahın mevcudiyeti hakkındaki fikirlere zıt olmamak şartile ilerilemek zaruretinde kalmıştı. Ancak *lâicisme*'nin inkişafından sonradır ki, insaniyet her tarafta daha müs-bet terakkilere, ve daha kuvvetli bir ahlâk seviyesine yükselebildi. Lâikliğin inkişafı her yerde lâzım geldiği kadar kolay da olmamıştır. Avrupada senelerce ve çok defa kanlı savaşımlara bile meydan veren bu cereyan, ilk defa Almanyada *Réforme* hareketlerinden sonra kendisini gösterdi. Siyasî hayatta, on dokuzuncu asrın son nısfına kadar *Papa*'nın ruhanî hâkimiyeti az çok tesirini kaybetmedi. Fransa hükûmeti, 1859 a kadar Papalığa bağlı ve lâikliğe de düş-mandi. Ancak bu tarihten sonradır ki, hükûmetin ve rahiplerin takiplerinden yılmıyan âlimler, fasılasız bir surette serbest fikirler neşrine koyul-

dular. Esasen bu devirde bir taraftan Philologie, diğer taraftan tabii ilimler de muntazaman tarakkî ediyordu. Almanyada evvelce bahsettiğimiz **Straus** [1] eski ve yeni imanı mukayese etti ve **Hegel**'in fikirlerini **İsa**'nın hayatına tatbik eden bir eser neşretti. Daha sonra **Bauer** isminde bir zat, *yeni ve eski ahtilerin* mühim bir kısmını tenkide koyuldular. **Straus**'un eserini Fransada **Littre** tercüme etti. Ve bu eser *serbest düşüncelilerin-libre penseu* dikkatini kazandı. Diğer bir takım mütefekkirler, bilhassa Almanyada fışkıran lâik düşüncelere karşı alâkalandılar. Maamafih bu devirde bir ilim aşkından ziyade münakaşa ve tenkit zevki hakimdi. Yalnız *Strazburg üniversite* sinden **Edouard Reuss** talebelerini, bitaraf bir zihniyetle dinî meseleleri münakaşaya alıştırdı. Ve talebelerinden **Colani**'nin 1850 de çıkardığı bir mecmua [2] *içtihat kapısını* açmış ve hıristiyanlığı, esasları bozulmamak şartile *akıl yolı*la izah etmek imkânını elde etmişti. Bu mecmua daha ziyade din tarihi üzerinde çalışıyordu. Maamafih bu mecmua pek mahalli kaldı.

Daha sonraları Ortodokslukla alâkasını keserek dinî felsefe tetkiklerine koyulan **CH. Dollfus** ve **Au. Nefftzer** gibi bazı düşünücüler, **İsa**'nın faziletlerini taklit etmekten ibaret olan bir *tabii dinin* [3] meşruiyetini müdafaa ettiler. Ve her ikisi de müşterek olarak, bu maksata hizmet eden bir mecmua çıkardılar. [4]

[1] Straus : l'Ancienne et la nouvelle foi, 1873

[2] Révue de Theologie et de philosophie chrétienne

[3] Révue gremanique

[4] Fénélon, bilhassa Deisme'den bahsederken, der ki «asrımızın serbest fikir-lileri, katiiyen Spinoza sistemini takip etmiyorlar. Onlar sadece yaratıcı olan bir Allaha inanmakla mesturlar. Bunlara göre Allah, ne iyi ve ne de hakimdir. Her ne kadar insana, iradeyi yani günah işlemek kuvvetini, son gayeden uzaklaşmak, nizamı bozmak ve ebediyen kendini yok etmek gibi kudretler vermişse de gene hakim değildir. Bu sisteme göre : İnsan, kendinden her nevi hürriyeti kaldırmak suretile maruz kalınacak mesuliyetlerden kurtulabilir. Ve Allah, kendisinden hiç korkmaksızın hayran olunur ve tapılır. Ve kendi ihtiraslarımızın ceryanına göre vicdan azabı çekmeksizin yaşatır.» Fénélon - Lettres sur divers sujet de metaphisique et de religion

Bu itikada nazaran : Allah tarihte değil, tabiattedir. Allah, Naturaliste ve Biologî-te'lerin tablii ettikleri harikalardadır. Yoksa, ruhumuzda, günahlarımızın yüklendiği acı ve korkulu hislerde ve dinî itikatların cehennemlerinde... Değil... Hülâsa : Deisme, ahireti, vahyi, mukadderat ve sairiyi düşünmeksizin sadece umumun menfaatine hizmet etmek dinidir. Buna tabii din diyebiliriz ki bütün kuvvet ve delillerini akıldan alır. Mamafih tabii din ceryanının tekml delilleri, ortodoxe'lûga ciddi olarak inanmış olan rahiplere İncilin meşruiyeti için hizmet etmiş oldu. Ve onlar, hristiyanlığı bu suretle, manevi ve tabii bir din addettiler. Daha çok evvelleri, Fontenelle (1657-1757) tarihin hiç bir zaman Allahı ispat edemeyeceğini fakat tabiatın bu işi yaptığını, binaenaleyh hakiki ilâhiyatı fizik vasıtasile elde ede-

Bunlar gerek Alman ve gerek Fransız alimlerinin din hususundaki serbest düşüncelerini yekdiğerine tanıştırmak istiyorlardı. **Bunsen** isminde diğér bir zat ta, daha ziyade **İsa**'ya on dördüncü asır fikirlerini vaiz ettiriyordu. Halbuki din mucizeye, felsefe ise akla istinat ettiğinden din ile felsefenin her hangi bir şekilde olursa olsun uzlaştırılmasına imkân yoktu. Bu sebepten *Révue germainque* Sahipleri ancak hıristiyanlığı insaniyet fikrile uzlaştırmanın mümkün olacağına inandılar.

Bu devirde Almanyada daha serbest düşünceler neşrolunabilir; ve neşriyatı takip edenlerde büyük mukavemetler ve isyanlara tesadüf etmiyorlardı. Halbuki *Fransa*, hıristiyanlığı sabit ve değışmez bir hakikat olarak kabul ettiğinden orada ilmî taassupsuzluğa bile imkân yoktu. *Révus germainqu*, daha ziyade din tarihile oğraşıyor. *Katolik* olsun *protestan* olsun taassubun ve mütaassıpların aleyhinde bulunuyordu. Bilhassa, **Dollfus** kilise ile devletin ayrılmasını müdafaa ediyordu.

Yavaş yavaş şöhet ve nüfuzları Fransada ehemmiyetli bir mevki tutan **Renan** ve **H. Taine** de, bunun fikirlerine iştirak ettiler. **Patrice Larroque** İsminde başka bir zat ta bir taraftan din tarihile oğraşıyor. Bir taraftan da hıristiyanlığı inceden inceye tetkik ve tenkit ederek yerine aklı bir din getirmeye çalışıyordu. Bu zat 1850 de çıkan *La Révue de Paris* ismindeki bir mecmua da kendi tezlerini neşretti; ve bir çok delillerle İncilin, papalarla papasların, hiçbir zaman esareti menfur görmediklerini, hürriyet için çalışmadıklarını ve hatta Amerikadaki asrı esaret işlerine de mani olmadıklarını ispat etti. Bilâhare neşrettiği bir eserde [1] Bu fikirleri daha vazih ve usulü dairesinde müdafaa etti:

Bu eserin birinci kısmında hıristiyanlığa ait olan esaslı akidelerin akla uygun gelmediğini izaha tahsis etti. Eserin ikinci kısmındada metinlerini tahlile koyuldu. Bizzat İbranice öğrenmek suretile incildeki yanlışlıkları gösterdi. Sonra para mukabilinde zevcesini **Firavn**'a veren **İbrahim** ve **Lut** hikâyeleri gibi ahlâka sığmayan meselelerin ilâhî olduğu iddia edilen

bileceğimizi iddia etmiş ve tarihin Allahını taassubun ve ahlâkî olmıyan tarikatlerin Allahı addetmişti. Filhakika, tarihlerde tanıdığımız Allah, fikir ve itikatlarında katıyen taassübsüzlük - tolerance yoktur. Bu noktaya başka bir yoldan temas eden **MONTESQUIEU** (1689 - 1755) da, tabiat ve cemiyet kanunlarını Allah yapmışsa da insanın mütemadiyen bunları bozmakta olduğunu söylemişti. Fatalisme'den kaçan bu zat, insanın hürriyetinden ancak içtimai kuvvetlerle muvazene halinde yaşadığı müddetçe emin olunabileceğini ileri sürmüş, fakat içtimai kuvvetin, kudreti ilâhiyeye muarız olduğunu farketmişti. Bununla beraber, hiç bir şeyin, kör bir zaruret mahsulü olmayacağını, zira, varlıkta kör tesadüflerin yaratacağı bir intizam-sızlık ve gayri makuliyetin bulunamadığını söyler [Esprit des Lois].

[1] Patrice Larroque — L'examen critique des doctrines de la religion chretienne, 1859

bir din eserinde nasıl olupta yer tuttuğunu tenkit etti. Ve dört İncilin bir birini tutmayan zıt fikirlerini göstererek, «Eğer papalarla papasların talim ve terbiye an'anesi mevcut olmasaydı böyle bir dinin ne yaşamasına ve ne de yayılmasına imkân bulunamayacağını» iddia etti. Bu fikirlerini ihtiva eden eser üç defa basıldı. Ve diğer bir eseri [1] dolayısıyla daha evvel **Vacherot** ve **Proudhon**'un aynı neviden fikirleri dolayısıyla başlarına geldiği gibi, hükûmetin taaruzuna uğrayacaktı. Bereket versin ki İtalyan



*Lüttre*

harpleri hem buna mani oldu. Hem de o, fikirlerini serbestçe müdafaa için daha muvafık bir muhit buldu. Bu eserlerin arkasından nihayet dini **P. Larroque** gibi bir ahlâk addeden **Renan**'ın eseri çıktı [2] ve bunun fikirlerini pek muvafık bulan **La boulaye** neşrettiği bir eserle, milyonlarca insanın inandığı mukaddes bir kitaba ait tenkitlerin açıktan açığa değil biraz gizli tutulmasını muvafık gördü.

Bu esnada **Renan** bir vazifeyle *Süriye*'ye gitti ve orada İbraniceyi öğrendi. *Paris*'e döndüğü zaman kendisine *College de France* da İbranî kürsüsü verildi. Fakat oradaki tenkitleri tahammül edilemeyecek bir hale geldi. Bilbassa bu esnada **Isa**'nın hayatına dair neşrettiği eser [3] bütün papazları harekete getirdi ve kendisine

birçok reddiyeler yazıldı. Maamafih birçok kimseler de muntazam eserlerle onu müdafaya koyuldular. **P. Larroque** [4] ve **Reville** [5] bunların ileri gelenlerindendir. Arkadan **Renan**'nın havariler hakkındaki bir eseri çıktı. [6] Kendisi bunda da aynı hararetle mucizenin ve metafizik iddiaların aleyhinde bulundu. Hatta bunlarla alay etti. Ve insanların safdilligidenden bu kadar haince istifade etmek nezaketsizlik ve ahlâksızlığına hücum etti.

Laikliğin inkişafında, yalnız din tarihlerinin tetkiki değil, aynı zamanda *eski Yonan* fikirlerinin tarihini tetkik etmek te çok faydalı oldu. Bu suret-

[1] Patrice Larroque — Religion et Politique, 1878.

[2] Rénan — Essais de morale et de Critique.

[3] Renan — Lavie de Jesus. [Bu eser Hayatı Yesu ismile lisanımıza nakle-dilmiştir].

[4] P. Larroque — Opinion des déistes nationalistes sur la vie de jesus selon Renan, 1864.

[5] Reville — La vie de jesus selon de M. Renan, 1864.

[6] Renan — Apotres.

le halkın yalnız incile mahsus zannettiği büyük ahlâk prensiplerinin put-perest devirlerde de mevcut olduğu ispat edildi. Daha 1853 de **Jacque Denis** isminde bir profesör eserinde [1] «*insaniyet, durup dinlenmeden değişip dursa bile esas itibarile birdir; insaniyetin ahlâkî hayatı, ebedî bir hareket içinde olsada yine birdir*» iddiasında bulunuyordu. Bir taraftan da feylesofların neşrettikleri eserler, ahlâkî hayatın sadece incilde değil, tek-mil beşeriyette mevcut olduğunu gösteriyordu. **Wundt** her türlü ahlâkî emirlerde dini bir karakter görmekle beraber bu dinin mutlaka kitabî olmadığını iptidaî akidelerin de ahlâkın esaslı tohumlarına malik olduğunu iddia etmişti. Esasen ahlâkî emirlerin Allahlara isnadı da pek geç olmuştur. Zira, birçok kabilelerin dini itikatları insanların birbirile olan alâ-



*Cuvier*

kalarından ziyade tabiatten üstün ve hattâ çok defa hiçbir mana ve kıymeti olmıyan vaziyetlerle alâkadar olduğu görülmektedir. [2] **Bouglé**'nin bahsettiği veçhile, [3] **Irving King**'de hattâ ahlâkî âdetlerde dinin tâli bir rolü olduğunu göstermiş, **Leon Marillier** iptidaîlerdr ahlâkın hiçte dine istinat etmediğini iddia etti. **Durkheim**'de [4] ahlâkî hislerin dini itikatlarda ancak bir hayal halinde ve karmakarışık bir surette mevcut olduğunu ve ancak ahlâkla hukukun mensekî ameliyelerden çıktığını muhtelif müşahadelerine istinaden müdafa etti. Esasen **Belot**'nun gösterdiği veçhile, birçok faydalı hareketler, iptidaî ve hattâ yüksek dinlerde de menedilmiştir.

Hülâsa ahlâkî mutlaka dine istinat ettirmenin ilmen imkânı olmadığı muhakkaktır. Bu sebepten din ile ahlâk arasında sıkı bir münasebet arıyan ve ahlâkî mutlaka ilâhileştirmek isteyenler, bütün bu neşriyat ve müşahadelere karşı gerilemek ve mağlûp olmak vaziyetine girmişlerdir.

Müşpet ilimlerin mütemadi yükselmesi, bilhassa bu esnalarda çıkan tabiat âimleri, ortaya mucize fikrini, kökünden yıkacak birtakım keşifler ve

[1] Jacque Denis—L'histoire des Théories et des moral dans l'antiquité 1853.

[2] Westermarck — Origines et le developpement des ideis morales V 2. 1928.

[3] G. Bouglé -- Leçons de sociologie sur levolution des valeurs, 1922.

[4] E. Durkheim - Le systemé totémique en Australie, 1912.

nazariyeleri attılar. **Boucher de Perthes**[1] sadece rahiplerin dini emirlere karışmalarını hoş görmemekle kalmaz; aynı zamanda kâinatın ne şeklini, ne de cisimleri yaratmamış olan bir Allaha inanır; ve dini sadece vicdan için bir hayir addeder, dini münakaşalardan da vaz geçilmesini ister. İşte bu devirdedir ki, **Lamarck**'ın *Transfrmisme*'i **Cuvier**'ye karşı **Geoffroy Saint Hilair** tarafından şiddetle müdafa edildi. Böylece **Darvvın** mesleki yeniden-intişara başladı. Ve Fransada **Clémence Royer** isminde bir kadın, **Darwin**'nin *L'origine des especes* atlı kitabını tercüme etti. Kendisi müteassıp ve kıralcı bir aileden olan bu kadın tekmil hırıstıyanlığı hırpalıyordu. Filhakika bu kadına nazaran *Ansiclopedie*'nin neşrin-den sonra ortada iki iddia kalmıştı. Ya bütün canlılar, kendi cinslerinden doğarlar. Veyahut, tekmil hayati şekiller Allahın bir eseridir. Birinci fikir **Eflâtun** ve İncilin *Réalisme*'ne aittir. İkinci fikir ise **Darwin**'e ve *Nominalisme*'e aittir. Bu ikinci fikir sistemi, *Ferdiyetçiliğe* - *İndividualisme* ve insanın hürriyet ve terakkisine inanır; Halbuki birinci fikir sistemi, her şeyi yüksek ve ilâhî bir kudrete bağlar. Bu sebepten *Ortodoks*'lar **Darwin**'cilere isyan ettiler. Her şeye rağmen bu müsbet düşünüş bir takım yeni ve kuvvetli ahlâkî neticeler de verdi. Zira bu sistem, bir taraftan mutlak adaleti reddediyor, diğer taraftan *Kast*'ları mahkûm ediyordu. Hülâsa bu kadın, terakkiye inanıyordu. **Darwin** mesleki İngiliz ve Almanya, hattâ protestanlar tarafından bile hücumla oğradı.

Bu devrin felsefesi de **Victor Cousin**'in Eceleiticisme'inden ibarettir. Bu zat bütün felsefesinde olduğu gibi itikat işlerinde de dini felsefe ile uzlaştırmaya çalışıyordu. Aynı yolda **Barthehelme Saint Hilair**[2] ve diğer bir takım profesörler, akıl ile imanın birleşmesini müdafaa ettiler. Ve bu sistem, *Restauration* devrinin resmî felsefesi oldu. Zira bu felsefe, devrin zihniyetine daha uygun geliyordu.

**August Conte**, kiliseden ayrılmakla beraber *Cizvit*'lerle kiliseyi birleştirmeye çalıştı. Ve yeni bir din icadına kalkıştı. Bunun ilmihalini de yazdı. **Littre**, dini meseleleri aklın ötesinde kalan bir mevzu addederek **Conte**'un dinine de yanaşmadı. Bu zat üstadından daha fazla ilmî ve Positiviste'dir ve devrine fazla tesir etmiştir.

Asıl lâikliğin yerleşmesi lâzım gelen saha, talim ve terbiye sahasıydı; Bu hususta nazır **Jule Ferry**'nin kanunlarile **F. Buisson**'un [3] ve **F. Pecauf**'nun gerek parlâmentoda ve gerek matbuatta yaptıkları mücadelede dikkat edilecek kadar ehemmiyetlidirler. Bunlar on dokuzuncu asrın ehemmiyetli bir zümresini teşkil eden *müterakkî hristiyanlık*-Christiemisme

[1] Boucher de Perthes - Sous des roix,

[2] Barthelewie Saint Hilarie - Mahommet et le Coaran

[3] F. Buisson - La foi Laipue 1918

*Progressif* taraftarıdır ki aralarında **Steeg** de vardır. Bu zümrenin asıl müessisi, yokarda ismi geçen **Neftzer** ve **Dolffus**'dür. Bunlar her nevi merasimden azade, mutedil ve lâik hristiyanlığı müdafaa ederler; ve mekteplerden Allah fikrini çıkararak, yerine medenî ve insanî ahlâkın esaslarını verirler. Maamafih bu zümre, an'anevî Allah felsefesini reddetmezler; ve en mükemmel bir insan saydıkları **İsa**'ya ibadeti muvafık görürler. Bilhassa *Allahsızlığa* - Atheisme tamamen muhaliftirler. Bununla beraber, bugün bunu müdafaa edenleri de eksik değildir. Meselâ **Wilfred Monod**, şuurlu bir Allahsızlığın kör bir ortodoksliktan daha kıymetli olduğunu iddia eder. Ve insanlar : «*Allahı, kendi aradıkları ve olmasını istedikleri müstakbel terakkîlerin bir sembolü addetmelidir*» der. Ona göre, herşeyin başlangıcına bir Allah koymaktansa sonuna koymak daha muvafıktır. Zira, bir *Allah vardır ki olacaktır; bir Allah vardır ki gelmektedir.* [1]

**E. Boutroux** da müterakkî hristiyanların reislerindendir. Kendisi, felsefenin, din ile ilim arasında birleştirme hizmetini yapacağına inanır [2]. Hülâsa müterakkî hristiyanlar, Allahı inkâr eden her akideyi reddederler; onlar, yalnız devletin istiklâli için fedakâr görünürler. *Serbest İsrailci - İsrailite Libérale*'ler de aynı fikirdedirler. Bunlardan Haham **Louis Germain Lévy** de ma'kul bir itikat sistemini, semavî olduğu zannedilen ve akla sığmayan itikatlara tercih eder [3]. Bununla beraber, bizzat yahudi dininde de her din gibi bir teassupsuzluk mevcut değildir [4].

[1] Wilfred Monod. L'inquietude religieuse du temps present

[2] E. Boutroux - La Science et la religion

( Bu eser ilim ve din ünvanile Türkçeye çevrilmiştir. )

[3] Louis germain Lévy - Une religion rationnelle et laïque

[4] Bir küçük fikir vermek için TEVRAT'ın Décalogue bahsinden şu parçaları ahıyoruz :

« Ben senin Allahın olan ( Yahovah ) İAHVEH'im. Seni Mısır toprağından, uşaklık evinden kurtaran Allahım. Benim, karşımda başka Allahın olmayacaktır. Ne semada, ne denizde, ne toprak üstünde ve ne de yerin dibinde bulunan eşyadan putlar yapmıyacaksın; ne onlar önünde secde edecek, ne de ibadete koyulacaksın ! Zira, ben senin Allahın ( Yahovah ) İAHVEH'im. Babaların evlâdına yaptığı hataları üçüncü dördüncü batna kadar cezalandıran kıskanç bir Allahım ! Fakat beni sevene, benim emirlerime riayet edenlere sonuna kadar merhamet ve şefkatimi esirgemiyeceğim. Benim ismini rastgele ağzına almayacaksın ! Zira, İAHVEH' in kulakları, boş yere ismini çağıranlara karşı sağırdır ! Altı gün çalışacak ve bir gününü bana tahsis edeceksin, çoluk, çocuğunu, hayvanlarını, hizmetçilerini, eşyanı, her şeyini yuvanı ihmal edeceksin ! Zira, İAHVEH, altı günde bütün bu kâinatı yarattı ve yedinci günü istirahat etti. »

( Başka bir ifadeyle bu fikir Kuranda da vardır. ) «Bu sebeptendir ki, yedinci günü SABBAT gününü takdis etti. Annene, babana hürmet et ! Taki Allahın olan İAHVEH, sana verdiği günleri uzatsın. Kimseyi öldürmeyeceksin ! Kimsenin malını yağma etmeyeceksin ! Çalmıyacaksın ! Komşun aleyhine yalancı şahitlik yapmiya-

Daha on sekizinci asırdan itibaren başlayan *Deistes* lere gelince: Bunlar *Tabii din* taraftarıdır. Yani bir Allaha ve ruhun ebediyetine inanırlar. Fakat bu Allah munhasıran hiç bir dinin Allahı değildir. **Voltaire** ve **Rousseau** bunlar üzerinde müessirdir. Bilhassa **Rousseau**'nun dikkate şayan bir eseri, [1] bunların İncili mesabesindedir. Bu *deistler*, umumiyetle kilise düşmanındırlar. Lâik mektebin müessisi **Jean Mace** ve feylesof **Renouvier**, papalığın da aleyhindedirler. Bunların en büyük tesiri *Université* de olmuştur. Yine Deiste olan, yani mutlak bir Allahı kendi kendimize teemmülle bulabileceğimizi iddia eden **Paul Jeanet**, 1882 de ilk mekteplerin ahlâk programını yaptı. Bunlar Allahsızlık-*atheisme* ve kilisecilik-*Clericalisme* le de mücadele ettiler. Zira, *deisme* sistemi, kaynağını hislerden, vicdan ve akıldan alan bir dindir. Ve her din gibi bunun da kendine mahsus teassupları vardır. Bu sebepten umumiyetle Allahı inkâr etmek istemedikleri gibi semavî olduğu iddia edilen dinleri de istemezler. Allahsızlıktan korkmaları, içlerinden pek çoğunu an'anevî dine sapladı. Bir çok neşriyatı olan **Vessiol** [2] mekteplerde lâik fakat dinsiz olmayan bir terbiyeyi müdafaa ettiler. Maamafih **Victor Hugo** [3] ve **George Sand** gibi bazı şairler, tamamen teassup ve kilisenin aleyhindedirler.

Lâikliğin getirilmesinde amil olanlardan serbest düşünceliler - *Libre penseurs* açıkça kiliseyi ve Allahı reddeden bir tabii dini müdafaa ederler. Bunlardan **Goblot**, verdiği bir hitabede, ilk mekteplerin ahlâk derslerinden Allah hakkındaki vazifeler silindiği takdirde hiç bir şey kaybedilemeyeceğini iddia ederken **V. Belot** [4] Hattâ Allah fikrinin felsefeden bile çıkarılmasını ister. Daha yanılardan **J. M. Guyeau** da [5] « *Allahı bertaraf etmekle Kâinattan bir şey eksilmiyeceğine* » inanır.

caksın ! Komşunun evinde gözün kalmıyacak, ne zevcesi ve ne de hizmetçilerinde gözün kalmıyacak; ne öküzünde, ne çeşindé... Ve ne de ona ait olan şeylerin hiç birinde gözün kalmıyacaktır ! »

Görülüyor ki, bu bir taraftan kıskanç, rakip istemiyen, mukayese kabul etmeyen zalim Allah, bir taraftan da Fücuru, sihirbazlığı, kehaneti istemez, ve bu on emrinde de görüldüğü veçhile ahlâki bir mabuttur. Bu itikatları muhtelif dinlere karışmış görürüz. MANİE ( 215-273 ) bunu hiristiyanlık, Boudisme ve mazdeizme'le karıştırmış; ve MANİHEİSME'i vücade getirmiştir. ( Bu mezhebe SAINT - AUGUSTAIN talebelik yapmış ve bu mezhep bilhassa Afrikaya 12 inci asırda muhtelif şekillerde yayılmıştır. )

[1] J. J. Rousseau — La profession de foi de Vicaire Savoyard.

[2] Vessiol I — de l'Education a l'école; II — Chemén faisant; III — L'énstituteur [ Halâ çıkmakta olan bir mecmuadır. ]

[3] Victor Hugo — Dieu ( Rıza tevfik Abdülhak Hâmit ve felsefesi isimli eserinde bu kitabı tahlil etmiştir ).

[4] V. Belot — L'idée de dieu d'Atheisme 1913.

[5] J. M. Guyeau — Vers d'un philoeophe 1881. ( Bu eser Abdullah Cevdet tarafından Türkçeye çevrilmiştir. )

Hülâsa bütün bu lâik düşünenler, her kes tarafından malik olunabilmesinde hiç bir zorluk olmayan tabîi bir ahlâka inanırlar. Zira bunlar, insanın akıllı olduğunu ve aklın ise tabîi olarak kendi seviyesine uygun bir inanış yaratabileceğini müdafaa ederler. Ve böylece bir taraftan da *İnsanîyetçi - Humanist* olurlar ve milliyetçilikle vatanpervelîğe, insanîyetçilikten giderler ki biz de **Hilmi Ziya** [1] aynı yolu hiç bir itikada bağlanmaksızın, yalnız ahlâk yolundan daha felsefî, cezrî ve lâik olamak şartile ileri götürmüştür. Hülâsa lâik imanın an'aneci imanla alâkası yoktur [2]

\* \* \*

Şimdi mevzuumuzu bir de sadece ahlâk ve lâikliğe karşı hücum noktasından tetkik edelim :

Fransada dine karşı başlıyan *şüpheci* - Sceptique cereyanın başında rahip **Lamennais** vardır. [3] Yazdığı esere vakı olan hücumlar içinde ayrıca bir müdafaa yazmıştı. **Lamennais** bu eserinde İncili itikatların kendisini tatmin edemediğini ve eserin akılla tenakuz halinbe bulunan noktalarını gösterdi. Esasen bu devirde akılla imanı birleştirmek istiyen bazı papaslar da çıkmıştı. **Lamennais** evvelâ felsefeden şüphe ediyordu. O felsefenin, Allah da dahil olduğu halde yakînî hakikatlerin prensiplerini elde edemeyeceğini ileri sürüyor; gerek umumî aklın yani küllî tasvibin ve gerek ferdî aklın aczinden ve tenakuzlarından bahsetti. Aklın bu inkârı felsefeyi inkâra ve nihayet şüphecilîğe varıyordu. Ona göre, «*Pütperestlik Allahın birliğine zıt değildir. Zira pütperestlik içinde bile mücerret, âlemin halıkı tek ve ebedî ve namütenahî bir Allah fikri mevcuttur. Ve bu her zaman ve her millette mevkiini muhafaza etmiştir.*» Bu fikirler bir taraftan vahyi, mucizeyi yani hristiyanlığı reddetmek diğer taraftan da akla kıymet vermemek demektir. **Flotte** isminde bir rahip, bu iddialara cevap verdi.

Dinsiz bir felsefeyi ve akılsız bir imanı kabul etmek istemiyen leveque **d'Avranches** [4] arzusuna rağmen akılla imanı birleştirmenin imkânından şüphe eder; ve aklın aczine emin olarak imanını da kaybeder. Fransada dinden şüphe edenlerin başlarında evvelce de isminden bahsettiğimiz **Huet** gelir. Lâikliği ve teassupsuzluğu hazırlayan bu devrin dinden şüphe eden ve dinî safdillîğe isyan eden şahsiyetleri, hariçteki vatandaşlardan ziyade rahipler ve ilâhiyatçılar arasında daha büyük bir

[1] Hilmi Ziya — I — İnsani vatanperverlik 1933 II — Aşk ahlâkı. 1932

[2] Georges Weill'in « Histoire de l'idée laïque en France au XIX e siècle 1929 » eserine müracaat etmelidir.

[3] Lamennais - Essais sur l'indifferencen matier de religion V 4 1817

[4] L'evêque d'Avranche - Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain, 1723

yer tutar. **Bartholmes**'in kitabı bunların her çeşidinden bahseder ve fikirlerini tahlil eder. [1]

Almanyada da dinî hürriyet için harekete geçen **Baron Bunsen** isminde bir ilâhiyatçı ve devlet adamı, ister protestan, ister katolik tek-mil mutaassıpların aleyhinde bulunur. Kendisi bizzat hristiyanlıkta teassu-bun bulunduğunu isbata çalıştıysa da, **Jules Sthai**, bizzat hristiyanlığın ve umumiyetle dinlerin bir taassuptan ibaret olduğunu muhtelif delillerle gösterdi.

Bilhassa XIX ıncı asır Almanyasında anarşist **Max Stirner**, Allahsız-lığın ameli faydalarını anlatır. Evvelce de tahlil ettiğimiz, **Reimarus** [2] ve **Lessing** [3] ve bütün diğer ilâhiyatçılar, tekml dinlerin insan kalbin-den çıktığını ve bunların namütenahiliğe karşı duyduğumuz ihtirasın bir ifadesinden başka birşey olmadığını iddia ettiler. Tabiatile din, böyle en-fusî bir eser olunca, bunun prensiplerini koymak ta insan iradesine tâbi olacaktı. Böylece **İsa** esatirle karıştırılacak, insanın fikirleriyle ilâhî fikir-ler karışacak ve «*İnsaniyet âyini*» yaratıcıya ibadet yerine kaim olacaktı. Esasen **Hegel**'de her felsefeyi diğer bir felsefeyle alâkadar görmüş niha-yet «*Felsefenin biribirile alâkadar olan böyle yeni ve eskileri olduğu gibi dinlerin de, Allahların da yeni ve eskileri vardır*» demişti. İnsaniyet dini-nin esaslarını hazırlıyan bu fikirler, **Strauss**'un haleflerine şu sözleri söy-letiyordu: «Siz cidden safsınız! Kendi kendinize tapıyorsunuz! Önünde bütün insanların ve insaniyetin iğildiği bu Allahlar, bizzat insanlıkta mev-cut olan en iyi şeyler, en iyi fikirler ve en saf telâkkilerdir. İnsaniyet bu kendinin olan şeylere kendinden farklı bir mevcudiyet atfetmiş ve bun-ları afakî gibi görmüş ve zaman zaman buna **Brahma, Bouddha, Ju-piter, yehovah, Jesus Christ...** isimlerini vermiştir. Kendi mev-cudiyetinizi böyle ikiye ayırmaktan vazgeçiniz; ve kendi iyiliklerinizi alı-nız ve kendinize «*Allah deyiniz! İnsaniyet! İşte hakikî din budur.*» [4]

**Edgar quinet** de bitmez tükenmez tetkiklerinin neticesinde şu fikre vasıl olmuştu: «*Tarih başlangıçda olduğu kadar da nihayetinde insanın kendisini zincirliyen âleme karşı bir protestosu, bir hürriyet manzarası, ve namütenahinin mütenahiye bir zaferidir. Bu zekânın kurtuluşu ve ruhun hakimiyetidir. Hürriyetin bittiği yerde tarih te bitecektir! İnsan, görünmiyen bir elle inliyerek, sadece bu büyük kâinat safhasını parçalamış değil belki insan kendi kendine de muzaffer olmuş... Kendi kendini bul-*

[1] C H. Bartholmes - Huet, évêque d' Avranches, ou le scepticisme theolo-gique. Paris : 1850

[2] Reimarus - Fragment d'un inconnu.

[3] Lessing - Education du genre humain.

[4] Saint - René Taillaudier — Histoire et philosophie religieuse, Paris 1860

*muş, bitmez tükenmez suretler ve putlar halinde değişerek ilerlemiş ve nihayet kâinatın, kendini sıkmasından, zincirlemesinden nefret etmiştir!... »* İşte bu hareket, bu ihtiras ve bu ülkü... Yolunda din ve Allah da insanın kendine hörmetine, ve kendi kendini gayeye götürmek için kullandığı vasıtalarından başka bir şey değildir.

Bütün bu fikirler, **İsa** efsanesini insaniyetin dinci muhayyelesinin mahsulü addeden, ve nihayet **Hegel**'in **İsa**'sını yani insaniyeti müdafaa eden **Strauss**'la hemen bütün Avrupa itikat âlemine yayıldı.

Meselâ İsveç kralı **Oscar** 1856 da kendi sarayında topladığı din meclisine verdiği bir nutukta münevver ve fakat inanan bir meshep hürriyetinin protestan kilisesinin esaslı akideleri arasına girdiğini ve ta 1687 de on birinci **Charles**'in vazettiği zalim ve mütaassıp kanunların artık utandırıcı bir hal aldığını söyledikten sonra, yeni bir meshep hürriyeti kanununu teklif etti. Bu kanuna göre dinini değiştiren ebeveyn 18 yaşına gelmeyen çocuğun itikatlarına müdahale edemeyecek, aynı zamanda 18 yaşından sonra da her vatandaş istediği itikadı kabul edebilecekti. Ve din propagandası memnudu. *Diyet meclisinde* hayrete şayan bir teassupla bu kanuna hücum edildi. Ve nihayet meclis bunu ekseriyetle reddetti. Aleyhte söyleyenler içinde âlimler, kumandanlar, zadeğân ve rahipler vardı.. Fakat nihayet, muhtelif tarihçiler, romancılar, ve serbest fikirliler orada da lâikliği ilâna muvaffak oldular.

\*  
\*  
\*

Bahsettiğimiz faaliyetler, mücadeleler, nihayet Fransada 28 Mart 1882 de ilân edilen ilk mekteplerde tahsilin cismanî ve ahlâkî, yani lâik olması hakkındaki kanun, yeniden teassupsuzluğa karşı bir haçlılar seferi açılmasını mücip oldu. Teassup evvelâ, *humanistes* lere, sonra *libertines* lere, nihayet feylesoflara saldırdı.

Allaha karşı vazifeler okutulmadan insan yetiştirmek imkânsızmış. Lâik ahlâk, her türlü cinayetlerin menbaı imiş.. Bilhassa papalık, ve umumiyetle Fransız rahipleri, dinsiz bir lâik ahlâkın cemiyeti bozacağını iddia ediyorlardı. İlâhiyatçılar, vaızlar, ve münekkitle, lâik ahlâkın boş formüllerden teşekkül ettiğini iddia ettiler. Hattâ siyasî dindarlar, lâik ahlâkın bir alkolüğü yolundan ayıracak hiç bir emir vermediğini ileri sürdüler; bunlar, Allah korkusu olmayanlarda ahlâkî kıymetin teşekkül edemeyeceğini zannediyorlardı. Hattâ papa XIII ncü **Leon**, muhtelif memleketlerin *Archeveques* lerine gönderdiği tamimlerde de aynı fikri müdafaa etmişti. Papanın 1909 da, gönderdiği bir emirle, bütün Fransız rahib ve *Cardinalları*

bilhassa **Capéran**'in naklettiği incil ayetleri, mümin olmayanların hareketleri, bu alem için faydalı olsa bile ahret için hiç bir faydası olmayacağından, bunların muhakkak mahkûm olacakları ilân edilmişti. Nihayet, **İsa**'sız tekmil çalışmaların boş olduğu ve put perestlerin bütün iyiliklerinin heder olduğu iddia olundu. Daha evvel de **Saint - Ogusfin** « İman, haricinde adalet yoktur! » demiş ve hattâ daha İleri giderek hristiyan olmayanların tekmil hareketlerini günah addetmişti.

Bu kadar insafsız ve merhametsiz olan itikatlarla temiz bir ahlâkın ne suretle tesis edilebileceğini düşünmek bile fazladır. Ve bir ahlâk, böyle gayri ahlâki itikatlarla tesis edilemez. Esasen o, teessüs etmiş bir haldedir. Dinî ahlâkın müeyyidesi azap ve cehennemdir; Lâik ahlâkın müeyyidesi ise vicdan, kanun ve akıldır. Ve bu ahlâkın kıymetini ne dine ve ne de Allaha olan alâkasile değil, insana ve cemiyete olan alâkasile ölçebiliriz. Lâik ahlâk, hareketlerimizin vicdan ve cemiyete karşı olan iyi fena alâkalarına nazaran muhakeme eder. Dinlerin ise bünyesinde adalet ve Allahların da fazilet yoktur. Zira dinler, Lâik olduğu için afif ve halûk bir insanın ebediyen cehenneme gireceğini kabul eder [1]. Lâik ahlâk ise, bu itikatta bulunanlara da acır ve onlara akıl ve vicdan temnenni etmekle iktifa eder.

Dinî ahlâk vatanperveranede değildir. Meselâ İncilin şu ayetlerine bakınız :

« *Sulhu hazırlıyanlar bahtiyardırlar, zira bunlar Allahın oğulları ismini alacaklardır.* » (**Mathieu**) « *eline kılıç alacak olanlar, kılıcıyla mahv olacaklardır.* » (M. 26,52) bu iddialara mukabil kilise haçlı seferlerini yapabilmıştır. Şu ayetlere bakınız :

« *Devenin bir iğne deliğinden girebilmesi mümkündür. Fakat zenginlerin, Allahın tahtına irişebilmesi imkânsızdır.* » (M. XIX,24) buna mukabil papelar zengindir. Ve bazı kilise papazları da İncilin aksine olarak zenginliği meth etmiştir. Bunların içinde « *kadına malik olanlar, sanki ona hiç malik değillermiş gibi olmalıdır.* » (Ayni eser) Diğer taraftan kadının **İsa** yavrularını çoğaltacağını iddia eden rahipler mevcuttur. Ebediyet istiyen müminlere **İsa** : « *Elinde ne varsa sat, fakirlere ver!* » (M. XIX,21) emrini verdi. Halbuki diğer papazlar « *lâzım olandan fazlasını ver!* » tavsiyesinde bulunurlar. Ya şu emirlerdeki mantığa bakınız :

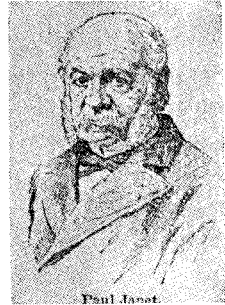
« *Bir kadına şöhvete bakan her adam, zaten yüreğinde onunla zina etmiştir. Ve eğer buna sağ gözün sebep olmuşsa onu çıkar! Ve kendinden at! Zira bütün bedeninin cehenneme atılmasından ise, azandan birinin mahvolması senin için daha hayırlıdır!* » « *Komşunu sevecek, düşmanına kinleneceksin* » denildiğini işittiniz! Fakat ben size derim ki, düşmanını

[1] Dictiondire apologetique de la foi Catholique in [Enfer] kelimesine bakınız.

*zı sevilen, ve size eza edenler için dua edin!... Canınız için ne yiyeceksiniz diye, bedeniniz için ne giyeceksiniz diye kaygı çekmeyin. Can gıdadan ve beden elbiseden daha üstün değil midir? Göğün kuşlarına bakın ki, onlar ne ekerler, ne biçerler, ne de ambarlara toplarlar!*

Frnsız *Archéveques* leri lâikliği reddettiler. Hepsi müttefikan Allahsız iyilikle kötülüğün birbirine karışacağını iddia ediyorlardı. İnsan için mutlak bir mecburiyet olmadıkça ve bu mecburiyeti tahmil eden bir Allaha itikad yaşamadıkça, başlanılan her işin boş ve faidesiz olacağını da ayrıca neşre ediyorlardı. [1] Laik ahlâkta hayır şerre tabi kılınmış deniliyordu. Bir takım eserlerde [2] *solidarisme, utilitarisme, altruisme* gibi prensiplerin dinî prensipler yanında nekadâr âciz olduğunu ispata çalışıyor ve diğer bazıları da yegâne ahlâkın dine istinat etmesi lâzım geldiğini [3] müdafaa ediyordu. Laiklik aleyhinde olan bir çok müellifler [4] Allahsız mektep ve Allahsız ahlâkın nihayet cemiyeti mahvedeceğini zannettiler.

**J. Ferry** projesinin münakaşası esnasında bir çok meb'uslar, İsveçde olduğu gibi, « *Bir Allah olmadıktan sonra kendimi ahlaklı yapmaya hiç bir mecburiyet hisssdemem!* » Diye bağırış ve alkışlanmıştı. 1910 da *L' Eclair* gazetesi, mektep ahlâkının laik olup olması hakkında bir anket açtı. Cevapların ekserisi laikliğin aleyhinde oldu. Ve bizzat gazete müdürü, laik ahlâkın, mecburî müeyyedededen mahrumiyeti dolayısıyla manasız ve boş olduğuna inanmıştı.



*P. Janet*

Diğer bir kısım müteassıplar, laik mekteplerin cinayet mektepleri olduğunu iddia ettiler. Bunlara laik ahlâkın içtimaî menfaatlere ve ürfeye muayir olduğunu, nihayet bu ahlâkın apaş yetiştirdiğini hatta vatansız bir takım canilerin bu ahlâktan kuvvet alacağını propaganda ettiler. Ve nihayet kiliselerde rahipler, vaizler, laik mekteplere devam edenlere karşı çirkin ve sefil bir lisanla tearruza başladılar. Bunlar mücrimlerin istatistiğini de tetkik ederek, mücrim çocukların yüzde 98 inin laik mektep çocukları olduğunu ispata kalkıştılar. Ve böylece Fransada zuhur eden her nevi fena hadiseleri laikliğin ve dinsiz terbiyenin bir neticesi addettiler. Hülâsa laikliği aileye olduğu kadar da vatana bir ihanet gibi gösterdiler. Halbuki son harpte yalnız Fransada seferber edilen laik muallimlerden 36817 kişiden 8,119 zu öldü ve 10369 zu yaralandı. Rühban sınıfına men-

[1] Vacant et A. deLigorie - Dictionnaire de Theologie catholique 1899

[2] L'abbé Blanc - Foi et la morale chretienne.

[3] P. Janvier - Exposition de la morale catholique 1912

[4] De Broglie I - La morale sans DieuII- Forges - Laliberte et le devoir 1902

sup olanların ise kendi adetlerine nazaran nispeti, yukardaki rakkamların dörttebiri bile değildir.

\* \* \*

Halbuki umumiyetle her hangi bir ilâhiyat kitabı, Allahı ispat için malik olduğumuz fitrî ahlâk duygusunu delil olarak getirirler. Yani Allahı ispat için ahlâka ve ahlâkı ispat için Allaha müracaat ederler. Hatta **Saint - Thomas ve Saint - Jerome** gibi büyük rahiplerde putperestlerin bile bir ahlâkı olduğuna inanırlar.

Gene bir rahip olan **Caperan** [1] da mü'min olmiyanların da ahlâklı olabileceğini yalnız bunların « *kokusuz bir yağ* » mesabesinde olacaklarını iddia ederek insanda tabîi bir eylik temayülünün mevcut olduğunu gösterir. Halbuki, her din ahlâk namına hareket etmesine rağmen, çok defa da ona muhalif düşünceleri tamim ettiği malûmdur; mesalâ şu satırlara bakınız:

« Ve semavî babanız onları besler; Siz onlardan daha değerli değil misiniz? Ve sizden kim kaygu çekmekle boyunun ölçüsüne bir arşın katabilir? Ve ne için esvap hakkında kaygu çekersiniz? Kır zanbaklarının nasıl büyüdüklerine dikkat edin! Ne çalışırlar ve ne de iplik eğirirler; size derim, Süleyman bile bütün saltanatında bunlardan biri gibi geyinmiş değildir. Fakat eğer Allah, bugün mevcut olup yarın kırılıp atılan, bir kır otunu böyle geydirirse sizi daha ziyade geydiremez mi?...» (**İsa**'nın dağdaki va'zından V-III Matta).

Görülüyor ki dinî ahlâk insanı çalışmaktan soğutan, hayattan nefret ettiren, ve nihayet hiç olmazsa birbirine zıt emirlerle dolu olan bir ahlâktır. Ve bu sadece hristiyanlığa mahsus değildir. Hemen münhasıran mucize ve vahiye istinat eden tekmil dinlerde bu teassup, bu zıt mantıksızlık, ve nihayet tevil ve tefsirle mantıkî bir kıymet alabilen basiretsiz ve iptidai kanaatler doludur.

\* \* \*

Asrı hazır kilisesi **Ssint - Alfons**'un ahlâkına tâbidir. Bu ahlâk da maalesef vahiy ve keramete ve papas mantıkına istinat eder. Maamafih **Alfonsiste**'ler yeni ihtiyaçları kabule mütemayildir. 1909 da tekmil kardinalların imzasile neşredilen bir Lettre Pastorale'da birçok ahlâk kitapları tekfir edildi. Meselâ bunlardan biri, bu bendi yazarken bize me'haz hizmetini görmüş eserlerden olan **Bayet**'nin bir kitabidir. [2] Bu

[1] L. Capéran - Problème du salut des infidèles : 1912

[2] A. Bayet — Morale et l'instruction Civique, Cours moyen, 1902

kitabın prensiplerile Théologie de Clermond'un ahlâkını bizzat **Bayet'**ye istinat ederek mukayese edersek teassup mantığı hakkında bir fikir edinebilir;

Lâik ahlâk şu prensipleri müdafaa ediyor :

1 — *Hakikî saadete malik olmak, başkaları için yaşamakla mümkündür.*

2 — *Ülvi insan, başkalarına kardeş nazarile bakan insandır.*

3 — *Birbirinizi seviniz.*

Halbuki papas ahlakının prensibi ise şudur :

1 — *İyi tanzim edilmiş bir rahim ve şefkat evvelâ kendi nefsimizden başlar !*

Laik ahlakın diğer mahkûm edilen prensipleri şunlardır :

1 — *Fedakârlık insanî faziletlerin en parlaklarından. Ve tarih insanlar için kendini feda eden bir çok kahramanları gurur ile kaydede,*

Dini ahlak buna mukabil şunu kabul eder :

1 — *Yakınlarınızın hayatını kendi hayatınıza tercih etmeyiniz.*

Lâik ahlâk :

1 — *Başkalarının hayatına hürmet etmeyi emreder ve cinayetleri, cürümlerin en müthişleri olarak gösterir. Ve ilk vazifemizin, başkalarının hayatına hürmet olduğunu söyler.*

Halbuki papas ilmihali :

*Düşman tarafından takip edilen adamın kendini kurtarmak için vaftiz edilmiş çocukları mahvetmesini haklı görür !*

Nihayet lâik ahlâk :

*Hırsızlığı en fena bir hareket olarak gösterir. Bir yumurta çalan bir öküz çalmış demektir ! der.*

Halbuki dinî ahlâk :

*Bir zenginden (5) frank, orta halli bir adamdan (3) frank çalmak büyük bir kabahat değildir ! diye düşünür.*

Lâik ahlâk :

*Ailede çocuğun ebeveyne karşı itaatini ve onların emrini hürmetle dinleyip istihza etmemesini emreder.*

*Théologie de Clermond ise :*

*Mücrim veya fena geyinmiş bir babayı evlâdın tanımamasını mazur görür. Ve ebeveyni arkadan çekiştirmeye müsaade eder.*

Lâik ahlâk :

*Askerliği, vatanı müdafaa maksadile en faziletli bir vazife olarak gösterir.*

Dinî ahlâk ise :

*Hattâ asker kaçakçılığını bile bir faziletsizlik addetmemiştir. Ve sen firar etmekle bir günah işlemiş olmazsın ! der. [1]*

\*  
\* \*

Umumiyetle lâikliğin Garpte muzaffer olmasını temin eden ve bu zafer için yapılan mücadeleleri ve bu mücadelelere hizmet eden ilmî ve felsefî cesareti ifade etmesi itibarile dikkate şayan olan bu mevzu, daha fazla tafsil edilebilirdi. Maamafih ana hat'larını hülâsa ettiğimiz bu cereyanın ne büyük bir emek mahsulü olduğu açıkça anlaşılmıştır ümidindeyiz. Bu işleri hazırlamakta Allah ve din meselesinin oynadığı rol, Allah ve din hakkındaki telâkkilerin geçirdiği safhalar, ve bunların tesirleri de gösterilmiştir kanaatindeyiz.

Verdiğimiz şu izahatla Allah fikrinin bugünkü telakkilere mazhariyeti ne kadar geniş bir saha üzerinde ve bitmez tükenmez mücadelelerin bir neticesi olduğu anlaşılır. Bir müessesenin yıkılabilmesi, onun bir cemiyet-teki kökleşme derecesine tabidir. Yani bir müessese ne kadar teazzuv etmişse o kadar güç devrilir. Garpte kilise dini, cemiyetlerin bütün bünyesini, hücrelerini sarmış olduğu için, bunlara dokunmak tehlikeli olmuştur. Halâ, Avrupa devletçiliğinde bile, zaman zaman dinlerin fırkalar ve devlet adamları üzerinde bir rol ifa ettiği görülür. Hemen diyebiliriz ki, biz Türkler kadar bu işi kökünden yıkmış olan muasır bir cemiyet yoktur.

Zira, bizde, dinî teassup, bir maişet vasıtasıdır; yani müteassıp olanlar, bu sayede geçinenlerdi. Yoksa dine samimî olarak inanmış, ve hiç olmazsa dinî işlerde kâfi derecede bilgi sahibi olan kalabalık bir hoca sınıfı olsaydı, cemiyetimizin laik fikirlere karşı mukavemeti daha fazla olur; ve belki de bazı acı hadiseler çıkabilirdi. Türk tarihinin her safhasında halkın teassupsuzluğu; ve hatta bir dine bağlı görünen fakat umumiyetle softa mantıkına hücum eden tarikat zihniyeti, zaten inhilâle başlamış olan *dogmatik* fikirlerin gerek devletten, gerek mektep ve âileden kolayca atılmasına yardım etti. Esasen kanunların ve kanun vazılarının her husustaki büyük iradeleri, milletlerinin bu müşterek duygu ve isteklerinden gelir.

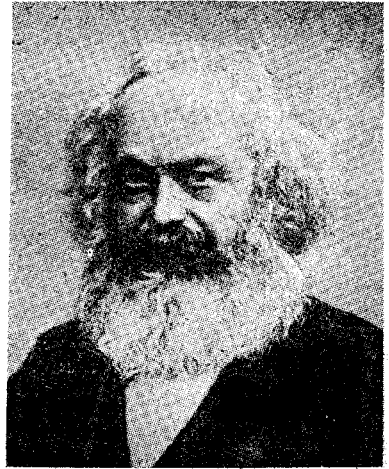
## On yedinci kısım

### Allah ve din hakkında içtimaiyatçı görüşler

En kuvvetli noktai nazar, hiç şüphe yok **Durkheim** (1858 - 1917), **L. Burhl, Silven Levi, Westermarck, Frazer, Spencer...** V.S... gibi içtimaiyatçıların fikirlerinde saklıdır. Başlıbaşına ayrı bir müddea olan bu noktai nazarlar, son asrın bu husustaki ilmî meyil ve kanaatlerini ibda ettiği kadar da telhis etmiştir. Bu zatlar, insanın halkettiği bir Allah ile içtimai münasebetlerin zaruretinden doğmuş olan bir dinde karar kılmışlardır. Cemiyetler, geçirdikleri tekâmül safhalarına ve mensup oldukları tipe nazaran ulviyeti, mahiyeti değişen bir Allah ve dine maliktirler. Umumiyetle din «*Potlaç*» ı yani az çok umumî manasile, «*Milletin haklar*» ını çalanların elinde, bir vasıta olmuş, ve Allah bu ihtirasların tatmininde kudsî ve sırrî bir kuvvet, bir vasıta olarak şekilden şekle girmiştir. İntikam ve tehdide âlet olan bu yaratıcı, seviyesini kullarının seviyesinden almış, hayır ve adaletini kullarının iz'anından iktibas etmiştir. İçtimaiyatçı düşünceleri izah edebilmek için *totemisme*'i ve ona bağlı itikatlarla bu itikatlara bağlı görüşleri toplu olarak görmek faydasız değildir.

#### I — Totemisme

İçinde yaşadığımız cemiyetin, kitabî dinler haricinde kalan, fakat halâ inandığımız bir çok bid'atleri vardır ki: Bunlar pek eski bir beşeriyette olduğu kadar da bugün yaşamakta olan [*İptidai*] ler arasında hakikî bir kanun, inzibat, ahlâk kıymetini muhafaza etmektedirler. Bugünkü içtimaiyat bize beşeriyetin geçirdiği muhtelif tekâmül ve istihale merhalelerini çizerken her merhalenin tabii olarak malik olduğu evsafı tesbit etmege muvaf-



Karl Marx

fak olmuştur. Evvelce **Karl Marx** mektebi zannetmişti ki, insaniyeti idare eden ve insanları bir araya getiren amil, iktisadî zaruretlerdir. Ve bu zat Allâhı, sermayedarlık rejiminin yarattığı manevî bir sembol addetmişti. Yani ona göre sermayenin kazandığı kudret ve nüfuz, yaratıcılık hassa ve kabiliyeti, ve nihayet sermayenin manevî ve mücerret vasfı: Basit, yaratıcı ve muktedir bir ülûhiyet fikrini doğurmuştur. Halbuki **Auguste Conte** saydığı devirlerin başına iktisadî hayatla alâkası olmayan ilâhî safhayı koymuş ve **Durkheim** bunu başka gaye ve manada olarak teyit etmiştir. Bu devirlerden bilhassa bizi alâkadar eden birinci merhale beşerî müessesatın itikatlara istinat ettiğini ve itikatların bir kemali değil en iptidai bir zihniyeti ifade ettiğini göstermektedir. Filhakika, gerek **Durkheim** gerek **Frazer** ve bunlara mensup olan Fransız ve İngiliz mektebi az çok dinî, cemiyetlerin en iptidai bir müessesesi ve yahut tek mil içtimaî müesseseleri kendi sinesinde saklıyan ilk ana müessise olarak görmüşlerdir. Yani insanları itikatların idare ettiğine vasıl olmuşlardır. İşte bu noktai nazar-dan bizim tetkikine cesaret ettiğimiz mevzu, bu itikatların en iptidai safhasını ve ona merbut olan hareket ve kıymetlerin mahiyetini tetkik etmekten ibaret olacaktır. Biz burada bazan hududumuzu aşarak totmisme'in bazı umumî evsafını ve hususî itikatlarını göstermiş olacağız. Bu iptidai zihniyetten, hem tabiatten üstün kuvvetlerin mahiyetini ve hem de dinî emir ve hislerin nevilerini anlamak mümkün olur.

---

## A – Tarihçe

Totomisme'le 18 inci asırdan itibaren etnografya âlimleri, misyonerler ve nihayet din tarihçileri meşgul olmuştur. Daha sonra **Mac Ienan, Morgan, Grey, Frazer, Roberthson smit, Dalle, Kravzer, Boas, Dorsey, Mindelef, Kuring, Wundt, Schitrelow, Spencer, Ciln, Tylor, Freud, L. Bruhl, Durcheim, Hubert, Holms, Mosse, Lubook, M. Muller, Baldwin, Haddov, Burcke, Westermarck...** gibi bir çok zevat muhtelif tarihlerde bu meseleyle meşgul olmuşlardır. Bunlardan bir kısmı akrabalık esaslarını, bir kısmı muhtelif iptidailerde totemisme'in aldığı şekilleri tetkik etmişler, bazıları da totemisme'i bir din ve hukuk meselesi addetmişlerdir.

Bunlardan bir kısmı da totemciliğin ifade ettiği ruhu tahlile koyuldular. Hülâsa: Bazen bir sebep ve bazen bir netice olarak bugün din hayatının en iptidai şekli olarak tesbit edilmiş olan totemisme, iptidailerin nev'i şahsına münhasır olan mantık ve itikatlarını keşfetmemize medar olmuştur. Biz burada meselenin sadece topografik bir tavsifini yapmakla iktifa edeceğiz. [1]

---

[1] Bu meselelere dair fazla mulumat şu eserlerde dir :

A: Morgan - Ancienne sosyete;

B: Frazer - totemisme et exogamie;

C: Freud - Toteme et tabou;

D: L. Bruhl - L'ame primitive; Le fonction mentales dans les societésinferieures ve diğer eserleri.

E: Durkheime - din hayatının iptidai şekilleri ; [Hüseyin Cahit tercümesi] cilt 2 ve kitabımızda ismi geçen muhtelif içtimaiyatçıların ve bu zevatın diğer eserleri [bunları Bibliyografiya de bulacaksınız].

## B — Totem nedir?

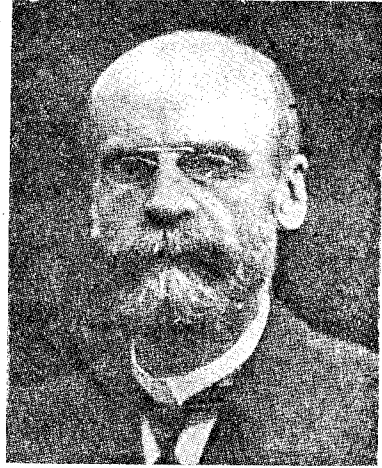
Totem, iptidainin kendisile kendisini ihate eden *Klan* halkı ve eşyası arasında bir kardeşlik ve akrabalık bağı olarak kabul ettiği canlı ve cansız herhangi bir madde veya hadisedir. Bunlar iptidainin zihniyetine göre bizzat kendisidir. İptidaî, kendisini toteminden ve totemin resmini taşıyan eşyayı kendisinden ayıramıyacak kadar ferdiyet his ve şuurundan mahrumdur. Hakikatte aralarında hiçbir kan alâkası mevcut olmadığı halde iptidaî kendisini ve *Klan* halkını bu totemin soyundan gelmiş addeder veyahut bizzat bu totemin aynı gibi görür; böylece aynı toteme mensup olan insan ve eşyaya tearruz edilmesi pek büyük felâketleri mucip olur. Binaenleyh *totem*, bazı içtimaiyatçıların zannettiği gibi ne sancak nevinden cemiyetin birliğini temsil eden bir sembol, ne de bir aile esaletini ifade eden bir arma ve ünvandır. Belki *Klan* efradının bir nevi büyük atası, yani *Klan*'ın varlığında zarurî bir şarttır, bu itibarla eski kahramanların hatıradan silinmiş ve efsanevî bir mana almış şekillerinde de olduğu gibi; ecdat perestliğin bir hatırası, mabutlara takdim edilen bir kurban; veya sadece iktisadî bir kıymetin maddî ifadesi de değildir. Belki *totem* sadece *klan* efradının mevcudiyetinde yegâne sebep ve şart olan mukaddes bir menba ve mukaddes bir kuvvettir. Bu itibarla her *klan* kendi *toteminin* ismile yad olunur ve başka klanlardan ancak totemlerle tefrik edilirler. Totem olabilecek maddelere gelince: Bunlar ya tamamiyle canlı bir hayvandır: Kertenkele, kurbağa, karga, sincap, tilki... gibi yahut canlı bir hayvanın lâalettayin kanat, kuyruk, pençe, baş vesaire gibi bir uzvudur. Camit maddelerde totem olabilir: Ateş, başak, duman, maden, su, yaprak, çiçek... gibi; bunların behemahal işe yarayan mevaddan mürekkep olmasıda şart değildir. Tabîî hadiselerin de totem kıymetini kazanmış olduğu görülmektedir: Rüzgâr, bulut, şimşek, yağmur gibi... Maamafih en esaslı totemleri hayvanlar teşkil eder diğerleri ikinci derecede sayılır.

*Totemin insanlara olan münasebetine gelince:*

Totem mukaddestir, binaenaleyh tearruz edilemez; aynı totem dahilinde bulunan birşeyde kardeş olduğu cihetle aynı suretle tecavuzdan masundur. Bir klanın kuvvet ve şerefi, totemin kıymetile mütenasiptir, bu sebep-

tendir ki ancak totemin manevî kuvvetini kendine nakletmek veya kendisini ona daha fazla benzetmek ve onun miktarını arttırmak için totem yenelir. Bu suretle iptidai totemle kendi arasındaki ayniyetin çoğalacağını zanneder. Bazı iptidailerde ölmüş ana ve babalarını aynı his ve mantıkla yerler. Bu insan yeyiciliğine *Canibalisme* denir. Totemin bu sarf olunması, ancak cemiyet halinde müştereken yapılan [*Communion*] ayinleriyle yapılabilir.

*Bir Totem ismi nasıl iktisap olunur?* Aile içtimaiyatına tealûk eden bu meselede totemin ne gibi şerait altında intikal ettiğini bilmek iktiza eder. Biz burada bunun tafsilatına gireceğiz değiliz. Her totem, kendi mensuplarını kutsileştirdiği için klanlarda izdivaç ancak başka bir klandan kız almak suretile vaki olur. Buna *Exogamie* derler. *Zadroura* larla *Polyandrique* aileler müstesna olmak şartile *fücür* -inceste un önüne geçmiş bulunan bir kaideye nazaran *maderşahı* -matriarcal aileler de çocuklar ana totemini *pederşahı* -patriarcal ailelerde ise baba totemini alırlar. Bu itibarla totem irsen intikal eder ve *mefruz akrabalığın* bir vasıtası olmuş olur. Bunlardan başka bir de *doğum totemi* vardır ki, ekseriya bir kadın doğururken etrafında toplanan kadınlar, sıra ile bir isim söylerler: Çocuğun doğduğu anda söylenen isim, onun doğum totemi olmuş olur. Fakat asıl mesele çocuğun klana mal edilmesi keyfiyetidir. Çocuk reşit olmadan evvel, henüz klanın totemini almamıştır. Bu hususta bir takım merasim vardır ki, umumiyetle pek gaddaranedir. Gencin dişi çekilir, sünnet edilir, aç bırakılır, döğülür, uykudan mahrum edilir. Zira iptidai zanneder ki, mahrumiyet ve ıstırap şahsiyeti değiştirir, ve ıstırap gören uzuvlar bilhassa



*Durkheim*

kuvvetlenir ve totemin manevî kudretini temsil etmeğe daha kabiliyetli olur. Bu ayinlere **Wundt** *gaddar ayinler* -les rites cruels ismini verir ki, **Durkheim**'in *İntichioma* ayini dediği merasimle bunu karıştırmamalıdır. Bu gencin, dinî ve içtimai hayata girmesini temin eden bir merasimdir. Bazı kitabî dinlerde halâ iptidailikten kalan fikirlerin devam ettiği görülmektedir. Bu merasimde akan kan ve salyanın aldığı şekle nazaran da genç başka bir totem daha almış olur. Ferdî hayatta cesaret ve kuvvetin, klan hayatında birlik ve kardeşliğin vasıtası olan totem,

birçok içtimâî müessiselerin de anasıdır. Filhakika iptidâînin tekmil ahlâkî, hukukî, bedîî ve iktisadî müessiseleri totemisden neş'et etmiştir. Ehli hayvanları çoğaltmak, ziraat yapmak..... Totemi çoğaltmak esasından doğmuştur. Totemin resmini yapmak, eşya üzerine kabartma veya oyma olarak şekillerini tespit etmek onu, sihrî vaziyetlerle çoğaltmak esasına istinat eder. Ayınler esnasında takılan maskelerde ekseriya totem şeklindedir. Şu halde temaşada da totemisme'in bir rolü vardır. Hülâsa tekmil akrabalık esaslarını, mihanikî tesanüdü millî mefkûreyi, millete muhabbet ve hürmet dolayısıyla totemisme'e borçluyuz. Mamafi iptidâî hayatta, bir menfaat ve istikbal endişesi, hattâ ihtiyat fikri bile mevcut değildir. Zira bunlar ancak şahsiyet hisleriyle millî ve ailevî şuurun bir neticesidir. İptidâîler ölüm kadarda doğumun ve çoğalmanın sırrı hakkında hiç bir fikre malik değildirler. Binaenaleyh bütün bu itikatları şuurlu ve istikbalî müdrîk bir zihin fâaliyetinin mahsulü addetmemek iktiza eder.

---

## C – Tabu

Totemisme'e ehemmiyet atfını icabettiren esaslı mesele, onun tevlit ettiği itikatlarda saklıdır. Bu itikatlar umumiyetle [*Tabu ve Mana*] etrafında toplanır, *tabu* demek, umumiyetle [*masuniyet, mahremiyet, memnuiyet ve yasak*] demektir. Bu itibarla aynı toteme mensup olan şeylere taarruz *tabu* dır. Totemin ve toteme mensup olan eşya ve mevcudatın haiz olduğu tasavvur edilen kuvvetede [*Mana*] derler. Bu itibarla bütün hıkat mana ile doludur. Bu iki telakki, içtimâî hayatta çok muhim bir rol ifa etmiştir. Biz burada kısaca bu memnuatla bu esrarlı kuvvetin cemiyet hayatındaki tesirlerini hülâsa etmiş olacağız:

Umumiyetle Totem ayinlerinde kullanılan bir takım mukaddes aletler vardırki bunlara « *Şuringa* » veya « *Curunga* » derler. Bu hem bir isimdir ve hem de mukaddes demektir.

Bunların yabancılarla reşit olmayanlar tarafından görülmesi memnudur. Bunları gören ve gösterenler idam edilirler. Bunların bulunduğu mukaddes yerlere iltica edenler kudsileşirler, düşman dahi olsa affolunurlar. Bu aletlerin kaybolması fert ve cemiyet için pek büyük felaketleri mucip olur. Zira bu aletlerde şifa ve kuvveti veren bir hassa mevcuttur ki cemiyetin bundan mahrumiyeti tehlikelidir. *Şuringa* ların kuvveti, ona intikal ettiği zannedilen ecdat kuvvetinden neşet eder.

*Nortonya* denilen diğer bir takım âletler vardırki, bunların etrafında âyinler yapılır.. ve bunda saklı olan kuvvet, gençlerin kanı akıtılmak suretile kendilerine aşılanır. Bu totemin maddî bir timsalini teşkil eder. Bu âyinlere de iştirak edenler umumiyetle kardeş olurlar, ve hepsi aynı ismi taşırlar; bu itibarla kudsileşirler. Fakat insanın her yeri aynı derecede mukaddes değildir. Saç kan, diş ve gülüfe fazla mukaddestir. Ekseriya *Communion* âyinlerinde akıtılan insan kanlarına kadınların bakması *tâbu*'dur.

*Arunta*'lar, yani kâhinler bunları toplıyarak bir yere defnederler ve üzerine bazı işaretler korlar ki bu sahaya tecavüzde memnudur. Zaman geçtikçe *Şuringa*'ların çoğaldığı, bunlardan bazılarını *Klan* efradından birisinin temellük ettiği görülür. Bu suretle husule gelen mülkiyetten, bilâhara, tarikatler, loncalar, ocağa istinat eden ve üfürükçülük nevinden bir takım aile san'atları doğar. Bir *tâbu*'yu ihlâl etmek, iptidâî için büyük bir

felâkettir. Bu felâket ya ferden *tâbu*'yu ihlâl edene veyahut aile ve *Klan*'a ariz olabilir. Şayet *Klan*'da bir salgın veya felâket zuhur edecek olursa, iptidai derhal bir *tâbu*'nun ihlâl edildiğini zanneder ve hemen kâhine müracaat ederek yalnız cürüm ve mücrimleri değil, hangi neviden bir *tâbu*'nun ihlâl edildiğini de anlamağa çalışır.

Esasen her *Klan*'da iki nevi memnuat tesbit edilmiştir. Birisi *Totemique* memnuattır ki bunların cezasını mihanikî olarak cemiyet verir, zira bu, doğrudan doğruya mukaddesata taarruzu ifade eder; diğeri *sihrî* - *Magique* memnuattır. Bunların cezaları ise daha çok tesadüfidir. Bunlar sıhhi ve intifai işlerde olduğu gibi umumiyetle müeyyideleri tabii ve fiziolojiktir. İptidaiye nazaran cürüm, mücrim, şüpheli ile mücrimin tevabii, canlı veya cansız diğer masum eşyada mücazata duchar edilebilir. Zira, cürüm saridir.

Cürümün sirayeti korkusu, tabiatile *Klan*'da müsterek ve ahenktar bir asayiş, emniyet ve karşılıklı hürmet hislerini uyandırır. Bu itibarla, *tâbu* itikadı, iptidainın yalnız hukukî kıymetlerine değil, tekml ahlâkına ve amelî hayatına tesir etmiştir. Bunun içindir ki iptidai, bazı günlerini uğurlu bazı günlerini uğursuz addetmiştir. Halâ (*Uğurlu saatler ve uğursuz zamanlar*) itikadı, medeniler arasında bile mevcuttur. Bugünlerde hiçbir taarruz veya cürüm irtikâp edilmez. Bilhassa Amerika iptidailerinde, her hangi bir fert bilezik ve silâh gibi ince birşey imal edeceği zaman ona kendi şahsiyet veruhundan birşey ilâve etmek lâzım geldiğine inanır ve bu ilâvede muvaffak olmak için bazı *tâbu*'larla, rejimlere hürmet ve riayet zaruretinde kalır. - Asrî, güzel san'lerde san'atkârın şahsiyeti meselesi iptidaide gayri meşur bir halde yaşıyor demek! - umumiyetle zevce zevcin totem ve *tâbu*'larını tamamen benimser. Fakat erkek zevcesinin *tâbu*'larına ehemmiyet vermez.

Bir çocuk doğunca dedesine veya baba tarafından en yaşlısına götürülür. Sekizinci günde bu adam çocuğun ağzına tükürür. Bu suretle *Ntoro* denilen ecdat ruhu, çocuğa intikal etmiş olur. Bir başkasının bu işi yapması *tâbu*'dur. İptidai aziz bir ölünün matemine tahammül için o ölünün kemiğini, saçını ve dişini hülâsa bir cüzünü muhafaza eder ve buna dokunmak *tâbu*'dur. *Eskimo*'larla, *Berayla*'larda doğum ismi *tâbu*'dur. Telâffuz edilmez, gündelik isim ayrı verilir ve doğum ismi telâffuz edilirse hem çocuğa, hem telâffuz edene fenalık âriz olabilir. Aynı şekilde gece yarısı bir mezarlıktan geçilirken ölülerden bahsedilemez, aksi halde ölü, hayvan şeklinde tenasühe oğrar. İptidailere nazaran zinada memnudur. Bilhassa gebe bir kadınla zina edilirse neticeye intizar olunur. Doğacak çocuk ölmediği takdirde mücrim takip olunmaz. Zira bu takdirde baba ve zaninin *Ntoro*'su aynı addolunur. Aksi halde idam olunur. Cürüm sarî olduğu için hiç kimse bir diğerinin elbisesini giyemez. Bilhassa

çocuklar bundan kat'iyen men edilir. Bir yalancının elbise veya şapkası giyilirse derhal yalancılık giyene sirayet etmiş olur. Sahibinin müsaadesi olmadan giyilen şeylerle derhal atılır. Bu sebeptendir ki hiç bir kimse mücrime dokunamaz saklayamaz. Yine bu sebeptendir ki mücrim de bizzat ölmü bekler. Onunla ya kimse temasta bulunmadığı için açlık içinde ölür ve yahut öldürülür (*Aforoz*). Bir adamın öldüğü yer mukaddes addolunur. Böyle bir yerden bütün cemaat göç eder, ancak muayyen bir zaman sonra avdet edilir. Can çekişenin yanında bulunmakta tâbudur. Bazi gıdaların kadınlar tarafından yenmesi de men edilmiştir. Kadınlar, ibadet aletlerini ancak uzaktan görebilirler. Bazi dinî merasimde onların yerlerini uzaktan bile görmekten menolunurlar. Bazi din şarkıları vardır ki onları kadınlar işitirse idam edilirler. Gayri mukaddes kimselerin mukaddes kimselere hitap etmesi de memnudur. Mukaddes olan şahsiyetlerin isimleri de mukaddestir.

Binaenaley alenen telâffuz olunamazlar. Yavaş telâffuz edilirse mutlaka bir ihtiram sıfatını ilâve etmek iktiza eder; dinî hayata yeni giren genç konuşamaz. Konuşmak için ayrı merasim vardır. Bir ölünün ismini taşıyan kimseler derhal isimlerini değiştirirler ve ölünün sık sık kullandığı kelimeler yerine başka lisandan istiare edilmiş kelimeler kullanırlar. Bu kutsi lisanın menşei teşkil eder. Her fert dinî merasimden evvel soyunmağa, yıkanmağa ve merasimden evvelki tezyinatını imhaya mecburdur. Her zaman yapılmakta olan şeyler gayri kutsidir.

Bu itibarla yemek, konuşmak, çalışmak gayri mukaddestir. Ayin esnasında bunlar yapılamaz. Bir iptidaînin hayatı, av, harp ve ayinlerle geçer. Bu itibarla sade yortu günleri çalışamaz. *Klan*'a yeni gelmiş ve henüz anne olmamış kadınların maruz kaldığı *tâbu*lar daha kuvvetlidir. Hele onlar bilhassa erkek işlerine hiç karışamazlar. İş bölümünün ilk menşei bu noktai nazardan itikadidir. İptidai, kan ve idrarda şahsiyetinden birşey var zanneder. Silâh veya eşyasını bırakıp yanına işlemekle onları taaruzdan masun bir hale getirir. Kapısına elbisenin bir parçasını asmak, bahçesine meselâ serpuşunu bir korkuluk gibi her hangi bir sırık üstüne koyarak çekilip gitmek, oraya başkasının taaruzunu meneder. Zira, bu vaziyetteki yerlere taaruz *tâbu*dur. Dinî hayatın inkişafı için kutsi bir yer lâzımdır. Mihrap ve mabedin menşei, mukaddes eşyanın saklandığı yerlerdir; buralara yabancılarla gayri mukaddesler giremez. Toteme müteallik memnuatın hepsini saymaya imkân yoktur. Bu memnuat tek mil iptidaî insanlarda mevcut olmakla beraber hepsi burada saydıklarımızın aynı değildir. Bunun içindir ki memnuat namütenahidir. İptidaî, bunlarla kendisini terbiye etmiş bu itikatlar sayesinde yaşamaya ve birbirlerine itimat etmeye muvaffak olmuştur; yani kendisini esir eden bu itikatlar içinde garip bir hürriyet kazanılmıştır. Hülâsa bütün bu *tâbu*'lar, diğer itikatlar gibi içtimâi muvazaneyi tesise hizmet etmişlerdir.

## D – Mana

Evvelce **Holmes** bazı iptidailer arasında *İmünü* denilen ve her yerde bulunan gayrı şahsî ve ancak fertlerde şahsî gibi varlığı farz olunan bir kuvvet müşahade etmişti. Bilâhare başka yerlerde az çok aynı şeye yakın bir manade olmak üzere *Vakkan* ismini alan bu kuvvet içtimaiyatçılar tarafından *Mana* ismi altında umumileştirilmiştir. Yani hemen tekmil iptidailer bunu her şeyde mevcut bir *mekni kudret* - energie potentiel gibi tasavvur ederler.

Bunsuz hiç bir şeyin vücade gelmeyeceğine inanırlar. Esasen tekmil tabular, bilhassa totemin ve diğer canlı ve cansız tekmil mevcudatın hamil olduğu Manaya karşı duyulan hürmet ve korkunun mahsulüdür. *Mana* iptidaiye nazaran, kemiyet ve keyfiyet itibarile bazı, hususiyetler arzeder. Bir defa, kemiyet itibarile; mevcudatın haiz olduğu *Mana* kuvveti muhtelif derecelere ayrılmıştır. Binaenaleyh bir şeyin kıymeti haiz olduğu Mananın kemiyetile mütenasıptir. Bundan insanlar arasında ve eşyade hususî bir silsilei meratip baş gösterir. Rahipler, kâhin doktorlar, siherbazlar, gibi ki bunlar, muhtelif kıymet ve kemiyette birer *Mana* hamilidirler. Bit-tabi totemden başlayarak gayrimukaddes eşyaya kadar cansız ve canlı maddelerin haiz olduğu *Mana* miktar itibarile aynı değildir. Keyfiyet itibarile *Mana*, tekmil eşyanın evsaf ve hassalarını teşkil eder. Sertlik, yumuşaklık, metanet, faideli veya zararlı oluş hep *Mana* dan doğar. Bilhassa *Mana* eyilik ve fenalık yapmak hassalarını da haizdir; mevcudiyetini nefes, hava, rüzgâr ve ruh gibi hissettiren *Mana* nın eyilik ve fenalık derecesi eşyanın hamil olduğu bu kudretin miktar ve keyfiyetine tabidir.

Bir ok, ancak manası nisbetinde isabet eder ve müessir olur. Bir çomak ve kılıç de aynı suretle manası kadar müessir olabilir. Mananın diğer bir vasfıda istihale ve tenasüh iktidarında oluşudur. Yani o her şekilde tezahür eder, ve her şekilde kendisini hissettirir. Umumiyetle dağlar ve taşlar gibi fazla devam eden ve bize bir ebediyet hissini veren maddeler daha fazla *Manayı* ihtiva ederler. Bunun içindir ki bilhassa dağlar arzın isketi addolunur, bunlara hürmet edilir. Bakla, patates, fasulye.. Gibi muayyen şekilde olanlar kemali ihtimamla ayrı bir tarafa konur, fal taşları, tılsımlı taşlar bu kıymetten müstefit olan mukaddesatı teşkil ederler. (Ha-

*ceri esvet?!).* İnsanın kemikleri, dişleri ve saçları da fazla *Manaya* maliktir. (Mumya, bir taraftanda *Mana* kuvvetini çoğaltmak ve muhafaza etmek içindir) *Mana* yı haiz olan mevad, ancak mukaddes insanlar keşfedebilir. Zira *Mana*, onlara zahir olabilir ve ihtiyarlar gençlerden fazla *Manaya* maliktir. Çocuk umumiyetle erkek *Mana* sınıfının ve eşyadaki *Mana* nın tesirile husule gelir. (*Meryeme üfürülen ruh ?!*) umumiyetle reislerin kafa tasları *Mana* ile meşbudur. Onlarla şarap ve kan içmek, reis başlarına ehemmiyet vermek bundan husule gelir. *Klan* ca yüksek bir içtimâi mevkie malik olanların baş, el, ayak gibi kemikli uzuvları saklanır. Bunlar rüzgârın istikametini değiştirmek, mahsulatın bereketini tezyit etmek, yağmur getirmek ve nihayet düşmana galebe için teşhir edilir. *Mana* 'nın bilhassa tekâsüf noktaları : Güneş, yıldız, rüzgâr ve kâhinlerle fazla ihtiyarlardır. Bunların defnolunduğu yerlerde mana ile meşbudurlar. Oralara hürmet edilir. Ve onlar vasıtasile gizli kuvvetlere tasarruf olunurlar. (*Evlîya türbeleri, mukaddes makamlar!*) İptidâi mukaddes mahallerin ruhanî tesirlerini, ve oradaki müessiriyeti bu mahallerde teraküm eden manaya hamleder. Mukaddes eşya huzurundaki heyecan ve hushu da aynı suretle onlarda saklı olan manadan husule gelir kanaatinde bulunurlar. *Klan* kendisini zayıf bulduğu, aralarındaki bağlılık azaldığı zaman mananın müteakabilen tek mil efrada geçmesi için bir âyin yapılır. Buna *İntişiyom* 'a âyini derler. Bu âyinlerin verdiği heyecanla *Klan* halkı yekpareleşir. Kendinde yeni bir heyecan ve kuvvet hisseder. Mana bu suretle birinden diğerine intikal ederek hem tenasülî hem de tesanüdü kudretler artar. Umumiyetle kesilen yerlere de mana girer. Bunun içindir ki kuvvetlendirmek istenilen uzuvlar kanatılır, kesilir. Kendilerini, eşyalarını, tarlalarını fena manalardan kurtarmak için *totem* in bir parçası kesilerek asılır. (*Nazarlık ?!*)

\*  
\* \*

Hülâsa görülüyor ki, iptidaiye göre eşyanın bir görünen bir de görünmeyen cephesi vardır. Görünmeyen cepheyi idare eden kuvvet *mana* 'dır. Saniyen iptidaiye göre *mana* 'nın tesirinden korunmak için onu istediğimiz kadar çoğaltmak mümkün olduğu gibi, zararsız bir hale getirmek için de ef'al ve harekâtın *mûbah* ve *haram* olmak üzere iki safha arz etmesi iktiza etmektedir. Kâinatı böyle mukaddes ve lâ mukaddes veya gayri mukaddes olmak üzere gerek fiil ve gerek tasavvur itibarile uzlaşması imkânsız bir ikilik içinde gören bir iptidâinin şu itikatları bir din midir? Filhakika bir dinin esaslı unsurlarını tahlil edecek olursak totemisme 'in hakikî manası daha kuvvetle anlaşılır: Evvelâ her dinde totemisme 'de olduğu gibi ef'al ve harekâtımızı *mukaddes* ve *gayrimukaddes* olarak ikiye ayırır. Saniyen

her dinde kendisini kabule mecbur olduğumuz bir takım *tesavvur*'larla ifaya mecbur olduğumuz *ameller* mevcuttur. Fakat bunların dinlerdeki kıymeti hususî bir takım dereceler arzeder. Yani itikat edeceğimiz şeylerin bir kısmı vardır ki: Onları bilâ münakaşa ve körükörüne kabul etmek zarureti vardır. Bir kısmını da düşünerek ve içtihatlarla hürmet ederek kabul edebiliriz. Amellerinde ifasına tamamen mecbur olunanlarla, bazı şartlara bağlı olanlar ve nihayet ifa edilmesi veya edilmemesi mübah olanları mevcuttur. Dünyevî âmalardan kudsî ve gayri kudsî olanlarda daima aynı şekilde tefrik olunamamıştır. Görülüyor ki *totemisme*'nin tasavvur ve fiilleriyle din arasında büyük bir münasebet vardır.

Bu izahattan evvelce totemisme'i tamamen bir din addetmiş olan içtimaiyatçılar zuhur etmişti. Yani onlar, *totem* ve *mana* mefhumunda bir ulûhiyet rüşeymini görmek istemişlerdi. Halbuki **Durkheim** ve bu mektebe mensup içtimaiyatçılara göre: Evvelâ her dinin Allahı yoktur. Saniyen aynı din içindeki Allah cemiyetin her safhasında daima aynı evsafa malik olmuştur. Bundan başka dinde bir müsavatsızlık mevcuttur. Totem ise, bir nevi kardeşlik ve sevgi mukavelesidir. Yani totemisme dinlerden daha ziyade *Demokrat*'tır. Bunun içindir ki totemisme'in reisi ruhanîsi ve umumiyetle reisi yoktur. Totem istihlâk olunabilir; din ibadet edilen şeyin faikiyetini, azametini kabul eder. Halbuki totemisme'de sihirbaz ve kâhin vardır. Kâhin dinlerin aksine olarak tabiat kuvvetlerine yani *Mana*'ya tahakküm edebileceğini ve sihrî bir takım işaretler, hareketler ve desiselerle elde edebileceğini zanneden bir mağrur ve hodbindir. O, manevî kuvvetleri kendisine ram etmeğe çalışır ve emreder. Dinde ise rahip vardır. Bu yalvaran gizli kuvvete tapan bir zavallı, bir âcizdir. Hülâsa kâhin ve sihirbaz birer âmirken rahip bir memurdur. Totemisme'in diğer bir esası da metafizik mefhumlardan uzak oluşudur. Onun ne ahiret telâkkisi ne perisi ne huri ve meleği mevcut değildir. Dinlerde ise bu âlemin haricinde ayrı metafizik ve müteal bir âlem vardır. Şu halde totemisme bugünkü anladığımız manada bir din değildir. Belki dinlerin tekâmülünde ona ilk esasları vermiş olan içtimai ve manevî nizamdan bir kıymetler humulesidir. Bunun içindir ki **Durkheim**, bilhassa *Mana*'ya ait âyinleri tahlil ederek bu âyinler esnasında insanların geçirdiği vecit ve heyecanı, tekmil *Klan* halkının duyduğu müşterek heyecanı, içtimai vahdetin yegâne âmili görmüş ve binaenaleyh totemisme'i bütün evsafı ile bir din değil dinlerin evsaf ve hususiyetlerini toplayan ruhanî bir kuvvet ve bir kıymet gibi görmüştür. Bu nazariyelerin tenkidi mevzuumuz haricinde olduğu için onları ayrı ayrı münakaşa edecek değiliz.

Yalnız muhakkak olan şey şudur ki: Allah mefhumu beşeriyete pek çok sonraları girmiş daha doğrusu icat olunmuştur.

*Totemisme*'e ait olan bu fikirleri bir de umumî telâkkileri dahilinde tetkik etmek faydasız olmyacaktır.

Allahların, dolayısıle dinlerin mahiyetini izah etmek itibarile **H. Spencer** içtimaiyatçı ve tekâmülcü bir görüşle [1] şu iddialarda bulunmaktadır : Canlı mahlûklar, evvelâ hiç bir gayeyi taşımayan ve sadece canlılığın ve uzvilğin vasfı olan hareketlerle kımıldanır, sonra tav'i hareketler başlar; bu intibak hareketlerine bir hazırlıktır. Ve nihayet bu hareketler, muhitin tesirleri ve uzviyetin inkişafı nispetinde kendisini göstermiye başlayan zihnî hareketler haline gelir. Zihnî hareketler, tekâmül silsilesine nazaran hayvanlarda insandan evvel bir tecrübe geçirir. Yani hayvanlarda da az çok zihnî olan hareketler vardır. Meselâ kedi bir fareyi harekete sevkede-bilmek için, silkeler; zira silkelenen, rahatsız edilen mahlûkun hiç olmazsa kaçmak için hareket ettiğini bilir. Esasen iptidaî insanların zekâsı tetkik edilecek olursa **Spencer**'e göre, bunların, sefil hayvanlardan kuşlardan ve sürünen mahlûkattan, hattâ haşarattan bile daha az zeki olduğu görülür. [Bu iddia **Espin**as ve **Fabre**'da da vardır.] İptidaî insanın gösterdiği ilk zekâ faikiyetini, ölüyü diriden tefrik edebilmeleri de yani « *bizim insanı hayvandan daha zeki addedişimiz insanın, hayvandan daha fazla ölüyü diriden ayırdedebilmesinden* » dir; bu hareket noktası **Spencer**'i dinlerin menşei hakkında ve **Tylor**'un da [2] müdafaa ettiği *animisme* nazariyesine sevkeder. Yani iptidaî uyku esnasında ve *Catelepsi* halinde muvakkaten uzviyetten ayrıldığını zannettiği « *Eş - double* » in ölümde birazdaha uzun bir seyahata çıktığını zanneder. Böylece *yeniden dirilme-ré animation* itikadı ve ahrette yeniden yaşamak fikrini doğurur. İptidaî, bütün « *Eş* » lerin dağ tepelerinde ve nihayet semada toplandığı fikrine intikal eder. Ruhların bu semavî ikametlerinden, kendilerine hem benziyen ve hem benzemiyen bambaşka bir ırk zuhur eder bu ırk, san'atkâr, yeniliği seven, galip, istilâcı ve kendilerinin bilmediği şeyleri bilen bir ırk addedilir. Bunların mekânı tepelerdir. Ve bulutlara yakın yerlerde ikamet ederler ve nihayet semavî ülûhiyetleri teşkil ederler.

Mabutların menşeiini izah etmek isteyen bu nazariye, diğer dinî hâdiseleri de izah eder. *Fetich*e ayini bunlarda ikamet eden ruhlara karşı yapılan bir ayindir. Yahut *fetich*e haline gelmiş tabiatten üstün bir varlığa karşı yapılan ayindir. Ölümler için ve bilhassa onların gadabundan korunmak için verilen kurbanlar, başlangıçta bir takım ayinlerden ibaret iken bilâhara bu şekli almıştır. Aynı kurbanlar, bilâhara umumî ayinlere ve müşterek bir surette dinî emirlere itaat içindir. Nihayet *Put*-

[1] H. Spencer — Principe de sociologie T 3.

[2] Tylor — La Civilisation primitif Paris, 1876.

*perestliğe* - *idolâtrie* ve *fetichisme*'e inkilâp etmiş olur. Hayvan mabutlar ve bunlara, ibadetin menşesine gelince :

**Spencer**'e göre bu, iptidai zîlniyette insan ve hayvanın karışmış olmasındandır. Çocuklara ve insanlara hayvan isimlerinin verilmesi âdeti insan ve hayvanın benzerliği fikrini hazırlamıştır. Ve bir defa akraba gibi telâkki edilen hayvan, artık hürmet görmeğe başlar; bu sebeptendir ki, bazı Afrika iptidailerinde meselâ, ölen reislerin ruhu Arslanlara girmiş farzolunarak, bu hayvanlar mukaddes addedilir. Hattâ *Congo*'lular, eğer yolda ve kırdâ raslanan bir Arslan, hürmetle selâmlanacak olursa, insanı yemeden geçer diye inanırlar. Zira' ondaki ruh esasen kendi kabilelerinin ruhudur. İşte, bu ruha yalvarmak ve takdimeler vermek, hayvanlara ibadet etmenin ve ayin yapmanın menşeyini teşkil eder. Tekmil *antropo Zoomorphique* mabutlarla bunlara istinat eden dinlerin menşeyi, bu tabii hâdisede saklıdır. [**Spencer** nebatî olan mabutları da aynı mantıkla izah eder.] Bu itibarla ona göre tekâmül eden itikatlar da, iptidainin ayin ve merasimi fazla iken, bunlar tedricen azalıyor ve yerlerini ahlâkî duygulara ve emirlere terk ediyorlar. Ve iptidai de fazla olan *antropomorphisme*, tekâmülün yüksek mertebelerinde azalıyor ve kaybolamaya temayül ediyor.

**Spencer**, dinin dolayısıyla Allahların menşeyini anlatırken, âdetâ iptidaileri yalnız mantıkları bizimkine uymayan mükemmel insanlar gibi tasavvur etmektedir. Onlara bu mantıkla, bizim ilmimiz nevinden bir takım itikatlar buldurmuş oluyor. Ve cesette ruhun daima ikamet edeceğini, binaenaley kadavranın her cüz'ünde ruhun bulunabileceğini zannettiklerini iddia ederek, mukaddes hatıraların-reliques'da bu itikattan çıktığını iddia eder. Halbuki bunlar *gayri mantikî* non - Logiqué fiillerin neticesidirler.

Bu nazariyenin istinat ettiği mantık, birçok usulciler tarafından [1] ve ihtiva ettiği hakikatte din tarihçileri ve içtimaiyatçılar tarafından tenkit edilmiştir. Bunlar mevzuumuz haricinde olduğu cihetle burada tafsil edilmemiştir. Muhakkak olan şey şudur ki, ne **Max Miller**'in *Naturisme*'i hattâ ne de **Durkheim** sistemi, dinin hakiki menşeyini izah edecek vaziyette değildir. Esasen hiçbir ilim hadiselerinin en iptidai kaynaklarını araştırmaya lüzum görmez.

Muhakkak olan şey şudur ki: İptidai itikatların birbirine benzeyenleri kadar da benzemiyenleri, ve bunların içinde bugünkü itikatlarımızın köklerini teşkil eder gibi görünenlerle görünmeyenleri pek çoktur. [2] Birçok yerlerde Cinler, ve Şeytanlar bile mabut ittihaz edilmiştir. Bilhassa bunlar her türlü gayri ahlâkî hareketleri adet edinmiş olan mukaddesleri teşkil

[1] Vilfredo Pareto — Traite de sociologie general Vol 2 1928 (Lausann).

[2] Reville — I. Histoire des religions, 1883.

II. Des religions des peuples non - civilisés.

ederler. [1] Ve insanlar da bunlara hoş görünmek ve bunların fenalıklarından korunmak için, onların adetlerini taklit etmek zaruretinde kalmışlardır. Umumiyetle kehanet usulleri, mabudu, cinleri insan iradesine tabi kılmak için beşeriyetin sadece imanından gelen delice hareketler merasim ve ayini (2) yalnız iptidaîlerde değil **Saint - Thoma, Saint - Ogustain** gibi münevver rahiplerin itikatlarında da görülür. Bunlar fırtınaların lâtif ve havaî bir cisme malik olan bir (*Cin*) tarafından vücade getirildiğini ve bu Cinlerin şerrinden, birtakım yemeklerle değil belki ayin ve merasimle kurtulmak mümkün olduğunu iddia ederler. İslâm din ve ulemasında da Cinlerin, perilerin, meleklerin evsaf ve tesirleri hakkındaki itikatlar cümlece malûmdur [3]; insan hiçbir mantıkla izahına imkân bulunmayan herşeyi ilâhileştirmiştir; içtimaî hayatın en basit safhalarında bulunan hattı üstüva civarındaki iptidaîler, *Fetich*e olarak hiçbir şeye yaramıyan, ve hiçbir kıymeti olmıyan maddeleri kutsileştirmişlerdir. Hattâ bunlara, bilmedikleri bir madde veya hadise gösterilecek olursa dehşetli bir hayret ve korkuya düşmektedirler. Ve bu nevi eşyada harikulâde ve hususî bir kudretin saklı olduğunu zannetmektedirler. Bu iptidaîler hattâ gayri maddî varlıklara inanmıyacak kadar mücerret düşünecek halde oldukları gibi tasavvur ve temsil kabiliyetine de malik değildirler. Bunlar henüz *animisme*'e doğru yeni terakki etmektedirler. [4] Hal böyle iken, yine bir kudsiyet fikrine maliktirler.

İnsanlar, adetlerde, harflerde, muayyen sedalarda, muayyen miktar ve vaziyette tekrar edilen hareketlerde, ve tavırlarda bile bir, kudsiyet ve ulûhiyet hissetmişlerdir, **Aristote**'da, **Pytagor**'da, **Philon** ve *Kabalisme* ile *İncilde*, buna dair birçok tafsilât vardır. Romalıların ayin ve ibadetlerinde de bunlar hakkında garip ve mühim itakatlar mevcuttur. [5]

**Y.C.Frazer** muhtelif eserlerinde [6] iptidaî insanların itikatlarındaki bu tenevvü ve garabet hakkında binlerce misal vermektedir. Ve insanları bin bir gayri ahlâki bit'atlerin idare ettiğini gösterir. Ona göre artık Allahlar can çekirtmektedirler.

\*  
\* \*

**Lévy Bruhl**, iptidaîde bizimkine benzemiyen ve fakat kendileri için

[1] Bodin — De la Demonomanie des sorciers (1580).

[2] Bouché Leclereque — Histoire de la divination dans l'antiquité T. III. 1879-821.

[3] Mehmet Naim - Sahihi Buhari C : 2

[4] Hoveloeque — Les nègres de l'Afrique sud - Equatoriale Paris 1889.

[5] W. Marquardt — Manuelle des antiquités Romaines.

[6] Y.G. Frazer — I. Le Rameau d'or.

II. Tache de psyché

III. Le totémisme, 1893.

gene mantıkı olan bir ayniyet kanununa malik olduğunu, ve bu suretle garip birtakım tezatların ayniyetini kabul edecek bir zihniyetin teşekkül ettiğini iddia eder. İptidaînin kendini toteminden ayırmamasını, *Teşarük kanunu*-Loi de participation ile izah eden **L. Bruhl**, bu kanun sayesinde tabiat-ten üstün olan varlıklara itikat edildiğini kabul eder. Böylece insan, eş-yada kendisini mes'ut veya betbaht eden hassaların bir anda mevcüt olması gibi birtakım zıt fikirlere inanıyor. Ve dinî his ve itikatları yaratıyor. Bizimkine nazaran bu devre, bir *mantıktan evvelki* - prélogique devir ismini veriyor. [1]

**S. Reinach** [2] da *Totem* ve *Tabu*'yu din ve Allahların ilk kaynağı addeder. Bu zat dinî, pek çok münakaşaları mucip olan şu cümlelerle tarif eder: «*Din, melekelerimizin serbestce faaliyetinde bulunmasına mani olan bir takım kuruntuların - scrupules heyeti mecmuasıdır.*» Bu kuruntular, bir takım hususî mahiyete maliktirler ve din her şeyden evvel bu zata nazaran başka mahiyette bir takım hareketlerle - actes ifade olunan bir *his* tir. Ve bu hareketler âyin ve dinî merasimi teşkil ederler.



S. Reinach

Filhakika umumiyetle İptidaîler, yukarda tafsilen görüldüğü veçhile kendilerini hayvan olan bir *Totem*'in evlâtları zannederler. Fakat *Totem* olan hayvanla, Allah olan hayvanı birbirine karıştırmamak iktiza eder: İptidaîler, hayvan *Totem*'in neslidirler. Fakat mesela Mısırdaki yalnız *Firavinler*, hayvan mubudun halefi ve oğludur. Aynı hayvan mabut olan atmaca tahtının varisi, mabedinin rahibi ancak onun oğlu addidilen *Firavin* dir. Diğer Mısırlılar ise hiç bir zaman atmaca olmak iddaasında değildirler. [Hiç şüphesiz *Firavinler* şahsî nüfuzlarıyla mabudu kendi mülkiyetlerine dahil etmişlerdir].

**Foucart**'a göre [3] pek esaslı bir surette kökleşmiş olan hayvan mabutlara ibadet esası, Mısır dininden çok eskidir. Bunun başlangıcını tayin etmek imkânsızdır. *Hayvanlara tapma*'nın - Zoolâtrie esası vasfı hayvanı Allah görmekten ibarettir. Ve reisleri bunların ahfadı addetmektir.

[1] L. Bruhl — Evvelce ismi geçen diğer eserlerden mada - Les sur naturel et la nature dans la pensée primitive 1931.

[2] S. Reinach — Cultes, mythes et religion. Paris 1905-12.

[3] G. Foucart — La méthode Compartive dans l'histoire des religion. Paris 1900

Acaba bu itikat ne suretle doğmuştur? İçinde yaşadıkları mahsus âlem hakkında edinilen fikirlerden. Filhakika **Foucalt**'a göre bunlar, mahsus âlem hakkında bir nazariye vaz etmişler, sonrade Allahlarını yaratmışlardır. İptidailere göre, tabiatte herşey yaşıyor. Hattâ tizim camit sandığımız şeylerde... Ve iptidailer âlemin iki unsurdan teşekkül ettiğini zannederler, birisi zarfı teşkil eden beden; diğeri ise gene maddî bir unsur olup pek fazla rakik ve görülmez bir varlık olan eş, *ruh*... Mahlûkun yaşayabilmesi için, bu iki unsurun birleşmesi zarurîdir... Hülâsa **Foucalt** bu hadiseleri medenî bir insan mantıkile izah etmek hatasına düşmüş olsa bile, muhakkak olan şey şudur ki, insanlar bir dine malik olmadan evvel, belki dine kaynaklık yapmış olan bazı şeylere inanıyorlardı. Ve bu inandıkları şeyler, bir Allah olmaktan ziyade üluhiyet sıfatını hiçte haiz olmayan tasit maddeler ve hayvanlardı.

\*  
\* \*

Nihayet insanlar, pek az zamanda Allahlarını munakaşa edecek, onlar hakkında serbest düşünceleri yaratacak bir tekâmülede mazhar oldurlar. **Aristote**'ya ait olduğu zannedilen ve içinde **Xenophon**'a söylettirilen *de Melisso* isimindeki eserde: «Allah her taraftan kendisine müşabih olduğuna göre kürevî olmadır!» iddiası münakaşa edilir. Ve «Madamki, o mutlak surette kendi kendine benzer, bir tek ve her taraftan görür ve iştir öyle ise mutlaka kürevî olmalıdır!» diye düşünür. Kendisini tatmin edemeyen müddeiler tatmin edecek bir neticeye de vasil olamıyorlar, Allah hakkındaki itikatlarımız ve bilğimiz bu günde bundan daha ileri değildir. **M. Revon** Japonların [*eski şeyler kitabı*] marasına gelen [*Kojiki*] sini terceme etmiş, ve Yahudi, Yunan ve Japon esatiri arasındaki benzerliklere nazarı dikkatı celbetmiştir. Ve bütün bunlardan, mabutların umumî, müşterek ve müşabih mücadeleleriyle cemiyetlerin yekdiğerile olan münasebet ve mücadeleleri arasında bir münaset olduğu anlaşılmaktadır. [1]

Umumiyetle bütün esatir ve dinler pek derin maziden kalmış olan tarihî hadiselerin şekli değiştirilmiş hatıralarını ihtiva ederler. Mabutlara isnat edilen vasıflar ve onlar arasında cereyan ettirilen hadiseler, cemiyetlerin birbirile olan iyi ve fena münasebetlerinin aynıdır. Her dinin Allahına ve mukaddeslerine ait âyinler ve merasimde de bu vaziyet açık bir surette görülür. Meselâ eski Yonan dininde iyiliği temsil eden *Ouranien* mabutlarla fenalığı temsil eden *Chthonien* mabutlara yapılan âyinler birine yaklaşmak ve birşey istemek gayesini taşıırken diğerdinden kaçmayı uzaklaştırmayı icap eden şekillerdedir. Bu iki sınıf mabutlar daima yekdiğerile mücadele halindedirler Mabutların bu hali, **Pelask**'larla Şimalden gelen

[1] Michel Revon — Anthologie Japonaise, des origines au XX siècle.

müstevliler arasındaki harplere tekabül eder. Romalıların itikat ve âyinlerinde de yekdiğerinden farklı ve zıt iki dine bağlı oldukları görülür. Sema ve güneş mabutlarıyla toprak altındaki kuvvetler ve toprak âyinleri şeklinde tecelli eder. Toprak âyinleri **Ligure, Sabin, Pelask'**lar gibi Akdeniz kavimlerine aittir. Sema âyinleri ise daha ziyade müstevlilere aittir. Bu mabutlar arasındaki barışıklık yerli çiftçilerle Şimalden gelen çobanların mücadelelerinden sonraki ittifaka tekabül eder. Filhakika bu birleşmeden sonra insanlar gibi mabutların da birbirile evlendikleri, uzlaş-tıkları görülür. [1]

*Plepe'*lerle *Patrici'*lerin Allahları da böyledir. *Patrici'*ler Şimalden gelen fatihlerdir. *Plepe'*ler ise yerlilerdir. Mabutlar arasında ve esatir içinde bu mücadelenin ve uzlaşmanın tek mil hatıratı yaşar. *Mezopotamia'*daki samî galiplerle Anadolu ve Avrupaya gelen Hindo Avrupaî galipler, kendileriyle birlikte galip birer Allah da getirmişlerdir. [2]

Muhtelif istilâlar, başka başka milletlere olan itikatları tamim etmekte mühim bir âmildir. Galiplerle mağlûplar manen ve maddeten, çok defa karşılıklı olarak biribiri üzerine bir tesir icra ederler.

Mabutların, içtimâî teşkilâta uygun bir kıymet ve evsafa malik oluşunu göstermesi itibarile **Hittite'**lerin Allahları da dikkate şayandır: Türklerde kadın hukuku, hiç olmazsa erkeklerinkine müsavidir. Bu itibarla kadın mabutların da bu cemiyette erkek mabuda müsavi ve çok defa daha yüksek bir şahsiyete malik olduğu görülür. Bu sebepten mabude, sadece, doğurucu tabiatın mümessilidir. Ve zevci yoktur. Yalnız, recüliyetini mabudeye feda etmiş olan bir eşi vardır. Bu genç te ilkbaharın mümessilidir. Ve her sene doğup ölüşü hususî merasimle tesit edilir veya matemi tutulur. Bu mabutlar ancak kendi rahibelerile evlenebilirler. **Hittite** mabutları milletin teşkil ettiği devlet gibi *federal* bir teşkilâta maliktirler. Bütün bu mabutlar, kavmin Mısır ve Asur ile geçirdiği siyasi mücadelelerin müte-kabil tesirile ahlâkî ve gayri ahlâkî bir takım evsaf arzederler. Bu sebepten rahipler ve rahibeler, umumiyetle *Amazon* efsanelerinde görülen müt-hiş bir fücür içinde yaşarlar. Filhakika Mısır ve Asur ile yaptıkları tek mil mücadele ve musalâhalar, itikatların intikalinde ve tenevvünde mühim bir tesir yaptığı için, bütün bu kavimlerin dinleri, içtimâî hayatın seyrini takip etmiş görülür. [3] Tarihî hatıralar mazide kaldıkça, dinî efsaneler halini

[1] Piganiol — Essais sur les origines de Rome 1917

[2] M. Halbwachs — Les cadres sociux de la memoire 1925 [ Bu eserde dini ve maseri hatıralar hakkında geniş malûmat vardır ]

[3] Eugène Cavaignac — Le Monde Méditerranéen, jusque au IV siècle avant J. C. Paris, 1929.

[ Kariler bu eserde lisaniyat noktai nazarından da itikatların intikalini ve bîl-hassa Türklerin vücuda getirdiği muhtelif medeniyet ve hâdiselerini bulabilirler. ]

alıyor ve yenilerde eskilerden intikal eden hususî ve manevî bir hava içinde şekil ve mahiyetini değiştiriyor. [1]

Hülâsa din ve Allah hakkındaki esaslı fikirleri cemiyetlerin tekâmülünde ve hayatında aramak zarureti vardır.

Şu verdiğimiz kuşbakışı izahat ve misallerden de anlaşılıyor ki içtimaiyatçılar için, Allah mevzuu beşeriyetin çok mütekâmil zamanlarında zuhur etmiş olan bir itikadın mevzuudur. Cemiyetlerin *Klan*'dan başlayarak geçirdiği safhalar içinde, hıslar ve itikatlarda değişikliklere maruz kalmış ve insanların birbirleriyle olan münasebet ve içtimai imtizaçları nispetinde dinî hisler ve Allaha ait itikatlarda bir hususiyet arzetmiştir. Bu itibarla umumiyetle Allahlara vazih bir surette *Sité*'lerde rasgeliyoruz. *Sité*'de, hâkim kabilenin mabudu, en büyük ve diğer kabilelerin şerefleri nispetinde küçülen tâli mabutlardan mürekkep bir *çok Allahlı* - Polyteiste itikat şebekesi teşekkül eder. Bu mabutların şekil ve kıymetleri, *Sité*'yi teşkil eden kabilelerdeki itikatların tekâmülüne tâbidir. Kabileler, henüz hayvan mabutlar veya yarı hayvan, yarı insan mabutlara... inandıklarına nazaran: *Polytheisme*'in hududuna giren mabutlarda hususî bir takım şekiller ve bu şekillere göre ayrı ayrı vazifeler almış olurlar. Bütün bu mabutların methalde

[1] Hemen bütün ilk zaman dinlerine ve Akdeniz medeniyetine büyük bir tesir yapmış olan eski Summer itikatları, bu içtimai münasebet ve hulûlun bir mihrakı olmak itibarıyla ehemmiyetlidir. Bir küçük fikir vermesi itibarın şu noktaları kayıtl ediyoruz :

Evvelâ Hammurabis kanunlarında, aile mukaddesatına taarruz edenlere şedit cezalar verilir. Ve zanilerin her ikisi de öldürülür. Ebeveyn çocuklarını satabilir; rehin olarak verilebilir. Zevcelerini de aynı suretle üç sene için başkasına terhin edebilirler. Mabutlar da mukaddes fuhuş vardır. Ve her mabut da, mabuda hizmet eden kadınlar bulunur. Bu kadınların reisi, mabudun zevcesidir. Buna «Entu» derler. Ve mabutlarda insani ihtiyaçlara maliktirler. Diğerleri mabutların müstefresesidirler. Bu vazife pek şerefliidir. Babalar, kızlarını hususî merasimle verir. Ve kız Allaha cehizle gelirdi. Ve umumiyetle kadınlar mabutlarda — Allaha vekâlet eden rahiplerle — fuhuş yaparlardı. Summerler de din, çok Allahlı ve sayısızdı. Bunlar, her şehir tarafından tanınmış ve fakat her Sitenin ayrı bir hamî mabudu vardır: «Marduk, Shamash, Nannar, Enlil, İnini veya Ishtar...» gibi. Antropomorfik olan bu mabutlar, yüksek derecede birtakım insanlardan ibarettir ve kurbanlarla geçinirler. Normal bir hayatları vardır, Bunlara ait merasim, hep mevsimlerin avdetini, hasat vesaireyi temsil eder. Bu mabutlar insanlarla alâkadar olur ve harbe giderler. Summerler Cennet ve Cehennem bilmezlerdi, Allahların avdet edilmeyen bir âlimdi hiçbir rol ifa etmeden yaşadıklarına inanırlar. Sadece «Etana» semayı kuşatır; «Adapa» cenup rüzgârlarının kanadını kırar. «Temmuz» arzın altından zuhur eder... «Gilgamesh» dsstanında, tekvin hakkında her din ve millette intikal eden efsaneler mevcut olduğu gibi Nuh Peygamberin kahramanlığını gösteren, tufan efsanesi de Summerlere aittir. Bu efsanenin hakiki tafsilatını : «Delaporte'in La Mesopotamie» isimli eserinde bulabilirsiniz. Summerlere ait umumiyetle tarihi ve içtimai malûmat ta C. Leonard Woolley'in (Les Summeriens, Paris 1930) isimli eserinde bulunur.

bahsettiğimiz veçhile, kıskanç, asabî, haşin ve korkunç olmaları *Sité'*deki kabilelerin karakterindendir. Kabile arasındaki içtimâî hulûl ve imtizaç ne kadar sıkı ve *Sité* ne kadar yekpare bir kuvvet halini almıya doğru temayül ederse büyük kabilenin mabudu artık başka başka şekil ve vazifelerde tecelli etmeğe başlarlar. Bu suretle tedricen diğer mabutların vücuduna ihtiyaç kalmaz. Buna *Henotheisme* veya *Katherenothisme* ismi verilir. **Brahma** dini ve hattâ kısmen hristiyanlık bu nevidendir. Cemiyetlerin içtimâî hulûl ve inkişafı ilerledikçe bu müteaddit manzaralı tek Allah fikri, dost düşman, hayır ve şer işlerine âlet olmak üzere aydınlıkla karanlığın, gece ile gündüzün mümessili gibi görünen *ikici* - dualist bir şekil alır. Bu sanki hâkim *Sité* ile *Sité'*nin düşmanlarını temsil eden iki zıt ve rakip içtimâî heyetin hissiyatını gösteren bir semboldür. *Mazdeisme* ve *Maniheisme* bu nevidendirler. Nihayet bütün bu nevi itikatlardan tek Allahlı dinlere intikal eden Allah ve şeytan telâkkileri bu devrin ve bu devre ait içtimâî vaziyet ve zihniyetin mahsulüdür. Bu ikici dinde vazifeleri başka başka olan iki ilâhî kuvvet, bazan birbirini tamamlar ve bazan daima yekdiğerinin rakibi olur. Aralarındaki mücadeleden zaman zaman galibiyet ve mağlûbiyet her iki tarafa da intikal edebilir. Cemiyetler, içtimâî birliklerini tamamen elde ettikten sonra veyahut bu temayülü şuurlu bir surette kavradıktan sonra *tek Allahlı* - monotheiste bir itikada yükselirler. Nasıl ki *Sité'*lerin mücadelesi, biraz da mabutların mücadelesi demek ise, tek Allahlı bir dinde zuhur ettiği vakit, bir imperator gibi bütün imparatorluk dahilinde bulunanlara kendisini kabul ettirmeye çalışır. Maamafih bu gayret, siyasî ihtiraslar ve zaruretlerle husule gelir. Yoksa hiçbir din başlangıcında bütün insaniyete intişar etmek azim ve ihtirasında değildir. Ümmetçilik sistemi, bu ihtirasın gittikçe inkişafını gösterir. Fakat gene hiçbir zaman ümmetçilik tam bir içtimâî birliği, kalpleri aynı gaye için çarpan bir şuur ve iman birliğini yaratmamıştır. Bütün haçlı seferlerini ve umumiyetle din harplerini, yalnız bu neviden ruhanî bir birliğin mahsulü addetmek safdillik olur. Bu da gösterir ki, her cemiyet kendi şahsiyetinden, bünyesinden, ırkiyetinden gelen kıymetleri galip kuvvetlerin aşıladığı ârizî itikat ve kıymetler içinde muhafaza ediyor ve kendi ideallerini bu ârizî itikatlardan değil, kendi millî dehasından alıyor.

\*  
\* \*  
\*

Burada kısaca peygamberlerin de rollerinden bahsetmek iktiza ederse diyebilirizki, bunları iki nev'e ayırmak mümkündür. Bir kısmı **Sanglé** [1] ninde gördüğü veçhile bir takım malûl insanlardır. Bu zata göre meselâ

[1] Binet Sanglé - Les prophetes juifs

eski *Beni israil* peygamberlerinin kısrî dimağileri tam olarak inkişaf etmemiştir. Bu vaziyetteki insanlar umumiyetle *degénéré*'dirler. Bunu daha ziyade bu peygamberlerin vücuda getirdiği eserlerden anlamak mümkündür. Filhakika bu eserlerden onların hayal ve fikirlerinin hep aynı kılışelerden ve tekrarlardan ibaret olduğu görülmektedir. Bu tefekkür sahalarının mähdudiyetinde taharruş hususundaki müfrit kabiliyetleri dolayısıle *Neurones*'ların inkişaf edememesi başlıca amildir. Bu hal umumiyetle *yoktan hissetmeleri Hellusinotions* vücuda getirir. **Pierre Janet**'de evsafını dinî hezeyanlar teşkil eden muhtelif ruh hastalıklarına işaret ederek, zımnen bu neticeyi çıkarmaktadır. [1] Netekim, **Piepenbring**'de [2] Peygamberlikte bazı marazî hallerin bulunduğunu bilhassa eski peygamberlerin hezeyan veya deli muamelesi gören bir takım zavallılar olduğunu anlatmaktadır. Zira, bu peygamberler, ancak delilere mahsus olan bir takım garip hallere malikdiler. Yalnız bunların şöhretleri, ve bazılarının muvaffakiyetindeki sebep, daha ziyade düşündüklerini her manaya çekilebilecek olan *plastik* bir takım sembollarla ifade etmeleridir. **Lombrozo**'da hemen aynı neticeye vasıl olmaktadır. Gerek iptidâilerde ve gerek tarihin ilk zamanlarındaki kâhinler, sihirbazlar ve rahiplerde de bu marazî evsaf görülmektedir.

Bunların ikinci bir nevi vardır ki, birleşmiye temayül eden müsterek hisli cemiyetlere, o cemiyetlerin umumî seviyesine ve devirlerinin ihtiyacına nazaran lâzım gelen tedbirlerle hitap eden büyükleri teşkil eder. Bunlar *samî* kavimlerde ruhanî vasıtalarla müracaat ederlerken *arî* kavimlerde felsefî ve siyasî vasıtalarla müracaat etmektedirler. Bunlardan gayeleri temamlile dünyevî olduğu halde kendilerine ruhanî sıfatlar verilmiş ve gayeleri temamlile tahrif edilmiş olan bir üçüncü nevi daha çıkarmak mümkündür.

Şüphesiz ki şu mutalaat ilâhiyatçılarla bazı din tarihçilerinin itikadına uygun gelmez. Fakat bir peygamberin mevcudiyeti ve bunun yanında bir dini kabulden çekinen, veya doğrudan doğruya Allahu inkâr eden bir insanın varlığı bile din tarihçilerinin *küllî tasvîp* - Consentiment universal delili ile Allahu ispata çalışmalarını tekzibe kâfidir. Külli tasvîp, eğer bir ilâhî takdir idise, onu icabında cebren ve icabında eski itikatlarından soğutmak suretile tamime çalışan vasıtalı bir kuvvete ihtiyaç olabilir miydi? Bir dini reddedenlere nazaran diğer bir dini kabul edenler, veyahut hiç birisine inanmıyanlarla, içtimaî hayatın derinliklerinde rastladığımız ve ulûhiyet hislerinden tamamen mahrum olanlar veya tamamen gayri makul ve gayri ahlakî bir takım inanışlarını dinî bir fazilet yerine ikame eden insanların varlığı da bu küllî tasvibin vaki olmadığını ispat etmez mi?

[1] Pier Janet — De l'angoisse a léxtase. 1926.

[2] Piepenbring — Theologie de l'ancienne testament.

Mevzuun haricinde olan bu meseleleri burada uzatacak değiliz. Muhakkak ki her millet kendi Allahına güvenir; bütün din harpleri, bir nevi Allahların harpleridir. Her millet bir diğerini **kendi** Allahile tehdit etmektedir.

Görülüyor ki, her din ve her Allah, ait olduğu milletin, cemaatin halde aradığı ideal büyüklüklerin, kuvvetlerin iyi ve fenalıkların timsalinden başka bir şey değildir. Her dindeki özcülük, ve kendisinden evvelki dinleri inkâr hususunda neşrettiği iman ve teassup, bu his ve itikatların da birer içtimâî mahsul ve insan ruhuyla muhayyilesinin bir hususî eseri olduğunu göstermektedir. Ve muhayyilenin böyle ruhani ibdaları da az ehemmiyetsiz değildir. [1]



[1] Th. Ribot — Essais de l'imagination creatrice.

## On sekizinc Kısım

### Umumi İcmal

Allahını hürriyet ve dinini terakkile teassupsuzluk teşkil eden bu medenî asırda, insanlar tarafından yaratılıp bin bir şekil verilmiş olan her hangi bir mabuttan bahsetmek, belki pek te hoş görülmeyecektir. Fakat hepimiz ruhumuzda yaşayan hakikî mabudu pek geç bulmuş, ancak telkin edilmiş olan bir mabuda senelerce ve körü körüne inanmış fanilerdeniz. Halbuki cemiyetlerde bir vakia olarak yaşamakta olan dinlerin Allahile [1] sadece ruhun kemal ve faziletinden akan itikatların mabudu hiç bir zaman yekdiğerinin aynı olmamıştır ve olmayacaktır. Binaenaleyh, Allahın bir *dinamik* bir de *Statik* cephesi vardır.

[1] Burada Lalande'ın felsefe kamusunda : « Allah » tabiri etrafındaki izahatı nakletmek, toplu bir fikir vermesi itibarile faydalıdır :

« Allah, Ontologique bir noktadan 1 — Mevcudatın mundemiç bir cevheri. (Spinoza) 2 — Mevcudatı kendi haricinde yaratan müteal illet; 3 — Kâinatın gayesi yani Aristote'nun hareket etmiyen muharriki diye tarif edebiliriz: Vacherot, Allahı varlıkların varlığı, illetlerin illeti, gayelerin gayesidir. İşte Allah böyle bir mutlak hakikattir, der (Le nouveau spiritualisme). Mantıkî bir noktadan: âlemin nizamına ait yüce prensip; insanda akıl, müfekkire ile eşya arasında bir münasebettir. Bossuet bu manada olmak üzere « Connaissance de Dieu et de soi-meme » isimli eserinde der ki « Hakikati ebediyen baki kalan ve her zaman işitilen, bir mevcudu kabul ve itirafa mecburum. Bu ebédî mevzu, bu ebedi olarak baki olan Âllah, ebediyen hakikidir. Ve ebediyen bizzat hakikattir. Allahı bir de faal bir mevcut olarak nazariitibara alalım : Bu takdirde madde noktai nazarından : Müşahhas, insaniyetten yüksek emirler veren ve vaitlerde bulunan ve kendisine dua edilen, önünde heyecan duyulan bir varlıktır. Bu takdirde umumiyetle bir içtimai zümrenin müşfik ve hâmisî görünür ve kendisine âyinler yapılır. (Ecdat, reis, şari, hâkim... v. s.). Birinci devirde bu zümre ırkıdır. Yonan, Isparta ve Beni İsrail Allahı gibi. Asrîhazırda bu zümre seçilmiştir. ve bir mabede maliktir. Bossuet, « Penseés chretiennes » isimli eserinde « Kilise nedir? Bu Allah çocnklarının meclisidir. Yaşayan Allahın silâhı, tahtı, Sité'si, türbesidir » der. Manevî noktai nazardan ise, kendi kendinin aynı olan bir ulvî şahıs, zekâ ve iradesile bir ulvî prensip ve ahlâkiyetin kefilidir. Allahın bu ahlâkî prensip noktai nazarından izahı : ilâhî pederlik ve insanlığın kardeşliğinden ibarettir. »

Vocalulir thechnique et critique de la philosophie T. 2, 1928.

*Dinamik* cephede Allah, cemiyetlerin geçirdiği muhtelif tekâmül merhaleleri içinde şekil ve kıymetini değiştirerek gittikçe kendi hakikî kutsiyetine yükselen yani tehakkuka doğru giden bir iktidar gibi tecelli ettiği halde *Statique* cephede, Allah, daima müşterek ve aynı evsafa beşeriyeti sihirlemiş, atalardan kalma itikatlar içinde saklı, binaenaleyh, tekâmülden mahrum bir şeniyet gibi tezahür eder. Birinci cephe içtimaiyat ikinci ise felsefe, ilâhiyat ve dinin hududu dahilindedir.

Bu itibarla Allah fikrinin menşeyini tahlil eden **Belot**, [1] Allahı üç menbadan tetkik eder; aynı Allah için üç kaynak görür:

1 — İçtimai muhittir: Bu anana ve terbiyeyi teşkil eder. Ve feylesoflardan daha çok evvel Allahı beşeriyete telkin etmiştir.

Bu menbadan gelen Allah, daha ziyade içtimai vahdetin bir merkezi ve manevî birliğin ve iştirakin bir amil ve esasidir.

2 — Feylesofların fikirleridir: Bunlar mevcut olandan ziyade olması lâzımgelen bir Allahla meşgul olurlar. Ve onu hiç olmazsa kendilerince halli imkânsız olan, yani fikirlerin mutlak amili olmak üzere kabul ederler. Bu meyanda meselâ, **Descartes**, bilgilerimizi, ilmimizi, daha sahih esaslara vaz etmek ister. Bunu da aklın yapacağına kani olur. Ona göre insanî akıl ise, ilâhî akıldan sadır olmuştur. Aklımızın fikirlerini, hakikatlerini sahih yapan şey ise *ilâhî sıdık* - *Veracité divine*'dir. Bu itibarla Allah dini bir kıymette değil, belki sahih bilgilerimizin esas temeli, makuliyet ve mevcudiyetin menşeyidir.

3 — Mütesavvıfların itikadıdır. Bunlara göre Allah tarif edilmez, his olunur. O ifade ve imha edilmeyen bir kuvvettir. İşte **Pascal**'ın kalp tarafından hissolunan Allahı budur. Şu halde Allah batınî tecrübenin bir mevzuu olmuş olur. Şu üç menba bize Allah telâkkisinin geçirdiği merhaleleri de ifade edebilecek bir vaziyettedir. Maamafih gene dikkat edilirse görülür ki, tekmil mütefekkirlerin Allahı çok kuvvetli bir mantık ve tefekkürün mahsulüdür.

**Baldwin** san'atın tekâmülünden bahsederken bize üç devir gösterir:

1 — *Mantıktan evvelki devir* - *prelogique*; 2 — *Mantıktan üstün devir* - *Supralogique*; 3 — *Lâ mantıkî devir*, *Alogique*.

San'atın mahiyet ve tekâmülüne teallük eden şu üç merhalede gösteriyor ki: İçtimai kıymetlerin ya ayrı bir mantıkı vardır, yahut bunlar hiçbir zaman mantıkı olmamışlardır. Filhakika pisikoloji ve sosyoloji bize, his ve itikatlarımızda sebep ve netice rabitasile yekdiğerine bağlı ve müdrikenin esas prensiplerine müstenit bir mantığın mevcut olduğunu göstermektedir. Bu itibarla Allah fikrinin tekâmülünde ve Allah fikrinin anlayış tarzında,

[1] Belot — La triple origine de dieu, 1912.

metin ve emin bir mantık aramak iktiza eder; yani Allah fikri *gayri mantikî*-illogique'dir.

\* \*  
\* \*

Bununla beraber, ilmin hududuna giren her mevzuu biz kendi makul ve mantikî usullerimizle tetkike mecburuz. Bunun içindir ki pek çok mütefekkirleri meşgul etmiş ve hemen her büyük mütefekkir de mevcut olan Allah telâkkisini, biz de şu hudut içinde tetkik edebiliriz. 1 — *İlâhiyatçıların Allahı*: 2 — *Metafizikçilerin Allahı*: 3 — *İçtimaiyatçıların Allahı*.

1 — **İlâhiyatçıların Allahı**: — Bunlar daha ziyade kâinatın ilk sebebi ve müebbeden husule gelmiş ve gelecek olan hadiselerin yegâne amili olarak mutlak ve dogmatik bir Allah tasavvur ederler. Bunların Allahı her dinin kabul ettiği itikatlara nazaran ayrı ayrı kıymetler arz eder. Yani her din için ayrı bir ilâhiyat vardır. Bunlar daha ziyade [*Doğme*] lara bağlı olduklarından tekâmül fikrinden mahrumdurlar. Bunlara göre Allah birtakım hususî vasıflarla muttasıftır, ve Allah «*Rabbulâlemin*» olmakla beraber, merhameti sonsuz olduğu için ahlak ve fazilet haricindeki hareketleri de affedecek kadar merhametli veya sadece iman edenlere karşı af ve şefkat ibraz eden ve binaenaleyh icabında zulüm yapan ve intikam alan yani istediği ve dilediği gibi yapan bir kuvvettir.

Her iki vaziyette de ahlâki bir kıymet almaktan uzak bulunan bu mabut, bütün insaniyetin bir dine malikiyetile ispat olunur. *Ve bu Allah ya tarih veya tabiatte* saklıdır. Bazan tabiaten ayrı, hariç veya onda saklı bir kuvvettir. İlâhiyatçıların Allahı ancak bilvasıta kendisini tanıtır. Bu vasıta, tarikatlerde şeyhler, mürşitler ve dinlerde Peygamber ve azizlerden mürekkeptir. Ve tabiatile ilâhiyata istinat eden bir din, ilâhî adaleti izah edemez. Ve bunlar ancak «*külli tasvîp*» ile ispata çalışırlar. Milyonlarca insanın asırlardanberi peygamberden ve kitaptan mahrum olarak hatta Allaha da benzeyen bir takım iptidâî kuvvetlere inandığını biraz evvel gördük. İlâhiyatçılar, bunlara ait olan uhrevî mes'uliyeti de ancak tevillerle ve muhayyelelerinin ilham ettiği bir adalet hissile halletmiye çalışırlar. Bu sistemde ne Allah, ne ahret, ve ne de dine ait müspet ve menfi itikatlar, akla hitap edebilecek bir halde değildir.

Böyle anlaşılmış bir Allah telâkkisi, tenakuzlarla doludur. Zira dogmatik olan her telâkki, ancak vazedildikleri günün ihtiyacına tekabül ederler. Yani, bunlar cemiyetle tehavvul etseler de tekâmül geçirmezler. Saniyen bütün beşeriyetin inandığı Allahların mahiyetini yokarıdanberi gördüğümüz için akla hitap etmiyen bir Allah telâkkisinin kıymeti olamaz. Maamafih biz burada tamamen ayrı bir mevzu teşkil eden bu mühim davayı tahlil edecek değiliz.

2 — **Metafizikçilerin Allahı** : — Sistemlerinin boş kalan aksamını doldurmak için feylesoflar tarafından müracaat edilen Allah; umumiyetle klâsik şeklinde, iki büyük cepheden tetkik olunabilir.

A — *Spiritualisme* cephesi. B — *Pantheisme* cephesi.

A — *Spiritualism*'i bilhassa *iskolâstik* feylesoflarla **Descartes** ve *Carteslen*'lerden **Spinoza**, **Pascal** ve **Malebranch** teşkil ederler. Bunlar hemen hemen bu âlemden ayrı bir Allah tasavvur ederler; ve Allahı, ruhla beden münasebeti ve hilkatın mütemadî yaratılışı için bir prensip telâkki ederler. Bunlara göre Allah, hilkatı şuuru-muzla müterafik ve müvazi bir surette ve daimî olarak vücade getiren bir ajandır. Bu suretle Allah, gemisini idare eden bir kaptan, eserinin haricinde kâinatın zembereklerini mütemadiyen kurup işleten bir makinist mahiyetinde kalır. *Sipiritualiste*'ler bu ikilikle de iktifa etmiyerek Allaha bir takım sıfatlar verirler. Zira birşey mevcut olmak için behemehal bir takım sıfatları haiz olmak zarurettir. Bu itibarla Cenabıhak (*Tarif olunmaz, şahsiyet - personne, Ruhulkudüs, hâkim, ebediyet, hikmet*) gibi *antropomorfik* bir takım evsafa malik olmuş olur. [1] Filhakika bunlara göre , insan yakın sebepleri ve yakın varlıkları görür; Allah ise meçhulları ve uzakları görür. İnsan bazı şeylere muktedirdir; Allah ise herşeye muktedir. Ve insan cüz'iyata Allah ise külliyata karşı âlimdir. Demek ki Allah, insandan daha yüksek vasıflara ve idrak kabiliyetine maliktir. Hü-lâsa böylece az çok iskölastikten ve doğmatismeden kurtulmamış olan bu telakkide de bir tarafta tasdik ettiklerini diğer taraftan nakz ve inkâr ederler.

B — *Panthéisme*'e gelince: Bu meslekte bir taraftan *mystisisme*, diğer taraftan *monisme siantifique* veya *naturalisme* şeklinde tezahür eder. Maamafih umumî karakteri itibarile *Pantheisme*, illetle malûlu ve hadise ile muhdisi aynı telâkki eder. Bunlar bir muayyen cevherin muhtelif şekildedeki tezahüründen başka birşey değildir. Bu mesleğin *Mystisisme*'de aldığı şekil, tesavvufun muhtelif anlayış tarzlarına tevafuk eder. *İskenderiye mektebinden* başlayarak Türk, Arap, ve hristiyan sofularına kadar muhtelif tarikatler şeklinde tezahür eder. *Mystisisme* insanı bir *büyük âlem - macrocosme* olan kâinat içinde bir *küçük âlem - microcosme* olarak telâkki eder. Bu itibarla âlemin içinde olan insan, âlemi ve Allahı kendinden ak-

[1] Allahın metafizik vasıfları: Basitlik, namütenahilik, vahdet, değişmemezlik, ebediyet, genişliktir.

Ahlâki sıfatlar ise :

1 — Namütenahi hikmet ve alim olmak - omniscience

2 — Mükemmel aşk ki bunda : mutlak kudsiyet, mutlak adalet, mutlaksaadet vardır.

3 — Tam faaliyet : Namütenahi hürriyet, herşeye iktidar mevcuttur.

settiren bir billûr gibi telâkki olunur. Yani mabutla abdin bir halıtası veya memzucesinden ibaret olan hilkat, baştan başa Allah olmuş olur. Herşeyi ve herkesi hürmete şayan gören bu telakki, ulvî bir mefkûreyi ifade etmiş olsa da amelî hayatta aynı kuvvet ve ahlâkiyeti temsil edememiştir. **Schopenhauer**, bunları en büyük dinsizlerden adeder. «Zira, der, bunlar Allah ile tabiat ikiliğini kaldırır. Adeta Allahı tabiatın içinde ve tabiate terkeder. Ve bizzat tabiat olan bir vahdete inkılâp ettirirler.»

Bizde *Mysticisme*'in en büyük mümessili, **Mevlâna Celâleddini Rumi**dir: Ona göre Allah bir tek olduğu halde denizlerdeki aksi namûtenahî olan bir güneş mesabesindedir. Binaenaleyh hepimizde ilâhî cema lin bir leması vardır, Hepimiz ondan ve o da bizdendir. Şu beyti tek mil *Mysticisme* iddiasının bir hülasası gibidir:

*Ni men, menemü ni tu tuvi, ni tümeni yar !*

*Hem men menemü hem tutuvi, hem tü meni yar ! [1]*

*Pantheisme moniste* veya *materialist* noktai nazarına gelince:

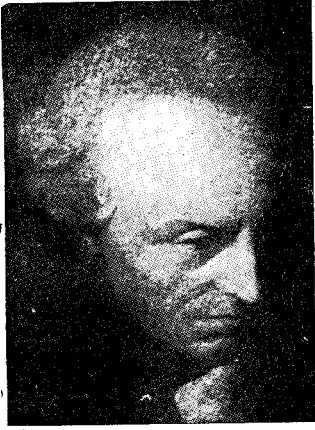
Bunlar şuur ve hakikati kör bir faaliyetin mahsulü addederler. **Haec kel** ve **Heracilî, Stoiclenler** le **Buchner** bunlardandır: Bunlardan, maddeyi, mütefekkir ve şuurlu bir cevherin haricî manzaresi gibi telakki eden *idealiste* Allahcılar mevcut olduğu gibi **Parmenit, Elea** mektebi, **Hegel** gibi kâinatı temamlile kendi kendinin haliki addedup ondan esaslı bir ulûhiyet fikri çıkarmağa lüzum görmeyen ilimci ve pozitivist mütefekkirler de mevcuttur.

Birinci bakıma göre: Allah, kendi kendinin aynı olan bir âlemin batını fikridir; yahut ta âlem her gün biraz daha tehakkuk edebilen bir ideale doğru hareket etmektedir. Her ne şekilde olursa olsun, Allahın mevcudiyetini kabul eden mütefekkirler, olması lazım gelen, yani kendi mefkûre ve muhayyilelerinin halk ettiği bir takım vasıflarla süslü bir Allahtan bahsediler. *Materialiste* ve *Positiviste* olanlar için ise tabiat kanunları vardır, Allah mefhumu mevcut değildir.

Felsefe sahasında hemen **Kant** a kadar devam etmiş olan bu düşünceler de Allahın mevcudiyetini isbat eden deliller aynı değildir. **Kant** bu devirleri üçe ayırarak tenkit etmiş ve kendisi dördüncü bir delil ile Allahı isbata çalışmıştır. Ona göre: Allah amelî aklımızın bir zaruretidir. Binaenaleyh mevcut olmasa bile ahlâkiyetimizin bir müeyyidesi olmak üzere yaratmak, icad etmek lazımdır. Şu halde **Kant** a göre Allah ahlâkiyetimizin bir müeyyidesi, saadetle fazileti birbirine bağlayan birer ezeli rabıttır.

[1] Tercümesi : Ne ben benim, ne sen sensin, ne de sen bensin ! Hem ben benim, hem sen sensin ! Hem sen bensin ey yar !.

Kendinden evvelkilerin isbat vasıtaları daha yukarıdada gördüğümüz veçhile: *Cosmologique, Théléologique, Ontologique* delillerdir. Bu delillere göre bende kemal fikri vardır, bu kemal fikri bana nereden geliyor? Dimek ki benim haricimde bir mükemmel mevcut vardır. O da olsa olsa *Allah* olabilir. Saniyen: Âlemde makul bir ahenk ve nizam vardır. Bu makuliyet âlemin âkil ve nazım, bir yaratıcıya mazhariyetine delâlet eder, binaenaleyh *Allah* vardır. Salisen: Bu âlemde muesirsiz hiçbir eser vücade gelmmektedir. Binaenaleyh, hilkate vücut veren muessir, bir *Allah*



*Kant*

vardır. Bu gün umumiyetle *Allahsız* hiç bir mütefekkiyok gibidir, yalnız ilim ve devlet lâyük olduğu cihetle *Allah* fikri herkesin kendi vicdan ve imanına ait bir mevzu olarak kalmıştır. Biz bu gün asıl *Allah* fikrinin hakiki tekâmülünü içtimaiyatçıların tetkikatından istihraç ediyoruz:

### 3 — **İçtimaiyatçıların Allahı** : Filha-

kika cemiyetler, kendi bünyeleri dahilinde geçirdikleri bir takım istihale merhalelerine göre insanın ulûhiyet hakkındaki şuuru da birtakım dereceler katetmiştir. İptidai cemiyetlerin totemlerinde sihirbazın tek mil eşyada mevcut olup tasarruf etmeğe çalıştığı *mana* fikrinde gayri meş'ur bir ulûhiyet fikrine yaklaştığı görülmektedir. Filhakika totemin *mana'sı*

ebedi, her yerde hazır ve nazır, aynı zamanda da kadirdir. İkinci merhalede totemin ferdileştiği ve gittikçe, fetişist ve sihrî bir mabut hallini aldığı görürüz. Natürisme merhalesinde totemin yerini küllî ve mücerret bir takım mefhumlar zaptetmiş olur.

Bu suretle güneş, rüzgâr ve timsah gibi mabutlara têsadûf ederiz.

Dördüncü merhaleyi, « *Plutheisme* » devri teşkil eder. Tekmil efsaneler ve esatir bu devrin mahsulüdür. Bu devirden itibaren *ulûhiyet* fikrinde vazih bir *antropomorfisme* vardır. İnsanlar kendi yapacakları şeyleri yapan bir takım kuvvetler tevehhüm etmişlerdir. Bunların müteaddit oluşlarındaki sebepler muhtelifdir. Umumiyetle « *Site* » dinleri bu karakteri haizdir ki Siteyi teşkil eden kabilelerden her biri oraya kendi totem veya mabudile gelir, ve hakim kabilenin mabudunu büyük telakki ederek onun etrafında kendi Allahlarının da teşkil ettiği bir Allahlar mahfili vücuda getirirler « *Pantheon* » ve « *Beytullah* » budur. Nihayet bunlar bir arada yaşamak zaruretile, evelce; birbirlerine düşman olan bu kabilelerin, şimdi dost olmaları ve binaenaleyh müteakabilen birbirinin mabutlarını hoş görmeleri şek-

linde tecelli eder ve her bir kabilenin mabudu kendi evsaf ve hususiyetlerle başka bir iş veya şeyin hakimi olur. Beşinci merhalede *rehmenlik*' de olduğu gibi *Site*'nin hakim mabudu, diğer tali mabutları temsil eder buna da görüldüğü veçhile *Henotheisme* denir. Ve nihayet yavaş yavaş tek ve çift Allah fikri tezahür eder *Mazdeisme* ve *Maniheismde*, *hürmüz* ve *Ehrimen* gibi.

Gayet vazih bir ikilik arzeden ülûhiyet fikri nihayet alem şumul ve kitabi dinlerde *Monotheisme*'e intikal etmiş olur. Artık alem şumul dinlerin Allahı yalnız bir kavmin değil âlemin Rabbidir. Fakat bu Rap, kâfirlerini affetmeyin ve müminlerine cennetler hazırlayan bir taraflı ve *Toleranstan* mahrum bir mabuttur.

Şu merhalelerde *kronolojik* bir teselsül aramamak iktiza etmez. Bu, sadece meselenin topografik bir manzarasını arzeder.

Her milletin de behemehal aynı merhalelerden geçmesi iktiza etmez.

Burada muası zihniyeti göstermesi itibarile intuition sisteminin dikkate değen fikirlerini de hatırlamak lâzımdı. **Bergson**'cu bir feylesof olan **Edouard Le Roy**'nın *Le problème de Dieu* ismindeki eseri, bu fikirlerin bir hulâsasını teşkil eder: **Le Roy**'nın bu eseri iki kısımdır: Birincide Allah meselesinin felsefi ve nazarî bir bakımdan ne suretle vazedilmiş olduğunu tetkik eder. İkinci de ise, bu mevzu etrafında verilmiş muhtelif konferanslar görülür. Bu kısım, *un chemin vers Dieu* unvanını alır; ve burada Allahı aramak hususundaki beşerî ızdırabı ve yesi, ve ilâhî hamlenin bir araştırılmasını görürüz. Birinci kısım **Le Roy**'nın *Théodicé*'sidir. İkinci kısım ise müdafaa - *Apologétique*'sidir. Maamafih kitabın böyle yekdiğerinden ayrı kısımlara tefrik edilmiş olması, **Le Roy**'ya göre: Bir nazarî ve bir de müdafaa safhası, bir zekâ ve zihnî hakimiyeti bir de tamamen bundan ayrı bir kalp ve hissiyat hakimiyetinin mevcut olduğuna delâlet etmez. Zira, **Le Roy** bu mevzuda zihin ve hissiyatın birbirinden ayrılmadan çalıştığına ve esasen hiçbir nazariyenin bu mevzuu tamamilе kavrıyamıyacağına kanidir. Bu mesele hakkındaki noktai nazarı: Şu satırlarda saklıdır.: « *Allahı bir talil ile, isbata çalışmak onu inkâr etmekte nihayet bulur; ona bu usulle vasıl olmayı iddia etmek, Allahsızların usulile Allahı isbata çalışmak demektir.* » **Le Roy**'da **Malebranch** gibi Allah meselesine **Arisfote** ve **Saint-Thomas** sistemindeki düşünceleri tenkit etmek suretile temas eder. Umumiyetle bu sistemler, vaizlerle **Descartes**-in *Spiritualisme*'i namına *Materialisme*, terkederler; **Le Roy** ise, *Materialisme*'i **Bergson**'un *Spiritüalism*'i namına terkeder; Allahın isbatı için fizigî âlemden çıkarılmış delillerin tenkidine, manevî âlemden çıkarılmış olan delillerin tenkidini ilâve eder. Ona göre klâsik delillerdeki noktai hareketi değıştirmek ve bu noktai hareketi tazelemek, yenilendirmek, ve

nihayet onların hakikî kıymetini vermek iktiza eder. Zira **Le Roy** için Allah, herhangi bir delilin neticesi değildir. Onu, feylesofların Allahı alâ-kadar etmez; belki o bizzat dinî ve ahlâkî, hayatın Allahına *temas etmek* azmindedir. *Temas etmek* istiyor, çünkü ona göre Allah *bir vakıa'*-dır. Ve bir vakıanın isbatına da lüzum yoktur. «Allahı bir istidlâl tariki-le aramak demek hiç olmazsa bir şeniyet olarak mevcudiyetini kabul etmek demek değil midir?. Bu istidlâlde elde edilen hakikî Allah değildir. Bu ancak hayat için zarurî olan bir Allah, sevilen, kendisine yalvarılan, kendisine isnat edilen ve kendimizi teselli için bulduğumuz Allaktır. Yani kendisine bir şahısmış gibi müracaat ettiğimiz Allaktır.» Allahın varlığını tasdik meselesi, daha doğrusu Allah fikri, tarihte olduğu kadar da ruhumuzda, ve insanı idare eden ahlâkî hamle de saklıdır. Allah vardır demek sadece, mutlak surette hür olan ilk ve hiçbir şeye irca edilemeyen bir ahlâkî şeniyeti kabul etmek demektir. Bu şart dahilinde Allahın mevcudiyeti meselesi basit bir hal alır: Asıl müşkül olan Allahın mahiyeti meselesidir. **Le Roy** bu müşkülü kaldırmak ihtiyacındadır: Bu itibarla ona göre de Allah bir şahıstır. Şu mana ile ki: Allah bizim tarafımızdan kendisine şahış muamelesi yapılan ve fakat hakikatte mutlak şahsiyetini tayin etmek imkânı olmıyan bir varlıktır. Yani, Allah vazifelerin merkezi ve hakların mevzuudur.

Bütün bu düşüncelerde **Le Roy** da **Bergson** gibi düşünür. Bir farkla ki, **Bergson** daha ziyade *Musevî* olduğu halde **Le Roy**, *İsevî*'dir. Birincisi doğrudan doğruya Allahla temas etmiye çalıştığı halde ikincisi yanından geçes.. Yani **Le Roy** için bir Allah meselesi vardır. **Bergson** için ise böyle birşey ancak dolayısıle mevcut olabilir.

Bugün, ülühiyet fikri iki esaslı şekil arz etmektedir. 1 - Atheisme buna ilhat veya Allahsızlık denirki, Allahın mevcudiyetini inkâr etmekten ibarettir. Bunun ne ilmî, ne de ahlâkî hiç bir kıymeti yoktur. 2 - Deisme buna *tabîî din* diyebiliriz. Pek muhtelif feylesofların fikirleriyle az çok *Boudisme*'de gördüğümüz vaziyet budurki, mucize ve kitap dinin meşruiyetini ifade edemez bunlara göre *ıçtimaî nizam* ülühiyet ve din yerine kaim olmuştur.

Esas itibarile, *laik* olan yirminci asırda, Allah ve din meselesi, fertlerin kendi vicdanlarına terkedilmiştir; artık ferdî mes'uliyet ve şahsî haysiyete hörmet edildiğinden cemiyetler, kanunlar baştanbaşa laik bir zihniyete maliktirler. Fakat müeyyidesiz ve sahipsiz bir hilkat ve ahlâkın mevcudiyeti nekadarmüdafaa edilirse edilsin bütün bunların leh ve aleyhinde bulunanlar büyük bir teassupla ve cahilâne münakaşalarla birbirini tekfir etmekten daha ileri gidememişlerdir. Bugün din ve ülühiyet fikri kemalini herkesin kendi vicdanında bulmaktadır. Yalnız izah itibarile değil belki tahakkuk

ettirmek itibarile de bugünkü insaniyetin dinî, doğmatisme'den kaçan sadece vicdan ve izana müracaat eden hayır ve faziletin tam hâkimiyeti üzerine müesses bir dindir. Lâikligin Allahı hürriyet, dini iyilik ve teassupsuzluktur. Teassubu hangi manada olursa olsun meş'um ve gayri ahlâkî addeden lâikliğin insana hürmet, insana yardım esasını kabul ettiği için her insanda ayrıca ilâhî ve şayanı ihtiram bir nokta bulunduğu kaildir. Hülâsa bu güne kadar tamamen mantıktan mahrum bir hissiyata istinat eden itikatlar lâik akıl ve mantıkla en hakikî bir ulviyete yükselmişlerdir.

İptidai cemiyetler âcizdirler. Bunlar kendi âcizlikleri dolayısıyla etraf-taki kuvvetleri ve hâdiseleri Allahlaştırırlar. Kitabî dinler Allaha insan şekil ve evsafını aşlarlar. Muasır ahlâk, demokratik ahlâk ise, insanı Allah-laştırdı. İnsanın Allahlaşması demek, mutlak müsavatla hürriyetin, mutlak hayır ve faziletin, insanın vicdanında imtizaç etmesi dekmektir.

Hülâsa Allah fikri insanın kendi seviyesi ve seciyesi yükseldikçe yükselmiş ve insan kendisine hürmet etmeyi ve kendisini şayanı ihtiram görmeyi öğrendiği andan itibaren de Allah artık, aczin, intikamın cehennemlerin, cennetlerin sahibi olmaktan çıkarak hayrın ve saadetin mümessili olmuş şahsî ve ahlâkî büyüklüklerimizin bir timsalini ve yüksek bir ülkü-sünü teşkil etmiştir.

## On dokuzuncu kısım

### Netice

Bütün bu mütefekkirlerin Allah hakkında bazan mülhittce, kâfirce, ve bazan da bir mürşit ve mümin gibi serdettikleri mütalâaları gördükten sonra, hakikaten *Allah nedir?* Ve bu hususta en bitaraf, en açık itikat ve kanaatin neden ibaret olduğunu sormak kariin hakkıdır.

*İtikat* diyoruz, çünkü *fikir* deseydik, vermek istediğimiz son hükümde bir fikrin ihtiva etmesi lâzım gelen salabeti bulmak imkânsız olacaktı. Bura-ya kadar tetkik ettiğimiz âlimler, bize Cenabıhak hususunda bir fikir değil ancak bir kanaat ve iman telkinine çalışmış oldular. Biz de o cere-yandan harice çıkmıyalım. Zira, Allah düşünceden ziyade duyguya hitap eden bir mefhumdur. Ulûhiyet karşısında insan, kaybettiği bir arkadaşı aramak için yüksek dağların tepesine çıkarak dünyanın dört bucağına da-ğılan yolları gözliyen bir yolcu gibidir. Biz bu âlemlerin yaratıcısını, ken-disine yetişebileceğimiz kadar yakın bir yolda bütün açıklık ve parlaklı-ğıle görürüz. Ve bazan vadileri örten sisler arasında gittikçe alçalan ve kararan şahikamızda kendimizi de kaybederiz. Allah, ruhumuzun pek ezeli bir yoldaşı ve fikrimizin en ateşin bir ihtiyacıdır. Bir kulun ihtiyacına tekabul eden *namütenahî*, *mukaddes ve ilâhî olabilir mi? ve birşey na-mütenahî olursa mı mukaddes, büyük ve Allah olur?* Böyle düşünmek istemiyoruz. Vasıflarını aradığımız şeyi mutlaka kendisine bir kıymet at-fetmek istediğimiz şeydir. Kıymet mefhumuna dahil olan ise, ne Allaktır; ne de beşerden üstün bir ulviyettir. Namütenahî sıfatı bile zihinde hu-dudu muayyen bir genişlik, bir büyüklük fakat ucu bucağı bulunmayan bir genişlik, ve büyüklük suretinde tecelli eder. Namütenahî, içinde şu-urumuzun kaybolduğu bir keyfiyet veya bir kıymettir. Allah ise kendisin-de şuurumuzu kaybettiğimiz değil, bilâkis kendisile şuurlanmak istediğimiz ve kendisini şuurumuza sığdırmıya çalıştığımız müteal bir tasavvurdur. Var mıdır? Bunu bilmek istememelidir. Zira, var dediğimiz dakikada ona atfedilmesi lâzım gelen bir takım ulvî sıfatları aramıya mecburuz; zira var olan şeyi, mutlaka muayyen, mahdud ve hasselerin değilse bile şuurun kav-raması iktiza eden bir kuvvet gibi tecelliye mecburdur. Varlık, bir takım mümkün vasıflarla örtülüdür ve binaenaleyh muayyendir. Saniyen eğer varsa

o benim kendisini bilmem ihtiyacında olmadığı gibi böyle bir maksat için de âleme vücut vermiş değildir. Yok mudur? Bilmiyoruz. Belki de yoktur. Fakat yokluğuna zaman zaman inansak bile öyle zamanlarımız oluyor ki, kendisile gizli gizli konuşmak, dertleşmek ihtiyacını duyuyoruz. Fakat bu kendisile konuşmak istediğimiz ve konuştuğumuz meçhul muhatap kimdir? Bizde kendisini aratan âmiller ise tamamen haricimizdedir. Şu halde kendisini biz mi icat ediyoruz ? Bu muhtemel olmakla beraber eğer onu biz icat ediyorsak, kendisini aratmaktan bizi kurtaran diğer bir mabutta icat edebilirdik. Vakıa bir elem veya meserret, kendilerini tevhit eden âmilden bambaşka birşeyidir. Fakat bir elem veya meserretin kaldırılması için kendini tevhit eden âmili ortadan kaldırmak kâfidir. Allah hakikati ise ruhî tatminden ziyade muhtarip eden, baş döndüren bir hastalık gibidir; nefsimiz, hiçbir zaman bu ebedî ızdırabı, kudsiyeti var diye yalancı bir teselli ve ümitle uzatmak istemez. Şu halde bize en mahrem ve en samimî zamanlarımızda muhatap olan, bize en yüksek ve ulvî vecitler ve istiğraklar getiren bir muhatap varsa, bu hayalden ve beşeriyetten üstün bir mevcudiyet değil, belki bizzat kendimiziz. Böyle olmasaydı Allah bizim için bir azamet, bir korku, sükûn ve teselli kudreti değil, kendisile hasbihal ettiğimiz ve hattâ çok defa kendisini muatıp tuttuğumuz bir Kibriya olmazdı. En ulvî zamanlarda, en çok kendisine tapmak ihtiyacını duyduğumuz zamanlarda, bir taraftan büyüklüğünü, ve genişliğini ve ulviyetini tebci eder bir taraftan da kendisine darılır, sitem ederiz. Onunla aramızda bir gaye ve irade farkı varmış gibi, aramızda yekdiğerimizi hatalı bulmadıkça, takdir etmiye imkân bulunmıyan bir gizli mukavele akdolanmış gibi, onu tenkit eder ve kendisini daha makul hareketlere sevk etmek istiyen bir âmir tavrı takınırız. Düşüncemizin böyle isyan eden bir eda ile tekdir, tevbih ve tenkit etmek küstahlığında bulunduğu şey Allah olabilir mi? Halbuki esasen kendisine bu suretle seslendiğimiz ve darıldığımız takdirde bir Allah var olabiliyor. Aksi halde kendisini şuurumuzun mahfazasına koyacak başka hiçbir vesile mevcut değil gibidir. Şu halde bazı bazı andığımız ve vücudunu hissettiğimiz bu Allah nedir? İtiyatların, asırlardanberi toplanagelen telkinlerin ve irsiyettin bize yüklettiği bir fikir itiyadidir ki bu bizzat «Hakikî Allaha» ait olmaktan ziyade bizim vehmimize ait olan Allaha aittir. Zira bu bizim ister istemez hazırladığımız müteal mevcut, ancak azametli, kibirli, cebir ve kahreden bir varlıktır. Ve biz ise Allahı en yüksek bir ahlâkî his ile meşbu, kemal ve ulviyet mertebelerinin üstünde ve ötesinde tanımak isteriz. Ve bunu hilkatte ve kendimizde göremezsek, eğer varsa, Allaha hata isnat eder, yoksa meçhul değil, fakat muayyen kuvvetlerin kör bir tesadüfile vukua gelen bu hadiseler âlemi, ancak böyle bir kema-

le mazhar olabilir diye kendimizi teselli ederiz. Eski hakimler bu sırrı pek iyi kavradıkları içindir ki: Umumiyetle Allahı [*Hayır, cemel, aşk, ihsan ve ahlâkiyetle*] müdafaa ettiler. Mamafih birinde hata ve diğerrinde teselli bulmak aynı şeydir. Bir zihnin en ülvî tesellisi ise böyle mukaddes bir kudretin varlık ve yokluğıle meşgul olmamıya bağlıdır. Zira, o vakit fikir duruyor, meçhullere karşı serdettiğimiz, bitmez tükenmez niçinler, nedirler, nasıldırlar? Ve ne olacaklar? Bitiyor, ve öte tarafta bir şey olmayınca, mevcudatın ebediyeti içindeki bu daimi akışta yine kendisine dönüp gideceğimizi anlıyoruz. Ve şüphe yok ki bu mahzı adem, bu yokluk, meserret ve saadetin yegâne kaynağıdır. Her anı bir didinme olan hayat, mevcudiyetinden ne kadar memnun olunursa olunsun, ızdırarı olarak yaşar. Dinlenmek yaşayan mevcudün en büyük hakkıdır.

Şu halde bize ızdırıp veren manevî bir varlık, Allah olarak mevcut olabilir mi? Hayır, ızdırıp hayatın bu seyrinde insaniyetten ayrılmayan bir yoldaşa benziyor. Binaenaleyh acılarımızı talimize hamlettığımız zaman, bizi bu tal'ide yaratan bir kuvvet vardır zannediyoruz. İşte asıl bu zannımızın doğurduğu Allah bizi kendisile meşğül ediyor. Hayatımıza tesir, istikbalimize müdahale eyliyor. Demek biz iki türlü Allaha tapıyoruz.

Biri, *elemlerimizin kendisini arattığı mabut*;

Diğeri, *hiç bir şeyle alâkası olmıyan* ve yahut alâkası olsa bile bizim müdahaleye ve hattâ düşünmiye bile hakkımız olmıyan mabut. Peygamberleri temas etmek istediğı Allah birincisidir. Onlar mefkûrelerle karşı karşıya geldikleri zaman ızdırabın mabudunu, mücrim mabudu temasa etmişlerdir. Onların gözlerini bazan aczile, bazan korku ve dehşetle kamaştıran, muazzam mefkûrelerinin şaşaasıydı. Onlar ilk maruz kaldıkları sıkıntıda ona müracaat etmişler ve kendi büyüklüklerini ölçmek için ancak süphanî bir muhataba ihtiyaç arzetmişlerdir. Bütün *Mystique*lerin sakın vıkarında bu mabudane eza ve vasıl olamamaktan doğan şeytanî iman vardır. İşte hilkatin en ülvî ve aynı zanda zararlı muhtarısı bunlarıdır. Ve bize bu yalancı, kabahatlı ve kendisini tekdir edebildiğimiz Allahı ilham ve telkin eden kendileridir.

Eğer haz ve meserret huzurunda bu ülûhiyet fikri erimeseydi, en mesut zamanlarımızda allahı hatırlamağa bir vesile olsun bulurduk. Keder ve elemeler, muvaffakiyetsiz insanın dünyaya geliş hususunda duyduğu nedamet ve yeside taşırılarlar. Bu nedametın hatırlattığı mabut ise tesirsiz bir panzehir mesabesinde ki zehirlenen ruha şifa verecek yerde büsbütün ölüm verir, acılarımızın üzamasına sebep olur. Bunun içindir ki Allah, yorgun ruhumuzun kendisile hasbihal ve kendisini zaman zaman imtihan ettiği *yaratılmış ve yaşanmış* bir ülviyettir.

İşte korkunun ilham ettiği Allah budur. Halbuki kendisine bir isim vermekten bile çekindiğimiz hakikî mabut ise, yaratılmış değildir. Ve şimdiye kadar insaniyet onu hatırlamıya bile lüzum görmemiştir. Zira insan ve canlının tekmil hareket ve düşüncesi tabii ve içtimai bir *action* ve bir *intibak* içindir; yani *menfaat* içindir. Nihayet böyle bir Allah, eğer varsa, o, hatır lanmaktan bile uzak bir kibriyadır. Hakikî Allahımız olan bu isimsiz Allaha, halikiyet sıfatını bile fazla buluruz. Dinin ve ıztırabın Allahı değil, hakiki Allah, eğer mevcut ise, ne yaratmış ve ne de yaratılmıştır. O her şeyden azadedir. Halikiyet sıfatını Allahtan niçin kaldırıyoruz? Zira Cenabıhak halik olur olmaz insanların diline düşecek, kendisine küfür, isyan ve tenkit fırtınaları hücum edilecektir. Halbuki bu hücum ettiğimiz mabut bizim eserimizdir, Onu biz yaratırız. Kendisine atfedebildiğimiz bin türlü vasıflarla onu ülvî olmaktan daha ziyade gülünç ve zavallı bir hale getiririz. Çünkü o muhayyilemizin mabududur. Hakikî Allah ise, bir kavmin hücum ve tenkidine uğramaktan ve hattâ kendisi için hatıra gelebilecek olan her şeyden beri ve münezzehtir. Yalnız hakkında söylenilen şeylerden [*Taalâ şanuhu amma yakulun*] değil, hattâ tasavvur, tahayyül edebileceğimiz ve aklımıza gelecek olan şeylerden de münezzehtir. Öyle ise o, bir mahzû vahdettir ki kendisini düşündüğümüz ande ülûhiyet sıfatı eksilir. Çünkü beşerî hayal ve ifadeye sığan mutlaka nakıs ve mahtuttur. Şu halde bu alem nereden geldi? O vakit, eğer o yaptıysa kendisi nerededir? Kendisi nereden geldi, diye sormak hakkımızdır. Ve bizim süalimize maruz kalmak demek inkâr olunmak tehlikesine maruz kalmak demektir. Hakikî Allah ise, inkâr ve tastika muhtaç değildir. Zira beşerî bir suale maruz kalan derhal mahlûk olur. Bu sebeptendir ki Allah korkulduğu için ve maveranın meçhuliyeti için sevilen, hürmet edilen bir kutsiyet değildir. İlâhî muhabbet, hissî bir muhabbettir. Ne mükevvenatın intizam ve ahengi, ne de bizleri halletmiş olmasının şükranı için kendisini sevmeyiz; hattâ ne de alem kendisine inanmıştır diye inanmayız. Bu itibarla biz eserden müessire kıymet vermediğimiz gibi — zira eser zaten serapa yanlış ve noksandır — Eserde müessir göstermeğe de lüzum görmeyiz — Zira ortada bir eser değil bir vakîâ vardır — Acıktığımız zaman önümüze gelen sofranın kimler tarafından hazırlandığını, yemekleri kimlerin pişirdiğini nasıl sorup süal etmeden yersek öylece yalnız önümüzdeki mevcutla fikrimizin açlığını, ruhümüzün susuzluğunu teskin eder ve yediğimiz üzümün bağıni sormağa lüzum görmeyiz. Zira var olmayanla, görünmeyen ile eser denilen beşerî bir takım hesap ve mikyaslarla ölçülüp, ölçümümüzün haricinde addettiğimiz bir namütenahiyetle meşgul olmak faidesizdir.

Biz kendi eserlarımızın halikiyiz, öyle ise bizim de bir halikimiz olmalıdır, diye düşünüyoruz. Gönül isterki bu böyle olsun! Vücade getir-

diğimiz esere imzamızı koymasak ta o bizimdir. Halk arasındaki dedikodu onu bizden kaldıramaz. Zira, onu biz biliyoruz ve nasıl vücade getirdiğimiz hakkında sahih, salim ve şuurlu malûmata malikiz. Bunu biz bildiğimiz halde eserle karşılaşanlar bizi bilmiyorlar, ve bin türlü fikir dermeyan ediyorlar; işte hilkat olsa olsa böyle bir eserdir. Üzerinde müesirinin tamgası yok. Bunun içindir ki âlemde bir ulûhiyet alâmeti ararız. Bu intizam ve âhengi ve bu akıllara hayret veren genişliği görüpte hâlâ ulûhiyetin bir işaretini aramak garip grünüyor. Fakat bazan içimizde öyle bir genişleme kudreti buluruz ki, arzın yüksek bir noktasından âleme baktığımız vakit bütün hilkat emrimizle hareket ediyor ve âlemin dizginleri bizde imiş gibi zannediyoruz. Kendi ruh ve irademizde duyduğumuz, bu genişliği zaman, mekân, iktidar... ne varsa hepsini yine kendi muhayyelemizin daha yüksek, daha ulvî ve mübalagalı düşünölmüş bir mahlûkuna atfetmek, faniliğin zavallı bir itiyadıdır. Şu mütalâalarla Allah, (*Yoktur veya bilinemez*) demek istemiyoruz. Belki ulûhiyetin sırrına vakıf olduğunu vehmeden «*Kutbul aktap*» mürşitler ve müritler «*Ârifî billâh*» olanlar vardır! Fakat biz bunlardan her birinin ayrı ayrı bin bir gaflet ve cehalet içinde yuvarlandığını, «*Sofu*» ların geçmek istediği ulvî menzileler ve merhalelerin, tabiî ve sıhhatlı bir insan için bir ruh bozukluğundan neş'et eden yoktan hissetmeler - *hallusination*den başka birşey olmadığını söyleyebiliriz. Bunlar, herşeyde, her yerde kendilerini bulan ve kendilerini de halkın nazırında yükseltmek için Allaha yaklaştıklarını iddia eden zavallılardır. Nefsin ilâhî nimetlerden mahrum kalışı ve masivadan alâkasını kesmesi, yani Cenabı hakkın eserlerini terkederek ulûhiyetin zatını anlamıya çalışmak ve ona intizar demek olan istiğraktaki vehimeler, muhayyelenin ve sınırların marazî bir oynudur ki, neticesi: Fertle birlikte ulûhiyetin de zevalinden ibarettir. «*Allahta fanî olmak*» demek nefis ve ulûhiyeti «*Rahmeti ilâhiye*» nin eserlerini terk ile **Bouddha**'nın tasviye ettiği mutlak hiçliğe düşmekten başka birşey değildir. Halbuki hakikî mürşidin hedefi bu değildir; hilkatin cehdi «*Baka binnefis*» gayesini istihdaf ediyor gibi görünür. Binaenaleyh «*Fena fillâh*» ın hakikî manası; ulûhiyete inkılâp, yani nefsin ebedî bakasını temindir. Madde âleminde imkânî görünmeyen bu imtidadı, şuur âleminde elde etmiye çalışıyoruz. [1] Şahsan kendimizi böyle bir

[1] Maspéro'ye göre eski Mısırlılarda Eş - Le double lâyemut değildir. Bu da ikinci bir ölüme mahkûmdur. Yani ebedî mahva mahkûmdur. Bu son ölüm de ilk ölümü vücade getiren amillerle olur. Mısırlılar isimlerini gelece nesiller fazla anarsa, müstakbel hayatlarının uzayacağını zannederler. Ve cenaze ruhunun tasallûtundan korktukları takdirde cesedi parçalarlar.. Asurliler de, ahrette hiç bir saadet beklemez; her şeyin bu âlemde olup biteceğini sanırlar. Hint dinlerinde de bu vaziyet vardır. İptidai muhayyele inkişafa başlayınca, cennet, cehennem, ahret ve ebediyet fikirleri de inkişafa başlıyor. N. İvanitzky, Veddas da da ölümden sonra

sermediyete inkılâp etmiş hissettiğimiz zaman, bizde bu his ve bu vehmi yaratan kuvvetin gene kendimiz olduğuna şahit oluruz. Zira içimizde ebediyet arayan asi ve fani bir çocuk vardır ki ebediyetin imkânsız olduğunu bildiği halde böyle bir mühalin tasavvurundan bile mahzuz oluyor. Halbuki ruhlarının sesini biraz daha yakından dinleyebilenler pek alâ bilirler ki bizi asıl me'yus eden, korkutan, tazip eden ve Allahı bütün ulvî ve mukaddes samadaniyeti ile tanımaklığımıza manî olan bu ebediyet hissidir. Kenarı olmayan bir bahrı muhitin ruha ilka ettiği hiss, mehabet ve haşyettir. Ve nazarlardaki tecellisi ise mühteşim bir karanlığın ika ettiği körlüktür. Sahilini gördüğümüz bir umman ise, istediği kadar dalgalı olsun, ruhumuzu emniyet ve selâmet hislerle doludur. Gözlerimizde vuzuh, renk ve nur ile şaşaalanır. İnsan kendisini, kendi selametini böyle bir kenarda arayacağı yerde, kendi kendimizde, kendi mukaddes, uzletimizde ebediyet sayıklarız. İşte dervişliğin, Mystikliğin, pentheiste'liğin, hülâsa ruhanî esasların en ince noktası budur. Mesele ulûhiyete inkılâp etmek ve Allahı görmek değildir. Mesele kendi şuurumuzla yan yana kalmak, şu hayatın maddî alâkalarından yanî maaş ve maişet derdinden bir an fariğ olup kendi şahsî mevcudiyetimize dair samimî bir kanaat edinmekten yani kendi kendimizi görebilmekten ibarettir. Fielhakike ancak bu suretle maddeden kurtulan bir şuur olduğumuzu anlarız. Yoksa ne bu beden gözü, nede basiret gözü, mevcudiyetine iman ettiğimiz «zâtı kiberya» ya vasil olamaz ve olduğu taktirde ulûhiyetin kıymet ve haysiyetini indirmeğe sebebiyet vermiş yani kendimizi ulûhiyet mertebesine çıkarmış oluruz. Zira, nefis ya tamamen vukufunun dairesi dahilinde veya tamamen haricinde olan bir «Zatı zulcelâl» ister ve bizi bu ihtiyaç, bu endişe ve bu arzudan ancak maddî ve müsbet ilimler kurtarabilir. İlmin vasil olacağı noktayı ise henüz kestiremeyiz. Fakat Allah için meçhuliyet öyle bir istîgnaye delâlet eder ki bu istîgna ne bizi görmeğe ve nede kendisini göstermeğe ihtiyaç arz etmez. Eski Feylesofların mütemadiyen Allahı iradeye atfettikleri ve bin türlü tevillerle nihayet selp ettikleri veya insanınkine benzettikleri mutlak muhtariyet bir kavmin idraki sahasına dahil olur olmaz kudsiyeti ve «istediğini yapıcı» oluşundaki sır ve hikmeti kaybeder.

---

ne olacağına dair, Hintlilerin sarîh bir fikri olmadığını gösterir. Ve hattâ Veddalarda ne din ve ne de ayin mevcut olmayıp sadece içtimai hayatın tabîi bir teması görülür der. [ Mısır itikatlarının bu ahretsizliği hakkında : Revue de l'histoire des religions'un 6 ıncı senesine ait nüshasında : Maspéro nun - La religion Egyptienne d'après - les pyramides de la V, VI dynastie ]

İsimli makalesine diğer kavimlerin ahret telâkkisi hakkındada « institut de sociologie » nin neşrettiği, Bulletin mensuel in Mai - 1911 - No 15 nüshasında R. Kriglin-ger in makalesine bakınız.

Burada tekrar bir noktayı hatırlatmak icabediyor: Şu ifadelerle Allah var ve yahut yok demiş olmayoruz. Şunu demek istiyoruz ki: İki çocuk yekdiğerile tekmi, çiftmi oynarlar; bunlardanbiri, ellerinden birinin içine hiç bir şey koymadığı halde muhatabı daima içinde bir şey var ümüdündedir. Binaenaleyh ya tek veya çift der. El açılınca boşluğu görülür: ve yahut tek derde çift çıkar, ve yahut bir şey yok derde var olur, yahut ta tesadüfen doğrusunu söyleyiverir. Ulûhiyetin sırrına karşı vaziyetimiz bu çocukların vaziyeti gibidir.

Allahı biz arar ve isteriz, kendisini istemediğimiz zamanlarda çoktur. Zaten mevcudiyetlerini yalnız Allaha hasretmiş bulunanlar ya meczup ve ya mecnundurlar. Onlar bir sınıf halkın sevgilisi olsalar bile «aklı selim» va Allah tarafından hoşla gitmezler. Zira Cenabıhak hiç bir kulunun süphani nimetlerinden mahrum kalarak İlahî nefesine vücudünü vakfetmesini isteyeck kadar Özcü olamaz. Ona şu veya bu vasfı veren biziz. Var veya yok diye dedikodu yapan da biziz. Bu itibarla, eserimiz olan bu mabut, her hanğı bir ferde kendini sevdirmek için aşk, ve muhabbetini vereceğı gün, ulûhiyetini kaybeder. Ve insan Allahın vüsat ve mücerrediyeti huzurunda nasıl bir et ve kemik parçası, nasıl tefesühe mahkûm bir sefil madde olduğunu idrak ederek ulûhiyeti hatır ve hayaline getirmekten utanmalıdır. Biz ufuklara kadar sallanan bir bahrı muhitî gözlerimizle kucaklıyabiliriz. Halbuki onu tahrik eden rüzgârı görmekten âciziz. Ve bütün bu ummanı sallayan rüzgâr ise çok defa salladığı bu azim genişliğe rağmen bizi yerimizden kımtıdamaz. Bütün bu müthiş hadiseler, bütün hılkat meyilli bir satihde kaymaktan ibarettir. Biz bu cereyanın üzerinde bir saman çöpü gibiyiz ki, bizi götüren umumî satihde bütün diğer mevcutlar gibi hiç batmadan yalnız şekil ve vaziyetimizi değıştiren değıştiren akar gideriz. Saman kendisini götüren sudan, su üzerinde kaydığı meyilli satihten, bu satih sırtında akup gidenlerden haberdar değildir. İlk illete karşı olan bu âlemşumul cehalet içinde her şeye vukufu olan bir Allah mevcut ise, onuda anbak kendisi bilir.

Binaenaleyh, her şey kendi âleminin haliki ve her kes kendi kâinatının Rabbi olmalıdır. Miskin ve kendini beğenmiş bir softa, bir papas, bir şeyh, bir mürit zihniyetile düşünüyorsak hata eder, heder oluruz. En büyük ibadet ulûhiyetten istiğnadır. Bizim istiğnamız, İlahî kemali tamamlar. Ve her şeyden müstağani olan mutlak bir ulûhiyetin vücudünü isbat eder. Mesele bu noktaya gelince: Âlem hadistir veya değildir. Allah halâ mahlûklarile meğguldur veya degildir, nevinden mütalaaların kıymeti kalmaz. Biz ne lâkayit bir Allah, nede mağrur ve mütekebbir bir mabut, nede âtil ve sakın bir halik düşünmüyoruz. Bunların hiç birisini, bunların akis-

lerinide düşünmüyoruz. Kendisini düşünmediğimiz için de vardır, demek istemiyoruz; mevcuttur veya değildir, mevcut olabilir veya olamaz, filân şeyleri yapar veya yapamaz... Bunlardan bize ne ? Bu içinde yaşadığımız ve kendimizi terkip ettiğini bildiğimiz şu çamur âleminde ruh ve ahlâkımızı tasfiye ihtiyacında iken bizi bu âleme kim gönderdi diye düşünmekte bir faide olamaz.

Bir gün **Bouddha**ya bir rahip gelerek : «*Âlem Ebedimidir? Zamanla mahdutmudur? Âlem namütenahimidir, değildir, sonu varmı yokmu ? Bauddha öldükten sonra yaşayacakmı, yaşamıyacakmı?*» nevinden **Nirvana**'nın mahiyetini anlamak isteyen geyet açık bir kaç sual sormuş **Bouddha** rahibe:

«*Şu dakikadan evvel sana ne söyledim rahip? Gel benim talebam ol; âlem ebedî mi değil mi, hayat cismin ayni mi gayri mi, öldükten sonra hayat var mı yok mu... Bütün bu meseleleri sana öğreteyim dedim mi ?*» Diye sorar. Rahip, «*hayır demedin*» der. **Bouddha**: «*Ve yahut bu senin bana sorduğun süalleri sen bana öğret dedim mi?*» diye tekrar sorar. Rahip gene: «*Hayır*» der. Bunun üzerine **Bouddha** sözüne şöyle devam eder:

«*Zehirli oklarla yaralanmış bir yaralının akraba ve taallükatı hâzık bir tabip çağırarak istediği vakit, hasta: Ben beni vuranın dört sınıf ahalinin hangisinden olduğunu öğrenmeden, yaralarımı düşünmek istemem, ve yahut ben beni vuranın ismini, ailesini, boyunu bosunu ve beni hangi silâhla vurduğunu öğrenmedikçe yaralarımı düşünmek istemem! Dese idi ne olurdu. Tabiatile mecruh yaraları içinde ölür giderdi, değilmi? Şimdi niçin **Bouddha** sorduğun süallere cevap vermiyor anlayormusun? Çünkü bu meseleleri bilmek, kudsiyet yolunda hiç bir terakkiye medar olmaz. Ne ruhun sükünuna, ne de Rabbani ilhama ve nede ebedî hayata yardım eder. Bu işlere yaramıyan şey, ıztırabın hakikati, ıztırabın menşei, ıztırabın inkıtai ve bunun için icabeden tariki bilmekten ibarettir. Benim tarafımdan izhar ve ilham edilmemiş ve edilmeyecek ve edilebilmiş olan ve edilmesi lazım gelen hakikatler bunlardır» [1] **Bouddha** nın müritlerin-*

[1] Arkadius'un saltanatı esnasında İstanbul papaslarından «Theologale Logomacos» Kafkasya taraflarında mahsuldar bir kıtaya gider. Orade beş oğlu ve beş kızıla akraba ve uşaklarile fakirane bir yemekten sonra Allaha hamdusena eden [Dondindac] isminde saf bir ihtiyara rasgelir. Ve aralarında şöyle bir mükâleme cereyan eder:

Logomacos — Ey putperest! Orada ne yapıyorsun? Yonanlı olmadığına nazaran muhakkak putperest olacaksın değilmi!?! Bu manasız barbar lisanile ne mırdanıp duruyorsun söyle bana!

Dondindac — Allahın kulakları için her lisan müsavidir. Biz Allaha hamdetmekteyiz, dua etmekteyiz.

den kör bir kanaat beklediği bu meseleler, bu gün de aynı suretle hiç bir şeye yaramaz.

Asıl mesele ıztırabınımızı kaldırmak çaresini bulmaktır. Ve daima şuna inanmalıdır ki biz istesekte, istemesek te, o bize zaman zaman saniih olacaktır. Eğer bu kendi kendine akla gelen « yaratılmış mabûdu » kâti bir mükâfat telâkki edersek susmak icabeder. Halbuki ondan kaçmak, onu kendimizden uzaklaştırmak ona yaklaşmaktan daha hayırlıdır. Zira bu aciz dakikalarımız olmasaydı bu hakikate daha kudretle iman ederdik, ulûhiyetin ummanını dolduran acizlik ve zayıflığımızın göz yaşlarıdır, teselli ve ümitleridir. Şu halde Allah ne dır? Allah ucsuz, bucaksız bir sevgidir. Bir eyiliktir. Aklın emrettiği ve bulduğu yegâne fazilet sembolüdür. İşte bunun içindir ki Her din ve Her devlet bizden eyi bir vatandaşın haiz olması lazım gelen meziyetleri ister, Bu meziyetler iyi olmak, eyilik yapmak-vazifeyi ve başkalarını sevmek ve bir kahraman gibi başkalarının ve bir mil-

L — [Kendi kendine] tarafımızdan tenvir edilmiyen bir vahşi ailesinin Allaha dua edişi hakikaten harikülâde bir şey.. [Dondindaca dönerek]: Demek sen ilmi halini biliyorsun, Allaha niçin ibadet ediyorsun?

D — Mülkümüzün sahibi olan Allaha ibadet vaciptir de onun için.,.

L — [ Kendi kendine ]: Bir barbar için bu cevap fena değil. [ Cehren ] peki ondan ne istiyorsun?

D — Beni mahzuz eden ilâhi nimetlerine ve hattâ beni muztarip eden fenalıklarına şükran ediyorum. Ve kendisinden hiç bir şey istemiyorum, Zira, o bize ne lâzım olduğunu pek iyi bilir. Esasen komşum yağmur isterken ben eyi bir hava istemekten hâzer ederim.

L — ... Pek alâ ey barbar! Sana bir Allahın mevcut olduğunu kim söyledi?..

D — Tekmil tabiat.

L — Bu kâfi değildir. Allah hakkında nasıl bir fikre sahipsin?

D — Benim halik ve sahibim var. Eyilik yaparsam beni taltif eder, ve fenalık yaparsam beni tecziye edecektir.

L — Bunlar saçma sapan şeyler!. Esasa gelelim. Allah namütenahî midir?

D — Dedigini anlamıyorum...

L — Vahşi hayvan! Allahın bir mekânı var mıdır? Yoksa mekândan münez-zeh midir. Veyahut her yerde midir?

D — Birşeyler bilmiyorum, nasıl istersen öyle olsun.

L — Cahil! Hiçbir zaman mevcut olmamış olan birşeye vücut verebilir mi? Bir bastonun iki ucu yok mudur? Geleceği, hal gibi görebilir mi? Vücudu ademden halk için ne yapar?! Ve mevcudu madum etmek için ne yapar?

D — Ben bunları düşünmedim bile...

D — Ne budalalık!.. Öyle ise biraz daha aşağı inelim. Madde ebedi olabilir mi? Bari bunu olsun söyle dostum...

D — Maddenin bütün bir ebediyette mevcut olup olmayacağı neme lâzım. Ben ebediyen mevcut olacak değilim... Allah, daima benim efendimdir. O bana adalet fikrini vermiştir, ben daima onu takip edeceğim, ben hiçbir vakit feylesof olmak istemem... İnsan olmak isterim...

letin saadeti için kendini vermekten ibarettir. İşte bu vasıflarla süslenen her asrın mabudu olmuş ve insanlara ulûhiyet fikrini ilham etmiştir. Zira beşeriyet içinde bu kadar büyük bu kadar yabancı ve bu kadar fedakâr bir kuvvet nadir görülür.

Ve insan bu büyük adamın kuvvetlerini ve bu kuvvetin menbalarını vüzuhla anlıyamaz !

\* \* \*

Bu itibarla ne bir ulûhiyetin imkânını düşünmeliyiz. Ne de ona bir imkânsızlık izafe etmeliyiz. Yalnız şu muhakkaktır ki, herkes bir çeşit Allah tasavvur eder. Herkesin Allahı kendi seviye ve iz'ânına nispeten mevcuttur. **Alaine** nin dediği gibi «*İnsanların Vücudu Allahların türbesidir*». [1] Vaktile bir tatbikat dersinde hepsi on yaşında olan bir küçük sınıf tale-

L — Bu taş kafalile oğraşmak ama zor şey!.. Haydi onunla bir seviyede gidelim. Allah nedir ?..

D — Benim hükümdarım, hâkimim, pederim...

L — Benim sorduğum şey o değildir. Onun mahiyeti nedir diyorum?.

D — Kadir ve hayrîkâr bir varlık...

L — Fakat ruhani midir, Cismani midir ?

D — Ben onu ne bileyim ?...

L — Sen daha bir ruhun ne olduğunu bilmiyor musun?...

D — Hattâ en ufak bir kelimesini bile bilmiyorum. Hem benim ne işime yarar. Onu bilmekle daha adil mi olacağım?...

L — Bir ruhun ne olduğunu mutlak surette sana öğretmek lâzım... Dinle: Ruh, ruh, ruh... Yok yok bunu sana başka bir gün söyleyeceğim..

D — Korkarım ki sen bana bunun olmadığını söyleyeceksin.. Fakat size benim bir sual sormaklığuma müsaade ediniz. Ben vaktile sizin mabetlerinizden birini görmüştüm. Siz niçin Allahı büyük bir sakalla tasvir ediyorsunuz ?

L — Bu pek müşkül bir meseledir. Bunun için daha evvel bilinmesi lâzım gelen meseleler var.

D — Senin vereceğin malûmatı almadan evvel, bir gün başıma gelmiş olan bir şeyi sana anlatmaklığım lâzımdır : « Bahçemin bir köşesinde bir kulûbe yapmaktan geliyordum. Bir Mayıs böceği ile birlikte terennüm eden bir Köstebek sesi işittim. Köstebek diyordu ki : « İşte güzel bir fabrika... Böyle eseri vücade getiren muhakkak pek kudretli bir Köstebek olacaktır ! » Diğeri cevap veriyordu : « Alay ediyorsun... Bu binanın sahip ve mimarı deha sahibi bir Mayıs böceğidir ! » O vaktitten beri ben münakaşa etmemeğe kat'iyen karar verdim....»

### *Voltaire Dictionnaire Philosophique*

Voltairin İstanbul kütüphanesinden birinde mahfuz dediği bu mükâleme bu mevzua dair söylenmiş ve söylenecek sözlerin hepisini hülâsa eden müstehzi ve fatin bir ruhu taşıyor. Ve Allahın içtimai ve ruhi menşei'ni ve din adamlarıyla zavaili insanîyetin vehimlerini ne güzel ifade ediyor.

[1] Alain: Les systèm es des Beaux - arts

besinden Allahın resmini istedim. Bana bilâ tereddüt, kimisi örümcek gibi bir şey, kimisi bir mustatil, kimisi bir kule ve kimisi bir daire veya hut büyük bir göz resmettiler. Bugünde muhtelif kavimlerin Allahı bu çocukların resimlerinden daha farklı şeyler değildir. Ta küçükten beri zihnimizi, kabiliyetlerimizi, karmakarışık eden bu telâkkilerle insaniyet hasta ve perişan bir hale gelmiştir. Bırakalım, herkes kendi aleminin Allahına tapsın, zira herkesin maksadı aynı şeydir. Ruhlar arasında yalnız kendi beka ve tahakkuku için cehteden bir gizli müsabaka vardır. Bunu, kimi madde aleminde, kimi maneviyat sahasında arar ve kimide yalnız kendi nefsinin ilham ve hislerle iktifa eder. Biz, bize karışmayan bir Allahı karıştırmayalım. Ve mümkün olursa onu işimize de karıştırmıyalım. Ancak bu suretle ilâhî kudretin azamet ve ülviyetini ispat eden bir meziyet ve liyakat kazanırız, wüsbet ilim, maneviyatla oğraşmaz ve demokratik bir idarenin yegâne vasfı lâdinî oluşudur. Bütün bunlar, ne Allahsızlık ne de dinsizlik demektir. Belki dünyevî işlere, uhrevî kuvvetleri karıştırmaktan çekinmek maneviyatla rahatsız olan müfekkiremiz gibi bizzat maneviyatı ve Allahı da rahatsız etmemektir. Eğer bir Allah mevcut ise o bizden kendisini düşünmemizi, kendisine minnet etmemizi değil, bizzat kendimizi düşünerek kendimize hizmet etmemizi ister. Binaenaleyh Her insan görünmeyenden ziyade görüne koşmalı. Müsbet bir ilim ve medeniyetin ahlâk ve faziletlerini en ilâhî bir din gibi benimsemelidir. Her cemiyet mazinin derinliklerinde kalan büyüklerini içtimâî hafıza te'lih etmiş olduğuna göre bugünün cemiyeti de kendi büyüklerini daha ş'eni olarak te'lih etmiye mecburdurlar. Binaen aleyh bugünün mabutları, ibadet istemiyen, mabet istemiyen, bizim olan ve bizden olan büyüklerdir. İşte bu itibardır ki büyüklerimizi lâik mabutlar, diye tavsif edebiliriz ve etmeliyiz.

---

## Endeks

### — A —

*Adapa* — 353  
*Adem* — 163, 166  
*Adam* [ch] — 113  
*Adrasteé* — 33  
*Aedné* — 52  
*Agni* — 15, 20, 21  
*Ahura Mazda* — 21  
*Alain* — 274  
*Alcibiat* — 34  
*Alcméon* ( de croton ) — 53  
*Alain* ( de lille ) — 89  
*Alexandere* [d'Aphrodisias] — 83  
*Alexandere* (S) — 177  
*Althusius* — 102  
*Ati* — 113  
*Amazoulu* — 22  
*Ambrais Paré* — 196  
*Amida* — 202  
*Anang ke* — 33  
*Anatol de France* — 37  
*Anaxagore* — 38, 39, 49, 64, 67, 79, 97  
*Angra Mainyu* — 23  
*Anaximandre* — 36, 37  
*Anaximene* — 36  
*Andler* (C. H) — 166  
*Anlhisthènes* — 60  
*Appollon* — 30, 86  
*Appollonius* — 77  
*Archimet* — 77  
*Ardigo* (Robert) 171, 172  
*Aristippe* — 60  
*Aristobulos* — 83  
*Aristodeme* — 59  
*Aristote* — 32, 33, 36, 46, 50, 54, 62, 67,

70, 72, 74, 75, 77, 83, 89, 109,  
 117, 122, 138, 186, 194, 197,  
 204, 209, 251, 263

*Arnold* (M) — 176.  
*Arnauld* (A) — 110  
*Arounta* — 241  
*Argus* — 195  
*Atharva* — 10  
*Atman* — 14, 43, 68  
*Autolyeos* — 31  
*Avranches* ( l'évequed' ) — 227

### — B —

*Bacon* [F] — 111, 112, 113  
*Baldwin* — 258  
*Balfour* — 215  
*Balme* — 196  
*Bagavatçita* — 86  
*Bahamanades* — 14  
*Bakilanî* — 97  
*Bauchimans* — 15, 18  
*Barth* [A] — 24  
*Bartholmès* — 228  
*Bauer* — 220  
*Bayet* — 232, 233  
*Bayle* (P) — 143  
*Bazaillas* [A] — 122  
*Bechet* (TH) — 89  
*Belot* (V) — 223, 226, 258  
*Beneke* [ F - E ] — 164  
*Berg* [Conrad] — 131  
*Bergaine* — 20  
*Bergson* — 9, 43, 192, 193, 194, 195, 216,  
 263, 264  
*BerKeley* — 132, 133  
*Bernard* (claud) — 197-198

- Bagavata Purana* — 16, 26  
*Bertelot* — 217  
*Berthonnier* (La) — 209-210  
*Bertulus* — 197  
*Bider* (Y) — 52  
*Binet Sangle* — 254  
*Blanc* (L'abbé) — 231  
*Blondel* (Charles) — 119  
*Blondel* (Maurice) — 209 - 210  
*Boas* — 237  
*Bodin* (J) — 104, 249  
*Boehme* (Jacob) — 106-108, 109, 159  
*Bolingbroke* — 135  
*Bossuet* — 119, 120, 257  
*Bouglé* — 223  
*Bouddha* — 28, 29, 40, 41, 42, 43, 56, 63,  
64, 72, 202, 203, 228, 270,  
272  
*Boutroux* (Emil) — 118, 191, 192, 225  
*Brahma* — 16, 28, 68, 83, 228, 254  
*Bréhier* (É) — 6, 33, 61, 75, 76, 78, 82  
*Brochard* — 55, 70  
*Broglie* [De] — 231  
*Brooning* (Robert) — 212  
*Brown* (THomas) — 196  
*Bruno* (Giordano) — 109, 111, 124  
*Brunschwigg* — 119, 124  
*Bruys* (Pieyre de) — 89  
*Buchner* (L) — 155, 261  
*Buchez* — 87  
*Buisson* (F) — 224  
*Bunsen* (Baron) — 221, 228  
*Burcke* — 237  
*Butler* — 131, 136  
— **C** —  
*Calvin* (i) — 104  
*Campanella* — 111  
*Caperan* [L] — 230, 232  
*Carneade* — 75  
*Carlyle* — 165  
*Carrau* [L] — 136  
*Cavaignac* [Eugène] — 252  
*Cebraïl* — 26  
*Cehemî* — 97  
*Cehim bin Sofvan* — 99  
*CelalettinîRumî* (Mevlâna) — 5, 161, 261  
*Cerèce* — 179  
*Cesar* — 19  
*Chambre* (François dela) — 136  
*Charles* - (I inci) — 226  
*Chaos* — 32  
*Chartier* (A) — 119  
*Charbonner* [Dr.] — 26  
*Chauffart* (C) — 196  
*Chaignet* — 53  
*Cherbury* (Herbert de) — 105  
*Chkai* — 14, 15, 16  
*Chronos* — 32, 33  
*Chubb* (THomas) — 136  
*Cicéron* — 77, 78  
*Clarke* — 137  
*Clifford* (W - K) — 176  
*Cohez* — 85  
*Cochery* — 143  
*Cohin* (D) — 196  
*Cohin* (H) — 170  
*Colani* — 220  
*Collins* — 131  
*Comte* (Au) — 179, 180, 181, 209,  
224, 236  
*Condillac* — 136  
*Condorcet* — 142  
*Confucius* — 27  
*Corneille* — 179  
*Cournot* (A) — 203  
*Cousin* (V) — 6, 65, 178, 224  
*Criton* — 34, 60  
*Crusius* (G-A) — 145  
*Cuvier* — 215-216, 224  
*Czolbe* (K.) — 154

## — D —

*Dalle* — 237  
*Darwin* — 54, 173, 174, 198, 199, 224  
*David* (veya Davut) — 35, 89, 120  
*Dastre* — 197  
*Delaporte* — 253  
*Delvolvé* — 143  
*Demiurg* — 61, 74, 75  
*Democrite* — 49, 50, 54, 71  
*Demon* — 26  
*Denis* (y) — 223  
*Descartes* — 14, 84, 102, 114 - 118,  
 138, 140, 145, 149, 210,  
 258, 260, 263  
*Diane* — 30  
*Didrot* — 132, 138, 141  
*Dionysos* — 74  
*Dollfus* — 220, 221, 225  
*Dondindac* — 274  
*Dorsey* — 237  
*Douwerney* — 120  
*Dreiche* — 198  
*Dubois* [İ-A] — 21  
*Dühring* — 147  
*Dumas* (g) — 151  
*Duns Sct* — 89  
*Durkheim* — 22, 235, 236, 237, 239,  
 246, 248

## — E —

*Ebu Bekir Razî* — 97  
*Ebu Hezil* — 97  
*Eddy* (Mys) — 212  
*Edelmann* (y. ch.) — 144  
*Eflatun* (Platon) — 20, 33, 34, 49, 50,  
 54, 60, 61 - 64, 65,  
 66, 67, 69, 70, 74,  
 75, 77, 85, 86, 89,  
 103, 118, 120 121,  
 131, 224  
*Ehrimen* — 22, 28

*Einstein* — 216  
*Elme'mun* — 93  
*Empe'docle* — 49, 51, 54, 79 139  
*Enesidème* — 73  
*Enlil* — 253  
*Ennius* — 77  
*Entu* — 253  
*Epicure* — 70 - 73, 77, 78, 79, 124, 139  
*Epictète* — 77, 78  
*Erébé* — 32  
*Erigène* — 89  
*Eros* — 32  
*Erusius* [C.A.] — 145  
*Esculab* — 58  
*Eskimo* — 20, 22  
*Espinass* — 247  
*Etana* — 253  
*Elhère* — 32  
*Eucken* [R] — 201 - 203  
*Euclite* — 60  
*Eucrigena* (I) — 89  
*Eudème* — 33  
*Euripide* — 35  
*Euthyphron* — 34  
*Eymieu* (A) — 176, 197

## — F —

*Fabre* — 247  
*Fahrettini Razî* — 97  
*Farabî* (Ebu Nasrî) — 97, 99  
*Fechner* — 155, 156, 170  
*Fénélon* — 119, 120, 220  
*Ferit B.* — 96  
*Ferry* (Jule) — 224, 231  
*Feuerbach* — 151 - 154, 155  
*Fichte* — 135, 156, 158  
*Fidjie* — 18, 23, 24  
*Fiske* (Jhon) — 176  
*Flammarion* (Camil) — 182  
*Flotte* — 227  
*Flourens* — 199

*Fongart* (P) — 21  
*Fontenelle* — 220  
*Forge* (dela) — 131  
*Foucart* — 250, 251  
*Fouilleé*(A)—6,38,60,161,186,187,204  
*Fraser* [y.g]— 22,24,235, 236, 237,249  
*Franck* — 104  
*Dr S. Freud* — 27, 206, 237  
*Gaia* — 32

— **G** —

*Galien* — 80  
*Galilée* — 70, 111  
*Ganesha* — 25  
*Gaul* — 19  
*Gassendi* (P) — 124, 139  
*Gazali* — 96, 97  
*Giguet* [P] — 31  
*Gilgamesh* — 253  
*Gilson* [ET] — 124  
*Gillen* — 237  
*Ginet* (Emil) — 202  
*Goblot* — 211, 226  
*Gorgias* — 55  
*Gouhier* (H) — 122  
*Gourbeyre* (Y) — 197  
*Gowen* (gr. H) — 28  
*Green* (TH. H) — 176  
*Grey* — 237  
*Grin* (E) — 186  
*Girouet* (A) — 168  
*Grotius* (H) — 103, 131  
*Guyau* (J. M.) — 55, 64, 65, 188-189,  
 190, 226

— **H** —

*Hackel* — 154, 168, 261  
*Haddov* — 237  
*Hafız* (Şirazlı) — 7  
*HalbWachs* — 128, 252  
*Halvéy* — 119

*Hamelin* (O) — 117, 188  
*Hamilton* — 112, 135, 175, 176  
*Hamit* (Abdulahak) — 129  
*Hamefis* — 27  
*Hammurabis* — 253  
*Haureau* (B) — 90  
*Hartmann* (E) — 146, 170  
*Hayagriva* — 10  
*Hegel* — 43, 68, 151, 159 - 162, 204,  
 205, 220, 228, 229, 261  
*Hellanicos* — 33  
*Helmont* (Von) — 196  
*Hemmigsen* — 102  
*Hémérás* — 32  
*Hera* — 33, 52  
*Héraclès* — 33  
*Héraclite* — 34, 38, 40 - 44, 46, 47, 73,  
 79, 160, 174, 261  
*Herbart* — 164  
*Hermes* — 32  
*Herder* — 145-146  
*Hertz* (H) — 201  
*Hésiode* — 32, 45, 71  
*Hilmi Ziya* — 96, 227  
*Hittite* — 252  
*Hobbes* (TH) — 113, 114, 132  
*Höffing* (H) — 6, 103, 115, 117, 147,  
 159, 187  
*Holbach* (d) — 138, 139, 140  
*Holmes* — 237, 244  
*Homere* — 30, 45  
*Hoveloque* — 249  
*Hotento* — 12, 18  
*Huet* (D) — 118, 227  
*Hubret* (M) — 136, 237  
*Hugo* (Victor) — 86, 182, 226  
*Hume* (D) — 133 - 135  
*Hürmüz* — 28, 63  
*Hutcheson* — 131-132  
*Hyppocrate* — 80

— **I** —

*İahveh* ( *Yahovah* ) — 17, 28, 176,  
225, 228

*İbni kilâp* — 96

*İbniRRüst* — 89, 97, 109

*İbniSine* — 97, 99

*İbrahim* — 221

*İndra* — 20

*İnnini* — 253

*İrving King* — 223

*İroquois* — 23

*İsa* — 85, 88, 89, 104, 109, 143, 144,  
146, 148, 170, 178, 179, 194,  
220, 221, 222, 225, 228, 229,  
230, 232

*İsmail Fenni B* — 96, 155

*ismail Hakkı B* — 96

*İshtar* — 253

*İvanitzky* — 270

*İsthar* — 253

*İzis* — 27

*İzzet B. (M)* — 46

— **J** —

*Jobe* — 35

*Jacobi* ( *F. H* ) — 146

*Janvier* [ *P* ] — 231

*James* ( *W* ) — 10, 86, 92, 181, 205,  
206, 213

*Janet* ( *Pierre* ) — 6, 26, 212, 255

*Janet* ( *Paul* ) — 196, 226

*Jaussain* ( *A* ) — 133

*Junon* — 30

*Jupiter* — 30, 31, 86, 228

— **K** —

*Kant* — 54, 112, 137, 146, 149-151,  
167, 261

*Kansas* — 20

*Keebet* — 25

*Kelimi Hemedamî* — 69

*Képler* — 111

*Krause* — 781

*Kravzer* — 236

*Kreglinger* — 270

*Krousse* — 163

*Kuring* — 237

— **L** —

*Laboulay* — 222

*Lachelier* — 119, 192 195, 204

*Laffitte* ( *Pierre* ) 181

*Lagneau* — 192, 195

*Lagrange* — 137, 212, 216

*Laland* — 119, 257

*Lamarck* — 54, 199, 224

*Lamennais* — 227

*La Mettrie* — 138

*Lang* — 207-208

*Lange*[*F.A*]- 6, 50, 207, 208, 209, 214

*Lonson* [ *g* ] — 141, 183

*Lao-Tse* — 27, 28

*Laplace* — 137

*Larroque* ( *Patrice* ) — 221, 222

*Lary* ( *Andrew* ) — 176

*Lasson* ( *Dr.* ) — 209

*Lavoisier* — 49

*Laulanier* — 199

*Le Dantec* — 197

*Le Bon* ( *Gustave* ) — 209

*Leclerc* - ( *Bouché* ) — 249

*Leibnitz* — 134, 126, 137, 212, 216

*Léon* [ *XIII üncü* ] — 229

*Léonard de Vinci* — 111

*Lequer* ( *Jules* ) — 181 - 182

*Leroux* ( *P* ) — 181, 205

*LeRoy* [ *A* ] — 119, 135

*Le Roy* [ *Edvard* ] — 263 - 264

*Lessing* — 145, 146, 228

*Le tourneau* — 19

*Le veque* ( *ch* ) — 196

*Levi* ( *Silven* ) — 235

*Lèvy* - ( *L. germain* ) — 225

*Lévy - Bruhl* — 235, 237, 249, 250  
*Ligorie* — 231  
*Ligure* — 252  
*Linus* — 86  
*Littré* — 181, 182, 220, 224  
*Locke* — 186  
*Logomacos* — 273  
*Lombroso* — 255  
*Lourie (Osip)* — 199-200  
*Lotze (R. H.)* — 155, 156, 170  
*Lubbock* — 25  
*Lucrece* — 50, 77, 79, 80, 81, 82, 139, 206, 208  
*Lussauld* — 196  
*Lut* — 221  
*Luthere* — 166, 176  

— **M** —

*MabedülCehemî* — 99  
*Mace [Jean]* 226  
*Mach [E.]* — 201  
*Machiavel* — 102  
*Macleanan* — 236  
*Maimonide* — 100  
*Maine de Biran* — 178, 186  
*Malebranche* — 85, 120-122, 260, 263  
*Malesherbes* — 143  
*Malvy [A.]* — 118  
*Mansel (Henry)* — 175  
*Mani* — 161  
*Maoris* — 18, 24  
*Marc-Aurele* — 77, 79  
*Marduk* — 253  
*Marquardt [W.]* — 249  
*Marillier [Leon]* 223  
*Martin [Aimé]* — 2  
*Mars* — 30  
*Marx [Karl]* — 235, 236, 248  
*Maspero* — 20, 270  
*Max Muller* — 12, 15, 206 213  
*M. Maurg* — 27

*Mayer (R)* — 154  
*Max Well (I. c.)* — 201  
*Melissos* — 47  
*Mehmet Ali Agni* — 96  
*Mehmet (Şehristani)* — 95  
*Mehmet Emin* — 151  
*Mehmet Naim* — 249  
*Melanchton* — 102, 105  
*Mercure* — 31  
*Meryem* — 23  
*Milton* — 87  
*Mill (J)* — 173, 174, 175, 181, 198, 206, 207  
*Mindelez* — 237  
*Minerve* — 30  
*Monod (Wilfred)* — 225  
*Monfalcon* — 196  
*Morgan (TH)* — 23, 131, 136, 237  
*Mordvin* — 14, 15  
*Montaigne* — 101, 104  
*Montesquieu* — 221  
*Muhammet* — 26, 91, 99, 119  
*Munk [S.]* — 100  

— **N** —

*Musa* — 26, 110, 113, 136, 178  
*Nahvagga* — 30  
*Nannar* — 253  
*Nastur* — 195  
*Nausiaca* — 30  
*Nefftzer (Au)* — 220, 225  
*Neptun* — 30  
*Néstis* — 52  
*Newmann (Y. H.)* — 176  
*Newton* — 136, 137, 179, 182, 199  
*Nicola (Auguste)* — 197  
*Nietzsche* — 92, 147, 195. 196  
*Nuh* — 253  

— **O** —

*Ocean* — 33  
*Ogéreau* — 75

*Oldenberg* — 29, 41

*Ollé-Laprune* — 121

*Ollion* (H) — 131

*Omer Rıza* — 96

*Origène* — 89

*Orphé* — 86

*Ost wald* — 201

*Ounkoulu-Koulu* — 12

*Ouranus* — 32

*Ovide* — 19, 78, 81

*Oziris* — 27

— **P** —

*Pareto* (Vilfredo) — 203, 248

*Parménide* — 33, 34, 46, 261

*Parvati* — 24-25

*Pascal* — 118, 119, 258, 260

*Pasteur* — 199

*Pecaut* (F) — 224

*Pelask* — 251, 252

*Pericles* — 38

*Perthes* (Boucher de) — 224

*Phidias* — 88

*Philon* — 82, 86, 249

*Phylolaus* — 52

*Picavet* (F) — 87

*Piat* (g) — 61

*Pie* (X uncu) — 210

*Piepenbring* — 255

*Pierret* (P) — 24

*Piganiol* — 252

*Pindar* — 33

*Platon* (Eflatun a Bak)

*Plotin* — 83, 84, 85, 87, 121, 156

*Plutarque* — 78

*Poincaré* (H) — 63

*Polyclete* — 59, 80

*Polymele* — 31

*Pommier* (J) — 184

*Pontos* — 32

*Porphyros* — 85

*Prajapati* — 57, 62

*Proclus* — 85

*Prodicus* — 55

*protagoras* — 54, 55, 152

*proudhon* — 222

*pyrrhon* — 70, 73

*pythagore*-[Fisagor] — 50-53, 78, 249

— **Q** —

*Quinet* (Edgart) — 228

— **R** —

*Ra* — 19

*Rauh* [F] — 119

*Ravaissou* — 67, 186, 187, 188, 226

*Raymond* (Du Bois) — 213-214

*Reiche* [Dr Ed] — 208

*Reimarus* (H. S) — 144, 228

*Reinke* — 198

*Reinach* [S] — 250

*Rénan* — 183, 184, 221, 222

*Renouvier* 176, 182

*Reuss* [Ed] — 220

*Reville* [A] — 23, 222, 248

*Revon* (Michel) — 251

*Rhea* — 32, 33

*Ribert* (Y) — 26

*Ribot* (TH) — 250

*Richet* (Ch) — 199

*Riza Tevfik* — 96

*Robinson* (TH) — 19, 29

*Robertson Smith* — 17, 237

*Robin* (Léon) — 52, 60, 62, 68

*Roussesu* (J. J) — 135, 142-143, 226

*Roy* (Edouard) — 263-264

*Royer* (Clemence) — 224

*Rudra* — 19

— **S** —

*Sabin* — 252

*Sadi* — 128

*Saint-Alfons* — 232

*Saint-Augustin* — 87, 88, 118, 120,  
230, 249

*Saint-Anselem* — 88, 90

*Saint-Barthelemi* — 224

*Saint-Hilair* (Geoffroy) — 224

*Saint-Hilair* (Barthelemie) — 224

*Saint-Jean* — 87, 144

*Saint-Jerome* — 232

*Saint-Mathieu* — 88, 230

*Saint-paul* — 184

*Sanit-Réné Tailhudier* — 228

*Saint-Sebastien* — 104

*Saint-Simon* — 178, 179

*Saint-Thomasd' Aquin* — 88, 232,  
249, 263

*Salisbury* (Jean de) — 89

*Salovin* (M) — 71

*Sama* — 10

*Samoyede* — 22

*Sand* (George) — 226

*Santhals* — 18

*Scheler* (Max) — 170-171

*Schelling* — 158, 159, 185, 186

*Schiller* — 205

*Schitrelow* — 237

*Schleirmacher* — 152, 162

*Schmid* (P) — 176

*Schmolders* — 99

*Schopenhauer* — 147, 167-168, 180,  
211, 261

*Seavola* [C] — 77

*Secrétan* — 181, 185, 186

*Senaï* [Hakimi] — 6

*Senèque* — 75, 77, 78

*Sextus Empiricus* — 73

*Saftesbury* — 131-132

*Shamash* — 253

*Shiva* — 24, 25

*Socrate* — 34, 57 60, 61, 62, 67, 89,  
178, 194

*Soma* — 21

*Sozzini* (F) — 132

*Spencer* (H) — 173-174, 176, 235,  
237, 248

*Spinoza* — 47, 122, 124, 125, 141,  
144, 146, 147, 148, 159,  
185, 220, 257, 260

*Steeg* — 225

*Stephen* (L) — 131

*Sthal* (Jules) — 228

*Stingel* — 196

*Stirner* (Max) — 228

*Strauss* — 184, 204, 209, 220, 228, 229

*Summer* — 253

## — T —

*Taggart* (M) — 205

*Tahiti* — 18

*Taine* [H] — 184-185, 221

*Tannery* [P] — 37

*Tao* — 27, 28

*Tarde* (G) — 256

*Taylor* — 27, 237, 247

*Tchouangtse* — 28

*Telessio* (B) — 108, 113

*Temmuz* — 253

*THetys* — 30, 31

*Tenneyson* — 21

*THalès* — 30

*THEodoros* — 60

*THémis* — 33

*Taindal* — 131, 135

*Tland* (Y) — 131, 137

*THulie* (Dr.) — 26

*Turot* — 142

*Tsui-goa* — 12

*Typie* — 22

## — U —

*Uberweg* — 209

*Uhlich* — 207

*Ulisse* — 30

— **V** —

*Vacant* — 231  
*Vacherot* — 183, 222, 257  
*Varigny* — 199  
*Vasil ibni Ata* — 96  
*Vsavadatta* — 26  
*Venus* — 79, 161  
*Vera (A)* — 204  
*Véron [E]* — 25  
*Verworn* — 198  
*Vessiol* — 226  
*Vico (J. B.)* — 143  
*Vogt (Karl)* — 154  
*Voltaire* — 137, 140-141, 149, 163,  
 226, 276  
*Vorlander* — 6, 46, 69, 74, 85

— **W** —

*Wagner [R.]* — 154  
*Waldes [R]* — 89  
*Wakanda* — 20  
*Ward [w. g]* — 176  
*Ward [I]* — 206  
*Weill [Georges]* — 227  
*Weigel* — 166  
*Weisse* — 159, 163

*Wellhauser* — 17  
*Wenthal (Dr Loe)* — 208  
*Westermarck* — 17, 223, 235, 237  
*Willian worburton* — 136  
*Wollaston (Thomas)* — 135  
*Wolff* — 129  
*Woolley [C. Leonard]* — 253  
*Wundt* — 147, 148, 237, 239

— **X** —

*Xénophane* — 45, 46  
*Xénophon* — 34, 59, 60, 75, 251

— **Y** —

*Yadjour* — 10  
*Yahovah* — (IAHveh'e bak)  
*Yağma Valkya* — 14  
*Yama* — 203  
*Yodl [F]* — 170  
*Yoacgim* — 89

— **Z** —

*Zénon* — 73, 74, 75, 76  
*Zerdüst - [Zarathoutra]* — 21, 22, 28  
*Zeus* — 32, 33 52, 59, 72, 179  
*Zir wana Kern* — 28  
*Ziegler [F]* — 170  
*Zoulou* — 12

## Bibliyografya

### A

Adam [ch] — Philosophie de Fr. Bacon. Paris: 1890

Aimé - Martin — Oeuvres de Platon. T: 2. Paris: 1845

[ Bu eser Eflâtunun tek mil eserlerini ihtiva eder. Her diyalogun başında ayrıca bir hülâsa ile mukaddemede Eflâtunun geniş bir tahlili vardır.]

Alaine — Les systemes de Beaux-Arts. 1928

Ambrois - Paré — Oeuvres. Altıncı tabl, 1907.

Andler [ch] — La dernière philosophie de Nietzsche, 1930

### — B —

Bacon [F] — Essais.

Balfour — Les fondements de la croyance.

Balme — Reclamation en faveur des medecines accusés d'irreligion—1824

Barth [A] — Les religions de l'Inde. Paris: 1880

Bartholmès — Histoire Critique des doctrines religieuses de la philosophie moderne, Strasbourg, 1855

Bayle [P] — Dictionnaire historique et critique.

Bayet [A] - I - Morale et l'instruction civique, cours moyen, 1902; II - La morale laïque et ses adversaires Paris: 1925

Bazailles [A] — La crise de la croyance, Paris. 1926

Belot [V] — I. L'idée de dieu d'athéisme, 1913 II. La triple origine de Dieu 1912

Beneke [F. E] — La philosophie dans ses rapports avec l'expérience Bergaigne — La Religion védique d'après les Rig - Vedas. Vol: 3 Paris 1883

[ Bu eserle Barth'ın eseri ve ilerde geçecek olan Oldenbergin Bouddha isimli kitabı, eserimizdeki metinler arasında ismi geçen müteadid Hind asarının [1] tahlillerini ve bunlardan iktibas ettiğimiz parçaları ihtiya ederler.]

Bergson [H] - I - Evolution créatrice, Paris 1924

II — Les deux sources de la morale et de la religion: Paris: 1932

[Bu eser Mehmet Emin Bey tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.]

Berkley — Origine des connaissances humaines.

Bernard [Cl.] Leçons sur les phénomènes de la vie. 1878

Berthonnier [La] — Le réalisme chrétien et l'idéalisme grec, 1904

Bertholus — L'athéisme au dix-neuvième siècle.

Bider [Y] — La Biographie d'Empédocle: Paris 1894

[1] Brahmana des sens sentiers, Upanishad, Rig - Veda, Bagavatgita, Vedanta, Pale - Avidya, Nahavaṣga. Bhagavata purana, Bhāmanades...V.S gibi.

Blanc [L'abbé] — foi et la morale chretienne.

Blondel [M] — L'action, Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique.

Boling brooke [Lord] — Lettre sur l'esprit de patriotisme. 1750

Bossuet - I - de la Connaissance de Dieu et de soi-même

II — Lettre au pape Innocen XI

Bougle [G] — Leçons de sociologie sur l'evolution des valeurs 1922

Boutroux [E] — de la Contingenec des lois de la nature Paris: 1924

II — Science et religion dans ls philosophie Contemporain, 1900

[Bu eser Hüseyie Cahit tarafından Türkçeye çevrilmiştir].

III — Pascal Paris, 1900

Brehier [E] - I - Hisoire de la philosophie T 2. Paris 1926 - 34

II — Les ideés philosophique et religieuses de Philon d'Alexandrie Paris. 1924

Brochard — Les sceptiques grecques. Paris 1923

Broglie [de] — La morale sans dieu.

Brunschwiçg — Spinoza et ses contemporains Paris: 1923

Buchez — Traité Complet de philosophie et progrès.

Buhner [L] — Madde ve kuvvet (3) cilt — [Baha tevfik tercemesi]

Burnet — Aurore de la philosophie Grecque [Reymond tercemesi]

## — C —

Capéren [L] — Problème de salut des infidèles. 1912

Carrau [L] — La philosophie réli-

gieuse en Engleter depuis Locke jusque a non joutes, 1888

Cauffard [C] — La Vie, 1878

Cavaignac [E] — La monde mediterraneén jusque au IV em sciecle avant j. c. Paris. 1929

Cemil sena — Estetik. 1932

Chaignet [Dr] — Pythagore et le Pythagorien ne Paris: 1873

Chambre [F. de la] — Traité de la veritable religion. 1737.

Char bonnier [Dr] — Maladie des Mystique. Paris, 1900

Cochery [M] — Les grandes lignes de la philosophie historique et juridique: Paris: 1923

Cochez — Les religion de l'empire dans la philosophie de Platon, 1913

Cohin — L'e volution de la vie, 1882

Conte [August] I — Catechisme positifiste ou sommair exposition de la religion universelle. Paris: 1852

II — Coures de la philosophie positive vol: 6

Cournot - I - Materialisme, Vitalisme, Rationalisme, 1875 II — Essais sur les fondement des connaissances humaines, 1851

Cousin [V] — I: Du Vrai, du beau et du Bien. Paris: 1890 II: Histoire de la philosophie modern.

Cuvier — Regime animal.

## — D —

Dastre — La Vie et la Mort, 1924

Delvolvé [y] — Essais sur pierre Baylet, 1906

Denis — Histoire des idées et des theories morales dans l'antiquité Paris : 1850

Descartes — I. Discours sur la

Methode. [ Türkçeye terceme edilmiştir.] II. Traité de l'homme.

Dreische — Theorie analytique du developpement organique.

Dubois ( İ.A ) — Moers, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde, Pondichisy, 1899

Duhring [E] — I. La religion remplacée en plu parfait, 1883 II. Histoire critique de la philosophie, 1869  
 Durkheim — I. Le systeme totemique en Australie, 1912 II. Din hayatının iptidai şekilleri, Cilt : 2 - H. Cahit tercümesi.

Dumas ( g ) — Psychologie de deux Messie, 1905

### — E —

Epicurre — Doctrines et Maximes, Paris 1925 ( M. Salovin tercümesi )

Eucken — Le Conte en vue d'une contenu vital Spirituel, 1895

Eymieu — I. La part des Croyants dans les progrès de l'ascience II. Le Naturalisme devants la science, 1911

### — F —

Fabre — Philosophie et Medecine.

Fénélon — I. Léttres sur divers siyetem de Metaphysique et de religion II. Traité de l'existence de Dieu

Feuerbasch [ Louis ] — I. Principes de la philosophie II. Pensées sur la mort et sur l'immortalité, 1830 III. Théogonie, 1857 IV. Dieu, la liberté, et l'immortalité, 1860

Fischte — I. La querelle de l'atheisme 1799 II. Sur la principe de nôtre croyance a une providence

Flamarion III — Dieu dans la nature Vol 2

Fongar [P] — Des associations religieuses chez les grecs. Paris 1873  
 Foucart [g] — La Methode comparative dans l'histoire des religions, Paris: 1900

Fouillée [A] — I. Histoir de la philosophie Paris: 1924 II. Philosophie de Socrate Vol 2. Paris 1874

Frazer [Y.g] I. Les origin magique de la royoté Paris: 1926 II. Totemisme et exogamie III. Le Rameau d'or IV. Tache de Psyché V. Le totemisme, 1898

Freud [S] — Totem et tabou

Frusius [C.A] — Esqisse des verités necessaires de la raison, 1745

### — G —

Giquet [P] — Oeuvre Complete d'Hommer Paris: 1913

Gilson [Et] — Le doctrin Cartesienne de la liberté et la théologie

Gouhier [H] — La philosophie de Malebranche et son experience religieuse Paris 1926

Gour beyré [Y] — Les origines de la medecine.

Gowen [Dr Herbert. H] — Histoire de l'Asie. Paris: 1929

Grin [E] — Les origines et lévolution de la pensée de Ch. Secretan 1930

Guiraud [A] — Philosophie Catholique de l'histoire

Guyeau [J. M] — I. Esquisse d'une morale sens obligation ni cenction: Paris : 1910 II. L'irreligion de l'avenir. Paris 1924 III. Poème d'un Philosophe.

[ Bu üçüncü eser Dr Abdullah Cevdet tarafından türkçeye çevrilmiştir.]

## — H —

- Hackel — I. Morphologie générale: 1866 II. Enigme du monde : 1899  
 III. Merveille de la vie: 1904  
 Halbwachs — I. Les cadres sociaux de la mémoire 1925 II. Leibnitz. Paris: 1929  
 Hamelin [O] I. Le système de Renouvier 1927 II. Le système de Descartes 1921  
 Hartmann — Philosophie de l'inconscient,  
 Haureau [B] — Histoire de la philosophie Scolastique, 1885  
 Haveloque — Les nègres de l'Afrique sud - Equatoriale, 1889  
 Hegel — Esthétique Vol 2  
 Hellmont [Von] — Principes de médecine (Lisbon ve Venedik basımı 1530)  
 Herder — De la religion, des dogmes, et des usages, Paris: 1793  
 Hésiode — Les travaux et les jours.  
 Hilmi Ziya — I. İnsani vatanperverlik. 933 II. Aşk ahlâkı. 931 III. Türk tefekkür tarihi Cilt: 2; 1933  
 Hobbes [TH] — Traité de la nature humaine  
 Holbach [D] — Système de la nature, 1774  
 Huant — Le dieu de Spinoza, Arras 1913  
 Huet [D] — Traité philosophique de l'esprit humain, Amsterdam, 1623  
 Hugo [V] — Dieu.  
 Hume [D] — Essais

## — I —

İsmait Hakkı (İzmirli) I - Yeni ilmi kelâm

II — Kura'ni Kerim Tercemesi  
 İsmail Fennî — İbtali mezhebi mad-diyyun.

## — J —

- Jacobi (F. H). Des choses divines  
 James (W) - I - La volonté de croire Paris 1920  
 II. Experience religieuse  
 III. Introduction a la philosophie  
 [Bu eserleri Fransızcaya Löys Moulin terceme etmiştir].  
 Janet (Pierre). I — Medications Psychologiques. Vol 3. Paris 1925  
 [Bu eser tarafından terceme edilmiştir ilk fırsatta basılacaktır]  
 II—De l'extase à l'angoisse. Paris 1927  
 Jaussain (A). Exposé critique de la philosophie de Berkeley Paris, 1920  
 Janet (P). Les causes finales 1876

## — K —

- Kant. I - Critique de la raison pure  
 II — Critique de la raison pratique  
 [İ. Barmî tercemesi]  
 Krouse. Originaux de l'humanité 1811

## — L —

- Laffite (Pierre). Les grandes types de l'humanité. 1875  
 Lagneau. L'existence de Dieu 1923  
 Lagrang. I - Oeuvres philosophiques de Leibnitz. 1866  
 II. Mécanique analytique  
 Laland (An). Vocabulaire technique et critique de la philosophie T. 2  
 Lamarck. Histoire des animaux sans vertèbres. 1845  
 Lamennais. Essais sur l'indifférence en matière de religion Vol : 4, 1817  
 La Mettrie — Histoire naturelle de l'ame.

Lang — Essais d'un dogmatique chretienne.

Lange [ F.A ] — Histoire du materialisme vol 2, 1911

Lanson ( gustav ) — I. Histoire litterature Francaise. 1925

II. Voltaire. Paris : 1906

Larroque ( P ) I. L'examene critique des doctrines de la religion chretienne 1859

II. Opinions des deists naturalistes,

III. Sur la vie de jesus selon Renan 1864

Laulanier — Element de physiologie

Le Dantec — I - l'unité chez l'être vivant

II. atheisme 1924

Le Bon ( g ). I - Ruhul akvam ( Abdulah Cevdet tercemesi )

II. Evolution de force 1922

Leibnitz. I - Monadologie. II - Essais de théodiceé

Le Roux ( E ). Pragmatisme

Le Roy ( Andre ). La critique et la religion chey David Hume, Paris 1930

Le Roy ( Edouard ) Le problem de Dieu 1930

Lessing ( G.E ) - I - Entretiens a l'usage des Frances - Maçons

II. Education de genre humain

Le tourneau. L'évolution de la morale Paris. 1910

Leveque ( H ). Les harmonies Providentiellles. 1873

Lévy - Bruhl. I - L'âme Primitive.

II - Les fonctions mentales dans les societe inferieurs

Lévy ( L. germen ). Une religion rationnelle et laïque

Lotze ( R. H ). Precis de la philosophie de la religion

Lussauld — Apologie pour les me-

dicines, Contre ceux que les accuses d'atheisme

Lyon ( g ). La philosophie de Hobbes. Paris 1898

## — M —

Max Muller — I. Nouvelles etudes de mythologie Paris 1898

II. Histoire litterature des anciennes Senscrites.

Mach [ E ] — Analyse des sensations 1930

Machiavel — Prince. [ Türkçeye çevrilmişinin adı Hükümdardır ]

Maimonide — Les gides des égarés T : III. [ S. Munk tercemesi ]

Malebranche — Meditation chrétiennes Paris 1928.

Malvy ( A ) — Pascale et le probleme de la croyance Paris 1923.

Marillier ( L ) — La survivence de l'ame et l'idée de justice chez les peuples non - Civilisés. Paris. 1894

Marquardt — Manuelle des antiquités Romaines.

Maspero — Etudes de Mythologie et d'archeologie egiptiennes Vol 2 Paris: 1893

Maurg ( Alferd ) — Le someil et les rêves.

Mendelsohn ( M ) — Jeruselem ou de la puissance religieuse et de judaisme, 1783.

Mehmet Emin — Kant ve Felsefesi.

Mehmet Şehrîstânî — Elmilel ü venîhal.

Mill ( İ ) — La liberté,

Moleschcotte — Circulation de la vie. Paris 1860

Montaigne — Essais.

Montesquieu — Esprit des lois

Morgan — Conservation des plan de symetrie de l'oeuf et de l'embryon. 1908

Morgan (A) — Ancienne societé.

Murat — Traité de physiologie 1904

— **N** —

Nicola (Au) — Oeuvres. 1907

Nietzsche (F) — I. Le gaie savoir 1928 II. Par de la le bien et le mal 1928

III. La Volonté de Puissance Vol 2: 1928: IV. Ainsi Parlai Zarathoustra 1927 (H. A Albert tercemeleri).

— **O** —

Ogereau — Essais sur le systeme philosophique des stoïciennes. Paris 1885

Oldenberg — Le Bouddha Paris 1903

Ollé - Lapruné — Philosophie Ma-lebranche.

Ollion (H) — La philosophi générale de Y. Locke. Paris: 1908

— **P** —

Pareto (Vilfredo) — Traité de sociologie général Vol: 2 Lauzan: 1927

Pascal (R) — Pensés et opuscles. Paris 1914

Pavelesco — Physiologie philosophique 1905

Piat — Platon' Paris: 1907

Picavet (F) — Esquisse d'une histoire générale et Comparés des philosophies medivales. 1907

Piepenbring — Théologie de l'ancienne testament

Pierret (P) — Le livres des morts Paris (bu eser eski Mısırlılarındır)

Piganiol — Essais sur les origines de Rom 1917

Poincare — La Valeure de la science (Salih Zeki türkçeye çevirmiştir)

Pommier (j) — La pensée religieuse de Renan 1925

— **R** —

Ravaisson — Essai sur la Metaphysique d'Aristote Paris 1920

Raymond (Du Boi) — Recherches sur l'électricité animal

Reinck — Introduction à la biologie theorique

Reimarus — I. Fragment d'un inconnu. II. — Apologie des adoreteurs sensés de dieu

Reinach (S) — Cultes, Mythes et religion Paris 1905 - 12

Renan — I. Examain de conscience philosophique 1889

II. Dialoges et Fragments philosophique 1871

Renouvier (V) — I. Essai de critique générale

II. Esquisse d'un Classification systematique des doctrines philosophique

Reville (Albert) — Les religions des peuples non-civilisées V 2. Paris 1883

Ribert (Y) — La Mystique divine

Ribot — (T H.) — Essai de l'imagination creatrice (Ordinaryus Mustafa Şekip türkçeye çevirmiştir)

Robin (L) — I. La theorie Platonienne de l'amour Paris, 1908

II. La Pensée grecque 1923

III. Les memorables de Xenophone et notre connaissances de la philosophie de Socrate

(Bu Année Philosophique'de çıkmış büyük bir makedir.)

Robinson (TH.) Introduction à l'histoire des religions, Paris 1929

Rousseau (J.J.) — La profession de Foi de Vicaire Soyard. (Din adam-ları hakkındaki müşahedelerini, Les Confessions isimli eserinde buluruz)

— S —

Saint-Hilaire (Barthelemi) — Mahomet et le Coran

Sanglé (Binet) — Les prophetes juifs  
Secretan (Ch) — Philosophie de la liberté

Schelling — I. Recherches philosophiques

II. Philosophie et religion 1804

III. Sur l'Essence de la liberté humaine et sur les objets qui s'y rattachent 1809

Schleiermacher — I. Discours sur la religion aux gens cultivés, parmi ses contempteurs. 1799

II. La foi chrétienne (1821)

Schmolders — Essais sur les écoles philosophiques des Arabes Paris 1843

Schopenhauer — I. Pensées et Fragment Paris 1920

II. Le monde considéré Comme Volonté et représentation Paris. Vol 3

Sénèque — Lettres à Lucilius

Spencer — Principes de sociologie V 3.

Spinoza — Ethique

Stingel — Les médecins vengés des jugements iniques qu'on port contre eux. (1730)

Straus — I. L'ancienne et la nouvelle foi. 1873

II. Vie de Jésus (Renan tercemesi.)

— T —

Taine (H) — Intelligence

Taylor — La Civilisation primitive

Tennery (P) — Pour l'histoire de la science Hellen de Thales à Empédocle Paris 1877

Thulie (Dr. H) — La Mystique divine, diabolique et naturelle de théologues Paris 1912

— V —

Vacan et A. de Ligorie — Dictionnaire de théologie catholique 1899

Varigny — Vie de Ch. Darwin 1888

Veron — Histoire naturelle des religions Paris 1920

Verworn — Physiologie générale 1900

Voltaire — I. Traité de Métaphysique Paris 1818

II. Dictionnaire philosophique Vol: 3  
[ve 143 üncü savfadaki mektupları]

— W —

Westermarck — L'origine et le développement des idées morales T: 2. Paris 1928

Worlander (K) — Felsefe tarihi cilt 2 (Mehmet İzzet ve Orhan Sadettin tercemesi)

Wundt — I. Leçons sur l'âme des hommes et des animaux 1897

II. Système de philosophie. 1897

— X —

Xénophon — Entretien mémorable de Socrate Paris 1890

\* \*

Journal des savants. Paris—1885—86

Revue philosophique 1934: N: 1—2

|                                                |                                             |
|------------------------------------------------|---------------------------------------------|
| Révue de theologie et de philosophie cretienne | foi catholique                              |
| Révue germanique                               | Ahdi Atik (Tevrat)                          |
| Révue de l'histoire des religions              | Ahdi Cedit (İncil)                          |
| IVe année                                      | Bulletin mensuel de l'institu de sociologie |
| Dictionnaire apologetique de la                | ologie Mai - 1911 - N 15                    |

Bir nokta :

Eserin bazı aksamı evvelce makale olarak neşredilmiş ve bazı kısımlarında konferans olarak verilmişti. Bunlara yapılmış olan mühim ilâvelerle kitabın heyeti mecmuası, muayyen bir mevzu etrafında dönen fikirlerin hepisini bir bahiste toplamaya mani oldu. Bunun için bir bahiste geçen her hangi bir feylesofun noktaî nazarı, Kitabın diğer bir bahsinde tamamlandı ve mukaddemede de söylediğimiz veçhile, ne tarihî silsileye ve ne de sistem ve milliyet esasına pek sıkı bir surette bağlanmak imkânı olmadı. Bu birazda kasten ihtiyar edilmiştir. Eserde geçen âlimlerin hakikî isimleri Endeks ve Bibliografyadaki imlâ ile yazılmış olacaktırlar. Bazı imlâ yanlışları ile bilhassa on yedinci formada menfi olarak bitmesi lâzım gelen bir iki cümle, müsbet olarak dizilmiş isede, bunlar okurken tashih edilebilecek bir halde olduğundan ayrı bir yanlış doğru cetveli yapılmamıştır.

C. S.

## Fihrist

|                                    | Sahife |                                    | Sahife |
|------------------------------------|--------|------------------------------------|--------|
| İlk söz                            | 3      | İngiliz felsefesinde Allah         | 130    |
| Giriş                              | 8      | Onuncu kısım:                      |        |
| Birinci kısım:                     |        | Fransız felsefesinde Allah fikri   | 138    |
| I — İlk Allah fikirleri            | 14     | On birinci kısım:                  |        |
| II — Yonan şairlerinin Allahı      | 30     | Alman felsefesinde Allah ve dinin  |        |
| İkinci kısım:                      |        | yeni görünüşleri                   | 144    |
| I — İlk Yonan Feylesofarında Allah | 36     | On ikinci kısım:                   |        |
| II — Heraclite'in Allahı           | 40     | I — Kant ve devrinin Allah         |        |
| III — Elea mekbinde Allah          |        | telakkisi                          | 149    |
| telâkisi                           | 45     | II — Tekâmül felsefesinde Allah    | 173    |
| IV — Atomiste'lerde ve Fisagor     |        | On üçüncü kısım:                   |        |
| mektebinde Allah fikri             | 49     | On dokuzuncu asır Fransız felse-   |        |
| Üçüncü kısım: Klasik Yonan fel-    |        | sinde Allah                        | 178    |
| sinde Allah fikri:                 |        | On dördüncü kısım :                |        |
| I — Sophisme den Eflatuna kadar    | 54     | I — Finalistelerin Allahı          | 196    |
| II — Eflatunda Allah fikri         | 61     | II — Diğer telakkiler              | 201    |
| III — Aristote ve ardından gelen-  |        | On beşinci kısım:                  |        |
| lerin Allahı                       | 66     | Materialiste düşünceler            | 211    |
| Dördüncü kısım:                    |        | On altıncı kısım:                  |        |
| I — Roma mektebinde allah fikri    | 77     | Laik fikir ve iman kahramanları    | 219    |
| II — İskenderiye mektebinde        |        | On yedinci kısım:                  |        |
| Allah fikri                        | 82     | Allah ve din hakkıhdâ içtimaiyatçı |        |
| Beşinci kısım:                     |        | görüşler: totemisme                | 235    |
| Hiristiyan felsefesinde Allah      | 86     | A — Tarihçe                        | 237    |
| Altıncı kısım:                     |        | B — Totem nedir?                   | 238    |
| İslam felsefesinde Allah fikri     | 91     | C — Tabu                           | 241    |
| Yedinci kısım:                     |        | D — Mana                           | 244    |
| I — Allah hakkında hür düşünce-    |        | On sekizinci kısım:                |        |
| ler ve tabii dine doğru            | 101    | Umumî icmal                        | 257    |
| II — İskolastige karşı ve Des-     |        | On dokuzuncu kısım:                |        |
| cartes mektebi                     | 109    | Netice                             | 267    |
| Sekizinci kısım:                   |        | İsimlerin endeksi                  | 277    |
| Leibnitzin Allahı :                | 125    | Bibliografya                       | 284    |
| Dokuzuncu kısım :                  |        | Fihrist                            | 294    |