

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>

İlkçağ Yunan Felsefesi Tarihi

Karl Vorlander

Çeviren

Mehmet İzzet

İstanbul Darülfünunu Müderrislerinden

YENİ ZAMANLAR YAYINLARI

İlkçağ Yunan Felsefesi Tarihi ■ Yeni Zamanlar

**Yeni Zamanlar Yayınları, Nu: 6 / Felsefe Dizisi: 3 / İlkçağ
Yunan Felsefesi Tarihi Karl Vorlander / Çeviren: Mehmet
İzzet / Lâtin harflerine aktaran: Ahmet Parlakışık / Baskı-
ya hazırlık: Selahattin Uslucan / Baskı-Cilt: Bayrak**

**Birinci baskı: İstanbul, 1927. (İstanbul Dârülfünunu,
Edebiyat Fakültesi
Neşriyatından)**

İkinci baskı: İstanbul, Ekim 2001

Yeni Zamanlar Yayınları

Yumni İş Merkezi

Kitap Kültür Merkezi Nu: 28

Beyazıt - İstanbul

Karl Vorlander

İLKÇAĞ YUNAN
FELSEFESİ TARİHİ

Çeviren: Mehmet İzzet
(İstanbul Dârülfünunu
Müderrislerinden)

Lâtin harflerine aktaran: Ahmet Parlakışık

✓

•

•

İçindekiler

Paragraf	Sayfa
Mütercimin Mukaddimesi	13
Medhal	15
1- Felsefe Tâbirine ve Mefhumuna Dâir Mâlûmât	15
2- Felsefe Târihinin Usûlü, Menâibi, Vesâit-i Muavenesi, Mevzuun Taksimi	18
3- Şark Akvâmının Felsefe ile Münâsebeti.....	24
4- Yunan Felsefesinin İstiklâli, Yunan Felsefesi Târihinin Menâibii ve Vesâit-i Muavenesi	29
Medhal	33

1	Yunan Felsefesinin Menşei	33
	Birinci Bölüm: Yunan Felsefesinin İlk Devri	
	Birinci Fasıl: Kâinât Üzerine Tefekkür	
	Başlangıcı	41
2	Millet Mezhebinin Tabiat Felsefesi. Arke	41
	I- Tales	42
	II- Anaksimandiros	43
	III- Anaksimenes	46
3	Fisagor'un Nazariye-i A'dâdı	47
	I- Fisagor ve Tilmizleri	48
	II- Fisagor'un Mesleği	50
	İkinci Fasıl: Kâinâtın Düşünülmesi Hakkında	
	Tefekkürât Başlangıcı	
	Elea Mektebi ve Heraklites	
4	Ksenofanes	58
5	Heraklit	61
	I- Parmenides	69
	II- Parmenides'in Tilmizleri	72
	a- Zenon	73
	b- Melissus	74
	Üçüncü Fasıl: Muahhar Tabiat Filozofları-	
	Bilhassa Empedokles ve	
	Anaksagoras	
	(Mutezad Mezheplerin Telifine	
	Teşebbüs, Yeni Mezheplerin	
	Teşekkülüne Hâdim Fikirler) ...	
7	Empedokles	77
8	Anaksagoras ve Diğer Tabiat Filozofları	82
	Dördüncü Fasıl: Demokrit	89

İkinci Bölüm: Yunan Felsefesinin İkinci Devri- Sokrat ve Sofistâîye

	Beşinci Fasıl: Sofistâî Tenevvür Devri	103
10	Sofistâîyenin Menşei ve Hutut-u Aslîyesi	103
11	Eski Sofistâîye: Protagoras, Gorgias	108
12	Muahhar Sofistâîye: Prodikos, Hippias- Siyasî Nazarîyeler, Eurebistik	113
	Altıncı Fasıl:	119
13	Sokrat'ın Şahsiyeti, Sokrat'a Dâir Târih Menâbii	119
14	Sokrat'ın Târif Usûlü	119
15	Sokrat'ın Ahlâk Felsefesi	126
	Yedinci Fasıl: Sokrat'a Mensup Felsefî Mezhepler	131
16	Aristippos ve Kirene Mektebi	132
17	Antistenes ve Kelbîler	137
18	Öklid ve Megaralılar	141
	Sözlük	145
	Lugatçe	149

Kitabın birinci baskısının 3. sayfası.

Takdim

Elinizde tuttuğunuz kitap 1927 senesinde yapılan birinci baskının sadece ilk kısmını kapsıyor. Kendi çalışmalarım çerçevesinde yaklaşık iki yıldır elimin altında olan kitabın, bu neşrettiğim bölümlerinin adeta kendiliğinden hazırlandığını farkettim ve yayınlamaya karar verdim. Söylemeye lüzum yok ki, bütün kusurları bana aittir ve tenkid edecek okuyuculara şimdiden teşekkür ederim.

Kitabın birinci baskısı, latin harflerine geçildikten ve 1933'te Darülfünûn'a müdahale edilip bilimin sesi kısıldıktan sonra, yeni dönemin icazetli akademik kadrosu tarafından adeta unutturulmuş ve böylece yağmaya açık hale getirilmiştir. Bu icazetli kadrodan biri tarafından yazılmış ve bugün de okutulmakta bir "Felsefe Tarihi" kitabı bu yağmanın mahsulüdür. Arayanlar bulabilirler. Benim bu kitabı yayınlamaktaki gayem ise, eğer niversite hayatımız böyle bir kesintiye uğramasaydı, felsefemizin,

dilimizin ve felsefe dili olarak Türkçemizin hangi noktalara gelebileceğini ilgili kamuoyuna göstermekten ibarettir. Ve bir de felsefe kitaplarının tercümesinin nasıl olması gerektiğini.

Ahmet Parlakışık

Not: Birinci baskının sayfa numaraları metinde köşeli parantez içinde verilmiştir. Kitabın sonundaki fihrist ile metin içindeki atıflar bu numaralara göredir.

[5]Mütercimin Mukaddimesi

Felsefe telebbu' etmek isteyenlere rehberlik etmek üzere bir felsefe tarihi tercüme eylemeyi öteden beri arzu ediyordum. İstanbul Darülfünununda vekaleten felsefe tarihi tedrisâtında bulunmam bu emelimin tahakkukunu kolaylaştırdı. Vorlander'in *Felsefe Tarihi*'nden tercüme eylediğim şu kitap meydana geldi.

Eğer yanılmıyorsam, Almancadan lisanımıza tercüme edilen ilk ehemmiyetlice felsefe kitabı budur. Çığırını açmak bu lisana benden daha ziyade ve lâıykıyla vâkıf olanlara düşerdi. Lâkin kendimi –ihtimal yakında sonu gelmeyecek olan– bir intizara kaptırmak istemedim. Tercüme külfetine katlananın, tenkid şerefini kollayandan; fazla hizmet eylediği kanaatiyle, yanlışlar ihtiva edebilecek olan bir eseri ortaya koymayı göze aldıldım.

Hata gösterenlerin minnettariyım. Evvelce diğer bir eserin tarafımdan tercüme edilmesi üzerine, kısmen haklı

olarak hayli tenkidler serd olundu. Bunlardan bir kısmı "niçin felsefe ve içtimaîyat kitaplarını gazete makaleleri gibi kolayca anlamıyoruz?" kabilinden idi, onlara ehemmiyet veremezdim. Lâkin diğer tenkidlerden istifade ettim, bu sefer onları nazar-ı dikkate aldım ve metn-i aslîye daha az sadakat göstererek ifadenin daha kolay anlaşılmasını temine çalıştım. Tarihî vesikalar mahiyetinde olarak filozofların âsârından müstahrec bulunan parçaların tercümesinde metn-i aslîye daha fazla sâdık kalmaya çalıştım. Lâkin, bilhassa Yunan filozofları, garb lisanlarına yekdiğerinden farklı şekillerde tercüme edilmiş bulunduklarından bunların arasından en kolay anlaşılânını intihab eyledim. Bu suretle meselâ Vorlander'in tercümesini bırakarak Burnet'in veya Diels'in yahud diğer birinin tercümesini Türkçe'ye nakleylediğim vâki oldu. Bu mesâime rağmen evvelki tercüme teşebbüsümünden ziyade muvafık olup olmadığımı bilemem. Hele memleketimizde o kadar yayılmış olan Fransız dilinde yazılmış felsefe eserlerinin tercümesi bile şayân-ı teessüf ve kısmen zarûrî eksikler irae ederken, nisbeten az me'luf olduğumuz ve esasen vu-zuha daima mâlik olmayan Alman felsefe lisanının tercümede daha[6] çok müşkilât irae eylemesini tabiî ve zarûrî görürüm. Temenni ederim, kusur görenler yine eskisi gibi mütercimi ikaz etsinler. İleride buna benzer mesaiye yeniden teşebbüs eylediğim takdirde bu eser münasebetiyle serdedilecek mülazahât ve tenkidâdı nazar-ı dikkate alarak çalışacağım tabiidir.

20 Kânun-u Sâni 1927

1- Felsefe Tâbirine ve Mefhumuna Dair Mâlûmât

Felsefe nedir? Bunu ancak bizzat felsefî fikirler yoğurursak anlayabiliriz. Bundan dolayı bu *Felsefe Tarihi* kitabının başlangıcında felsefe mefhumu ve onun mâhiyeti hakkında derinden derine izahata girişmekten içtinab ediyoruz. Belki felsefeye muhtelif edvar-ı tarihiyede verilen mânâları kısaca zikrediyor ve sonunda kendi nokta-i nazarımızı gösteren bazı mülahazat ile iktifa ediyoruz.

"Felsefe" tâbiri iptida müverrih Herodot tarafından, ismin manâ-i aslîsinde, yani hikmet sevgisi, mârifet şevk ve arzusu manâsında kullanılmıştır. Müverrih Tukudides tarafından Perikles'e atfolunan bir nutukda da bu kelime aynı manâda istimal olunur. Bu umumî manâ yanında kelimenin ıstılah olarak dar manâsı ancak Sokrat'a men-

sup filozoflarda¹, bilhassa Eflatun ile Aristo'da görülür; varlığın (mevcudun) ilmi demektir. Medeniyet-i kadîme-nin bu iki klasik filozofunda felsefe kelimesi, hemen hemen bizim bugün "ilim"den anladığımızı ifade eder ve bundan dolayı cemi' olarak müstâmeldir. Bilhassa Aristo 'felsefe-i ûlâ'sını yine felsefe namını taşıyan ve maziye ait olan mezâhib-i fikrîyeden ayırdığı gibi, diğer 'felsefeler'den, yani ilim şubelerinden de kat'i bir tarzda tefrik ederdi: Ona nazaran felsefe-i ûlâ, mevcûdâtın ilk mebdelerini, ilk illetlerini araştırır. Aristo'dan sonra gelen mezâhib-i felsefîyeden Revakîler'de ve Epikür mezhebinde felsefe bilahare tasvir edeceğimiz bir tahavvüle dıkar olduğu gibi, onunla mütenasip olarak felsefe mefhumu da esas itibariyle 'akla muvafık saadet-i uz mâya erişmek için cehd' ile bir oldu, 'hikmet sevgisi' artık 'yaşamak sanatı, [8] hüneri' manâsını aldı. Bu esnada şu'abât-ı ulûm da, yavaş yavaş kuvvetlenerek hepsinin müşterek vâlidî olan mecmua-i tefekkürât'tan ayrılmaya başladılar. Niha-yet felsefe-i kadîme, son devresinde, aynı zamanda dinî tefekkürât (speculation) ile sıkı sıkıya irtibat peyda eylemiş bulunur.

Kurun-u kadîmenin muahhar devrelerindeki felsefe târifleri, kurun-u vustâda Hıristiyan âleminde esaslı bir tahavvüle dıkar olmadı; fakat artık felsefe ilâhiyât'ın hâdimi kılığına girdi. İlâhiyât'ın peşinde, vaz' ve tespit edilmiş olan naslarını, nazar-ı akılda meşru göstermeye, onlara aklî esaslar irae eylemeye ve olsa olsa bir şekil ver-

1 Evvelce Fisagor'un, bu kelimeyi bu mânâda kullanmış olduğuna dair Çiçero'nun ve ondan muahhar olan müelliflerin mütalâası, Heraklides Pontikus'un, itimad caiz olmayan şehadetine dayanır. (Rıza Tefvik, *Felsefe Dersleri*, birinci kısım, sayfa 13'de bundan bahseylemektedir. Mütercim.)

meye memur sayıldı. Rönesans devrinde ilimlerin ihyasıyla beraber felsefe, kilise boyunduruğunu defetti; insan aklının 'tabiî ışığını' kendine yegâne menba' addetti ve medeniyet-i kadîme'de hâiz olduğu evsafı yeniden iktisâb eyledi; kilise akâid ve nusus karşısında felsefe, onsekizinci asırda kullanılması mutad olan bir tabir ile, bir 'hikmet-i aklîye', aklın icabâtına tevâfuk eden bir esas üzerine kurulmuş hayat ve kâinat görüşü oldu. Felsefenin haysiyet-i ilmîyesi muhtelif sistemlerde, muhtelif derece-i şiddette olarak tecellî eder, en kati ve şedid olarak Kant'ta zahir olur.

Maksadımız bu sistemleri öğrenmek olduğundan, daha fazla tarihî tafsilata girişmekten sarf-ı nazar ediyoruz. Muhtasar ifademizden tebeyyün eylediği veçhile 'felsefe' kurun-u kadîmede bir dar bir de geniş manâda kullanılmıştır. Âtîdeki tarif de onunla birleşir: Dar manâda 'felsefe' daha doğrusu *ilim olarak felsefe*, marifetin tevhidini araştırır; her bir ilim şubesi kendine ait olan kısımda bu vahdetin husûlüne cehdederse de mâlûmât-ı beşerîyenin mecmuu sahasında bu vahdete erişmeye çalışan, bu maksatla esaslı mefhumları ve mebdeler (umdeleri) tespit eylemeye ve onları yekdiğeriyle bir sistem halinde mürtebid kılmaya cehd eden felsefedir. Bundan dolayı bu manâda felsefeye en kısa olarak 'mebhas-ı mebadî-i'ulum' namını verebiliriz. Bütün ilimler, nihâî temellerini felsefî bir tarzda irae ve ispat eylemeye çalışırlar. Sade mantık (mârifet nazariyesi), rûhîyât, ahlâk felsefesi, bedî'yât gibi hasseten felsefî olan tefekkür şubelerini temyiz eylemekte iktifa olunmaz, belki bir hukuk, bir tarih, tabîiyât, lisan, din, cemiyet felsefesinden, hatta bir riyaziye ve teknik felsefesinden de bahsolunur.

[9] Bu dar mânâda felsefe mârifet-i beşerîyenin

tenkidî nazariyesidir, her bir şube-i ilmi veya ahlâk, din, sanat, içtimaî hayat gibi hars kıymetlerini tenkidî tefekküre mevzu ittihaz eder. Onun yanında geniş mânâda bir felsefe vardır ki, elde edilmiş bulunan ilmî bilgileri esas ittihaz ederek kâinâtın mefhumî bir levhasını, hiçbir noktayı açıkta bırakmaksızın tersim eylemeye çalışır, bir kâinât görüşü olmak ister. Aynı iddia ile ortaya çıkan dinî veya bedi'î mâhiyette kâinât görüşünden onu temyiz eden cihet kavânin-i aklîyeye mutâbık tefekküre tâbi bulunmasıdır. Bir felsefe tarihinin ihmal eylemesi caiz olmayan bu umumî manâda (zira felsefî tefekkürât birçok ahvalde bu yolu tutmuştur) felsefe hemen hemen *aklı tatmin edecek bir kâinâtı telâkki tarzı* ile bir ve aynı şey demek olur.

2- Felsefe Tarihinin Usûlü, Menâbi'i, Vesait-i Muavenesi, Mevzuun Taksimi

Tarih yazmak için herşeyden evvel tenkidî tarih usûlünün prensiplerine tab'an vâkıâları müşikafâne tedkik ve ta'mîk eylemek lâzımdır. Bu prensipleri mâlûm farzedebiliriz. Vâkıâlar ve usûle tevfikân itina ile tespit olundu mu, artık onları bir tasvir-i tarihî vücûda getirebilecek tarzda, bir bütün hâlinde birleştirmek mevzu'-u bahis olur. Bu noktada az çok enfüsîlikten kaçılmaz, eğer müverrihin enfüsîyeti bu terkibî şâ'ye tesir eylemezse ortaya çıkan eser kansız, renksiz ve kıymetsiz bir şey olur. Bilhassa tıpkı bir riyaziye veya ulûm-u tabiîye tarihi müellifinin, riyaziyeci veya tabiat âlimi olması lâzım geldiği gibi, bir felsefe tarihi müellifinin de bir dereceye kadar filozof olması, yani felsefî tefekkürâtta bulunmaya kâbiliyetli olması lâzımdır; zira onun vazifesi, takriben yüz sene ev-

veline kadar zan olunduğu gibi, Yunan ve Latin lisâıların-
nın gavâmızına temas eden bir edebiyat tarihi veya bizi
hayran kılan fikirlerin (meşahirin letâifini anlatır tarzda)
cem ve zikri değildir. Tarih-i felsefeye giren mevâdın ted-
kik ve terkibi kadar tahdidi de müşkilât irâe eder. Mede-
niyet tarihine olan münasebet, müspet ilimlerin meselele-
ri ve tekâmülü nazar-ı dikkate alınmak ister ki, bizim bu
muhtasar eserimiz bittabî bunları ancak pek nâtamam bir
şekilde ihtiva edebilir. Bundan başka filozofların meslek-
lerinin bir sistem olarak mütalâasından maada onların bir
ferdiyetle münasebettar olduklarını da (filozofun hayatı-
nın bir âmil olduğunu da) nazar-ı dikkate almalıdır.

[10] Târih-i felsefede vâkıâtın tespiti için en şayân-ı iti-
mad menbalar bittabî evvel emirde bizzat filozofun eser-
leridir. Ezmine-i cedîdede, kitap basmasının îcâdından
beri, bu menba' kâfi derecede boldur. Bu devre ait meş-
hur filozofların bazı münferit yazılarının, bilhassa mek-
tuplarının, muahharan ve son zamanlarda bulunmuş ve
neşredilmiş olması, vâkıa teferruatta birçok eksikliklerin
tamamlanmasını veya tâdilâtı mûcib olmak itibariyle
hâiz-i kıymet iseler de bu mütefekkirler hakkında evvel-
den beri mâlûm olanın heyet-i mecmuasına nazaran, bu
neşriyat ile onlar hakkındaki efkarımızı alt üst edecek bir
mânâ ve ehemmiyeti haiz yenilikler ortaya konulmuş de-
ğildir. Kurun-u vustâdaki Hıristiyan skolastiği (medrese
felsefesi) hakkında da zamanımıza kadar kısm-ı âzâmı
muhafaza edilmiş olan eserlerin asılları bizi oldukça
mevsuk bir tarzda mâlûmâtı kılar. Bu cihetten en gayr-
i müsâid vaziyette olan medeniyet-i kadîme felsefesidir.
Bu felsefenin en eski (Sokrat'tan evvelki) devrinden bize
maa't-teessüf ancak tesadüfi olarak elde edilmiş metin
parçaları bâki kalmıştır. Aristo'dan sonraki Yunan felsefe-

sinden de elimizde daha fazla birşey yoktur, buna mukabil hiç olmazsa klasik Yunan filozoflarının, Eflatun ve Aristo'nun eserlerinin hemen tamam olarak bize kadar gelmiş olması ziyade memnuniyeti mûcib bir hâdisedir. Medeniyet-i kadîmenin muahhar devresinden Çiçero'nun, Seneka'nın, Plutarkos'un nev-Eflâtûnîyeden ve âbâ-i kenise'den en mühimlerinin yazıları da mevcuddur. Mefkud olan aksam için de hiç olmazsa tâli mâhiyette menâb'ımız vardır. Bunların, kısm-ı âzâmı Hıristiyanlığın zuhurundan sonraki asırlarda yazılmış olup edebiyat tarihine ait mâlûmât veren eserlerdir. Bunların hakkında felsefe-i kadîme târihine medhalde bir fikir vereceğiz.

Almanya'da meşhur felsefe eserlerini ihtiva eylemekte olan yegane tab' neşriyatı Von Kirchmann tarafından tesis edilmiş ve şimdi Leipzig'de Dürrschen Buchhandlung müessesesine intikal etmiş olan Philosophische Bibliothek teşkil eder. Bu kolleksiyonda Descartes, Spinoza ve Kant'ın külliyyât-ı âsârı, Aristo, Bacon, Berkeley, Bruno, Çiçeron, Comte, Condillac, Grotius, Hume, La Metrie, Leibniz, Lock, Makyavelli, Scot Erijen'in başlıca eserleri, Fichte, Eflatun, Hegel, Schleirmacher, Sextus [11] Emprikus'un bazı eserleri –diğer lisanlarda olanlar Almancaya tercüme edilerek– neşredilmiştir.

Felsefe tarihi henüz oldukça yeni bir ilimdir. İngiliz Stanley'in Londra'da 1655'de ve Alman Brucker'in 1731-1737 ve 1742-1744'de neşrettikleri eserler gibi eski tarihî tasvirlerin bizim için bugün hiçbir kıymeti kalmamıştır. Felsefe tarihi için muttarid bir alâka iptida Kant tarafından felsefeye yeni bir hayat zerkedilmesiyle başlar. Mafih 18. asrın sonunda, 19. asrın başında Tiedemann, Buhle, Tenneman, Fries taraflarından yazılmış olanlar gibi eserler kısmen eskimiştirler, kısmen de Hegel'in ruhlu

dersleri gibi (Berlin 1833-1836), müellifin felsefe tarihini kendi nokta-i nazarına göre 'inşa' eylemek hevesine kapılmış olmasıyla mâlûldür. Fransa'da 1840 senelerinde Viktor Kuzon ve onun tilmizleri felsefe tarihine ait tetkikleri ile temeyyüz ediyorlar. 19. asrın ikinci nısfında felsefe tarihini heyet-i umûmîsiyle tahkiye eden eserler gitgide daha mebzuldür. Bu devre ait olarak Uberweg-Heinze'nin kitabında 43 eser zikrolunmaktadır. Biz burada en mühim ve istifade bahş olanlarını kayd ile mütebâkisi için mezkûr kitaba müracaat eylemeyi tavsiye ederiz.

1. Uberweg'in, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*'si (4 cilt). Uberweg'in vefatından (1871) beri Leipzig'li profesör Heinze tarafından ehemmiyetle tevsi' edilmiştir. Hâl-i hazırda 10-11. tab'ına gelmiştir; bu kitap vâkıa kurdur, fakat târih-i felsefeye ait mevâdı mebzulen ihtiva eder, daima müracaat olunacak eserdir, her bahis için tafsilatlı bibliyografyası vardır, târih-i felsefe ile iştilal eden hiçbir zaman bu eserden müstağni olamaz.

2. Windelband'ın, *Geschichte der Philosophie*'si (dördüncü tab'ı, 1907) daha ziyade mesâil-i felsefiye târihi demektir, ruhlu, nev'i zâtına münhasırdır, keskin bir zeka mahsulüdür, târih-i felsefe tetkikâtında ilerlemiş olana şâyân-ı tavsiyedir. Daha eski târih-i felsefe kitapları arasında bugün hâlâ istifade mümkün olarak şunlar vardır.

3. J.E. Erdmann'ın, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*'si; [12] 2 cilt, 1866 (4. tâbı Bennu Erdmann tarafından 1896'da) bilhassa kurûn-u vusta için ve kurûn-u ceditden 1830-1860 arasındaki seneler için.

4. E. Dühring'in, *Kritische Geschichte der Philosophie*'si (4. tâbı, 1894), derine gider, fakat hadden aşırı derecede enfûsîdir, müellif kinci ve tarafgirdir.

5. Stockl'un, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*'si (3. tâbı, 1889), müellif Katolik mezhebine merbuttur, eseri de bu irtibâtı irâe eder.

6. Lewes'in (İngilizce, son tâbı 1880) eseri, münhasıran filozofların hayatını yazar, bundan maada tarafgirdir, târihe de tevâfuk etmez.

Bütün felsefe tarihini ihtiva eyleyen bu eserlerden maada, bazı felsefe şubelerinin veya istikamet-i fikriyenin tarihine ait mümtaz eserler de vardır. Bunlardan bir kaçını hatırlatalım.

1. F.A. Lange'in *Geschichte des Materialismus* (Maddîye Tarihi, birinci tâbı 1866, H. Cohen'in yazdığı bir medhal ve tenkidî ilavelerle yedinci tâbı 1902); bu eser Reklam Kütüphanesi külliyyatı arasında da neşrolunmuştur. [Türkçe tercümesi: *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev.: Ahmet Arslan, 2 cilt]

2. Th. Ziegler'in, *Geschichte der Ethik* (Ahlak Felsefesi Tarihi), (iki cilt, 1881, 1882; muasır ahlâk felsefesine tahsis edilmiş olan üçüncü cildi henüz neşrolunmadı).

3. H. Siebeck'in, *Geschichte der Psychologie* (Rûhîyât Târîhi), (iki cilt, 1880, 1884), Akinolu Thomas'a kadar.

4. K. Prantl'in, *Geschichte der Logik im Abendlande* (Garb Memleketlerinde Mantık Tarihi), (5 cilt, 1855-1870), Rönesans'a kadar.

5. K. Lasswitz'in, *Geschichte der Atomistik* (Kurûn-u Vustâ'dan Newton'a Kadar Atomculuk Tarihi), 2 cilt, 1889-1890.

6. Ed. V. Hartmann'in, *Geschichte der Metaphysik* (Mâbâde't-Tabîa Tarihi), 2 cilt, 1900.

7. Ludw. Stein'in, *Die Soziale Frage im Lichte der Philosophie* (Felsefe Ziyasında İctimaî Mesele), 1897, 4. tâbı 1923.

[13] 8. R. Eucken'in, *Die Lebensanschauungen der Grossen Denker* (Büyük Mütefekkirlerin Hayatı Görüşü), ünvanlı eseri, altıncı tâbı, Leipzig 1905.

Herkesin anlayabileceği tarzda yazılmış mükemmel monografiler de R. Falâkenberg tarafından neşrolunan *Frommanns Klassiker der Philosophie* koleksiyonunda mevcuttur. Şimdiye kadar neşredilmiş olanlar şu filozoflar hakkındadır: Fichte, Hobbes, Kierkegaard, Russou, Spinoza, Nietzsche, Kant, Aristo, Eflatun, Shopenhaur, Carylayl, Lotse, Wund, Mill, Goethe, Revakiler, Feurbach, Descartes.

1888'den beri Berlin'de intişar etmekte olan, *Archiv für Geschichte der Philosophie* ünvanlı memua (Stein tarafından neşrolunur) tamamen felsefe târihi tetkikâtına kendini hasretmiştir. Bundan maada diğer Alman veya İngiliz, Fransız ilah. ilmî mecmualarında felsefe tarihine ait birçok yazılar mevcuttur. Bunlar arasında *Zeitsehrift für Philosophie und Philosophische Kritik*'i ehemmiyetle zikretmek istiyoruz.

En tam bibliyografya 1895-1900'de, o zaman Wilhelm Stein tarafından neşredilmekte olan, *Archiv für Systematische Philosophie* mecmuasında Natorp ihzar ve mecmua-ya ilâve tarzında neşreylemiştir.

Târih-i felsefe mevzuunun taksimine gelince, sade olması hasebiyle, umumî târihin, kurûn-u kadîme, kurûn-u vustâ ve kurûn-u cedîde taksimatını takip ediyoruz. Kurûn-u kadîme felsefesini dört büyük parça veya devre ayırıyoruz:

1. Tercihan tekevvün-ü âlem ve tabîat mesâiliyle işti-gal eden devir (Tales'den, Demokritos'a kadar).
2. Beşerî devir (Sofistâiye, Sokrat, Sokrat mensupları).
3. Sistem devri, yahut Yunanlıların klasik felsefe devri (Eflatun, Aristo).
4. Yunan Medeniyetinin Roma'ya ve Şark'a doğru genişlemesiyle meydana çıkan devr-i felsefî, yahut klasikle-

rin halefleri ve onlara mülhak olarak nev-Eflâtûnî tasavvuf.

Kurûn-u vustâ Hıristiyan felsefesinin başlıca aksamı şunlardır:

1. Patristik, yani âbâ-i kenise felsefesi.

2. Skolastik ve Mistik (Sırrîlik).

[14] Kurûn-u Cedîde felsefesi de şöyle taksim olunur:

1. İntikal devri felsefesi (15, 16. asırlar).

2. Büyük mâbâde't-tabîa sistemleri devri (17. asır).

3. Tenvir felsefesi (Aufklärung) devri (18. asır).

4. Felsefenin Kant tarafından yeni esas üzerine kurulması.

5. Kant'tan sonraki büyük sistemler (19. asrın birinci nısfı).

6. Zaman-ı hazırda felsefe (takriben 1840'dan beri).

Yunan felsefesi tarihi ile meşgul olmadan evvel 'şark felsefesi' tesmiye olunan sahaya bir nazar atalım ve onu tetkikâtımız dairesine almamamızın sebeplerini beyan edelim. Ondan sonra medeniyet-i kadîme felsefesi târihinin vesâit-i muavenesini zikredelim.

3. Şark Akvâmının Felsefe ile Münâsebeti²

Felsefe tarihi, ne din tarihi ne de örf ve ahlâk tarihidir. Bizzat felsefe de, ne ilâhiyâta ait tefekkürâtan ne de amelî ahlâk mebahisinden ibarettir. Bunu nazar-ı itibara alınca bir "şark felsefesinden" ancak mahdud bir mânâda bahsolunabilir. Binaenaleyh, biz bu felsefe ile, diğer

2 Müellif ileride kurûn-u vusta Hıristiyan felsefesi münasebetiyle İslâm mütefekkirlerinden kısaca bahseylemiştir. Binaenaleyh burada onlar mevzu-u bahs değildir. Mütercim.

umûmî tâ-rih-i felsefeye hasredilmiş eserlerin hemen hepsi gibi³ uzun uzadıya meşgul olamıyoruz. Fakat bunun en mühim sebebi "şark felsefesinin" Avrupa felsefesinin heyet-i mecmuasına haddinden aşırı uzak bir irtibatı hâiz olmasıdır. Zira böyle bir irtibatın doğrudan doğruya mevcut olduğunu iddia eden ve evvelce serdedilmiş bulunan faraziyeler bugün sûret-i umûmîyede metrukdurlar. Bundan maada şarkda felsefî mâhiyete hakikaten mâlik [15] bulunan yegâne tefekkürât, Hindliler'in derin nazariyâ-tıdır, bunlar ise o kadar vâsi'dir ki, ihtisası olmayanların kendiliklerinden bu felsefeyi menbâında tetkik eylemelerine ve ona müsteniden tarihini yazmalarına imkân yoktur.

Eski Mısırlılar'ın kısmen nazârî bir mâhiyeti hâiz olan ilahlar hakkındaki efsarı bizim anladığımız mânâ da felsefe addedilemeyeceği gibi eski Asurîler'in ve Babilliler'in dinî tasavvurâtı da böyledir. Zerdüşt tarafından ta'dil edilmiş olan eski İran dini de nur ile zulmeti (Hayr ile Şerri) iki umûmî mebde' olarak vaz' eylemekten maada felsefî mâhiyette hiçbir unsur ihtiva eylemez. Bu senevî-yeye zaten maniheizmde tekrar müsadif olacağız. İbranî kavmine gelince o da cüz'î bir felsefe istidadı izhar eder.

Çin felsefesi, onun baş mümessili olan Kongtse'de (Konfiçyus -tse: Üstad, hoca- km⁴. 500 senelerinde) esas

3 Yalnız Baumann, *Geschichte der Philosophie*'sinde, kurûn-u kadîme felsefesine ilave olarak, 16 sayfada şark felsefesini gözden geçiriyor. Uebeweg ise, bilhassa bibliyografya ihtiva eden bir kısa paragraf hasrediyor. *Umûmî Tarih-i Felsefe* nâmı altında âsar neşreylemiş olan Deussen'e gelince, bu filozofun eseri (*Allgemeine Geschichte der Philosophie*, ikinci tâbı, 1906), birinci kısmını teşkil eden Hind felsefesinden öteye gitmemiştir. Fakat Hind felsefesini bir vukûf-u tam tasvir eyleyler.

4 Km. rumuzu, 'kable'l-mîlad' terkinin kısaltmasıdır. Hazırlayan.

itibariyle amelî ahlâk ve siyaset nazariyesidir. Ahlâk nokta-i nazarından şayân-ı dikkat bir yüksekliğe erişmiştir: "Birbirinizi seviniz", "Hayra şer ile, şerre de adalet ile mukabele ediniz", "Hakkında vâki olmasını istemediğin şeyi başkasına yapma." Öyle gözüküyor ki bu felsefe nazarı bir esastan da tamamen mahrum değildir. Âtidedi derecât nizamı vaz' ve tespit olunmuştur: "İlmi kemâle erdirmek eşyayı tetkik eylemekten ibarettir, eşya tetkik ve mütalâa olundu mu ilim kemâle ermiştir, ilim kemâle erince tefekkürümüz sadıktır, fikirde sıdk olunca kalp temizdir ilah...-şahsiyet inkişaf ve teşkil eder -konak işleri yolundadır- devlet muntazamdır." Fezâil-i aslîye şunlardır: İnsanîyet, doğruluk, edeb, hikmet ve vefa. Esaslı umde vasat-ı hakikî umdesidir. (Müracaat: Von der Gabelentz'in, *Confucius und Seine Lehre* nam eserine, Leipzig 1888). Mâlûm olduğu üzere bugün hâlâ Çinli'ler tarafından fevkalâde ta'zim edilmekte olan 'üstad Kong'un mezhebi iki asır sonra Mengtse (Mencius) tarafından muahhar bir inkişafa müzehher kılındı. Ahlâkî vecizeleri asil bir hisse mâlik ve müdekkik bir insan müşahadecisi olduğuna delâlet eden bu mütefekkir hakkında F. Faber'in monografisine müracaat: (Elberfeld, 1877). Konfiçyus'un muasırı Laotse derin cihetlere daha fazla nüfuza çabalaayan bir ruh tesirini veriyor. Laotse mevcûdâtın başlangıcına mâhiyeti gayr-ı kâbil-i ifade bir mebd-i evveli, Tao'yu [16] vaz'ediyor, ondan da kâinatı ve bütün kuvve ve fezâil-i neşet ettiriyor. Hâkim olan Tao'ya doğru yükselmeye cehd eylemeli, bunun için de mahsûsâtı tecrid ederek tasavvufî (sırrî) bir tarzda kendini nefis içinde kapatmalıdır. Milattan sonra 11 ve 12. asırlarda Çin felsefesi yeni bir tezâhüre nâil oluyordu: Çengtse. Konfiçyus mezhebine tabiat felsefesinden ve mebâdiü'l-tabiiyeden ihzar

edilmiş bir temel kurmaya çalışıyordu. O zamandan beri Çinliler'in 'felsefe'si daimî tevakkuf halindedir, yeni ibdaât yerine 'klasik' eserlerin hıfzı ve nâmütenahî tefsiri kâim olmuştur.

Hindliler'in tefekkürâtı Çinliler'inkinden ziyade bir felsefî muhteva arz eder. Avrupa'da son seksen sene zarfında bu âlem-i tefekkürât gitgide daha fazla derinine nüfuz edilerek tetkik edilmiştir. Bu tetkikatı yapmış olanlardan bazıları (bunlar meyanında Oxford'da vefat etmiş olan Alman Max Müller ile Kiel'de profesör Doissen vardır) bu tefekkürâtı garb felsefesinin en yüksek mahsülle-riyle hemayar addediyorlar. Biz Hind'de meydana gelmiş olan muhtelif sistemler arasında müşterek olan bazı esaslî noktaları kayd eylemekle iktifâ etmeye mecburuz. Bu sistemlerin hepsinin merkezi ruh-u beşer, onun mâhiyeti, onun âkıbeti nazarîyesidir. Ruh veya nefsin mâhiyet-i aslîyesi saf, haz ve elem hislerinden münezzeh, murakabe ve temâşada tecelli eder. Hayr-ı alâ olmak itibariyle bu hâlet-i rûhîyeye doğru cehdeylemek insanın tali-i zaruretidir, bunun için çare de kâinatın ve ulûhiyetin mâhiyetinin hakiki ilmidir. Ruh ezeli olarak mevcûddur ve mahluk değildir, bazı mütefekkilere göre ilahdan ayrılmış, diğerlerine göre ilahî ateşin bir kıvılcımıdır. Ruh cismânî âleme kendi suçu yüzünden girer ve muhtelif eşkal altında dolaşır, durur. Ta ki bu toprak üzerindeki hicretlerle (tenasühlerle) kendini tatmin edemeyeceğini takdir eder ve cevher-i saf'ını tekrar elde eylemeye başlar. En yüksek nihâî gaye, bütün cismaniyetten muarrâ olarak Nirvana'ya, yani mahv ve intifaya varmaktır. En yüksek fazilet, Hind tefekkürâtına göre her mahdûd ve fâni olana, haz ve elem duyana merhamet ve şefkattir. Hind felsefesinin bu hutuvatından bazılarına nev-Eflâtûniye'de ve Hristi-

yan felsefesinde, diğerlerine 19. asrın felsefî tezahürâtı arasında (Şopenhavır'da) müsâdif olacağız. Hind 'sistemlerinin' her birinin evsâf-ı mümeyyizesini zikrelemeye gelince, burada ondan sarf-ı nazar etmek lâzımdır. Bunların arasında en [17] eskisi ortodoks Vedanta sistemidir, takriben km. 600 seneye râcidir. Daha etraflı tetkikât için Doissen'in, *Das System der Vedanta* ünvanlı eserine (ikinci tâbı, 1906) ve bundan maada V. Schroeder'in, *Indiens Literatur und Kultur* (1887) ve Max Müller'in (Almancaya tercüme edilmiş olan) *Physische Religion* (Leipzig, 1892), *Anthropologische Religion* (1894), bilhassa *Theosophie und Psychologische Religion* (1895)'a müracaatı tavsiye ederiz.

Aynı surette Hind toprağında yetişmiş, fakat tâkibata düçar edilerek oradan Birmanya, Siyam ve Annam'a, Çin'e, Japonya'ya, Tibet'e, Seylan'a teb'id edilmiş olan Budizm bir esaslı noktada, sırrî ve bedbin görüşde Brahman tefekkürâtıyla müşterektir, fakat aslen amelî bir necat ve hidâyet akidesidir. Buda'nın, bu Hind'li hükümdarzade-nin efkârı yüksek bir ahlâkî mefkûrecilik ile meşbu'dur, fakat infiâli duruşla, haricî faaliyete muhtaç olmayan bir batınî temaşa vaziyetinde kemâl-i manevîyi tasavvur eder, salim olan tezâhürât-ı cismânîyenin bile ezilmesine ve dünyadan kaçmaya mütemayildir. Bu fikirler son zamanlarda hatta Avrupa'ya kadar intişar eylediler. Oldenberg'in şu eserine müracaat olunabilir: *Buddha, sein Leben, seine Lehre und seine Gemeinde* (5. tâbı, 1906). Hind menabi-i fikriyyesini cem' eden muazzam bir külliyât Müller tarafından *Şark'ın Mukaddes Kitapları* (*Sacred Books of the East*) namı tahtında neşredilmiştir.

4. Yunan Felsefesinin İstiklâli, Yunan Felsefesi Tarihinin Menâbii ve Vesâit-i Muavenesi

Bilhassa Yunanlılara en yakın yerlerde ikamet eden ve onlarla ticaret münasebâtına mâlik olan kavimler, Mısırlılar, Fenikeliler, Babilliler dini, yani ustûrevî tasavvurâtan müstakil bir felsefe derecesine yükselememişlerdir. Bundan dolayı Yunan felsefesinin menşeiini şarkda aramak deliliktir. Yunanlılar bile, medeniyetlerinin kemâline erdiği devrede hiç böyle bir gayrete düşmediler; ancak inhitat devrinde, bilhassa nev-Eflâtûniye devrinde şark akaidiyle mezc eyledikleri felsefî prensiplerine fazla itibar temin eylemek için mütefekkirler onları şark hikmetinin en kadîm mahsulleri olarak tasvir eylemeye teşebbüs eylediler. Binaenaleyh biz bu teşebbüsâtı katiiyen nazarı itibara almaya mecbur değildik. Lâkin takriben yetmiş sene evvel iki Alman [18] âlimi, Gladisch ve Roeth bu iddiaları tecdid eylediler. Roeth, *Garb Felsefemizin Tarihi* (*Geschichte Unserer Abendlandischen Philosophie*) ünvanlı eserinde (1846-1858) bu iddiasını dermeyan eyledi, Gladisch ise ayrı ayrı mevzuları tetkik eden mütelaanamelelerinde [bunların ünvanı evsâf-ı mümeyyizesini irâe eder: *Fisagorîler ve Çinliler* (1841), *Elea Mektebi ve Hindliler* (1844), *Empedokles ve Mısırlılar* (1858), *Heraklites ve Zerdüş* (1859), *Anaksagoras ve İsrailîler* (1864)] fiilen mevcut bazı müşabehetleri mübalağa ederek Yunan felsefesi ile şark tefekkürâtı arasında bir tâbiîyet sistemi inşa eyledi.

Bu iddialar hilafına ileride Yunan felsefesinin tasviriyile gösterilecektir ki, bu felsefe Yunan kavminin eşkal-i mevcûdiyetinden çıkarak, tamamen tabiî bir tarzda yetişmiştir. Bunu söyleyerek Yunanlıların riyaziye ve heyette, ustûre ve sanatta şarklı komşularına birçok borçlu oldukları inkâr edilmiş değildir.

Yunan felsefesinin tasvirine girişmeden evvel onun tarihi için en mühim menabî'in ve vesâit-i muavenenin zikri münasiptir. Bilâvasıta menba'lardan ve onların eksiklerinden evvelce bahseyledik. Burada ancak ikinci derecede menba'ların, Yunan filozoflarını hikaye edenlerin başlıcalarından bahsedeceğiz. Tabîî olan enfüsiyetine rağmen Eflâtun tarafından felsefî istikametlerin tevsiki şüphesiz büyük bir kıymeti hâizdir, Ksenofon'un tavsifi ise daha az kıymetlidir. Kendine has felsefî nokta-i nazarın şiddetli nüfuzu altında bulunmakla beraber seleflerinin prensipleri hakkında ilk muntazam mâlûmâtı Aristo'dan *Maba-de't-Tabîa*'sının ilk kitabında elde ediyoruz. Aristo'nun felsefî mektebi, meşşâiler, bu neviden mütaaddid âsâr ile temeyyüz eylediler. Fakat bunlardan ancak bir tanesi (Ksenofanes, Zenon ve Gorgias hakkındaki) ve Teofrast'ın tabiat felsefesi telakkileri tarihinin bir faslı muhafaza olunabilmiştir. İskenderiyeliler'in filozofların hayat ve âsârını hâkî mebzul eserlerinden de ancak muahharan yazılmış olanların bazı parçalarına mâlikiz. Yanlış olarak Plutarkos'un ismini [19] taşıyan *Platica Philosophorum* ile Stobeos'un (Bu iktitafeci muharir Milat'tan sonra 500 senelerinde yaşamıştır. Muktetefâtı 1884'de Wachsmuth tarafından iyi bir şekilde neşredilmiştir.) parçaları Milat'tan sonraki devre aittir. En tafsilatlı, fakat en ziyade fikir tenkidinden mahrum olan eser Laerteli Diogenes'in (Milat'tan sonra 240 senelerinde) *Meşhur Filozofların Hayatları ve Mezhepleri* ünvanlı 10 kitaba münkasım eseridir. Bundan maada Roma'lı mütefekkirlerden Çiçeron, Lukretius ve Seneka'da, Yunanlı Plutarkos ve Kalinos'da ve bilhassa Sextus Empirikus'da, birçok nev-Eflâtûnîler'de ve Âbâ-i Kenise'de, Aristo müfessirlerinde, bilhassa Simplikius'da hayli mâlûmât bulunur.

Şimdiye kadar vücûda getirilenler arasında en tam olan felâsife külliyyâtını Mullach, *Fragmenta Philosophorum Graecorum* (3 cilt, 1860, 1867, 1881) ünvanlı eseriyle meydana koymuştur. Maa't-teessüf bu eserde tenkidî sıhhat mefkuddur. Felâsife âsârından iktitafâtta bulunmuş olan Yunan müelliflerinin (*Doxografların*) eserlerini H. Diels neşreylemiştir. (*Doxographi Graeci*, 1879), keza kıymetli bir kolleksiyon olan *die Vorsokratiker* (Almanca ve Yunanca 1903) bu kâbildendir. Ritter ve Preller, kadîm felsefe menba'larından târih-i felsefe için kâbil-i istifade parçalarını bize arzederler⁵.

Târih-i felsefe telifâtı meyânında, evvelce zikredilmiş olanlardan maada yalnız en mühim olanlarını kaydediyoruz:

1- Brandis'in Yunan ve Roma felsefesine ait eseri (3 kısım, 1835-1866) ve daha muhtasar olan *Yunan Felsefesinin İnkişafâtı* ilah... ünvanlı eseri (1862-1864)⁶.

2- Zeller'in, *Yunan Felsefesi* (*Die Philosophie der Griechen*) ünvanlı eseri (1. tâbı 1844-1852, 5. tâbı 1892) ve muhtasar *Grundriss der Geschichte der Griechisch Philosophie*'si (317 sayfa, 12. tâbı 1920).

[20] 3- Windelband'ın, *Felsefe-i Kadîme Târihi* (*Geschichte der Antiken Philosophie*), 2. tâbı 1894.

4- Gomperez'in, *Yunanlı Mütefekkirler* (*Griechische Denker*) ünvanlı eseri zarif ve ruhludur, fakat müellifin enfüsîyetinden şiddetle müessirdir (3 cilt).

5- Kühnemann'ın *Felsefenin Mebais-i Esâsîyesi* (*Grundlehren der Philosophie*) ünvanlı, Sokrat'tan evvelki filozof-

5 *Historia Philosophiae Graeco-Romane*. 8. tâbı, Gota, 1898.

6 *Handbuch der Griechisch-Römischen Philosophie*.

Geschichte der Entwicklungen der Griechisch Philosophie.

larla Sokrat ve Eflâtun'a dair tetkikâtı ihtiva eden eseri (1899) müellifin beraberce felsefî tefekkürâtta bulunmasından dolayı kârî'de faaliyet-i zihnîye ibrazına sevk ve tahrik eder.

6- Kinkel'in, *Felsefe Tarihi (Geschichte der Philosophie)*, 1. cilt (Sofistaiyeye kadar, Sofistaiye de dahil) 1906.

7- Ziegler'in, *Roma ve Yunan Ahlâk Felsefesi (Ethik der Griechen und Roemer)* ünvanlı eseri.

8- Leopold Schmidt'in, *Eski Yunanlıların Ahlâk Felsefesi (Ethik der Alten Griechen)* ünvanlı eseri (Berlin 1881).

9, R. Poehlmann'ın, *Kurûn-u Kadîme'de Komünistlik ve Sosyalistlik Tarihi (Geschichte des Antiken Kommunismus und Sozialismus)* ünvanlı eseri (2 cilt, 1893-1901).

10- Elefetrofulos'un, içtimâî ahvâli esas ittihaz ederek Yunanlılıkda felsefe ve hayat telâkkisini tetkik eden şu eseri orjinaldir, fakat temâmen olgun değildir: *Die Philosophie und die Lebensauffassung des Griechentums auf Grund der Gesellschaftlichen Zustaende* (2 cilt, 1900).

(Bu Medhal, İlkçağ Yunan Felsefesi bölümüne aittir.
Hazırlayan)

1. Paragraf: Yunan Felsefesinin Menşei

Yunan sanatı ve ulûmu mevzu'-ubahis oldu mu, fikrin herşeyden evvel Attika havalisine in'itaf eylemesi mû-taddır. Zira bu toprak sanayi-i nefise ve ulûmun hâmisi addolunan perilerin âramgahı gibidir. Fakat ilim şevki, yani ilmin ilim olduğu için elde edilmesi arzu ve cehdi, Yunan kavminde ilk defa olarak uyandığı zamanda, Milâd-ı İsa'dan 600 sene kadar evvel, Yunan müstâmereleri gerek maddî medeniyet gerek manevî hars itibarıyla anavataana tamamen fâik bulunuyorlardı. Bidâyette sûret-i umûmîyede ilim ile bir ve aynı şey olduğunu gösterdiğimiz felsefe asıl Yunanistan'da değil, belki Asya-i Suğra'da, Cenûbî İtalya'da ve Trakya'da mehd-i zuhurunu bulmuştur. Fakat bu üç Yunan müstâmeresi olan topraklar arasında Asya-i Suğra'nın garb sahili ve bilhassa İyon-

ya aşiretleri tarafından meskun olan vasatı kısmı tekâmül itibariyle diğerlerinden çok ilerde idi. İyonyalılar'ın dūrendîş bir tüccar kafası, cüretkâr bir teşebbüs ruhu vardı; küçük şehir sâkinine has olan dar görüş dairesini aşmışlar, Akdeniz'in bütün sahillerini yeni müstamerelerle ve ya ticaret şubeleriyle doldurmuşlardı. İyonya şehirlerinde üç kıta-i arzın mahsûlât ve mâmûlâtı toplanıyordu; refah arttıkça anavatanda henüz berdevam olan ecdad örfünün de kabalığı zâil oluyor, sertliği yumuşuyordu. Vâkıa bunun muzır neticesi olarak bazı ahlâkî fenalıklar meydana çıkıyordu, fakat sanayi-i nefise ve ilim vadisinde ibraz olunan gayretler de hayata daha yüksek bir muhteva bahşelemeyi mümkün kılıyordu. Maişetteki bu kolaylık ve kısmen şark memleketlerinin debdebe ve darâtı derecesine varan bir zenginlik yanında Yunan sanatının da bu kıtada doğmuş ve ilk vatanını bulmuş olması bir tesadüf eseri değildir. Daha km. 590 tarihlerinde Efes'deki muazzam Artemis mâbedinin inşasına başlanıyor; Homeros'un şiirlerinin meydana gelmiş ve ilk defa olarak terennüm edilmiş olduğu [24] mahallerde, Asya-i vusta Yunanlılarının adalarda ve sahillerde vücûda getirdikleri şehirlerde lirizm ilk mümessillerini buluyor: Paros'lu Arşilaos, Kolo fon'lu Minermos, Safo ve Anakreon. Bunlardan bizi alâkadar eden cihet, sadece vecizeler, amelî düsturlar ifadesiyle meşgul olan, hikmet-i hayatı darbı mesel şeklinde anlatan edebiyat şubesidir. İşte ahlâkî vecizeler ihtiva eden bu kısa şiirlerde, sade ferdin hissiyâtının değil, belki ilk defa olarak ve âşikâr bir tarzda *ahlâkî teemmül*'ün de kendini ifade eylediğini görüyoruz. Bu teemmül-ü ahlâkî üstadları olarak an'ane tarafından tanınmış olan 'hükemâ-i seb'a' vardır. Fakat bunlardan yalnız dördünün (Tales, Bias, Pittakos, Solon) isimleri her tarafta müttefiken zikro-

lunur. Onların meşhur olan "kendini bil!" sözü, cehd-i ilmîlerini temyîz ve tavsif eder, ahlâklarının başlıca muhtevası da "hiçbir şey haddi aşmamalı" sözünde belirlediği veçhile Yunanlılara has olan bir tarzda itidâle ehemmiyet verilmesindedir.

Siyasî ve içtimaî nokta-i nazardan da eski ahval ve şerait bir tahavvüle düçar olmuştur, buna da kısaca işaret edebiliriz: Eski kibar soylar, kibar aileler ehemmiyetten düşürülmüş, ya demokrasi veya mütegallice istibdadıyla ferdin kuvveti serbestçe inkişaf edebilmiştir. Zikrelediğimiz ahlâkî şiirlerde siyasî fırka kavgaları mühim bir rol oynadığı gibi isimlerini saydığımız ilk filozoflar (hâkimler)dan bir kısmı da mensup oldukları devletlerin vaz'-ı kanunları idiler.

Bundan maada Yunan'da felsefe başlangıcı için ehemmiyet-i kat'iyeyi hâiz olan bir hâdisenin tahkiki, müspet ilimlerle irtibat hâdisesinin tahkiki müstâmerelerde (kolonilerde) pek erkenden daire-i imkâna girmiştir. Daha km. 600 senelerinde iken müstâmere Yunanlılarına, şarkın eski medeniyet kavimleriyle ticaret münasebetlerinde bulunmaları sayesinde zengin bir ilim hazinesi akmuş bulunuyordu. Onların ilm-i heyet, ilm-i hesap ve ilm-i هندesede Keldanîlere, Fenikelilere ve Mısırlılara birçok mâlûmâtı medyun bulunduklarını kabul edebiliriz. Müstâmerelerdeki Yunanlıların coğrafya mâlûmâtı da uzaklara varan deniz ve kara seyahatleri sayesinde daha o zamandan oldukça yüksek bir dereceye erişmişti. Müverrihliğe gelince, evvelki misâl kâbilinden tasvirler yerine logograf denilen muharrirlerin teemmüle bir mevki bahşeden [25] mesaisi kâim oldu. Herbir münferid bilgi şarkdan nasıl elde edilmiştir? meselesi felsefe müverrihini az alâkadar eder. Buna mukâbil, ileride göreceğimiz

veçhile ilk filozofların aynı zamanda müspet ilim adamları olduklarını kayd ve zapt eylemek ehemmiyeti hâiz-dir.

Nihayet Yunan felsefesinin mesâil-i felsefîyeyi vaz'ederken hangi istikamete doğru teveccüh ederek hareket eylediği ve taharriyâtının mevzuu ne olduğu cihetine gelince, dinî tefekkürde husûle gelen bir tahavvül nazar-ı dikkate alınmalıdır. Bu tahavvül bu tarihte tahakkuk eyliyor ve esasen Botiya'lı bir şair olan va tâlimî şiirler yazmış bulunan Hesiod'un Yunan ustûrelerini ve ilahlarının ensâbını hâki eserinde (*Theogonie*) bir tevehhüm halinde gizli olarak mevcûd bulunuyor: Ustûreden müştak ilahların ilm-i ensâbından başka henüz ustûrevî bir şekle mâlik olan bir tekevvün-ü evâlim sistemi (Kosmogoni) peyda olmaya başlıyor. Orfeosçular (ki bunların cedd ü pîri Trakyalı mugannî Orfeos olduğu mervîdir) Olimp ilahlarının teşkil eylediği neşeli muhit ile değil belki bütün mükevvenâtın bir mebde-i evvelden iştikak ettirilmesiyle meşguldürler. Bu mebde-i evveli de inkişaf etmemiş herhangi bir cevher (gece, hava, kaos, sema veya okyanus) olarak tasavvur ederler. Bu esnada bir diğer fakat daha muahhar olan istikamet-i fikriyye peyda olur. Onun başı olarak ilk Yunan nâşirlerinden biri olan Siros'lu Perekides (550 tarihlerinde) zikrolunur. Bu istikameti fikriyyeye nazaran bütün mükevvenâtın mebdeinde nâzım-ı kül olan Zeus'un (toprak ve zaman ile beraber) mevcûdiyeti vazolunmaktadır.

Aristo, bu kadîm Yunan istikamet-i fikriyesine mensup olanlara ilâhîyâtçılar diyor. Bu ilâhîyâtçılar tekevvün-ü âlemi araştırmakla ilmin mevzu-u taharriyâtını benimsemiş oluyorlar. İlim de bütün mükevvenâtın nasıl hâdis olduğunu, evvelü'l-evâil'in neden ibaret olduğunu soruşturur. Fakat ilim artık bir ustûre tarzında sormaz ve yine

o tarzda cevap vermez, belki mefhûmî tefekkür tarzında سوالini ve cevabını vaz'eder. İlim zaman itibariyle evvelü'l-evâîl'i ve ilahî cevher-i aslî'yi araştırmaz, belki eşyanın bütün tahavvülâtı esnasında sâbit, bâki ve payidar kalan madde ve cevheri tanımak ister. Yunanlıların ilk felsefesi tabiat felsefesidir, onların ilk mefhumu olan arke (evvelü'l-evâîl) mefhumu bir kimya mefhumudur: Aslî mebde ve cevher (madde-i aslîye) demektir.

Birinci Bölüm

[26] Yunan Felsefesinin İlk Devri

Kâinât Üzerine Tefekkür Başlangıcı

2. Paragraf: Milet Mezhebinin Tabiat Felsefesi.

Arke

Bu bahse dâir müracaat olunacak eserler:

H. Ritter; *Geschichte der Ionischen Philosophie*, (Berlin, 18-21)./Seydel; *Der Fortschritt der Metaphysik Innerhalb der Schule des Ionischen Hylozoismus*, (Leipzig, 1860)./P. Tannery; *Pour l'histoire de la Science Hellene. De Thales a Empedocle*, (Paris, 1877).

İyonya şehirlerinin en kadîmi ve en kuvvetlisi Milet idi. Bu şehir, müsâit olan vaziyetine binâen harikûlâde zenginleşmiş ve seksen kadar müstâmerenin anası olmuştu. Milet'de deniz ticaretinden ve sanayiinden maada bunlar sayesinde harekete gelen taharriyât-ı ilmiye de meşhûd idi. Medeniyetin bu tezahürü müteaddid batınlar devam eyledi, nihayet şehir İranîlerin yedd-i zabtına geçerek tahrip edildi.

Milet'de yetişmiş olan en kadîm tabiat filozoflarından yalnız üç zâtın ismi anane târikıyla zamanımıza kadar mâlûm olagelmıştır. Bunlar da; Tales, Anaksimandros ve Anaksimenes'dir.

I- Tales

Aristo'nun felsefenin cedd-i pîri namını verdiği Tales'in şahsiyeti, hâlâ kısmen menkıbelerin karanlığı içinde bulunuyor. Bu harikûlâde mütefekkirin hayatı ve mesleki felsefisi hakkında bize şâyân-ı itimad olarak ancak cüz'î mâlûmât kalmıştır. Tales, Krezus ve Solon'un muasırı idi, 624 ile 545 seneleri arasında yaşıyordu. Aslını Kademos'a irca eden Milet'li kibar bir aileden idi. Vatani olan şehre de büyük siyasî hizmetlerde bulunmuştu. [27] Hendese, heyet ve sûret-i umûmîyede tabiat ilmine dair mâlûmâtını Fenike ve Mısır'a yaptığı ticaret seferleri sayesinde kazanmış veya tezyid eylemişti. Kudemâ, Tales'in ilmini pek ziyade medh ve a'lâ eylemişti. Rivâyete nazaran Tales, Mısır rahiplerine ihramın ölçülmesi için bir usûl göstermiş, bir mikyâs-ı hurdebîn (micrometre) yapmış, semayı bir mücevvef küre eylemiş, fakat hepsinden mühim olarak (km) 585 senesinin güneş tutulmasını kable'l-vuku' haber vermiştir. Herhalde, Tales'de felsefenin müsbet ilimlerle irtibat halinde olduğu âşikârdır.

Tales'e bir filozof hüviyetini veren cihet, âlemin tekevününü artık ustûrevî değil, belki ilmî bir istikamette iza-ha teşebbüs eylemesidir. Aristo'ya nazaran Tales, maddeyi eşyanın mebde-i evvel'i olarak kabul eden felsefenin müessisidir. Tales bu mebde-i evvel'in su olduğu kanaatinde idi. Bu fikrin Tales'e Yunan ustûresinde Okyanus nam ilahın bütün zî hayat mevcûdâtın vâlidî addolunmasından ileri gelmiş olması mümkündür. Fakat vatanının

şerâit-i hayatîyesi meyanında suyun hâiz olduğu mevki-i tefvikin kendini ilham eylemiş olması daha ihtimâl-i karîbdir. Zira Milet'de, gemicilikle alâkasını, taşıdığı ünvanla irâe eden bir fırka vardı ve bu fırkanın içtimaları gemi-de vukubulurdu.

Suyun mebde-i evvel olmasını Tales'in ne gibi delâile istinâd ettirdiğini bilmiyoruz. Aristo bile, kendi zamanında Tales'in yazılarından hiçbir parça mevcûd olmadığından, Tales'in delâili hakkında ancak bazı tahminlerde bulunabiliyor: Nebâtât ve hayvanâtın gıdaları ve tohumlar râtibdir, rutubet oldu mu, ondan sıcak buharlar çıkar. Aristo'ya ilâveten de denebilir ki, unsur-u mâiye'nin nâmahdûd tahavvülâta müstaîd olması Tales'in nazar-ı dikkatine çarpmıştır.

Tales; "kâinat şeytanlarla doludur" reyini dermeyen eyledi ise, ilahların kesretine mûtekid olan kendi kavminin nokta-i nazarına muvafık olan bu tâbirden maksûdu, maddenin haricinde kâin ve onu harekete getiren ilâhî bir illet değildi; belki bizzat maddenin canlı ve ruhlu olduğunu, meselâ demiri cezbeden mıknatısı işaret eylemek istiyordu; kuvveti maddede kâin görüyordu.

Bu nokta-i nazara da hilozoizm denildi. Tales'in bu görüşü vâkıa henüz inceleşmiş bir tefekkür eseri değilse de, tabiatın ustûrevî bir tarzda tasvirine nispetle azîm [28] bir terakki teşkil eder, zira tefekkürâtta prensibin değiştiğini ifade eyler. Böylece başlayan ve kâinatın maddeye muvafık bir tarzda düşünülmesinden ibaret olan bu yolda Anaksimandros bir diğer terakki husûle getirmiştir.

II- Anaksimandros

Müracaat olunacak kitaplar: Schleiermacher; *Ueber Anaximandros*, (Berlin, 1815), bu müellifin külliyât-ı

âsârında 3. cildin 2. kısmının 171-296. sayfeleri./Neuhau-
ser; *Anaximander Milesius*, (Bon, 1883)./P. Natorp; *Ueber
das Princip und die Kosmologie Anaximanders*, felsefî aylık
mecmua, yani: Philosophische Monatshefte'nin 20. cildin-
de, sahife, 367-398.

Anaksimandros, Tales'in hemşehrisidir, lâkin O'ndan
gençtir (610-547), Tales gibi riyâziye ve heyete ve bilhassa
coğrafyaya vukufuyla temeyyüz etmiştir. Rivâyet olun-
duğuna göre ilk defa olarak maddî bir levhada arzın mes-
kun kısmını tasvir eylemiş, bundan maada kürre-i
semânın bir sûret-i mücessemesini imâl eylemiş ve Yuna-
nistan'a basîte-i şemsiyyenin (güneş saatinin) isti'mâlini
öğretmiştir. Anaksimandros'un bir eseri vardır, o eserine,
bütün ilk tabiat filozoflarının yazılarına yaptıkları gibi,
bilâhare '*Tabiata Dair*' ünvanı verilmiştir. Maa't-teessüf
bu yazıdan ancak cüz'î bir miktarı zamanımıza kadar ka-
labilmiştir.

Mamafih, Anaksimandros'un kâinatın tekevvünü hak-
kındaki nazariyesi hakkında daha vazîhça bir tasvir pey-
da edebiliriz. Tales'e nazaran ehemmiyetli olan terakki şu
noktadadır: Anaksimandros arke (mebde-i evvel) olarak,
Tales gibi muayyen ve mahsus bir unsuru değil, gayr-i
muayyen, mutasavver bir cevheri vaz' eder. Bütün eşya-
nın mebde-i evveli 'Apeiron'dur, yani nâmahdud (yahud
gayr-i muayyen?) olandır. Bu mebde' lâyemut ve lâyezal,
gayr-i mahlûk (kadîm) olarak tasvir ediliyor. Anaksi-
mandros bu mebdelyi, muhtelif mâlûm unsurların bir
hâlitası olarak mı tasvir ediyordu? yoksa, bize daha muh-
temel gözüktüğü üzere, onun keyfiyetini tamamen gayr-i
muayyen mi bırakmıştı? Bu mesele henüz münakaşa edil-
mektedir. İşte bu gayr-i muayyen mebde-i evvelin inki-
sâm-ı zâtîyesiyle, Anaksimandros, ondan evvelâ, sıcak ve

soğuşun neşet eylediğini [29] kabul ediyor, bundan da su (mâyi) teşekkül ediyor, ondan da kuruma târikiyle toprak, sonra hava ve kabuğun ağacı ihata eylemesi gibi toprak ve suyu ihata eyleyen bir ateşin küre vücûda geliyor. Bu ateşin kürede yarıklar husûle geliyor, ondan ayrılan parçalar bir halka teşkil ediyorlar (bu tasavvurlar, bilâhare Fisagor'un dermeyan edeceği tasavvurâtın mübeşşiridir. Müracaat 3. Başlık), işte güneş, ay ve yıldızlar ateşin küreden bu sûretle ayrılmış oluyorlar. Plutarkos'un verdiği mâlûmâta inanmak lâzım ise, Anaksimandros bir üstüvâne şeklini hâiz ve ateş denizinin her noktasından aynı uzaklıkta kâin bulunduğuna kâni olduğu arzı teşkil eden aslî çamurdan, ilk zî hayat mevcûdâtın teşekkül eylediğini kabul ediyor. Bunlar mertebe mertebe yükselmişler, yavaş yavaş tekâmül etmişlerdir. İbtida balık cinsinden olanlar, sonra, arzın kuruması ilerleyince balıktan, toprakta yaşayan hayvanlar zuhur eylemiştir. İnsanın tekâmülü en uzun sürendir. Her münferit derece aynı zamanda mâişet şerâitinin tebdiline merbut bulunuyordu. Görülüyor ki, Anaksimandros'un fikirleri alâkâmızı son derece tahrik edecek mâhiyettedir; muasır istihale nazariyesinin daha o zamandan çizilmiş kaba bir taslağıdır. Kâinatın istikbaline gelince: Anaksimandros'tan bize aynen intikal etmiş olan yegâne parça, bizi bu babta tenvir eder: "Eşyanın tekevvünü, her neden vukua gelmiş ise, fesadı da zarûret tâlii ile, ona rücû tarzında olur. Mevcûdât, zamanın (dehrin) nizamına tab'an suçlarını ceza ve zeman ile öderler." Bu sözlerde muvacehemize mazlum, eski şark tasavvurâtını hatırlatan, dinî bir rengi hâiz olan mead telakkisi çıkıyor. Kevn ve fesad halâtını irâe eden âlemlerden müteşekkil bir nâmütenahi silsilenin ebedî bir tahavvül tarzında teaküb eylediği kabul olunuyor.

Böylece Anaksimandros, kâinatın izahını münhasıran tabîî bir tarzda, mihanikî bir mebde'den istintac eylemek için vukua gelen ve bizce mâlûm olan ilk teşebbüsü yapmıştır. Zira Anaksimandros 'nâmahdud ve gayr-i muayyen' mebde-i evveli hakkında, bir defa, onun herşeyi ihata eylediğini ve herşeyi tedbirine tâbi bulundurduğunu söylüyor ve bundan dolayı ona 'ilâhî' namını veriyorsa da, felsefesine dair verilen diğer mâlûmâtan kendisinin cevher âleminden farklı [30] bir ilâhî ruhu kabul eylemiş olduğuna hükmettirecek hiçbir esas yoktur. Bu tasviri peyda eylemek Yunan felsefesinin muahhar bir devrine mukadderdi.

III. Anaksimenes

Anaksimenes de Milet'lidir ve Tales'le, Anaksimandros'tan takriben bir nesil sonradır: 588 ile 524 seneleri arasında ber hayat idi.

Anaksimenes mebde-i aslî olarak tekrar muayyen bir unsuru, havayı vaz' ediyor; yani bir bakıştan Anaksimandros'tan geriye rücu' ediyor demektir. Mamafih, bu unsuru hava olarak intihab eylemesiyle Anaksimandros'un 'apeiron'unun en esaslı vasıfları olan, nâmahdud olmak, cevval olmak vasıfları muhafaza edilmiş oluyor. İhtimal Anaksimenes'i bu mebdelyi kabule sevk eden cihet, soluğun (nefesin) hayat başlangıcı olarak müşahadesidir. Anaksimenes'in yazılarından muhafaza edilebilmiş olan yegâne parça bu mütalâada bulunmuş olmasının imkânını izhar eder; "havadan ibâret olan ruhumuz (burada, âşikârdır ki ruh-psike-dan, onun mânâ-i aslîsi olan mebde-i heyvan-i hayat maksûddur) bizi koruduğu ve muhafaza eylediği gibi, soğuk hava da bütün âlemi ihata eder." Mamafih Anaksimenes'in mebde-i aslîyesinin yal-

nız maddî olarak tasavvur edilmesi lâzım geldiği de, filozofun ona taayyün eylediği vetire-i tekâmülünden anlaşılır: Havanın seyrekleşmesiyle ateş, tekâif eylemesiyle rüzgâr, bulut, su, toprak meydana gelir. Anaksimenes'in heyete dair mâlûmâtı da büyük bir terakkiyi irâe eder. Ayın, güneş tarafından tenvir olunduğunu anlamış ve seyyareleri sâbit yıldızlardan tefrik eylemişti. Anaksimandros ile hemrey olarak âlemin kevn ve fesadının ebedî tenavübünü de kabul etmişti.

(km) 5-4. asırda yaşayan Rhegium'lu veya Sisamlı Hippo ve Hemara'lı İdeus, Milet'li tabiat filozoflarının, Aristo'nun tâbiriyle "İyonya filozofları"nın, muahharları, dumdarları addolunmalıdır. Aristo tarafından hemen kıymeti yokmuş gibi mevzu'-u bahis olan Hippo, Tales gibi bütün mükevvenâtın mebbe-i aslîsi olarak suyu (rutubeti) ileri sürüyordu, İdeus ise tamamen meçhûldür. Rivâyete nazaran Anaksimenes'in mebbe-i aslî hakkındaki nokta-i nazarına iltihak etmiştir. Milet'li filozoflardan [31] mülhem olan Apollonia'lı Diyogenes hakkında 8. Başlık'a müracaat. Milet mütefekkirlerini müteakip Yunan felsefesi başka bir mahalde ve diğer bir istikameti takip ederek inkişaf eyledi.

3. Paragraf: Fisagor'un Nazariye-i A'dâdî

Müracaat edilecek eserler: En tafsilatlı monografi şudur: Chaignet; *Pythagore et la Philosophie Pythagoricienne*, (iki cild, Paris, 1873). /Zeller'in kısa ve halk için yazılmış bir tasviri: *Pythagoras und der Pythagorassage* nâmı altında *Vorträge und Abhandlungen* ünvanlı eserinin birinci cildindedir, sahife 30-50. /Hankel'in şu eserine de müracaat: *Zur Geschichte der Mathematik im Altertum und Mittelalter*, (Leipzig, 1774).

Daha milattan evvel altıncı asrın ikinci nısfında, Asya-i vusta İyonyalıları, millî mevcûdiyetlerini muhafaza için İrânîlerle çarpışmaktalar iken, garbde, cenûbî İtalya ve Sicilya sahillerini müzehher bir çelenk gibi ihata eylemekte olan Yunan müstamereleri kudret-i medeniyetlerinin kemâl mertebesinde bulunuyorlardı. Orada mânâ-i hakikiyle bir 'büyük Yunanistan', ana vatandan daha zengin bir hayata mâlik olarak meydana gelmişti. Bu mıntıkalar da da muhtelif Yunan ırklarının rekâbeti meşhûd idi, yalnız şu farkla ki, Doryalıları tefviki elde etmiş bulunuyorlardı. İşte Sisamlı Fisagor 540 ile 530 seneleri arasında bu Dorya şehirlerinden birine hicret eyledi.

I- Fisagor ve Tilmizleri

Fisagor ve mektebi hakkında, vâkıa mâlûmât mefkûd değildir, fakat bunların hakiki aslı muahharan o derece mebzûl tahrifâta uğratılmış ve harikûlâde masallar haline konulmuştur ki, hakikati meydana çıkarmak çok müşkildir. Bâ husus ki, Fisagor'un yazmış olduğu tek satır yazı bile mevcûd değildir. Milattan sonra üçüncü ve dördüncü asırlardaki nev-fisagoriye nazarında bu dindar hâkim, nihayet bir kader değil mûcizât sahibi; bir âlim-i küll, kâşifi gayb, Apollon'un bir oğlu evsafına mâlik oldu. Fisagor hakkında hikaye edilen menakıb kurûn-u vustanın [32] evliya menakıbını hatırlatıyor. Ancak âtide verdiğimiz mâlûmâtın, vâkıât-ı târihiyeden olduğu temin edilmiş adolunabilir.

580 tarihlerinde Sisam adalarında doğmuş olan Fisagor, mütalâa ve seyahatler sayesinde zengin bir ilim hazinesi elde eylemişti. Onun muâırızı olan Heraklit bile bunu kerhen tasdik eyler. Fisagor, tam sinn-i kemâlde iken, ihtimal Polikrates'in istibdadından kendini kurtarmak için

cenûbî İtalya'daki Kroton şehrine hicret eyledi ve orada bir cemaat (tarikât) vücûda getirdi. Bu heyet kurûn-u kadîmede Yunanistan'da mevcûd olan sırrî teşkilât kalıbına girdi. Cemaate kabul olunarak onun kudsiyyet sırrına iştirak ettirilenler din ve ahlâkî tatmin eder ciddî bir hayat sürmeyi taahhüt ederlerdi. Şüphesiz Dorya ırkının husûsiyetlerine tab'an itidal, sadelik, meşakkatle ülfet, beden ve ruhun sıhhati, ilahlara, ebeveyne, dostlara ve kanuna karşı bilâ kayd ü şart sadakat ve vefa, şümûllü bir tarzda nefse hakimiyet ve inkıyad 'Fisagorî hayat'ın fezaîl-i aslıyesi addolunurdu. Cemaatin her ferdi, hergün nefsinin imtihan eylemekle mükellefti: Ne yaptım? Hangi noktada kusur ettim? Nazarî cihetten bilhassa musiki ve riyâziye ile iştigal emredilmekte idi. Gerilmiş olan tel üzerinde, seda fasılalarının keşfi Fisagor'a isnad olunmuştur. İhtimâl bu keşif, riyâziyeye müteallik tefekkürâtına ilk vesile teşkil eyledi. (Bu tefekkürât gitgide mâkûliyet sınırını aştı ve taşı.) Din cihetinden esaslı akide, tenasuha ve ölümden sonra ecir ve cezaya itikad idi.

Aralarındaki sıkı dostluk irtibatı mâlûm olan Fisagorîlerin cemaati az zamanda bütün cenûbî İtalya'da siyasî ehemmiyet kazandı. Kendilerinden hariç tuttıkları kim-selerle, bilhassa demokrat fırka ile aralarında çok defa mücadeleler vukûa geldi. Bu neviden mücadeleler ihtiyar Fisagor'un, şeyhûhet halinde, komşu bir şehir olan Metaponti'ye muhaceretine sebep oldu. Fisagor orada, beşyüz tarihlerinde ölmüş zannolunuyor. Fisagorîler büyük Yunanistan'ın şehirlerinde daha uzun müddet ehemmiyetli bir nüfûza mâlik oldular. Bu hal 440 senelerine kadar (?), Kroton'da Fisagorîlerin içtima eyledikleri binanın ihrâkının, onların her tarafta tâkibata mâruz kalmalarına bir işaret teşkil eylediği ana kadar devam eyledi. Bu tâkibât

yüzünden bir çoğu öldü, diğerleri Yunanistan'a kaçarak orada, [33] münhasıran nazarı bir şekilde, üstadın nazarı-yelerini tâmîm eylediler. Fakat bu daha genç ve müstakil Fisagorîler, artık üstadın namını anarak "o söyledi" deyip halcan içinde yemin eylemiyorlardı. Bunlann en mühimi gözüken Filolaos, Lisis ile Teb şehrinde yerleşti. Filolaos'un talebesi, Eflâtun'un Fedon'unda mezkur olan Simmias ile Kebes idiler, Lisis genç Epaminondas'ın muallimi oldu. Bundan maada Eflâtun'un devrinde bir Fisagorî (Arçitos) kuvvetli Tarent cumhuriyetinin başında olarak görülüyor. Ondan az zaman sonra Fisagor mezhebi ölmüş gibidir, fakat beşyüz sene sonra yeni bir kıyafete bürünerek tekrar dirilir.

II. Fisagor'un Mesleği

Fisagor'un mezhebi hakkında az çok emniyetle bildiğimiz cüz'î mâlûmât, bizzat üstadın nazarıyeleri şeklinde değil, belki biraz evvel zikrelediğimiz Filolaos'un eserlerinden bazı parçalar halinde bize intikal etmiştir (bunlar Boek tarafından tanzim ve Berlin'de 1819'da neşredilmiştir. Bu yazıların bir kısmı sıhhatten ârîdir). Bazı âlimler (Brandis, Vindelband) bundan dolayı Fisagor'un şahsını Fisagorî felsefeden tefrik etmişler ve bu mezhepten daha sonra, doğrudan doğruya Sofistaiye'den evvel bahseylemişlerdir. Bunun için (*Metafizik*'inde, Birinci Kitap, 5), yalnız "Fisagorî denilenler"den bahseden Aristo'yu hüccet ittihaz ediyorlar. Halbuki bu tefrik hakkında katıyetle bir hüküm vermek kâbil olmadığından ve bâhusus müteâkip mezheplerden hiçbir şey Fisagorîye tarafından nazar-ı itibara alınmış gözükmendiğinden bu mezhebi burada mevzu'-u bahis eyliyoruz.

1) Mebde-i aslî. Fisagor'un mebde-i aslîsi, arkesi

aded'dir. Yani evvelki filozoflar gibi bir mahsûs madde değil, belki bir şey'-i zihnîdir. Onların a'dâda dair nazariyâtının nokta-i azîmeti olarak (Aristoyla beraber) riyâziye ile ciddiyet ve harâret ile uğraşmış olmalarını tasavvur ve kabule mecburuz. Aristo mezkûr eserinde diyor ki: "Onlar evvelâ riyâziye ile meşgul oluyorlardı, riyâziyeyi ilerletiyorlar, bu zihnî terbiye ve inzibâtı iktisâb eyledikten sonra riyâzî mebde'leri bütün varlıkların mebde'leri addediyorlardı... Ve adedlerde ahengin [34] evsâfını ve tenâsüblerini görüyorlardı. Ve onların nazarında diğer herhangi bir şey mâhiyeti itibâriyle adedler nûmûne ittihaz edilerek vücûda getirilmiş gözüksüğünden, adedler ise bütün tabiatta 'ilk' olduklarından, adedlerin unsurlarının da bütün mevcûdâtın anâsırı olduğu ve bütün kâinatın da aded ve ahenk olduğunu kabul ediyorlardı." Riyâziyenin ve bilhassa riyâziye aksâmından ilm-i hesabın tedkikiyle, bu ilme has olan yakîn-i mutlak'ın farkına varmışlardı. Filolaos diyor ki, "aded, mâhiyeti itibarıyla, hiçbir hataya mütehammil değildir" ve "kizb asla adede mülâkî olamaz, hakikat onun nevine has ve fitrîdir." Riyâzî kanunların bu tarz telakkisinin parlak bir teyidi de onların musikî ve heyete dâir tedkikleriyle meydana çıkıyordu. Ve fisagorîler her vâkıânın bir kanun tarzında ifade edilen şeklinin adedlerden ibaret olduğunu ve adedlerden hareket edilince bütün hâdisât âleminin izah edilebilmesi îcâb edeceğini düşünüyorlardı.

2) Prensibin tatbiki. Böylece tek ve çift adedlerin tezadından *nâmahdûd* ile *hadd*'in (tahdid edicinin) tezadını istintac ediyorlardı. Had mebde'i tek adedleri ifade eder, çünkü onlar ikiye bölme ameliyesine bir had vaz' eder. Derece derece fisagorîlerin nazariyesi tevsî' edilince bu

nâmahdud ve had tekabülü baştan başa bütün tabiata hâkim olur. Zira, "adedlerin mahiyeti bize vukuf bahş ve ibzal eyler, her meçhul veya meşkûk şey hakkında bize yol gösterir, bizi tenvir eder. Zira eğer aded ve onun mâhiyeti olmasaydı bizâtihi eşyadan veya onların nispetlerinden kimseye en cüz'î cihet bile mâlûm olmazdı. Halbuki aded, ruha tevâfuk eyleyerek (intibak ederek), nâmahdud veya tahdid edici eşyanın her nispetini tefrik ederek her şeyin idrâk ile mâlûm olmasını mümkün kılar."⁷ Adet ile tabiat arasında hadd-i mutavassıt, fisagorîlerin nazarında hendesenin timsali olan gönye (gnomon) dir. Fakat aded, sade tabiatda değil, belki bütün beşerî sahalarında, bilhassa bedi' sahada hâkimdir. Böylece sade şeytânî ve ilâhî umurda değil, belki bütün insan işlerinde ve sözlerinde keza bütün teknik sanatlarda ve musikide adedin hâkim olduğunu görebilirsin." Ağleb ihtimal, daha genç olan Fisagorîlerden bazıları tarafından tertib edilmiş olan on tekâbülü [35] muhtevî bir levha, tekâbül-i asliye muvâzî olan diğer tekâbüllerin nasıl tasavvur edildiği hakkında bize bir fikir verir. İlk zikredilen daima (tahdid edici, taayyün edici nevinden olmak itibariyle) daha mükemmel addedilmektedir.⁸

- | | | |
|---------|-------|------------------|
| 1- Hadd | ————— | Nâmahdûd |
| 2- Tek | ————— | Çift (adedlerde) |
| 3- Bir | ————— | Birkaç |
| 4- Sağ | ————— | Sol |

7 Buna mukâbil, bir mahalde de adedler 'misâl-i aslî' tesmiye olunuyorlar, eşya adetlere temessül, onları taklit ile tekevvin ediyor. Bu noktada Eflâtûnî tesirât da aynı zamanda mevcût gibi gözüküyor.

8 Bu levhanın tefsiri için Kinkel'in mezkur eserine müracaat, sayfa, 116-127.

- | | | |
|--------------|-------|------------|
| 5- Erkek | _____ | Dişi |
| 6- Sakin | _____ | Müteharrik |
| 7- Düz (hat) | _____ | Eğri |
| 8- Işık | _____ | Karanlık |
| 9- Hayır | _____ | Şer |
| 10- Murabba | _____ | Müstatil |

Âlem bu gibi tezatlardan terkiib eder. Fakat, nasıl tek ve çift olan aded-i aslîde, 'yaratıcı bir'de tekabüller kaynaşırsa, aynı sûretle kâinâtın tezatları da bir 'nizam' halinde birleştirilmişler (Fisagorîler kosmos tâbirini ibtidâ kâinat için kullanmış gibi gözüküyorlar). Kâinattaki tekâbül ve tezatların irtibâtı hem ahengi, hem de hâdisâtın kanunlara tâbi olmasının fizikî ifadesini teşkil eder.

3) Fisagorîler, haklarında ekseriya şüpheli ve nâtamam olarak elde eylediğimiz mâlûmâtta istihrac edebildiğimize nazaran, bütî'n fantazileri arasında ilme hayli hizmet etmek meziyetini kazanmışlardır. Bilhassa $3^2+4^2=5^2$ gibi, adedlerin murabbaları arasındaki nispeti keşfetmişler ve ilm-i hesaba ait bu gibi görüşlerden hareket ederek hendese davalarına, meselâ Fisagor'un namını taşıyan meşhur davaya vâsıl olmuşlardır. Ancak, atomizm mezhebinde (9. Başlık) tam bir inkişafa erişen hâlâ (boşluk) mefhumuna da nazar-ı dikkati celbetmişler ve onu sedalar arasındaki fasılaya ve murabba adetler arasındaki 36 adedlere isti'mâl [36] ve tatbik eylemişlerdir. Bundan maada mûsiki ahenginin riyâzî bir esasa ircamı onlar vücûda getirmiştir: Seda yüksekliğini ve güzel ahenklerle dolu sedayı husûle getiren tel uzunluklarındaki adedî nispetleri serahatle tayin eylemişler ve daha o zamandan ahenkli seda enva'ıyla, ses enva'nı tefrik ve temyiz etmişlerdir. Salisen ilm-i heyette devirlerine te-

kaddüm eylemişlerdir. Arzın ve diğer yıldızların ziyâdar küreler olduklarını, 'zeus'un kalesi', 'kâinatın ocağı' namını verdikleri mukaddes merkezî ateş etrafında adeden muayyen fasılalarla dairevî devirlerini yaptıklarını tâlim ediyorlardı. Hatta Sirakuza'lı Hiketas veya Ekfantos gibi (km. 4. asır) muahhar fisagorîler arzın mihver-i zâtisi etrafında döndüğünü talim eylemişlerdir.

4) Vâkıâ bu ilmî keşifler arasına bir hayli safdilâne ve ya zoraki ve sun'î fikirler de karışmaktadır. Zira, Aristo'nun ifadesini kullanarak diyebiliriz ki onlar, vâkıâları nazar-ı itibara aldıklarından dolayı izahat ve nazariyeler aramıyorlardı, belki muayyen bazı nazariyeleri ve sevdikleri fikirlerini nazar-ı itibara aldıklarından vâkıâtı zorlayarak tahrif ediyorlar ve sanki kâinatın nâzımı tavrını takınıyorlardı. Meselâ, mukaddes on adedini tamamlamak için arz, ay, güneş, beş seyyare ve sabit yıldızlar âleminden sonra onuncu 'küre' (sfer, felek) olarak bir de 'arz mâkabli' tahayyül olundu. Yıldızlar arasındaki mesafeler mûsikideki tonların (seslerin) fâsıllarına göre hesap edildi ve her sûratle deverân halinde bulunan şey bir savt husule getirir denilerek semavî bir ahenk-i eflak (küreler ahengi) mevcûd addolundu: Bunlarda fikir inceliğini, çocukluğu ve yüksek şairane tasavvurları bir araya gelmiş görüyoruz. Nitekim en soğukkanlı şedit zeka ile hayalperver sırrılığın yekdiğeriyle birleştiği görülmüştür. Böylece fisagorîlerde de en acîb hayâl fantezilerine müsadif oluyoruz. Adedler üzerine yürütülen bu hayâlî nazariyeler ekseriya en semeresiz a'dâd sembolizmine, en keyfi a'dâd oyunlarına döner. Yedi ve yediden ziyade on ($1+2+3+4$, a'dâd-ı asliyesinin mecmuu olmak itibarıyla) mukaddes adedler sayılırlardı, onlar üzerine yemin edilirdi. Bundan maada fisagorîlere göre 1 noktayı, 2 hattı, 3 mü-

sellesi, 4 ise [37] zû erbaate'l-vücuhu ifade eder. Bundan maada fisagorîlerce aynı zamanda 4 (ilk çift adedin kendi aynıyla hâsıl-ı dârbı olmak itibariyle) adâleti, 5 evlenmeyi (zira $3+2=5$ 'tir. İlk erkek adedin, ilk dişi adedle birleşmesidir), 6 nefsi, 7 aklı, sıhhati veya ışığı, 8 muhabbeti veya ihtiyât ve tedbiri temsil eder ilah... Bu fikirlerde de ifrat derecede tasni' mevcûd olduğunu duymamak kâbil değildir.

5) Rûhiyâta fisagorîlerin hizmeti azdır. Rûhı ef'ûleleri (vazifeleri) ihlâl etmiş olmaları (aklı kafada, hassasiyeti kalbde, rüşeymî hayatı göbekte, tenasülü tenasül cihazlarında ihlâl ediyorlardı) oldukça iptidâi bir tasavvurdur.¹⁰ Aristo'ya nazaran fisagorîler güneş aydınlığında görülen toz zerrecikleri veya onları harekete getireni ruh addediyorlardı. Tenasüh-ü ervah akideleri felsefî umdeleriyle münasebettar değildir. Gerek bu akide, gerek sûret-i umûmîyede bütün mevcûdât ve vâkiâtın tekraren meydana geleceği fikri (ki Niçe'yi hatırlatıyor), fisagorîyenin ilk anlarından itibaren orfeus mezhebindeki Dionisoss âyinleriyle, ihtilât eylemiş ve derin hayâlât ile mümteziç sırrı bir bâtinî mezhep şeklini almıştır. Bu cihetlerin tedkikini felsefî ilim târihi istihdaf etmez (buna dair Gompe-rez'in *Yunan Mütefekkirleri* ünvanlı eserinin birinci cildinde, sahife 100-123'de Orfeusçular ve Fisagorîlerde ruh itikâdına tahsis edilmiş olan güzel bahse bakınız), evvelce ahlâkî-mefkûrevî ve siyasî-içtimâî vasfından bahseylemiş olduğumuz dinî-ahlâkî mezhepler de bu cümledendir. Fisagorîlerin dinî-ahlâkî mesâile müteallik bu efkârı mütenevvi' amelî hayat kaideleri ve rumûzî vecizelerle idâme-i mevcûdiyet eyledi. (Bu nev'iden bir ahlâkî evâmir mecmuası km. bir asır evvelinden daha geriye râci ola-

mayan 'mezheb-i şîir' ünvanlı eser ihtiva eyler. Bu kâbil-den diğer eserler de vardır.) Lâkin fisagorîler bu fikirlere ilmî bir esas bahş eylemediler.

Mârifet-i beşeriyede yakîn meseləsi hakkında da fisagorîlerin tefekkürât âleminde hiçbir izi yok gibidir veya pek zayıf izler vardır. Onların başlıca hizmeti riyâziye-ye taallûk eden araştırmalarındaır.

[38] İkinci Fasıl:

Kâinatın Düşünülmesi Hakkında Tefekkürât Başlangıcı Elea Mektebi ve Heraklit (Vücûd ve Sayrûret)

Şimdi nazar-ı dikkate alacağımız filozoflarda, kâinat hakkında tefekkürât hâlâ hâkim bir mevkide ise de sonların yanında bilhassa bu âlemin tefekkürü vâkıâsının da bir teemmül mevzûu teşkil eylemeye başladığına dair izler vardır. Mâbade't-tâbiî mebdelerdeki zıddiyet bu filozofları iki sınıfa ayırır: Bir kısmı (Elealılar) vâhid, lâyetehavvel varlık, mevcûd tasavvurunu; diğerleri ise (Heraklit) ebedî bir oluş olan sayrûreti felsefelerinin başına vaz'ederler. Bu iki mektepten hangisini evvelâ tetkik eylemek lazım geldiği meselesinde felsefe müverrihleri bir reyde değildirler. Brandis, Uebeweg, Kinkel Heraklit'i, Zeller, Schwegler, Bauman Elealıları öne geçirirler. Biz bir üçüncü yolu tercih ediyoruz, bildiğimize nazaran onu yalnız Windelband *Felsefe-i Kadîme Târîhi*'nde takip eylemiştir. Âtîde gösterdiğimiz tertip ile vâkıâ Ksenofanes, diğer

Elealılar'dan ayrılıyorsa da, hem târihî vâkıânın tâkibi itibariyle, hem de âfâkî sebeplere binaen bu şekil muvafık gözüküyor:

1- 570 senelerinde doğmuş olan Ksenofanes daha Heraklit tarafından bile nazar-ı itibara alınmış bir mütefekkindir, buna mukâbil Elea mektebinin ancak bir mübeşşiridir, pişdarıdır, yoksa kelimenin has manâsıyla bir filozof değildir.

2- 535 tarihlerinde doğmuş olan Heraklit.

3- Elea felsefesinin hakiki müessisi olan Parmenides ya 540 veya 515'de doğmuştur, Heraklit'e karşı mücadele eder. Parmenides'in halefleri Zenon ve Melissos'dur. Bunların faaliyeti tamamen km. beşinci asır dahilindedir.

[39] 4. Paragraf: Ksenofanes

Müracaat edilecek eserler: Ksenofanes hakkında Franz Kern'in müteaddid tedkiknâmeleri, (1864, ilah...). / J. Freudenthal'in, *Ksenofanes'in İlâhîyâtı* (Die Theologie des Xenophanes) ünvanlı eseri, (Breslav, 1886).

570 senesi civarında Kolofan'da doğmuş olan Ksenofanes de İranlılar'ın istilası ile vatanlarından uzaklaşmaya mecbur olan İyonyalıları mensup idi. Uzun seneler süren bir muhaceret hayatından sonra –bizzat Ksenofanes 67 seneden bahsediyor– ihtiyarlığında cenûbî İtalya'da Phoceens kolonisi (müstâmeresi) olan Elea şehrinde yerleşti ve orada (km. 480'den sonra) pek yaşlı olarak öldü.

Ksenofanes tabiat ilminden değil, şiir ve teemmülden felsefeye geçmiştir. Mertebe-i evlâ'da Ksenofanes bir şair idi ve şair kaldı. Onun muhtelif vezinlerde telif eylediği şiirlerini muhacir bir Rapsodi olarak, maişetini temin için asıl Yunanistan'la İtalya'daki kolonilerin birçok şehirlerinde okumuş olduğu rivâyet olunur. Ksenofanes'in

tâlimî mâhiyette olan manzum eserine de *Tabiata Dair* ünvanı isnad olunmuştur. Bu eserden ancak bir miktar dağınık mısralar kalmıştır; Ksenofanes'in neşeli bir ziyafet tasvir eylediği diğer bir şiirinden de daha uzunca bir parça elimizdedir. Bunlar haricinde Ksenofanes hakkında ancak az emniyet edilebilecek mâlûmâta mâlikiz. Yanlış olarak Aristo'ya isnad edilen *De Xenophane Zenone Gorgia* ünvanlı eserin şâyân-ı itimat ve ihticac addolunmasına ekseriya itiraz olunmaktadır.

Ksenofanes'in muhafaza edilmiş olan mısralarında şâyân-ı hayret olan bir "gayr-i Yunanîlik" vasfı vardır. Bunlarda adeli kuvvete fazla kıymet atfolunmaktan tahzir edilir; hatta Olimpiyat galibinin şanı bile onca haiz-i itibar değildir. "Bizim hikmetimiz" şair nazarında atların ve insanların kuvvetinden daha kıymetli gözüktür. Ksenofanes bütün eski ustûreleri reddeder; ilahlara hayırsızlık, zina ve yalancılık gibi insan reziletlerini isnad eyledikleri için Homeros ve Hesiod'a hücum eder. Hatta onların uslûb-u tasvirinden hazzeylemediğini de gösterir. Eğer öküzler ve kurtlar ellere mâlik olup suretler yapsalardı, ilahları öküz [40] ve kurt olarak tersim ederlerdi. Bu gibi mısraların bilahare İskenderiyeli Clemens ile diğer Âbâ-i Kenise tarafından tercihen zikredilmiş olması izaha muhtaç değildir. Halk imanının böyle cüretle tenkid-i Ksenofanes'in kâinat hakkındaki dinî-felsefî fikirlerinin nokta-i hareketini teşkil eylemiştir gibi gözüktüyor.

Ksenofanes (bir) ilah-ı a'lâyî halk dinindeki müteaddid ilahlara karşı koyuyor, bu ilah "gerek ilahlar, gerek insan arasında en büyüktür, ne harici şekli ne de tefekkürâtı itibariyle fânilere müşabih değildir", o "bütün semî", bütün basar, bütün vâhiddir. Kudret-i maneviyesiyle hiçbir zahmete düşer olmaksızın herşeyi harekete

getirir." Fakat bu ana kadar dinî mâhiyette olan tefekkürât şimdi bir nazarî istikamet alır. Bu ulûhiyet "hareket etmez, mevkiini tebdil etmez, zâtında dâimdir", "birdir ve herşeydir". Demek ki Ksenofanes'in Allah'ın birliği hakkındaki fikirleri Panteizm mezhebinin evsafını da taşımaktadır. Aristo onun hakkında: "Nazarını kâinata tevcih ederek 'vâhid'e Allah namını verdi." diyor ve Elea filozofları arasında ilk "vahdaniyet" nazariyecisi ünvanını ona bahşediyordu. Aynı metninde Aristo'nun şehadet eylediği veçhile (*Metafizik*, 1. kitap, 5) Ksenofanes bu vâhidin mâhiyeti hakkında serahatle bir şey ifade eylemiyor, bilhassa vahdaniyetin manevî mi (Parmenides'e bakınız), yoksa maddî mi (aşağıda Melissos'a bakınız) olarak düşünülməsi mukteza olduğunu söylemiyorsa da, buna rağmen kâinatı bir vahdet olarak telâkki eylemekten ibaret olan esas fikri Yunan felsefesi tarihinde muazzam bir terakki teşkil ediyordu.

Bu şair filozofun tefekkürâtı arasında tabiat tetkiki ehemmiyetsiz bir mevki işgal eylemiş gibi gözüküyor, zaten yazılarından elimize geçenler arasında buna dair olanlar ancak az miktardadır ve noksanları vardır. Ona isnad edilen fizikî kaziyeler arasında ulûhiyetin kürevî olduğu kaziyesi, eğer ulûhiyet yerine kâinat ikame olunursa artık o derecede acaib gelmez. Yıldızların tutuşmuş bulutlar olduğu kâbilinden diğer kaziyeler devrinde ilmin tekâmül etmemiş bir halde olmasından ileri gelir. Bazı parçalar, onlarda tezahür eden tenkidî ve hatta hisbânî, reybî nokta-i nazar dolayısıyla şayân-ı dikkattir: İlâhlar ve kâinat hakkında [41] tam bir yakîne henüz kimse erişmemiştir ve hiçbir zaman erişemeyecektir. Zira "her tarafta münteşir olan zevahirdir", "ilahlar fânilere her şeyi bi-dayetten itibaren malûm ve münkeşif kılmamışlardır, belki insanlar, arayarak, zaman ile en iyi olanı bulurlar."

5. Paragraf: Heraklit

Müracaat edilecek eserler: Schleirmacher'in; *Herakleitos der Dunkle V. Ephesos* (Efes'li Mazlum Heraklites) ünvanlı eseri, (1807, külliyât-ı âsârında 3. cild, 2. kısım, sahife, 1-146)./J. Bernays'ın; *Gesammelte Abhandlungen* (Tedkiknâmeleri), (1. cild, Usener tâbı, 1885)./Lasalle'in; *Die Philosophie des Herakleitos des Dunklen von Ephesos* (Efes'li Mazlum Heraklites'un Felsefesi) ünvanlı eseri (2 cild, Berlin, 1858)./Schuster'in; *Heraklit v. Ephesos* ünvanlı eseri, (Leipzig, 1873)./Teichmüller'in; *Neue Studien zur Geschichte der Begriffe* (Mefhumların Tarihine Dair Yeni Tedkikât) ünvanlı eseri, (cild 1 ve 2, Gota, 1876, 1878)./Heraklites hakkındaki yazıların kısm-ı âzâmı, bilhassa meşhur sosyalist Lasalle'in yazısı bir kusur ile mâlûldür: Heraklites'i fazla mübalağalı bir tarzda muasır bütün felsefî tasavvurların vâlidî yaparlar. Heraklites'in âsârından kalan parçaları en iyi cem eylemiş olan Diels'dir (mezkur eser, sahife, 66-84).

Hegel, Heraklit hakkında, spekülasyon'a, yani cedeli tefekküre⁹ girişmiş olan ilk filozoftur diyor. Bu mütalâayı haklı gösteren sebepler vardır. Miletli'ler herşeyden evvel tabiat müdekkikleri idiler. Onların nokta-i azimeti ve yegâne mevzûu "âlem" idi. Bu hal ve vaziyet kâinat hakkında riyazî tefekküre yükselmiş olmalarına rağmen, fisagorîlerde de esas itibariyle bâki kaldı. Eğer biraz evvel

9 *Speculation*'un yunancası *theoria*'dır ki, Araplar buna *nazar* demişlerdir. Bu tâbir bilhassa Eflâtun ve Aristo felsefesindeki *theoria* mânâsına göre çok güzeldir, fakat Hegel felsefesinde *speculation* şöyle şöyle tarif edilmektedir: "Hakikat ve şeniyetin heyet-i mecmuasına tevcih eden cedelî (dialectique) tefekkür." Burada nazar-ı dikkate alınması lazım gelen mânâ da budur. Mütercim.

zikrelediğimiz Ksenofanes'in tenkidî ifadelerini nazar-ı dikkate almazsak, kâinat başlıca mevzu-u [42] tefekkür olarak bâki kalmakla beraber, bizzat tefekkür hakkında mütalâat-ı felsefî'ye dermeyan etmeye başlayan filozof Heraklit'dir.

1. Hayatı: Heraklit ile beraber Yunan felsefesinin ilk vatanına, Asya-i Suğra'da İyonya'ya rücû ediyoruz. Heraklites Efes'li idi ve bütün bu ilk gelen filozofların vâsf-ı mümeyyizine, kibar bir aileden olmak vâsfına mâlikdi. Bu nispet onun huşûnetle aristokrat olan temayülâtına tevâfuk eyler, bu temayülât yüzünden halk fırkası muzaffer olunca siyasî hayattan tamamen –rivayet olunduğuna göre orman içinde inzivaya– çekilmişti. Onun hayatının 535-475 seneleri arasında geçmiş olması ihtimale karîbdir. Felsefede olduğu gibi hayatında da mağrur, münferid, hayatın acılarına kanaat getirmiş bir mütefekkir olarak kendine has olan yolda yürür. Derin mânâlı, müteazzam, mecazlar ve istiarelerle dolu ve hatta ekseriya kasden hatfî bir lisana mâlik olan kitabı dolayısıyla daha kurûn-u kadîmede "mazlum" lâkabını almıştı. Sokrat'a nazaran Heraklit'in umman-ı tefekkürâtının dibine varmak için Delos'lu (yani mükemmel) bir dalgıca ihtiyaç vardır! Heraklit'in kitabından zamanımıza kadar 137 parça (bunlardan 41'i şüpheli veya gayr-i sahihdir) kalmıştır.

2- Felsefî umdesi: Heraklit'in efkârı sade halkın değil, hatta kendine en yakın eslafı ve muasırı olan filozofların efkarına taarruz eder ve kendisinde tebâyünün şuuru mevcûddur. Heraklit yalnız Milet'li tabiat filozoflarının aleyhinde bulunmamıştır. Vâkıâda da bunlardan ikincisi olan Anaksimandros'u bazı cihetlerden hatırlatıyor. Ona nazaran halk hakikata sağırdır, hatta hakikat ona yaklaşılsa bile ahmaklığına binaen şairlerin âsârından ve uydur-

ma muallimler sürüsünden başka bir şeyi tanımak istemez. (Bu şairler meyanında bilhassa Homeros, Hesiodos ve Arkelaos'a hücum olunuyor.) Çok öğrenmiş olmak kötü bir hünerdir ve ruh bu sûretle tâlim edilmiş olmaz; bu hakikati Hesiodos ve Fisagor, Ksenofanes ve Hakataios'un misalleriyle anlıyoruz. Bizzat Heraklit tamamen yeni bir yol açtığını ve bu yolu da kendi çabalayarak bulduğunu hissetmektedir. Elimizdeki parçalardan birinde Heraklit mağrur bir tarzda kendi nazarında kendine atfeylediği kıymeti şu sözle izhar ediyor: "Kendi kendimi arıyordum (ta'mik ediyordum)." Bu filozofda beşerî şuurun eşya karşısında tebârüz eylediğini görüyoruz.

[43] İmdi, yeni mezheb-i felsefiyenin esaslı fikri şudur: Eşyanın mûtâd olarak tasavvuru "*varlık-vücûd*" sûretindedir, bu yanlış bir telakkidir, biz eşyayı "*sayrûret*" içinde addetmeliyiz. Dünyada sabit ve dâim hiçbir şey yoktur. Her şey akış halinde, ebedî tahavvül ve seyrûret içindedir. Heraklites'in sevdiği şu misal: "Aynı nehirde iki defa aşağı doğru gitmek mümkün değildir. Zira yeni ve daima yeni dalgalar senin üstünden akarlar," maksudunu ifade eder. Bir olandan her şey olur ve her şeyden bir olur.¹⁰ Böylece eşyanın başka başka yekdiğerini takib eylemesine, mütebayiz evsafın yan yana mevcûdiyetinin müşahadesi ilave olunur: "Deniz suyu en pak ve en mülevvesdir; balıklar için kâbil-i şurubdur ve onlara şifabahşdır, insanlar için gayr-i kâbil-i şurubdur ve muzırdır." Buna da, evvelce Anaksimandros'da tevehhüm halinde bulunan bir tasavvur, "mütezatların aynı zamanda

10 Burnet nam İngiliz felsefe müverrihi şöyle tercüme ediyor: Vâhid her şeyden mürekkebdır ve her şey de vâhid'den südür eder. *L'aurore de la Philosophie Grecque*, ünvanlı eserinin 153. sahifesinde. Mütercim.

mevcûdiyeti" tasavvuru munzam olur. Bu levhanın mübalağa ile tersiminde şair-mütefekkir bir zevk duyar. Hayat ve ulûm, yakaza ve nevm, ihtilât ve iftirak, kevn ve fesad, ihtiyar ve genç, fânî ve lâyemut, düz ve eğri, erkek ve dişi, yüksek ve alçak, hatta hayır ve şer *aynı* şeylerdir. Bunların hepsi aynı vetirenin muhtelif şekillerinden başka bir şey değildir. Kâinat mütemadiyen çalkanılan bir mahlût içkiye benzer.

Fakat nasıl oluyorda bu ebedî harekete rağmen devam ve beka zevahiri, bu mütemadi sayrûret ortasında vücûd zevahiri meydana geliyor? Heraklit cevap veriyor: "Mutezad gidişler sayesinde." Cidâl bütün eşyanın sade hâkimi ve sultanı değil, belki vâlididir de; zıddiyet vahdeti tevellüd eder. Mutezad olan şeyler birleşerek necâtı temin ederler. Hastalık sıhhati, açlık tokluğu, çalışma istirahati tatlı yapar. Böylece âlem-i ezdad bir muazzam ahenk olur. Heraklit yekdiğerinden ayrılarak uzaklaşan cihetlerin nihayet tekrar itilaf eylemesini anlamak için biraz mazlum bir teşbihi istimal ediyor: "Yay ile rebabın muavedeti gibi" diyor.¹¹

[44] 3- Aslî ateş: Heraklit, hiç bir insan ve hiç bir ilah tarafından yaratılmamış olduğunu söylediği bu nizam-ı eşyanın ekseriya ateş olduğunu da söyler. Bunu nasıl tasavvur etmeliyiz? Aşikârdır ki, Aristo veya diğer eski Yunanlılar'dan buna dair bize haber verenlerin yaptıkları gibi kolay bir tarzda değil. Bunlar ateşin sadece Miletliler'in tabiat felsefesinin mebde-i evveli, arkisi mânâsın-da He-

11 Robin, *La Pensee Grecque* ünvanlı eserinde 91. sahifede bunu şu tarzda izah ediyor: Tirendazın elleri yay ile ipi mâkus istikametlerde gerer, çalgıcının parmakları rebabın tellerini yekdiğerinden uzaklaştırır, işte bu esnada ve bu sayededir ki ok fırlar, uçar, musiki ahengi meydana gelir. Mütercim.

raklites'in mebde-i aslîsi olduğunu beyan ediyorlardı. Eskiden bu nokta-i nazara tâbiyyet eylemek mu'tad idi. Bu devre ait haberler noksan olduğundan Milet mekteb-i felsefîyesinin de mebde-i evvelini manevî bir tarzda tasavvur edip etmediğini bilmiyoruz. Lâkin teşbihleri bol olan Heraklit'in da (mazide, halde ve istikbalde kâinat "ebediyen canlı olan bir ateş"den ibaret olup ölçü ile tutuşup ölçü ile söner) ifadesini herhalde maddî olan mânâ-i lafzîyesine alamayız. Vâkıâ filozof maddî bir telakki tarzından kendini tahlis eylemeye tamamen muktedir değildir. Sade alev gibi değil, belki daha sıcak bir soluk gibi (psyche) anlaşılması lâzım gelen ateşten, Heraklit'in tekevvün-ü âlem nazariyesine göre, ateşin istihâlesi olarak evvela su (mâyî), sonra toprak (selb) meydana gelir. Bu "aşağıya doğru yoldur" sonra, aksi istikamette tekrar topraktan su, sudan ateş olur, bu da "yukarıya doğru yoldur", işte bu tahavvüller bir devr-i dâimî halinde tekrar eyler. Kâinat bugün ateşten husûle gelmiştir, yine bir gün ateşe munkalib olacak, onu müteakip tekrar teşekkül edecektir. (Eğer ateş yerine manzume-i şemsîyenin mevzu'-u bahis olduğunu farz edersek, bu nazariye, muasır ilmin temayülâtına pek aykırı düşmez, esasen bazı ulema onu Revâkî'ler tarafından yapılmış muahhar bir tefsir olarak tasvir eylemektedirler). Heraklit'in 'aslî ateş'inin mahz maddî düşünülmemiş olduğunu şu sözü de irâe eder: "Her şey ateşe mübâdil olur, emtianın altınla ve altının emtia ile mübadelesi gibi." Bu kaziyede aslî ateş, hemen münhasıran istihale timsali olarak tezahür ediyor. Diğer bir yerde ulûhiyet ile, kâinata hâkim olan nizam (dike) ile yahut kader ile (iymamene) bir ve aynı şey addolunur: [45] Bu telakki Anaksimandros'tan elimizde bulunan parçayı hatırlatıyor. Şu sözü de bu efkârla mürtebittir: "Bü-

tün eşyanın cereyanını sevk ve idare eden yıldırımdır." Ne dereceye kadar Heraklit herşeyde 'müşterek olanı' bir akıl (logos) olarak tasavvür etmişti? Elimizde bulunan parçalara ve 'mazlum' mütefekkirin mecaz ve istiare ile dolu üslûbuna binaen bu sualin cevabını vermek güçtür. Her halde onu "Bir gayeye göre icra-i faaliyet eden kudret" tarzında düşünmüyordu, zira ebediyet hakkında bir kere onun¹² "daima oynayan bir çocuk olduğunu", yani taşları dizip bozmakla vakit geçirdiğini söylüyor. Heraklit'i mütalâa etmiş olan Sokrat'ta onun efkân meyanında bir akl-ı küllî tasavvurunun mevcûdiyetini zikretmiyor, Heraklit'in sıkı, istisnasız hükmeden bir nizâm-ı âlem tasavvur etmiş, onun ölçü ile (metron) ve hesapla (bu da felsefesine dahil olan fisagorî bir unsurdur) işlediğini düşünmüş olması daha ziyade muhtemeldir.

4- Rûhîyât ve Ahlâka Dair Fikirleri: Ateş temsili insan ruhuna da teşmil ediliyor. 'Kuru' ruh en a'lâ ve en hâkim ruhdur, ilâhî nâr-ı aslîyenin bir cüzüdür. Şimşek bulutlardan nasıl süratle geçerse, ilâhî ateş de ruhdan öylece süzülüp geçer. Fakat insanların çoğu bilmedikleri bu akl-î küllîye değil, belki kendi vehim ve hayâllerine tâbiîyet ederler. (Böylece evvelce, başlangıçta temas eylediğimiz noktaya, Heraklit'in felsefesinde bulunan 'nazarîye-i mârifete müteallik izlere' rücû etmiş oluyoruz.) Halbuki, "gözler ve kulaklar, eğer iyi yetiştirilmemiş ruhlara ait iseler, fena şahidlerdir" (hakikatin fena şahidleridir).¹³ Bu kâbilden 'ratıb' ruhlar, bir tüysüz çocuk tarafından sevk ve idare edilen ve ayağı dolaşan sarhoş gibidirler. Fakat

12 Burnet'in tercümesine göre 'zaman' hakkında. Mütercim.

13 Burnet'in tercümesi şöyledir: "Gözler ve kulaklar insan için fena şahidlerdir, eğer onların lisanını anlayacak ruha mâlik değilseler." Mezkur eser, sahife 149. Mütercim.

"insanın ferdî taliî (daimon) seciyesidir." Âsârından muhafaza edilmiş olan parçalara nazaran hükmetmek lazım gelirse diyebiliriz ki, Heraklit'de Milet'li filozoflarda olduğu gibi bir kâinat ilmi (Cosmologie) vücuda getirmek cehdi hâkimdir. Fakat onun yanında insanın ilmini husûle getirmek cehdi seleflerine nazaran sûret-i mutla-ka'da şiddetli olarak tebarüz eder. Laerteli Diogenes'in verdiği mâlûmâta nazaran Heraklit'in eseri de [46] üç kısma ayrılır; tabiat felsefesine ait olandan maada bir siyaset, bir de ilâhîyât felsefelerini ihtiva ederdi. Bu sonuncu kısmın eserde mevcûd bulunmuş olması pekâlâ mümkündür. Zira 'mazlum' mütefekkirin felsefesi gayr-i kâbil-i inkâr olan bir dinî-sırrî renge boyanmıştır, bundan dolayı Pfleiderer (Tübingen, 1886) onu eski Yunan'daki sırrî teşkilat ile yakından irtibat halinde göstermek ister. Has mı olan Ksenofanes gibi Heraklit'de ilâhların teşbihî bir tarzda tasavvuruna ve kanlı kurban ayinlerine şiddetli bir muhalefet ibraz eder. Âtîdeki kaziyeler ise eserinin siyasî kısmına ait olmalıdırlar: "Halk bir duvar için nasıl mücadele ederse, kanunu için de öyle mücadele etmelidir.¹⁴" "İntizamsızlık bir yangın gibi söndürülmelidir." Bundan dolayıdır ki, halkı zaptetmek için cezaya ihtiyaç vardır. Heraklites münferit ve cüz'î olanların, umûmî ve küllî olanlara tetbi' kılınmasını nazârî sahada istediği gibi, amelî sahada da temenni eylemektedir. Vâkiâ kanun da ekseriya faik olan vukuf ve zekasına binaen itaate mecbur olduğumuz bir tek kimsenin rey ve nasihatına müstenittir. Ancak böylece küllî, âlemşumûl bir (kânuna, talie) tâbiîyet ederekdir ki, insana hakiki tamanîyet (memnuniyet) nasip olur.

14 Yani kanunun kıymeti, medine duvarlarının kıymetine benzetiliyor. Mütercim.

5- Heraklit, kurûn-u kadîmenin bir nevi Faust'udur, varlığın muammalarıyla uğraşır ve muasır devre has müteaddid anâsır-ı ruhîyeyi daha o zamandan hâmil bulunmaktadır. Bir orjinal mütefekkidir, kuvvetli tarafı bir mesele-i husûsîyenin ilmî olarak tettebbuunda değil, belki dahiyane tahdisdedir. Sade kendi devrine değil, onu takip eden devre de ehemmiyetli bir tarzda tesir etmiştir. Eflâtun gençliğinde Heraklites'in nüfuzunu hissetmiştir. Hatta Aristo bile fikirlerinin temasından azâde kalmış değildir. Fakat Heraklit en ziyade onun akıl (logos) nazariyesini yeniden ve daha ileriye götürerek inşa eden Revâkîlerin ilâhîyâtına ve onlar vâsıtasıyla ve Hıristiyan (Clemens) şubelerine tesir eylemiştir. Hatta pek yakın zamanlar da bile İskenderiye mektebi din felsefesinin Yahudi (Pilon) hissiyatperver, Schleiermacher, ve keskin zekâlı, cidalci Casalles ile onun üstad-ı cedelî olan Hegel gibi mutezad tebâiye mâlik mütefekkirler bile kendilerini Efes'li filozofun mazlum hikmetinin cazibesine kapılmaktan kurtaramamışlardır.

[47] Bu orjinal ve münzevî adam bir 'mekteb' tesis eylememiş ise de çabucak 'Heraklitçiler' peyda olmaya başlamıştır. Bunlardan tanınmış olan birisi Eflâtun'un mâlûmu Kratilos'dur. Eflâtun eserlerinden birine bu ünvanı vermiştir. Kratilos, üstadı Heraklites'in sözünü ifrata vardırıarak derdi ki: "*Hatta bir defa bile aynı ırmakta aşağı doğru gitmek mümkün değildir.*" Aristo onun hakkında müstehziyâne der ki, Kratilos nihâyet hiç bir şeyi tasdik edemeyeceğine kanaat getirmiş ve sade parmağını kımlatmayı tercih etmiştir. Yanlış olarak hekim Hipokrates'in (Bukrat'ın) namını taşıyan "*Perhize Dair*" (km. 400 senelerinde) ünvanlı yazıda da -bilvâsıta veya bilâvâsıta- Heraklit'in sözleri kullanılmıştır.

6. Paragraf: Elealılar (Parmenides, Zenon, Melissos)

Heraklit'in nazariyesiyle vücûd-u eşya ebedî bir sayrû-ret içinde inhilal ettirilmiş idi. Bu fikir ne kadar zarûrî ve semerebahş olsa da ona bir mütemmim lâzımdı, bu da vâhid bir *vücûd* fikri idi, tespit edilmesi lâzım gelen sayrûret onun, *o vücûdun* sayrûreti idi. Bu fikir daha evvelden Ksenofanes'in ruhunda belirmişti, fakat bir sistem tarzında onu tesis eden Elea felsefe mektebinin reis-i hakikisi olan Parmenides olmuştur.

I. Parmenides

Hayatı ve Âsârı: Parmenides'in vatanı da bu zikreylediğimiz Elea şehridir. O da tanınmış ve müreffeh bir ailenin oğlu idi. Hangi tarihlerde yaşamış olduğuna dair tarihî şahadetler ehemmiyetli farklar irâe eyler. Laertli Diogenes'e nazaran 540 tarihlerinde, Eflatun'un "*Parmenides*" namını taşıyan eserine nazaran takriben 515 tarihlerinde doğmuş olması lazım gelir. Bu ihtilafa mukâbil, şahsiyetinin medh ve takdirinde kudema tamamen mütefik idiler. Eflâtun O'nu büyük, yüksek, muhterem, asalet ve derinliği nefsinde cem' eylemiş olarak tasvir ediyor. Aristo ise, onu hiç olmazsa diğer Elea filozoflarına tercih ediyor. Diğer [48] taraftan 'fisagorî' bir tarz-ı mâîşete mâlik olmak şöhretine mâliktir. Vatanı olan şehrin örf, ahlâk ve kavânînine hayrbahş bir tesirde bulunduğu da söyleniyor. Kendini faaliyet-i fikrîyeye doğrudan doğruya cezbeden, ihtimal Heraklit'in nazariyesi olmuş, bu filozofun fikirlerini red ve tekzib eylemek ihtiyacı kendinde uyanmıştır. Herhalde fisagorîler ile ve Ksenofanes ile temas ve münasebette bulunmuştur. *Peri Fiseos (Tabiata Dair)* nâmını taşıyan tâlimî mâhiyette manzum bir eseri vardır. Bu eserden oldukça mühim parçalar, ekserisi yekdiğerine

merbut olan 155 mısra (Hexameter) mahfuz kalmıştır. Başlangıcı (32 mısra) lisan ve fikir itibariyle nâdir bulunur bir güzelliكتedir. Şairi âlem-i esîriye yükseltip hakikatin beytül-kuddüsüne sevk eden atlara güneş kızları yol gösterir. Orada ilâhe kendisini selamlar ve eğer kendisini oraya yalnız adalet ve hakikat aşkı sevk eyledi ise herşeyi, gerek ebedî olan hakikati, gerek insanların aldatıcı fikirlerini ona bildirmeyi vadede. Buna binaen şiir de iki kısma bölünür:

1. Hakikat Nazariyesi, 2- Zevahir Nazariyesi.

1. Vücut Nazariyesi. Parmenides hasmı olan Heraklites ile müttetfiken, hatta ondan daha ziyade katiyetle şu noktada ısrar ediyor: Hakikate îsal eden havas değildir, havas bize ancak eşyanın kesretini ve tagayyürâtını bildirir ve bizi aldatır, hakikate îsal eden yalnız akıldır, yahut tefekkürdür (ologos, neon), mevcûdun vücûdunun zarûrî ve gayr-i mevcûdun vücûdunun mümtenî olduğunu takdir ve teslim eden akıldır. Zira (Parmenides'in esaslı müddeası budur) hakikat mevcûdun var olduğunun ve gayr-i mevcûdun yok olduğunun mârûfâtındadır. Aldatıcı zevâhir ise gayr-i mevcûdun da var olduğu reyinde mündemiçtir. Yalnız muhakemeden âciz ve mütereddid olan hem kör, hem sağır 'çifte kafalılar'¹⁵ sürüsü, vücûd ile adem-i vücûdun (yani sayrûretin) bir ve aynı şey olduğunu beyan ve izah eder. (Parmenides'in bu sözü, serâhaten Heraklitçilere bir telmihtir.) Ancak bir mevcûd tasavvur olunabilir, bir mevcûd mevzuubahs edilmedikçe te-

15 Ruben'in ve Burnet'in tercümelerinde "çifte simalı" görülüyor. Bu tâbirden mutasavver olan ya Heraklites'in yahud da Fisisagor'un taraftarlarıdır. Bu münakaşa edilen bir cihettir (Windelband'ın, *Kurûn-u Kadîme Felsefesi*'ne müracaat, sahife 44, no 2. Mütercim).

fekkür olamaz, hatta Parmenides, şu cüretkâr tecrid derecesine kadar yükseliyor: [49] *Tefekkür ve vücûd aynı şeydir* diyor. Mamafih bu kazıye ne derecede mahz-ı mantı-kî gözükmese de, Elea'lı filozof maddiyattan tefekkürünü tamamen tahlis edememiştir.¹⁶ Bu mahz vücûd mefhumuna filozof derhal öyle vasıfları izâfe eyliyor ki, onları evvelce gelen filozoflar, tasavvur eyledikleri 'mebde-i ûlâ' (arke) hakkında zaten söylemişlerdi: O zaman ve mekânın fevkindedir, yaratılmış değildir, ifna edilemez, tamdır, müteharrik değildir, ebedîdir. Daha fazlası: O mâzide vardır, veya istikbalde olacaktır denilemez. Belki o *mevcûd*'dur. İnkıtâsız bir bütün olarak *var*'dır. Bundan başka lâyetecizzadır, her yerde hazırdır, intihası yoktur, her yerde kendisinin aynıdır, zatında hâiz-i kemâldir, "merkezinden itibaren her istikamette aynı ağırlıkta olan bir yuvarlak kürenin sıkletine kıyas olunabilir."

2- Fizik: İmdi mahz mefhûmî tefekkürle elde edilmiş olan lâyetecizza vücûd mebde'îyle, kesîrül'eşkal olan şey'iyet arasındaki tezadı Parmenides hissetmekte idi. Bundan dolayı birinci kısımdaki mebhâs-ı vücûdu takiben, ikinci kısımda ("mugaffel" olmalarına rağmen) insanların zehablarıyla, mahsûs idrâkleriyle iştigal olunuyor. Bu bir nevi şarta tâbi fiziktir, tezahürât âlemi sahasında kalır. Böylece "hakikat sözlerini"; "ârae ve zunûn

16 Windelband, mezkur *Kurûn-ı Kadîme Felsefesi Tarihi*'nde (sahife, 46) pek güzel olan şu mütalaayı dermeyan ediyor: Elea sistemine, ne maddîye ne de iftikarîye denilebilir. Zira bu tâbirlerin bir mânâyı hâiz olması ancak cismânîyet ile ruhânîyetin, şeyniyetin başka başka suver-i aslıyesi olduğunun kabulüne mütevakkıftır. Elealı'ların mezhebi bir ontolojidir (vücûdiye'dir), yani cismânî ile mânevînin aynıyeti nokta-i nazar-ı safdilânesini umde ittihaz eder. Mütercim.

sözleri" takip eder. Bu kısımda da Parmenides, seleflerinin misâline tab'an, bir tekevvün âlemi nazarîyesi ortaya koyuyor. İki aslî mebdei, nokta-i hareket ittihaz ediyor ki, bu Anaksimandros'un ilk tefrikini ve kısmen de Heraklit'i hatırlatır. *Ziyadâr*, esirî, hafif, her tarafta kendine muadil olan ateş unsuru karşısına çıkan ikinci unsur, kesif, *mazlum*, ağır bir kütledir, arz ondan meydana gelmiştir. Birincisi müessir ve faal olan mebdei, diğer münfail ve müteessir olanı teşkil eder. İkisinin ihtilâfı kâinâtı tedbir ve idare eyleyen bir ulûhiyet tarafından, bütün eşyanın ilk münebbihi olan eros (meyl-i muhabbet) vâsıtasıyla husûle getirilir.

[50] Parmenides'in manzumesinde bu fikirleri takip eden ve kâinâtın tekâmülüne ve insanın tekevvününe dâir olan mebhasdan bize maa't-teessüf tek tük mısralar kalmıştır. Rûhîyât nokta-i nazarından şu mûlahaza bizde alâka tevellüd eder: Kâinât gibi insanın da hüviyeti her iki unsurla mahlûttur, fakat o sûretle ki, manevî olan unsur hâkimdir (esasen bu manevîyât da safdilâne bir tefekkür neticesi maddiden müştak gibidir). Parmenides'in vücûd nazarîyesiyle zevahir nazarîyesini telif eden fikirlerin mevcûdiyetini bu noktayı tâmik eden bazı yeni âlimler kabul eylemişler ise de elimizde bulunan metinlerde bu görülmediği gibi, hatta Parmenides'in buna heveskâr olduğunu irâe eden bir fıkra bile yoktur.

II. Parmenides'in Tilmizleri:

Parmenides'in felsefesi, münzevî Heraklit'in felsefesinden evvel bir 'mektep' tesisine muvafık olabildi. Bu mektepte mahsus mefhumlarla tefekküre temâyül olunması bilhassa cedel vadisinde tâlim ve tekmili mûcib ve müşevvek oluyordu. Elea felsefesine bu hizmeti yapan bilhassa Parmenides'in sevgili tilmizi Zenon'du.

a- Zenon (Takriben, km. 490-450):

Zenon, Parmenides'den yirmibeş yaş daha genç idi. Üstadının şâyân-ı hayret vahdet nazariyesinin ekseriya tevellüd eylemiş olduğu hücumlara ve istihzalara karşı onu öyle bir incelikle müdafaa ediyordu ki Eflâtun kendisine Elea Canbazı namını verdi ve Aristo onu cedelin (di-yalektik) mûcidi olarak irâe eyledi. Zenon üstadının felsefesini bilvâsıta ispata çalışırdı: Onun müddeasının nâkizi olan kesret ve hareketi kabul edersek tenâkuza düşeceğimizi göstermeye cehdederdi. Yunan tefekkür-ü felsefisi tarihinde o kadar ehemmiyet kesbeylemiş olan farazîye (Hipotez: Esas olarak kabul edilen müddeâ) usûlünün menşei buradaadır. Zenon'un, *Aporie* denilen ve zihni tereddüde ilkâ eyleyen meseleleri bütün kurûn-u kadîmede, hatta kurûn-u cedidede bile meşhur olmuştur. Bunlar, mahz tabiat ilminin temelli mefhumları olan: Hareket, zaman, mekan ve miktara taalluk eden tefekkürümüzün mahsus idrak ile zarûrî olarak taarize düştüğünü izhar ederler. Biz yalnız en ehemmiyetlisini zikr[51] ediyoruz. Zenon, mekânın nâmahdud olarak kâbil-i taksim olduğu farazîyesinden hareket eyliyor. Bu farazîye kabul olunursa evvela: Hareketin başlaması mümtenîdir (her mekân, içinde bir diğer mekânı ihtiva eder, her mahâl bir diğer mahâlde kâindir); sâniyen: Hareketin nihayetlenmesi mümtenîdir, Aşil kaplumbağaya yetişemez; zira Aşil a ile işaret eylediğimiz mevkufa gelince, kaplumbağa b mevkufuna erişmiştir, Aşil oraya geldi mi, kaplumbağa c durağındadır ilah...; sâlisen: Atılmış ok hal-i tevakkufdadır, zira her lâhzada ancak aynı mekândadır, o halde zahîrî olan hareketinin devam eylediği bütün müddetçe tevakkuf eder. Zenon'un delilleri meseleleri halleyilemez, hatta ihtimal onların halledilmesi bile maksût değil-

dir. Fakat onların hizmeti, bu meselelerde mevcûd olan müşkilât üzerine nazar-ı dikkati celbetmiş ve böylece asgar namütenahî (tamamî ve tefâdulî) hesabını hazırlamış olmaktadır. Bundan dolayı zahiren saçma gözökmelerine rağmen derin düşünen mütefekkirleri, bilhassa riyâziyeci mütefekkirleri (Aristo ve Eflâtun'dan Hegel ve Herbert'e kadar, bilhassa riyâziye devrinin filozofları olan Bayle, Spinoza ve Leibniz) meşgûl eylemişlerdir. Evvelce elde edilen neticelerin ancak menfî olmasına imkan bulunmakla beraber bu meseleler sayesinde asgar namütenahî ve azam namütenahî, lahza, tevakkuf, sıçrama gibi mefhumlar münakaşa sahasına girmiştir.

b) Melissos:

Sisamlı Melissos'un km. 442 tarihinde vatanı olan şehir yakınında Atinalılar'ın donanmasını mağlub etmiş olan zat olması pek muhtemeldir. Bu mütefekkir de Elealıların nokta-i nazarını temsil eder, fakat onu bir cihetten tahdid ve tekmil eyler: Mevcûd-u vâhid'in nânahdud olduğunu kabul eyler ve bundan da bir boş mekanın imkansızlığı neticesini çıkarır. (Felsefe müverrihlerinden Zeller'e göre Melissos'un bu son meseleyi nazar-ı itibara almasına bilahare tetkik edeceğimiz Atomcular sebep olmuştur, Natorp'a göre ise Atomcuları bu mesele hakkında ikaz eden Melissos'dur.) Melissos'a göre vâhid sade gayrı müteharrik değildir, belki dâima kendisinin aynıdır, ne büyür, ne küçülür, ne haz ne de elem duyar, gayrı cismânîdir (halbuki Aristo'ya nazaran [*Mâbâde't-Tâbiâ*, 1, 5] mevcûd-u vâhidi maddî olarak tasavvur eylemişti). Melissos'un vaziyeti henüz tamamen tenvir edilememiştir.

[52] Gerek Heraklit'in gerek Elealılar'ın felsefesi vâkıa varlığın yalnız bir safhasına dikkat edip diğerini ihmal eylemiştir. Lâkin her iki felsefe de muazzam birer eserdir; her iki felsefenin yalnız bir safhayı görmüş olması da o zamandan hâl-i hazırâ kadar tefekkürât âleminde mühim semereler iktitafına vesile olmuştur. Sofistaiye'nin her şeye şek ve şüphe gözüyle bakması Heraklit'in *sayrûret* tasavvurunda mündemiç bulunduğu gibi tekamül-ü târih-i tefekkürât'ın tohumu da ondadır. Buna mukâbil Elealılar *vücûd* tasavvuruyla hâdisât akıntısı içinde bir sabit kutup bulmuşlar ve böylece ittîrad kânun-u fikriye'nin mebdei olmuşlardır. Şu da var ki, her iki felsefe de henüz kâinâta, havas vasıtasıyla idrak olunan şey'îyet âlemine bağlı bulunmaktadır.

Tefekkürât-ı felsefîyenin bundan sonra görüşü şu tarzdadır; beşinci asrın (km.) daha muahhar olan tabiat filozofları, bilhassa Anaksagoros ve Empedokles Elealılar'ın vücûd mefhumuyla, Heraklit'in *sayrûret* mefhumunu telife temayül ederler, diğer taraftan da eski tabiat felsefesi ile atomculuğun yeni beliren eşkâli arasında bir intikal safhasını nazarımızda çizerler.

**Muahhar Tabiat Filozofları:
Bilhassa Empedokles ve
Anaksagoros**

**Mutezad Mezheplerin Telifine Teşebbüs,
Yeni Mezheplerin Teşekkülüne Hâdim Fikirler**

7. Paragraf: Empedokles

1- Hayatı ve Âsârı: Empedokles ile Sicilya adasının Dor-ya ırkıyla meskun kısmına intikal ediyoruz. Bu zat evvelce tam bir inkişafa müzehher olmuş bulunan ve zengin bir ticaret şehri olan Akragos-Agrigente'de takriben km. 490 senelerinde doğmuş idi. Kibar bir aileden olmakla beraber halk fırkasının hürriyeti elde eylemek için yaptığı mücadelelere ilhak eyledi ve onun muzaffer olmasına yardımını dokundu. Sade filozof olarak değil, belki hatip, şair, mühendis, tabib ve ruhları mâsiyetten kurtarıp kudsiyete îsâl eden bir rahip olarak büyük şöhrete mâlikdi. Aristo, hitabet (belagat)in müessisi olmak şerefini ona verir, şairane ifadesinin parlaklığı itibarıyla Homeros mertebesine çıkarır, Aristo'dan sonra Lâtin şairi Lukretios da

mümâsil reyde bulunacaktır. Sihrî kuvvetler, hastaların şâyân-ı hayret bir tarzda iyi edilmesi, hava ve rüzgarlara türlü türlü tesir icrası, hatta ölümlerin ihyası bile halk tarafından kendisine atfolunduğu gibi, kendisi de bizzat bu hünerlere mâlik olduğunu iddia eylemiştir. Ölümüne dair hârikûlade hikayeler naklolunur; bunlar meyanında en fazla şuyû bulmuş olanına nazaran, Etna volkanının ağzına kendini atmıştır. Bu meselede ihtimale karîb görünen cihet, uzun müddet kendine bir ilâh gibi prestij edilmiş olan Empedokles'in nihayet halkın teveccühünü kaybederek Peloponez (Mora) de menfî olarak 430 tarihlerinde ölmüş olmasıdır. Mûtâd üzere *Tabiata Dâir* ünvanını haiz olan tâlimî manzumesinden maada Empedokles dinî-sırrî bir muhtevası olan ikinci bir eser daha telif eylemişti. Ünvanı da *Katarmoyi* (*Tahir ve Tasfiye-i Bâtın*) idi. Her iki eserden zamanımıza kadar takriben 450 mısra bâki kalmıştır.

[54] 2- Tabiat Felsefesi: Empedokles'in felsefesini Elealıların vücûd nazariyesi ile Heraklit'in sayrûretinin birleştirilmesi olarak telakkî eylemek mümkündür. Mamafih Sicilyalı filozof, kendi benliğine tab'an bir riyazî ve cedelci olmaktan ziyade kimyacı, hayâtîyâtçı ve beşerî-yâtçıdır. Empedokles'de bir şeyin ademinden tekevvün veya ademe intikal edebilmesini Elealılarla beraber red ve inkâr eyler. Madde, heyet-i mecmuası itibarıyla tahavvül etmez, kevn ve fesad yoktur, lâkin ihtilâf ve iftirah (ihtilâf eyleyen şeyler arasında mübadele ve tahavvül) vardır. Bunu da husûle getiren muhabbet (dostluk) ile kin (infak) dir. Empedokles'in âlem tefekkürâtına giren kimse kimyaya ait tasavvurlar içinde kalır. Parmenides'in zevahir nazariyesindeki iki unsur, Empedokles'de dörde munkalib olmuş; lâyetehavvel fakat kâbil-i taksim olduğu kabul

edilen bu unsurlar 'bütün eşyanın kökleri' addolunmuştur. Bunlar Tales'in mebdei olan su, Anaksimandros'un mebdei olan hava, Heraklit'in mebdei olan ateş ve bunlara dördüncü olarak ilave edilen topraktır; yani Aristo tarafından kurûn-u vusta'ya devr ve intikal ettirilmiş olan maruf 'anâsır-ı erbaâ' (ateş, su, hava ve toprak) dır. Bu unsurlar Empedokles'in âsârında bazen ustûrevî bir şahsiyete bürünmüş olarak zâhir olurlar. Bütün eşyanın başlangıcında bütün bu anâsır 'muhabbet'in tevhid edici bağıyla müretteb olarak hareketten, iftiraktan, ihtilaftan azâde idiler; bunların şekli her şeyi kendi sinesine almış bir küre (Parmenides'de olduğu gibi sferos) şeklidir. Fakat yavaş yavaş 'kin' nüfuz eylemeye muvâfık olur, onunla beraber iftirak da gelir, bu da âlemin, mevcûdât-ı münferidenin teşekkülüne bais olur; nihayet yalnız başına hâkim olan odur; bunun neticesi olarak canlı mevcûdâtın inhitât ve mahvı husûle gelir, ta ki muhabbet tekrar kuvvet elde ederek iftiraka uğramış olanı yeniden birleştirsın, bir gün gelip her şeyi ihata eyleyen kürenin 'muazzez ilâhın' başlangıçtaki halinde irca eylesin. Fakat bu hal tahakkuk eyledikten sonra da yine aynı tarzda yeni kâinât türleri, mütemadiyen tenavüb halinde olarak, yekdiğerini takip edeceklerdir.

Empedokles başlıca uzvî hayatın tekamülüne alâka gösterir. Onun da her iki kuvvetin [55] mücadelesi devrinde, dört esaslı maddenin lâyenkatı ihtilâf ve iftirakı ile husûle geldiğini kabul eder. Şu da var ki, terkipte kemmî bir fark mahsus evsafda keyfî farkı, mürekkebin "diğer bir manzara, simasını" husûle getirir. Mevcûdât-ı uzvîye arasında topraktan ilk meydana gelenler hassasiyet ile mücehhez nebatlardır. Hayvanlardan evvela tek uzuvlar (kafalar, kollar, gözler) zuhur etmiştir, bunlar bidayette

tesadüfî olan birleşmelerle hârikûlade biçimsiz eşkâl-i hayatiyenin tehaddisine meydan vermişlerdir, nihayet kemmî imtizac ve ihtilâf nispetleriyle gayeye tevâfuk eden ve yaşamaya mustaid olan uzviyetler inkişaf eylediler. Zira yekdiğerine karîb ve mümasil olan yekdiğerini cezbeder, yekdiğerine hasım olanlar uzakta kalırlar. Böylece Empedokles'de ilk defa olarak bizim tasavvur eylediğimiz kimyevî 'alâka'lara mümasil bir tasavvura, aynı zamanda bir ıstıfa nazariyesinin basit tevehhümlerine müsadif oluyoruz. İhtilâf vâkıâsının teferruatını Empedokles şöyle tahayyül ediyor: Bir uzv-u maddîyenin, bir cismin en küçük parçaları bir diğèrininkiler ile birleşirler. Bu da şu tarzda vukubulur: Birinden çıkan tesîdât diğèrinin mesamâtından nüfuz eder.

3- Rûhîyât ve Mârifet Nazariyesine Müteallik Fikirleri: İmdi, Empedokles, bu mebdâyı mahsus idraklere de tatbik ediyordu. Onların tahakkuku için de iki muhtelif şey lâzımdır. 1) Eşyanın küçük cüzleri, zerreleri, 2) Onları ahz ve kabul eden alât-ı havassın küçük kısımları. Empedokles, bu fikrini bilhassa basireye ait olan hâdiseler hakkında tafsil eylemiştir. O suretle ki, henüz pek ham bir şekilde olmakla beraber, bu fikirde, ilk defa olarak, idrakin husûlünde nefsin de tesiri ve nüfuzu olduğunu tanınmış görüyoruz. —Gomperes (sahife 189) fisagorîlerden Krotonlu Alkmeon'a hakkı tekaddüm tanımaktadır—. İdrakin husûl bulması için eşyanın küçük cüzleriyle hasse-i uzvîyenin küçük kısımları yekdiğerine uymak, aynı olmalıdırlar. Toprak ile toprağı, suyla suyu, ilah... idrak ederiz. Şu hükmü de maddîye mezhebine has bir görüş irâe eder: "İnsanın akıl ve hikmeti mevcûd olan maddeye göre artar." Aynı surette Empedokles'e göre tefekkür kanın terkibine tâbidir. Kalpteki kan, fikirdir (emzuze

nazarîyesinin başlangıcı). Mamafih bu maddîye aynı zamanda [56] bir rûhîyedir (tıpkı ondokuzuncu asırda Ha-eckel'in monizmi gibi), zira Empedokles'in nazarında Tales'in, Parmenides'in, Heraklit'in nazarında olduğu gibi, her maddî canlıdır, "herşey tefekkür kudretine mâliktir." Müşâbehe ile temas haz tahassisini uyandırır, mütezad ile temas kuvve-i hayatîyenin men ve tazyikini, binaenaleyh elemi mucîb olur. Esasen hassalara ancak kendi sahalarında itimad caizdir. Hakiki ilme ancak meleke-i tefekkür ile erişilebilir. Mârifet-i kâmile ise ancak ulûhiyete mahsusdur.

4: Böylece Empedokles'de mahz felsefî olan safha bir derece geride kalır. Buna mukabil, Empedokles muhtelif tabiat ilimleri sahalarında yüksek ehemmiyeti hâiz fikir tevehhümleri ekmiştir. İlm-i heyet, meteoroloji, morfoloji sahalarına da şâmil olan bu fikirler ilmen zengin semereler vermeye müstaid idiler. Lâkin Empedokles'in fisagorîlerden ve orfeusçulardan istiare eylemiş görüldüğü tenasüh-ü ervah akidesinin tabiat felsefesine ve fizyolociyaya müstenid rûhîyâtıyla bizce mâlûm olabilen hiçbir münasebeti yoktur: Semavî, tenlerinden kovulmuş olan ruhlar, günahlarının cezası olarak bu ızdırap âleminde (sevinçsiz mekanda) en mütenevvi şekiller altında serseriyâne dolışmaya mahkumdurlar. Bizzat Empedokles evvelce bir kere kız, kuş, balık ve çalı olduğunu iddia eder. Ancak tedricen, uzun süren tasfiye devirlerinin mürurundan sonra (bu tasfiyenin temini için ahlâkî kemâlden maade hâricî âyinler de: su ile veya sair suretle takdis ve tathir merasimi, yalnız sebze yemek ilah. ... beraberce lazımdır) ruh yavaş yavaş yükselir, beşerî derecelerin en yükseklerine (gaybı görenler, ilâhî irşâd edenler, tabibler, prensler mertebesine) erişir, bu mertebeden sonra da nihayet va-

tan-ı aslîye rücû mümkün olur. Esasen Empedokles de Ksenofanes tarzında, içinde yaşadığı muhit-i içtimâîye nispetle daha saf bir ulûhiyet telakkisinin mevcûdiyetine dair nişaneler vardır.

Empedokles'in kimyevî nokta-i nazardan tabiatı anlayışı, kendi muasırı olan Anaksagoras'ın felsefesinde daha ziyade mantıkî bir tarzda müzehher-i inkişaf olmuştur.

8. Paragraf: Anaksagoras ve Diğer Tabiât Filozofları

1- Hayatı: Anaksagoras Asya-i Suğra'da, İzmir yakınındaki Klazomenia'da 500 tarihinde [57] doğmuştur, eslafının kısm-ı azâmı gibi muteber bir ailedendi, felsefeyi ilk olarak Atina'ya taşımış bulunan kendisidir: Mezkur şehre takriben km. 463'de hicret eylemişti. Perikles'in, Euripidies'in ve diğer ehemmiyetli kimselerin dostu olmak itibarıyla Atina'da otuz sene kadar umûr-u mânevîyede kudretli bir nüfuz sahibi oldu. Kendini siyasî hayattan uzak tutuyor ve tamamen nazarî taharriyata hasretmiş bulunuyordu. Mamafih büyük dostunun hasımları tarafından Tanrı tanımamak, yani medinenin ilâhlarını inkâr eylemek ile itham edildiğinden ihtiyarlığında (434) Atina'yı terkeylemeye mecbur olmuş idi. Ömrünün son senelerini büyük bir tevkîre müzehher olarak Lapseki (Lampsakus)de geçirdi ve orada takriben 428'de öldü. Anaksagoras da aynı zamanda fizikçi, kimyacı, heyetşinas ve riyâzîyecidir. Menşur olan "*Tabiata Dâir*" ünvanlı eserinden oldukça ehemmiyetli parçalar kalmıştır. (Bunlar Schaubbach tarafından izahâtı hâvî haşiyelerle tâb ettirilmiş, Leipzig 1827)

2- Tabiat Felsefesine Ait Müberra-i Esasiyesi: Anaksagoras Elealılar ve Empedokles ile kevn ve fesadı kabul etmemek itibarıyla müttefiktir. "Yunanlılar kevn ve fesad-

dan bahs eyledikleri vakit doğru olmayan bir teamülû takip ediyorlar... Eğer tekevvüne ihtilâf ve fesada (mahva) ıftirak deselerdi daha doğru olurdu." Yalnız Empedokles'ten şu noktada ayrılır: Zaman itibarıyla değilse bile fikrin tekamülû itibarıyla selefi olan bu mütefekkir gibi dört unsur (kök) kabul eylemez, belki nâmahdud olarak kesir nutfeler (spermata), tohumlar veya cevherler (horomata) kabul eder. Bunlar bütün eşyada (mesela, at, altın, çiçeklerde) nâmütenahî küçük aksâm-ı mürekkebe halinde ta iptidadan beri mecûtturlar; bütün kâinâtta son derece ince bir tarzda münteşirdirler; yekdiğerlerinden farkları şekil, renk ve lezzet itibariyledir. Anaksagoras'a göre de mümasil olan küçük cüz'ileri yekdiğeriyle birleştirler, bundan dolayı Aristo onlara Homoiomerien namını vermiştir; mümasil olmayanlar ise yekdiğerini red ve te'bîd ederler. Herşey her şeyden mürekkebdır, her şey her şeyde dahil ve müşterektir. Bu nazariye garip gözükürse de, Empedokles'in dört unsuruna nazaran adedin gayr-i muayyen bırakılmış olması bir terakkî teşkil eder, bu terakki adımı, Tales'in muayyen mebde-i evveline karşı Anaksimandros'un Apeiron'unun teşkil eylediği terakkiye [58] müşabihdir. Aynı zamanda Anaksagoras'ın nazariyesi kemmî değil, belki bir nevî keyfî atomculuk olmak itibarıyla Demokritos'un felsefesine bir intikal mahiyetindedir.

3- Nous Nazariyesi: Anaksagoras'a kurûn-u kadîmede bile (Eflâtun ve Aristo âsârında) daha büyük bir şöhret temin eden cihet diğerk bir mebde'in vâzı olmuştur. Anaksagoras soruyor: Bu cüzleri harekete getiren hangi kuvvettir? Ve buna şu cevabı veriyor: *Nous*'dur. Bu nous ne demektir? Anaksagoras'ın bu mebdei mahz rûhânî, şahsî bir zat, "sûret-i mutlakada her türlü maddiyetten münez-

zeh olan, kâinatın sanî bulunan, gâye takip ederek âmil olan bir zekâ" (Schwegler'in eserinde, sahife 45) olarak tasavvur etmiş olması muhtemel değildir. Vâkıâ Anaksagoras bu mebdei imkân derecesinde manevîleştirmeye gayret ediyor, onu her şeyden "daha ince ve saf", zira "diğer hiç biriyle mahlut ve mağşûş değil," "münhasıran nefsinde kâim", "gayr-ı müteharrik" tesmiye ediyor, fakat buna rağmen filozofun "nous" tasavvurunda maddî olan evsaf bâki bulunmaktadır. Nous "fevkalade ince" tasavvur olunuyor. O derecede ki insanın bunu düşünerek başı dönebilir. Bundan dolayı son zamanların felsefe müverrihlerinden biri (Windelband) onu pekâlâ madde-i akıl, cevher-i tefekkür olarak tavsif eylemiştir, lâkin yine nousun maddîyeti bâkidir. Nous âlemi idare eyler, buna Anaksagoras "irfan" namını veriyor, nous hikmetini izhar eder ve eşya üzerine hikmetiyle hâkimdir. Lâkin fisagorîlerin 'adedi' ve Heraklit'in 'logos'u hakkında da evvelce buna müşabih tavsifatı görmüştük, onlar da idare ve tedbir ile muttasıf idiler. Herhalde bir manevî mebde' olmak itibarıyla Anaksagoras 'nous'u layıkıyla derinleştirmemiştir. Yoksa onu hem yegane ilk muharrik, hem gayr-ı mahlut, fakat kâbil-i tecezzi olarak tasvir edemezdi. Nebatlar da nous'a mâliktir! Anaksagoras vâkıâ idealizm (iftikârîye) istikametinde kuvvetli bir hamlede bulunmuştur, lâkin eski Yunan tabiat felsefesinde mündemiç bulunan maddî tasavvur tarzından tamamen kurtulmaya muktedir olmamıştır.

4- Tekevvün Âlemi: Başlangıçtaki kaos (hava) haline nihayet veren nousdur. O, maddenin bir noktasında bir deverân hareketi husûle getirir, bunun neticesi maddelelerin ayrılmasıdır, evvela berrak, hafif esir ile karanlık, kesif dumanlı hava tekevvün etmiştir. [59] Bu sonuncudan

arz ile filozofun tutuşmuş taş kütleleri olarak tasavvur eylediği semâdaki ecsâm (meteorid/hicr-i semâvîler bundandır!) meydana gelmiştir. Başlangıçta balçık halinde bulunan toprak, hava ve esirden düşen tohumlarla velûdiyetini iktisab edince, canlı mevcûdât zuhur eder. Nous'un bidayette hâriçten vukubulan bir tahrikinden mada bir diğer müdahalede bulunduğunu Anaksagoras tasavvur ve kabul etmemiş gibi gözüküyor. Herhalde Aristo, onu bu noktada tenkid eylemiş ve nous'u meçhûlât deliğini dolduran bir tasavvur, sahne-i âlemde hârikulâde bir tarzda ve bilâ sebep icra-i tesir eden bir yabancı tarzında ileri sürdüğünü söylemiştir. Aynı surette Eflâ-tun, Fedon ünvanlı eserinde (97 c) Sokrat'ı, Anaksagoras'ın kitabında kâinatın gâî bir izahını bulmayı ümid eylemiş olduğu halde, ancak mihânîkî bir izaha müsadif bulunmaktan müşteki göstermiştir.

5. Rûhîyâta Mûteallik Fikrîleri: Bütün ondan eski olan Yunanlı ve şarklı mütefekkirler nazarında olduğu gibi Anaksagoras'a göre, ruh, ancak hayat mebbeidir. Hassaten nefis, soluktur. Mamafih Empedokles, Parmenides ve Heraklit ile beraber Anaksagoras nâtamam bir idrakı tam bir tefekkürden tefrik eyliyor. Bunların her biri umûmî madde-i tefekkürden ne kadar ihtiva ederse onda o miktarda bilgi mündemiç bulunur (Heraklit'e benzer). Empedokles'in mütalâasına zıd olarak Anaksagoras bizim aynı olan şeyler sayesinde değil, belki münzâd olan şeyler sayesinde ihsasa mâlik olduğumuzu, mesela soğuk suyu sıcak el sayesinde, tatlıyı ekşi sayesinde ilah... duyduğumuzu iddia eyliyordu. Ona göre asıl hasse lamisedir, insan hayvanların en fazla akla sahip olanıdır. Zira elleri vardır. Her idrak, mutezâd olan şeyin ifadesi olmak itibarıyla elem ile müterafikdir. Anaksagoras, ilâhlar hakkın-

da bir fikir dermeyeran eylememiştir. Onun eserinden ahlâka taallûk eden parçaların mevcûd olmaması da; 'nous'un mânevî-ahlâkî bir mebde olarak telakkisi aleyhine bir delildir.

Anaksagoras'ın tilmizlerinden en ziyade tanınmış olan ve en fazla alâka tevliid edeni meşhur trajedi şairi Öripides'dir. Bu zat, mahz tettebbua hasr-ı hayat ve kâinâtın ebedî kânunlarına vakf-ı nazar edenin saadetini medh ve a'lâ eylerken aşikârdır ki Klazomenia'lı filozofun [60] şâyân-ı tevkîr şahsiyetini göz önünde bulundurmuştur. Anaksagoras'ın 'nous'unun hiçbir vecihle maddeye karşı iftikârî bir tezaad vaziyetinde olmamasını daha hakikate karîb gibi gösteren bir noktada onun nüfûzuna tâbi olan ve biraz ondan muahhar bulunan iki mütefekkin nazarîyeleridir. Bunlardan birincisine, Arkelaos'a onun tilmizi sıfatı bahşolunabilir. Diğer i se Apollonia (Girid'de)'lı Diogenes'dir. Arkelaos, Anaksimenes'e tab'an bidayetteki kaosa hava namını veriyordu ve ruhu onunla mahlût addediyordu. Onun muasırı olan Diogenes daha ehemmiyetli gibi gözüküyor. Şair Aristofanes'in *Bulutlar* ünvanlı temaşasında onunla istihza edilir. Onun hakkında en iyi tetkik Panzerbieter'indir (Mayninken, 1823). Daha muahhar olarak da aynı filozof mevzu-u tetkik ittihaz edilmiştir; bu meyanda Natorp ve Diels (Raynişe Muzeum, cilt 41, 42) şâyân-ı zikirdir. Diogenes de Anaksagoras ile Anaksimenes'i birbirine rabt eder: Bütün eşyanın müşterek bir madde-i aslîyesi kabul edilmek lâzım gelir, aksi takdirde eşyanın ne ihtilâfı ne de müteakabil tesir ve aksi tesirleri mümkün olabilir. Diğer taraftan bütün eşyanın güzel bir tarzda ve ifrattan ve tefritten ârî bir tarzda tanzim ve tevzi' edilmiş olması bir aklın (nous) faaliyetine delalet eder. Bu "Kâdir, hem de âkil ve kesîrül-ilm olan

varlık" Diogenes'e nazaran her şeyi idare eyleyen havadır. Anaksimenes gibi Diogenes de âlem-i mükevvenât'ın havadan sıklaşma (tekâîf) ve seyrekleşme vâsıtasıyla husûle geldiğini kabul ediyor. Ruh da sıcak havadır ve bu sûretle canlı mevcûdâtta hayat, hareket ve tefekkürü tevlid eder. Cümle-i uridiye ile idrakât-ı havassın tekev-vününe ve diğer fiziyo lociya meselelerine dair daha o zamandan musîb müşahadelerde bulunmuş ve Alkmeon gibi tefekkürün merkezini dimağa nakleylemiştir. Home-ros'un ilâhlarını, onlara bir şekl-i mâkûliyet veren temsil-ler, teşbihler mâhi-yetinde göstererek (mesela; Zeus, ha-vadır) bu şaire mededres olmaya çalışıyordu; bu usul Lapseki'li Metrodorus ile Megara'lı Teagenes'de de nok-ta-i kemâline vâsıl olur.

Kârî, km. beşinci asrın ortalarında münferid felsefî nazariyelerin yekdiğeriyle mütekâbil münasebetlerinin ne kadar şiddet kesbeylediğini ve diğer taraftan cevher-i âlemin maddîyetten târîsi [61] istikametinde nasıl yavaş yavaş husûle gelen bir terakkinin meşhud olduğunu son paragrafımızla takdir eylemiş olmalıdır. Lâkin bizzat Anaksagoras, kâinâtın varlığından başka bir varlığa, di-ğer bir ifade ile tamamen *fikrî* bir varlık tasavvuruna he-nüz yükselememiştir. Buna muvafık olan Abdera'lı De-mokritos'dur. Bu şâyân-ı hayret ve mühim zat Yunan fel-sefesinin ilk devrinin, kâinâtın izahını istihdaf eylemiş olan devrinin intihâsında ahz-ı mevki eder, aynı zaman-da da ilmî tefekküre yeni yollar gösterir.

—

9. Paragraf: Demokrit

Brandis, Zelher ve F.A. Lange'ın (Maddîye Tarihi, 4. tab', sahife 9 ilah...) eski tasvirlerden maada bilhassa P. Natorp'un şu yazısına: *Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems*, (1884, sahife 164-208) ve zîrde 5 numara mezkur Demokrit'in ahlâkî tâbına bakılmalıdır./Vindelband'ın mezkur *Kurûn-u Kadîme Felsefe Tarihi* (sahife 120-134) ve Kühneman'ın *Grundlehren*, (sahife 133-160)./Lowenstein'in; *Die Wissenschaft Demokritos und ihr Einfluss auf die Moderne Naturwissenschaft* (Demokrit'in İlmi ve O'nun Muâsır Tabiat İlmine Tesiri) ünvanlı eseri (Berlin, 1914) şayân-ı z'kirdir.

1- Şahsiyeti: Aristo bize Leukippos isminde birinden bahseder, onun Demokrit'in dostu (etayros) olduğunu ve ona tekaddüm eylediğini söyler. Lâkin bu şahıs hakkında katî hiç bir şey bilmiyor. O sûretle ki, evvelce Epikür

onun mevcûdiyetinden şüphe eylediği gibi pek az zaman evvel Rohde de aynı şüpheyi izhar eylemiştir. Leukippos'un mevcûdiyetine kâni olanlar onun âsârının bilahare Demokrit'in âsârı içine idhal edilmiş olduğunu zann ediyorlar. Bu filozofun vatanı olarak gâh Abdera, gâh Elea, gâh Milet şehirlerinin gösterilmiş olması hakiki mesket-i re'sinden ziyade felsefesinin menşeyini irâe maksadından mülhem gibi gözükyor. Biz Leukippos'un şahsiyeti meselesinde bir karar vermiyoruz. Yalnız Demokritos'u mevzu-u tetkik ittihaz ediyoruz. Bittabî Demokrit'in efkârının kendisine has ve evvela kendi tarafından ibdâ edilmiş olup olmadığı meselesi bizi alâkadar etmeyecektir.

Demokrit'in vatanı İyonya müstâmereleri tarafından Trakya'da tesis edilmiş olan Abdera nam ticaret şehri idi. Bu şehir evvelce mâmur ve zengin idi, bilahare Yunan şehirleri arasında ahâlisinin ahmaklığıyla (Wieland'ın *Abderiten*'ine bakın) kazandı. Demokrit'in tevellüdü ağıleb ihtimal 470-460 tarihleri arasına düşer, [63] bazılarına göre daha evveldir. Bizzat Demokrit, "Anaksagoras ihtiyarlamış iken genç" olduğundan bahseyle. Demokrit, mühim olan servetini tetkîkât seyahatlerine (bilhassa Şark seyahatlerine) istîmâl eylemişti. Memleketine geri dönünce kendini tamamen ilmî taharriyâta, bilhassa riyâzîyât ve ulûm-u tabîiye taharriyâtına vakfeyletti. Kurûn-u kadîmenin muahhar devirlerinde Demokrit'in namına birçok menkıbeler ve masallar rabtolunmuştur. Bunların arasında bilhassa ikisi (Demokrit'in insanların çılgınlıklarına daima güldüğü ve âllâmelik satan bir adam olduğu) vâkıâ en az mutâbık olanlarıdır. Zira Demokrit, ciddi bir âlim idi ve müdriklerin zenginliğini de cehd ve gayrete yegâne lâıyk olan hedef addediyordu. Demokritos 90 ve-

ya 100 yaşına kadar yaşadıktan sonra sükûn içinde ve ızdırapsız olarak hayatını terk eylediği zannolunuyor.

Eslâfının sistemleri Demokrit'in mâlûmu idi. Kendisi Fisagor'u, Parmenides'i, Zenon'u, Anaksagoras'ı, hemşehrisi ilk sofistaî Protagoras'ı zikreder. Buna mukabil, zamanında Attika'daki filozoflarla hiç bir irtibat eylemeye teşebbüs etmemiştir. Sokrat ile veya oradaki diğer filozoflardan bir diğeriyle muarefe peyda eylemeden Atina'da bulunmuş olduğu söyleniyor, Sofistaîyeden onu uzak tutan kendi kanaati idi: "İtirazdan zevk alan ve gevezelik eden doğru bir şey öğrenmekten âcizdir" diyor. İhtimal Sokrat'tan uzak durmasına sebep kendisinin başlıca taharriyât sahasına karşı Sokrat'ın hiç bir meyil ve teveccüh göstermemiş olması idi. Eflâtun'un (Hirzel ve Natorp'a göre) âsârının bazı parçalarında Demokrit'i göz önünde bulunduruyor gözükmesine rağmen onun ismini asla anmaması câlib-i dikkattir. Buna mukabil, Aristo Demokritos'u 78 defa ve onun hasmı olmasına rağmen daima hürmet ibrazıyla zikrediyor. Çiçeron, Demokrit'in üslûbunu Eflâtun'un üslûbuyla bir derecede addeder. Demokrit'in telifâtı şâyân-ı hayret bir derecede mebzûl idi. Kurûn-u kadîme'de 60 eserin telifi kendisine atfolunurdu. Bu eserler 15 teteroloji (beheri dört eseri ihtiva eden mecmua) halinde idi. O zamanın ilminin şâmil olduğu bütün sahayı (riyâzîye, tabiat ilmi, ahlâk, bedayi', sarf ve teknik) bu eserler ihtiva ediyordu. Bunlardan nispeten cüz'î miktar yazılar zamanımıza kalmıştır, bunlar bilhassa ahlâka ait olanlardır. Diğerlerinin [64] ziyâ kısm-ı azamı teşkil eylemek itibarıyla o derecede mûcib-i teessüfdür. Sokrat ve Eflâtun'un tesiriyle felsefe diğer meselelerin halline teveccüh eyledi. İhtimal her şeyden ziyade tabiat filozofu olan Demokrit'in bilahare unutul-

masına bu hâl sebep olmuştur. Bu nisyandan onu iki bin sene sonra kurtarıp aydınlığa çıkaran Bacon ile Gassendi oldu. Ancak son zamanlarda Demokrit'in kıymeti tekrar takdir olunmaya başlandı.

2- Atomlar Nazariyesi: Demokrit'in felsefesinin en mâlûm ve en bâriz tarafı fizikidir. Yani atomlar nazariyesidir. Eğer bu nazariye onun tarafından tesis edilmemiş ise bile onun sayesinde nâm-ı inkişâfa mazhar bulunmuş ve böylece muasır fizikin esası olmuştur. (Lange'ın mezkur eserine, bilhassa 12. sahifede mezkur Lasswitz'in kitabına bakınız).

Demokrit, Elealılarla beraber ezeli ve ebedî, bütün tahavvülât içinde sâbit ve müstakar bir varlık tasavvuruna sâdıktır. Fakat bu varlık âlemi *nâmütenahî kesrette* cevherlerden mürekkeptir. Kâinat havas ile kâbil-i idrak olmayan lâyuadde sagîr cisimlere münkasımdır. Demokrit, bunlara, tecezzî kabul etmediklerinden, Atoma (Yunanca lâyetecezza demek) ismini vermiştir, aynı zamanda Anaksimandros'un mebdei olan 'apeiron'un ve Elealılar'ın mebdei olan 'on' (vücûd'un) evsâfını (kadîm, lâyezal olmak, dolu yani halâdan ârî ve cismânî bulunmak evsâfını) ona izâfe eylemektedir. Bu atomlar nev'ama Elealılar'ın nâmütenâhî kesir kısımlara parçalanmış 'on'udur. Atomların mahsûs keyfiyetleri yoktur, farkları yalnız şekil, mahal ve cesâmet itibariyle, demek ki tamamen hendesîdir. Esasen cesâmet farkı tamamen fikrîdir, zira bilhassa kâbil-i idrak değildir. Ve mevcûdâtın tenevviini izah edebilmek için tahayyül eylemiş olduğu aşikârdır. Atomlara* veya idea yani sûretler, şekiller namı da verilmiştir. Atomların hareketinin müm-

* 

Bu kelimeyi okuyamadım. Ehlinin yardımını rica ederim. Hazırlayan.

kün olabilmesi için Demokrit, 'mela' (doluluk) yanında bir de 'hâlâ' yani boş bir mekân kabul ediyor. Bu boş mekânda atomların hareketi (İslâm felsefesinde 'hareket-i hâlâîye'. mütercim) ebedîdir; bu hareketin sıkletinden husûle gelip gelmediği ve aslen, Epikür'un farz eylediği gibi, umûmî olup olmadığı noktası tereddüdü mücibdir. Atomların çarpışması ve geri sıçramasıyla yandan hareketler, daire şeklinde hareketler, kasırga, girdap tarzında [65] dönerek hareketler husûle gelir. Bu esnada hafifleri hârice atılırlar ve irileri, ağırları da dahilde yekdiğerine çengellenirler. İşte tekevvün-ü âlemin menşei böylece mu'tâ olur. Biz bu sayısız âlemlerden birine mensubuz. Bu âlem içinde vasattan aşağı doğru düşen atomlardan bizim arzımız, yukarı çıkan hafiflerden ise semâ, hava ve ateş peydalanmıştır. Bunlardan ayrılan kesif kütlelerde serî hareketlerle tutuşarak yıldızlar oldular.

Abdera'lı filozofun atom 'farazîyesini' –daha Aristo bile onu bu nam ile yadediyor– hayâtîyâta ne dereceye kadar tatbik eylemiş olduğunu, elimizde bulunan vesâikin kıtlığına binaen emniyetle tâyin edemiyoruz. Fakat bu farazîyeyi hayâtîyâta tatbik eylemiş olduğu Aristo'nun (*Fizik*, IV, C'de) nebatâtın büyümesi hakkında onun tarz-ı izahı olarak bize verdiği mâlûmâtta ve her şeyden ziyâde, rûhîyât nazariyesinden müstebân oluyor. Herhalde Demokritos tarafından vazedilmiş olan 'kemmi tabiat telakkisi' muasır tabiat ilimlerinin heyet-i mecmuası için bir ehemmiyet-i esâsiye iktisab eylemiştir. Lange diyor ki (mezkur eser, sahife 15): "Ses, aydınlık, sıcaklık kanunlarını, en geniş ittisâında fizikî ve kimyevî tahavvülâtı bugün atom nazariyesiyle izah ediyoruz."

Atom nazariyesi, aynı zamanda sıkı sıkıya mihanîkîyetçi bir kâinât görüşüdür. Herhangi bir tesadüf ve

onun arkasında kâin, meş'ur gâyelerle âmil olan bir ulûhîyet atomlar âleminde dışarıya atılmış bulunmaktadır. Demokrit diyor ki: "İnsanlar kendi akılsızlıklarına esasen faidesiz bir çare olmak üzere 'tesadüf' denilen aldatıcı tasavvuru icad etmişlerdir" ve "tesadüfen hiçbir şey vâkî olmaz, belki herşey bir sebepten neşet eder ve cebr-u zârûret altında meydana gelir." Bundan dolayı Demokrit, Anaksagoras'ın gâî bir tasavvur olan 'nous-akıl' nazariyesiyle eğleniyordu. Bu ahvale nazaran Demokrit'in kâinâtı görüşünü ekseriya vâkî olduğu üzere mantikî ve umdelerine sâdık bir mahz maddîye sistemi olarak mı tasavvur eylemeli, yoksa hakikatı 'tezahürlerde' (Aristo'nun *De Generatione et Corruptione* ünvanlı eserine bakın) aramış olduğu cihetle bir hissîye (sensualizm) sistemi mi saymalı?

[66] 3- Demokrit'in Tenkid-i Mârifet Umdesi: Leukippos'un, veya Demokrit'in ortaya koydukları yeni farazîyelerinin ehemmiyetli netâyicinin henüz bizzat farkına varmamış olmaları mümkündür: Herhalde Demokrit (Sekstus Emprikus'ta) şu sözü söylediği vakit muasır tabiat ilminin, bilhassa fizik ve kimyanın esaslarını hatırlatıyor: "Hakikatte atomlar ve hâlâ vardır." Elealıların vücûd mefhumu henüz sabit, mahsûs şe'nîyet, varlıktır; ve o nispette bu filozoflar, havas ile müktesep idrakın muarız olmalarına rağmen, henüz basit düşünceli maddecilerdir. Buna mukâbil, kendisinden bize kalmış olan tek tük parçalara nazaran bir fikir edinebildiğimiz nispette, Demokrit, ilk defa olarak maddîyetten ârî bir vücûd düşünüyor, kâbil-i idrak olmayan atom ve hâlâ mefhumu ilmîsini hakiki vücûd mertebesine yükseltiyor ve böylece muasır tabiat telâkkisine yaklaşıyor. Elealılar hâlâ'yı inkâr ederler, çünkü onların eşyayı münhasıran cismânî

telâkki eylemelerinden dolayı hâlâ kâbil-i tefehüm değildir, Demokrit hâlâ'yı kâbil-i inkâr olmayan kesret ve harekete nazaran *zihnî* bir zarûret addeyler: Bu tefekkür tarzı, hiç olmazsa riyâzî tefekkür tarzına pek yakındır. Ve Sekstus Emprikus'un şu işareti de ona tevâfuk eyler: "Demokrit ve Eflâtun'un taraftarları yalnız tefekkür sahasına ait eşyanın hakiki olduklarını kabul eylediler." Bundan dolayı Demokrit'in mebbe-i iftirah olarak bir boşluk kabul eden fisagorîlerin tesirine tâbi olduğu hakkında Cohen'in rey ve tahmini¹⁷ istinadgâhlara mâliktir. Demokrit'in 'aklî sebepleri', Eflâtun'un müslü gibi 'hipotezis', yani âlem-i hâdisâtı 'kâim' kılmak için başlangıçta kabulü lâzım gelen esaslardır, asrî tabirle bunlar tabîatın izâhı için riyâzî esaslardır.

'Hakikaten' mevcûd olana, yani atomlara ve hâlâya mukâbil 'sûnî' olan, yani ârây-ı hâkîmeye nazaran mevcûd olan vardır. Ve sûnî (itibârî) olarak tatlı ve ekşi, sıcak ve soğuk, renk vardır. Bizâtihi olarak yalnız, -mahz sûret- yani atom mevcûddur; "lâkin, tatlı ve sûret-i umûmîyede havas ile kâbil-i idrak olan şeyler, bir diğer şeye nispetle [67] ve diğer şeylerde" kâindirler. Böylece bütün havasdan gelen bilgilerin izâfîyeti ve enfüsîyeti sarahaten tanınmaktadır. Demokrit bunlara, bir diğer mahalde, "aşağı bir menbadan tevellüd eylemiş", yahut "mazlum" diyor, "her nevî görmek, işitmek, koku ve tad almak", ameliyelerini bu nev'a dahil addediyor. Buna mukâbil olarak hâlis olan ve Sekstus Emprikus tarafından 'müdrîke' namı verilmiş bulunan bilgi vardır. Evvelkinin artık kâfi gelmediği yerde bu sonuncu, "hem de daha dakik bir tarz üzere" başlar. Maa't-teessüf Demokrit felsefesinin

17 H. Cohens, *Platons Ideenlehre und die Mathematik*, Marburg, 1879, sahife 4.

muhbiri sözü burada kesiyor. Bizim "hakikatte hiçbir şey bilmediğimiz", insanın "şe'niyetten olandan uzak" olduğu, hakikatın "derinlikte gizli olduğu" gibi bazı kere Demokritos'da tesadüfen görülen hisbânî sözlerde mahsûsâta müstenid mârifetin enfûsiyetine racî olur. Demokrit'in sade hisbânîliğe saplanıp kalmamış olduğu sofistaîyeden Protagoras'ın muarızı olduğuna dair mevcut olan mü-kemmel şehadetlerle sâbittir. Mamafih, Demokrit hisse bir dereceye kadar mahdud bir itibar tanır. Tezahürâtı inkâr eylemez, fakat onları mefhûmî tefekkürün vesâitiyle izah eylemek ister. Ve bu mânâda maddîye, hissîyeden değildir. Belki daha ziyâde iftirâkiye-i tenkîdiyedendir, şu da var ki bu meslek-i felsefî onda henüz tevehhüm halindedir.

4- Rûhîyâta Mûteâllik Fikirleri: Mârifet tenkidine mûteâllik olan şu sualden: Hangi nev'i mârifette hakikat bulunabilir? Rûhîyâta taalluk eden şu suali tefrik eylemelidir: Beden ile ruhun irtibatı veya tâbîiyeti nedir? Şimdiye kadar gördüğümüz tabiat filozofları gibi Demokrit bu ikinci mesele sahasında tamamen fiziyciye hududu dâhilinde ve maddîyeye sâdık kalan fikirlere mâliktir. Ruh da maddî olarak tasavvur eder. Esasen bunda Anaksagoras da daha ileri gidememişti. Mamafih Demokrit ruhu husûsî, riyâzî olarak muayyen maddeden mürekkep farzediyor. Ruh terkip eden atomlar ince, pürüzsüz, yuvarlaktırlar, ateşin atomları gibidirler. Bunlar bütün bedende dağılmıştırlar, onları teneffüs ile içeri çekeriz ve alıyoruz. Empedokles gibi Demokrit de mahsus idrakları eşyadan çıkan tes'îdât ile (yahut idola: sûretler ile) tahdîs eyler addediyor¹⁸, bunlar, [68] hassa uzuvları-

18 Her fiil ve her infial kendine uygun olan mesamattan geçen bir atom cereyânı ile izah olunur. Mütercim.

nın kendilerine tevâfuk eden menfezlerinden hulûl ederler. Her idrak hakikatte bir lemsdir. Demokritos ruhun lâyetemût olmasını kabul eylemez; 'Daimonlar' (şeytanlar) tesmiye eylediği ve rüyadaki hayâller ile ve diğer tezahürât vâsıtasıyla insanlara kendilerini bildiren halk itikadına dâhil ilâhlara da lâyetemûtlük isnad etmez.

5- Ahlâk Felsefesi:

Müracaat olunacak eserler: Natorp'un; *Die Ethika des Demokritos* (Demokrit'in Ahlâk Felsefesi) ünvanlı eseri, (Marburg, 1893)./Forlander'in; *Felsefe ve Felsefî Tenkid* mecmuâsında 1896'da (cild, 107) münteşir (sahife, 253-272) Demokrit'in bakîye-i âsârından ahlâka aid olanların Almancaya tercümesi./Diels'e de müracaat: *Fragmente der Vorsokratiker*, (sahife, 416-459).

Demokritos, kendinden evvel gelmiş olan tabiat filozoflarından daha vâsî bir mikyasda ahlâkî meselelerle meşgul olmuştur, ona atfolunan parçalar 230'dan aşağı değildir ve bunlardan ancak pek azı gayr-i sahîh gözüküyor. Vâkıâ bu parçaların bir çoğu da ahlâkî vecizelerden ibarettir. Demokrit'de amelî felsefe henüz nazarî felsefeden ayrılmamış ise de bize öyle geliyor ki (bu noktada Zeller ve diğer felsefe müverrihlerinin reyine muhalifiz) onda kendini muttariden izhar eden bir vasıf meşhûd oluyor: Tıpkı Mârifet nazarîyesinde olduğu gibi hissîye veya maddîye mezheplerinden mülhem gözüküyor. Vâkıâ Demokrit ilk nâzım mebdde olarak haz ve elemden hareket eyliyor; fakat gâye (telos) olarak nazarında hâiz-i itibâr olan mahsûs haz (geniş mânâsında şehvet: edone) değildir, belki sefâ-i ruhdur, lâyetezelzül olmaktır (ataraksiya) böylece ruhî-fizyolociyaî olan esas yanında aynı keskinlik ve sarîhlikle, tıpkı tabiat felsefesinde olduğu gibi, aklî bir vasıf meydana çıkar. Demokrit, temayüllerimi-

zin ibhamı üzerinde saplanıp kalmaz, daha ileri gider, bütün insanlar için müşterek bir hayır ve hakikat tasavvuruna yükselir, bunu da hoş olan şeylerden serahatle tefrik eyler. İhtiyakımız, mahva mahkum olan şeylere munatıf olmamalı, mahsûsâta olan meyillerimiz, mütemevviç denizin sükûn bulmasına müşabih olarak kâide ve kânunun hâkimiyetine inkiyâd etmeli. Ahlâkî kıymet, bâtinî niyette, hâlet-i ruhîyededir, onun miyânı ilim ve hikmet (fronezis) dedir. İşte Demokritos'un ahlâkî tasavvurları böyle asil ve yüksek bir [69] tefekkür tarzından neb'ân eder. Bu tasavvurât, ruhda kâin hikmet, beden ve ruhun münasebeti, bâtinî niyet ve hâlet-i ruhîyenin ahlâkî kıymeti, ihtirasların ve meyelânların itidâle ircaı, aklın hâkimiyeti gibi ahlâk mebâdisini mütedairdir. Bundan maada bu tefekkürât zenginlik ve fakirlik, söz ve iş, terbiye ve yetiştirme, sin ve cins, dostluk, aile ve cemiyet gibi umûmî ve husûsî hayatın her sahasına tatbik olunur. Demokrit'in mebzûlen ortaya koyduğu bu asil fikirlerden hiç olmazsa en bâriz evsafı irâe eden bazı numûne-leri derc eylemekten imtina edemiyoruz.

Saadet ve elem ruhda kâindirler (yazılarından 9 numaralı parça), haksızlık ve zulüm yapmak değil, belki ancak zulmü bir defa olsun istemiş olmamak hayrı teşkil eder (38). Hatta yalnız başına olsan bile suflî bir şey söyleme ve yapma; bilâkis başkalarının huzurunda utanmaktan ise kendi huzurunda utanmayı öğren (42). Haksızlık yapan haksızlığı çekenden daha bedbahttır (48). Sade düşmanı yenen değil, heveslerine hâkim olan da erkek faziletini göstermiş olur (63). Yolcu olmak mâişette kanaatkârlığı öğretir, zira kuru ekmek ve ot şilte açlık ve yorgunluk için en tatlı ilaçdır (66). Şiddetli veca'lar içinde kas katı kesilen nefsin ızdırabını akıl ile ref' ve teb'id eyle!

(89). Doğruluk ve samimilik her adama hasdır, lâkin münâsib anın intihâbı müşkildir (111). Felâketlerin ehemmiyetsiz olması erkek şecaati sayesinde (127). Taze günün taze fikirle başlasın! (129). Devletin iyi bir tarzda idaresini ehemmi-i umûr addetmelidir (134). Hâkime her memleket açıktır, zira asil bir ruhun vatani bütün dünyadır (168). Tehzib edilmiş ruh mesud olan için bir ziynettir, bedbaht olan için bir ilticagahtır (183). İnsan, yüksek allâmeliği değil, yüksek bir anlayış kâbiliyetini istihdaf eylemelidir (191). Bir akıllının dostluğu bütün delilerin dostluğundan daha kıymetlidir (211). Başkalarının kusuruna hilm ile tahammül eylemek ulu cenaba delâlet eyler (218). Eğer daha mükemmel bir tarzda mukabele eylemek ümit olunursa iyiliği kabul etmelidir (228). Gayr-ı kâbil-i içtinab olana tâbîiyet etmemek akla muhâlifdir (91).

Bu yüksek ve saf ahlâkî tasavvurâtın hiç bir beka-i ruh ümit veya korkusuyla birlikte olmadığına şu parça (92) delâlet eder: "Ölüme mahkûm olan tabiatımızın inhilâline vakıf [70] olmayan lâkin hayatlarındaki fenalıkları bilen bazıları ölümden sonraki hayat hakkında yalandan masallara kapılarak bütün yaşadıkları zamanı heyecan ve endişe içinde geçirirler." Demokrit, devlet hayatında sıkı ve kanûnî bir intizam talep ediyordu. Lâkin siyasî hayata büyük bir alâka ibraz eylememiş gibi gözüküyor.

Demokrit'in ehemmiyetli tilmizlere mâlik olmadığı meşhurdur. Sakız'lı Metrodos ve Anaksarkos demokritoscu tesmiye edilmişlerdir, fakat onların isimlerinden başka haklarında pek az şey biliyoruz. Hasım vaziyette olarak Aristo'nun, dost vaziyette olarak Epikür'ün ve hisbânîlerin isimleri Demokrit'in ismine merbuttur. Lâkin heyet-i umumîyesi itibariyle öyle gözüküyor ki bu devir

Demokrit'in 'tabiatın mihânikî bir tarzda izâhı' mebdei için kâfi derecede olgun değildi. Bu mebde, gâîyete ehemmiyet veren sistemler tarafından kuraklığa atıldı ve onun ancak ikibin sene sonra yeni tabiat ilminin müessisleri tarafından yeniden ihya olunması mukadderdi.

Şimdiye kadar tetkîk eylediğimiz zaman zarfında kıymetli ve gayr-i kâbil-i ziyâ' felsefî fikir olarak meydana gelmiş olan her tasavvur hemen münhasıran tabiatın mütalâa olunmasıyla kazanılmış idi. Km. beşinci asrın nısfında ise, tarihin heyet-i mecmua itibarıyla ibraz eylediği tekâmül ile âhenkdâr olarak, felsefî alâkanın tabiatın *insan'a* teveccühü husûle geliyor. Böylece Yunan felsefesinin ikinci devresine: Beşerî (antropolojik) devreye vâsıl oluyoruz.

İkinci Bölüm
[71] Yunan Felsefesinin İkinci Devri:
Sokrat ve Sofistâîye

Beşinci Fasıl:

Sofistâî Tenevvür Devri

10. Paragraf: Sofistâîyenin Menşei ve Hutût-u Asliyesi
Müracaat: Hegel; *Felsefe Tarihi*, (cild 2, sahife, 5-42). / Grote'nin; *History of Greece* (Yunanistan Tarihi), (cild 8, sahife 474-544). / Gomperz'in; *Sophistik und Rhetorik* (Sofistâîye ve Hitâbet), (Leipzig, 1912).

Yeni taharrîyâtın, bilhassa Diels'in taharrîyâtının ihtimalle karîb gösterdiği vecihle, Yunan felsefesinin bu yeni devrine kadar ilim ile, dar, sıkı sıkıya kapalı heyetler içinde iştigal olunurdu. Beşinci asrın ortalarında felsefe, mekteplerin sessizliğinden çıkarak siyasî hayat merkezi olan pazarın gürültülerine karışıyor. Esasen bu tarihte Yunanistan'da siyaset evvelce hiç tasavvur edilmemiş olan bir mebzûliyet ve şiddet ile inkişâf eylemeye başlamıştır. İran tahakkümünün muzafferâne red ve defedilmesiyle mürtebit olarak millî medenî hayatın kuvvetli terakkisi her sahada göze çarpıyordu. Atina, tahrib edilmiş

olan Milet şehrinin vârisi, müverrih Tukudides'in bu devrin büyük devlet adamına söylettirdiği vecihle Yunanistan'ın mekteb-i terbiyesi olmuştu. Bu devrede siyâsî alâkalardan maada iktisâdî, ilmî ve bedî' alâkalar da Atina'da temerküz eylemişlerdi. Ve rûhî hayatın her şubesinde öyle bir tezâhür husûle geldi ki hâlâ Perikles devri namı altında toplanan bu ibdaât lâyemut sihir ve icâzını bize hissettirmektedir. Atina demokrattı, halkın hâkimiyeti gitgide genişleyerek ve kuvvetlenerek inkişaf ediyordu, halkda da tahsil ve tehzeb fikri ve arzusu gitgide artıyordu. Siyâsî ve içtimâî itibara mâlik olmak isteyen kimse artık asil bir aileden doğmuş, şahsen şeci' ve seciyesi [72] temyiz olmaya muhtaç değildi, yahud sadece bu evsaf buna kâfi gelmiyordu. Belki nazarı ilim ve söz söylemek hüneri lazımdı. Meclis'de, halkın mecmuunda, mahkemelerde zaferi elde eylemeye yardım eden 'söz'dü. İşte sofistâîye bu cereyânı karşılıyor ve onu tatmin eylemeye çalışıyordu.

'Sofistes'in asıl mânâsı, herhangi bir sahada temeyyüz etmiş bir adam, bir işin 'üstad'ı demektir. Bilhassa, zamanımızda 'âlim'in mânâsı gibi 'ilim'de üstad demektir. Solon ve Fisagor'a bu nam verilmişti, fakat onlardan maada Ksenofon'un âsârında Sokrat'a ve Antistenes'e, hatta İsokrates'in âsârında Eflâtun'a bu namın verildiğini görüyoruz. Fakat beşinci asrın ortalarında bu nam şehirden şehire dolaşarak en güzide muhitlere belki herkese teveccüh eden ve hitabet, amelî hikmet, mâişet ve hüner-i siyaset muallimi olarak meydana çıkan kimseler hakkında kullanılmaya başlanıyor. Para mukabilinde ders vermeleri medinede hukuk-u tâmme'ye mâlik olan Yunanlı'nın istigrâbını mûcib olan bu adamlar gençliğe "gerek siyâsî gerek şahsî umurda doğru düşünmek, düzgün söy-

lemek ve doğru işlemeyi" temin eden terbiyeyi vermek istiyorlardı. Avrupa lisanlarının bir haylisinde 'sofist', 'sofistvâri' kelimelerine (ve Türkçede "sofiste" kelimesine) yamayan takbih mânâsı şundan neşet eder: Vâkıâda hiçbir vecihle bir sınıf-ı mahsûs veya husûsî bir mezhep teşkil eylemeyen 'sofistâîye'yi biz münhasıran onların felsefe sahasında hasımları olan Sokrat, Eflâtun ve Aristo'nun gayr-i müsâid tasvirleriyle ve Aristofanes'in komedyalarındaki karikatürlerle tanıyoruz. Halbuki bu takbih vaziyeti, Protagoras, gibi ilk sofistâîyeden olan ve zamanının yetişmiş bir fikre mâlik olanlarının kısm-ı âzamı nezdinde yüksek bir itibara mazhar bulunan mütefekkirler hakkında doğru değildir. Vâkıâ muahharan sofistâîyeden bir çoğu sağlam ve saf bir mezheb-i felsefî ortaya koymaktan ziyade harcî şeref ve kazanca, eşyanın ciddi bir tettebbu' ve mütalâasından ziyade cedel manevralarına, hâtibâne münakaşa hünerine ehemmiyet verdiler ve bu gâyelere teveccüh ettiler. Ondokuzuncu asrın başlangıcına kadar sofistâîye bu cepheden görülüyor ve hakkında nâmüsaid bir hüküm veriliyordu. O zamandan beri Hegel ve Curvet (bu sonuncu müverrih de onlara hadden fazla kıymet verir) sofistâîyenin daha hakşinas bir tarzda takdirine yol açtılar, bu sayede bugün [73] sofistâîyenin târihî bir zarûret ve ihtiyaç ile meydana geldiğini ve bir medeniyet vazifesi ifa eylediğini anlıyoruz: Onların hizmeti devirlerinin ilmî bilgilerini halkın anlayacağı bir tarza koymak, mâlûmâtı yaymak, herkesi tenvir eylemek olmuştur.

Esasen felsefî faaliyeti sofistâîyeden en mühim olanlardan muahhar değilse, herhalde onlarla bir âna düşen Demokrit'i bertaraf edersek görürüz ki bu âna kadar tetkik eylediğimiz filozofların en mühim vasfı *tabiat* filozofları olmaktır, onların tefekkürâtının başlıca mevzuu

kâinat olmuştur. Mârifet nazarîyesinin, rûhîyâtın ve ahlâkın onlarda ancak başlangıçlarını müşahade edebilmiş idik. Halbuki sofistâîye bu vaziyeti tamamen tebdil eyledi. Bunların mesleği sûret-i umûmîyede mâlûmâtı yaymak ve husûsiyle şâkirdlerini "amelde ve nutukda hünermend, tedbir-i menzil ve tedbir-i medineye ehil" kılmak idi. Artık vücûd ve sayrûretin âlemlerin tekevvün ve mahviyetinin ebedî muammalarını mücerred nazarîyat içinde ince ince araştırmadılar; artık kâinâtı ne umûmî-felsefî nokta-i nazardan ne de riyâzîye ve ulûm-u tabîîye cihetinden bir tetkik ve taharriye tâbi tuttular. Onlar daha ziyade insanı, idrâkiyle ve tefekkürüyle, irâdesiyle ve temayülleriyle, umûmî ve husûsî faaliyetleriyle insanı tetkik ediyorlardı. Lisana, mantık'a, nazarîye-i mârifete, ahlâka ait felsefelerle iştigâl hemen bütün diğer iştigâlâtın yerine kâim oldu. Nitekim zamanımıza kadar mâlûm olarak bâki kalan kitap ünvanları –bizzat yazılarından bize hemen hiçbir şey erişmemiştir– bunu ispat eyler. Buna mukâbil riyâzîye ve ulûm-u tabîîye taharriyatı tam o zamanda, bidayette ayrı bir mevzu'u tetkik ve teşkil ederek, bilahare ayrı mütefekkirlerin ihtisası olarak müşterek ilim kökü olan felsefeden ayrılmaya başladı. Muahhar fisagorîlerin riyazîyeye ait tetkikâtı, Hiketas'ın heyetine ait tedkikâtı, fakat hepsinden mühim olarak meşhur Bukrat'ın (Hipokrates, 460-388) tıbbıya ait tedkikâtı bu meyanıdadır.

Diğer bir nokta daha var: Yekdiğerini müteakip, sûratle tenebbüt edip büyüdüğünü gördüğümüz [74] mâbâde't-tabîâ sistemlerinde Yunan fikr-i felsefîyesinin ibdâ kuvveti kendini parlak bir tarzda göstermiş fakat bir dereceye kadar da tükenmişti. Heraklit ile Elealıların telâkkilerinde gayr-i kâbil-i telif bir tezaad nazara aksedi-

yordu, bu da mefhûmî ilmin imkânı hakkında bir çoklarını şüpheye sevkedebilirdi ve bu tezaadın Empedokles'in ve Anaksagoras'ın telif-i beyne teşebbüsleriyle tamamen bertaraf edilmesi mümkün olamıyordu. Bilhassa en tanınmış mütefekkirlerin: Parmenides, Heraklites, Empedokles, Demokrit'in tamamen başka başka olarak ittihaz eyledikleri vaziyetlerle havasdan gelen mârifete atfolunan sıhhat ve ona izhar edilen itimad temelinden sarsılmış bulunuyordu. Demokrit: "Hakikat, nihayetine varılamayacak bir derinlikte kâindir" demişti ve Zenon keskin bir zeka mahsûlü olan delilleriyle, o âna kadar en sâbit gözüken hakikatlerin boş zevâhirden ibâret olduklarını beyan etmişti. O halde daha az derin olan ruhlar bu kâbilden mülâhazâta kendilerini kaptırarak şek ve reybe veya hatta afâkî bilgilerin hepsinden feragata sürüklenirlerse bunda hayret edilecek birşey yoktur. O zamana kadar gelmiş olan filozofların nokta-i hareketi: Küllîyen müteber bir şeyin mevcûdiyetini kabul eder. Hatta Heraklit'in ebedî cereyân-ı hâdisât ve eşyası da âlemşü-mûl bir aklın vücûd ve bekâsı mevzûâsına müstenid bulunuyordu. Halbuki şimdi ilk defa olarak, felsefe tarihinde, sofistâyenin esaslı ehemmiyetini teşkil eden şu sual fırlıyor: Küllîyen müteber hakikatler acaba hiç var mıdır? Ve bu sual de nazarî sahadan ahlâkî sahaya kadar tevsî eyliyor. Beşinci asırda Yunanistan'ın ve mertebe-i evlâda bittabiî Atina'nın siyasî ve içtimâî, maddî ve manevî hayatının mazhar olduğu müthiş süratli tekâmül neticesinde bütün ahlâkî görüşler değişmiş, eski zamanların mîrası olan örfler, dinî âdetler çığırından çıkmış, onlardan yüz çevrilmiş, hak ve kânun tezelzüle uğramış bulunuyordu. İçtimâî ahvâl ve şerâitin, münasebâtın tamamen tahrib edilip yıkılması için ise Attika heyet-i müttehîdesi

ile Peloponez heyet-i müttehîdesi arasındaki 27 senelik kardeş harbi kâfi geldi.

İşte sofistâîye felsefi sahada bu vaziyetin tercümanı idi. Onlar felsefeye gerek ilim, gerek irâde safhalarında enfüsîyet mebdeini soktular. Bu mebdein gerek ilim ve gerek irâde sahalarında hiç bir sûretle tahdid edilmeyerek tatbik edilmesinden tevellüd edebilecek olan ve fi'l-hakika [75] tevellüd eden fenalıklara merbût olan bir azîm-i terakki vardı: *Ferdî olanın* tanınması. Vâkıâ bunun tam semeresini ancak Sokrat tarafından mefhûmî tefekkür-ü felsefîyenin tesisiyle vermesi mukadder idiye de herhalde sofistâîyenin hissesine de şu meziyet düşer: Onlar yeni bir devre âit yeni bir fikri ilk olarak telifât sahasında ifâde eylemişlerdir. Bundan dolayı, diğer bir çok felsefe müverrihlerinden farklı olarak, sofistâîye ile beraber Yunan felsefesinin yeni bir devrini başlatıyoruz ve şimdi onların en mühimlerinden bahseylemeye ibtidâr ediyoruz.

11. Paragraf: Eski Sofistâîye: Protagoras, Gorgias

1- Protagoras'ın izâfîyesi:

Müracaat olunacak eserler: Laas'ın; *Idealismus und Positivismus* (İftikârîye ve Felsefe-i Müsbete) ünvanlı eseri, (cild 1, 1879)./Natorp'un; *Kurûn-u Kadîme'de Mârifet Me-selesine Dâir Taharrîyât* ünvanlı eseri, sahife, 1-62, 147 ilah.../Halbfoss, Muentz, Sattig ilah... gibi müelliflerin yazıları ve risaleleri hakkında Überweg-Prector felsefe tarihinin lâhikâsına müracaat, (sahife, 61 ilah...)

Sofistaîyeden en ciddi ve en ehemmiyetli mütefekkir zaman itibarıyla da onların başında gelir. Bu zat Demokrit'in hemşehrîsi olup Abdera'da 480 tarihlerinde tevellüd etmiş olan Protagoras'dır. Kendi nazariyât-ı felsefîyesini

vâsi muhitlerde yaymak için 30 yaşından itibaren bir muhacir hayatı sürüyordu. Bu tarz mâişet O'nu ekseriya ve uzun müddetler için Atina'ya sevk ediyordu. Orada terbiye-i fikrîyeye mâlik olanların muhitinde kendine şevk ve takdir ile taraftar olanları buluyordu, bilhassa Perikles ile Öripides taraflarından çok takdir edilmişti. Eflâtun (Theaitetos ünvanlı eserinde, 101 C parçasında) Sokrat'a O'nun hakkında şunu söylettirir: "Biz O'na, ilim ve hikmetinden dolayı, sanki bir âlihe karşısında gibi hayran olurduk." Dört yüzlerin hâkimiyeti zamanında, 411 tarihinde (diğerlerine göre daha 415 tarihinde) Protagoras ilâhlara itikad eylememek ithamına mâruz kalarak mahkûm edilmiş ve rivâyete nazaran, Sicilya'ya firar ederken denizde boğulmuştur. Âsârı Atina'da Agora'da (merkez-i siyaset olan pazar) karar-ı resmî [76] mûcibince yakılmıştır. Bunlar bilhassa ahlâka ve onunla beraber diğer yakın ulûma (hukuk, siyaset, pedagoji) müteallik idi. Bu âsârın ünvanlarından bir çoğu mâlûmumuz olup mevzularının bu gibi ulûma ait olduğunu ispat eylemektedirler.

Bizzat eserlerinden ise ancak yirmi satır kadarı kalmıştır, o sûretle ki mâlûmâtımızı tamamlamak için diğer menbâlara müracaata mecburuz. Protagoras'ın mezheb-i felsefiyesine taâlluk eden cihetten en mühim menbâ Eflâtun'un Theaitetos ünvanlı eseridir. Ondaki mâlûmâtın mevsûkiyetine Halbfas (Strazburg Darülfünûn'undaki teziyle, '*Dissertation*') şüpheli bir nazar atfedilmesi lazım geldiğini söylemiş, Natorp ise haklı olarak, Theaitetos'un şâyân-ı itimat olduğu mütalâasını müdafaa eylemiştir.

Protagoras'ın meşhur olan kaziye-i esâsiyesi şudur: "İnsan bütün eşyanın ölçüsüdür, mevcûd olanların varlığının, mâdum olanların yokluğunun" Burada 'insan' keli-

mesinin mânâsı bazı muâsır mütefekkirlerin (mesela Laes ile Gomperest'in) kabul eylemeye temayül ettikleri vecihle 'sûret-i umûmiyede insan' değildir. Belki, eğer Eflâtun'un *Theaitetos*'una ve diğer daha sonra eser yazmış olan habercilere itimad eylememiz câiz ise, sadece mütehavvel tasavvurları ve intibalarıyla münferid şahıstır. Her tasavvurun, idrak eden kimse için, her defada idrakın husûle geldiği şerâite göre izâfî bir hakikati vardır. Umûmen muteber hiçbir hakikat yoktur. Mesela bazı şeyler hastaya sıhhatte olan insandan başka türlü gözükür ilah... Heraklit için olduğu gibi Protagoras için de herşey mûtemâdi bir sayrûret halindedir. Aynı şey hakkında yekdiğeriyle mütezad mamâfih her ikisi de haklı nokta-i nazara mâlik olmak mümkündür. Bu mezhep tam bir izâfîye (relativisme) dir ve ihsaslardan gelen idrâkı yegâne mârifet menbâi olarak kabul eder (vâkıa bu nokta-i nazar Protagoras'ın mezheb-i felsefîyesinin bir tefsirinden ibarettir, lâkin hiç olmazsa Protagoras bu şekilde fikrinin tefsir edilmesinden kaçınmış gibi gözüküyor); bu itibarla da Protagoras mezheb-i hissîye (sensualisme) dendir.

Protagoras'ın bu izâfîyesi, nazarında, bilhassa şuna yarar: İnsanların nazarî tefekkürâtı gayr-i mesmurdur, bunlardan vazgeçilerek yerine hayatın amelî meselelerine teveccüh olunur. Bunlar hakkında Protagoras "mütâlâat ve vesâyâ-i sâîbesi" arz eder, maksadı da [77] müdebirâne ihtiyatkârlığı, avâkıbın nazar-ı itibara alınmasını ve böylece tabîî, beşerî ve bilhassa siyâsî ahval ve şerâite hâkim olmayı tâlim etmektir. Bu noktada Protagoras asla bir ihtilalcı değildir. Örf ve hukuk O'na daha ziyade devlet ve cemiyet hayatının elzem istinadgâhları mâhiyetinde gözükür –Eflâtun'un '*Protagoras*' ünvanlı eserinde

O'na isnad olunan ustûreye bakınız– nitekim bizzat kendisi 443 tarihinde Perikles'in emriyle yeni tesis olunan Atina müstâmeresi Thurioi için kavânin lâiyhâları vücûda getirmiştir.

İlâhlara gelince, Protagoras "Onların mevcûd olup olmadığının câhili olduğunu" ikrar ediyordu. Ona göre ilâhlar hakkında emin bir ilme mâni olan birçok şey, gerek meselenin mazlûmiyeti ve gerek insan hayatının kısıtlılığı gibi sebepler vardır. İşte bu açık sözlülüğü yüzünden "ilâhlara itikad etmemek" ithâmı ile mahkûm edildi. Protagoras'ın sarfa ait taharriyâtı da hâiz-i kıymettir. Bu taharriyât kelimelerin doğru istimâline, fiillerin sîga ve zamanlarına, isimlerin cinslerine aitti. Umûmî mevzûlar üzerine talebesine yaptırdığı edebiyat Mümâreseleri de aynı nazarla görülmelidir. Protagoras bu mümâreselerle talebesinin istidâdlarını inkişâf ettirmeye ve onların kuvâ-yı fikrîyesine selâbet vermeye cehdediyordu. Aristo'nun O'na isnad eylediği şu söz: Sanat-ı hitâbet sâyesinde "zayıf olanı kuvvetli göstermek" sözü –ki hadd-i zâtında tenkidden azâde olamaz– ihtimal Protagoras'ın bu silsile-i mesâisine âittir.

Bu ilk sofistâiyenin bir meziyeti de fikr-i beşerdeki enfüsîyeti ve hududları ısrarla göstermiş olmaktır. Felsefesinde bir afâkî ilim ölçüsü tamamen mefkûd gözüküyor. Böylece Protagoras ilimlerin en sahihi olan riyâziyeye hücum eyledi, zira ihsasların en kaba mâtiyatına bilhassa ehemmiyet veren 'hissîye'si (sensualizm'i) şenîyette mahz çizgilere, münhenîlere ilah... müsâdif olamıyordu. Böylece küllîyen muteber herhangi bir ilim imkânı ortadan kalkmış oluyordu. Bütün ulûma karşı şüphe ibrâzında Protagoras'dan ileri giden ise O'nun halefi Gorgias oldu.

2- Gorgias: Gorgias mesket-i re'si olan Sicilya'da Leontinoi [78] şehrinin 427 tarihinde Atina'ya gönderdiği bir heyet-i sefâret başında bulunuyordu; heyetin vazifesi Sirakuza aleyhine Atina'nın yardımını rica ve istihsal eylemekti. Gerek Atina'da gerek Yunanistan'ın diğer muntıkalarında câzip talâkâtı ile parlak zaferlere nâil oldu. Hâricen vaz' ve hâlinin de nutku gibi müdebdeb olduğu menkûldür. Bilâhare Gorgias Teselya'ya çekildi, orada 380 tarihlerinde yüz yaşından fazla olduğu halde öldü. O'nun nâmı altında intikâl edegelmış olan iki tumturaklı nutkun sıhhati şüphelidir.

Fizik ve tabiat felsefesinde Gorgias hemşehrisi olan Empedokles'in reyine iltihak eder (Diels'in, Berlin Ulûm Akademisi neşriyâtı meyanında 1884 tarihli şu yazısına müracaat: *Gorgias und Empedokles*), asıl kendine has bir mesleği Gorgias hatipliğin icra ve tâliminde buldu. O sûretle ki, daha filozof olan Protagoras'a nazaran kendisinin asıl belagât muallimi olarak tavsîfi lazım gelir. Gorgias'ın meşhur üç iddiası da bir hakikat ortaya koymak hevesiyle değil, ihtimal sade kudret-i belâgâtını göstermek üzere ileri sürülmüştü. '*Tabiâta veya (!) Mâdûma Dâir*' ünvanını taşıyan başlıca eserinde bu iddialar şöylece ileri sürülmüştü:

1. Hiçbir şey mevcûd değildir. 2. Eğer birşey mevcûd olsaydı herhalde o insanlar için gayr-i kâbil-i ilim olurdu. 3. Fakat ilmi mümkün olsa da ifadesi, diğerlere tebliği mümkün olmazdı. Hisbânî filozof Sekstus Emprikus'un âsârında ve yanlış olarak Aristo'ya isnad edilmiş olan ve hakikatta üçüncü asırda yaşamış bir meşşâî filozofun telifgerdesi olan *De Xenophane, Gorgios, Melissos* ünvanlı yazıda anlatıldığı tarzda bu iddiaların mufassal delâili, Elealılarda olduğu gibi vücûdu münhasıran cismânî var-

lık tarzında telâkki ederek yine Elealıların aleyhine tevcih eder.

[79] Protagoras her reyin *hakiki* olduğunu iddia eylediği gibi Gorgias her reyin *bâtıl* olduğunu söylemiştir. Artık bu derecede tam bir hisbânîlik, reybîlik (Kant'ın kullandığı bir tâbiri kullanalım) "müdirikeye selamet temin eden bir murâkıb ve mürebbî" olamaz, belki hiç bir vecihle ciddi olmayan bir telâkkidir, herhangi bir bilginin mâdûm olmasını müstelzimdir. Bundan dolayı Gorgias'a 'ilmî nihilist' namı da verilmiştir.

12. Paragraf: Muahhar Sofistâîye: Prodikos, Hippias Siyasî Nazariyeler, Örebistik

Müracaat olunacak eserler: F. Dummier'in; *Akademika*, (Giessen, 1889)./Puhleman'ın; 20. sahifede mezkur eserinde 150 ve müteâkip ve 264 ve müteâkip sahifeler./Muahhar Sofistâîye nesli hakkında mâlûmâtımız kıtdır, kısım-ı âzâmı onlara hasım olan Eflâtun'un eserlerindedir.

1- Prodikos: Aslen Keos adasındadır, Atina'da rağbe-te mazhar ve nüfûza mâlik idi. Bazı mütefekkirler (Welcker'in ufak yazılarına bakınız 393-541) O'nu "Sokrat'ın mübeşşiri" tesmiye ederler. Tabiat felsefesine ait yazılarından hiç bir parçası zamanımıza kadar muhafaza olunmamıştır. Prodikos kelimât-ı müterâdife ve lisan kavâidine dair telifâtta bulunur ve konferanslar verirdi. Daha o zamandan dinin tekevvününü tamamen aklî ve aynı zamanda irtifâî bir tarzda izah eylemeye cüret etmişti: O'nun iddiasınca eski insanlar kendilerine faidesi doku-nan her şeyi te'lîh eylemişlerdi: Mesela, ekmek Demeter, şarap Diyonisos, su Poseidon, ateş Hephaistos ilah... olmuştu. Lakin en ziyade tanınmasını temin eyleyen ahlâkî mev'îzeleridir, bilhassa meşhur "Fazilet ile Rezilet arasın-

da Heraklit" temsilidir. Ksenofanes'in *Memorables* ünvanlı eserinde (II, 1) nakledilmiş olan bu ustûrevî parça bütün kurûn-u kadîmeye ve ilk Hristiyan edebiyatına tesir eylemiştir.

2- Hippias: Elis'li idi, ihâta eylediği ulûm Gorgias'dan çok fazla ve şayân-ı hayret bir derece-i kesrette idi. Sade felekîyât, riyazîyât, hafızanın takviyesi [80] usûlleri, senerin takibine göre tarihî vâkıânın tespiti, esâtir ilmi, akvâmîyât, nazariye-i sanaât ile iştigal ve bunları tâlim eylemek ve Prodikos gibi ahlâkî mev'îzelerle parlamak ile iktifâ eylemez, belki bunlar yanında şairlikle ve sanatkârâne işçilikle de meşgul bulunuyordu. Felsefî olarak bizi şahsiyetinde alâkadar eden cihet Eflâtun'a nazaran iptidâ kendisi tarafından ortaya konulmuş olan "fiseo" ile "nomo" mefhûmlarının, yani tabiata müstenid olmak dolayısıyla ebedî lâyetegayyir bir itibara müzehher olan şey ile insanların fâni ve mütehavvel teşkilât ve mevzûânı arasındaki tebâyündür. O ana kadar ilim, örf, hukuk ve siyaset (devlet) sahalarında pâyidâr olagelmış bulunan her şeyi şevk ve reyb ile karşılayan bu sofistâî tenevvür devrinin mümeyyiz vasıflarından biri bu tebâyünün ileri sürülmesidir. Eflâtun'a nazaran Hippias bugünkü anarşist nazariyelerini hatırlatan şu iddiayı serdeylemiştir: Kânun insana musallat bir müstebiddir, zecr ile onu tabiata muhâlif birçok şeyleri ikâa sürükler.

3- Öyle gözüküyor ki sofistâiyeden diğerleri Hippias'da henüz mûtedil bir şekilde meydana çıkmış olan bu 'tabiat hakkı' nazariyelerini en radikal neticelerine kadar götürüyorlardı. 'Tabiat' neyi tayin ve îcab eylemiş ise hak odur. Binâenaleyh insan tarihinin başlangıcından beri insanların vazeyledikleri hukuk ve kavânin ancak pek mahdûd bir kıymeti hâizdir; bunlar vâzîalarının (bu

vâzıalar ister Eflâtun'un *Politia-Devlet* ünvanlı eserinin ilk kitabında Trasymachos'un tafsîlâtla anlattığı vecihle kuvvet-i hükümeti ellerinde tutanlar olsun, ister yine Eflâtun'a nazaran Gorgias'ın tasavvur eylediği vecihle zayıflar kalabalığı olsun) menfaatini temin için ısdâr edilmiş-tirler. Her şahıs kendi meyelânlarını tatmin eylemek hakkına mâliktir. İtidâlkâr olmak deliliktir, hatta şeynâvardır. Eflâtun'un *Gorgias* ünvanlı eserinde Kallikles tafsîlan anlatıyor ki, bizi mesud eden dâima kânuna muvâfık bulunan hareket olmaktan ziyade, ne kânuna ne de itidâle riâyet yüzünden mâniâlara müsâdif olmayan bir mâişet tarzıdır. En kuvvetli olan en mesud olandır, zira kuvvâyı hayâtîyesini tamamen sarfa muktedir olur (Niçe'nin fikriyle mukâyese ediniz!). [81] Tamamen asrî bir manzarası olan bu gibi telâkkilerden hareket ederek sofistâîye mevcûd olan nizâm-ı içtimâîyenin derine varan keskin bir tenkidine girişti; ihtilâl karâne metâlib dermeyân olundu. Ammenin hukuken müsâvâtı nâmına Lykophron eşrâf-ı imtiyâzâtının ilgâsını talep etti, Alkidamos ile diğerleri esâretin ilgasını istediler (halbuki Eflâtun ve Aristo bile bu dereceye varamadılar) –"ulûhîyet herkesi hür yaratmıştır, tabiat kimseyi esir kılmamıştır" denildi– en mükemmel devlet şekli üzerine ilk defa beyân-ı mütalâa eden Milet'li mimar Hippodamos mevcûd olan fertçi cemiyet nizâmının hududlarını aşmamış gibi gözüktüğü halde Kalkedonya'lı Paleas hür medinedaşlar için iştirakçi bir iktisadî, mülkte ve terbiyede müsâvâtı talep eyliyordu. (Bunlara dâir mâlûmât veren menba': Aristo'nun "*Siyaset*" ünvanlı eserinin ikinci kitabıdır). Aristofanes'in *Meclis'de Kadınlar* (Ekklesiazusen) ünvanlı komedisinde (km. 392) hicvedilen "karılarda iştirakçilik" fikrinin de o zaman taraftarlara mâlik bulunmuş olması lâzım gelir; zi-

ra Eflâtun'un *Devlet* ünvanlı eseri daha çok sonra telif edilmiş olduğundan târiz okunun ona tevcih edilmiş olması gayr-i mümkündür; Otuz Tiran (müstebid)'in en taşkın ve küstahı olarak tanınmış olan Kritias ise daha o zamandan kurnaz bir devlet adamının halkı ilâhî cezalar tehdidi sâyesinde daha ziyade inkıyâd ve inhinâyeye müstaid ve esir kılmak için ilahlara itikâdı icâd eylemiş olduğunu iddia ediyordu.

4- Ahlâkî içtimâî tasavvurlarda bu kıymet tebdilini nazarî sahada gitgide daha cezrîleşen bir hisbânîlik takip ediyordu. Esasen Gorgias'ın iltihak eylemiş olduğunu gördüğümüz bu hisbânîlik cereyânı şu iddiaya kadar varıyordu. Herşey yalandır, her tasavvur, her rey bâtıldır. Diğerlerinde ise bu cereyân en boş kelime mücadelelerine (Eristik), bir tesir yapması ümid olunan aldatıcı kıyaslara (safsatalara) müncer olmuştur. Nitekim bunları Eflâtun *Euthydemos* ve *Kratilos* ünvanlı eserlerinde ve Aristo da *Sofistâîye Burhanlarının Red ve Cerhi* ünvanlı eserinde bize bildirirler. Yahut aynı cereyân ne evet ne de hayır tarzında bir cevabın muvafık gözükmeyeceği şaşırtıcı suallere sevkeder: Mesela, "Boynuzlarını kırdın mı? Babanı döğmekten artık fâriğ oldun mu?" ki [82] bu misallerden de görüldüğü vecihle bunlar ekseriya kelime oyunları idi. Mamafih bu gibi oyunları ve münakaşaları son Atinalılarda semerebahş bir zemine müsâdif oluyordu.

Hülâsa sofistâîye mezhebi, bütün zayıf cihetlerine ve tereddidlerine rağmen, medeniyet tarihi itibarıyla birçok cihetlerden ehemmiyetli ve câzib bir hâdise teşkil eder. Buna mukâbil sofistâîler felsefe nokta-i nazarından Protagaros'ın herhalde mühim olan enfüsîyet mebbeinden mâada sâbit bir fikr-i esâsîye mâlik olmadıklarından felsefenin ilim olarak teemmülü için tesiri bâki kalan hiç bir

hizmette bulunmadılar. Vâkıâ onların meydana çıkmış olması ehemmiyetli bir aksülâmeli bilvâsıta husûle getiriyordu. Zira sofistâyenin ne ilimde ne de ahlâkta küllîyen muteber hiç bir şey tanımak istememesi tehlikeye düşen bu en yüksek beşerî nimetleri muhafaza için bir mücâhid tevlid eyledi: Bu da sade felsefe âleminde değil, belki bütün beşerîyetin tarihinde meydana çıkan en ulu ve muazzam simalardan biri olan Atina'lı Sokrat oldu.

**13. Paragraf: Sokrat'ın Şahsiyeti, Sokrat'a Dâir
Târih Menâbiî**

Sokrat'ın felsefî mevkiine dâir müracaat olunacak pek mebzûl miktarda eserler, bilhassa son zamanlarda neşredilmiştir. Brandis ve Zeller'in evvelce mezkur büyük eserlerinde Sokrat'ın şahsiyeti ve felsefesi tafsilatla tersim olunmuştur. Bunlardan maada âtîdeki eserleri de, emsâli arasındaki ehemmiyetlerine binâen, tefrik eyliyoruz: Schleiermacher; *Veber den Wert des Sokrates als Philosophen* (Sokrat'ın Filozof Olmak İtibâriyle Kıymetine Dâir), (1815, Külliyât-ı Âsâr, cild 2-3, sahife 287-308). / Ribbing; *Sokratische Studien* (Sokrat'a Âid Tedkikât), (Upsala, 1870). / A. Lobriola; *La Dottrina di Socrate* (Sokrat'ın Mesleği), (Napoli, 1871) (ilk defa olarak içtimâî ve iktisâdî ahval ve şerâiti de tedkikât sahasına sokar). / Fouillee; *La Philosophie de Socrate* (Sokrat'ın Felsefesi), (2 cild, Paris,

1874)./Joel; *Der Echte und der Xenophontische Sokrates* (Hakiki Sokrat ve Ksenofon'un Sokratı), (2 cild, Berlin, 1893 ve 1901)./Buna dâir Natorp'un mufassal makalesi vardır; *Veber Sokrates*, Felsefî Aylık Mecmuâ (cild, 30; sahife, 337-370)./Docring; *Die Lehre des Sokrates als Soziales Reformsystem* (İçtimâî İslahât Sistemi Olarak Sokrat'ın Tâlimi), (Münih, 1895)./Daha yeni tasvirler: Gomperz'in, *Yunan Mütefekkirleri* ünvanlı eserinin 2. cildinde ve Kuhne-man'ın 20. sahifemizde mezkur eserinin 188-237 sahifele-ri./Sokrat hakkında muhbir-i sâdık Ksenofon mudur Eflâtun mudur (aşağıya bakın) meselesine dâir neşriyât hakkında Puhleman'ın şu yazısına bakın: *Sokrates Studien* (Bavyera Ulûm akademyası, 1906)./Sokrat'ın şahsiyetini güzel ve her cihetini mücmelan câmî tarzda tavsif eden Vindelband'dır: *Praeludien* ünvanlı eserinde (sahife 54 ilah...)./Başlıca yeni eser H. Maier'inkidir. Ünvanı: *Sokra-tes, Sein Werk und Seine Geschichtl. Stellung* (Tübingen, 1913).

Sokrat'ın hayatını teferruatıyla bir felsefe târihinde hi-kaye eylemeye ihtiyaç yoktur. O'nun hârici hayatının en mühim vâkıâlarını hatırlatmak kâfidir: Sokrat, bir hey-keltraşın ve bir ebenin [84] oğlu olarak Atina'da 471 veya 470'de doğmuştur, bidâyette kendisi de heykeltraş idi, hükemâ-i kadîmenin eserlerini okudu. Bunları bilâhare tilmizleriyle de tedkik eyledi ve sofistaîyenin takrirlerini dinledi; vatanının bir kaç seferine iştirak eyledi, Prytane (hâkimler) komisyonunda Arginuse adaları civarındaki bahrî muharebe kumandanlarının davasında halkın ted-hiş temâyülâtına şecaatle karşı geldi ve km. 399'da "genç-liğin ifsad ve idlâli ve yeni ilahların ithâli" cürmüyle mahkûm edildi, zehirli kadehi içmeye mecbur oldu.

Atinalı hâkimin seciyesi: Numûne-i imtisâl doğruluğu, ahlâk sâfiyeti, kanaatkârlığı, açık sözlülüğü, hemcinslerine dost olması, dindarlığı, lütufkârlığı, sefâ-i ruh ve sükûn-u mânevîyesi hakkında olduğu kadar tabîî hazır cevaplığı, zerafeti, mülâtefededen hoşlanması hakkında da bütün şehâdet müttefidir. Zâtının bazı gayr-i Yunanî evsafı aynı müttehid şehâdetlerle teyideder: Hâricen görünüşe karşı lâkayd idi (şekil ve kıyafeti Yunanlıların güzellik mefkûresine o kadar az tevâfuk ederdi ki perestîşkârları bile O'nu Yunan esâtiri çehrelerinden Silene benzetmekteydiler); bununla hemâhenk olarak kendine has fiıklere ve bâtnî tahassüsâtına dalmıştı, bu da milletdaşlarına yabancı olan bir haldi, nihâyet felsefî mükâlemedeki üstadlılığıyla beraber ifadesinin sadeliği tezâhür ederdi. Sokrat'ın tâlîmi hakkında ise ittifak yoktur. Bunlara dair yabancı muhbirlere müracata mecburuz; zira Sokrat'ın yazmış olduğu bir tek satır elimizde yoktur, hatta ağzından çıkmış olduğu söylenen sözler meyânında tamamen şâyân-ı itimâd ve mevsuk addedilebilecek hemen bir tanesi yoktur. O'nun felsefî ehemmiyetini telâkki tarzında ise hakkındaki iki büyük şehâdet menbâı olan tilmizleri Eflâtun ile Ksenofon yekdiğerini nakzederler. Aristo ise bu iki evvelki yanında ancak tâli ehemmiyette bir mâlûmat menbâı olarak nazar-ı itibara alınabilir.

Evvelce şu telâkki hâkim idi: Ksenofon'un (*Hatırât* [*Memorables*] ve *Ziyafet* [*Symposion*] ünvanlı eserlerindeki) tasvirî alelâdeliği, heyecandan mahrûmiyeti ile beraber yine daha 'âfâkî'dir. Zira târihî hakikate daha sadıktır; binâenaleyh sanatkârâne bir mâhiyeti hâiz olan lâkin enfüsî bir tarzda Sokrat'a mefkûrevî bir sîma irâe eden Eflâtun'un hemen bütün mükâleme tarzındaki eserlerine tercih olunmalıdır. Fakat Dissen'in (1812'de) ve

Schaleiermacher'in (biraz evvel mezkur eserine bakın) [85] bu tarz revîyete karşı itimâdı sarsılıp da, bizzat filozof olmayan Ksenofon'un Sokrat'ın felsefî hedefini tam derinliğiyle kavramaya ve tasvir etmeye kâbiliyetli olmadığı gösterilince muahhar tedkikler ile (bu meyanda Dumler, Yuel ve Natorp'un tedkikleri ile) Ksenofon'un "kulak şahidliğinin" de, evvelce cârî olan edebî usûle tevfi ken, uydurulmuş olduğu, O'nun hatıratının da belîğâne medhiyeler nev'inden bulunduğu ve bir belagat üstadının hicviyesine cevap teşkil eylediği, nihâyet Ksenofon'un mâlik olduğu nispette felsefî telâkkilerinin de Kelbî filozoflardan Antistenes'in tesiri altında bulunduğu ihtimâle karîb gösterildi. Ksenofon'un Sokrat'ı nasıl tasvir eylediğine bakarak insan ister istemez kendisine sorar: Nasıl olur da bu kadar bayağı, âdeta ukalâ bir adam tilmizlerinde bu kadar vecidli bir muhabbet uyandırır ve hepsinden mühimi: Ruhlarda bu kadar kudretli bir ihtilâl tevlid eder? O halde bu felsefî ıslahatçının selâhiyetdar müverrihi ancak tilmizlerinden O'nu en iyi anlamış olan yani Eflâtun mudur? Lâkin o da hadden fazla sanatkâr olduğundan âfâkî bir müverrih olamaz, bundan maada Eflâtun kendine has olan fakat intibâna göre üstadına medyun bulunduğu zannelediği dâhiyâne mefkûrelerle o kadar meşbû idi ki kendi manevî mülkü ile Sokrat'ınki arasında bir hadd-i fark çizmeye teşebbüs edemezdi. Bu hal karşısında bazıları Aristo'yu bu ümitsiz vaziyetten kurtarabilecek yegâne menbâ addeylediler. Ancak Aristo'nun itimada şâyân olduğu hakkında ve âfâkîliğini ispat için ileri sürülen cihetlerin: Tarihen Sokrat'tan uzak olmasının ve bina-enâleyh Sokrat'a karşı serbest bir vaziyette bulunmasının da neticeten mahzurları vardır; bundan maada Aristo'nun verdiği haberlerin (bil-

hassa Eflâtunu tenkidinde görüldüğü vecihle) ekseriya kendisine has nassî (dogmatique) mefhumlar ve târih-i felsefe tasnifâtı yüzünden tegayyirane mâruz kaldığı da nazar-ı dikkate alınmalıdır.

Böylece muammanın halli güç gözüküyor. Her safhasını lâıykıyla mûlahaza eyledikten sonra en iyi menbâ olarak yine Eflâtun'un mükâleme tarzındaki eserleri arasında üstadının tâlimine kendine has fikirleri en az ilave eylemiş bulunduğu yazılar gözüküyor. Aristo'nun da bunlara istinad eylediği bedihîdir. Bu yazılar Eflâtun'un ilk eserleridir, bunlara 'Sokrâti' eserler denilir; ilk mertebede üstadının hatırâsına tahsis edilmiş olan *Müdâfaaname* (*Apologia*), sonra *Kriton*, *Lakhes* ve *Protagoras* ünvanlarını [86] taşıyanlar gelir. Sokrat hakkında bu eserlerde mevcûd mâlûmatın tamamlanması ve karşılaştırılması için Ksenofon ve Aristo'ya müracaat mümkündür.

14. Paragraf: Sokrat'ın Tarif Usûlü:

Eflâtun'un *Müdâfaanâme*'sine nazaran Sokrat, bütün hikmetinin şu kanaatte toplandığını beyan eylerdi: Başkaları bir şey bildiklerini tahayyül ederler, Sokrat ise bir şey bilmediğini bilir. Demek ki O'nun hüviyet-i felsefîyesini teşkil eden ve aynı zamanda felsefe târihinde bir yenilik vücûda getiren şey O'nun herhangi bir ilim muhtevâsına doğru koşmaması, belki kendini ve diğerlerini teemmül-ü nefse, her sözde ilmî istinadgâhı olan delâile ircâ ederek muayeneye sevketmesidir, O sofistâyeye gibi talebesine hazır kalıplar vermek istemiyor, belki onların kendiliklerinden hakikatı bulması arzusundadır. Sofistâyeden daha katî olarak tabiat felsefesinden, hatta tabiat mütalâasından yüzünü çevirmiş, memleketler ve ağaçlar bana birşey tâlim edemezler demiştir. İnsanları tedkik edenin

tabiat ilmi için vakti yoktur. O'nun araştırmaları bütün tefekkürü ve iradesiyle insana râcidir. Fakat insanın mâhiyeti neden ibarettir? Sûret-i umûmîyede bir şeyin mâhiyeti nedir? Bunlar Sokrat'ın kendine vâzeylediği suallerdi. Onları vâzeylemeye mecburdu, zira, sofistâyenin aksine olarak, umûmen müsellemler bir hakikat arıyordu. O'nun bütün felsefesi hakikate, hakiki ilme varmak için uğraşmadan ibarettir, bunsuz bir hayat O'na yaşamaya değmez gözükiyordu. Yalnız bir şey O'na hakikaten iyi gözükiyordu: İlim (episteme), nefsin bilgisi. Bundan dolayı Delfi mâbedindeki şu cümle O'nun zebânzedi idi: Kendini bil!

Sokrat "her bir şeyin ne olduğunu" ararken her ilmi sâyin temelini ve hedefini şeyin mefhumunda (nedir? ti estin-mâhiyet), târifinde buluyor. Bunu, Sokrat'ın, mantığı, ilmî olarak tesis eylediği ve bir sistem haline koyduğu mânâsına almamalıdır, bunu, ilk olarak yapan Aristo'dur, fakat Sokrat mantığı tabii bir deha ile istîmâl ediyor. O halde bir şeyin sağlam mefhumunu nasıl elde ediyor? İstikrâî usûl tarîkiyle. Ksenofon, Eflâtun ile bu noktada en katî bir tevâfuku irâe eyleyerek bize bildiriyor: "Sokrat taharrîyâtında dâimâ en şüphesiz olandan ve en harc-ı âm olandan hareket eder ve bunu en emin yol ad [87] dedirdi." Aristo da "Sokrat'a haklı olarak tevcih ve atfedilebilecek iki şey vardır: İstikrâî kelâm ve küllî mefhumların tebeyyünü" der. İşte bu mefhumlar araştırmasında Sokrat kendine has olan bir usûlü, 'Sokratî usûl'ü vâzeyledi.

Sokrat ne bir muharrir, ne inziva içinde ince nazarî-yât tahayyül eden bir adam, ne de bir müderris idi. Sokaklarda ve çarşıda dolaşıyordu. Hakikati başkalarıyla mükâlemelerde bulmak O'nun için bir ihtiyaçtı. En ufak

muvaffakiyet ümidi gözükken yerde konuşmaya başladılar. İptidâ muhâtabına en yakın olan cihetten, mevzu-u sâyinden veya meşgûliyetinden hareket eder ve faaliyetinin mâhiyeti ve hedefi hakkında kendini tenvir etmesini ondan rica ederdi. Bunu müteâkip sualine mâruz olan şahsa, dolambaçlı soruşturmalarla, onun bilmek iddiasında bulunduğu şeyi aslen bilmediğini ve bundan dolayı kendisinden (Sokrat'tan) de az bildiğini, çünkü hiç olmazsa kendisinin soruşturduğu şeyi vâkıâda bilmediğine vâkıf olduğunu gösterirdi. İşte buna Sokrat'ın istihzâsı (tahakkümü) (ironie) derler. Lâkin cehline ıttılâ' peyda ederek utanıp mükalemeyi uzatmaktan korkmayanları ciddi bir sohbet vadisine sevkederdi: Vâkıâların mukayessesıyla aranılan şeyin *meşhûm* halinde sâbit bir ifadesine varıncaya kadar adım adım ileri giderek muhatabında henüz uyumakta olan fikirleri meydana koymaya çalışırdı. Sokrat, anasının sanatına telmihen, bu usûle *maieutique*, yani *istîlâd*, *doğurtma* hüneri derdi. Hakikat başkasının ruhunda doğurtturulmak ister.

Böylece Sokrat'ın faaliyet-i felsefîyesi meşhûmların tayini, yani târifdir. Hakiki ilim yakînî meşhûma müsteniddir, meşhûmun hakikatini teyid eden de istikrâî (epagogique) usûldür. Bidâyette Sokrat'ı meşhûmların muhtevası, eşya değil belki meselenin vâzı alâkadar eder. Sokrat'tan evvel gelmiş olan filozofların heyet-i mecmuasına nazaran mühim olan cihet şudur: Sokrat'ın felsefesi O'nun *usûlünden* ibârettir. Tefekkür kendini Sokrat'a ve Sokrat'ta tenkidi tefekkür, tenkid olarak keşif ve izhar eylemiştir.

Lâkin bu târif usûlünün saha-i tatbiki her şeyden evvel ahlâktır, Sokrat'ın taharrîyâtı 'fazileti' istihdâf eder.

[88] 15. Paragraf: Sokrat'ın Ahlâk Felsefesi

Herhangi bir şeyin, mesela şu masanın mâhiyeti ve binâenaleyh gâye-i vücûdu neden ibarettir? bir şeye yarar, bir iş için 'iyi' (arete-fazilet) olmasındadır. Aynı sûretle insanın mâhiyeti ve binâenaleyh gâye-i mevcûdiyeti de onun 'yararlığında' yani 'fazilet'tedir. Fakat herkesin, bilhassa sofistaîyenin dilinde dolaşan bu faziletten ne maksûddur? Fazilet kâbil-i tâlim midir? Sokrat bu suali vâzediyor ve böylece ilk defa olarak fazileti ve onunla beraber ahlâkı bir mesele haline ifrağ eyliyor. Bilhassa Sokrat'ın en mühim hizmeti de meseleyi vâzetmiş olmasıdır, yoksa verdiği müspet cevap değildir. Muhtevasına nazaran 'hayr'ın neden ibâret olduğunu Sokrat muayyen olarak ve bir düstur halinde asla ifade etmemiş gibi gözüküyor. O yalnız şunun üzerinde ısrar ediyor: Fazilet bir ilimdir, selim hikmet, selim taakkul (fronezis) üzerine istinâd eyler. Hayatın her sahasında hünerver, işe yarar addolunanlar bir işten anlayan kimselerdir, bu kaziye-i ahlâkî amel sahasında kat kat fazla doğru olmak lazım gelir! Vuzuhtan mahrum hislerle veya ananevî âdete tab'an işleyen kimse doğru olan tarz-ı hareketi ancak tesadüfen ihtiyar etmiş olabilir. O halde ahlâkda mevzu-u bahs olan cihet yalnız bilgidir, sağlam bir şuurdur. Sokrat'ın bu kanaati şu şâyân-ı dikkat iddiaya kadar varır: *Kimse kasden fenalık işlemez.* Aksi takdirde hak ve nâhakka dâir mevcûd olan ilm-i zâtîsi hilafına hareket etmiş olurdu, bu ilim ise bizzat hakikat gibi ancak *bir* olabilir. Fakat insan hakikaten nâhakkı irtikab eylerse demek ki hikmet-i hakikiyeye ancak zâhiren mâliktir, bu hikmet meyelanlardaki cehli (cahîlliği) yenecek yerde kendisi ona mağlup oldu ise hiç olmazsa nâtamam ve vuzuhtan mahrum demektir. Eğer insana ilim hâkim olursa, bu

hâkimiyet devam eylediği müddetçe haz, gazab, elem, korku, heves gibi yabancı bir şey ona hâkim olamaz.

[89] Böylece Sokrat'ın ahlâk felsefesi nev'î-ma 'aklî' bir vasıf arzeder. Onun yanında bir de *istisâdî* (eudæmonist) vasıf zâhir olur. Hayr olan şey aynı zamanda selimdir, şifabahşdır, fâidelidir. Ksenofon âsârında Sokrat'ın ahlâken hayırlı olanı menfaatli olanla bir tuttuğuna dair verilen mâlûmâtı bu tarzda anlamalıyız. Bir amelde faziletin mîyânı onun insanın saadet halini mûcib tesirinden ibarettir. Bu tesiri ise tecrübe ile, teemmül-ü aklî ile müşahade ve tespit eyleriz. Sokrat'ın şahsiyeti fazla (yontulmamış dememek için) sadedir, kendisinde bilhassa teemmül unsuru kuvvetlidir. (Ezân cümle şairlere ve belagât muallimlerine karşı duyduğu hiss-i tebâüd bundan neşet eder), işte Sokrat'ın ruhunun bu safhası mânâ-i hasıyla intifâî bir ahlâka karşı hiçbir muhalefet göstermez. Mamâfih bizzat basit duygulu ve fikirli olan Ksenofon da Sokrat'ı tasvir ederken bu ciheti mübalağa eylemiş gözüküyor. Sokrat'ta hiç olmazsa buna karşı gelen diğer rûhî safhalar vardır: Zulmü çekmenin zulüm işlemeye mürecceh olduğu hakkındaki kanaâti, firar ile kendi için tayin eylemiş olan âkibetten kurtulmak istemeyecek derecede kânuna merbutiyeti, sadakati, müşterek bir hayat ve mütekâbil tergibât sayesinde yekdiğerini ıslah eylemek gâyesiyle dostluk irtibatlarını araştırması, güzel delikanlılara temayül ve en mühimlerinden biri olarak derin hiss-i diniyesi bu meyanda zikrolunabilir.

Bu derin hiss-i dinî, Sokrat tarafından bir sistem tarzında bir esâs-ı felsefîye rabtına teşebbüs edilmiş olmaktan ziyâde, O'nun şahsiyetinde meknuz bulunuyordu. Kâinatın gâî bir tarzda tanzim edilmiş olması bile Sokrat'ın kanaâtine göre hâkim, bir şeyi tedbir eyleyen bir

ulûhiyete işarettir. Sokrat, insanın idrakinin artık elvermediği her noktada ulûhiyete tevekkül ve itimâd eyler. Bizim ruhumuzda kâinatı tanzim eylemiş olan ruh-u ilâhînin bir cüzüdür. [90] Hatta Sokrat ulûhîyetin kendi sinesinde bâtinî bir sesle O'na hitâb eylediğini, bilhassa tahzir eylediğini hisseder. Sokrat'ın bazen bahseylediği esrarlı 'Daimonion'u ağıleb ihtimal böyle anlamak lazımdır. (Bu mesele hakkında yani Daimonion'un tefsiri hakkında bir çok neşriyât-ı mahsusa vardır. Überveg-Prehter'in Birinci cildinin lâhikasında 43. sahifeye bakıla). Sokrat'ın zamanında vahdâniyet telakkisine bir isti'dâd peyda oluyor gibiydi, Sokrat da bu telakkiye mütemâyil idi, lâkin dar mânâsıyla vahdâniyet telâkkisine bağlanmış değildi. Herhalde bu meselede Sokrat bir ıslahatçı olarak ortaya çıkmamıştır vâkıâ Ksenofon'un Sokrat'ın kâhinlere itikadı ve dinî takvası hakkında anlattığı şeyler târihde hakikaten yaşamış olan Sokrat'dan ziyâde bâtil itikadlara ve hurafelere bağlanacak derecede muttakî olan Ksenofon'un evsâfını irâe eyler. Lâkin Sokrat halkın ilâhlarından sık sık bahseder ve onlara gerek beytinde ve gerek umûmî mahailerde kurbanlar takdim ederdi.

Sokrat'ın mevcûd olan nizâm-ı siyasîyeye karşı vaziyeti de buna mümasildi. Devlet kanunlarına karşı sûret-i mutlakada itaat edilmesini talep eder ve bizzat itaat eylerdi, aynı zamanda Hades'deki kanunları ve şâirileri, yani ebedî, gayr-i mektûb ahlâk kanununu onların fevkinde bir makam olarak tanırdı. Eflâtun'un, Sokrat'ın müdafaa-namesi olarak telif eylediği esere göre (*Müdafaa-name*, 40 c) şahsı, bekâ-ı ruh hakkında şüpheli olduğunu gösterir ifadât da bulunmuştur. Sokrat'a nazaran bize ölümden sonra mukadder olanı bilemeyiz, buna mukâbil hak fiilin bizim için hayr, nâhak fiilin bizim için şer olduğunu bili-

riz. Herhalde Sokrat'a göre ilâhlar ahlâkî mefkûre mü-messilleridir. Eflâtun Müdafaa-name'sinin sonundan çıkan netice budur. Sokrat evvelce kendini itham edenlere "ilâhlara ben de sizin kadar, hatta daha fazla mûtekidim" diye haykırmış iken bu itikadın istinadgâhı olan ahlâkî temel sağlam bir itminân ve itimâd ile meşbû ve mübhem olan şu sözlerinde tezahür ediyor: "İyi insana ne bu hayatta ne de ölümden sonra bir fenalık gelemes, ilâhlar O'nun tarafını terkeylemezler."

İşte Sokrat böyle bir bâtinî hâlet-i rûhîye içinde ölüm vardı. Herkes, gençliğinde [91] Sokrat'ın mahkûmiyeti ve idâmı fâciâsını öğrenmiş olduğundan biz bunu burada hikaye eylemeyeceğiz. O'nun ölümü, bizzat kendisinin söylediği gibi, zâtı için bir fenalık olmadı, belki şâyân-ı tercih bulunuyordu. Kendi davası için ise: Bu ölüm o davayı zafere götürdü, zira üstad tâlimini tâmin için tilmizlerini şevk ve vecde salan bir tâziyâne oldu. Şimdi biz de Sokrat'ın tilmizleriyle iştigâle başlayacağız.

Sokrat'a Mensup Felsefî Mezhepler

Sokrat'ın tesiri vefatıyla tevaakkuf etmedi. Vâkıâ Sokrat kendine has bir mekteb-i felsefî tesis eylememiş ve tesisine de heves etmemişti. Lâkin birçok delikanlılar, yaşlı ilerlemiş erkekler kalbî bir tevkir ile O'na kendilerini rap-teylemişlerdi. Ve O'nu numûne ittihaz ederek 'hayr u hasen' mefkûresine erişmeye çabalıyorlardı. Evvela bunlar arasında felsefî bir ehemmiyeti olmayan Ksenofon ve Eskines (aynı nâmı taşıyan ve hatip Demosten'in meşhur rakibi olan zat ile karıştırılmamalı) Sokrat'ın mükâlemelerini naklederken üstadın tâlimini herkesin anlayacağı amelî tarafından tasvir eylemeye cehdediyorlardı, yoksa O'nu bütün beşerî ve bilhassa felsefî büyüklüğü ile ihâta eylemiş değillerdi. Bilhassa Eskines'in mükâlemelerinin Sokrat'ı tabîî bir tarzda ve sadıkane tasvir eylediği söyleniyor. Lâkin maatteessüf bunlara mâlik değiliz. Halbuki daha az şâyân-ı itimâd olan Ksenofon'un *Hatı-*

rat'i muhafaza olunmuştur. Sokrat'ın tilmizleri arasında felsefeyi ihtisas edinmiş ve felsefî mezhep müessisi olmuş bulunan şunlar vardır: Aristippos, Antistenes, Öklid (Megaralı) ve Eflâtun. İlk üç mütefekkiye Sokrat'ın bütün şahsiyet-i felsefîyesi değil, belki ancak O'ndan bazı cihetleri benimsemiş ve onları muahhar bir inkişafa uğratmış olmak itibariyle *Yekcihet* veya *Nâtamam Sokratçılar* nâmının verilmesi mûtab olmuştur. Vâkıâda ananevî bir mâhiyet almış olan bu 'Sokratçı' ünvanı onlara ancak nâtamam olarak tevâfuk eder. Onlara Sokrat'ın az veya çok şiddetli bir tarzda nüfuzu altında bulunmuş sofistâîye fîruu [93] namını vermek daha çok haklı olurdu. Sokrat'ın hâlis halefi ve muakkibi Eflâtun'dur. Lâkin gerek tarihi sebepler, gerek mezâhib-i felsefîyeyi muntazam bir silsile halinde irâe edebilmek arzusuna binaen Eflâtun'u Sokrat'ın diğer tilmizlerinden sonra tedkik edeceğiz.

16. Paragraf: Aristippos ve Kirene Mektebi

1- Kireneli Aristippos: 435 ile 355 seneleri arasında yaşamış olan Aristippos şimâlî Afrika sâhilinde güzel bir mevkide kâin, zengin ve zevke meclûb olan Kirene şehrinde idi. Sokrat'ın muhit-i tâlimine girmeden evvel Protagoras'ın mezhebini tâlim eylemişti. Rivayete nazaran O Sokrat'ın vefatından evvel de muallim olarak ortaya çıkmıştır. Ondan sonra da, sofistâîyenin kısm-ı âzâmı gibi, bir muhaceret hayatı sürmüş, bu tarz mâişet O'nu muhtelif şehirler meyanında Sirakuza'da ihtiyar ve genç Dionyslerin sarayına sevkeylemiştir. Mezkûr mahâlde Aristippos'un Eflâtun ile tesadüf eylesine müteallik rivayetlerde Eflâtun mütaassıp bir mefkûreci, O'nun karşısında da Aristippos tamamen zıddına olarak ince ve zarif fikirli

fakat ulvîyetten mahrum zevkçi bir dünya adamı olarak tasvir edilir. Aristippos'un şahsiyetinde oynaklık, maddî iştihaların kolaylıkla uyanması gibi ahvalden maada başlıca vasıf olarak neşeli bir sükûn ve soğukkanlılık meşhûd idi. Bu hâlet-i rûhiye sayesinde yaşamak hünerinin ve insanlara icâbına göre muamele yapmak sanatının bir üstadı olmuştu. (Nitekim bunu Wieland Aristippos'un nâmını taşıyan romanında tatlı, lâkin baştan aşağı hayalî bir tarzda tersim eylemiştir). Aristippos'un mesket-i re'sinde bilahare tesis eylediği Kirene mektebi felsefisine kızı Arete de mensup bulunuyordu. Felsefe tarihinde ilk müsadif olduğumuz kadın O'dur. Arete, oğlu olan genç Aristippos'a büyük pederinin mektebi felsefisini tanıttırıyordu. Eski rivayetlere nazaran bu mezhebin efkârına bir felsefî sistem şeklini [94] veren ve intişârını temin eden bu "anası tarafından okutulmuş-motero didaktos" filozof olmuştur.

Sokrat gibi Aristippos da riyâziye ve fiziğe müteallik tedkikâtı faidesiz addediyordu. Zira bu ilimler menfaatli olan şey ile mâzeretli olan şeyi soruşturmazlar. Fakat O'nun felsefî mektebinde sade fizik değil belki tamamen mantık da ahlâk ilminin gerisinde kalır. Aristippos için ahlâkın miyârı ve mebde-i hareketi Sokratvârî târif değildir, belki, tecrübenin öğrettiği vecihle, çocukların ve hayvanların bile sevk-i tabîî ile elde eylemeye çalıştıkları zâtî refah ve saadettir, ferdin haz ve elem hisleridir. Bundan dolayı Kirenelilere Hazcılar (Hedaniker; Hedane haz, maddî haz, geniş mânâsıyla şehvet) ismi de verilmiştir. Bu fikir Protagoras'ın "beşerî mikyas-metron antropos"unun ahlâkî sahaya nakledilmesidir; bundan dolayı Aristippos'u Sokrat'ın muakkibi ve O'nun efkârını tek mil ettirmiş addetmekten ziyade O'na Protagoras'ın muakki-

bi ve O'nun efkarını tekmiil ettirmiş nazarıyla bakılmalıdır, nitekim daha Aristo bile O'nu 'sofistâî' tesmiye eyler. Şu da var ki Aristippos bilahare Epikür'ün bilahare yaptığı vecihle kalbî bir hayr'u-âlâ, bir saadet-i uzmâ (eudaimonia) tasavvuru ortaya koymak şöyle dursun, her lahzaaya ait olan hazzı faaliyetimizin hâkim ve nâzımı addeylemiş gözüküyor. Ancak hal bizimdir, ne geçmiş için gam yemeli, ne de istikbali düşünmeli! Siyasî hayatın vazifelerinden ve dağdağalarından da kendini uzak tutmalı; âlemin gâye ve hedefi ferd ve onun saadetidir. Muasır bir müellif (Windelband) Kirenelilerin nazarîyesini şu düstura topluyor: "Fazilet, telezzüd kâbiliyetidir." Vâkiâ Kirenelilere göre en devamlı, en şiddetli ve âkıbette bir elem ile en az ihlâl edilmeye mâruz olan bir telezzüdü bize vadeden hazzı intihâb eylemelidir ve bunun için de hikmet ve teemmüle ihtiyaç vardır. (Bu fikir Sokrat'tan Aristippos'un felsefesine giren bir unsur teşkil eder). Mamafih hikmet bizâtihi gâye değildir, belki haz gâyesi için bir vâsıtanı ibarettir.

Ahlâkın esaslı umdesi bu kadar şiddetle ifade edildikten sonra Aristippos'un şahsî seciyesinin daha az veya çok asil olmasının, hazzı kaba veya ince bir tarzda târif eylesesinin ilmen ehemmiyeti olamaz. Bundan maada Aristippos'un tâlimi hakkında sûret-i mutlaka da [95] itimada şâyân haberlere mâlik değiliz. Sokrat'la peyda-ı münasebet eylemeye mazhar olmuş ve O'na nazar-ı tâzim ile bakmış bulunan Aristippos gibi ince fikirli bir adamın kaba maddî huzûzâtı kendine en yüksek hedefi görmeyeceği tabîîdir. Ona en ziyade cehd ve gayrete layık gözüken: Hayatın insana arzylediği şeylerden bir vicdânî vesveseye kapılmaksızın serbestçe intıfai idi, fakat aynı zamanda zevk üzerine hâkimiyet idi. Layis nam

hetâir (Yunan-ı Kadîme'de mevkii biraz yüksek fahîşe) ile münasebette bulunmasından dolayı muahaze edildiği vakit: Ben O'na mâlikim, O bana değil, demişti. Aristippos'a yakın bir tab'a mâlik olan Latin şairi Horatius da şu sözü O'na isnad eder: Ben eşyaya hâkim olurum, yoksa eşya bana değil. Kirene mektebinin âlemi görüşü herşeyden iyi tarafını almayı bilen, imkansız olana heveslenmeyen ve inkıtâ ve müdahaleye düçar olmaksızın hayattan zevk toplamak isteyen neşeli bir hikmettir.

Buna rağmen haz ile hikmet arasında mevcûd olan başkalığı bu felsefe ortadan kaldıramamıştır. İşte ihtimal bu ikiliğin bâki kalmasıdır ki Aristippos'un haleflerini O'nun tâliminde bazı tâdilâta sevkeylemiştir.

2- Muahhar Kireneliler: Nakleylediğimiz bu fikirleri bir nazariye halinde tedvin eylemek ve onların rûhîyât cihetinden inkişafını temin eylemekle meşgul olan Aristippos'un kendisi değil O'nun ahlâfıdır gibi gözükmüyor. Maa't-teessüf buna dair ancak cüz'î ve nâtamam mâlûmâtâ mâlikiz. Sekstus Emprikus'a nazaran (km. ikiyüz senelerinde yaşamıştır) Kireneliler'in taharrîyâtı bilhassa beş meseleye müteallik idi. 1- Neye temâyül etmeli ve neden kaçınmalı? 2- İhtiraslar. 3- Ameller. 4- Hârici illetler. 5- Hakikat delilleri. Dördüncü ve beşinci meseleler ahlâk ilmini tamamlayan bir nevî fizik ve mantık ihtiva ediyor gibi gözükmüyor. Ahlâk mesâili ise (1-3) onlara tekaddüm edilmektedir. Kirenelilere nazaran yakîn ile ancak kendi intibalarımızı, teessürlerimizi biliriz, fakat ne onların illetlerini ne de başkalarının teessürlerini yakîn ile bilemeyiz. Her intibâ bir nevi harekettir, haz tatlı ve sâkin bir harekettir, elem kasırgaya benzeyen bir harekettir. Sükûn ve huzur haline de elemsizlik ve kemâle ermiş haz tekâbül eder.

[96] Şimdi Kireneliler'in umde-i tefekkürâtının bazı filozoflarda husûsî istikametlere sapmış olduğunu kaydeylememiz lazımdır. Genç Aristippos'un tilmizi olan Teodorus cehde lâıyk hedef (telos) olarak lahzalık zevk değil belki vukuf vâsıtasıyla elde edilen devamlı hâlet-i rûhîyeyi, sefa-yı bâtinî, sürûru vaz ediyordu ve böylece haz nazariyesini incelestiriyordu. Teodorus hakkında verilen diğerk bir haber, O'nun bilâkayd ve şart tabiatçı olduğu, hayırsızlığı, zinayı ve mabed soygunculuğunu câiz ad ve beyan eylediği haberi evvelki ile pek tevâfuk eylemez. O'na verilmiş 'münker-i ulûhîyet-âteos' lâkabı kendisinin halk diniyle açıktan açığa mücadele etmiş olmasındandır.

Annikeris nam mütefekkir de başlıca kıymeti şükran, dostluk ve muhabbet gibi ince haz tehassüslerine isnad ederek Kirene nazariyesini asilleştirmeye çalışıyordu. O'na göre vukufa itiyâdın manzum olması lazımdır. Bu filozof Epikür felsefesine bir intikal teşkil eder.

Buna mukabil Hegesias hazcılarının müddealarından evvelkilerin çıkardıklarının aksi neticeleri çıkarıyordu. Mademki medh ve âla olunan bu saadete o kadar nadir olarak erişilebilir, o halde endişe ve elemelerden azâde olmak ile iktifa eylemeli. Tâliin her türlü cilvelerine karşı lakaydî ile mücehhez olmalı. Eğer bu hâlet-i rûhîyeye erişilemezse o takdirde kıymetsiz olan hayata bir nihayet vermek müreccedir.

Böylece ahlâkda hazzı hedef ittihâz eden nazariye netâyicinde pek tabiî olarak bedbinliğe tahavvül ediveriyordu. Rivayet olduğuna göre "ölüme kandıran" ünvanını kazanmış olan Hegesias, İskenderiye'de belâgatıyla o kadar çok sâmiî intihara sevketmiş ki, bu sebepten takrirleri menedilmiştir.

Km. 300 tarihlerinde Makedonya hükümdarı Kassan-

der'in sarayında yaşamakta olan Euemerus, km. dördüncü asrın sonlarına doğru faal olan Kireneliler'le (onlardan biraz daha genç olmakla beraber) az çok karâbet-i fikrîye irâe eder. Lâkin sofistâyeye olan karabet-i fikrîyesi ihtimal daha fazladır. Euemerus ustûrelerdeki kahramanların ve ilâhların hakikatte parlak şahsiyetlerden ibaret olduklarını, onların ölümünden sonra haklarında ulûhîyet tâzimi izhar olunduğunu söylüyordu. Eski itikâdın inhilâle [97] uğradığı bu devirde bu kâbiliden tenevvür-ü aklîyesine (yani insanın ziyâ-ı akıl ile bâtıl itikadların menşelerini izah edebileceği ve onlardan halâsyâb olabileceği esasına-mütercim) müstenid fikirler hayli rağbete mazhar oldu; bu cümleden olarak şair Ennius bu fikirleri Roma muhitine nakleyledi. (Mamsen'in *Roma Tarihi*'ne bakınız, cild 1, sahife 878).

Böylece kurûn-u kadîmede Kireneliler kısmen muasır tezahürât-ı felsefîyeyi hatırlatan muhtelif fikir istikametlerine saparak, Hedonist haz umdesi esas olunca ileri sürülebilecek olan nukât-ı nazarın hepsini göstermişlerdir. Tamamen zıd bir istikameti tutan diğer bir mezheb-i felsefî ise şu idi:

17. Paragraf: Antistenes ve Kelbiler

440 tarihlerinde Atina'da (Atina'lı bir baba ve Trakya'lı bir anadan) doğan Antistenes oldukça yaşlı olduğu halde Sokrat'ın nezdine gelmezden evvel Gorgias'ın tâliminden müstefid olmuş ve O'nun gibi sanat-ı hitâbet dersleri vermişti. Bizzat –hiç olmazsa muahharan– fakir olduğundan kendini aşağı sınıfların vekil-i müdâfii addediyordu. Kinostarges mektebinde (Gimnazyun) ders verirdi. Taraftarlarının Kelbî (kyniker) nâmını alması onların 'kelbî' bir mâişet tarzına mâlik olmalarından ziyâde Antistenes'in

muallimi olduğu bu mektepten ileri gelmiş olsa gerektir. Bu filozof 370 tarihlerinde öldü.

Gorgias gibi Antistenes de mârifet nazarîyesinde hisbânî idi. O'na nazaran her şeye ancak kendine has olan isim izâfe olunabilir, yoksa bir yabancı vasıf verilemez. Mesela: *İnsan insandır, iyi iyidir* denir lâkin *insan iyidir* denemez. Olsa olsa basit olan şey diğer eşya ile mukâyese olunabilir, mürekkebi olan ise aksâmının tâdâdıyla izah [98] olunur. Antistenes Eflâtun'un misal nazarîyesine şiddetle hücum ederdi: Bir at görüyorum, fakat *atlığı* görmüyorum derdi. Antistenes'e göre amele müncer olmayan her ilim kıymetsiz tefâhür vesilesinden başka bir şey olamaz.

Zirâ Antistenes nazarında felsefe demek yalnız ahlâk felsefesi demektir. Lâkin bu felsefenin muhtevâsını Antistenes Sokrat'ın nazarîyesinden ziyâde şahsiyetinden iktibas eylerdi. O'na göre insanı hakiki saadete, 'nedâmetsiz hazza' sevkeden ilim değil belki yalnız *fazilet*'dir; fazilet için ise Sokratî kudret, yani nefsini yenebilmek lâzımdır. Mühim olan nutuklar değil, işlerdir. Vâkıâ Antistenes de faziletin kâbil-i tâlim olduğunu söylüyor, onun için tâlim demek mümârese ve itiyâd demektir, hikmet ve akıl ise irâde metâneti ile bir ve aynı şeydir. Hayır müteaddid değil *bir*'dir. Zıddı olan şer de birdir: Kötülüktür. Bütün diğer umûr: Servet, şeref, sıhhat, hürriyet, devlet, aile, vatan insanı lakayd bırakır (Antistenes'in yalnız babası tarafından Yunanlı olduğu hatırlanılsın!). Fazilet de erkek ve kadın, abd ve mevlâ için ancak *bir*'dir. Esir demek sadece hevesâtının kendine hâkim olmasına müsaade eden şahıs demektir. Böylece bu kelbî filozofun fazilet mefkûresi esasında menfî –yani gerek kötülükten, gerek insanın

yalandan nimet addeylediği şeylerden ferâgat mâhiyetinde- gözüktüyor. Antistenes'e göre *fazilet ihtiyaçsızlıktır*. Aristippos'un fikirleriyle te'lif kabul etmez bir te'zad arz ederek Antistenes şunu söylerdi: "Memnun ve mahzuz olmaktan ise deli olmayı tercih ederim!" Medeniyet-i kadîmenin bir nevi Jan Jak Roussou'su olan bu adam bedeninin meşake alıştırılmasını, fevka'l-had inceleşmiş medeniyetten en basit tabiata ve şerefbahş sây hayatına rücuu tavsiye ederdi. Herakles'in (Hercule) mezâhim ile dolu hayatı gerek Artistenes'e gerek tilmizlerine göre bir nümûne-i imtisâl kâymetinde idi, bilakis, yine onlara nazaran Promete medeniyetin mebâdisi ile beraber insanlar arasında fesadın başlangıcını da getirmişti. Artistenes halk dinini red ile saf bir vahdâniyete tevcih ediyordu; ilahlar ve kahramanlar hakkındaki ustûreleri de buna muvâfık olarak te'vil eyliyordu. Antistenes, kendi mekteb-i felsefîyesine mensup olanlar hâricinde [99] Ksenofon üzerine de kuvvetli bir tesir icrâ eylemiştir. Kendisiyle taban tabana zıd olan Aristippos ile bir nokta-i esâsîyede birleşir: O'na göre de hâkimin hedefi saadet-i uzmâdır.

2- Muahhar Kelbîler: Diogenes, Krates, ilah...: Az evvel tasvir eylediğimiz evsâf kelbî filozoflarda git gide kuvvetle teşekkül ve teressüm ediyordu. Antistenes'in tâlimi bütün cârî olan telakkilerle kat-ı münâsebet edilmesine sevk ediyordu. O'nun tilmizleri bu nazari temâyülü saha-i tatbiki vâzeylediler. İhtiyaçtan ârî olmak umdesinin mübâlağası Kelbîleri bütün medeniyete karşı bir muhalefet vaziyetine, hayvanların ve ilk insanların taklidi vâcip numuneler mâhiyetine gösterilmesine ve tabiat halinin medh ve âlâsına îsâl eyledi. Târih-i medeniyette pek tanınmış bir sîmâ olan Sinop'lu Dioge-

nes'in (323'de Korint'de ölmüştür) hayatı bunu izhar ve ifâde eyler: Dilenci hayatı süren, sâbit bir ikâmetgâhı olmayan, elbisesi ve eşyası âzâmî bir sefâletten dolayı hadd-i asgarîde olan, bununla beraber irâdesi kuvvetli, târiza hazır, mülâtefe ve istihzâsı sokucu bir şahıs idi. Antistenes'in ve Diogenes'in eserleri zikrolunuyor, hatta Diogenes'in dramlarından bile bahs olunmuştur.

Diogenesin tilmizleri arasında en ehemmiyetlisi Tebli Krates idi. Bu zat kendi arzusuyla servetini terk etmiş idi. Hipparehia ismindeki kibar ve ince bir zekaya mâlik bir kadın da Krates'e muhabbetinden dolayı onunla beraber dilenci hayatı sürüyordu. Krates bir taraftan bu Yunan dilenci filozoflarının (yahud onlara âhiren verilen ismi de zikredelim: Yunan proleterya filozoflarının) alâmet-i fârikası olan heybeyi ve diğer taraftan "aslâ hazın boyunduruğu altında eğilmemiş ve hiç bir zaman esârete düşmemiş olan lâyetmût hürriyet melekesini" nazmen tebci ve medh eylerdi. Bion ve Menippos namlarındaki muahhar Kelbîler de Karadeniz'den gelmiş idiler. Menippos aslen esirdi.

Bu muahhar Kelbîlerin kısm-ı âzâmında medeniyetin âlâmına karşı muhikk olan bir isyan ile beraber bütün nimetlerinin de mecnûnâne red ve istihfâf olunduğu, tabii hayat için gösterilen tehâlik ve ısrar ile beraber "tabii olan hiçbir şey mûcib-i hicâb olamaz" umdesinin, [100] bilhasa münâsebât-ı cinsîyeye taallûk eden cihetten kaba vahşete varacak kadar ifrata götürüldüğü görülür. İşte bugün bile Garp lisanlarında Cynique (Kelbî), Cynisme (Kelbîye) kelimelerinin gerek fiilde ve gerek sözde hayasızlığı ifade için kullanılmasının sebebi de budur. Buna mukâbil Kelbîlerin şâyân-ı medh olan ciheti: İrâdede metânet, sadelik, istiklâl sahibi olmaları, insanları yekdi-

ğ erinden ayıran cins, sınıf, milliyet sedlerinin ilgâsı lehinde bulunmaları (ki bu Yunanlılar'ın temâyülâtına mugâyirdir), nihayet ulûhiyete olan itikatlarının saf olması, hakiki ibâdetin ancak muhteza-ı fâziletin icrâsında olduğunu kabul eylemeleridir. İlme gelince, Kelbîler ona hemen hemen hiç hizmet etmediler. Kelbî mezhebi Milâd-ı İsâ'dan sonra birinci ve ikinci asırlarda ikinci bir tezâhüre müzehher oldu. O'nun en iyi tarafları da Revâkîlere geçerek onların felsefesinde idâme-i mevcûdiyet eyledi.

18. Paragraf: Öklides ve Megaralılar

1- Öklides ve Tilmizleri: Müşâgebeciler (Eristiker): Sokrat'ın en eski ve en sâdık tilmizlerinden biri Megara'lı Öklides idi (300 tarihlerinde İskenderiye'de yaşayan ve aynı ismi taşıyan riyâziyeci ile karıştırılmamalı). Doryalı-lar'dan olan Megaralılar düşmanları olan Atina'da bulunmayı idam cezası tehdidiyle vatandaşlarına yasak ettikleri zaman bile Öklides üstâdını ziyâret etmiş ve Sokrat'ın ölümünden sonra da Atina'dan kaçan dostlarını Megaradaki evine kabul etmişti. İşte Öklides'in km. 4. asırda inkişaf içinde gibi gözükten mektebi bu şehirde vücûda gelmiştir. Maatteessüf tâlimi hakkında mâlûmatımız pek azdır. Bâhusus ki Eflâtun'un *Sofist* ünvanlı eserinde (246 ilah...) bast ve izah olunan mezheb-i felsefîyenin [101] Megaralılar'a ait addedilip edilmeyeceği münâkaşaya mahâl veren bir noktadır. Yalnız şu cihet muhakkak gözüküyor: Öklides Elealılar'ın "on" (vücûd)u ile Sokrat'ın "agaton" (hayr) u arasında bir irtibat tesisine cehd ediyordu ve böylece Elea Mâbâde't-tabiâsını ahlâkîleştiriyor, Sokrat'ın ahlâk felsefesini de âfâkîleştiriyordu (Gompers); ancak *bir* mevcûdun, hayrın var olduğunu, ilim ve hikmet, ilah, akıl gibi muhtelif isimlerle tesmiye olun-

makla beraber lâyetehavvel ve kendinin dâimî aynı bulunduğunu tâlim eyliyordu.

Nasıl Zenon fikir inceliklerine müstenid keskin bir cedel ile üstadı Parmenides'in hasımlarına karşı çarpıştı ise Öklides ve O'ndan fazla tilmizleri Megaralılar da felsefî mezheplerinin kabul eylediği vahdetin münferit eşyada fiilen meşhûd-u kesret ile gayr-i kâbil-i te'lif olduğunda ısrar eden muarızlarıyla aynı tarzda mücadele ediyorlardı. Mesela bunlardan Diodaros Kronos (Karie'lidir, vefatı km. 307'dedir) Zenon'un hareketin mümtenî olduğu hakkındaki delillerini daha kuvvetlendirmeye ve "zarûrî olan bilfiil mevcûddur, mümkün olan ise ancak ya bilfiil mevcûd, yahud istikbalde vücûd bulacak olandır" iddiasıyla 'imkân' mefhumunu ortadan kaldırmaya çalışıyordu.

Bu kâbilden münakaşalara meclûb olduklarından Megaralılar'a Eristiker (Müşagbî), kavgacı horozlar denildi. Bu gibi münakaşalarda maa'l-memnuniye ortaya koydukları şaşırtıcı istintacât meyanında şunlar bilhassa meşhurdur: 1- Sorite (Tane yığını): Bir Tanecikle bir yığın olmaz; 2-3 ile de bir yığın olmaz; yığın ne zaman mevcûd olmaya başlar? 2- Boynuzlu: Buna evvelce Sofistâiyeden bahsederken müsâdif olduk. 3- Yalancı: İnsan yalan söyler ve yalan söylediğini söylerse bu bir yalan mıdır? Bu kâbilden mesâil üzerine münakaşalar eski Yunanlılarca mergûb iştigâlâtta idi. Rivâyete nazaran Teofrastos üç, Krosippos oniki kitap yazmış ve hatta İstanköylü Filetas da bunların halli için muvaffak olmaksızın kendini yorarak ölmüş imiş.

[102] 2- Megaralı Stilpon: 300 tarihlerinde Atina'da ders veren bu filozof Megara mezhebiyle Kelbî mezhebi-ni birleştirmişti. Birinci nokta-i nazara istinâden

Eflâtun'un misal nazârîyesine itiraz ediyordu. Ahlâk felsefesinde Kelbîyenin mütedil bir tarzına taraftar idi ve teessür ve ihtirasdan azâde olmayı (apanya) hâkime en yüksek gâye olarak vâz ediyordu. Takrirleri ve ahlâkının sâfiyeti dolayısıyla bütün Yunanistan'da yüksek bir tâzîme müzehher idi. Gerek Stilpon'un gerek Krates'in tilmizi olan Kition'lu Zenon Revâkî mektebini tesis eyledi. İlk hisbânî filozoflar olan Piron'un ve Timon'un efkârına Stilpon icra-ı tesir eylemiş gibi gözüküyor.

3- Diğer Şûbeler: Elis mekteb-i felsefisi Megara mektebine hâiz-i karâbet idi. O'nu tesis eden Faidon'dur. Bu zat Sokrat'ın en sevgili tilmizi olmakla meşhurdur. Ve nâmı, Eflâtun'un bir eserinin ünvânı olmak hasebiyle, lâyemût olmuştur. Mamafih felsefî efkârından hiç bir ciyeti kâtiyetle mâlûmumuz değildir.

Asil ve misafirperver bir filozof ve devlet adamı olan Menedemos 300 tarihlerinde Elis ve Megara mezhebini Stilpon'un ahlâkî Kelbîyesiyle mahlût olarak vatanı olan Eğriboz (Eubea) adasında Eretria şehrine taşıdı ve orada bir felsefe mektebi tesis eyledi. Çiçero'nun verdiği mâlûmâta göre 'Eretrialılar' hayr-ı âlâyı aklî hikmetten ibâret görüyorlardı; bu mütefekkirler ilim hakkında sâlim bir telakkiye mâlik gözüküyorlar.

Kirene mektebi Epikürcülerde ve Kelbîye de Revâkîlerde şâyân-ı ehemmiyet muakkiplere nâil oldukları halde Megara-Eretria mektebi devamlı bir nüfuz-u felsefî peydâ eylemeye muvaffak olmamıştır. 'Yekcihet Sokratçılar' arasında öyleleri vardır ki hars, ahlâk ve örf tarihi nokta-i nazarından son derece alâkayı câlibdirler ve kısmen de tamamen asrî fikirler izhâr eylemişlerdir. Buna mukâbil usûl nokta-i nazarından onların felsefesi hemen hemen kıymetsiz gözüküyor. Hararetle meşgul oldukları

yegâne mevzuu teşkil eden ahlâk felsefesinin [103] ilmî bir tarzda tesisine doğru evvelce Sokrat ehemmiyetli bir adım atmış olduğu halde O'nun yekcihet tilmizleri bundan vazgeçiyorlar ve kendilerini bir veya diğer cihetten tamamen ahlâkî vaaza hasrediyorlardı. Bunlar felsefe-i ahlâk itibariyle Sofistâîyeye kısmen zıd olmakla beraber ilmî ve nazarî cihetten Sofistâîyeyi hiç aşmamışlardı. Nitekim bu hal Aristippos'un mârifet nazarîyesinin Protagoras'dan, Antistenesinkinin Gorgias'tan alınmış olmasıyla ve Megaralılar'ın Müşagebe (Eristik) siyle zâhir olur. Bu filozoflar bizi Eflâtun'un kıymetini daha yüksek görmeye sevk ediyorlar. Zirâ Eflâtun Sokrat'ın tilmizleri arasında üstadının nazarîyesini tamamen kavradıktan başka O'nu aşmış bulunmak, muazzam bir felsefe sisteminin, İftikârîye (Misâlîye)nin müessisi olmak itibariyle yegânedir.

Adelî: Sinirli etlere, balık etine mensup ve müteallik.

Avâkıb: Âkıbet.

Dumdâr: Ordunun arkasından gidub arka tarafını muhafaza iden sınıf, pişdâr makabli.

Gavâmız: Kolay anlaşılmaz rîkât, meydanda olmayan gizli dekâik: 'Fıkhın gavârızına vâkıf; 'gavâmız-ı ilm-i hey'eti derk etmek.'

Heyvan: Dirilik, sağlık, hayat, zindeki: Âb-ı heyvan=Âb-ı hayat.

Isdâr: bir emir ve ferman veya berat südûr ettirme, çıkarma.

İttılâ': Haberdâr olma.

İbtidâr: Sûratle teşebbüs, mübâderet, müsaraat, mübâşeret: Bir işe ibtidâr etmek.

İstigrâb: Taaccüb etme, tahayyür, istîcâb: Kemâl-i istigrâbla işittim.

Lamîse: Dokunmakla duymak hissi, lems hassası: 'lamîsesi kuvvetli.'

Lâyüadde: Sayılmaz, sayısız, pek çok.

Madedres: Yardıma yetişen, yardımcı muîn.

Mağşûş: Hâlis ve sâfi olmayan, karışık, mahlut, hileli.

Mesket-i Re's: Tevellüd edilen, dünyaya gelinen yer, vatan⁰ 'Sâdî'nin mesket-i re'si Şiraz'dır.'

Meyelân: 1- Eğilme, doğru durmayıp bir tarafa eğilmiş olma: 'Bu duvarın, bu sütunun meyelânı.' 2- Bir tarafa ziyade meyil ve muhabbet gösterme, o tarafı iltizam etme: 'Kendisi bize meyelân gösterdi.'

Muarrâ: 1- Çıplak, soyulmuş. 2- Ârî, hâlî, tehî, boş, müberra: 'İlim ve terbiyeden muarra bi adem.'

Mümârese: Tekrar ve kesret-i iştigâl kuvvetiyle kesb olunan maharet, alışıklık, el alışıklığı: Cerrahlıkda muamâresesi vardır.

Münebbih: 1- Uyandırın, uykudan kaldıran, ikaz eden, bîdai eyleyen. 2- Gafleti def edip dikkati celbettiren: 'İhtirât-ı münebbihe'. 3- Uykuyu kaçırıp tahrik eden, uyuşukluğu defeyleyen: 'Kahve münebbihdir.'

Münhenî: Eğri, kanburlu, kemerli, mukavvas: hatt-ı münhenî; sath-ı münhenî.

Müstebân: Zâhir, âyân, meydanda olan, vâzıh, şüphe bırakmayacak sûrette anlaşılan: 'mevad-ı ma'rûzâdan müstebân olduğu üzere.

Müşikafâne: Müdekkikâne: Tedkik ederek, inceden inceye araştırarak: 'Taharrîyâtı müdekkihâne icra etmek'; 'bu meseleyi pek müdekkikâne yazmıştır.'

Nev'a-ma: Bir çeşit, bir tür.

Sin: Yaş, ömür derecesi.

Şeynâvar: Kusur getirici, kusurlu.

Ta'mîk: c. Ta'mîkât. 1- Derinleştirme, derin kazma: 'Temelleri bir iki arşın daha ta'mîk etmek iktizâ eder. 2- Pek derin ve kühne varacak sûrette araştırıp etrafıyla tahkik ve tedkik etme: 'İlm-i kelâma müteallik mesâîli eslaf ulemâ çok ta'nîk etmişlerdir'; 'bu hususta bir çok ta'mîkâtda bulunmuştur.'

Târîsi: Uzaklaşmak, ayrışmak. Mâtiyatına: Verilerine

Tebâyün: 1- İki şey arasındaki tezdad ve birbirini hâriç etme: 'Bu kitabın mündericâtı arasında tebâyün vardır (mübâyenet daha müsta'meldir). 2- Müşterek bir rakamla taksimi mümkün olmayan iki rakam arasındaki münasebet, 7 ile 9 gibi.

Tefâdüli: İki rakamın arasında miktarca olan farktan mütevellid nispet: 'hesâb-ı tefâdüli'.

Telîfgerde: Telîf olunmuş, cem ve tertîb ve tahrîr olunmuş, müellef, eser: Kâfiye, İbn Hâcib'in telifgerdesidir.

Tenebbüt: bitme, yerden çıkma: tenebbüt-ü eşcâr. **Tes'îdât:** Tese'üd: c. tes'îdât. Yükselme, kalkma. (Yerden kalkıp havaya karışan buhar ve ufûnet hakkında müsta'meldir.)

Veca': Ağrı, sızı, acı: 'Veca'-ı batn, veca'-ı mefâsil; evcâ-ı şedîde.'

Zebânzed: Lakırdı arasında kullanılan, dilin alıştığı melûf ve mütedâvil (söz).

Zîr: Altta, altta: Zîr-i zemin: Yer altında.

Fihristeki kitap isimlerinin tümü italiktir. Parantez içindeki rakamlar, o maddenin asıl işlendiği sayfaları gösterir.

A

âbâ-i kenise 10, 19

Arçites 33

Aristo 7, 10, 13, 18, 25, 33, 51, 54, 57, 58, 65, 72, 81, 85

Aristocular 18

Arkelaos 60, 42

Arete 93

Aristippos 92, (93, 95)

Aristippos (genç) 93, 96

Alkmeon 55, 60

Alkidamos 81

Anaksarkos 70

Anaksagoras 18, (56-61), 63, 67, 74

Anaksimandros 26, (28-30), 42, 45, 57, 64

Anaksimenes 26, (30-31), 54, 60

Antistenes 72, 85, (97-99)

Annikeris (96)

apeiron 28, 64

anâsır-ı erbaâ 54

atoma 64

Ahlâk Felsefesi Tarihi 12

Archiv für Systematische Philosophie 13

Allgemeine Geschichte der Philosophie 15

Anthropologische Religion 17

Anaksagoras ve İsrailîler 18

Anaximander Mihsius 28

Akademika 79

Apologia 85

Archiv für Geschichte der Philosophie 13

aporie 50

arke 25, 26, 44

ataraksiya 68

ateos 96

agaton 101

apanya 102

ahenk-i eflak 36

a'dâd sembolizmi 36

arz mâkabli 36

B

Buda 17

Bias 24

Büyük Mütefekkirlerin Hayatı Görüşü 13

Buddha, sein Leben, seine Lehre und seine Gemeinde 17

Bulutlar 60

Brucker 11

Brandis 19

beşerî mikyas 94

C-Ç

Conficius und Seine Lehre 15

Çiçeron 10

çifte kafalılar 48

D

Demokritos 14, (62-70), 73, 74

doksograflar 19

Dekart 10

Diogenes (Apollonia'lı) 31, (60)

Diogenes (Sinop'lu) (99)

Diogenes (Laert'li) 19

dike 44

Die Lebensanchaungen der Grossen Denker 13*Das System der Vedanta* 17*Doxographi Graeci* 19*Die Vorsokratike* 19*Die Philosophie der Griechen* 19*Die Philosophie und die Leben Sauffassung des Griechentums
auf Grund der Gesellschaftlichen Zustaende* 20*Der Fortschritt der Metaphysik Innerhalb der Schule des İo-
nischen Hylozoismus* 26*Die Theologie des Xenophanes* 39*De Xenophane, Zenone, Gorgia* 39*Die Philosophie des Herakleitos des Dunklen von Ephesos* 41*Die Wissenschaft Demokritos und ihr Einfluss auf die Moder-
ne Naturwissenschaft* 62*Demokritos'un İlmi ve O'nun Muâsır Tabiat İlmine Tesiri* 62*De Generatione et Corruptione* 65*Die Ethika des Demokritos* 68*Demokritos'un Ahlâk Felsefesi* 68*Devlet* 80, 81*Der Echte und der Xenophontische Sokrates* 83*Die Lehre des Sokrates als Soziales Reformsystem* 83

Die Soziale Frage im Lichte der Philosophie 12

diyalektik 50

Dühring 12

Doissen 17

E

Epikür 7, 64, 96

Eretriyalılar (102)

eristik (81-82), (100,)

Eskines 92

Eflâtun 7, 10, 13, 18, 20, 33, 46, 51, 58, 59, 63, 66, 72, 75, 80,
81, 83, 84, 85, 86, 90, 92, 100, 102

Ekfantos 36

Elealı'lar 18, (38, 47, 52), 54, 66, 74, 101

Empedokles 18, 52, (53-56), 74, 78

Ennius 97

Elea Mektebi ve Hindliler 18

Empedokles ve Mısırlılar 18

Ethik der Griechen und Roemer 20

Eski Yunanlıların Ahlâk Felsefesi 20

Ethik der Alten Griechen 20

Efesli Mazlum Heraklites 41

Efesli Mazlum Heraklites'in Felsefesi 41

Euthydemos 81

eros 49

evvelü'l-evâîl 25

Elea canbazı 50

emzuce nazariyesi 55

F

Fedon 33, 59, (102)

Fisagor 7, (31-37), 42, 63, 72

Filolaos 33

Filetos 101

Felsefe Ziyasında İctimâî Mesele 12
 Frommanss Klassiker der Philosophie 13
 Fisagorîler ve Çinliler 18
 Fragmenta Philosophorum Graecorum 19
 Felsefe-i Kadîme Tarihi 20, 38
 Felsefenin Mebais-i Esâsiyesi 20
 Felsefe Tarihi 20, 71
 Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems 62
 Fizik 65
 Fragmente der Vorsokratiker 68
 Felsefe-i Ulâ 7

G

Gassendi 19, 24
 Gorgias 18, (77-79), 81, 97
 Grundriss der Geschichte der Philosophie 11
 Geschichte der Philosophie 11, 15, 20
 Geschichte der Psychologie 12
 Geschichte der Logik im Abendlande 12
 Garb Memleketlerinde Mantık Tarihi 12
 Geschichte der Atomistik 12
 Geschichte der Metaphysik 12
 Garb Felsefemizin Tarihi 18
 Geschichte Unserer Abendlandischen Philosophie 18
 Grundriss der Geschichte der Griechisch Philosophie 19
 Griechische Denker 20
 Grundlehren der Philosophie 20
 Geschichte des Antiken Kommunismus und Sozialismus 20
 Geschichte der Ionischen Philosophie 26
 Gessammelte Abhandlungen 41
 Grundlehren 62
 Gorgias und Empedokles 78
 Gorgias 80
 Geschichte des Materialismus 12

Geschichte der Ethik 12

gayr-i Yunanîlik 39

H

hazcılar 94

hissîye 76, 77

hisbânîler 40, 79

hilozoizm 27

Heraklit 32, 38, (41-47)

Herodot 7

Heraklides Pontikus 8

hâlâ 35, 64, 66

Herakleitos der Dunkle V. Ephesos 41

Heraklit von Ephesos 41

History of Greece 71

Hakiki Sokrat ve Ksenofon'un Sokratı 83

Hatırât 84, 92

Heraklites ve Zerdüşt 18

Hegel 11, 41, 51, 72

Homerios 23, 39

Hesiod 25, 39

Hippo 30

hadd 34

Hiketas 36

Heraklitçiler 47

horomata 57

Hakataios 42

Hegesias 96

hükemâ-i seb'a 24

homoimerien 57

hareket-i hâlâiye 64

I-İ

Idealismus und Positivismus 75

Indiens Literatur und Kultur 17

istisâdiye 89
 izâfiye 76
 iftikâriye 58
 İdeus (30)
 ilim olarak felsefe 8
 iymamene 44
İftikârîye ve Felsefe-i Müsbete 75
İçtimâî Islahât Sistemi Olarak Sokrat'ın Tâlimi 83
 İsokrates 72
 istisâdî (eudaemonist) 88

K

Kallikles 80
 Kant 20
 Kratilos (47), 81
 Krates (Kelbî) (99)
 Ksenofanes 18, (39-41), 42, 46
 Ksenofon 18, 83, 84, 85, 86, 79, 92
 Konfiçyus (15)
 Kelbîler (97,)
Kritische Geschichte der Philosophie 12
Kurûn-u Vustâ'dan Newton'a Kadar Atomculuk Tarihi 12
Kurûn-u Kadîme'de Komünistlik ve Sosyalistlik Tarihi 20
Ksenofanes'in İlâhîyâtı 39
Katarmoyi 53
Kurûn-u Kadîme'de Felsefe Tarihi 62
Kurûn-u Kadîme'de Mârifet Meselesine Dâir Taharrîyât 75
 Kratilos 81
 Kriton 85
 keyfî atomculuk 58

L

Laotse 15
 Labriola 83

Leibniz 51

Lukretius 53

Leukippos 62, 66

Lakhes 85

Lehrbuch der Geschichte der Philosophie 12

La Dattirina di Socrate 83

La Philosophie de Socrate 83

logos 46

Lewes 12

M

Maddîye Tarihi 12, 62

Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi
12

Mâbâde't-Tabîa Tarihi 12

Meşhur Filozofların Hayatları ve Mezhepleri 19

Memorables 84

Müdafaname 85, 86, 90

Mefhumların Tarihine Dâir Yeni Tedkikât 41

Metafizik 40

mela 64

Mecliste Kadınlar 81

Minermos 24

mebde-i aslî 30, 33

Melissos (51-52)

mevcûdât-ı uzvîye 55

metron antropos 94

Max Müller 17

N

Neue Studien zur Geschichte der Begriffe 41

nous 58

nâtamam Sokratçılar 92

nev-Eflâtûniye 10, 16, 19

nâmahdud 34
 neon 48
 nev-fisagoriye 31

O-Ö

orfeusçular 37, 56
 ologos 48
 on 101
 Öripides 57, 59, 75
 Öklides (Megarah) 92

P

Parmenides 38, (47-50), 54, 59, 63, 74, 87, 101
 Panteizm 40
 protagoras 63, 72, (75-77), 78, 82, 93, 94
 prodikos (79), 80
 Plutarkos 10, 18
Platica Philosophorum 19
Pythagore et la Philosophie Pythagoricienne 31
Pythagoras und der Pythagorassage 31
Pour l'histoire de la Science Hellene. De Thales a Empedocle
 26
Perhize Dâir 47
Parmenides 47
Protagoras 77, 85
Politia 80
Praeludien 83
Physische Religion 70
 Perikles 7, 71, 75
 Perekides 25
Peri Fiseos 48
 Polikrates 32

R

Revakiler 7, 44, 100, 102
 Russo 97
Rûhîyât Tarihi 12
Roma Tarihi 97
Roma ve Yunan Ahlâk Felsefesi
 Rıza Tevfik 8
 Roeth 18

S

Spinoza 10, 51
 Stilpon (102)
 sosyalistlik 81
 Sofistâîye 13, 62, (81-82)
 Sokrat 13, 20, 59, 72, 75, (83-91), 93, 94, 95, 97, 98
 Sokratçılar 7, 13, (92, ...)
 Sekstus Emprikus 19, 66, 78
 Schleiermacher 28, 41, 46, 83, 84
 Solon 24, 26
 speculation 8
 Sokrat'ın istihzası 87
Sacred Books of the East 17
Symposion 84
Sofist 100
Sokrates, Sein Werk und Seine Geschichtl, 83
Siyaset 81
Sofistâîye Burhanlarının Red ve Cerhi 81
Sokrat'ın Filozof Olmak İtibarıyla Kıymetine Dair 83
Sokratische Studien 83
Sokrat'a Aid Tedkikât 83
Sokrat'ın Mesleği
Sokrat'ın Felsefesi
Sophistik und Rhetorik 71
Sofistâîye ve Hitâbet 71

Seneka 10, 19
 Stanley 11
 Stobeos 19
 Simplikius 19
 spermata 57
 sayrûret 43, 47, 48, 52
 sferos 54
 Stockl 12

Ş

şark felsefesi (14-17), 18, 29
 Şopenhavır 16
 şeniye 31
Şarkın Mukaddes Kitapları 17

T

Taoizm 15, 16
 Tukudides 7
Theosophie und Psychologische Religion 17
Theaitetos 76
Tabiata Dair (Empedokles) 53
Tahir ve Tasfiye-i Bâtın 53
Tabiata Dair (Anaksagoras) 57
Tabiata Dair (Anaksimandros) 28
 Tales (26-28), 54
 telos 68, 96

U

Umûmî Tarih-i Felsefe 15
Ueber Anaximandros 28
Ueber das Princip und die Kosmologie Anaximanders 28

V

Vortraege und Abhandlungen 31
Ueber den Wert des Sokrates als Philosophen 83

Veber Sokrates 83

Windelband 20

Von der Gabelentz 15

Y

yekcihet Sokratçılar 92

Yunan Felsefesinin İnkişafâtı 19

Yunan Felsefesi 19

Yunanlı Mütetekkirler 20, 83, 37

Yunanistan Tarihi 71

Yunan proleterya filozofları 99

Z

Zenon (Elealı) 18, (50-51), 101

Zenon (Revâkî) 102

Zerdüşt 18

Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik 13

Ziyafet 84

Zur Geschichte der Mathematik im Altertum und Mittelalter
31

Zeller 19

Ziegler 20



YENİ ZAMANLAR YAYINLARI