

CEMİL MERİÇ

BÜTÜN ESERLERİ 11

Işık  
Doğudan  
Gelir

İLETİŞİM YAYINLARI



CEMİL MERİÇ

BÜTÜN ESERLERİ 11

# Işık Doğudan Gelir

İLETİŞİM YAYINLARI



Dizgi-baskı: Dizerkonca Matbaası

İŞIK DOĞUDAN GELİR

(EX ORIENTE LUX)

CEMİL MERİÇ

İÇİNDEKİLER

MEDENİYETLERİN DEFTER-İ ÂMÂÜ:

ANSİKLOPEDİLER 11

I — BATIDA ANSİKLOPEDİ 11

BİR TÜRÜN TARİH ÖNCESİ 11

ZAMANIMIZ ANSİKLOPEDİDEN NE ANLIYOR ... 12

ONSEKİZİNCİ ASIR ANSİKLOPEDİSİ YAHUT ... 13

ONDOKUZUNCU ASIRDA ANSİKLOPEDİ 24

YIRMİNCİ ASRA GELİNCE 26

II — İSLAMDA ANSİKLOPEDİ 31

İSLAM DÜNYASINDA YAZILAN TEK

ANSİKLOPEDİ: İHVAN-I SAFA RİSALELERİ 34

HÜSEYİN NASİR'İN ESERİNDE İHVAN-I SAFA 48

İSLAMIN KOZMOLOJİK DOKTRİNLERİ 66

VAHİY KARŞISINDA İNSAN VE KÂİNAT 73

MUHTEŞEM BİR ABİDE: DOĞU KÜTÜPHANESİ 82

BİBLE YAHUT KİTAB-I MUKADDES 87

KİTAB-I MUKADDES ÇEVİRİLERİ 88

BİBLE Mİ KİTAB-I MUKADDES Mİ 90

I — ESKİ AHİD 94

TARİHİ YAZILAR - 94

İBRANİ DİNİ; BACK GROUND

1) PENTATOK 101

PENTATOK ELEŞTİRİLERİNİN GELİŞMESİ ... 102

BELGELER TEORİSİ 103

YAHVECÎ GELENEK 104

ELOHACI GELENEK 103

DÎN ADAMLARININ GELENEĞİ 106

HUKUK VE TARİH 108

2) NEBİLER 106

3) ŞAİRANE VE HAKİMANE YAZILAR 109

4) APOKRİFLER 110

H—YENİ AHİD 113

1) İNCİLLER 113

2) HAVARİLERİN İŞLERİ 115

3) RESULLERİN MEKTUPLARI 115

KANON VE METİNLER 116

1) ESKİ AHİD'DE KANON 117

a — Yahudi Kanon'u 117

b — Hristiyan Kanon'u 119

2) YENİ AHDİN KANON'U 122

Kanon ve Gelenek 122

Kabul Edilen Kitaplar 123

Tartışılan Kitaplar 124

EK I: KİTAB-I MUKADDES KANON'U 124

Bible'deki Kitaplar 126

Apokrifler 129

Yeni Ahid 129

Bible'e Alınmayan Değerli Kitaplar 131

Kitab-ı Mukaddes Cemiyetleri 131

EK H: KİTAB-I MUKADDES, KURAN VE BİLİM 132

NOTLAR 135

1) Kitab-ı Mukaddes 135

2) Bible'in Çevirileri 133

3) İbrani Edebiyatı 137

4) Hıristiyanlığın Menşeleri 141

EX ORIENTE LUX 144

I — İNSANLIĞIN KİTAB-I MUKADDESİ 143

H — DOĞU MABEDLERİ 14»

EX ORIENTE LUX 154

AMLMI CİNNET Mİ? 157

I — «CİNNETE METHİYE» 157

H — BATTYA GÖRE AKIL 163

m — İSLAM'A GÖRE AKIL 177

IV — İSLAM YAZARLARINDA AKIL 193

BATIDA VE DOĞUDA HERMETİK DÜŞÜNCE 202

I — HERMETİK KİTAPLAR 202

H — HERMETİSTEN İDRİS'E 20»

HI — CABİR İBN HAYYAN VE İLM-İ SİMYA 214

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

## ZAMANIMIZ ANSİKLOPEDİDEN NE ANLIYOR?

Batı kaynaklarına göre ansiklopedi (a) «bilgilerin bütünü

»... Müphem ve kaypak bir tarif. Hangi bilgilerin, nasıl bütünü? (b) «İlimlerin prensip ve neticelerini, belli bir metoda veya alfabe sırasına göre sergileyen eser». İlimler içinde dinler de felsefeler de yer almaz mı? İlimlerin prensip ve sonuçları çağdan çağa, ülkeden ülkeye değişmez mi? Görüyoruz ki bu tarif de doyurucu olmaktan uzak. Yazarlar sıkışınca konuyu örneklerle aydınlatmağa çalışıyorlar. En sık başvurulan örnek de Diderot'nun Ansiklopedisi.

Ama kelimenin bir de geniş anlamı var). Bir ilmin, bir sanatın, veya belli bilgiler dizisinin bütün bölümlerini kucaklayan eser (İlimler ansiklopedisi, Roma hukuku ansiklopedisi, İslâm ansiklopedisi gibi...) Eskiden bu çeşit kitaplara kamus denirdi. Vapereau'

nun «Edebiyatlar Kamusu», Franck'm «Felsefi İlimler Kamusu

» v.s. Ansiklopedi, daha şatafatlı, daha cihanşümül, daha gösterişli olduğu için kamusun yerini aldı. Lûgatçiler, iki tür arasındaki farkı şöyle belirtiyorlar: «Ansiklopedi, kamusdan daha büyük ve daha eksiksizdir.» Garip bir iddia. Hangi ansiklopedi Larousse'un Avrupa irfanına armağan ettiği XLX. Asmın Büyük ve Üniversal Kamusu ile heybetçe boy ölçüşebilir... «Kamus, belli bir konu üzerinde mümkün olduğu kadar çok bilgi toplamakla yetinir, ansiklopedi ise, bu bilgileri, çeşitli İlimler ve sanatlar arasındaki iç münasebeti meydana çıkarmak ve onları rasyonel çerçevelere göre düzenlemek için, metodlu bir şekilde ele alır, daima bütünü gözetir, ayrıntıları temel prensiplere bağlayarak sergiler.»

## ONSEKİZİNCİ ASIR ANSİKLOPEDİSİ YAHUT...

Evet... dünya ansiklopedilerinin «İdeal Typus»u bu âbide eser. Zamanımıza kadar bir çok rakipleri zuhur etmiş!

Daha büyükleri, daha yenileri, daha iddialıları. Ama hiçbiri unutturamamış onu. Geçen yüzyılın en ansiklopedik kafası Pierre Larousse, bu hakikati şöyle dile getirmiş:

«Nasıl bir zamanlar şehir denince akla Roma gelirse ve 1789 İhtüâlinin adı sadece İhtilâl ise

Diderot'nun eseri de Ansiklopedi'dir.

... Cemiyeti dini tesamuh ve siyasî hürriyet istikametinde geliştirmek isteyen bütün müceddidler, bütün hürendiş

zekâlar, yeni prensipleri düsturlaştırmak, mazideki inançları yok etmek için el ele vermiş... bir asra, bir millete şeref verecek çapta bir eser... Matbaanın icadından beri girişilen en muazzam teşebbüs... Diderot, XVIII. asırda, düşüncenin Herkül'ü, Ansiklopedinin etrafında çöreklenen yılanlarla tam otuz yıl boğuşmuş... Selâm o ölümsüz esere: İlk defa olarak seyrettiğimiz Partenon'un, Sen-Piyer kilisesinin veya Notr-Dam'm önünde nasıl huşu'la eğilirsek, Ansiklopedi'nin önünde de aynı saygıyla eğilelim.»

Şimdi de o muhteşem binanın nasıl inşâ edildiğini anlatmağa çalışalım, önce baş mimar konuşsun. Diderot, 1750

de çalışan sınıflara şöyle diyordu, «Size bir âbide bırakıyorum.

İlmini yazıyorum hırfetlerin.» Üstad, endüstrinin harikulade istikbalini sezmiş gibidir. O güne kadar kölece bir emek sayılmıştı çalışma. Oysa medeniyet, refahını işçilere borçluydu. Tefekkürün âletleri onların eseriydi. Bu sayısız nesillerin destanı olacaktı ansiklopedi, kurban edilen ve hiçbir zaman tarihe geçmeyen nesillerin.

Ansiklopedi maddesinde de amacını şöyle anlatır Diderot\*

«Ansiklopedinin amacı, dünya üzerine yayılmış bil gileri bir araya getirmek; bu bilgilerin umumî sistemini kendileriyle beraber yaşadığımız insanlara anlatmak ve bizden sonra gelecek nesillere aktarmaktır. İstedik ki geçen asırların çalışmaları gelecek asırlar için boşa gitmesin; torunlarımız kafaca gelişsin de daha faziletli, daha mutlu olsunlar. Biz de soyumuzun şükranım hak etmeden göçmeyelim...

Bir ansiklopedi yazmağa, ancak filozof bir asır girişebilirdi.

İdraklerin yozlaştığı çağlarda böyle 'bir yiğitliğe rastlanmaz...».

«Unutmamız gereken bir hakikat da şu: düşünen ve temaşa eden varlığı yani insanı yer yüzünden kovarsak, o ulvi ve dokunaklı tabiat kasvetli ve dilsiz bir sahne olup çıkar. Kâinat susar, her tarafı sessizlik ve gece kaplar.

Geniş bir inzivagâha döner âlem. Şahidi kalmayan olaylar, karanlık ve sağır, geçip giderler. İnsan olmasa varlıkların ne değeri kalırdı... İnsan, kâinatta olduğu gibi, eserimizde de baş yeri işgal edecek. Mevcudatın ortak merkezi o değil mi? Kalkış noktamız da, varış noktamız da o olmalı. Kendi hayatımla benzerlerimin mutluluğunu düşünmeyeceksem, tabiattan bana ne?»

Diderot için, ilim demek insan demektir. Tabiatın sadece insanla ilgisi bakımından mânâsı ve değeri vardır. Ansiklopedide hâkim olan zihniyet: ilmî zihniyet, tecrübî zihniyet. Diderot için ilimlerin en mühimi fizyoloji idi Ömrünü, başından sonuna kadar, fizyoloji ile ahlâka adayacaktır.

Fizyoloji ile ahlâka yani insan bilgisinin iki kutbuna, o zamanın diliyle: bedeni, ruhu ve gönüyle insana.

Hülâsa edersek, ansiklopedi, bir topluluğun eseri.

Amaç, bilgilerin bilançosunu yapmak ve hazineyi gelecek nesillere aktararak maddi ve ruhî hayatın daha zengin, daha mutlu olmasını sağlamak.

Abidenin baş mimarı Diderot, ikinci mimar d'Alembert.

Fakat onlarla beraber çalışan yüzlerce kalfa var. Ansiklopedi, Rönesans'la başlayan uzun bir fikir mayalanışının meyvesidir. İşaret etmiştik... kelimeyi Fransızcada ilk kullanan Rabelais (Pantagruel, bölüm XX). Gargantua, yalnız kanma bilmeyen bir bilgi aşkı duymakla kalmaz, Parisli artizanların çalışmaları ile de ilgilenir. Nazari bilgi ile tatbikatı birbirine bağlamak ister. Ansiklopedisüerin de ayırıcı vasfı bu değil mi? Hümanistler de önce dünyada mutlu olmak peşindeydiler. Aynı bilgi yığına susuzluğu. Fakat Rönesansta üretim güçleri gelişmemişti henüz. Bunun içindir ki hümanistlerin bilgisi tatbikata açılmazdı. Düzensizdi, temellendirilmemişti, karışıkta. Bacon'ı beklemek lâzımdı (XVII. asır başlan). Bacon'ın gerçekleştirdiği terkip sayesinde zihin, bilginin bütününe kavrayabiliyordu.

Onyedinci asırla onsekizin ilk yansında ansiklopedistlerin eserini hazırlayan üç nevi çalışma yapılmıştır.

1 — İnsan zekâsının gelişme tarihini tenkitçi bir bakışla anlatan terki b eserleri. Meselâ Alman papazı Brücker'

in *Historia critica philosophiae'sı* (1742-1744) ve bilhassa, Pierre Bayle'in *Dictionaire Historique et Critique'i* (1697).

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

3 — Sanat ve hırfetleri inceleyen çeşitli monografiler.

Colbert'den beri kralın hükümeti bu çalışmalarla ilgileniyordu.

İlimler Akademisi çok sayıda anketler yaptırmıştı.

1711'den beri büyük âlim Reaumur'ün başkanlığında yapılan bu geniş çalışmalardan, belli bir mesleği inceleyen ve estamplarla süslenen bir çok tasvir veya «precis»ler doğmuştu. Ne yazık ki bu araştırmaların hepsi basılmamıştı; basılanlar da teferruatı kucaklamak için ifadeye fazla önem vermediklerinden okunmamışlardı.

Diderot ve arkadaşları daha çok planş'larla estamplardan faydalandılar. Kaynaklandıktan, İlimler Akademisinin neşriyatı oldu. Akademinin sekreteri Fontenelle (1657-1737), altmış yıl, âlimlerin çalışmalarını aydınlık bir üslûpla hülâsa etmişti. Fontenelle, ansiklopedist üslûbunun kurucusu; en



çetrefil ilmi meseleleri vazih ve sentetik bir tarzda anlatma işinde, Diderot ile D'Alembert'in hocası sayılabilir.

Onsekizinci asır, istihsal güçlerinin gelişme dönemidir.

Efkar-ı umumiye bunun farkındadır. İلمي keşiflerle bunların pratik tatbikatına gittikçe daha büyük bir ilgi duyar.

Mason localarında, taşra Akademilerinde yeni yeni ihtiyaçlar belirir. Akademiler, hümanistlerin âlimâne çalışmaları yanında doğrudan doğruya faydalı araştırmalara da alâka duyarlar. İlmî topluluklarda, salonlarda, mevkutelerde hep aynı talebler. Hülâsa, onsekizinci asrın ortalarında Fransa'da, yetişmiş bir okuyucu kitlesi vardır, ansiklopedi teşebbüsünü desteklemeğe hazır bir kitle.

Britanica'da da şunları okuyoruz: «Ephraim Chambers, 1728'de Cyclopaedia'sını yayımladı. Kitabın bir adı da: Sanat ve İlimlerin Üniversal Kamusu (iki büyük cilt.) Yazar, önsözde, daha önceki kamuslardan, bilhassa Fransız ve İtalyan akademilerinin sözlüklerinden, Furetiere'in, Trevoux'

nun, Chauvin'in, Harris'in kamuslarından geniş ölçüde faydalandığını anlatıyor; başlıktaki kelimelerden her birini ayrı ayrı tarif ediyordu: sanat, ilim, kamus... İlimler, akıl ve muhakeme yoluyla bulunmuştu. Sanatlar, ilimlerin hal ve şartlara göre ele alınan bölümleri idi. Bilgi sistemi 3 melekeye uygun olarak inşa edilmişti: İhsaslar (tabiat tarihi anatomi, kimya); muhayyele (gramer, belagat, şiir); akıl (fizik, metafizik, mantık, matematik, ziraat, resim, ticaret, el sanatları, siyaset ve hukuk). Bilgi, tabii ve ilmi (ilmî de duyulardan gelir yahut rasyoneldir); sunî ve teknik diye sınıflandırılmış ve sonunda 47 ilim ve sanat ortaya çıkmıştır.

Alfabe sırasıyla dizilen maddeler «bakınız» işaretleriyle birbirine bağlanır. Eserin tarihî veya biyografik kamuslardan farkı, insan veya yer isimlerini almayıdır. Meselâ Aristo'cu veya Aristo'cularla ilgili maddeler vardır da Aristo yoktur. 1751-52 lerde Londra'da 7 kere basılmış

Chambers. Yazar, 1739'da eserin Fransızca bir baskısını yapalım teklifini reddetmiş. Ama italyancaya çevrilmesine ses çıkarmamış (Venedik, 1748-49, 9 büyük cilt). İlk eksiksiz İtalyan ansiklopedisi.

Cyclopaedia'nın Fransızcaya tercümesi 1743'de başlayıp, 1745'de tamamlandı. Çevirenler bir İngiliz banka me muru John Milisle, profesyonel bir mütercim olan Alman G. Sellius idi. 1745'de tercüme, yayımcı Andre le Breton'a sunuldu. Basılması için kraldan ruhsat alındı. Bir prospektüs çıkarılıp 5 cilt (4 cilt metin, 1 cilt planş) halinde neşredileceği ilân edildi: Ansiklopedi yahut Sanat ve İlimlerini Üniversal Kamusu. Milisle kavga ettikten sonra le Breton onu uzaklaştırarak Sellius'la anlaşma yaptı. Eser 10 cilt olarak çıkarılacaktı (8 metin, 2 planş). Mills İngiltere'ye döndü, Sellius tercümeğe devam etti. Yalnız Chambers\*

den değil Harris'in Lexicon'undan da makaleler çeviriyordu.

Değişiklikler için biri 1746'da, biri 1748'de iki ruhsat daha alındı. 1745'de le Breton iki ortak daha almıştı: matematikçi D'Alembertle iktisatçı Malves. 1746 başlarında filozof Denis Diderot da onlara katıldı ve 1747 Ekiminde Ansiklopedi'nin genel yönetimini üzerine aldı. Yalnız matematik bölümünü

D'Alembert yönetecekti

Yazarlar, Chambers'dan yapılan tercümelere yararlanacaklardı.

Ama bu tercümelerin büyük kısmı öylesine kötü, öylesine hatalar ve atlamalarla doluydu ki kullanılmadı.

1749 Temmuzunda Diderot, «Körler Üzerine Mektup»

başlıklı bir yazısından dolayı tutuklandı. 1750 Kasımında, 8 büyük sayfalık bir prospektüs yayımladı. Ansiklopedinin ilk cildi 1751 Temmuzunda, ikinci cildi 1752 Ocağında çıkı»

ti. Cizvitler, (Journal de Trevoux'da ve Dictionaire de Trevoux'nın yeni baskısında) prospektüsle iki cildi yayım ateşine tuttular. Yazarlar hem hırsızlıkla suçlandı hem dinsizlikle...

Kıralın Devlet Şûrası, Ük iki cildi toplattı ve 1752

de müsveddelere el koymayı kararlaştırdı. Bereket XVI.

Louis'nin neşriyat müdürü Malesherbes, Diderot'yu zamanında uyardı ve müsveddeleri kendi evinde sakladı. Hükümet, esere devam edilmesi emrini verdi çünkü, teşebbüs millete mal olmuştu artık, Fransa'nın şerefi söz konusuydu.

Üçüncü cilt, 1753 Ekiminde çıktı. D'Alembert yazdığı önsözde gecikmenin sebebini anlatıyordu. Yılda bir cilt üzerinden yayıma devam edildi. Kasım 1757'de G harfini tamamlayan yedinci cilt çıkıncaya kadar işler böyle sürüp gitti. Yedinci ciltte D'Alembert'in «Cenevre» makalesi var di. Protestan keşişlerial, kafcoliklerin sahip olmadığı «Socinian

» faziletlerle mütehalli oldukları için övüyordu. Cenevrelileri medenileştirmek için bir tiyarto kurulmahydı.

Katolik papazları eleştiriye sinirlendiler. Protestan rahipleri

«biz Socinian değiliz» dediler. Ansiklopediye müzik maddesini yazmış bulunan Rousseau, «Tiyatro üzerine Mektup»unda (1758) tiyatronun her zaman ahlâk bozucu bir güç olduğunu ileri sürerek Diderot'ya çattı. D'Alembert 1758 Ocağında editörlükten çekildi. 1758'de Helvetius'un

«Ruh Hakkında» sı baştakileri öfkelenirdi. 1759'un şubatında yasaklanan tehlikeli kitaplar arasında Ansiklopedi de yer alıyordu. Dostları Diderot'ya «vazgeç bu işten, daha doğrusu kaç» diye İsrar ettiler. Aldırmadı. Nasılsa 10 cilt metin basılmıştı. Tabileri «zararsız» planş ciltlerini de yayımlamağa ikna etti. Diderot, 1764'de bir tesadüf eseri olarak

«Sarezen yahut Araplar» adlı makalesini gözden geçirdi.

Bir de ne görsün... Le Bretön ile mürettibi, Diderot'

nun son tashihlerinden sonra, ne olur ne olmaz diye bütün yazıları düzeltmemişler mi? Müsveddeler

yok edilmiş. Metinleri eski haline getirmek mümkün değil. Ansiklopedinin son 10 cildi 1765'de tamamlanmıştı ve 1766'da dağıtıldı. İlk ciltleri 1782'de yayımlanan planşlar, 1772'de bitirilerek Ansiklopedi 28 cild'e baliğ oldu

D'Alembert, «Giriş Nutku»nda eserin iki amacı olduğunu söylüyor: Ansiklopedi olmak yani «insan bilgisinin topyekûn düzen ve teselsülünü anlatmak.» İlimlerin, sanatların ve mesleklerin tahlili bir kamusu» olmak. Yani «her İlmin veya her sanatın (ister liberal ister mekanik sanatlar söz konusu olsun) temeli olan umumi prensipler ve muhtevasını teşkil eden en mühim teferruatı» ortaya çıkarmak.

«Ansiklopedi ağacı» bilginin dallarını üç melekeye göre ayırır, Bacon gibi: hafıza, akıl, muhayyele. Nitekim, yazı dünyası da «ülkelere» bölünmüştür: Allameler: hafızaya dayanır; filozoflar: akla; sanatçılar ise: zevke hitap eder. Herhangi bir ilim veya sanatın ilk prensiplerinden en uzak neticelerine kadar bir «zincir» vasıtasıyla inilir veya aynı zincir yardımıyla neticelerden prensiplere çıkılır, ansiklopedik düzende... Bilginin kazanılmış seyrini gösteren tarihi düzen de bu ansiklopedik düzeni tamamlar.

Rönesansdan beri, önce Mimler ön plana geçmiş, sonra sanatkarlar, nihayet filozoflar.

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

D'Alembert'e göre, kamus sanat veya ilmin her konu.

sunda bilgi edinmek isteyen kişilere faydalı olabdur. Hem başkalarını aydınlatmak isteyenlerin işine yaramabdur, hem kendi bilgilerini arttırmak isteyenlerin.

Eser, hem tasan, hem de uygulayış bakımından daha evvelki ansiklopedilerin çok üstündedir. Meselâ başlıktaki

«sanatlar ve ilimler» programma «hırfetler» de eklenmiş.

D'Alembert «Giriş Nutku»nda, Diderot «Art» maddesinde, liberal sanatlarla mekanik sanatların birbirinden ayrılmasını eleştirir ve mekanik sanatların ihmal edilmesini kınar.

Chambers'e yöneltilen bellibaşlı tenkitlerden biri de şu: hazret kitapları okumuş ama işyerlerine uğramamıştı.

Zedler de faydalı sanatlardan söz ettiği halde tasviyeye şayan bulunmaz. Diderot, hem felsefenin hem de hırfetlerle ilgili makalelerin sorumluluğunu yüklenmiştir. Yazılan müşahedeye ve tecrübeye dayanır. Başlıkta kaydedilen bir başka yenilik de yazılann bir «edebiyatçılar topluluğu» tarafından hazırlanmış olması. Bu da bir gelişme ifade eder.

İlk ansiklopediler, fertler tarafından hazırlanmıştı.

Gerçi Diderot İle D'Alembert'in çevrelerine topladıkları kişiler önceleri, Rousseau ile baron d'Holbach bir yana, pek öyle tanınmış kimseler değildi. Ama bir yandan Ansiklopedinin ünü, bir

yandan da hücumlar arttıkça seçkin ve selâbiyetli yazarlar akın etmeğe başladı. Dördüncü ciltde: Turgot, Duclos, Bordeu... Beşincide Voltaire, Marmontel, Forbonnais, Deleyre; altıncıda De Brosses, Saint Lambert, Morellet, Necker, Quesnay görünür. «Edebiyatçılar topluluğu» boş bir söz değildir artık.

Ansiklopedi'nin yazarları tek felsefe üzerinde durmaz.

lar. Bacon'ın ilimler şeması, Lorike'un felsefesine ve Newton'un ilmine uydurulmuş, Locke'uu insan müdrikesi ile ilgili tahlilleri Gassendi'nin Epikûrcû Atomizmi ile Bayie'

in septisizmi arasında yer almıştır. Felsefe ve dine ait makaleler

—bilhassa Le Breton'un makaslamalarından sonra—

ne orijinaldirler ne çarpıcı. Ansiklopedinin felsefesi, tesamüh ve liberalizm; pratik hedefleri olan bir felsefe.

Belli bir zihniyetin ve belli emellerin ifadesi olarak geniş

ölçüde yayılmış ve devrimci etkileri olmuştur.

Charles Joseph Panckoucke (1736-98) «Ansiklopediyi yayımlayanlara 1761'lerde eserin yeni bir başkasını yapmağı teklif etti ve ilk yedi cildin planlarını satın aldı. Diderot,

«tashih edilmiş yeni bir baskıya ihtiyaç yok» deyince, eski ciltlerin tekrar basılmasına girişildi. Üç cild çıktı ve 1770'de hükümet tarafından toplatıldı. Panckoucke 1775

de (dördü metin, biri planş olmak üzere) beş ciltlik bir ek çıkardı ansiklopediye (Paris, 1776-77). Sonra bunlara Pierre Mouchon'un hazırladığı 2 cild endeks de ilâve edildi (Amsterdam 1780). Diderot'nun başkanlığında hazırlanan 28 cilde bu 7 cilt de eklenince ansiklopedinin 35 ciltlik ilk baskısı ortaya çıkmış oldu (1751-80).»

Büyük yankılar uyandırdı Ansiklopedi. Yalnız Fransa\*

da değil, İsviçre ve İtalya'da da taklid edildi. Kısmen İngilizceye ve Busçaya çevrildi. Ansiklopedideki ilmî makalelerin bugün yalnız ilimler tarihi bakımından değeri vardır.

Yazarlarının en cesurları bile, felsefe alanında mekanist bir materyalizmi aşamamıştır; metafiziği mahkûm ettiği halde metafizik kalan ve tarihin ilmî izahına ulaşamayan bir materyalizm. Bununla beraber, eser, tezdallana, Fransa'da iktidarın denetimi altında çıkan bir eserin göstermek zorunda olduğu ihtiyatkârlığa rağmen, Fransız rasyonalizm tarihinde hâlâ büyük bir âbidedir. Diderot, kitapçılar yüzünden, Ansiklopedinin istediği gibi çıkmadığına çok üzülyordu. Yine de eserde birlik yaratabildi: Metot ve doktrin birliği. Bütün ciltlerden, ilme, terakkiye bir neşide yükselir, aklın değerine iman eden bir neşide. Gelenekler, her alanda, tecrübenin ve rasyonel tenkidin dene timinden geçirilir. Peşin hükümlere dikkat çekilir. Dünyevi mutluluk yolunda ilerlemeyi güçleştiren her engel yıkılır.

Ansiklopedi bir edebi eserdir de. Kelimeler üzerinde büyük bir çalışmaya girişmiş, mefhumları yeni baştan tarif etmiştir. Dil, yeni bir düzene kavuşturulmadıkça düşünce de yenileşemezdi. «Bütün ümidlerimizin temeli: dil. O

istikrara kavuşmaz ve gelecek nesillere bütün kemâliyle aktanlamazsa, yazdıklarımızın yarınından nasıl emin olabiliriz?

» (Diderot).

Ansiklopedi, bugün de, yazarlarının sayısı ve değeri, giriştikleri kavganın güçlüğü, konusunun genişliği, kucak.

ladığı görüşlerin çeşitliliği ve bu görüşlerin altındaki düşünce birliği ile Aydınlıklar Çağı felsefesinin en heybetli abidesidir. ',:%..

Ansiklopedi'de önce ilmî fetihlerin bir bilançosu var.

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

Sanatların tasvirini- canlandırır: aynı terakki endişesi.

Diderot'nun amacı, çeşitli sanatları, kendi meslekleri içine kapanan uzmanlara tanıtmak, onların başka tekniklerle temasa geçmelerini sağlamak, benzerliklerden yararlanmalarına imkân hazırlamaktı. Böylece üretim güçlerinin gelişmesine yardımcı olacaktı... Belki bu muradına erişemedi Diderot. Ama yazı arkadaşlarına bir metod ve üslûb birliği kabul ettirebildi ve anlaşılır bir dil yaratarak tekniklerin uçsuz bucaksız dünyasına aydınlık getirdi Ne var ki Ansiklopedinin tarih nazarında asıl değeri, felsefi muhtevasından gelir. Evet, Le Breton bir çok yazıyı sakatlamış, ama felsefe yalnız Diderot'nun felsefe tarihiyle ilgili makalelerine inhisar etmez. Ona, aşağı yukarı eserin her yanında, hiç beklemediğiniz yerlerde rastlarsı fizyolojist olarak ele alırlar, soyumuzun başlangıcı konusunda kılavuzları Buffon'dur, bununla beraber belli bir antro.

polojik doktrinin de kurucusudurlar, Kitab-ı Mukaddes geleneğinin yerine geçecek bir doktrin. İnceledikleri insan tabiattaki insandır, cihanşümul özüyle, hayvanlar zümresinden bir varlık. O da bütün kâinat gibi belli kanunlara bağlıdır.

Ansiklopedistler, içtimai mukavele ' faraziyesine de, ilahiyatçıların tabiat üstü izahlarına da iltifat etmezler.

Toplumlar tabiî insanın ihtiyaçlarından doğmuştur, beşeri ihtiyaçları karşılamak için özel mülkiyet, teminat altına alınmalıdır. Fertler belli bir refah seviyesine getirilmeli ve hür olmalıdırlar. Ansiklopedistlerin ahlâkî, doktrinleri daha çok faydacıdır (utilitarien). Toplum kurulduktan sonra, ortak irade, ferdî iradelerin yerine geçer. Ahlâkî faziletlerin başında, sosyal mahiyettekiler gelir: tesamuh, çalışkanlık, adalet duygusu ve insanseverlik. Hepsi de istibdata ve imtiyazlara düşmandır,

idealleri: münevver despotizmi.

Filozoflar fikirlerini diledikleri gibi yayabilmeli; ülkenn temel kanunlarına saygı gösteren, bilhassa çalışan sınıfların refahını gözeten anlayışlı bîr hükümet kurulmalıdır.

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

Ansiklopedistler devrim peşinde değildirler ama yine de burjuva sınıfının şuurulanmasına yardım etmişlerdir, devrimi yapacak olan burjuva sınıfının. Tavsiye ettikleri pratik ıslahat, eski rejimin çerçevesi içinde de pekâlâ gerçekleşebilirdi.

Nitekim, anayasanın tespiti, ferdî hürriyetlerin teminat altına alınması, devletin ilimleri ve sanatları koruması, ceza kanununun ıslahı, imtiyazların kısıtlanma\*

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

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

» maddesi.)

## ONDOKUZUNCU ASIRDA ANSİKLOPEDİ

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

Pierre Larousse, Avrupa'ya, ünlü Kâmus'unu armağan eder (15 büyük cild, 1865-1876, ikiAek 1877-1888). Batı irfanının en büyük, en ihtişamlı demirbaş defteri...

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

çabalarına katkıda bulunmaktır. Okuyucuya, bu olay doğrudur, bu olay şüphelidir, bu iddia tartışma konusudur, demek suretiyle olayların genel akışını hızlandırmış olmaz mıyız? Mukayese etmek,

hüküm vermek, seçim yapmak okuyucuya düşer».

Önsöz, devam ediyor: «Ansiklopedilerin kaderi, fani olmaktır. Yirmi beş yıl içinde insan ilimleri gelişecek, ya"

hut yeniden değerlendirilecektir. Yeni olaylar çıkacaktır su yüzüne. Eski nazariyeler ölecek, yerlerine tazeleri geçecektir.

Aynı kelimeler, otuz kırk yıl içinde, bambaşka mânâlar ifade edecektir. Bütün bu değişiklikleri sergilemek için yeni ansiklopedilere ihtiyaç olacaktır. Bununla beraber, ansiklopediler yaprak gibi dökülmezler. Dünü yazına bağlayan zincirin vazgeçilmez birer halkasıdır. Her ansiklopedi, insan zekâsının belli bir merhalesini ifade eder.»

Büyük Ansiklopedi, Fransa'nın çeşitli ilim ve düşünce adamlarını bir araya getirmiş ve ondokuzuncu asır sonrasının tereddüt ve arayışlarını bütün buutları ile sergilemiştir.

Diderot'nun eseri kadar uzun ömürlü olamamıştır.

Çünkü onsekizinci asır, Avrupa'yı kuracak olan cihangir bir sınıfın fetihlerini sergiler. Bir yükseliş çağının meyvesidir.

Ondokuzun sonlarına doğru burjuvazi ihtiyarlamıştır.

Büyük Ansiklopedi bu ihtiyarlıyan sınıfın mirası, yâni bir çeşit vasiyetnamedir. Yazarlarında Diderot neslinin genç imanından eser yoktur. Seyrettiğimiz sarhoş ve çü"

gın bir fecir değil, şâ'şalı bir guruptur.

## YIRMİNCİ ASRA GELİNCE

Birinci dünya savaşından sonra, Fransa yeni bir doğuşun arifesinde olduğunu isbat etmek ihtiyacını duymuş ve mânevi fetihlerinin yeni bir dökümünü sunmağa kalkmıştır.

Fransız Ansiklopedisi, 1935'lerde A. de Monzie tarafından kurulmuş, Lucien Febvre tarafından yönetilmiş.

daha sonra Gaston Berger tafafmdan devam ettirilmiştir.

1962'de tamamlanan bu bilgi ve düşünce hazinesi yirmi dittir.

Lüçien Febvre, ilk cildi şu sorularla açıyor: «Neden ve nasıl foir Fransız Ansiklopedisi?... Verdiği cevaba bir göz atalım.

«1932 Ağustosunda... Nice'deki bir kongrede, ilk Fransız milli eğitim bakanı', bir 'Fransız ansiklopedisi' fikrini ortaya atıyor. Bir millî eğitim eseri olacaktı bu, en mühim milli eğitim eseri. Şubat 1934'deyiz. Tohum yeşerdi, bitki topraktan fişkirdi, yakında dallı budaklı bir ağaç olacak: Akdeniz kıyılarının zeytini, yahut Atlantik sahillerinin meşesi.

Do Monzie, ansiklopedinin devlet hazinesi tarafından beslenmesini istememişti, onun için eseri bir vakfa havale etti: Fransız Ansiklopedisi Komitesi. Her türlü siyasi ve ticari etkinin dışında kalacaktı komite. Eser, bağışlara, gönüllü katkılara, sonra da abonelere dayanacaktı. İşi yönetmek için, ilmin, sanayi, idarenin, üniversitenin tanınmış

kişilerinden bir heyet kuruldu. Teşebbüsün plânını çizmek, yürütülmesini denetlemek, herkesin ahenk içinde çalışmasını sağlamak için bir genel sekreterle birkaç yardımcı bulundu.

Ansiklopedi'nin amacı neydi? Büyük bir edebiyatlar, ilimler ve sanatlar kamusu olmak. Akla ilk gelen formül buydu. Gerçekten de bu çeşit kitaplara ihtiyaç vardı. İngiltere, iki yılda, Britannica Ansiklopedisi'nin 14 üncü baskısını 24 cild olarak yayımlamıştı. Faşist İtalya bol resimli İtalyan Ansiklopedisi'ni yayımlıyordu. İspanya 70 cildlik ansiklopedisinin eklerini neşrediyordu. Büyük Brockhaus onbeşinci baskısını yapıyordu. Sovyet Rusya büyük bir ansiklopedi çıkarıyordu.

Biz de bütün bu güzel örneklerle bakarak Fransız Ansiklopedisinin büyük bir kamus olmasını istemedik Evet, bilgi vermek ve öğretmek, ansiklopedinin amacı. Ama ansiklopedi,

«eser» de olmak iddiasındadır. Eser demek, ruh demek Bu ruh bir parti zihniyeti değildir elbette. Ansiklopedi siyasi, felsefi, dogmatik hiç bir inancın hizmetinde olmayacaktır. Fransızdır o, yalnız kökleri ve meseleleri ele alışı ile değil, cihanşümul olmak endişesi ile de Fransız.

Başka milletlere, başka fikirlere, başka düşünme ve duyma tarzlarına sonsuz bir tecessüs beslemektedir. Dışarı dan gelecek işbirliğine ve katkılara açık, bütün ülkelerin uzmanlarına elini uzatıyor.

Yunanca ansiklopedi kelimesini, kendi üzerine kapanan eksiksiz bir ufuk taraması tâbiri ile karşılayabiliriz.

Böyle bir çalışmanın merkezi, ne ırk, ne devlet, ne de sınıftır.

İnsanın kendisidir bu merkez. Bir Fransız ansiklopedisi, hümanist olmalıdır.

Çapraşık, bilgiççe ve dogmatik bir planımız yok. Binbir güçlülle en kolay yolu bulmağa çalıştık. Fransız Ansiklopedisinin kalkış noktası insan toplumlarıdır. İlkel top.

lumlar üzerinde fazla durmadık. Zira homo sapiens homo faberden ayrılmamıştır henüz. Medeni toplumlara gelince, onların amacı nedir? Bir yandan öğrenmek ve tanımak, bir yandan da elde ettikleri bilgilere dayanarak refahlarını sağlamak, geliştirmek, tabiat güçlerini idareye devam etmek.

Bugünün bütün beşerî faaliyetlerini bu iki amaç etrafında toplayabiliriz. Bilmek ve tanımak, ama nasıl?

«Zihin Aletleri», cildimizin konusu bu (Cild 1): mantıki düşünce, dil ve ilmin dili olan matematik.»

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

De Monzie ise, Ansiklopedinin giriş yazısında, emellerini şöyle dile getiriyor: «Devletler hesaplarını



kapatırlar, maddî hesaplarını. Ama onunla beraber maddî demirbaşların manevî dökümlerle tamamlanması lüzumlu imiş gibi, milletler —daha doğrusu milletlerin içindeki seçkinler—

büyük bilgi sentezlerine girişirler. Eski fetihleri tazeleyen bu teşebbüs ünlü bir lafızla karşılanıyor: ansiklopedi. Biz Fransız insanları da yeni baştan bir Ansiklopedi kurmak istiyoruz. Evet, ansiklopedi, abc sırasına göre düzenlenmiş

bir ilimler kamusu değildir. İnsanların yüzyıllar boyu etkilediği, isimlendirdiği, sınıfladığı, tahlil ettiği, yarattığı her şeyi kucaklamaz. Bilgi susuzluğunu gidermek için ha zırlanmış, her günkü müracaat kitaplarımızda onbinlercesini bulduğumuz hal tercümeleri ile dolu ve yanlarında tabiiyeci nesillerinin kataloga geçirdiği onbinlerce cisim, nebat ve hayvan isimlerinin sıralandığı bir kamus değil.

dir. Okuyucuya herşeyi hatırlatmak istemiyoruz. Bir partere başka yerlerden devşirilmiş çimenleri diker gibi yüzlerce eseri tek kitaba doldurmak niyetimiz yok. Fransa'da kamus dilediğiniz kadar bol. Dizi dizi el kitabı ve koleksiyonlar da caba. Çoğu da mükemmel. Yapılanı yeniden yapmak lüzumsuz. Mühim olan: zihniyet. Zekânın ilerleyişini o düzenliyor. Bu ne bir parti, ne bir fetih zihniyeti. Hiç bir peşin hükme iltifat etmiyoruz. Hiç bir doktrini kabule zorlamıyoruz kimseyi. Hattâ teklif ettiğimiz her hangi bir doktrin de yok. Nereden gelirlerse gelsinler, kim olurlarsa olsunlar, hâlâ hakikate inanan herkesi yanımıza çağırıyoruz.

«İnsanlığın mânevi demirbaşına tarafsız bir gözle eğilmek zorundayız.

«Ansiklopedilerden bu yana, böyle bir çalışmanın şartları değişti.. İlimin gelişmesi, dağınık nizam içinde gerçek, leşti. Toplumlarımız, işleri de görevleri de, bölmek zorunda.

İhtisaslar buradan doğuyor. Espinas, «bölmek, dağıtmaktır

» diyordu. İlimler öylesine gelişti ki bütün araştır, malan tek kanunla açıklayamıyoruz artık. Artık hiç bir felsefe ilmin maşerî vicdanı olmak şansına sahip değildir.

Bütün çabalar boşuna. Matematik, fizik ve kimya, biyoloji, moral veya sosyal ilimlerin hepsini ortak bir amaç uğrunda seferber edemiyoruz. Demek ki idrâkin konusu olan bilgileri bir mertebeler dizisine veya mantikî bir teselsüle göre tasnif edemiyoruz. O halde tabii düzene uymak lâzım gelmez mi?

Auguste Comte gibi konuşursak, amacımız: objektif bir sentez değil, sübjektif bir sentezdir. Başka bir deyişle, bir demirbaş tesbit edeceksek, bu demirbaştan faydalanacak olan: insanlık. Diderot da öyle düşünmüyor muydu?

«Kâinatta insanın yeri ne ise, eserimizde de o olmalıdır her şeyin ortak noktası.» Soyut insanı, genel insanı değil, yaşadığımız çağın İnsanını ele alacağız. Kanlı bir buhra nın ferdâsındayız, bu günkü nesli, entelektüel şuurunu muayene etmeğe çağırıyoruz. Pozitif 'bilgiler, aksiyon vası taları, hem maddeye hem de kendi kendine söz geçirmek için çırpınan bir zekânın aydınlıkları, —bir kelime ile —

kucağında geliştiği çilelerden eşsiz bir güç kazanan bir dünyanın tasavvuruna ait unsurlardır.

Kitaplarda, çalışan insanların izlerini aramız. İzlerini ve derslerini.

Böyle bir düzene uymak istiyoruz. Çünkü muhatabımız mutlu bir azınlık değil, geniş kalabalıklardır. En vasıflı kimselerin fetihlerini çoğunluğa sunmak istiyoruz.

Cildlerimiz şu veya bu ilmin, şu veya bu sanatın veya mesleğin adını taşımayacak. Ortalama bir tecessüsün rasyonel gelişmesi üe birbirine bağlanan bir problemler grubunu kucaklayacak Tasavvurumuz şu: Bir bilgi ve aksiyon aleti inşa etmek, tarafsız bir sentezi dürüst tahlillere dayatmak, ilmin bu güne kadar güç ve ümid olarak top.

ladığı ne varsa, —mümkün olduğu kadar geniş bir biçimde—

insanlığın ortak malı haline getirmek. Teşebbüsümüze ansiklopedi adını verdik Bu isimle hem bir temayülü belirtmek istiyoruz, hem de ilham aldığımız tarihi örnekleri.

Bergson, «yeniye —ancak— eskinin yerini aldığı ölçüde kavnyabiliriz» diyor. Biz de cesaret ve sorumluluğumuzun şuuru İçinde böyle bir işe kalkışıyoruz.»

n — İSLÂM'DA ANSİKLOPEDI

Onsekizinci Asır Ansiklopedisi üzerinde çok durduk.

Çünkü dünya saltanatına göz diken cihangir bir sınıf, insanlığın bilgi mirasım bütün ayrıntıları ile elden geçir.

miş; inançları, felsefeleri, ilimleri bir bir sigaya çekmiş, ümidlerini, iştiyaklarını ve fetihlerini otuz beş büyük cild halinde abideleştirmiştir. Bir neslin imzasını taşıyan o muhteşem eser hem korkunç bir kavga silahıdır hem de sesini asırlara duyuracak zekaların hitabet kürsüsü. Ansiklopedi onsekizinci asrın sonlarından beri Avrupa intellijansiyasının bayrak kelimelerinden biridir. Büyük küçük her millet, hattâ her camia manevî hazinesini bir ansiklopedi ile sergilemek sevdasında artık. Bununla beraber, sayısız rakiplerine rağmen, Diderot ile D'Alembert'in baş

mimarlığım yaptığı onsekizinci asır ansiklopedisi hâlâ eşsiz bir öncü olmak imtiyazım kaybetmemiştir. Çünkü yalnız akim değil\* gönlün de eseridir. Teknikler, hayali fer.

sah fersah geride bırakan bir hızla ilerlemiş, ilimler boyuna yeni fetihlerle zenginleşmiş... ama yine de iki asırdan çok bir zaman önce inşa edilen o heybetli eser bir ehram selabeti ile dimdik ve diprirl çağımız insanına meydan okumaktadır. Çünkü tarihin tek yapıcı ve yıkıcı içtimai sınıfı yerini henüz bir başka sınıfa bırakmamıştır. Ansiklopedi, Avrupa'yı Avrupa yapan bu zinde sınıfın kahramanlık çağında yükselttiği bir şaheserdir. Onun bütün gücünü, bütün kabiliyetini remizleştirir. Konusu ise, ebediyen taze kalacak olan insandır.

Ansiklopedi lafzının günümüzde kazandığı büyük itibar bir parça da bu tarihi hâtıranın bakiyyesi. Her yaym

• evi rastgele konulan kucaklıyan büyücek bir kitabı ansiklopedi diye damgalıyor: seks ansiklopedisi, gençlik ansiklopedisi, oyun ansiklopedisi...

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

Cihana hâkim olan içtimai sınıf da onsekizinci asırdan beri hep aynı sınıf, yâni burjuvazidir.

İslâm medeniyeti de yekpare bir bütün. İslâm dünyası, Hicret'den bu yana çeşitli ikbal ve idbâr devirleri yaşamış, fakat aslî cevherini büyük bir titizlikle korumuştur.

Bu medeniyetin dayandığı mukaddes kitaplar, milyonlarca insanın yoluna ışık serpmiş ve serpmektedir, lalâmin «Muhit ül Maarif »i: Kur'an-ı Kerim ile Hadîs-i Şeriflerdir.

Evet, İslâm'da sayısız kamuslar, sayısız ansiklopedik eserler mevcut. El Harizmî'nin «Mefatih-il ulûm» undan Taşköprülüzâde'nin «Mevzuat-ül ulûm»una, Fârâbî'nin

«İhsa ül ulûm»undan Kâtip Çelebi'nin «Keşfüzzunun •una.

Erzurumlu İbrahim Hakî'nin «Marifetnâmesi»nden Şemsettim Sami'nin «Kamus ül âlâm»ma kadar yüzlerce eser.

Fakat bunlardan hiç biri modern mânâda bütün bir ansiklopedi sayılamaz.

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

«Yunan felsefesiyle İslâmiyet! uzlaştırmak isteyen İslâm filozofları çalışmalarında ansiklopedik olmağa yöneldiler.

Al-Farabi (870-950) nin «İlimler Katoloğu» (İhsa-ül Ulûm), orta-çağlar boyunca «İlimler üzerine» yahut «İlimlerin menşei» adıyla Latinceye çevrilmiş ve geniş bir okuyucu kitlesi bulmuştur. Kitap, ilimleri 8 başlıkta incelen (1) Lisaniyat; (2) Mantık (belagat ve şiir sanatı dahil); (3) Riyaziyat (mebhas-ı Ziya, ilm-i nücüm, musiki, cerri eşkal, mihanik dahil); (4) Fizik (meteoroloji, nebatat, hayvanat, ruhiyat dahil); (5) maba'd-ittabiiye; (6) siyaset; (7) Fıkıh; (8) Kelâm (Skolastik ilahiyat yahut münazara).

Mesudî'nin «Altın Çayırılar» yahut «Kıymetli Taşlar Ocağı

» (947) bir tarih-coğrafya ansiklopedisi. İhvan-ıSaf a topluluğu da Onuncu Asır'da 52 risale halinde bir ansiklopedi hazırladı. Kitap 3 büyük başlığa ayrılmıştı: (1) terbiyevî ilimler (sarf-u-nahiv, hesap, kehanet, sihir, sanatlar, ticaret)

; (2) fikrî ilimler; (3) felsefî ilimler (bunlar da riyazi, mantıkî, tabiî ve ilâhî ilimlere ayrılır).

İranlı ansiklopedist Al-Harizmî «Mefatih41-Ulm» (976) unda ilimleri ikiye ayırır: 1) dinî hukuk

ilimleri; 2) yabancı ilimler yahut felsefe. Dinî hukuk ilimleri: fıkıh, kelâm, sarf-u-nahiv, kitabet sanatları, aruz, tarih. Yabancı ilimler de ikiye ayrılır: 1) nazarî ilimler (fizik, riyazat, ilahiyat), 2) amelî ilimler (ahlâk, iktisat, siyaset).

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

İbn Sina'nın «Eşşifa»sı felsefi ansiklopedisinin en çok bilinen kısmı. Al-Gazali'nin (1058-1111) «İhya-ı ulum ve din»i, ilimleri dinî ve din-dışı olarak ayırır. Kelâm ve felsefe (riyazat, mantık, tabiî ilahiyat ve tabiî ilimler) bu iki gruba da girmez. İbn Rüşd (1126-1198) tıbbî bir ansiklopedinin yazarıdır. Aristo'nun eserleri üzerine şerhleri de geniş bir felsefe ansiklopedisi teşkil eder. İbn Haldun"

un (1332-1406) «Mukaddime»si ansiklopedik bir sosyoloji ve tarih felsefesidir. İlimlerin tasnifini yapar ve tarihlerine temas eder.»

## İSLÂM DÜNYASINDA YAZILAN TEK ANSİKLOPEDİ»

### İHVAN-I SAFA RİSALELERİ:

İhvan-ı Safa risaleleri üzerinde ibiraz durmak istiyoruz.

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

«Araplarda ilim bir çok çalışmaların konusu olmuştur.

Hicret'in ikinci asrından itibaren sünnîlerin bir kat daha abarttıkları kaza ve kader inancı bir çok muarızlar buluf karşısında, ahlâk duygusunu isyan ettiren bir nas'dı bu. -

Yunan mekteplerinin etkisi yaygılaşınca, Allah'ın vasıfları, hilkatın mahiyeti ve ahiret hakkında da itirazlar yükselmeye başladı. Kur'an felsefenin icaplarına göre yorumlanmaya, harfi tefsirlere karşı aklın ve ahlâkın hakları korunmağa çalışıldı, bilhassa Memun'un hilafeti devrinde bu yeni görüşler öylesine hâkimdiler ki başka düşünceleri susturmağa kalkıştılar. Yazık ki mücedditler Aristocuların cedel usullerini benimsemişlerdi, önce bu metodla hasımlarını hapt ettiler fakat hasımları da aym silâhlarla karşı koyunca münazara medrese kavgasına dönüştü.

Bu çekişmelerden hiçbir şey anlamayan kalabalık, tartışmalara kulak asmaz oldu. Nas da daha düzenli bir müdafaaya kavuşarak güçlendi El-Eş'ari, naşı cedelle zırhlandı, böylece sünnîler'in benimseyeceği skolastik teolojiyi (yâni kelâm'ı) kurdu: mücedditlerin karşısında yıkıl maz bir kale

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

Bununla beraber hemen işaret edelim ki Mutezile'nin bozguna uğraması kavgayı nihai olarak sona erdirmiş değildir.

Yunan felsefesi Arap düşüncesini adamakıllı sarmıştı, kitle sünni tefsiri benimsemişti ama münevverlerin şüpheleri sürüp gidiyordu hâlâ. Meselâ Milâdın onuncu asrında İhvan-ı Safa topluluğu ile karşılaşılıyor. Topluluğun merkezi Basra idi, buldukları her şehirde toplantılarına mahsus evleri vardı. Amaçları, dinin yerini tutabilecek bir tabiat felsefesi kurmak için birlikte çalışmaktı.

Bilgilerini elli iki risalede topladılar, zamanın bütün ilimlerini kucaklayan ve metafizik ve dini nazariyeleri hiç bir zaman gözden kaçırmadan bu bilgileri sistemli bir şekilde sergileyen bir eser. İlk ele aldıkları riyazi ilimler, çünkü onlara göre riyaziye, zekânın tehzihi için vazgeçilmez bir vasıta, Pisagor'un inancını benimserler: sayılar her şeyin temelidir. Sonra mantık ilimlerine geçilir, bu alanda da tabiat ilimlerinde olduğu gibi kılavuzları Aristo'

dur. Daha sonra da teoloji ilimlerini incelerler, bu konuda da yeni-eflatuncudurlar.

Kitapta, hesap, hendese, ilm-i nücum, coğrafya, musiki nazariyeleri, sayılar arasındaki münasebetler ve sayıların ilimlerle sanatlara tatbiki ile ilgili bir nazariye buluyoruz.

Eser, Araplar'daki felsefi düşüncenin en çarpıcı belirtilerinden ve Arap medeniyeti tarihinin doruklarından biri. Safa Kardeşleri, tabii ve ahlâkî ilimleri ortak bir düşünce etrafında toplamak istemişlerdi, başarıya ulaşamadılar ama tslâm doğu'da hür düşüncenin son büyük çabası oldu bu. Gerçi, Gazali gibi aydınlar düşünce huzuruna kavuşmamıştı henüz ama tedirginlik ancak sofiler'in mistisizmine sığınabiliyordu.» (Jules Mohl, Vingt-spets ans d'Histoire des Etudes orientales, «Doğu Araştırmaları Tarihinin Yirmiyedi Yılı», Paris 1879)

Bir tarih eserinin şahadeti:

Çağdaş batının en muteber kaynaklarından biri, İhvan-

ı Safa hareketini şöyle anlatıyor: «Bir avuç bilgin gizli bir topluluk kurmuştu, maddî ve manevî yardımlaşma amacıyla birleşen bu insanlar mistik ve siyasî bir inanç\*

tan kaynaklanıyorlardı. İhvan-ı Safa, faaliyetleri yayıma dökülen ilk düşünce topluluğu. Unutmayalım ki, çeşitli dinlerden kimseler arasındaki toplantılar, Abbasi hanedanının hilâfete geçişinden beri Bağdat'da sürüp gidiyordu.

Bir tarihçi, Bermekiler devrinde, zaman zaman tekrarlanan bu toplantıları anlatırken sünnî, Aiî, haricî, mutezili, imamî, zerdüşti âlimler bir araya geliyordu, der. Basra'da da aynı düşünce kaynaşmasına şahit olmaktayız, üstelik orada tartışmalara, budistler, manikeenler hattâ düpedüz mülhitler bile alınıyordu. Hülâsa olarak diyebiliriz ki: Abbasîler'in payitahtındaki âlimler arasında mezhep ayrılıklarına göz yuman bir kardeşlik sürüyordu.

İhvan-ı Safa da bir âlim ve filozof birliği idi. Her üye başka bir bilgi dalında uzmandı. Hem filozoflar

hem de sünnî âlimlerce şüpheli görüldüler, hattâ İslâm uleması kâfir saydı onları. Oysa inanç bakımından mü'mindiler fakat nas'lara yüksekte bakan bir felsefeleri vardı, sık sık akılcı izahlara başvurarak nas'lan sarsıyorlardı. Bununla beraber doktrinleri çok saf ve yüksektir, bir nevi estetik panteizm: dünyanın bütün bölgelerinin ahengini amaçlayan bir inanç. Allah da, hayr-u âlâ olduğu için böyle bir ahengi murad etmiştir.

Ayrıca, Karmati telkinlerin amacı olan eşitçi tesamuh zihniyeti, bu ansiklopedide en belîğ ifadesini bulur. Safa kardeşlerinin felsefe ve ilahiyat eğitiminde hiç bir etkileri olmamıştır ama yazılan din dışı çevrelerde geniş bir okuyucu kitlesi bulmuştur. Nazariyelerinden çeşitli tarikatlar doğmuştur. Sünniler şüphelerinde haksız mıydılar? Hayır!

Nitekim risaleler 1101 ve 1150 yıllarında Bağdat'ta yakıtılmış

tır.

Kardeşler, İslâm'daki çeşitli fırkalardan bahsederken Râzi'yi hatırlatırlar: «Bütün bu fırkalar birbirini kafir sayar ve lanetler... görüşleri başka başkadır, şiddetli tartışmalar yüzünden birbirlerine düşman kesilirler, sık sık kan dökülür, mallar tebah olur ama tarikatların sayısı gittikçe artar. İnsanlar hırlaşacaklarına, anlaşmak, seviş, mek, yardımlaşmak için bir araya gelselerdi, Peygamberlerinin emrine uymuş olurlardı.»

Filozoflar, akıl adına, şîî hizipler, siyasî ve hissi saikler yüzünden sünnî İslâmiyet'in sınırlarını aşıyorlardı zaman zaman.

Safa Kardeşlerin ideal insan tanımı koyu sünnileri kuşkulandıracak mahiyetteydi: «Ahlâkça kâmil insan, doğu İranlıdır, imanca Arap, terbiyeye Iraklı, zekâca İbranî, bir İsa tilmizinin siyretine sahip, Suriyeli bir keşiş kadar dini bütün, ilim dedin mi Yunanlıya eşit, bir hintli gibi cümle esrara aşına ve sonunda bir sofî ahlâkı» (Histoire du Developpement Cultural et Scientifique de l'Humanite,

«İnsanlığın İlmî ve Kültürel Gelişmesi Tarihi», cilt 3: «Orta Çağdaki Büyük Medeniyetler» 1969, U.N.E.S.C.O).

Carra de Vaux «İslâm Düşünürleri» nde ne demiş?

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

İhvan-ı Safa'ya benzeyen topluluklar daha önce de vardı İslâm dünyasında, kör şair Beşar ibn Bord (ölümü 167) böyle gizli bir cemiyettendi. İhvan-ı Safa'nın amacı felsefi bilgileri yaymaktı. Yeni-eflatuncu mezhebi halka yaymak için ansiklopedi kaleme aldılar. Kolay ve akılcı bir dille yazılan bu risaleler, onuncu asırda Yunan felsefi geleneğinin ne durumda olduğunu anlamak için son derece değerlidir. Risaleler İslâm dünyasında geniş bir alâka uyandırmıştı. Bir İslâm âlimi, Madridli Müslime (ölümü 395) doğuya yaptığı bir seyahatte risaleleri toplayıp yok olmaktan kurtarmış. Bütün olarak Bombay'da basılmışlardır.

Batı'da ise Dieterici bir kısmını tab'ettirmiş ve üzerlerinde değerli çalışmalar yapmıştır.

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

İşte fizikle ilgili risalelerinden bir bölüm: «Malûmunuz ola ki her ilmin veya sanatın müntesipleri vardır, bu müntesipler ortak birtakım mebdelerden hareket ederler ve bu mebdelerin neticeleri üzerinde münakaşaya girişirler.

Nerelerde ayrıldıklarım görmek için bu mebdelere dönerler hep». İstidlali ilimlerin özü bu değil mi?

«Fiziğin konusu cisimlerle bu cisimlere âriz olan gerek zarurî, gerekse geçici hallerdir. Bu ilimler üzerine bir çok risale kaleme almış bulunuyoruz. İik risalede madde ve suretten, hareketten, hayizden ve zamandan bahsettik. Bütün bu cisimler bu beş vasıfta mündemiçtir. 'His ve Mahsus'

adlı risalemizde, cisimlere âriz olan ahvali anlattık. Bir sonraki risalenin konusu ise feleklerle dünyâdır. Burada da feleklerin nizamım, kuturlarının tûl'unu, devirlerinin sûratını, yıldızların buutlarını, hareketlerini ve zayirçeleri açıklamağa çalıştık. Sonraki risalemiz tenasül ve fesadı ve dört unsuru, yâni ateşi, havayı, suyu ve toprağı inceliyordu; bu dört unsurun nasıl birbirine karıştığı ve bunlardan çeşitli varlıkların nasıl meydana geldiğini tafsil eyledik. Dördüncü risalemiz cewi hava ile cewi havada vuku bulan değişikliklerden bahisti. Beşinci risale meadin ile cevherlere aitti. Bu madenler arzın kucağında, dağların mağaralarında, denizlerin derinliklerinde nasıl oluşur, söyledik.

Sonraki risale nebatata dâirdi, nebatatın ecnas ve envai nelerdir, faydalı veya zararlı vasıflan hangileridir, birbir anlattık. Yedinci risale de hayvanatın enva ve ec nasını, herbirinin hususiyetini ele aldık...»

Yazar, hesap ve hendeseye ayrılan risaleleri hatırlattıktan sonra, şöyle diyor-. «Eski filozoflar bu konulan incelemiş

ve bilgilerini kitaplara aktarmış, bu kitaplar okuyucuların elindedir. Evet ama bu eserler çok uzun. Dilden dile çevrilerek gelmiş bizlere, mütercimler her zaman mânâyı lâyıki ile anlayamamışlar, bunun için de düşünenler, ellerindeki kitaplarda eskilerin düşüncelerini kolay kolay bulamıyorlar, araştırmacı, temel fikirleri yakalayamıyor.

Risaleleri bunun için kaleme aldık, yazarken ihtisar tarikini tercih ettik. Risalelerimiz birer telhis veya mukaddemedir.

İstedik ki talebeler o eski eserleri kavrayabilsin ve müptedilere yardımcı olalım.»

Demek ki, murad, Aristo'nun basitleştirilmesinden ibaret.

Ama yazarların tabiatan nasıl söz ettiklerine bakınca anlıyoruz ki yeni-eflatunculuk da işe karışmış. Tabiat cihanşümül olan ruh-ı eflâkin bir vafından ibaret. Bu ruh, esiri bölgeden neşet ederek, taht-el-kamer bütün bölgelere yayılır ve dünyanın merkezine kadar nüfuz eder. Taht-elkamer ecsam, basit ve

mürekkep olmak üzere iki nevidir.

Basit cisimler dörttün ateş, hava, su ve toprak. Mürekkep cisimler de üç nevidir: madenler, nebatlar, hayvanlar. Aydınlik nasıl havaya yayılmışsa, tabiat adını verdiğimiz bu vasıf da bütün varlıkları kucaklar, onları hareket ettirir veya sükun içinde bulundurur, oluşturur ve herbirini mukadder olan akibetine isal eder...»

Safa Kardeşlerin mesleği, burada daha çok yeni-fisagorcularinkini hatırlatır: «Bu âlemşümul can, dünyanın

ruhudur; dünya büyük bir insana benzer: tabiat cihanşümul ruhun cilvesidir; anasır-ı erbaa, mesnedi olan malzemedir; cevler ve felekler âletleridir (uzuvları); madenleri, nebatları, hayvanları harekete geçiren bu ruhtur». Yazarlar, nevin sürekliliğini, ferdin geçici ve fâni olduğunu buna benzer mülâhazalarla izah ederler, neviler hep aynı kalır, muayyendirler, suretleri maddelerindedir-, oysa fertler sürekli bir akış içindedir, ne mahdutturular ne muay 3»

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

Risalelerde büyük tabiat olaylarının izahım yapmağa çalışan denemeler var: meddü cezir, yer sarsıntıları, güneş

ve ay tutulmaları. Skolastikte büyük yer tutan bir mesele de tartışma konusudur: Boşluk meselesi. İhvan-ı Safa boşluk diye bir şey tanımaz: «Dünyanın dışında ne hela vardır ne mela.» Birçok filozoflar kürelerin ötesinde, ya başka bir cisim yahut sonsuz bir boşluk olduğuna inanmış: yanlış.

Boşluk dünyanın içinde de yok dışmda da. Aklen sabit bir hakikat bu. Nasıl mı? Şöyle: boşluk bir hayz'dır, hayz cisimlere ait bir özellik, yani cisim olmadan hayz olmaz.

Peki kürelerin ötesinde cisim olmadığım nasıl ispat edeceğiz?

Bunun için aklî delillere ihtiyaç yok, müşahede kâfi.

Bu cismin varlığını iddia edenler iddialarım ispat etsinler, insan böyle bir şeyi tasavvur etmek zorundaymış. Tasavvur demek vehim demek; «vehim, olanı da olmayanı da tasarlayabilen bir melekedir, yani başlı başına bir burhan olamaz.»

İhvan-ı Safa sayılara tutkundur, fisagorcular gibi varlıkları sayılara göre ele almağa alışkındırlar. «Nefsaniye»

başlıklı yazılarında bu itiyatın izlerini görüyoruz.

«Sayıların mahiyetinden ilk söz eden Fisagor olmuş

diyorlar. Varlıkların mahiyeti sayıların mahiyetine bağlıymış.



Sayıların mahiyetini, nevilerini, özelliklerini bilen, varlıkların nevilerini ve çeşitlerini de bilirmiş». İki nevi varlık: külliler, cüzîler. Külliler dokuz sınıfa ayrılır, 9 sayı gibi. Birlik yaratıcıdır, tektir, yalındır, ezeli ve ebedidir, sonra akıl veya müdrike gelir, bu da iki nevidir: firki veya kisbi. Sonra ruh gelir, ruh üç cinstir: nebatî, hayvani ve nâtik. Her varlık işgal ettiği sığraya göre kısımlara ayrılabilir.

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

Bize kadar gelen daha yaygın bir nazariyeye göre, cisimler ikişer ikişer, üçer üçer vs. birleştiklerine göre sınıflanırlar; madde ve suret, cevher ve ârazj sebep ve mü.

sebbeb, basit ve mürekkep... umumiyetle bir vasıfla onun zıddı. Üçer üçer birleşenler: 3 buut, 3 hendesi kemiyet: çizgi, satıh, ve hacmi; zamanın üç ânı: mazi, hal, istikbal; metafizikte, mümkün, müstahil ve zarurî ilimlerin üç zümresi hendesî, fizik ve teolojik ilimler. Bütün cisimler de öyle değil mi? Her cismin iki ucu bir de ortası var. Dörder dörder birleşenler madde dünyasındaki vasıflar: sıcak soğuk (kuru ve nemli), yabis ve râtib; unsurlar, mizaçlar, mevsimler, asli cihetler, rüzgârlar, rakamlar.- birler, onlar, yüzler, binler (çünkü Yunanlıların rakamlama usulünde binlerden üstün rakam yoktu). Beş denince akla gelen beş seyyare, beş hayvan nevi, beş cins nebat, musikide beş porte vs.

İhvan-ı Safa'nın din konusunda çok serbest olduklarını söylemiştik. Örnekler verelim: bâs-ı badel mevt nas'ını tefsir ederken şöyle derler: «Malûmun ola ki, ruh-ı cihan dünyadan ayrılmadıkça, dünya devrine devam edecektir.

Ruh-ı cihan dünyadan ayrılınca haşr olacaktır. Filhakika kıyamet, kelimesi kıyamdan gelir; ruh bedeni terkedince, özüne dönmüş olur; kıyamet budur işte. Peygamber: «ölen vücuddur, ruh için ölüm yoktur» demiyor mu? Demek ki iki kıyamet var: küçük kıyamet, kişi için canın vücuddan ayrılması yani bizim ölümümüz. Büyük kıyamet, ruh-ı cihanın dünyadan ayrılışı, yani kâinatın ölümü. Görülüyor ki İhvan-ı Safa'ya göre, kıyametle ölüm aynı şeydir, çünkü bedenden kurtulan ruh, kendi başına yaşayacaktır, bizim ölümümüzle kâinatın ölümü birbirine benzer. Yani kâinatın yüzde yüz ruhani ve animik hayatı o zaman başlar.

İhvanı Safa gerçek bir gizli cemiyet. Risalelerinden ikisi (43 ve 44 numaralılar) remzi bir ifadeyle bunu belirtiyor, bu risalelerin konusu: imanları ve teşkilâtlan:

«Malûmun ola ki bizler Safa kardeşleriyiz, ihlaslı, saf, feragatkâr...

Bir zamanlar babamızın mağarasındaydık; sonra devirler değişti, vakt-i merhune eriştik. Uyandık, eshab-

1 keyf uykularını tamamladılar, önce ülkeye dağıldık, sonra vâd-ı ilâhî tecelli etti, bir araya geldik. Ve göklerde yükselen belde-i ruhaniyemiz ayan oldu, cedlerimizle çocukları îblis'in iğvasına

uydukları için oradan kovulmuşlardı.

İblis, onlara, size hayat ağacı göstereceğim ve ölümsüz bir ülkede yaşayacaksınız, demişti»... «Kardeşlerimiz din uğruna ve geçimlerini sağlamak için birbirleriyle yardımlaşmayı uygun buldular, zira biliyorlar ki, ilâyı kelimetullah için ve din kardeşlerinin hayrına bedenlerini tebah ederler ise, ruhları melekûta yükselecektir»... «Malûm ola ki kardeşlerimizin bulunduğu her şehirde bir evi olacaktır, belli zamanlarda, bilhassa yağmur müjdeleyen her yıldız gök kubbede nümayan oldukça bu evlerde toplanacak ve bu evlere başka hiç kimse alınmayacaktır. Buluşan kardeşlerimiz ilimlerini tazeleyecek ve sırları üzerinde konuşacaklardır.

»

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

Risalelerde yeni kardeşlerin cemiyete nasıl alınacağı ve birbirlerine nasıl yardım edecekleri de anlatılır: «kardeşlerimizin bulunduğu her yerde içlerinden biri cemiyete yeni bir arkadaş veya bir kardeş adayı kabul ettirmek istiyorsa önce bu zatın durumunu tahkik etmelidir, ahlakını tecrübeden geçirmeli, itikat ve imanından emin olmalıdır

», zira insanların huyları başka başkadır, kötü mizaçta bir insan İhvan-ı Safâ arasına katılmamalıdır. Alim ve yoksul kardeşle zengin ve cahil kardeş birbirini küçümsememeli, ikisi de beden için çalışan elle ayak gibi yardımlaşmalıdır.

Tarikatta çeşitli mertebeler var. Bu mertebeler remzi olarak belirtilmiş risalelerde. İlk mertebeye kalfalık mertebesi.

Kalfa en az onbeş yaşında olacaktır. İkinci mertebeye: terbiyecilik. Terbiyeci kardeşlerin çobanıdır, en az otuz yaşında olmalı. Üçüncü mertebeye hükümdarlık ve sultanlık.

Sultanın görevi ayaklanmaları önlemek, itaatsizlikleri bastırmak, herkesi hilim ve münasevette doğru yolda tutmak.

Bu mertebedekiler yasama gücünü temsil ederler ve en az kırk yaşında olmaları lâzımdır.

En yüksek merhale şahlık merhalesi (şahın hükmü bütün ülkede geçerlidir). Elli yaşından sonra şah olunabilir.

Bu mertebeye bir velayet ve rüyetullah mertebesidir.

ölümden sonra erişilen mertebeler gibi. Kur'an'ın bir çok âyetlerinde, İbrahim'in, Yusuf'un, İsa'nın, Sokrat'ın, FL

sagor'un birçok sözlerinde bu mertebeye imâlar vardır.

İsa: «bu mabedi terkedince (bedeni), semavattaki pederimin ve pederinizin sağında oturacak ve sizin için şefaet edeceğim» demiş, «ülkelerin sınırlarına kadar gidin ve milletleri Rabbe davet edin». Flsagor'a atfedilen söz de şu:

«Tavsiye ettiklerimi tutarsan, bedeninden ayrılınca, semavatta yaşarsın, dünyaya dönmezsin bir daha, senin için ölüm yoktur artık.» (Carra de Vaux, Les Peuseurs de l'Islam,

«İslâm Düşünürleri», Paris 1921

Henri Corbin'in iddiaları 1

«Elimizdeki metinler Onuncu Asır'dan kalmış. Yazarlardan bazılarının adlarını tanıyoruz: Ebû Süleyman Mustî.

Mukaddesi, Ali İbn Harun Zencânî, Mehrcânî, Awfî.

Risaleler propaganda maksadı ile yazılmış. Ama eser lerin muhatabı halk değil. O zaman risaleler camilerde dağıtılmış.

İsmailî pedagojiye göre, şeriatın üstünde bir takım bilgiler olacağını anlamağa kabiliyetli herkesi uyan.

dırmak lâzımdır. Şeriat, sâdece, zayıf ve hasta ruhlar için bir devadır. Felsefe ile dini uzlaştırmak da söz konusu değildir.

İrfâniye her ruhun kabiliyetine göre mânâ seviyeleri vardır der.

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

Bu «initiatique» felsefe, «prophétique» felsefe çizgisindedir.

Demek ki Basra'daki Kardeşlerin ansiklopedisi, bütün bilgileri kucaklamağa ve insan soyunun çabalarına gereken mânâyı kazandırmağa çalışır. 51 risaledir (bugünkü baskılarda 52 nci risale sonradan eklenmiş benzemektedir).

Risaleler dört büyük bölüme ayrılmıştır. 14 ü giriş

mahiyetindedir, riyaziye ve mantık, 17 si tabiat felsefesine ayrılmıştır, ilm-ün nefis de bunlara dahil. 10 u metafiziği ele alır. 10 u da tasavvuftan ve ilm-i nücumdan bahseder.

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

Kardeşler de Câbir ibn Hayyân gibi Mizan'ı, metafizik bir prensip mertebesine yükseltirler. Câbir de,

her felsefe ve her üim bir Mizandır diyordu.

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

Böylece Mizan kelimesi şîf ve ismailî bir mânâ taşımaktadır. Burada söz konusu olan Mizanı hak'tır, yani adi. Adl'i gerçekleştirecek olan ise, Mehdidir.

Kardeşler topluluklarının ideal kuruluşunu açıklarlar.

Yaşla gelişen kabiliyetlere göre dört merteye. (Mekke'ye hac, hayat hac'cı olarak değişir). 1) Tabiat kanununa göre yetişmiş 15-30 yaş arası gençler, 2) Din dışı bilgeliğe, eşyanın analogik bilgisine göre yetiştirilmiş 30-40 yaş arası kişiler, 3) Mürid 40 ından sonra şeriat'ın zahiri mânâsı altında gizlenen, mânevi gerçeğe «inite» olacak ehliyete gelir, artık bilgi tarzı, peygamberânedir. 4) 50 den sonra eşyanın kûhnündeki batınî mânâyâ nüfuz edebilir. Bilgisi meleklerle has bilgidir. Hem hayat kitabım hem de Kelâmullah'ı anlar. Hem sâb'îler'in, hem ismailîlerin anlayışını mezoeder.

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

S ünlülerin Kardeşlere davranışı düşmancadır. Halife Mustancid (1150 de) risaleleri yaktırmış İbn Sina'nın eserleriyle birlikte. Bununla beraber eser yine de yaşamış.

Farsçaya ve türkçeye çevrilmiş. Bütün müslüman mistikleri (mutasavvıfları) üzerinde büyük etki yapmış.» Henri Corbin, Histoire de la Philosophie Islamique, «İslam Felsefesinin Tarihi» Paris 1964

«Les schismes dans l'islam»ın hükmü

«İsmailiye'nin büyük ansiklopedisi olan İhvan-ı Safâ Âl-i Buveyh devrinde tamamlandı. Kaynağı da yazılış tarihi gibi kesin olarak belli değil», Fatimilerin ikinci gizli imamı Ahmed bin Abdullah'ın yazdığı söylenir, Basra'da yerleşmiş İsmailî bir cemaatin eseri olduğunu söyleyenler de var. İbn Teymiye: «Hicretin dördüncü asrı sonlarında kaleme alınmıştır, diyor, amacı, Fatimi hanedanına bir devlet doktrini sunmak için şeriatı, felsefeyi, şülügi uzlaştırmaktır

». (Laoust H., Les schismes dans l'islam, «İslamda bölünmeler.»)

Bir felsefe hocasının izahları:

Bir başka oryantalist de konuya şöyle giriyor: «Kelimenin gerçek mânâsı ile müslüman fırkalarının yanında, doğrudan doğruya felsefi bir amaç güden topluluklar da vardı. İslâm'ın çeşitli ülkelerine yayılan bu topluluklar çok defa gizli olarak yaşıyorlardı, sıkı bir mertebeler dizisine dayanmaktaydılar. Akü hocaları Hazret-i Muhammed'den çok Ampedokl, Fisagor, Eflatun veya Aristo gibi eski yunan bilgeleri idi. Bu sistemler arasında hiç bir kronolojik ayrılık gözetmiyorlar, hepsini de yeni-eflatunculuğun çeşitli tezahürleri olarak takdim ediyorlardı. Bu isimlerin yanında Yesu ve efsanevi Hermes gibi nebilere de yer veriliyordu. Zerdüş'tle, Sâbiî'lerin (kısmen de brahmanlann ve belki de budistlerin) fikirleri iç içe idi. Bu topluluklar şöyle bir inanca dayanıyordu: hakikat hiç bir

dinin veya mektebin inhisarında değildir, sadece bazı insanların imtiyazıdır, bunlara ermiş (illumine) diyoruz, îrfaniyenin varisi olan bu kişiler çeşitli zamanlarda ortaya çıkarlar. Bu topluluklar içinde en mühimi İhvan-ı Safa'dır.

Basra'da gelişen bu cemaat muazzam bir ansiklopedi bırakarak tarihe karışmış. Ansiklopediyi, arapça metinlerin baskısı ve Dieterici'nin yaptığı tercüme sayesinde tanıyoruz (Leipzig, 1883-1888).

Bu cemaata göre «safa», temaşa! hayat demek, kanunları bulutların üstünde, remzi bir Süleyman'ın hüküm sürdüğü esir âleminde. Ruh İblisin igvasına kapılınca insanlar da cennetten kovulmuş. Ruhları, İlim sayesinde temizlenince tekrar esir âlemine dönecekler.

İhvan-ı Safa için, bilgi saflaşmadır; ilme uygun olarak yaşamak, saf olarak yaşamak. Ahlâk kaideleri, yasandan hayatla temaşa mebdei arasındaki uyuşmayı sağlar.

Bu mebde: nizam ve ahenktir.

İhvan-ı Safa ansiklopedisi elli iki kitap, onlarda zamanın bütün bilgisini buluruz. İlm-i nücum, coğrafya veya hendese ve mantık yoluyla riyaziyattan tabiat ilimlerine inilir. Sonra da külli ve ferdi ruh ilmine ve kelâma geçilir. Bu yolculukta başlıca kılavuz Aristo'dur önceleri. Fakat sonra eflatunculuk ağır basar, «sözde Aristo»nun yenief la t uncu görüşleri... Üç dinin bütün tecrübesi iç içedir, üstelik zerdüş düşüncesi ile hint düşüncesinden de katkılar var.

Mutlak birlikten doğan ve mutlak birliğe dönen kozmik gerçek. Bu yoldaki tecellinin dokuz basamağı:  
1 —

Mebde, 2 — Akıl, 3 — Ruh, 4 — Fikrî madde, 5 — Üç buutlu madde, 6 — Felekler, 7 — Tahte'l kamer'de müessir olan tabii kuvvet, 8 — Unsurlar, 9 — Unsurların terkibi.

Bu ilk tecelli hareket sayesinde gerçekleşir. Unsurların terkibi yoluyla Bir'den doğan gerçek yeniden vahdet'e döner.

Madenden nebat doğar, nebattan da hayvan ve sonra insan.

Atmosferden buzlar bölgesine sonra da esir âlemine geçildiği gibi, esir âleminden de arşa geçilir. Danvin'in tezlerini müjdeleyen bir «geçiş-dönüş» telâkkisi. Danvin için de taşlan kaplayan bitki embriyonlan madenle bitki arasında bir ara durak değil mi? Maymun da insanla hayvan arasında bir geçiş. İnsan, arzın merkezi ile gök'ün doruğu arasında, yan tabiat, yan ruh. Arşa dönmek ister, orada madde dışı. saf varlıklar kendini beklemektedir.

Ruhî güçlerden her birinin kendine göre bir amacı vardır, mahiyetini belirleyen bir amaç: insan hürdür. Bir bedahat bu ama her insanın ahlâkı başka. Ahlâklan şekillendiren, yıldızların etkisi ile rüşeymin geçirdiği macera.

Ahlâk ya doğuştandır, ya sonradan kazanılmış. Doğuştansa, yaratıcının gayelerine uygun olarak kalblere ilka ettiği arzular mecmuasından başka ne? İyi veya kötü, sâ lih veya fasit, mükâfata lâyük veya cezaya müstahak insanlar oluşumuz bu arzulara bağlı. Yahut da kaderimizi tâyin eden

yıldızlardır. Eserin çeşitli bölümlerinde yıldızların tesirleri uzun uzadıya anlatılır, ma'şeri hayatın bütün anzalan yıldızların eseridir: hükümetlerin kuruluşu, yöneticiler arasındaki değişiklik v.s. Doğuştan gelen ahlâk sayesinde kimi nebi olur, kimi fakih, kimi emir, kimi imam, bir başkası çalışma ve hizmete yönelir.

Dünyada herkesin ahlâkı başka, çünkü bu âlem kesret âlemi.

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

Vücutlar için haşr yoktur, haşr ruhlar içindir, ölümden sonra diriliş, ruhun bedenden nihaî olarak ayrılmasıdır.

İnsanın kaçamayacağı ikinci derece bir zaruret de siyasi hayat. Yönetim tarzlarını beşe ayırır «Safa Kardeşler

»: 1) Peygamberlerin yönetimi. İnsanlar mükâfat ve mücazat ile terbiye edilir. Yani dinin ilk gayesi amelîdir.

2) Sultanların yönetimi. Kanun tek ve değişmez olduğu için, bu yönetim teşriî değil, tefsirî'dir. 3) Cemaat ve emirler yönetimi. 4) Aile yönetimi, 5) Münzevî'nih yönetimi.

İhvan-ı Safa, kendi üzerine kapalı küçük bir zekâ aristokrasisidir.

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

«İslâm Ansiklopedisi» ne demiş?

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

«sâdık safiler» imiş.

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

Dördüncü kısmın bir risalesinde (bütün serinin 45. risalesi), birliğin mahiyet ve teşkilâtından da bahsedilmektedir

». (T. J. Boer, «İhvanüssafa» in İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 1950).

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

«Medeniyetlerin Defter-i Amali» başlığı altında iki ma-

kale yayımladım. Bu makaleler daha sonra genişletilerek

«Millî Eğitim ve Kültür» dergisinde çıktı. (Millî Eğitim ve Kültür, yıl 3, sayı 11-12, Ankara 1981) «Kübbealtı»nda oldukça kalabalık dinleyici kitlesi önünde Risalelerin ehemmiyetini anlatmağa çalıştım. Emeklerim en küçük bir yankı uyandırmadı. Bu sessizlik pek de haksız değildi. Risalelerden söz ederken selâhiyetimin dışına çıkıyordum.

Gerçi Türkçedeki birkaç entipüften makale ile oryantalist, lerin birçoğunu okumuş ve Türkçeye çevirmiştim. Ama biL

gim sığ ve yetersizdi. Hüseyin Nasır'ın eserini görememişim.

Harvard Üniversitesinde doktora tezi olarak kabul edilen «İslâmda Kozmolojik Doktrinler» adlı kitap konuya büyük bir yer ayırmıştı. Kitabı yüzüm kızararak okudum, öğrendiklerimi okuyucularıma aktarmak istiyorum.

## HÜSEYİN NASIRIN ESERİNDE İHVAN-I SAFA

İhvan-ı Safa Risaleleri, Mahiyetleri ve Muhtevaları»

«Yazıldıkları günden beri esrar perdesi altında gizlenmiş

olduklarından Risaleler birçok tartışmalara yol açmış, Hallaç, İmam Cafer el Sadık veya çeşitli İsmailî misyonerler tarafından kaleme alınmıştır.

İsmailî'lerin Risalelere gösterdiği büyük saygı, Risale, lerin bilhassa Yemen'deM İsmaililer arasmda sık sık kullanılışı, İsmaililerin bu eseri kendi dinlerine ait saymaları dikkate alınırca, bugün gerek müslüman, gerekse müslü.

man olmayan birçok ilim adamlarının eseri İsmaililer tarafından yazılmış kabul etmelerine şaşmamak lâzımdır.

Meselâ A. Tamir, Risalelerin İsmaili mahiyetini, ayrıntılara inerek ispata çalışır ve Risalelerin muhtevasını «İsmaili Felsefe» diye vasıflandırır. Yalnız şurasını da kaydetmeliyiz ki: çağdaş İsmaili âlimlerden en tanınmış H. F. el-Hamdani, Risalelerin Yemen'deki İsmailiye dâvası üzerindeki önemini vurgulamakla beraber, eserin İsmaililer tarafından kaleme alınmadığını söyler ve yazarların Alevi olduğunu ileri sürer. Tıbavi ise Risalelerle İsmaililer arasındaki irtibatın daha sonra uydurulmuş olduğunu ileri sürer.

Bu zata göre İhvan-ı Safa şii davranışı temsil eder.

Gazali ise bir terkibe varmak için girişilen Sünnî bir davranışın temsilcisidir.

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

Batı âlimleri XIX. yüzyılda Risalelere ciddi olarak eğilmişlerdir.

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

Daha sonraki yirmi, otuz yıl içinde büyük bir etki yapan bir başka inceleme de G. Flugel'in İhvan hakkındaki makalesidir. Üstad, bu yazısında Risalelerin rasyonalist ve Mutezile'ci mahiyetini vurgular. Bir yandan Mutezile'nin rasyonalist temayülleri üzerinde durur, bir yandan da İhvan'ın kozmolojik ve metafizik görüşlerini ele alır. Anlaşıl ması güç bir davranış... Bununla beraber bu görüş, XX. yüzyılda da taraftar bulmuştur. E. G. Browne, R. A. Nicholson gibi. Oysa Miguel Asin Palacios'a göre, eser Mutezile ve Şü görüşlerinden esinlenmiştir. S. Pines de, peygamberlerin rolünü belirtirken İhvan el Safa Risalelerinin iki düşünce akımı arasındaki uçurumu doldurmak için bir köprü ma niyetinde olduğunu ileri sürer. Risaleler bir yandan şü doktrinlerle —daha da çok İsmaili doktrinle— meşbudur.

Bir yandan da Farabi'nin siyasî nazariyelerini benimser.

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

Bata bilginlerinden küçük bir kısmı, meselâ Stern ve Sarton, Risalelerin yazarları hakkında eski İslâm müelliflerinin görüşünü kabul etmiş; onları büyük bir ihtimalle Basra'da yerleşmiş bir bilginler zümresinin yazdığını üeri sürmüştür. Stern, Abu Hayyan el Tevhidi'nin «Kitab el İmta

»ını okuduktan sonra bu kanaatini te'yid edecektir.

Çünkü Kitab el İmta' da risale yazarlarının adlarını görmüştür.

Son zamanlarda Corbin, Sabilerle İsmailîler arasındaki münasebetleri incelerken İhvan hakkında şöyle bir hüküm belirtmiştir: bunlar bir münevver topluluğu idi; aynı zamanda İsmailî akımın sözcüsü İdiler.

Risalelerin yazarları konusu, halli güç bir sorun. Eserin kendisinden faydalanmak belki daha uygun olur. Risalelerin İhvan-ı Safa tarafından kaleme alındığında herkes anlaşmış. Şu halde İhvan,



kendileri, niyetleri ve topluluklarının kuruluşu hakkında neler söylemiş bir bakalım: Bu bilgiler bizi Risalelerin yazarları konusunda da aydınlatacaktır.

Diyorlar ki, «Amacımız, insanoğlunun dünya üzerindeki hayatını iyileştirecek ve öbür dünyadaki saadet ve kurtuluşunu sağlayacak bütün bilgileri kucaklamaktır.»

Demek ki amaçları bir Olaylar mecmuası vücade getirmek de değildir, eklektizm gibi bir arzuları da yoktur, orijinal olmak da istemezler. Bunu içindir ki eserleri, herşeyden önce orijinalite arayan yazarlarca, «eklektiktir, orijinal değildir

» gibi hükümlere yol açmıştır.

İhvan'ın, kendi tariflerine göre, maksatları terbiyevi.

dir: kelimenin en geniş mânâsıyla terbiyevi. İstenilen, insanın uykudaki melekelerini uyandırmak ve olgunlaştırmaktır.

Manevî bir hürriyetin ve kurtuluşun biricik yolu da budur. Uzun eserin her bölümünde okuyucuya hatırlatılan ders şudur: İnsan bu dünya üzerinde bir mahpustur.

Dünya ziridanından bilgi sayesinde kurtulabilir ancak. Ele aldıkları bütün ilimler (ister astronomi, ister melekler ilmi (angelology), ister embriyoloji, yalnız nazarî ve zihni bir gayeyle yorumlanmazlar; amelî bir uygulama da söz konusu değildir. Gaye j Kâinatın büyük nizamım ve güzelliğini göz önüne sererek okuyucunun ruhundaki düğümleri çözmek ve ona maddi yaşayışın ötesine geçmek imkânını sağlamaktır. Bu hedefe varmak için de ideal terbiyelerinde çeşitli milletlere ait faziletleri kaynaştırırlar.

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

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

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

Birtakım yazarlara göre, İhvan'ın amacı çağdaş siyasi durumu felsefî bir sistem kurarak tersine çevirmektir (reversal).

Bu sistem hayat için bir yaşayış temeli olacaktı.

Ama risaleler üzerinde çalışanlardan çoğu, «hayır, derler, amaçları dinle felsefeyi kaynaştırmaktı.» İhvan'ın kendileri de sık sık felsefenin Hakikati bulmak için bir yol olduğunu tekrarlar. Arzulanan, felsefeyi Resullerin tebliğ ettiği İlâhi Kanunla yani Namus'la birleştirmektir. Bununla beraber amaçlan

ne İbn Rüşd'ünki ile aynıdır ne de Akınalı Toma'nınkiyle. İhvan'ın felsefeden anladıkları aristoculardan gelen rasyonalistik ve silojistik mânâdan geniş

ölçüde farklıdır. İhvan'a göre felsefe Hikmet demektir. Oysa Müslüman yazarlarının çoğu için felsefe, sadece beşerî akim müteradifi olarak kullanılır. Nihâî kaynağı ise eski peygamberlere gelen vahiylerdir. İhvan için felsefe, «insanın mümkün olduğu kadar Tanrı'ya benzemesidir.» «Felsefe sayesinde seçkin insanlar yahut yer yüzündeki melekler en yüce yaratıcıya yaklaşırlar.» İnsan, aynı yolla, insan soyuna nasip olan fazileti elde eder. Bilkuvve sahip olduğu bütün bilgilerin gerçekleşmesini sağlar. Felsefe yoluyla, insan soyuna bahşedilmiş her meziyete fiilî olarak sahip olur, insanlık biçimine yükselir ve mahluklar dizisinde ilerleyerek köprüyü ve doğru yolu aşar ve melek olur.

Kolayca görüldüğü gibi, bu felsefe anlayışıyla insan ruhunun saflaştırılması konusunda Fisagor'la Sokrat'm görüşleri arasında çok sıkı bir bağ vardır. Aristo mantığından çok daha uzaktır bu görüş.

İhvan, hikmet olmayan felsefenin ayıncı vasıflarını pekâlâ bilirler. Bu felsefe onlar için İslâm'daki dinî otorite gibi bir şeydir. Zooloji bölümünün sonunda, insan ve hayvanlar tartışırken, Papağan insanlara şöyle seslenir:

«Aramızda filozoflar, mantıkçılar var diye övünüyorsunuz.

Bunların ne yaran var size? Sizi hataya ve inkâra sürüklerler. Çünkü insanlar Tanrının buyurduğu doğru yoldan saptırırlar. Şüphencilikleriyle dinin emirlerini etki siz kılarlar. Herkesin görüşü ve inancı başka başkadır. Bazılarına göre kâinat ezelîdir, bazılarına göre madde. Bazıları suretlerin kadim olduğunu ispata çalışır.»

İslâm'la felsefe arasındaki münasebet konusuna gelince...

İhvan, imanı İslâm'ın iç görünüşü sayar; filozofların ilâhî misyonu da, bunu telkin etmektir. Sufiler'de İslâm, imanı ve ihsanı birbirinden ayırır. İmanla ihsan sadece bir inanış değil, hikmet ve marifettir de (gnoz). Arada şu fark var: Sufilerin iman ve ihsanla ilgili ibadetleri Hz. Muhammed'in vahyinden kaynaklanır. İhvan'ın tasvirini yaptığı âyinler ise İdris aleyhisselâmın vârislerince tebliğ edilen inançla sıkı sıkıya alâkalıdır, Haranîlerle demek istiyoruz.

Haraniler «Doğu Fisagorcusu»luğunun Orta-Doğudaki temsilcileridir, İslâm dünyasında Hermetizmin koruyucu ve yazıcıları... İhvan'ın felsefî âyinleri her ayın üç gecesinde tekrar edilir: aybaşlarında, ortalarında ve ayın 25

inci günüyle sonu arasında bir günde. Aybaşlarındaki âyinde kişiler konuşur. 15 inci gecede yıldızlı gök altında Kutup Yıldızı'na dönerek kâinatla ilgili bir metin okunur.

3 üncü gecede felsefî bir ilâhî terennüm edilir. Konu: metafizik veya kâinat ötesidir. Bu da ya Eflatun'un duasıdır ya İdris'in yalvarışıdır, yahut Aristo'nun gizli Zeburu. Yıl boyu üç felsefî şölen de vardır. Bu şölen güneşin koç, sırtlan ve terazi burçlarına girişinde yapılır. İhvan, bu şölenleri İslâm'ın bayramlarıyla uzlaştırır. Birincisi Şeker bayramına, ikincisi Kurban bayramına, üçüncüsü Kadir gecesine rastlar. Kadir gecesini Peygamberin Ali ibn Ebi Talib'in halifeliğini ilân ettiği gecedir. Kış

mevsiminde uzun bir oruç günü, eshab-ı Kehf in mağaraya kapandıkları gün.

Felsefeyle âyin ve hikmet arasındaki bu bağlılığa dayanarak İhvan'ı Hermetizmin temsilcileri arasında sayarlar, Hermetizmin ve yeni Fisagorcularm... Bu mezhepler İslâm'daki şiiliğe Haram mektebi ve Nusayriler kanalıyla sızmıştır. Bu münasebetler tarih bakımından keyfi ve müphem olsa da doktrinleri bakımından akla yakın görünürler.

Herhalde İhvan «nazarî» ve «akademik» bir felsefeyi benimsemiş ve onu şeriate eklemişler. Ne bu felsefeye ne ne şeriate sadık kalmak maharetini gösterememişler gibi bir nazariyeden çok daha akla yakın.

İhvan'ın kimlikleri ve ne ifade ettiklerini uzun uza dıya gözden geçirdik. Bu uzun araştırma bizi bu konu üzerinde çalışanların düştüğü çelişik düşünceyle karşılaştırdı.

İhvan'ın temayülleri rasyonalist olmaktan çok kozmolojik ve sembolik. Buna dayanarak şunu söyleyebiliriz: İhvan, ne Mutezile arasına girebilir ne de Aristo'nun şakirtleri, bilhassa Meşaiyun, arasına... İhvan, aynı sebeplerden dolayı (konuya tekrar döneceğiz) Fisagor'un Hermetik doktrinlerine bağlanabilir. Bu doktrinlerden çoğu, İslâm dünyasında Cabir ibn Hayyan'm külliyyatı (corpus) adıyla tanır.

Bununla beraber Risalelerin sonraki yüzyıllarda İsmailî'lerce sık sık kullanıldığını ve tevil gibi bazı hususların her iki zümre içinde ortak olduğunu dikkate alırsak İhvan'ı, İsmailizme, bilhassa İsmailî gnoza (marifet) iliştirebiliriz.

Ne var ki kozmolojik doktrinleri ele alınırsa onları sufi temayüllü "bir şia topluluğu diye takdim edebiliriz.

Kozmolojik bilimlerle ilgili izahları, bütün İslâm camiasını daha sonraki asırlar boyunca etkileyecektir. İhvan'ın benimsediği Tabiat telakkisi, İsmailîleri olduğu kadar 12 şü imamı da damgalamıştır. Resail ile tasavvuf arasındaki benzerliklerden bir çoğu da, kozmoloji alanında göze çarpar.

Gazali ile Ibn Arabi birçok düsturlarını Risalelerden çıkaracaklardır.

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

«Gerçekten de Risaleler X. yüzyılda Arab Felsefesinin bir el ansiklopedisi mahiyetindedir... Kıymeti bütünlüğünde ve Arab ilminin neticelerini sistemleştirmesindedir.»

(Lane-Pool, Studies in a Mosque)

Risaleler, daha sonraki asırların bir çok âlimleri tarafından okunmuştur, İbn Sina ile Gazali dahil. Zamanımıza kadar da bu ilgi devam etmektedir. Farsçaya, Türkçeye, Hinducaya çevrilmişlerdir. İslâm dünyasının çeşitli kütüphanelerinde bulunan yazmalardan anlıyoruz ki Risaleler Kozmoloji üzerine yazılmış İslâmî eserlerin en yaygınıdır.

Ama eser, herkesin okuduğu kitaplardan değil, bu mânâda popüler sayılmaz. Risalelerde derin metafizik ve kozmolojik fikirler var, hem de çok bol. Umumiyetle mecazî bir üslûpla söylenmiş, dili de sade. Uzun ve çapraşık ifadelerle alışık olanlar için fazla «basit», fazla «çocukça».

Bununla beraber Risalat al-Camia (toplayıcı mektuplar) ve daha da nadir olarak Camiyat al Camia'da (hülâsa mahiyetindeki mektuplar) ifadeler daha yoğun, daha gizli ve ezoterik (batini) dir. Yine de Risalelerin genel konusundan uzaklaşmaz.

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

Proclus, «Fisagor'cu filozofların altın zincirinden söz eder. İslâm dünyasında da Cabir Külliyyatı diye bir şey var.

Ne Fisagor'cu bilgiler hakkında kesin bir bilgiye sahibiz ne Cabir doktrinini yakından tanıyoruz. Bunun için Risalelerin kaynaklarını çizmek çok güç bir iş. Yalnız şurası şüphe götürmez: Risaleler, kozmolojik yönleriyle Fisagor'cu ve Cabir'ci kaynaklardan yararlanır. İhvan, her vesileyle tekrarlar: «bilhassa tabiatı anlamak için sayıları ele almışız, hesap ve hendeseyi remzi ve metafizik biçimde yorumlayışımız bakımından Fisagor'la Nikomakus'un izleyicisiyiz

». Bununla beraber Fisagor'u Harran medresesiyle bir sayarlar. İhvan'ın bu medrese mensublarıyla bir çok benzerlikleri vardır.

İhvanla Cabir arasındaki münasebetlere gelince... P.

Kraus şöyle der: «Risaleler ilmî bir ansiklopedidir. Bu ansiklopedinin Fisagor'cu mahiyeti, İsmailî ve batini temayülü, Cabir'in yazılarıyla birçok benzerlikler gösterir. (Cabir ibn Hayyan, birinci cilde giriş). Cabir'in kendi de, yalnız Fisagor ve Apollonius gibi Yunan bilgelerinin malûmatına sahip olmakla kalmadığını, kadîm Yemenlilerin hikmetine de vâkıf olduğunu ileri sürer. Cabir, Yemenlilerin hikmetini Harbfden öğrenmiştir. Ayrıca Hindu'ların ilimlerine de aşındır. Bu iddiaların doğruluk derecesi ne olursa olsun şüphe yok ki Cabir Külliyyatı Fisagor'dan, Hermetik kaynaklardan nice malzeme ihtiva ettiği gibi İran, Hind hattâ Çin menşeli bir çok düşünceler de aktarmaktadır.

Risalelerle Cabir Külliyyatı arasında yakın bir münasebet olduğundan Cabir'in kaynakları tabiatıyla İhvan'ın kaynakları da demek... Filhakika Risalelerin fihristi de ay.

m kaynaklardan faydalandığını göstermektedir. Risalelerde Fisagor'cu Hermetik etkilerin Harran mektebinin düşünce ve uygulamalarıyla sıkı sıkıya kaynaşmış olduğunu müşahede ederiz; bazı konularda ise Aristo felsefesi ağır basar, ama umumiyetle yalnız silojizm yönüyle değil, İran ve Hind etkisi. Bununla beraber coğrafyaya, ekolojiye, musikiye ve lisaniyata taalluk eden bölümlerde daha çok İran ve Hind etkisi aşikârdır. Yazarlar bu konularda İbn Mukaffa ve Cahiz geleneğine sadıktırlar.

Hemen altını çizelim: Risalelerde ağır basan Kur'an'ın etkisidir; İhvanın bütün görüşlerinde kendini

hissettiren bir etkidir bu. Kadîm kozmolojinin bazı bölümlerini Kur'

an'daki «Kürsî» ve «Arş» istUahlanyla yorumlar ve Kur\*

an'a dayanan İslâmî «Melekler ilmi»nden devamlı iktibaslarda bulunurlar.

Kaldı ki İhvanın kaynakları sadece tarihî metinler de değildir. Kendileri de uzun bir bent'de, kaynaklarının cihanşümul olduğunu vurgularlar: «Kaynaklarımız yazılı metinlere ilaveten vahiy ve Tabiat'dır» Ve ilâve ederler:

«Bilgimizi 4 kitaptan devşirdik. İlk kitap, bilgelerin ve filozofların kaleme aldığı riyazi ve tabiî ilimler. İkincisi nazil olan kitaplar: Tora, İnciller, Kur'an ve enbiyaya meleklerin ilhamıyla sâdir olan sayfalar (suhuf). Üçüncü kitap, tabiat kitabı. Bugün mevcut olan varlıkların Eflatun\*

un anladığı mânâdaki suretleri (suvar) yani mesel'lerden kürel semavat'm terkihi, burçların sınıflanması, seyyarelerin hareketi vs... Unsurların istihalesi, maden, nebat, hayvan nevüerlnin ve beşerî sanatların ortaya çıkışı. Dördüncü kitap, İlahî Kitaplardır. Yalnız saf varlıklara hitap ederler. Bunlar güzide varlıklarla, asîl ve saf ruhlarla içli dışlı olan melaiktir.

Kısaca bilgilerini 4 kitaptan iktibas etmişler: Kendilerinden önce yazılmış riyazi ve ilmi eserlerden; Kütub-ü Mukaddese'den; Alem-i Misal'den yani tabiatdaki suretlerin esasını Eflatun'un «meseller» dünyası; çağdaş bir deyişle entellektüel seziden. Bugün birbirinden tamamen ay.

rı ve bağımsız sayılan bu çeşitli alanların iç içe girişi.

Risaleleri anlamak için bir çeşit anahtardır. Ayrıca İhvan'a göre bütün varlıkların temelinde tek Hakikat bulunduğu inanımı da bir kere daha vurgular. Kitab-ı Mukaddesle meleklerle has tecelliler, kozmos hakkında bilgi kaynağı olabildiğine göre, demek ki kozmos'la kozmosüstü, henüz mutlak olarak birbirinden ayrılmamıştır. Şu halde İhvan için tabiatüstünün tabii bir yönü olduğu gibi tabiatın da tabiatüstü bir yönü var. Tabiatı gözleme ve tabiatla ilgili eski kitapların okunmasıyla yetinmeyip keşif ve entellektüel sezgi yollarına da başvurmak, İhvan'ın nihaî hedeflerini önlemez mi? Bu hedef tabiatın birliğini müşahede etmek ve bu birliği gerçekleştirmek değil miydi? İhvan bu birliği ispat için boyuna insanda mevcut olan ve kendilerinde de bulunan güçlere ve meleklerle başvurmak zorundadır: terkip ve tevhid gücü... Bu sayede müşahede meleklerinin çevresel ve çeşitli faaliyetini aklın merkezi ve birleştirici görüşü İle kaynaştırmaktadırlar.

Risalelerin Oluşumu:

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

1 — Esas ilimler (Riyaziyat).

2 — Dinî ilimler (şeriat el vadiye).

3 — Felsefî ilimler (felsefiyat el hakikiye).

Bu

zümreler de kendi içlerinde şu bölümlere ayrılır: 1 — Esas ilimler

**1.**

**Okuma yazma**

**2.**

Lügat ve dil bilgisi



**3.**

**Hesap ve ticari muameleler**

**4.**

înșã ve vezin

**5.**

Uğur ve uğursuzluk (kehanet)

**6.**

Büyü, muska, simya, hile-huda

7.

îş ve el sanatları

**8.**

Ticaret, ziraat

# 9.

Hikâyeler ve hâl tercümelere

2 — Dinî ilimler

**1.**

**Vahiy ilimleri**



**2.**

**Tefsir**

**3.**

**Hadis**

4.

Fikih :M

**5.**

**Tasavvuf**

# 6.

Rüya tabiri

3 — Felsefî ilimler

# 1.

Riyaziyat (geometri, astronomi, matematik ve musiki)

**2.**

Mantık

### 3.

Tabiat ilimleri. Bunlar da 7 bölüm:

a) cisimleri yöneten prensipler: hile bilgisi, suret, zaman, mekân, hareket (maddad-ı cismaniye)

b) Gök bilim: yıldızlar ilmi,  
gezegenlerin hareketi,  
yeryüzünün niçin durduğu

c) Tenasül ve fesat: anasır-ı erba' ilmi, birbirlerine dönüşmeler ve bunlardan oluşan madenler, bitkiler ve hayvanlar

d) Meteoroloji: yıldızların, rüzgârların, şimşek ve gökgürültüBünün etkisiyle meydana gelen iklim değişiklikleri

e) Maden bilim

f) Nebatat

g) Hayvanat

4 — Teoloji (ulum-u ilahiye)

a) Allahı ve onun vasıflarını bilmek

b) Manevî dünyanın incelenmesi (ilm el ruhaniyat) c) Ruhların tetkiki (ilm el nefsanîyet)

d) Siyaset (ilm el siyase) Peygamberlik, saltanat, avam, güzideler ve umumiyetle insan.

Temel olarak bu ilimler tasnifini kullanan İhvan-ı Safa, Risalelerde riyazi ve mantıkî ilimlerden, tabîî ve maddî ilimlere, oradan da psikolojiye, nihayet teolojiye geçerek bilgiler dünyasını bir baştan bir başa kucaklarlar. Böyle bir tasavvurla yola çıkan İhvan, 52 risale kaleme almıştır.

Son risale (Risalet el Camia) hülâsa mahiyettedir. Eser 4

bölüme ayrılmıştır:

1. Riyazi ve talimi kitaplar

1. Sayıların vasıfları

2. Geometri (hendese)



# 3. Astronomi

## 4. Coğrafya

# 5. Musiki

6. Bu konuların terbiyevî değerleri

7-8. Çeşitli ilmî disiplinler

9. Peygamberlerin ve hkemanm amelleri ve kavilleri 10-14. Mantık (isagoci, on makule, perihermenias).

## 2. Tabiat ilimleri

1. Suret, hareket, zaman, mekân
2. Sema ve kâinat
3. Tenasül ve fesat

# 4. Meteoroloji

5. Madenlerin teşekkülü
6. Tabiatın cevheri
7. Bitki türleri
8. Hayvan ve nevilerinin dünyaya gelişi
9. İnsan vücudunun terkibi
10. Duyuların idraki ve idrakin konuları
11. Embriyoloji

## 12. Mikrokozmm olarak insan

13. İnsan vücudunda çeşitli ruhların gelişmesi 14. İnsan bilgisinin ve ilminin sınırları 15. Hayat ve ölüm üzerine düşünceler

16. Hazla ilgili vasıflar

17. Lisanların yazılışı ve imlâların çeşitliliği 3 — Psikolojik ve akli ilimler

1. Pisagor'a göre entellektüel prensipler 2. İhvan'a göre entellektüel prensipler

3. Kâinatın bir makrokozmm olduğu

4. Zekâ ve kavrayış alanı

5. Dönemler ve devirler

6. İhtirasın özü

7. Ölümden sonra diriliş.

8. Hareketin çeşitleri

9. Sebeb ve netice

# 10. Tarifler ve tasvirler

4 — İlahi ilimler (namus ve şeriat nedir) 1. Doktrinler ve dinler

2. Allah'a ulaşan yol

3. İhvan'ın doktrini

4. İhvan'ın yaşayış tarzı

**5.**

İnsanın özü ve mürşitlere inananın faziletleri 6. İlâhi

namusun özü, peygamberlerin şartları,

vasıflan

7.

Allah'a ibadet tarzı

8. Ruhani varlıklar



# 9.

## Siyaset

10. Kâinatta mevcut mertebeler dizisi

11. Sihir ve tılsım» (Seyyed, Hossein Nasr, An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines. «İslâmın Kozmolojik Doktrinlerine Giriş», Gözden geçirilmiş 2. baskı Thames and Hudson, 1978. Birinci baskı 1964).

### İSLÂMİN KOZMOLOJİK DOKTRİNLERİ

Avrupa Spengler'den "bu yana hakikatin tek yönlü olmadığını idrak etmiş bulunuyor. Batı Avrupa'da geçerli olan tarih şeması kifayetsiz, hattâ abestir Spengler'e göre.

Bu, tarih alanına aktarılan Batlamyus sistemidir, bütün dikkati, bütün alâkayı Batı'ya teksif eden bir sistem.

Bir değil birçok kültürler vardır dünyada: değerce birbirine eşit kültürler. Her büyük kültür tektir ve her alanda kendi dilini konuşur, başka kültürlerin anlayamayacağı bir dil. Cihanşümul bir felsefeden söz edilemez.

Bütün büyük kültürlerin, aynı şekilde kabul ettiği, aynı tarzda anladığı, aynı yönde yorumladığı hiçbir inanç veya değer yoktur. Hiçbir kültür bütünüyle iktibas edilemez.

Bir kültürün unsurları başka bir kültür için ancak malzeme olarak kullanılabilir. Yaşayan her kültür, yabancı kültürlerle kapalıdır. Yalnız kendi kendini anlayabilir, yalnız kendi insanları tarafından anlaşılabilir.

Hüseyin Nasır'ın 0) tezini okurken bu gerçeği bir kere daha anladım. İhvan-ı Safâ Risalelerinin, El-Biruni'nin, İbn Sina'nın tabiat ilimlerini idrak etmek için Vahiy'in İslam dünyasındaki mutlak hâkimiyetini gözden kaçırmamak lazım.

İslamiyet akılla, batının rasyonalizmini aynı şey saymaz.

Akü, tevhit inancına götüren mütevazî bir köprüdür, bu inançtan ayrıldığı gün ister istemez dalalet bataklığına saplanacaktır.

Hüseyin Nasır'ın kitabı, İslamdan önceki bütün inançtı) Tahran Üniversitesi Edebiyat Fakültesi öğretim üyesi Hüseyin Nasır'ın 1958 yılında Harvard Üniversitesi İlimler Tarihi bölümüne sunduğu tez.

İnceleyen ve İslam, Sünnî veya Şii her mektebini çok iyi bilen bir araştırmacının kitabı. Eser İngilizce yazılmış, mefhumların mukabillerini bulmak ve hataya düşmeden dilimize aktarmak çok güç, fakat bu güçlüğü göğüslemeden, ne o devri ne de İslam tabiat ilimlerine getirdiği büyük aydınlığı kavramak mümkün. Biz sadece çok mühim problemlere dikkati çekmek istedik. Yazımız üçyüz

sayfalık bir düşünce hazinesine çok kifayetsiz bir girişten ibaret. Müslüman aydınlarına, tartışılan meselelerin ehemmiyetini anlatabildi kse ne mutlu bize.

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

Hüseyin Nasır'm eseri her müslümanm dikkat ve ibretle okuması gereken çok ciddi bir araştırma. Bütün bir denizi birkaç damla su ile tanıtmaya çalışmak küstahlıktır.

Üniversitelerimizde, ilim tarihiyle uğraşanlar, esere mutlaka eğilmek zorundadırlar.

Seyid Hüseyin Nasır'm bu kitabı, önce 1964'de, sonra da 1978'de basılmış, 318 sayfalık eserin îhvan-ı Safa'ya ayrılan birinci bölümü 107 büyük sayfa, ikinci bölümün konusu: Al-Birunî (s. 107-174). Üçüncü bölümde İbn Sina inceleniyor (s. 177.274). Sonra netice, Ek, Kitabiyat ve Endeks.

H.A.R. Gibb, kitaba dört sayfalık bir önsöz yazmış.

Bunu iki sayfalık bir Giriş ve yirmi iki sayfalık bir Prolog takip ediyor:

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

önsözde Gibb şunları söylüyor:

«Bu çalışma, İslâmın pek araştırılmamış, bu itibarla pek bilinmeyen bir cephesini aydınlatıyor. Modern İslâm rasyonalistlerinin çoğu da formalist kelamcılarla birlikte, kitabın konusunun gerçek İslâmiyetle ilgisi olmadığını söyleyecektir.

Bizce Nasır'ın kitabı bu tedrici oluşun izlediği yollardan birini gösteriyor. Onun için. de hayati bir önemi var.

Birçok Batı okuyucularına da paradoksal görünecek.

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

Bunları bir önsözde aydınlatmak imkânsız. Hem Doğu hem Batı bilginlerinin görüşleri sergilenirken îslâm tarihi birtakım merhalelere bölünür. İslâmın ilk asrı iman ve siyasî ihtilâflarla geçer. Sonra İslâm cemaatinin enerjisi iki üç asır fıkıh mektepleri ve kelâm münazaraları üzerinde yoğunlaşır.

Helenizmin taarruzu İslâmiyet için bir fikir mayasıdır. Böylece m. ve IV. asırlar İslâm kültürünün

«Altın Çağı» dır. Edebiyatla ilimler her yöne yayılır. İktisadî refah da zirveye ulaşır.

V. asırda kelâm ve fıkıh gerek sünmî gerek şii kanat'da tam manasıyla muhkemleşir. Türklerin gittikçe artan hegemonyaları yüzünden siyasî çıkış yolları münazaa alanın dışına taşar. V. yüzyıl inhitat çağının başlangıcıdır.

Cemaatin dinî hayatına tasavvuf hâkim olur. VII. asırdaki Moğol istilası fikrî ve dinî çöküşü hızlandırır.

Terakki ve inhitatın ölçüsü nedir? Bunlar toplumdan topluma değişen mefhumlar. Ekümenik din bakımından ele alırsak, hıristiyan batının moral bütünleşmesi XIV.

asırda XX. asırdakinden çok daha büyüktü. Demek ki bu ölçüye göre, Rönesans gittikçe büyüyen bir çözülüşün başlangıcıdır.

Nitekim İslâm'da moral ve dinî bütünleşme çizgisiyle cemaatin şuurca zenginleşmesi ve cihanşumulleşmesi ayrı ayrı şeylerdir.

İslâm ille gününden itibaren ilahi adaletin tecellisi yani mutlak hakikatin belirmesi için doğmuştu. Nizam ve hakikat yani adalet ile, insan eseri olan kanunun siyasî veya hukukî tatbikatı arasında büyük bir münasebet yoktu.

Cemaat bu vazifesini yerine getirmek için üç şeye muh taçtır:

1)

seziş.

2)

Kainat hakkındaki idrakini sağlayacak devamlı bir Hikmet: akıl yoluyla amellerini değerlendirmek.

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

Bunlar cemaatin her zaman yerine getiremediği bir ideal.

Ruhî seziş çok kere kelâm tartışmalarına dönüşür. İlahî adaletin nasıl gerçekleşeceğini anlatmağa çalışan fâkihler şeriat alanında muhteşem fıkıh doktrinleri kurarlar.

Ne var ki, vucüde getirdikleri hukuk mantığı, bir takım emir ve nehiylerle sınırlıdır. Oysa diğer sahalarda beşer aklı kendini mutlak sayar ve hiçbir tahdid tanımadan faaliyette bulunur. Hükümet müessesesi ise kılıca dayandığı için daha da bozulur. Şeriatı bile hesaba katmayan birtakım nazariyeler ve uygulamalarla güçlenmeğe çalışır, cemaat ise bir bütün olarak hükümet cihazını İslaha kadir değildir. Çünkü bütün sosyal münasebetlerde de adalet diye bir şey kalmamıştır.

Bununla beraber ilahi adalet şuuru, cemaatin kalbine derinden derine kök salmıştır. İslâmın ilk asırlarında hükümet herşeye rağmen kendini şeriatin emrinde sayar.

İlahî bir inayet ve ilahi bir irşadın mevcut olduğu inancını da kaybetmemiştir. Bu kanaat henüz metafizik bir ifadeye kavuşmamıştır. Özü beşer idrakini aşar. Dolaylı veya dolaysız bir takım alametlerle tecelli eden bir inançtır bu. Bilhassa bereket şekli altında idrak edilir. Bereket ilahî adalet fikrinin müphem bir tecellisidir belki de. Denilebilir ki bereket adaletsizliği ve nizamsızlığı düzeltmek için tecelli etmektedir.

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

İslâm tarihçilerinin bazılarına göre bu, bir inhitat başlangıcıdır. İslâm cemaatinde düşünce hürriyeti ve seyyaliyet sona ermiş ve durgunluk devresi başlamıştır. Hakikat ise hiç de öyle değildir. İslam camiası VI. yüzyıldan itibaren Helenistik geleneğin aklî ve dünyevî unsurlarına iltifat etmez olur. Menşesinde olduğu gibi bir Yakın Doğu dinî cemaatidir artık. Yunan felsefesinin yerine Yakın Doğu hikmet'i geçer. Yakın Doğu din düşüncesinin temelleri şaşılacak bir selabetle sofi metafiziğinde kendini gösterir.

Din düşüncesi eski Sümer'lerde belirir belirmez, 'kozmos, varlıkların bütününe kucaklayan bir mefhum olarak kabul edilir. İnsan cemiyeti de İlahî cemiyetin bir aynasıdır.

Ne var ki, eski Yakın Doğu düşüncesi İslâmiyetin zuhurundan önce birçok tesirler altında değişikliğe uğramıştı.

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

Bu kozmolojiyi inşa etmek sayesinde, İslâm cemaati yeni ve merkezi bir önem kazanır. Hem de yalnız dünya üzerinde değil kâinatın bütünü içinde. Çünkü «İnsan-ı Kâmil, yani kendisinde bütün melekelerin gerçekleştiği kozmik kişi Hz. Mühammed'dir. Ümmeti, Peygamber efendimizden, ruhanî bir üstünlük tevarüs etmiştir. İnayet-i ilahiyenin tecelligâhı ümmetin bütünüdür. Peygamberin kuvvet ve kudretine varis olan müslümanlar öbür dünyada da imtiyazlıdırlar. Maddi başarıların büyük bir önemi yoktur. Gerçek olan manevi âlemdir, remizler vasıtasıyla idrak edilen manevî âlem. Daha önceki asırlarda laik bir görüş hâkimdi. Müslümanlar dünya üzerinde yaşayan bir cemaâtdi sadece. Şimdi mistik ve karizmatik bir cemattiler.

Elbette ki bu değişiklik bir takım remizlerle ifade edilecekti.

Gerçi gündelik hayat tasavvufun dışında cereyan ediyordu fakat müslümanlar artık remizlerle kuşatılmış

bir âlemde yaşıyorlardı. Şeriat, ruhani âlemdeki kozmik münasebetlerin remziydi. Kuran bile yeni bir sembolik mânâ alıyordu. Dünyevî cemaatin karşılaştığı noksanlar, alemi misal'de ortadan kalkacaktı. Dünyadaki hükümetlerin bir önemi yoktu. Gerçek hükümet sultanların emri altında değildi. Cenab-ı Hakkın intihab ettiği kişiler yönetiyordu dünyayı. Kutb'un riyaseti altındaki meçhul veli ler., cemaatin koruyucusu bunlardı.

Bununla 'beraber bu mistik kozmoloji doğrudan doğruya sufilerin eseri değildir. Sufi düşüncesine nereden v©

nasıl geldiğini ilk defa olarak bu eserde görüyoruz. Seyit Hüseyin Nasır'a göre bu görüşün temellerini «Altın Çağ»

daki felsefe mektepleri atmıştır. İhlâssa Aristo felsefesinin üstad-i sânisini ibn Sina. Demek ki tasavvufun son çiçeklenişini Helenistik kültürün varislerine borçluyuz. Garip bir zıddiyet.. Bu zıddiyeti İslam düşüncesinin ve kültürünün bir iç-hikmet'iyle izah edebiliriz.»

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

«Gerek şarkiyatçılar, gerek çağdaş İslâm bilginleri tarafından İslam dünyasında kozmolojik ve tabii ilimler hakkında yapılan. araştırmaların çoğu şu hedefe yönelmiştir •

Bu ilimlerle modern dünyada geliştirilen ilimler arasında bir münasebet kurmak. Doğrudan doğruya müslümanların genel dünya görüşü pek dikkate alınmamıştır. Oysa inceledikleri tabiat ilimleri bu dünya görüşünden kaynaklanır. Bu kitap, 1958'de Harvard Üniversitesi İlimler tarihi bölümüne takdim edilen tezin genişletilmiş ve tekrar göz den geçirilmiş bir nüshasıdır. Amacımız: kozmolojik prensiplerden bazılarını aydınlatmak ve okuyucuya İslamların kucağında yaşadığı ve düşündüğü kozmosun sınırlarını ta.

nitmaktır. Müslümanlar bugün de -hiç değilse bir ölçüde kâinatı böyle bir çerçevede ele alırlar. Elbette ki tarihi tetkiklerin ne değerini inkâr etmek aklımızdan geçer ne de mânasını. Bu çalışmalar, İslam ilimlerini, bir yandan Babil, Mısır, Yunan, Hind, Çin ve İran köklerine bağ

lar, bir yandan da bu ilimlerin Latin skolastiğinin teşekkülü üzerinde oynayacağı rolü ve Batı dünyasında XIII. asırdan XVII. asra kadar gelişen tabiat ilimlerinin mahiyetini aydınlatır. Bu yakın münasebet en açık 'olarak İslam araştırmacılarımızda müşahade edilmektedir. Modern ilimlerle gelişen güzel temasa geçen bu delikanlılar ekseriya manevî köklerinden uzaklaşıyor ve kendi gelenekleri dışına çıkıyorlar.

Oysa İslamî vahye hiçbir şekilde yabancılaşmadan ananevi riyaziyatı ve tabiat ilimlerini inceleyebüirlerdi.

Aradaki fark nereden geliyor? Şuradan: Her iki durumda ilimlerin ele aldığı konular ve hakikatlar ayrı açılardan ve başka bir çerçevede içinde yorumlanmaktadır. Değişen, çok defa olayların kendisi

değil yapılan açıklamalardır. Demek ki kozmos hakkındaki genel İslamî görüşü tanımak, yalnız islam ilimlerini sahih olarak anlamak için bir anahtar veya Orta-Çağ ilimlerini kavramak için vaz geçilmez bir arka-plan değildir. Bunlar İslamî vahyin değişmez ve tarih-

üstü özüne bağlı mebdelerdir de. Müslümanlar ele alacakları bütün tabiat ilimlerinde onların kılavuzluğuna muhtaçtırlar. İslamın kâinat telakkisi aydınlık olarak tanındıktan sonradır ki müslümanlar yabancı ilimlerin unsurlarını benimsiyebilir ve kendi irfanlarıyla kaynaş tırabilirler.

Tabii kendi dünya görüşleriyle uyduğu ölçüde..

İslâm dünyası şimdiye kadar kucağında yaşadığı alemini tanımak ihtiyacında değildi. Şimdi, modern ilimlerin meydan okuyuşu ile karşı karşıyadır. Bu ilimler taban ta bana zıt bir dünya görüşünün meyvesidirler. Müslümanlar kâinatla ilgili İslamî görüşü su yüzüne çıkarmazlarsa tehlikeli bir dikotomi'yi (ikilem) önleyemezler. Çağdaş İslam yazarlarının çoğunda görülen böyle bir dikotomi İslamî görüş

açısıyla modern ilimler arasında, yüzeysel bir ahenk kurmanın sonucudur. Modern ilimlerin İslamî vücuduna yapıştirılan sun'i bir «kuyruk» yahut hiç değilse yabancı bir unsur olması istenmiyorsa (böyle bir durum İslamî mevcudiyeti için büyük bir tehlikedir) İslamlar, cihanşümul bir kıstas bulma/k ve bu kıstasın ışığında bütün ilimlerin geçerliliğini veya geçersizliğini tâyin etmek zorundadırlar.

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

## VAHİY KARŞISINDA İNSAN ve KAINAT

«İslâmîyet gibi geleneksel bir medeniyette, kozmolojik ilimler sıkı sıkıya vahiy'e bağlıdır, çünkü böyle medeniyetlerde vahiy eseri olan ezeli mebdeler, başka bir deyişle

«egemen düşünce» kendini her yerde gösterir; hem toplum hayatında hem o medeniyetin kucağında yaşadığı ve soluk aldığı kozmos'da. Bu gibi medeniyetlerde kozmolojik ilimler çeşitli tabiat olaylarını felsefî (conceptual) şemalar içinde kaynaştırır. Bu şemaların hepsi vahiy eseri olan mebdeleri yansıtır... Demek ki, kozmoloji ananevi sanatın yaptıklarını tekrarlar. Sanat da şekillerin sonsuzluğu içinden geleneğin ruhuna uygun olarak seçmeler yapar.

Vahiyle ona mazhar olan kavim arasındaki münasebet Aristo'nun «hylomorphism» nazariyesindeki suretle madde arasındaki münasebetlere benzer az çok. Vahiy yahut tecelli eden görüşleriyle düşünce suret'tir; vahiy'e mazhar olan kavmin zihnî veya maddî yapısı ise suret'e tâbi madde. Madde ve suret'in izdivacından doğan medeniyet, kavmin maddî ve ırkî vasıflarına bağlıdır. Kavim medeniyetin iki yoldan taşıyıcısıdır: (1) Vahiy, Kur'anın sık sık tekrarladığı gibi, kendisi için nazil olduğu kavmin dihyedir.

(2) Bu medeniyetin »madde«si medeniyetin "billûrlaşmasında ve daha sonraki gelişmesinde büyük toir rol oynar.

Hakikatin sınırsız ve sonsuz cevheri, bir yandan vahiy'in özel biçiminde, bir yandan da vahiy'in kendisine nazil olduğu kavmin vasıflarında tecelli eder. Hakikat'in insanlara doğrudan doğruya ayan olduğu alan Tabiat İlimleridir.

Suretler alemiyle ilgili bütün kozmolojik görüşler de ondan kaynaklanır. Saf metafizikle matematik, izafi değildirler; kozmolojik ilimler ise «müşahede edenin» görüş

açısına bağlıdır; başka bir deyişle, vahiy'den veya kucağında doğdukları medeniyetin keyfi cevherinden nebeân ederler. Aynı medeniyet içinde bile çeşitli kozmolojik ilimler mevcut olabilir. Hepsi de aynı alanı inceler, fakat herbirinin ayrı bir görüş açısı vardır.

An'anevî medeniyetlerde, Tabiat, fayda sağlamak için incelenebilir. Eski ve orta-çağ teknolojisi için olduğu gibi.

Toplumun gündelik ihtiyaçlarına yarayan vasıfları keşfetmek için incelenir Tabiat. Aynı araştırma, kozmik varlığı rasyonel bir sistem içinde bütünleştirmek amacıyla da yapılabilir: Feripatetisyenler ve Aristocularda olduğu gibi; matematik bir sistem içinde kaynaştırmak amacıyla da: Arşimet'de olduğu gibi; özel bir tabiat alanının işleyişini ayrıntılarıyla tasvir etmek amacı da güdebilir: Aristo'nun ve orta-çağ tabiat tarihçilerinin eserlerinde olduğu gibi; yahut da makina çağından önce tatbikî sanatlarla endüstri mezcedilerek eşya imâl etmek istenilebilir: orta-çağ loncalarında ve loncalara bağlı Hermetizm kollarında amaç bu idi. Nihayet, tabiat bir remizler kitabı veya bir sanem gibi incelenir. Amaç, ruhanî yolculuğun belli bir merhalesinde bu âlemi temaşa etmektir. Gnostfk (arif) bu yer altı dünyasından kurtularak nihai selâmete ve ilahi aydm.

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

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

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

Eski ve orta-çağ kozmolojik ilimleri şekil bakımından farklıdırlar. Bununla beraber ortak bir yönleri de vardır.

Bütün bu ilimlerin göstermeğe çalıştığı: tabiatın birliği.

Bu birlik, İlahî Cevher'in birliği hakikatinin kaçınılmaz sonucudur.

Mitoloji لباسına bürünse de, metafizik bir hakikat olarak açıkça ifade edilse de, her an'anevî medeniyette karşımıza çıkan temel düşünce budur. Kadim kozmolojiler, aşına olmayan bakışlara tabiat hadiselerindeki illiyet'i izah eden çocukça teşebbüsler gibi görünür, ama hiç de öyle değildirler. Gerçek birer ilimdirler. Amaçları, varlığın vahdetini ispat etmektir.

İlahî cevherin birliği, bu itibarla Tabiat'ın birliği meselesi, bilhassa İslamiyet için çok önemlidir. İslamiyette tevhid fikri başka her düşünceyi gölgede bırakır, İslâm medeniyetinin bütün merhalelerinde her şeyin kaynağı olan ana mebdde bu inançtır. Ne var ki, Tabiat'ın birliğini orta ya çıkarıp sergilemek amacı başka her yöntemi bir yana itip belli bir metoda sarılmayı da gerektirmez. Müslümanlar, tabiatın birliği esası üzerine kurulan ilimleri ifade için bir çok marifet yolları kullanmışlardır. Tabiatın birliği inancı iki kaynaktan gelir: vahiy ve hads-i akli. İslamî ilimlerde, bütün ilimlerde olduğu gibi, ilmin hedefleri ilmin dışındadır. İlim bu hedeflere varmak için bir çok vasıtalara başvurabilir ama kendi amacını tâyin edemez, İslam kültürünün her veçhesinde, bilhassa Marnların Tabiat karşısındaki davranışında, Kur'anın etkisi mutlaklıdır.

Kur'an bir hendesî güzellikler hazinesidir. Tabiat, Allah'ın âyetleridir. Müminlere düşen, bu âyetleri temaşa etmektir.

Bunun içindir M, İslam tarihi boyunca, Yunanlıların felsefi ideallerinden ilham alan bazı araştırmacılar bir yana, ilimle uğraşan Müslümanlar hep böyle yapmışlardır. Onlar da İbraniler gibi tabiatın mucizelerinde Allah'ın âyetlerini veya zat-ı uluviyetin nişane-i celalini keşfetmeğe çalışmışlardır.

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

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

Sünniliğin en cihanşümül kıstası vahdaniyet mebdedir.

Şu veya bu yoldan vahdaniyeti kabul eden her düşünceye İslami denilebilir. Hz. Peygamber, hiçbir yeni hakikati tebliğ için dünyaya gelmemiştir. Vazifesi: evvelden beri mevcut olan hakikati yeniden ilân etmek, dinlerin ilki olan Hanif dinini tekrar kurmak, islamdan önceki bütün inançlarda şu veya bu şekilde ifadesini bulan vahdaniyet-i İlahiye'yi açıklamaktır.

Kadim kozmolojik ilimler geniş ölçüde Tabiat'ın birliğine dayanıyordu; varlıkların tecrübe üstü amillerini araştırıyordu. Demek ki, İslamiyete aykırı olmaktan uzaktılar.

Bir çok kozmolojik ilimler içinde, Fisagor'cuların ve Hermetist'lerin tabiat ilimleri vahiy'e uygun; İslamiyet tarafından kolayca benimsenebilir görünmeleri şu ortak âmilden ileri gelir: Hepsi de



tabiatın birliğini ortaya çıkarmak ve ispat etmek peşindeydiler. Tabiatın birliği inancının temelinde vahdaniyet vardır. Bu da islami vahiy'in özü ve ruhudur. Bu itibarla bütün tabiat ilimlerinin son amacı bir ilmin bu vahdeti ifade hususunda gösterdiği basan derecesidir. İlmün değerini ve geçerliliğini tâyin eden biricik kıstas da budur.

Şimdi de bu vahiy «suret»inin nasıl bir «madde»ye nazil olduğunu görelim. İslam medeniyetinin cevher-i aslisini teşkil edecek, kavmin ırkî, psikolojik ve lisani mahiyeti..

Daha önce de işaret ettik.. Bu madde de medeniyetin genel oluşumunda etki yapmıştır. Bu itibarla gelişen kozmolojik ilimlerde, tabiatla ilgili genel görüşte büyük bir payı vardır.

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

Kur'anın kendilerine nazil olduğu İslam öncesi Araplar Tabiata aşıktilar. Bakir tabiatın kucağında boyuna dolaşan bütün göçebeler gibi onlar da Görünende Görünmeyeni seziyorlardı. İslamiyet, göçebe ruhunun bu hususiyetini güçlendirmiştir. Ona göre tabiat geniş bir bahçedir; görünmeyen bahçevanın usta eli, hissedilir bahçenin har köşesinde. İslam için, insanla hilkatın diğer eserleri arasında yakın bir münasebet vardır.

İnsan aklı, ilahî aklın bir lem'asıdır. Sıhhat'te ve dengeli olduğu zaman mümini inkâra değil tevhid'e götürür.

Ancak tutkular dengiyi bozduğu ve görüş ufkunu kararttığı zaman onu dalalete sürükleyebilir. Demek ki, dış engellerle kösteklenmeyen akıl, kelimenin bugünkü manasıyla rasyonalizm'e sevk etmez insanı. Rasyonalizm, beşer idrakini aşan her prensibi reddeder. Oysa İslamiyetin anladığı akıl, tevhid'i kavramak için bir araçtır; beşer idrakler âlemine bu yoldan ulaşabilir. Nitekim, İsiarnî sanat da akla dayanmaz, temaşa edeni, hendesenin soyut remizleri vasıtasıyla tevhid mebdeine götürür. Tevhid ancak nefiy yoluyla ve mücerred olarak ifade edilebilir. Akıl, vahiy'in temel akidesi içinde çalışır, onun dışına çıkmaz.

Orta-çağın sonundaki Hıristiyanlık gibi imanın dışında bir illiyet aramak peşinde değildir. İslam dünyasında riyazi ilimlerin bu kadar gelişmiş olması da aklın bu şekilde anlaşılması

olmasıyla kabil-i izahtır. Bunun içindir ki Müslümanlar, dünya görüşlerinin bir parçası olarak Fisagor'un matematik mefhumunu kolayca benimseyebişlerdir.

Ayrıca hem vahiy'in hem de İslam ilimlerinin taşıyıcısı olan Arap dilinin hususiyetleri üzerinde bir miktar tevakkuf etmek de yerinde olur. Arapça son derece seyyal bir dildir. Bu sayede ilk mütercimler Yunan, Süryani, Sanskrit ve Pehlevi dillerindeki metinleri kolayca aktarmışlardır.

Yeni yeni kelimeler kurmakta güçlük çekmemişler.

Mevcut istilahlarla yepyeni mefhumlar ifade edebilmişlerdir.

Arapçanın bu özellikleri İslam dünyasındaki bütün ilimlerin, tabiat ilimleri de dahil, gelişmesinde büyük rol oynamıştır.

Tabiat ilimlerinde Müslümanlar, kozmolojik ilimlerle ilgisi olan çeşitli mefhumları ifade için çok zengin bir kelime hazinesine sahiptiler, Latince natura, Yunanca physis'in karşılığı olan tabi'a kelimesine bakalım... kökü t, b, ayn. Kelime, Yunan ve Latin dillerindeki karşılıklarından biraz farklı olarak kullanılmıştır. Kur'anda bu kelime yoktur, tab' vardır Tab' gerek sünnî gerek şii müfessirlerce inşam Allah'dan ayıran peçe diye yorumlanır. Hallaç gibi bir takım mutasavvıflar, tabiat'ı înayet'i İlahîyenin zıddı olarak anlarlar. Bazı yazarlar da tab'ı matbu'un zıddı olarak kullanır.

Halik ile mahluk'u ayırmak için halk ile hak kullanılır.

Egemen olan Sünni mektep Eş'ari kelimadan kaynaklanır.

Dünya karşısında Allah'ın mutlak bir müteal sıfatı vardır. Bu mektep hakkın mutlak mütealiyetini tenzih lafzıyla belirtir. Hak'la Halk arasındaki uçurum öylesine derinleştirilir ki, varlıkların ferdî mahiyeti de, gerçeğin bir alanı olan tabiat da Halik'in mutlak kudreti içinde erir.

Ufki bir illiyet inkâr edilir. Aristo'nun mahlûkata ait telakki ettiği on makuleden yalnız cevher, mekân ve keyfiyet, objektif bir gerçekliğe sahip kabul edilir. Zaman da, uzay ve madde gibi, «atom»lara bölünür. Bütün kısmi ve bila-vasıta illetler İletî Gaiye'nin içinde erir. Bütün varlıkların doğrudan illeti: Cenab-ı Hak'dır. Ateş mahiyeti icabı yanmaz. Cenab-ı Hak'ın iradesi öyle olduğu için yanar.

Kaldı ki, bize «tabiat kanunları» gibi görünen âdet-i ilahiye'dir. Tek gerçek kanun vardır •. peygamberlere vahiyyle bildirilmiş olan kanunlar. Eş'ari kelamcılar bilhassa mütenahi ile Namütenahi arasındaki inkita' üzerinde dururlar.

Onlara göre kozmik mertebeler silsilesinin bütün merhaleleri İlahî Cevher'in içinde erir.

Mutasavvıfların, bilhassa İbn Arabî mektebine mensup olanların ve İşrakîye'nin görüşü ise, ilahî prensip ile ilahî mebdin tecellileri arasındaki münasebetin başka bir yönü üzerinde durur. İkisi arasında bir süreklilik olduğu kabul edilir. Mütenahi'nin namütenahi'den mutlak olarak ayrı olduğunu söylemek caizdir, ama, birbirinden mutlak olarak ayrı iki şey'nin nizamı olamayacağına göre, böyle bir iddia politeizm'e götürür. Demek ki, namütenahinin dışında bir mütenahi düşünülemez. İşrakî bilgelerle mutasavvıflar, Cenab-ı Hak'ın mutlak mütaâliyetini inkâr etmezler.

Fakat bu ikinci münasebet üzerinde dururlar da ha çok. Remizleri kullanarak tecelliler dünyasının ruhanî âlemin gölgesinden ve remzinden başka bir şey olmadığını göstermeğe çalışırlar. Kozmik tecellilerin hepsi de ilahî mebdin eseridir.

İslamiyet orta-yolcu bir din olduğundan tashih'le tenzih arasında yer alır. Bunlardan birine saplanmak vahim hatâlara sürükler. Halbuki birlikte ele alınırlarsa Cenab-ı Hak'la Kâinat arasındaki münasebeti sahih olarak belirtirler.

Biz, İslamiyetin kozmolojik doktrinlerini ve bunların dayandığı Tabiat telakkilerini incelerken,

derslerinde Nur-u İlahinin mütenahi âlemi toptan massetmediğini ileri süren mektepleri ele alacağız sadece. Eş'ari'ler gibi çeşitli kelimeler mekteplerini bir yana bırakacağız.

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

«İslâm Tarihinde Kozmolojik İlimler»

«İslâmiyet zaman içinde son vahiy. Bu itibarla kendisinden önceki bütün geleneklerin terkibi. Coğrafi olarak da dünyanın orta kuşağına yayıldı. Netice olarak Batı Asya'daki daha önceki medeniyetlerin varisi oldu. İskenderiye, Antakya, Edessa, Nizip, Haran, Gundişapur. Batı Asya'

daki ve Kuzey Afrika'daki ilim merkezlerinin hepsi İslam dünyasının parçalan.. Böylece İslam sanat ve ilimlerinin daha sonraki gelişmeleri için lüzumlu malzeme sağlanmış

oldu.

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

Abbasi hilafeti kurulduktan sonra çeşitli ilimlerle ilgili Yunanca, Süryanice, Pehlevice, Sanskritçe kaynaklar Arapçaya çevrildi. O zamana kadar Hadisçiler de, tefsirciler de, tarihçiler de, tasavvuf erbabı da bilgilerinde hep vahiy'e dayanıyorlardı. Fakat şimdi yeni mektepler de ortaya çıkmıştı: İslami olmayan kaynaklardan esinlenen mektepler.. Bu yeni mekteplerde, Mutazile gibi mantıkçı ve rasyonalistlerden, astronomlar ve riyaziyecilere, daha sonra da Yunan, İskenderiye ve Gildani ilimlerinin en ezoterik takipçilerine kadar, bir çok araştırmacılar yer almıştır.

Havran'daki Sebai cemaati de bunların arasındaydı.

Dokuzuncu asırda İslamiyet, ebedi kalıpları içinde, fıkıh ve tarikatlarda billurlaştı. Gerek sanat ve ilimler, gerekse felsefe gelişti, onuncu, onbirinci asırlarda en yüksek irtifa, larına vardılar. Bunun içindir ki Mtabımızdaki tartışmaların çerçevesi olarak bu dönemi aldık.

Onuncu asrın başlangıcı, Farabî'nin, Mes'udi'nin, İsfahanlı Abul Farac'm, İslâmî sanat ve ilimlerin doğuşunda büyük bir rol oynayan daha bir çok âlimlerin sahneye çıkışına şahit oldu. Unutmamalı ki Safa Kardeşleri, El-Biruni, Bağdadh Ebul-Berekât, İbn Sina, Elbu-Hayyan aynı yüzyılda yazdılar eserlerini. Harizmi'nin «Mefatih il-Ulum»

u Nedim'in Fihrist'i gibi ansiklopediler de İslamın düşünce hayatına o dönemin armağanlarıdır.

Onbirinci asır da İslâmî ilimlerin gelişme dönemi.

Ömer Hayyam'ı, Gazali'yi, Nasır Hüsrev'i hatırlayalım.

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

1-22).

MUHTEŞEM BİR ABİDE:

DOĞU KÜTÜPHANESİ

Batı insanına, doğuyu tanıtan askerî, siyasî, ticarî sayısız temaslar olmuş. Doğunun düşünce dünyasını da merak etmiş batılı. Bu çeşitli bilgi kaynaklarının tam bir dökümünü yapmak için ciltlerce yazı ve yıllarca emeğe ihtiyaç var. Bu alanda da öncümüz Avrupa. Oryantalizmin nasıl adım adım ilerlediğini, bu yeni keşiflerin batı düşüncesine neler kazandırdığını anlamak için okunması gereken en değerli eserler: 1 — Raymond Schwab'ın «La Renaissance Orientale»i (Doğu Rönesansı) (1950). Bu nefis kitapta ağır basan: Hint, İslam dünyası üzerinde fazla durulmamış.

2 — Edward Said'in, dilimize de çevrilen, «Oryantalizmi (1980). Konu islam dünyasıyla emperyalizm arasındaki ideolojik savaş, oryantlizmin perde arkası.

Her müslümanın ibretle okuması gereken nefis bir hicviye.

3 — Rodinson'un kitabı: «La Fascination de Halam»

(Batıyı Büyüleyen İslam) (1980). Eser oryantlizm macerasını tarih içinde ve bütün boyutlarıyla incelemeğe çalışan ansiklopedik bir yaklaşım, özlü, aydınlık, öğretici; fakat kokusuz, renksiz ve heyecansız. 4 — Adnan Adıvar'

in İslam Ansiklopedisine yazdığı Mukaddime (21 büyük sayfa). Derli toplu bir özet, gönül'den çok kafanın mahsulü.

Bu dört kitap da birbirinin tamamlayıcısı. Oryantalizmin gelişmesini bizden biri anlatmalıydı. Said'in kitabı çok güzel, çok ufuk açıcı ama Said Avrupa'nın karşısına bir intikam meleği gibi çıkıyor. Söyledikleri belki yanlış

değil ama şarkiyat denen ideolojiler bütününden çok ağzı yanmış.

Teferruatı bir yana bırakarak şöyle bir şema cizebili riz: Batının tecessüsünü kamçılıyan ve şuurundaki doğu imajını besleyen iki ana kitap var. Birincisi, 18'nci asrın ilk yıllarında basılan Galland'ın «Bin/bir Gece» tercümesi.

Sokaktaki adam için doğu, hâlâ Binbir Gece'de yaşayan hayal ülkesidir.

Kaynakları tanımak isteyen batı aydınları ise, susuzluklarını Herbelot sayesinde gidermeğe çalışmışlar. Başka bir deyişle, Avrupalı bilginler, islam dünyasını Herbelot'nun

«Doğu Kütüphanesi» yardımıyla tanınmış. Filhakika, «Doğu Kütüphanesi», Hugo'dan Nerval'e, Tennyson'dan Lamennais'ye kadar bir çok batı yazarlarının başvurduğu bir ana kitaptır.

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

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

«Doğu Kütüphanesi»., güzel ama bu doğu neresi? Schwab'ı dinliyelim: Bu kütüphanenin iki sınırı var, coğrafyadaki sınırt Bağdat, tarihdeki sınır ise: Hazret-i Muhammed.

Yazar bu hudutların ötesini hep ikinci elden kaynaklara başvurarak taramış, kısaca, eserin konusu olan doğu, bütün doğu değil. Ne uzak doğu var ne arkaik doğu. Bu da gayet tabii, ondokuzuncu yüzyılın başlarına kadar Avrupa yalnız Sâmi dillerine âşinâdır, sâmi dillerinin de arap ve ibrani kollarına.

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

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

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

Şimdi de kitaba eğilelim. Elimizdeki baskı 1776 tarihini taşıyor, Amsterdam'da basılmış, 954 büyük sayfa. Ayrıca Visdelou ile Galland'ın 284 sayfalık bir zeyli (1780).

Kütüphane raflarına sığmayacak kadar koca bir cilt (Uzunluğu 43 santim). Kitabın iki adı var: Doğu Kütüphanesi veya Üniversal Sözlük. Altında şöyle bir ibare: «Doğu kavimleriyle ilgili bütün bilgileri kucaklar. Bu kavimlerin: hakiki veya efsanevi tarih ve ananelerini, dinlerini, mezheplerini ve siyasetlerini, hükümetlerini, kanunlarını, adetlerini, törelerini, savaşlarını ve ülkelerinin geçirdiği değişiklikleri; ilim ve sanatlarını, ilahiyatlarını, esatirlerini, büyülerini, hikmeti tahiiyelerini, ahlâklarını, tıplarını, riyazilerini, tabiat tarihlerini, takvimlerini, coğrafyalarını, gök blimlerini; sarf, nahiv ve belagatlerini; evliyalarına, hocalarına, hakimlerine, münevverlerine, şairlerine, kumandanlarına, kısaca fazilet veya bilgileriyle bu kavimlere ün sağlayanlara ait hal tercümelerini ve menkıbeleri, kaleme aldıkları belli başlı telifler, eserler, tercümeler, şerhler, telhisler, hikâyeler, hikemiyat, durub-u emsal kitapları; arapça, farsça ve türkçe yazılmış bilcümle kitaplar hakkında tenkidi hükümler ve seçmeler.»

Sonra «Hükümdar'a» bir arize. Arizeyi yazan Herbelot'nun kardeşi: Herbelot de Molainville. Şöyle

diyor:

«Bu eseri efendimize sunarken müteveffa biraderimin arzularını yerine getirmiş oluyorum. Yıllarca inanılmaz bir gayret harcadı, bu uğurda doğu dillerinden sayısız yazmalar okudu. Bunların en nadir ve en dikkate layık olanlarını kütüphanenizde bulmuştu. Umduğu tek mükafat var di: Haşmetmeabınızın hoşuna gidecek bir eser vücuda getirmek. Uykusuz gecelerinin meyvesi olan bu sayfaları hak-i payınıza bizzat takdim edemedi. Bu şerefli vazifeyi, onun yerine, bendeniz eda ediyorum.»

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

olsa, okuyucuya bu davranışının sebeplerini herkesten iyi kendisi açıklardı.

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

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

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

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

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

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

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

Galland da İstanbul'dayken böyle bir işe girişmiş, sonra Herbelot ile bir yıldan fazla sıkı bir arkadaşlıkları olmuş.

Kitabı çok iyi tanıyor. Böyle bir önsöz yazarak eseri sunmak cesaretini de bu muarefeden alıyor.

Heyhat! İki yüzyıl önce kaleme alman bu değerli önsözü bütünüyle tercüme edecek Sabrımız da yok onu bastırarak yerimiz de.

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

BİBLE

yahut

KİTAB-I MUKADDES(1)

BAŞLARKEN

«Kırk Ambar»da dünya edebiyatları kavramına dokunmuştuk.

«Bir Dünyanın Eşiğinde» ise dünyanın en eski edebiyatına ayrılmıştı. Her iki eserin de çok büyük bir eksiği vardı: İbrani edebiyatından(2) söz etmemiştik. Oysa Tevrat da, İnciller de medeniyet dünyasının kutup yıldızlarıydı.

Onları da Türk okuyucusuna tanıtmak, yazar için, kaçınılmaz bir görevdi. Bu işi nasıl başaracaktık?

Konu, ne yalnız edebiyat tarihini ilgilendiriyordu ne dinler tarihini. Konu, öylesine geniş, o kadar karışık ve içinden çıkılmaz meseleleri kucaklıyordu ki., önce Renan'

in 5 ciltlik «İsrail Tarihi» ne baş vurduk. Baktık ki bir makalenin dar hacmi içinde üstadın o nefis eseri anlatılamıyor.

Gerard Walter'ın «Komünizmin Kaynakları» adlı kitabından İbraniler bahsini bir kere daha okuduk. Kitapta İsrail nebilerinin yetiştiği çevre ve ana düşünceleriyle ilgili geniş ve ayrıntılı bilgiler vardı. Bu bilgileri ya bütünüyle çevirmek yahut da hepsinden vazgeçmek gerekiyordu.

Çürük bir sandalla kıyısını bulamadığımız uçsuz bucaksız bir denize açılmıştık. Yarım asırdan beri zaman zaman tavaf ettiğimiz bu muhteşem abideyi Türk okuyucusuna nasıl anlatacaktık, medeni dünyanın bütün düşüncesi, bütün inançları, bütün bilgeliği Bible'de toplanmıştı.

Asırlar boyu binlerce yazarın heyecanlarını, öfke ve ümitlerini dile getiren bu kitap, dünya edebiyatlarının anlaşılması en güç bir klasiği idi. Onu lâıykıyla tanımadan Avrupa'nın ruhuna nüfuz edemezdik. Elimizdeki Türkçe çeviri cansız bir iskeletten ibaretti. İbranice bilmediğimiz gibi

Yunanca ve Latince çevirilerden de faydalanamazdık.

Fransızca ve İngilizce tercümelemlerle yetinmek zorundaydık.

Ama bu tercümeleri anlamak için de yetkili kılavuzlara ihtiyacımız vardı. Aylarca çalıştıktan sonra anladık ki Kitabı Mukaddes'i okuyucumuza tanıtmak, gücümüzü fersah fersah aşıyordu. Bununla beraber, umman, dan birkaç damla getiremez miydik! Karanlıkları biraz olsun aydınlatmak, tarihle hukukun, şiirle hikmetin, vahiyle bâtil inançların çözülmez bir kördüğüm halinde kaynaştığı o esrarengiz sayfaları Türk okuyucusuna çok müphem, çok kifayetsiz de olsa tanıtmak istedik. İtiraf edelim ki yazımız bir karalamadan ibaret.

## KİTABI MUKADDES ÇEVİRİLERİ (2)

Son Fransız Ansiklopedisinin 18'inci cildinde dikkate lâıyk bir yazı okuduk. (Encyclopedie Française, tome XVIII: La civilisation ecrite. «Les Traductions» par L. Gulet Yazılı Medeniyetler. "j «Tercümeler», yazan L. Grillet, Paris 1939) Aynen aktarıyoruz:

«Musa'nın kitabı ile Tevrat'ın metinler koleksiyonu İbrani kavminin özel kütüphanesi olarak kalsa ne işe yarardı?

Kendi dillerine hapsedilmiş olan bu kitaplar nihayet Talmud kadar önem taşırdı: sinagog kürsülerinde titizce muhafaza edilen bir Tora. Bu garip kitaba umulmadık bir şans kazandıran: Septant tercümesi. Bu sayede dünyaya seslenebilmiş. Hind'in, Çin'in, İran'ın, Mısır'ın kutsal kitapları böyle bir talihten mahrum kalmış. Septant tercümesi sayesinde Kitab-ı Mukaddes Jude'nin dışında var olmağa başlamış, Helenizm'in unsurlarından biri olmuştur.

Bible o zamandan beri Bible. O güne kadar Asurl ve ya Hitit âbideleri gibi, meraklıları çeken bir etnografya belgesiydi sadece; ne istibali vardı ne yayılma gücü. Batlamyus'un yaptırdığı çeviri, o belgeyi Grek dünyasına tanıttı.

Ve İsa'nın yolunu açtı. Bir nevi yatak oldu hıristiyanlık için. O olmasa Mesih'in dinleyicileri de olamazdı: ışık ölçeğin altında kalırdı. Yesu'un hayatı bir yahudi dramı.

Kudüs kroniklerinde rastgele bir gündelik olay. İncil, Süryanice veya Aramice anlatılmış olsa ne ifade ederdi I Filistinin minnacık bir köşesinde söylenen mahallî bir masal.

Oradan hiçbir zaman çıkmaz ve bir çoban ateşi gibi sönüp giderdi. Yunanca olduğu içindir ki bu hikâye alevlenmeğe elverişli bir ortam buldu. Biblos âyinlerine, Eflatun'un düşüncelerine. karışarak insanlığın manevi hayatına girdi. A

S t. Jerome'un Vulgate .adlı çevirisi ikinci bir dönemin ve çok mühim bir terinin başlatıcısıdır. Hıristiyan dünya ikiye ayrılmıştır bu çeviriden sonra: Batı imparatorluğu.

Doğu imparatorluğu. Evet.. İznik Meclis-i Ruhanisinden bu yana Kiliseyi ikiye ayıran hadisenin biricik sâiki nass olmamıştır. Burada da ideoloji, siyasetin maskesinden ibaret.

Yunanistan papanın önünde boyun eğmek istemiyordu.



Yunan imparatoru, sâkit bir tahtın, parçalanmış ve çöken bir iktidarın imtiyazını kabul edemezdi. Bir prestij meselesiydi hu. Yunan dünyası Latin dünyasından ayrılıyor; Afrikalı, Iber veya Galyah barbarlar üzerindeki ağabeylik hakkından vaz geçmek istemiyordu. Dava teolojik olmaktan çok milli idi. Bir herezi'den çok jeolojik Bir ko, puş; bu kopuş hattını çizen, dillerin sınırları olmuştu.

Aynı olay, XVI. yüzyılda Batı Hıristiyanlığı camiasında tekerrür eder. Reformanın ana hâdisesi iki tercümedir: Luther'in Kitab-ı Mukaddes'i ile İngilizce Kitab-ı Mukaddes.

Germen dünyası ile Anglo Sakson dünyanın bağımsızlık belgeleridir bu iki çeviri. Denilebilir ki Roma imparatorluğunun sonundan bu yana Avrupa'nın manevi politikası Kitab-ı Mukaddes tercümelerinin haritasında belirir.

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

## BİBLE Mİ KİTAB.I MUKADDES Mİ

Bible, yüzyılları kucaklayan bir zaman içinde (kaç yüz olduğu tartışma konusudur) üç dilde kaleme alınmış: İbranice, Aramice, Yunanca. Yazarlar arasında çobanlar da var, hükümdarlar da. Kimi karacahil, kimi allame.. kucakladığı kitaplar da hem biçimce, hem değerce çeşitli.

«Mezmurlar» da dünya edebiyatının en yüce lirik neşidelerinden bazılarını bulursunuz. «Krallar Kitabı» gündelik yaşamayı yansıtan düz yazılarla dolu. Bible'in göze çarpan ilk özelliği, içindeki kitapların çeşitliliği. Ama bu çeşitliliğin altında gizli bir birlik de var. Kitapların konusu ve biçimi bakımından: «tenevvü», bütünün anlamı ve işaret ettiği amaç söz konusu olunca: vahdet.

önce edebî bir eser Bible, sonra da milyonların inançlarını abideleştiren bir belge. Bu itibarla kitabı tanıtmak için bir edebiyat tarihine başvuruyoruz, ilkin. Başlıca kılavuzumuz: Pleiade Ansiklopedisinin yayımladığı üç ciltlik

«Edebiyatçılar Tarihinin birinci cildi. İbranî edebiyatı isimli bölüm, Andre Dupont-Sommer imzasını taşıyor.

(Histoire des Litteratures T, Andre Dupont - Sommer, «La Litterature hebraïque», Paris 1955, ss. 292-326). Konu üzerinde bir çok eser kaleme alınmış bir uzman. Dupont-Sommer.

Yazıya şöyle başlamış:

«Kadim Doğu edebiyatları arasında, eski İbranilerin edebiyatı ayrı bir yer tutar. Filhakika, bu edebiyatın izleri geniş ölçüde Kitabı Mukaddes adı verilen büyük bir mecmuada korunmaktadır. Bu kitaba, asırlardan beri, iki büyük dinin mensupları yani Musevilerle Hıristiyanlar derin bir saygı beslerle. Onlara göre, ilham mahsulü bir eser.

dir bu; Allah tarafından yazılmıştır. Kitapların hasıdır, zaten «Bible» de bu demektir. Yüzyıllardan beri sayısız mistik, sayısız ilahiyatçı, sayısız şair ve sanatçı hem inançlarındaki coşkunluğu, hem sistemlerinin ilkelerini, hem de dini şaheserlerinin konularını o ilâhî yazılardan almış.

Evet, Bible, müminlerin sevgilisi. Ama bütün tarihin, bütün insanlığın malıdır da. Söz konusu olan: bir kavmin hazine-i evrakı, bir kavmin, daha doğrusu beşeriyetin Bütün beşerî vesikalar gibi, onlar da tarihin İçine yerleştirilmedikçe anlaşılabilirler. Gerçekten de, Bible, son derece girift ve alabildiğine değişik bir vesikalar koleksiyonudur.

Elimizdeki şekli ile, başlıca üç bölüme ayrılıyor: Kanun (Tora, Nebiler, ve Yazılar (Ketubîn)); bu üç bölümün her birinde de bağımsız bir sürü kitab. Çoğu surdan burdan toplanmış. İçlerinde çok farklı dönemlerde yazılmış parçalar var. Musevi Bible'inin bütünü için aşağı yukarı bin yıl (İ.Ö. ikinci asırdan onbirinci asra kadar) emek harcanmış.

«Kanon», başka bir deyişle, Bible'e ait kitapların resmi listesi, Eski Sinagog'da yavaş yavaş tespit edilebilmiş; Miladın ikinci asrında hahamlar bazı eserlerin Kanon'da yer alıp almayacağını hâlâ tartışmaktaydılar. Bundan başka, hıristiyan kilisesi, musevi bible'ini Eski Ahid adıyla benimserken, sinagog'un bir kenara ittiği bazı eserleri de vahiy mahsulü diye kabul etti: Apokrifler (başka bir adları da döterokanonik). Hakikat şu ki koleksiyonun belli başlı kısımları (Kanun, Nebiler, Ketubîn) İ.Ö. birinci asırda yazılmış bulunuyordu. Kanonlar mecmuasında kadim îbranilerin edebi eserlerinden ancak bir bölümü vardır. Kanon, ilke olarak, din dışı mahiyetteki yazıları almamakla kalmamış, dini yazıların bir çoğu da, eski eserleri toplamak işiyle uğraşırken kaybedilmiştir. Birtakım yazılar da eski çağların inançlarını fazla gerçekçi bir dille aktar dıkları için kâtiplerce bir yana bırakılmıştır. Bununla beraber Bible'in bize aktardıkları, yine de Musevilerin tarihini aydınlatan bir hazinedir. İsrail'in eski komşuları olan Aramiler, Moabitler, Edomitler için bu değerli vesikalar dan mahrumuz; onların yazdıkları, birkaç kitabeyi saymazsak, kaybolup gitmiş.

Kısaca, elimizdeki Bible, eski İbranî edebiyatının bütününe kucaklayan bir külliyat olmaktan çok, bir çeşit antolojidir.

Rönesansdan bu yana filologlarla tarihçiler eski Yunan ve Latin belgelerini inceledikleri gibi aynı yöntemlerle, aynı kesinlikle ve aynı bağımsızlıkla Bible'i de incelediler.

Fakat Kitab-ı Mukaddes belgelerine uygulanan yeni ilmî tenkit, karşısında tabii olarak ananevi ve teolojik muhalefeti bulacaktı. Bible incelemelerinin tarihi, Fransa'

da XVII. asırda, ilahiyatçı Bossuet ile tenkitçi Richard Simon arasındaki tartışmayla meşhurdur. (Bkz. M. Hodinson, Batıyı Büyüleyen İslam, çeviren Cemil Meriç!, Pınar 1983, s. 169 v.d.) XVIII. yüzyılda ise «Aydınlıklar Felsefesi»

ile kaynaşır. Kitab-ı Mukaddes tenkidi, insafsız, cesur ve sabırlı bir mücadele sayesinde kendini kabul ettirebilmiştir.

Zamanımızda böyle bir tenkidin haklarını inkâr eden kalmamış gibidir. Bununla beraber kilisenin işine gelmemektedir bu haklar. Bugün bile liberal yorumla, tutucu yorum çatışmaktadır ve uzun zaman da çatışacaktır. (3) Kitab-ı Mukaddes ilmini bu kadar geliştiren XVIII.

yüzyıldan beri dev adımları ile ilerleyen tarih ve filoloji çalışmaları olmuştur. Şüphesiz ki Kitab-ı Mukaddes metinleri, bütün diğer metinlerin dışında tutulamaz ve yalnız ilahiyatçıların dogmatik yorumlarına bırakılamazdı. Dahası da var., bir zamanlar Bible bütün Doğu edebiyatları hakkında biricik kaynağımızdı. İki asırdan beri bütün dünyada yetişen bilginlerin çalışmaları sayesinde, Fenike'ce, Asurî ve Babil'ce, Sümerce, Hitite metinler de bir bir söküldü.

Bu metinlerle Bible metinleri arasında bir çok yakınlıklar bulundu. Artık Bible ilmi olarak incelenmekte ve yeni bilgilerin ışığında daha aydınlık olarak tanınmaktadır.

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

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

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

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

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

Demek ki Kitab-ı Mukaddes diye çevrilen Bible asırlar boyunca derlenmiş bir İbranî edebiyatı antolojisidir. Bu antolojiye hıristiyanlar da kutsal saydıkları yazıları ekle.

.mislerdir. Bible'in kucakladığı kitaplar bütün olarak ikiye ayrılır: (1) Eski Ahid, (2) Yeni Ahid. Eski Ahid başlığı etrafında kümelenen irili ufaklı risaleler 39 tanedir.

Yeni Ahid ise 27 adet risalenin bütününe verilen ad dır. Demek ki Bible aşağı yukarı 66 risaleyi kucaklamak tadır. Bu risaleler çeşitli tarihlerde ayıklanmış ve kilise ta rafından muteber sayılanlarına Kanon adı verilmiştir. Ki liseden kiliseye değişen bu Kanon'ların herkesçe kabul edilmiş bir listesi mevcut değildir.

Kısaca Hıristiyan Bible'nin en az dörtte üçü, ilk hı nstiyanelardan beri Eski Ahid diye tanınan Yahudilerin kutsal yazılarıdır. Eski Ahid'de Rab ile onun sevgili kavmi İsrail'in münasebetleri

anlatılır.

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

## I — ESKİ AHİD

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

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

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

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

## TARİHÎ YAZILAR

«Bible'de ilk karşılaştığımız, uzun bir kitaplar dizisi.

Konu: Dünyanın ve başlangıcından Babil esaretine kadar İsrail kavminin tarihi. Bu kitapların başlıcaları: Tekvin, Çıkış, Leviler, Sayılar, Tesniye, Yeşu, Hâkimler, Samuel C1 ve 2) Krallar (1 ve 2). İlk beş kitap: Pentatök. Bundan sonraki dört kitap-. Nebiler (eski nebiler).

• Bu tarihî dizi içine kadim zamanlardan kalma birkaç şiir de sıkıştırılmış. En güzelleri: Debora'nın neşidesi (Hâkimler kitabı bahis V). Şiir l.ö. XI. aşıra doğru kaleme alınmış. İsrail oğulları, Musa ve Yeşu başkanlığında Filistin'e yerleşmiştir. Ama toprağın eski sahibi olan Kenaniler, istilacılara karşı direnmektedir. İsrail, fetihlerini korumak ve genişletmek için boyuna savaşmak zorundadır.

Kuzey Kenan ellerinin hükümdarları, Yahudileri yok etmek amacı ile birleşmiş. Yahudiler de toparlanıp düşman ordularına saldırmış ve savaş Yahudilerin zaferi ile sona ermiş. O ünlü neşidenin konusu bu zaferdir. Şair, hem İsrail kavminin Rabbi Yahve'nin yardımlarına şükreder, hem de başbuğların kahramanlığını över. En çok övdüğü de Debora'dır, çünkü bu kadın terennüm ettiği savaş şar.

kılarıyla dövüşenleri yüreklendirmiştir.

Kenan hükümdarları pes demiş. Ama İsrail kabilelerini daha büyük bir tehlike bekliyor: Filistenler. Yahudiler, bir kralın buyruğu altında toplanmak zorundalar. Yahve'

nin emriyle Nebi Samuel, İsrail'in ilk hükümdarını seçer .-

Saül. önce zafer, sonra bozgun.. Saül'ün üç oğlu savaşta ölünce kendi de canına kıyar.

Yerine\* Davud geçer. Yeni hükümdar, saltanatın menkıbelerini kaleme almakla görevlendirir kâtipleri. Davud'

un hayat hikâyesini çok canlı olarak anlatmış bu kâtiplerden biri. İbranî vakanüvisliğinin en parlak örneği.. Davud, olduğu gibi karşımızda. Kumandanlarından birinin dilber kansı Betsabe'yi yıkanırken gören kral, kadına tutulmuştur.

Betsabe'yi gebe bırakır, kocasını da savaşta öldürtür.

Davud'un büyük oğlu Ammon da babası kadar uçkuruna düşkündür. Üvey kızikardeşi Tamara'nın ırzına geçer.

Absalon da kardeşi Ammon'u öldürür. Davud'un ömrü çeşitli nikbetler arasında sona erer. Yerine oğlu Süleyman çıkar tahta.

İsrail kavminin Krallar çağından çok önemli eserler kalnuş. Bunların eri değerlileri Yahveci'lerle Elohacı'lara atfedilen belgeler. Yahveci'ler için İsrail kavminin millî.

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

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

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

## İBRANİ DİNİ, BACK GROUND

### HÂKİMLER, KIRALLAR DEVRİ

«Musa'nın buyruğu altında Mısır'dan ayrılan İbrani kabileleri

«Vaad edilen Toprak»ı fethে gidiyordu. Çölü geçtikten ve Ürdün'ün doğu bölgesini aştıktan sonra Filistin'i kuşattılar.

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

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

yavaş yahudileştirildi

Herhangi bir uzlaşma mümkün görülüyordu. Çünkü galipler Jehovah'ya tapıyor ve tek tanrı inancını

olduğu gibi korumak istiyorlardı. Yabancı ibadetlerin sızmasına engel olmak bu ırkın en değerli özelliği idi. TâiLi harp Ya hudilere gülümsediği zaman bunu Tanrı'nın bir lütfü olarak yorumluyorlardı. Her zaferden sonra İsrail Tanrı'ya şükreliyordu. Filhakika bu millet, tarihindeki iniş ve çıkışları, Tanrı'yla aralarındaki ittifakın sonucu olarak görüyordu.

Yahudiler böyle bir ittifak sonunda kendilerini Jehovah'ya adanmışlardı.

Yahudilerin sosyal ve siyasi müesseseleri doğrudan doğruya dine bağlıydı. O devirde «seçilmiş Kavim»ün yaşayışında siyasi ve dini fonksiyonlar birbirinden ayrılmamıştı.

Tek otorite kaynağı Tanrı'nın iradesiydi. Savaşların da biricik saiki: din.. Yahudiler hiçbir zaman kendilerine bir devlet kurmak istemediler. Amaçları: güçlü komşularına karşı ele geçirdikleri toprakları korumaktı.

En büyük tehlike dönemlerinde bütün kuvvet «hâkimler

»ün elindeydi. Hâkimler, mülkî yetkilerini askeri meselelerde de kullanıyorlardı. Ne var ki, selahiyetleri daima sınırlı ve geçici idi. Ya Tanrı'nın inayetine dayanıyor, yahut bir seçim sonucuydu bu selahiyetler.

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

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

«Hâkimler Kitabı» ne zaman yazılmış? Kestirmek güç.

Bazı pasajları yorumlamak da çok nazik bir iş (mesela Jef te'nin adağını bir insan kurban edilmesi sayabilir miyiz?) Samuel'in hikâyesi «Samuel Kitabı»nda anlatılıyor ama kitabı yazanın Samuel olmadığı muhtemeldir. Kitap, Samuel'in doğuş yılı olan 1075, Davud'un saltanat zamanına rastlayan İ.Ö. 975'e kadar geçen bir zamanı kucaklıyor.

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

Monarşi İ.Ö. 20. asırlarda kurulmuş: Yahudiler ülkelerini birleştirmek ve hükümeti merkezileştirmek için bu yolu seçmişler. Bazı yabancı ülkelerin (bilhassa bir denizci kavmi olan Filistenlerin) baskısına karşı koymak için Monarşiye ihtiyaç varmış. Filistenler, Filistinin güneyindeki kıyılarda

oturan ve güçlü bir federasyon halinde birleşmiş

şehirlerde yaşayan bir kavimmiş. Komşu ülkelerin, Mısır ve Mezopotamya'nın zayıf bir anını yakalayan yahudi monarşisi bu durumdan çok iyi faydalanmış.

Eskiden aşiretler ve boylar halinde yaşarlarmış, her yerin bir özelliği varmış. Doğrudan doğruya Tanrı seçtiği, ve dinî âyinlerde kutsandığı için halk üzerinde görülmemiş

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

İsrail'i saf tektanrıçılık geleneğine döndüren peygamberler, bu ihtilafları halletmek için ortaya çıktı. Nebiler kişisel dinin haklarını ve adaletini, ana kanunlarını tebliğ

ettiler. Devletin temsilcisi sıfatıyla konuşan kralların keyfi olarak verdiği her kararı ve her idare-i maslahat teşebbüsünü eleştirdiler.» (UNESCO, -L'Histoire du développement culturel et scientifique de l'Humanite, İnsanlığın İlmî ve Kültürel Gelişmesinin Tarihi, cilt: 2: L'Antiquite, Eski Çağlar. «Les Religions et les Debuts de la Philosophie»:

«Dinler ve Felsefenin Başlangıcı», s. 193 v.d. Paris 1967) Unesco'nun bastığı eserde Bible'in yazılış ve yayılışı hakkında şu bilgiler verilmiş:

«Elimizde en eski metin «masoreti'k» metin. Massora İbranicede gelenek demek. 6 ila 11. asır arasında yazılmış.

Metinlere harekeler konarak okunması kolaylaştırılmış.

Asıl metinler elimizde yok. İbranice kitapların Yunanca ve Siryanice tercümeleri sayesinde çok değerli bir karşılaştırma imkânına sahibiz. Belki de bu tercüme hazırlanırken

«masoratik» metinlerden başka kaynaklardan faydalanılmış.

Ama hangi metinlerden, bilemiyoruz. Bu metinler 2. asırda yazıya geçirilmiş ve daha sonra Masoretik denilen nüsha bu kaynağa dayanmış. 2. Muhtunnasır devrinde Kudüs yakılıp yıkılmış, daha önce de Jehova dinine dışardan gelen bir çok akımlar karışmış. Bu arada Mukaddes Kitaplardan bazıları kaybolmuş, metinler içinden çıkılmaz hâle gelmiş. İ.Ö. 4. asrın sonlarına doğru çalışmaya koyulan Esdas, yalnız ibadetleri İhya etmekle kalmamış, mukaddes metinleri de düzene sokmuş ve doğru bir yorum getirmiş. Muhakkak olan şu ki, bu devirden itibaren metinler ciddi bir incelemeden geçirilmiş ve milletin kültür mirası tespit edilmeğe çalışılmış.

Acaba o devirdeki hahamlar hangi kitaplara başvuruyorlardı?

Bunlara sonradan hangi kitaplar eklendi? Bilemiyoruz...

Bugünkü baskılarda Eski Ahd cüzleri olayların geçiş

sırasına göre düzenlenmiş. Kaynakların mahiyeti ve yazıldığı tarihler başka başka ama hepsi de Yahudi kavminin yaşayış safhalarını az çok sadakatle aksettirmektedir. En.

eski ve en karanlık kitaplar Pentatök başlığı altında toplanmış.

Pentatök, Musa'nın Mev'ud Topraklara yaklaşmasıyla sona erer. Pentatök, beş kutu demek. Tomarlar bu kutularda saklandığı için bu ismi almış.

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

Daha sonra bu gelenekler üzerinde değişiklikler yapılmış.

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

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

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

## 1) PENTAKÖKj

«Yunanoasi Penteuchos biblos'dan: 5 cildlik kitap.

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

## PENTATÖK ELEŞTİRİLERİNİN GELİŞMESİ

Musevî ve İsevî gelenek 19. asra kadar, birkaç istisna bir yana, Pentakök'ü Musa'nın eseri olarak kabul eder.

Fransız doktoru Jean Astruc 1753'de Musa'nın, Tekvini iki kaynaktan derlediğini ileri sürmüştür: Bunlardan birinde Tanrı'nın adı Yahve'dir, ötekinde Elohim. Astruc, Musa\*



nın yazarlığı meselesine dokunmaz. Ne var ki kaynak eserlerin kıstası olarak Rabbin isimlerini zikredişi Pentatök'ün edebî eleştirilerini hızlandırır, ve 19. asır bilginlerini bu konuya çeker.

Pentatök metninde karışık kaynaklardan derlenmiş olduğunu gösteren özellikler vardır. Mesela Nuh Tufanı., aynı eserin iki ayrı rivayete dayandığını gösterir (gemiye alınan hayvanların sayısı, tufanın süresi, Nuh'un gemiye iki kapıdan girişi.. ) İbrahim'in Hacer'i boşaması, Musa'nın çağırışı, bildircin ve kudret helvası gibi mucizeler iki defa anlatılmıştır. Hatta bazan üç ayrı rivayetle karşılaşıyoruz.

Her birinin kendine göre kelime hazineleri ve üslupları vardır. Rab için ayrı kelimelerin kullanılışı da bu farklardan sadece bir tanesidir. Nitekim J. G.Eichborn (1781) bu bilgiye dayanarak Tekvin'de 3 ayrı kaynak ortaya çıkarmış.

K. D. İlgen de (1798) şöyle bir iddia ileri sürmüştü: Elohacı denilen belge tek kaynak olamaz. O da iki rivayete dayanmaktadır. Geddes (1792), Vater (1802-05) ve VVette (1805) ise parçalar teorisinden yanadırlar. Kısaca, onlara göre, Pentatök'de tek belge yoktur, çeşitli rivayetlerden parçalar vardır.

De VVette Tesniye'yi de ayrı bir kaynak sayar. Ama kaynakların birliği tartışılmayacak kadar açıktı. Bu yüzden VVette (1840) ile Ewald (1823) «tamamlayıcı Nazariye

»yi de benimsediler. Evet. elde ortak bir metin vardı; sonra gelenler bu metni çeşitli parçalarla zenginleştirmişlerdi.

Bu ortak metnin adı Elohacı itli. Daha sonra H. Hupfeld (1853) İngens'in iki Elohacı belge nazariyesini geliştirdi.

Bu iki belgeden biri ilk Elohacı metin idi ve eskiydi.

Bunu Yahveci metin izledi. Daha sonra yazılan Elohacı metin ise en yeni kaynaklı.

Konuya en büyük katkıyı Graf yapmıştır (1865). Bu zata göre ilk Elohacı metin elimizdeki metinlerin en yenisidir.

Sürgün sonrasında kaleme alınmıştır- Kudüs ruhanilerinin eseridir. Wellhausen (1876-1901) bir dizi kitapta parlak ve inandırıcı bir üslupla Graf'ın faraziyesini hem bilginlere hem de kamuoyuna açıkladı. 1900'lerden sonra Wellhausen'ın teorisi herkes tarafından kabul edilmiş bulunuyordu.

Bu teoriye göre İsrail'in ve İsrail dininin tarihi gelişmesi tek çizgi istikametinde olmuş ve İsrail ilkel çoktanrıçılıktan nebilerin ahlakî tek-tanrıçılığına yükselmiştir.

Nebiler, İsrail'in en büyük düşünce adamlarıdır. Nebiler döneminden sonra İsrail, sürgün sonrası dönemin şekilci şeriatçılığına ve rahiplerin nüfuzu altına geçmiştir.

Bugün İsrail'in gelişmesini açıklayan bu nazariye terk edilmiştir.

Wellhausen, yakın doğu hakkındaki »büyük buluş.

ların ortaya çıktığı dönemin başlarında yazıyordu. Bu keşifler üstadın teorisini kabul edilmez hâle

getirdi. 20. yüzyılın başlarından itibaren İsrail'in dinî gelişmesiyle ilgili teoriler Pentatök'ün edebi menşelerinden aynlamıyordu pek. Bunun için de bütün kiliselerin tutucu İlâhiyatçıları, Wellhausen'ın görüşlerini vahiy'e dayanan dine bir hücum saydılar.

## BELGELER TEORİSİ.

Klasik biçimiyle belgeler teorisine göre Pentatök 4 belgeden oluşmuştur.- Yahveci belge İ.ö. 9. yüzyılda oluşmuş; Elohacı belge İ.ö. 8. yüzyılda; Tesniye'ye dayanan belge-

İ.ö. 7. yüzyılda yazılmış; din adamlarının belgesi ise İ.ö. 5.

yüzyılda. Yahveci belge menşece Jahuda'ya dayanır, Elohist belge ise Efraim'cîdir. İsrail'in ilk geleneklerinden kalan bu iki metin İsrail'in çöküşünden sonra (İ.ö. 721) tek belgede kaynaştı. Tesniye, sürgünden sonra buna eklendi.

Bütün bunlar, elimizdeki Pantatök'de rahiplerin yazdığı belgelerle kaynaştı (İ.ö. 400).

Bu nazariye, ayrıntılarla ilgili bütün soruları izah et mez. Daha sonraki eleştiriciler (bilhassa İskandinavya mektebi) bu belgeler teorisinin baştan başa yanlış oldu ğunu ileri sürdüler çünkü eski yazış tarzlarını da, aktarış

yollarını da dikkate almıyordu. Mühim olan şifahi gele nekti.

«Belgeler» modern tarihi görüşleri aksettiriyordu. Şifahi gelenekler birtakım sembollerle belirtilmiş olabilirdi: J(Jahvist-Yehovacı), E(Elohacı) metin demektir. Bu semboller şifahî geleneklere dayanan birer cycle (siklet) sayılmıştı.

Çok sonraları kaleme alınmıştı (en azından sürgün sonrasında).

Çağdaş eleştiricilerden bir çoğu İskandinavya mektebinin şifahî geleneği abarttığını söylerler. Eski Yakın-Doğu kültürü, geleneklerin yazıya geçişini gösteren nice örneklerle doludur. Büyük bir ihtimalle Pentatök'deki geleneklerin bir çoğu ilk gelişme dönemlerinde şifahî olarak tertip edilmiş ve ağızdan ağıza aktarılmıştır.

Daha sonra eleştiriciler, edebî şekillerin ve «yaşayış

durumları»nın önemini abartırlar. Noth von Rad ve başkaları bu gelenekleri yalnız halk veya kabile rivayetleri olarak değil ibadet esnasında okunan birer şiir olarak da gördü. Fısıh bayramı (Passover) gibi şenliklerde Yahve'

nin İsrail kavminin necatı için giriştiği teşebbüslere de şükredilir. Bu dualar ayrı ibadet merkezlerinde çeşitli şekiller alırdı. Mesela Kuzey İsrail Yakub'u tebci ederdi.

Juda geleneği ise daha çok İbrahim'i överdi. Bütün gelenekler aynı inançta birleşirdi: İsrail'in kurtuluş inancı.

Yazılı kaynakları aktaranlar, bunların yaratıcıları değildi.

İyi tertip edilmiş şifahî gelenekleri yeni bir edebî birlik içinde ifadeye çalıştılar.

## YAHVECİ GELENEK

Yahveci rivayetinin edebi ifadesi Davud veya Süleyman devrine rastlayabilir; İsrail'in monarşi dönemindeki yeni birliğin ve refahının dile getirilişi., rivayet, Adem'in yaratılışıyla başlar. Adem'in cennet'ten kovuluşu, ilkel insan, Tufan ile Babil Kulesi'ne ait hikâyeler içerir. Yahveci geleneğin patriyarkal hikâyelerinde baş rolü Güneyde oturan İbrahim oynar. Yakup ve Yusuf hakkındaki rivayetler ise Kuzey «cycle»inden devşirilmiş malzemelere dayanır.

Bilhassa Yakub'un evlenişi, ve kabileye ismini veren ataların dünyaya gelişi,.. Yusuf kıssasında Yahveciler, Yahuda'yı kardeşlerin öncüsü olarak tanıtırlar. Çıkış veya Sayılar'daki kaynakların tahlili ise daha güçtür.

Yahveci metinlere İsrail'in millî destanı adı verilmiştir.

Bible hikâyeleri arasında en çok tanınmış olanları bunlardır.

Somut, canlı ve heyecan vericidirler. Tann anlayışları bütün kaynaklar içinde en antropomorfik olanlarıdır. Karakter olarak da insana benzetilen Tanrı gerçekçi bir açıdan anlatılmıştır. Hikâyeler çocukçadır ve ilkeldir. Bible'

deki teolojik fikirlerden bazıları kıssalarla anlatılmıştır: cennetten kovulma. Tufan, ilk insan, Sodom'un yakışığı gibi...

Rab, İbrahim'i ve onun soyundan gelenleri bağışlamıştır.

İsrail de böylece insan olarak uğradığı lanetten kurtulur.

Ve Davud'un kiralığı döneminde yaşadığı barış ve refah da bunun ispatıdır.

## ELOHACI GELENEK

Yahveci gelenekle karşılaştırılırsa Elohacı gelenek bir çeşit gövdeye benzetilebilir. Şüphe yok ki, bu kaynak Yahveci belgelerle kaynaştırılarak Judahis derleyiciler tarafından yayınlanmıştır. Elohacı gelenek İbrahim'le başlar. Kuzey kabilelerin kahramanı olan Yakub'la Yusuf'u uzun uzadıya anlatır. Çıkış hikâyesi, Sina cemaati üzerinde toplanmıştır.

Elohacı metinlerde Yahveci metinlerin canlılığı yoktur. Tanrı anlayışı kaba saba bir antropomorfizm'den uzaktır. Yahveci'lerinki gibi krallık döneminden kalma geleneklerin bir ifadesidir bunlar. Bu gelenekte kuzey unsurları üzerinde daha çok durulur.

## DİN ADAMLARININ GELENEĞİ

Bu kaynağa daha çok tarihî yazılar adı verilir. Kâinatın yaratılışını tasvir ile başlar. Suni bir kronoloji şeması çizer. Üslubu kuru, sıkıcı ama kolay anlaşılır. Tarih, şariat kanunlarına çerçeve olsun diye düzenlenmiştir.

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

İsrail'in tarihinde Pentatök'ün (diğer ismi de Tora: Musa'nın kanunu) çok büyük bir etkisi olmuştur. Tora, haham mekteplerinde okutulan ve yorumlanan biricik eserdir. Bu yorumlar Talmud'da toplanmıştır. Eklesiastikus'

un girişinde Pentatök kanun olarak vasıflandırılır, Yeni Ahîd'de de sık sık öyle.. Pentatök'de İsrail'in Yahudiler tarafından nasıl görüldüğü belirir: İsrail, Rabbin seçtiği kavimdir; onun mağfireti sayesinde kurtulmuş ve onun tarafından bir cemaat haline getirilmiş ve onun vahy ettiği kanunlara itaat ederek yaşayan bir topluluktur. İsrail'i Rabbin kavmi sayan bu anlayış ilk hıncıyanlığın vaizlerine girmiş ve kilisede uygulanmıştır.» (Encyclopedia Britannica) 2) NEBİLER:

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

Bilemiyoruz... Bütün nepleri bir bir ele almak fazla yer alır. En ünlüleri Amos'la Osee. VI. asrın ortalarına doğru, bu iki nebinin kehanetleri Kuzey hükümdarlığında büyük akisler uyandırmış. Bugün tanıdığımız nebi yazarların birincileri Amos'la Osee. Bunlar, Kitab-ı Mukaddes'

de kendilerine az yer ayrıldığı için, küçük nepler adını almış; fakat mesajları ve etkileri dikkate alınırsa, büyük Nebilerle (İsaie, Jeremie, Ezechiel) boy ölçüşebilirler.

Amos, profesyonel bir nebî değil, Yahuda çölünün çobanlarından biri. Şöyle diyor: «Koyunlarla keçilerin arkasındayım.

Yahve bana, git kavmim İsrail'e kehanetlerde bulun diye emretti.» Ve Amos çölü bırakıp insanların arasına girmiş.

«Arslan kükreyince, herkes dehşet içinde kalır.

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

Amos, Samari'dedir. Samari, Kuzey hükümdarlığının başkenti. Zenginler yoksulları sömürerek refah içinde yaşamaktadı» Nebî köpürür ve Yahve'nin gazabına tercüman olur: «Yakub'un kibrinden iğrenirim. Sarayları tiksindirir beni... Şehri de, insanları da düşmana teslim edeceğim.

» Zira Yahve, şatafattan hoşlanmaz. Kurban merasimlerinden, Harp namelerinden, tantanalı âyinlerden nefret eder. O'nun için mühim olan: hayır işlemek, adalete saygı göstermek, şefkat ve merhamettir. İsrail, ben, Yahve'nin kavmiyim diye çalım satar. Fakat içine düştüğü sapıklık yüzünden büyük bir cezaya çarptırılacaktır. Hakikatte Yahve bütün kavimlerin Rabbidir.

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

Kenan'ı dinliyelim...

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

Nebi, yöneticilerin mutluluğunu, halktan yana bir adalet tanrısına şikâyet etmek cesaretini gösteriyor. «Karanlık günlerde yaşıyoruz. Akli olanlar, böyle zamanlarda susar.

» Amos konuşuyor. Çünkü Rabbin buyruğuna baş eğmek zorundadır. Ş&ğ

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

Amos'un çığlıkları giderek sertleşiyor:

Yahve, Sion'da kükrüyor,

Kudüs'den duyuluyor sesi,

Ağllar gözyaşı içinde,

Carmel doruğu kurudu.

Yahve, Cenab-ı Hakkı andıran bir Tanrı. Dağlan o yarattı. Soluğumuz O'nun armağanı. Amos'a göre gerçek din: serden kaçmak, hayr'ı sevmektir. Amel-i salih, hayatın koruyucusudur. Şer işleyen kendini helak eder. Kafir, çılgındır, kördür, kendini beğenmiştir. Azgın bir muhalif ve aşırı bir karamsardır Amos. Her şeyi kötü görür». (Bkz.

Renan, Histoire du Peuple d'Israel, İsrail Kavminin Tarihi, cilt 1.) yAâğ

«Os6e de Amos kadar tehditkâr. O da kavmin yakında helak olacağına haberi verir. Çünkü «Yahve'nin karısı olan İsrail, ihanet etmiştir kocasına. Zina ve fuhuşa dalmıştır.

Suçlu karısını boşamıştır Yahve. Artık İsrail Yahve'

nin kavmi değildir. Sürgün edilecektir. Ne var ki, Yahve kabahatli eşini gönlünden silememiştir bir türlü. Pişmanlık gösterirse af edecektir onu. Eski ikbaline yeniden kavuşacaktır İsrail.

Osee, gönül dininin münâdisi. Mistik muhabbetlerin nebisi. En çok tekrarladığı söz: Hezed, yani sevgi, vefa, aşk. Amos, adaleti yüceltmişti. Osee, daha çok aşkı terennüm eder. O'na göre hakiki din: Aşk-ı ilahîdir. Âyinler, kurbanlar, merasimler hiçbir değe rtaşmaz. Mühim olan: gönülden bağlılık.

Biraz da büyük nebilere söz edelim. İsaî de, öse'

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

Aşağı yukarı bir asır sonra Jeremie çıkar ortaya.

Jeremie de çok büyük bir şair. Hayatı çileler içinde geçmiş.

Buhtınnasır, Kudüs'ü yakıp yıkmış. Yahudilerin kılıçtan kurtulanları Mısır'a kaçmış. Jeremie de kaçanlar arasında. Ve yad ellerde can vermiş. Tanrısına olan imanını hiç bir zaman kaybetmemiş. Ümidini kesmemiş.

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

### 3) ŞAİRANE VE HAKİMANE YAZILAR

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

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

Akar sular peşinde bir ceylan gibi

Senin özlemini çekiyorum, Rab.

Ruhum Rabbe susuz,

Ne zaman Allanın cemâlini temaşa edebileceğim?

Meseller, eski Doğu'da, bilhassa Mısır'da üzerinde çok uğraşılmış bir türün örnekleriyle dolu. Sözde Süleyman'ın kaleminden çıkmış. Hakikat şu ki asırlar boyunca düşünülüp yazılmış. Şüphesiz dine de yer veriliyor bu hikmetlerde.

Ama daha çok dünyevî bir ahlâk sözkonusudur.

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

temsil eder.

Vaiz, Eyyub'un zıddı olan bir düşünceyi sergiler. «Her şey boş, her adımın sonunda: inkisar. Hayvandan farkımız yok. Ölümle her şey biter. Yaşarken kâm almağa bakmalıyız

».

Neşideler Neşidesi de dini bir kitaptan çok, dünyevî bir aşkın hikâyesi.

Danyal kitabında, karanlığın içinden dört hayvan zuhur eder: arslan, ayı, panter, dragon. En korkuncu dragon.

Arslan: Babil'dir. Ayı: Medler. Panter: İran. Dragon'a gelince... İskender'den Antiochus Epiphane'e kadar Yunanlılar.

Fakat birdenbire Gökkübbe'de tahtlar kurulur. Kıyamet günü gelmiştir. Hesaplar görülecektir. Kitabın ikinci bölümü remizlerle anlatılan bir dünya tarihidir. Ezra, İbranilerin Babil esaretinden dönüşlerini ve Mabedin yeniden inşâ edilmesini nakleder.

#### 4) APOKRİFLER

Kitab-ı Mukaddes'den söz ederken Apokrif'leri de unutmamalıyız.

Protestanlar, Yunanca Eski Ahid tercümesinde (Septant) bulunan fakat İbranice metinde olmayan 7 risaleyi bu isimle anarlar. Bunlar-. Tobias, Judith, Süleyman'

in bilgeliği, Ecclesiasticus, Baruch, Maccabees'ler (1, 2) dir.

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

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

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

Ecclesiasticus'un bir adı da Sirach'm oğlu Yesünun hikmetidir.

Baruch'da bir çok konular biraraya toplanmış-, günah çıkarmalar, ilahi hikmetin yüceltilmesi ve bir sürü şiir.

Maccabee'ler Eski Ahid'le Yeni Ahid arasında yer alır.

Birinci kitab daha çok tarihîdir. İkinci ise teolojik.

Judaizm, helenistik ve Romalı dönemleri boyunca, miladın birinci asrının, sonlarına kadar, gerek

Filistin'de gerekse dağınık camialar içinde geniş bir edebi faaliyet göstermiştir.

Ne var ki, bu kitaplardan çok azı İbrani kanununda yer almıştır. Bereket, ya erkenden Yunancaya çevrilen veya aslında Yunanca yazılmış olan bazı öteki yazılar da, İskenderiye'nin güçlü Yahudi kolonisinin kutsal kitapları arasına sızılmış. Kilise, İskenderiye'de yapılan Yunanca tercümeyle yani Septant'ı benimser. Bu sayede eski İbranice metinde mevcut bir çok eserler Apokrif adıyla bugüne kadar gelmiştir.

Bir çok Apokrîfler hayâl mahsulüdür. Tarihten çok dinî veya hamasî birer roman. Süleyman'm Hikmeti ise hıristiyan ahlâkına daha yakın bir kitap olup bütün bu apokrif edebiyatın incisidir. Yazar İsa'dan bir asır önce İskenderiye'de yaşamış bir Yahudi. Kitap hem yeni fisagorcülerin, hem eflatunculann, hem de stoacıların ilham aldığı felsefi' bir ğnose'la doludur. Açıkta açıkğa ruhun ölümsüzlüğünü, dünya hayatının hiçliğini ileri sürer.

Bu çok mistik esercik, İskenderiyeli Philon'un müjdecisidir.

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

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

Joseph'le Philon'un yanında Kilise, daha doğrusu bazı Doğu kiliseleri, bize apokaliptik ve mistik mahiyette bir çok eser aktarmıştır. Macchabee'lerde Adrien devrindeki Yahudi isyanı arasmda geçen üç asırlık zaman içinde kaleme alman bu eserlere Eski Ahd'in pseudepigraph'ları adı verilir. Eski kilise tarafından ibüyük bir itibar gören bu kitapçıklar daha sonra gözden düşmüştür.

Henoch kitabı da öyle. Yeni Ahd'm kitaplarından biri

• olan Jude'ün mektubu kıyamet gününe ait bir kehaneti muhtevidir. Henoç kitabı önceleri İbranice veya Aramice yazılmış. Ama bize kadar gelen metin Habeşçe, kısmen de Yunanca. Eser, ermişler tarafından okunsun diye yazılmış.

Yahudilerin uzun zamandır beklediği «Mesih»i müjdeliyor.

Habeşçe Henoç'un yanında, biraz daha sonra yazıldığı anlaşılan Slavca bir risale daha var: Henoç'un Esrarı kitabı. Bu da maveraya karşı sonsuz bir tecessüs belirtmektedir.

Yakub evlâtlarına atfedilen Oniki Havarinin Vasiyetnamesi de aynı ilhamı dile getirir. Bütün bu vaizlerden ortaya çıkan ahlâki ideal: iffet, mahviyet, hakaretlerin affı, aşk ve merhamet, sabır, yoksulluk. Kenan'ın dediği gibi, «bir çeşit Hristiyanhđm müjdecisi.»

Levi'nin Vasiyetnamesi, mesiyantik imajlarla dolu bir ilahî. Günahı ortadan kaldıracak ve kâfirleri hidayete erdirecek bir peygamberin zuhur edeceğini müjdeler.



## II — YENİ AHİD

Bibiler, bütün olarak ele alınırsa iki bölüme ayrılabilir.

Birçok yazıları kucaklayan ve daha çok Musevilerin kitab-ı mukaddesi olarak bilinen Eski Ahid'le İsevilerin Mtab-

ı mukaddesi olarak bilinen Yeni Ahid. Kısaca Bible, Eski Ahid'le Yeni Ahid'in biraraya getirilmesinden ibarettir.

Britannica Ansiklopedisine göre «Yeni Ahid, hıristiyan Bible'inin oldukça kısa bir bölümüdür. Mezmurlar'la Büyük Peygamberlerden daha küçük bir yer tutar. Bununla beraber, hıristiyanlığın yayılışında Yeni Ahd'in etkisi mütevazî hacmiyle ölçülemeyecek kadar büyük olmuştur. Hıristiyanlar, Eski Ahid'den daha iyi tanırklar Yeni Ahid'L

Yeni Ahid üzerine yazılanlar, hacimleri de dikkate alınırsa.

Eski Ahid üzerine yazılanlardan daha büyük bir yekûn tutar.

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

### 1) İNCİLLER

Eski Ahid için Pentatök ne ise Yeni Ahid için de İnciller odur. İnananlar topluluğunu kaynaştıran olaylarda imân söz konusudur. Pentatök İçin bu temel olaylar «çıkış»ı kuşatan olaylardır. İnciller için ise İsa'yı kuşatan olaylar.. İncil'lerle Pentatök'ün ortak bir yönleri de şu • İkisi de edebî tenkidin üzerlerinde en çok yoğunlaştığı bölümleridir kutsal kitapların. Gerçi İnciller birbirine bağlıdır ama ilk üç İncil gerek amaçları gerek yapıları bakımından ayrı ayrı kitaplardır.

Dördüncü İncil ise -menşei ne olursa olsun- ötekilerden çok daha ferdîdir. Karma eserlere benzeseler de, dört İncil Yeni Ahid'in öteki bölümleri için birer temel sayılırlar, öteki bölümler daha eski olabilir, teolojik bakımdan daha derin oldukları da söylenebilir. Bununla beraber Bible'in içinde özel bir yer tutarlar. Daha sonraki tarih de, dini talimat da onlara dayanır.

Mathieu (Mata) İncili, İsa'nın şeceresi ile başlar. Arkadan doğuşu ve çocukluğu anlatılır. İsa'nın risalet hayatı, vaftiz oluşuyla ve çölde şeytan tarafından baştan çıkarılma teşebbüsüyle devam eder. İncil'in bundan sonraki önemli kısmında «Dağdaki Vaaz» gibi parçalar yer alır.

Bunları, bir sürü mucize ve oniki havarinin gönderilmesi izler. İsa'yla düşmanları arasındaki çekişme, İsa'nın Nazareth'e sürülüşü.. İncil'in ikinci bölümüne geçişi hazırlar.

İkinci bölümde İsa'yı müridleriyle Kudüs'e giderken görüyoruz.

Onları kendi çekeceği çileye hazırlamaktadır. Düşmanlarıyla çekişmeleri daha da yoğunlaşır. Ve İncil, İsa'nın çilesi ve ölümü sahnesini hazırlar. Burada anlatılan bazı teferruat öteki İnciller'de

yoktur. Mathieu İncili İsa'nın dirilişinden sonra vukulbulan bazı tecellileri nakleder. Ve her bölümde Eski Ahd'e bir çok imâlar, atıflar görülür. Birçok bilginlere göre bu imâlar hınstiyan olan Yahudilere hitap etmektedir.

Marc (Markos) İncili dört İncil'in en kısası ve birçok bilgine göre en esMsidir. İsa'nın ortaya çıkışı hakkında hiçbir bilgi vermez. Birden Medias res'e dalar. İsa, vaf tizci Jean tarafından vaftiz edilir. Mucizeler ve vaazlar faslı başlar.

Marc İncili'nin ilk bölümlerinde beslenme, tedavi, ve tabiat güçlerine boyun eğdirme mucizeleri vardır.- Marc da Mathieu gibi, İncil'in orta bölümlerini çarmıha gerilişin hazırlığına ayırır. Son bölüm, İsa'nın son günlerini, yakalanışını ve çarmıha gerilişini ve dirilişten, sonra ortaya çıkışını anlatır. Mathieu İsa'yı Eski Ahid'deki kehanetlerin gerçekleştiricisi olarak tanıtır. Marc'da ise İsa, büyük işlerin ya-pııcısıdır.

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

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

## 2) HAVARİLERİN İŞLERİ

Luke İncili'nin devamı olarak yazılmış. Aynı zamanda İncillerle Resullerin mektupları arasında bir köprüdür.

İsa'nın urucu ve Ruh-ul Kudüs'ün gelişi hırstiyanlığın hikâyesini

'başlatır. Kitabın ilk bölümlerinde hâkim olan çehre Aziz Pierre'dir: kilisenin sözcüsü ve 12 havarinin başı.

Kudüs'teki hırstiyan cemaatin tasviri, Stephan'ın vaazı ve şehadeti ile kapanır. Ve havariler kitabının esâs bölümüne geçişi sağlar. Aziz Paul, putperestler (gentile) nezdinde resuldür. Paul, ilahî bir tecelliye mazhar olarak hidayete ulaşır. Diğer bir tecelli ise, Pierre'i İncil'in hem putperestlere hem de Yahudilere hitap ettiğine inandırır. Kitabın diğer bölümleri, Paul'ün ve müritlerinin Anadolu'da ve Avrupa'nın bazı ülkelerindeki misyonerlik seyahatlerini anlatır.

Bu faaliyetler şurasında, mühtedi putperestlere resullerin nizamları nasıl uygulanacaktır meselesi ortaya çıkar.

Meselenin halli Kudüs'te toplanacak bir meclise havale edilir. Bunun üzerine Kudüs'e gidilir. Orada Paul'ün adı bir isyana karıştırılır. Paul, Roma vatandaşı olduğunu ileri sürer. Bir çok Romalı memurun huzuruna çıkar. Gemi kazası da dahil, hayli gecikmeden sonra Roma'ya ayak basar. «Havarilerin İşleri» Kitab-ı Mukaddes üzerinde çalışanlarca zaman zaman ihmal edilmiş ama «Tarihî Kitaplar

» Eski Ahid için ne kadar önemli ise, «Havariler» de yeni Ahid için o kadar önemlidir, o olmasa Resullerin mektupları

»m okuyanlar sık sık istikametlerini şaşırırlardı.

### 3) RESULLERİN MEKTUPLARI

Yeni Ahid'de en hacimli bölüm: mektuplar (21 tane).

Çoğu, I. asır hıristiyan toplulukların herhangi birinde ortaya çıkan bir meseleyi çözmek için kaleme alınmış. Ama aralarında bir çok cemaatlere yollanmış bildiriler de var.

Romalılara mektup, Paul'ün vaazlarına, başka mektuplardan daha geniş yer ayırır. İnsanlarda günahın kaçınılmaz olduğu gösterildikten sonra İbrahim'in imanında sergile nen mazeretler doktrinine geçilir. Bunu, yeni hayatla ilgili tartışmalar izler. Sonra havari, imanı uğruna giriştiği mücadeleleri anlatır. İsrail'in ve ilahî tercihin sırları aydınlatılmağa çalışılır. Mektubun ikinci bölümü, yeni hayatı dile getiren bazı kişileri ve sosyal durumları sıralar.

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

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

Galatlara mektup: Başlıca konusu da Paul'ün müdafaasıdır.

İncil'le Musevi kanununun arasındaki ayrılığı Romalılara mektuptan daha keskin olarak belirtir. Böylece hıristiyanlığın hürriyet anlayışı yüceltilir.

Efeslilere mektup: Musevi - hıristiyan meselesi için yazılmış.

Temel konu i İsa'nın başında bulunduğu tek kilisede putperestlerle Yahudilerin birleşmesi. Mektup, bu birliği, hıristiyanlarm ahlaki hayatına uygular; özellikle izdivaç ve aile hayatına.

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

### KANON VE METİNLER

Söylediklerimizden de anlaşılıyor ki, Bible bir tasvirler albümüdür. Bunlardan bazıları sadece birer portredir, bazıları ise ayrıntılı birer iskeç, diğerleri de soyut birer sembol Bu sebeble Bible'in içindeki kitaplardan hangileri gerçekten Bible'e aittir, hangileri bu mecmuanın içine tesadüfen girmiştir? Kestirmek zor.. Kaldı (ki, çeşitli dillere çev rilen, çeşitli edebiyatlar tarafından benimsenen bu metinlerin hangileri esas olarak ele alınacak? Bu da ayrı bir mesele..

Bir Protestan, Bible'in Katolikler için yayımlanan nüshasını inceleyince görür ki kendi nüshasında

bulunmayan bir sürü risale var. Nasıl olmuş da bu risaleler Bible'e katılmış, der kendi kendine. Kitab-1 Mukaddes Kanon'u üzerindeki çalışmaların amacı bu soruya cevap vermektir. Dahası da var., herhangi bir okuyucu Bible'in yeni bir ter-

cümesini karıştırdınca çok iyi bildiği bir parçanın atlanmış

olduğunu farkeder. Allah, Allah! Bu parçalar neden çıkarılmış? Bu ikinci sorunun cevabını da Bible metinleri üzerindeki çalışmalarda bulacağız. Gerçekte cevaplandı, rüması gereken soru tektir: Kitab-1 Mukaddese neler girebilir?

Neler giremez? Yeni Ahid, Eski Ahid'e kıyasla daha az güçlük arzeder. (Tamamlayıcı bilgi için bkz. EK I i

«Kitab-1 Mukaddes Kanon'u»)

## 1) ESKİ AHİD'DE KANON

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

a — Yahudi Kanon'u

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

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

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

Genel bir yargıya varmak caiz ise şöyle derdik s «bir çok kutsal yazı derlemeleri İsrail'in tarihinde çok eski zamanlardan beri bir araya getirilmiş fakat ancak çok daha sonra bu yazılar bir (kanon) hüviyeti kazanmışlardır.

Ne kadar sonra? Bunu kestirmek Eski Ahid'in Yunanca tercümesinde toplanan kitaplar listesinin tefsirine bağlıdır.

Bu tercümelerde Kanun, Nebiler, Hacıyografya ve Eski Ahd'in Apokrifleri vardır; ama bu düzen içinde yer almamışlardır kitapta. Apokriflerin Septant'da yer alışı, birçok bilginleri, iki Yahudi Kanon'u olduğu inancına götürmüştür.

Bunlardan biri daha dar bir kanon, Filistin'de geçerlidir. Biri ise daha geniş olup Yunanca konuşulan ülkelerde muteberdir. Bununla beraber bilginlerin çoğuna göre Kutsal kitapların Yahudi koleksiyonu, İsa'dan önce ikinci asra kadar kesin bir hüviyet taşıymıyordu henüz.

Gerek Apokriflere gerekse Hacıyografyalara giren bazı kitapların statüleri şüpheliydi. Bu şartlar içinde Septant'a sokulmuşlardı. Fakat bu dönemde herhangi bir Kanon'dan söz etmek zamansızdı. «Kanon» ismi, Jamina'da, İ.S. 90 veya 100 yıllarında, Haham Akiba'nın başkanlığında toplanan hahamlar meclisince kabul edilmiş kitaplar için kullanılabilir.

O zamana kadar Süleyman'ın Neşideleri ve Ecclesiastes'in durumu şüpheli kalmıştır. Jamina'da ise kesin olarak Kanon'a geçirilmişlerdir. Buna mukabil Kanon'a Esther, Jeremiah ve Daniel ekleri - Septant'da olmalarına rağmen- ithal edilmemişlerdir. Tobit, Judith, Hikmet, Ecclesiasticus, Baruch, Maccabees kitapları da öyle. Resmi olarak Yahudi Kanon'u Pentatök'ü, Nebiler'i, Hacıyografyaları içine alır. Ne var ki bu Kanon'da Pentatök'e ayrı bir yer verilir. Bu kitap «kanunların kanunu»dur. Yeni Ahid'

deki kullanılışta, eski hıristiyanlar arasında hatta çok daha eskiden, Pentatök'e böyle bir statü verildiğini anlıyoruz.

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

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

## b — Hıristiyan Kanon'u

İsa'nın ve ilk hıristiyanların Bible'i Eski Ahid'di. Ama Bible'in kucakladığı kitapların bir fihrisi yoktu. Kitabın hacmini tâyin etmek için Yeni Ahid'de karşımıza çıkan eski Ahid'den yapılan alıntılara ve Eski Ahid'e yapılan atıflara eğilmekten başka çare yok. Bu araştırmalar Bible üzerinde çalışan bilginlerin yıllarını almış. Alıntılar ve atıfların çoğunun Eski Ahid'in hangi parçalarına ait olduğu aydınlatılmıştır. Yeni Ahid'in zikrettiği kitaplar içinde eski Ahid'in deuterocanonical kitaplardan (Apokrifler) bir çoğu, ve Enoch'un kitabı gibi hiçbir Kanon'da yer almamış risaleler de var. Hattâ bazı bilginler Eski Ahid'in iki ayrı Kanon'u bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara, göre Yahudilere Mektuplar'da kullanılan Eski Ahid Septant Kanon'u idi. Oysa Yeni Ahid'in öteki bölümlerinde başvurulan eski Filistin'de geçerli olan daha dar bir Kanon'du. Bununla beraber bu teşebbüsler. Bible tarihçilerinin büyük bir çoğunluğu tarafından şüpheyle karşılanmıştır. Demek ki Yeni Ahidde geçen bu alıntılar o zamanki Eski Ahid Kanon'u araştırmalar gösterdi ki harakeler asıl metinden 1000 yıl sonra konmuştur.

## 2J YENİ AHDİN KANONU

Bir zamanlar Hıristiyan Bible'inde ne Eski Ahid vardı ne Yeni Ahid. Yeni Ahid'in hükümleri (mesela II. Tim)

«Her kelamı Tanrı ilham etmiştir,» daha sonraları Eski Ahid diye adlandırılacak olan kitaptan çıkarılmıştır. İlk babalar dönemindeki «kutsal metinlerde yapılan imaların çoğu bu mahiyettedir. Hıristiyanlar ancak zaman zaman Eski Ahid'in yanına bir «yeni» kutsal kitap eklemek lüzumunu duymuşlardır. Biz Yeni Ahid Kanon'una daha geniş

bir yer ayırdık ama bu Kanon Eski Ahid Kanon'undan daha aydınlık değildi. Sadece eldeki kanıtlar daha çoktu.

## Kanon ve Gelenek

Yeni Ahid Kanon'u herhangi bir eserde tespit edilmemişken Hıristiyan kilisesi kendi Bible'i olarak Eski Ahid'i kullanmaktaydı. Ama İsa ile ilgili birtakım gelenekleri de vardır. Aziz Paul dirilişden söz ederken Eski Ahid'e başvuruyordu. Mektuplarında İsa ile ilgili pek az bilgi verilmektedir.

Bunun sebebi şu olsa gerek: Kilise, daha o zamandan, bu konuyu kendi geleneği olarak benimsiyordu.

Kilisenin dersleri de, vaizleri de, ibadetleri de bu geleneği yansıtıyordu. Eski Ahid'in yorumu da geleneğin bir bölümü idi. Yeni Ahid içinde ve ilk kilise babalarının vaizlerinde yer alması da öyle. Yeni Ahid Kanon'unun nasıl geliştiğini anlamak için geleneği bilmek şarttır. Niçin belli kitapların kutsal metin diye seçildiğini başka türlü anlayamayız.

Gerçekten de Yeni Ahid Kanon'unun oluşmasında bir çok faktörler rol oynamıştır. Bununla beraber kilise tarihçileri her esere aynı ağırlığı vermezler. Kilisenin tercihlerini tâyin eden bir başka faktör de zamânın geçişi olmuştur.

Kilise, mazideki köklerini ortaya çıkarmak ve istikbala ini sağlamlaştırmak ihtiyacıydı. «Havarilerin hatıraları

» bu kaynaklardan biri idi. Kanon'ların oluşmasında etkisi olan başka bir faktör daha vardı: havarilerin vaizlerinde bulunmayan fakat havarilere atfedilen yazıların tedavül etmesi. Herhangi bir tahrifi önlemenin biricik yolu, havarilerin eseri olan yazılan sınırlandırmaktı. Rafizi Marcion, Yeni Ahid'in bir Kanon'unu derleyince böyle bir sınırlama kaçınılmaz oldu. Marcion'a göre tek gerçek İncil vardı Paul'un mektuplarıyla, Luther'in İncili, Gerçi Marcion, kilisenin bir Kanon yayımlamasını istemiyor ama böyle bir Kanon'un vücuda getirilmesinde hizmeti olmuş

tur. Kanon'un yapılmasını hızlandıran başka bir heretik akım daha var: «Montanizm». Montanistler Ruh-ul Ku düs'e dayanarak konuştuklarını söylüyorlardı. Onları susturmak için Yeni Ahid yazılarının canlı şahitleri olan havarileri konuşturmak kaçınılmazdı. İlk kilisenin yazılarını elemek ve havarilerin şahadetini tespit etmek 4. asır Hıristiyanlarının başlıca işi oldu. Eusebius'e göre kilisenin yazılarını üç bölümde incelemek lazımdı: 1) Yeni Ahid'in bölümleri diye dünyaca kabul edilmiş

yazılar.

2) Bazıları tartışılmış fakat sonunda kabul edilmiş

yazılar.

3) Bazıları ise şüpheli görülerek şimdilik reddedilmiş

yazılar.

## Kabul edilen Kitaplar

Öyle görülüyor ki Hıristiyan edebiyatının devşirmesi gereken en eski yazıları, Paul'un mektuplarıdır. Şurasını da unutmamak lazım ki o mektuplar, hiç değilse başlangıçta,

«Kutsal metinler» arasına girmemekteydi. Roma kilisesinin inancına göre Eski Ahd'i tamamlayacak olan kitaplar İncillerdir. Bu iş de 2. asrın ortalarında gerçekleşmiştir.

Yeni Ahid kitaplarının en eski fihristi 2. asırda Roma'da yapıldı.

Bunlara Muratori parçaları da denir, çünkü fihristi yayımlayanın adı Ludvico Muratori'dir. Fihrist Latince yazılmıştır.

Roma kilisesinde, İsa'dan sonra 200 yılında okunan kitapları içerir. O zamana kadar (Irenaeus ve Tertullian'a göre) hem Lyon hem Kartaca kutsal kitap olarak İncilleri, Paul'un Mektuplarını ve daha bazı mektupları okuyorlardı. Birkaç yıl sonra ise İskenderiye'de Origen eserleri onun da, aşağı yukarı, böyle bir derlemeden faydalandığını gösterir. Bütün kilise babalarının benimse, diği kitapları şu 4 şehirde buluruz: Roma, Lyon, Kartaca ve İskenderiye. Bu kitapları Yeni Ahid fihristinden çıkarabiliriz

: Mathieu, Marc, Luke, Jean, Havarilerin işleri.

Romalılar, 1 ve 2. Körentliler, Galatlılar, Efesliler, Filipyenler, Kolozolılar, 1 ve 2. Te'selyalılar, 1 ve 2. Timoti Titus, Philemon ve 1. John.

## Tartışılan Kitaplar

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

(Encyclopedia Britannica, «Bible» ve «Evangel» maddeleri) EK I: KİTABJ MUKADDES KANON'U

«Kanon, kilisenin Bible'deki kitaplara tanıdığı otorite demektir. Hıristiyan kilisesi, ilk günlerinden itibaren, yahudilerin dini yazılarını yani Eski Ahd'in kitaplarını meşru olarak kabul eder. Apokrifler bu eserlerin dışındadır.

Çünkü Jamina (î. S. 90) Yahudi Meclis-i Ruhani, bunla nın «insan eli tarafından kirletildiğini»

kararlaştırmıştır.

Bugünkü şekliyle Yeni Ahd'e giren kitaplar 4. asrın sonundan itibaren Batı Kilisesiace meşru olarak kabul edilmiştir.

Oysa Doğu Kilisesince bazı kitapların mesela Apokalips'in benimsenişi ancak birkaç asır sonra umumileşmiştir.

Bununla beraber hem eski hem yeni Ahid konusunda Kanon uzun bir gelişmenin sonunda oluşmuştur.

Eski Ahid geleneksel olarak üç bölüme ayrılır •. Kanun, Nebiler, Yazılar. Bu üç bölüm, Eski Ahd'in derlenişinde ve meşru olarak kabul edililişinde birbirini izleyen üç merhaledir.

Kanun, Bible'in ilk beş kitabını teşkil eder (Pentatök).

Uzun bir derleme sonunda, eski zamanlardan kalma hikâyeler ile hukuk mecellelerinden oluşmuştur. Büyük bir ihtimalle son biçimini İ.Ö. 400 yıllarında almıştır.

Nebiler, iki bölümdür-, (a) önceki nebiler (Joshua'nın, Samuel ve Kralların tarihî kitapları), (b) sonraki nebiler (İsaiah, Jeremiah, Ezechiel ve küçük nebiler) Bu kitaplar, elimizdeki biçimleriyle, İ.Ö. 3. asır sonlarında tamamlanmış

ve meşru oldukları kabul edilmiştir. Ketubinler veya Hacıyografyalar, eski Ahd'in geriye kalan kitapları. Bunlar 4 esas grupta toplanır.- Şairane eserler (mezmurlar, meseller, Eyyüb); beş Megilloth (tomarlar) bazı âyinlerde okunmak için yazılan Megillothlar şu başlıkları taşır: Neşideler Neşidesi, Ruth, Mersiyeler, Eklesiyastlar(vâiz), Esther:, Daniel'in apokaliptik kitabı; ve tarihler (Ezra, Nehemiah, kronikler). Bu kitapların kabulü, yavaş yavaş olmuştur (İ.S. birinci asır). Ferdi kitaplar için tartışma, Jami.

na toplantısından sonra da devam etmiş, (bilhassa Esther, Eklesiyastlar, Neşideler Neşidesi) ve aşağı yukarı İS. 120

yılında sona ermiştir.

Apokrifler, yahudi kökenlidir, çoğu Septant tercümesine alınmıştır, bununla beraber hiçbir zaman Filistin yahudileri arasında geçerlilik kazanmamıştır. Eski Ahd'in Septant tercümesini kullanan hıristiyanlara gelince: onlar Apokrif leri eski Ahd'in diğer kısımlarıyla aynı değerde kabul etmişlerdir. Hıristiyan ilimleri geliştikçe, bilhassa Doğu Kilisesinde Apokrif'ler'in meşruiyeti hakkın da şüpheler belirmeğe başlamıştır. Ve tartışma uzun za man sürmüştür. İngiltere'de Reform hareketi başlayınca, İslahatçılar Apokrifleri meşru olarak kabul etmemişler.

Ama Roma Katolik Kilisesi Trent Konsilinde, 11 Esdas ve Manasses duası hariç Apokrifleri Eski Ahd'in parçası ola rak kabul etmiştir.

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



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

## Bible'deki Kitaplar

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

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

Sina'da nazil olan kanunlar.

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

Kutsiyet.

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

5 — Deuteronomy: Musa'nın ölümünden önce son sözleri.

İsrail oğulları sahrada nasıl yaşadılar. Musa'nın öğütleri, ve bazı kanunlar.

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

6 — Joshua (İ.Ö. 400) : Musa'nın ölümünden Filistin'

in fethi sonuna kadar İsrail'in başına gelenler. Toprağın kabileler arasında bölüştürülmesi.

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

8 —• Ruth: Hâkimler zamanındaki pastoral yaşayışı anlatır. Eski İsrail'in evlenme âdetlerine örnekler verir.

Ama çok daha sonra yazılmış.

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

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

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

15 — 16 — Azra, Nehemiah: Tek cild, İ.Ö. 300. yüzyıl

: Sürgünden sonra Yahudi kalkınmasının en önemli olaylarından bir kısmını anlatır. Belki de Kronikler yazarı tarafından kaleme alınmıştır. Tarih karışık. Gerçi kullanılan kaynaklardan birtakımı anlatılan olaylarla çağdaş

ama belli başlı olayların geçiş tarihleri tartışma konusu.

17 — Esther (İ.Ö. 150) : Yahudilerin İranlı düşmanlarına karşı zaferlerini anlatır. Ahasuerus'un krallık dönemi.

Kitabın kazandığı itibar daha çok millî duygulara tercüman oluşundandır. Kitapta Rab kelimesi bile geçmez.

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

19 — Mezmuiar: İbadette okunmak için yazılmış bir neşideler ve ilahiler kitabı. Mezmurlann bir takımı Davud tarafından kaleme alınmış olabilir. Ama kitap asırlara 82 — Jonah:

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

34 — Nahum:

35 — Habakkuk: (İ.ö. 620)

36 — Zephaniah:

37 — Haggai: Cİ.Ö. 520) Mabedin yeni baştan kurulması için İsrail oğullarına çağın.

38 — Zechriah:

39 — Malachi:

Apokrifler

Çeşitli tarihlerde, çeşitli yazarlarca kaleme alınmış 15

risale. Konusu: halk hikâyeleri, tarih, ahlak ve din. Çoğu İbranice yazılmış ve Septant tercümesine alındıkları için kutsi sayılmış.

Yeni Ahid

Yeni Ahd'in Kanon değeri taşıyan kitapları da, bunlara risale demek daha doğru olur, 27 tane. Başlıcaları şunlar: 1 — Aziz Mata'ya göre İncil. Geleneğe göre havarinin eseri ise de bugün genel olarak meçhul bir yazar tarafından kaleme alınmış olduğuna inanılıyor. 1. asrın sonlarına doğru yazılmış. Kaynakları arasında: Aziz Markos ile Yunanca yazılmış Hz. İsa'nın öğütleri de var. Lukas da aynı kaynaktan yararlanmış. İnciller içinde en yaygını.

2 — Aziz Markos İncil'i. Genel olarak John Markos'a atfedilir. Markos, Aziz Petrus'un yorumcusu. Bu İncil, ötekilere kıyasla İsa'nın derslerine daha az yer vermiştir. Bununla beraber İncil'lerin en eskisi olduğu ve Aziz Mata ile Aziz Lukas'm kaynağı olarak kabul edildiği için büyük bir tarihî değer taşır. Ne zaman yazıldığı kesin olarak bilinmemektedir.

Ama bir çok âlimlere göre 65 yıllarında

İtalya'da kaleme alınmıştır.

3 — Aziz Lukas'a göre İncil. Yahudi olmayan Hıristiyanlar için Suriyeli Aziz Lukas tarafından 70 yıllarında Yunanistan'da yazılmış. Aziz Markos'un İncil'inden ve İsa'

nın öğütlerini ihtiva eden Yunanca belgelerden faydalanmıştır. Aziz Mata gibi.

4 — Aziz Yuhanna'ya göre İncil. Hemen hemen bütün Hıristiyanlara göre son yazılan İncil'dir. Efes civarında 1.

asır sonunda kaleme alınmıştır. Bazı bilginler bu İncil'i havari Yuhanna'nın yazdığını ileri sürerler. Başka âlimler ise bu Yuhanna'nın İncil'in sadece bazı bölümlerini kaleme aldığı, bütünü'nün başka biri tarafından yazıldığını ileri sürerler. Bu İncil'le diğer İncil'ler arasındaki en çarpıcı fark: İsa'nın sözlerine daha geniş bir yer vermesinde ve öğretileri bambaşka bir biçimde sunmuş olmasındadır.

5 — Havarilerin İşleri. Hıristiyan kilisesinin tarihini (İsa'nın miracından Aziz Pavlos'un Roma'ya gelişine kadar) devam ettirir. Kilisenin genişlemesi ve Aziz Petrus'la Aziz Pavlos'un yaptıkları üzerinde durulur. Lukas İncil'

inin ikinci cildi olarak 70 ile 90 yılları arasında yazılmıştır.

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

7 — Birinci Korintliler. 54 yıllarında Efes'de yazıldığı söylenir. Konu: Korint kilisesinde ortaya çıkan karışıldıktır.

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

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

10 — Efesliler. Genel olarak Pavlos'un kaleme aldığı söylenirse de Aziz Pavlos'un bir hayranı

tarafından da yazılmış

olabilir. Şayet Pavlos tarafından kaleme alınmamışsa kesin olarak 1. asrın son yıllarından önce yazılmıştır.

Hem dil hem de konu bakımından «Kolos'hılara Mektup

» a çok benzer.

11 — FÜipyenlere mektup -. Yeni Ahd'in onbirinci kitabı.

Aziz Pavlos'ün Efes veya Roma'da hapisteyken yazdığı şükran veya uyarı mektubu.

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

20 — Aziz James'e atfedilen risale.

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

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

23, 24, 25 — Yühanna'ya atfedilir.

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

Bible'e Alınmayan Değerli Kitaplar

Birinci Enoch: Çeşitli kaynaklardan devşirilmiş apokalips'ler.

Çoğu hınstiyanlık öncesinden. Kitabın asıl önemi İsa devrindeki Yahudilerin apokaliptik düşüncelerini aydınlatması.

12 Patriark'm vasiyetnamesi, İ.Ö. yüz yılında yazılmış

fakat hıristiyanların yaptığı eklerle tahrif edilmiş. Eserin önemi ahlakî niteliğinde ve cihanşümul ifadesinde. Üstelik çarpıca, apokaliptik görüşler de içerir.

Süleyman'ın mezmurlari: î.ö. 1. asırda yazılmış 18 mezmur.

İsa döneminde yaşayan Farizi'lerin inançlarını ve Mesih'i bekleyişlerini aydınlatır.

Bunlar Eski Ahd'e ait kitaplar. Bir de Yeni Ahd'e girmemiş

olan hıristiyani eserler var: Clement'in ilk mektubu.

12 havarinin öğretileri. Hermas çobanı.

## Kitab-1 Mukaddes Cemiyetleri

XVIII. asır, Kitab-1 Mukaddes tercümelerinin (bütün olarak veya kısmen) misyoner faaliyetlerinde kullanılmak üzere geliştiğine şahit oldu. Almanya'da 1710'da kurulan Canstein Bible İnstitute, İngiltere'de 1698'de kurulan Hıristiyanlık Bilgisini Geliştirme Cemiyeti tercüme faaliyetlerine gerekli zemini hazırladı. 1804'de kurulan İngiliz ve Yabancı Kitaba Mukaddes Cemiyeti, benzeri birçok derneklere ön ayak oldu ve 770 çeşitli dilde Kitab-1 Mukaddes'

den parçalar bastı ve dağıttı. 1946'da Bible Society'lerin faaliyetleri United Bible Society'leri tarafından düzenlendik 1)

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

Dilimizde Kitab-1 Mukaddesle ilgili en ciddi eser Prof.

Bucaille'dan çevrilen «Kitab-1 Mukaddes, Kur'an ve bilim».

Üniversitede yıllarca hocalık yapan Bucaille, ilmî araştırmaları sonunda müslüman olmuş. Kur'an'ı metninden okumak için Arapça öğrenmiş bir cerrah. Eseriyle hıristiyan dünyanın asırlık vehimlerini alt üst eden bu ilim adamının bizim için hiç de meçhul olmayan ifşalarını ilimperest gençlerimize hararetle tavsiye ederiz. Biz kitaptan yazımızı tamamlayacak bazı alıntılar yapmakla yetineceğiz.

Yazar, Prof. Edmond Jacob'a dayanarak şöyle diyor:

«İ Ö. 3. yüzyıla doğru, en azından üç türlü İbranice Kitab-1 Mukaddes vardı. Masoretik metin, bundan kısmen tercüme edilen Yunanca metin ve Samiriye Tevrat'ı... Kitab-1 Mukaddes metninin nihaî olarak tespiti için birinci asrı beklemek gerekecektir... Kitab-1 Mukaddesin bilinen en eski İbranice metni İ.S. 9. asra çıkmaktadır... Septant tercümesi İ.S. 7. yüzyıla gelinceye dek otorite sayılacak.

(1) Bu bilgileri daha önce verdiğimiz izahları tamamlamak için Cambridge Üniversitesinde teoloji hocalığı yapan Heard Richard Grenville'in Bible başlıklı incelemesinden aktardık.

(Bkz. Cassell's Encyclopaedia of Literatüre, 1953, cilt 1, s. 45-52). İŞİ

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

»

Bütün hıristiyan kiliselerince muteber kabul edilen herhangi bir Kitab-1 Mukaddes yoktur.

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

(Kitabı Mukaddesin çeşitli tercümeleri için Bkz. Maurice Bucaille, Kitab-1 Mukaddes, Kur'an ve Bilim, Türkçesi Doç Dr. Suat Yıldırım, s. 20 - 22)

Bucaille, bu bilgilere kendinden bir şey eklememiş.

Vardığı netice şu: Eski Ahid'de şüphesiz ki vahiy de vardır.

Fakat bu vahiy, çeşitli insanların çıkarlarına, peşin hükümlerine ve zevklerine göre ele alınmış, bir kelimeyle tahrife uğramıştır.

Yazar, kitabının daha sonraki sayfalarında Kudüs Kitah-

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

«Kanon, Yunanca «bozulmazlık, ruahfuziyet» demek.

İnciller için bir ayıklama yapıldı fakat Eski Ahd'e hiç dokunulmadı.

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

asır önce yaratılmış.

Bu çok değerli kitabı bütün okuyucularımıza hararetle tavsiye ettikten sonra alıntılarımıza devam ediyoruz: Kitab-ı Mukaddes, yazıya geçmeden önce kulaktan kulağa dolaşan halk rivayetlerinden ibarettir. İsrail'de de nesirden önce nazım vardı. Hayatın büyük olayları, acılar, sevinçler birer teganni konusuydu. Mesela Deborah'ın Neşidesi.. Rivayetler, zamanla masal kılığına bürünür.

Sonra râviler, bu masallar arasında bir mantık bağı kurmağa çalışırlar. Yazı, İ.Ö. 13. asırda kullanılmağa başlar.

Toplanan çeşitli malzeme az çok kaynaştırılır. Tarihle masal, vahiy'le hayâl, insan uydurmasıyla Tanrı kelâmı iç içedir. Önce Yahveci metinler yazıya geçirilir. 9. asırdan sonra Elohacı metinler oluşmağa başlar. Tevrat'ı meydana getiren iki metnin arasına bir üçüncü metin daha eklenir.

Din adamlarının eseri olan bir metin.. Cyrus'un emri üzerine, İ.Ö. 538'de BaJbil sürgünü sona erer. Yahudiler Fi listin'e dönerler ve Kudüs mabedi yeniden inşa edilir. Bir nübüvvet dalgası yeniden yayılmağa başlar. Haggay, Zekarya, üçüncü İşaya, Malaki, Daniel ve Baruch'un kitapları, bu dönemin mahsulüdür. Sonra «Hikmet» kitapları yazılmağa başlar...

Eski Ahid, başlangıçtan Hıristiyanlığın doğuşuna kadar Yahudi milletinin edebî anıtı olarak karşımıza çıkar.

Bütün bu bilgilerin kaynağı: Encyclopedia Universalis için, Sandroz'un yazdığı Bible makalesidir.» (Buccaille, a.g.e.) NOTLAR

## D Kitab-1 Mukaddes

Kitab-1 Mukaddes, (fiible'in türkçesi) : dilimize ilk defa 1666'da çevrilmiş. Mütercimi Ali Bey, Sultan IV. Mehmed'in baş tercümanıymış. XIX. asrın başlarında basılmış

kitap. Sonra çeşitli tashihiye uğrayarak defalarca tabedilmiş.

Üzerinde Tevrat, Zebur, İncil diye bir ikinci başlık.

Kitab-1 Mukaddes'in içindekileri sahih olarak belirtmeyen bu başlık, İslamiyete bir nevi taviz olsa gerek Filhakika Kur'an'da adı geçen kutsal kitaplar: Tevrat, Zebur ve İncil'den ibaret. Kaldı ki Kitab-1 Mukaddes tabiri de İslami bir tabir olmaktan uzak. Kime göre mukaddes? Bible'in kucakladığı kitaplar ancak bazı hıristiyan kiliseleri için kutsal. İslamiyete göre hepsi de Kur'anı Kerim'in nüzulundan sonra itibarlarını kaybetmiş ve tarihî birer vesika haline gelmiş risaleler mecmuası.

Bible denince ilk akla gelen Eski Ahid'le Yeni Ahid\*

dir. İsrail kavmi için Rab'la kendi aralarında bir anlaşma vardır. (İbranice: Berth, Yunancası: Diathehe, Latincesi •

Testemantum, Arapçasi: Ahid). İsa'dan sonra ikinci asar\*dan itibaren hıristiyanlar da kendi «yazı»larına anlaşma adını verdiler. Böylece iki anlaşma çıktı ortaya: Eski ve Yeni Anlaşmalar. Eski Anlaşmaya giren kitapların çoğu İbranice yahut Aramice. Yeni Anlaşmaya giren kitapların çoğu ise Yunanca yazılmıştır.

Eski Anlaşmanın içinde şu kitaplar var j 1 — Kanun (Tora) beş kitap (Tekvin, Çıkış, Leviler, Sayılar, Tesniye),

2 — Eski Nebiler (Yeşu. Hâkimler, 1. Samuel, 2. Samuel, 1. Krallar, 2. Krallar. Sonraki Nebiler: İşaya, Ye remya, Hezekiel, Hoşça, Yoel, Amos, Abodya, Yunus, Mi ka, Nahum, Habakkuk, İsefanya, Haggay, Zekarya, Malaki.

3 — Ketubinler: mezmurlar, meseller, Eyyub, Neşideler Neşidesi, Rut, Yeremya'nın mersiyeleri, vaiz. Ester, Daniel, Esdras, Nehemya, tarih 1 ve 2.

tik hıristiyanların İbranice metinler dışında kendilerine mahsus mukaddes kitapları yoktu. Hıristiyanların kitabı, 45 yıllarıyla 2. asrın başlarında yazılmış olan «Yeni Anlaşma» dır. Daha sonra havarilere ait sayılan yazılar da eski Ahid'in itibarını kazanmış, havarilerin şifahi vaizleri de bunlara eklenmiştir.

2. asırda rafizi cereyanları artmış, havarilere atfedilen bir çok yazılar görülmeye başlamıştır. Kilise, ibadetlerde okunacak duaları seçerken daha büyük bir titizlik göstermek zorunda kalmıştır. O sıralarda yayımlanan bir esere göre muteber kitaplar şöyle sıralanmıştır: 4 tacil, havarilerin yazıları, Aziz Paul'un 13 mektubu, Aziz Jean'ın 2

mektubu, Aziz Jean'a gelen vahiy, Petros'un Apokalips'i.

## 2) Biblein Çevirileri

Türk okuyucusu için biraz fazla bilgince olan bu yazıyı bazı temel bilgilerle aydınlatalım.

Yunanca çeviri yahut Septant

Bible'in bu tercümesine İskenderiye metinleri de denir, İbranilerin yaptığı ilk Yunanca tercüme. Mısır kiralı Batlamyus'un hassa alayı muhafızlarından Arste, bu çevirinin hikâyesini şöyle anlatır:

«İskenderiye'de kurduğu kütüphaneyi zenginleştirmek isteyen Batlamyus, kütüphanecisi Demetrius'u Musevilerin Kitab-ı Mukaddesi'ni elde etmekle görevlendirir. Filistin'

deki Hahambaşı'ndan Ahd-i Atik'in bir nüshasıyla eseri Yunancaya çevirecek mütercimler istenir. Hahambaşı, Mu.

sa'nın altın harflerle yazılmış kitabından bir nüshasını gönderilen adamlara teslim eder. Eseri çevirecek olan 72

haham da onlara katılır. Batlamyus, hahamları İskenderiye'ye yakınındaki Faros adasına yerleştirir. Herbirine ayrı bir hücre verilir. Orada çalışarak İskenderiye nüshasını hazırlarlar. 72 mütercimin ortak eseri olan bu çeviriye Septant adı verilir. Hıristiyanların inanana göre, birbirinden ayrı çalışan mütercimlerin Ahd-i Atik tercümesi kelimesi kelimesine aynıdır.»

Latince tercüme yahut Vulgat

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

gate, Roma kilisesinin resmi kitabıdır hâlâ.

Vulgat, 1384'de Wyclif tarafından İngilizceye çevrilmiş.

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

İbranice'den yapılan tercüme (1524-1611) İbranice ilk Bible, 1488'de bütün olarak Soncino'da basılır. İlk basılacak olan Yunanca Ahd (1516, Basle) Erasmus tarafından hazırlanmıştır. Bu tercümenin tashih edilmiş

baskıları Luther'in 1522'deki Ahd-ı Cedid ve 1522-34

Ahd-ı Atik tercümelerinde kullanılmıştır. Luther'in çevirileri de ilk İngiliz mütercimleri tarafından kaynak olarak ele alınmıştır. Hollanda, İstfveç ve Danimarka dillerine yapılan çevirilerde de aynı kaynaklardan faydalanılmıştır.



Yalnız Protestanların Fransızcaya yaptıkları ilk Bible çevirisi Luther'den faydalanmamıştır. Bu çeviri Olivetan\*ın~

dır. (1535).

### 3) İbrani Edebiyata

Bible, geniş ve asırları kucaklayan bir edebiyatın en büyük şaheseri, daha doğrusu, bir nevi antolojidir. Önce bu edebiyatı ana-hatlarıyla tanımak konuya bir çeşit hazırlık olacaktır. Sunacağımız yazı Londra Üniversitesinde İbranice hocası olan Haezrahi Yehuda'nın bir edebiyat ansiklopedisi (Cassell's Encyclopaedia of Literature) için yazdığı

«İbrani Edebiyatı» başlıklı makalenin tercümesidir.

«3.000 yıla uzanan organik bir gelişme karşısındayız.

Bir edebiyat ki Bible'in yazıya geçişiyle başlar, son ifadesi ise bugün İsrail'de kaleme alınan düz yazılar ve şiirler.

Kaldı ki, Bible de uzun bir edebî faaliyet zincirinin son halkasıdır. Ve İbrani edebiyatının belli başlı türlerinden örnekler sunar • tarih, din, meseller, hukuk, hikâyeler, parabollar, masallar ve şiirler.

Bible ile yeni İsrail'in şiirleri arasında Yahudi kavmi iki sürgün dönemi yaşamış ve bütün dünya üzerine dağılmıştır.

Yahudiler yayıldıkları ülkelerin dilleri ve kültürleriyle etkilenmişlerdir. Manevî faaliyetleri içerik ve amaç bakımından yüzde yüz yahudi de olsa buldukları ülkelerin dili ile ifade edilmiş. Kadim çağlarda Yahudi eserleri ya Aramca, ya Yunanca yazılmış; orta çağlarda ise Arapça ve Latince; zamanımızda Yahudi yazarlar Avrupa'

nm bütün dillerini kullanmaktadır. Doğu ve Orta-Avrupa'

da yaşayan Yahudiler asırlar boyu ifade vasıtası olarak eski cermenceyi kullandılar. Bu dile çeşitli lisanlardan

-daha da çok Yidişçe adı verilen îbraniceden- alınmış bir çok kelimeler karıştırdılar. Bu arada İbranice de kullanılıyordu çünkü kutsal kitapların dili idi; Yahudi teolojisi, felsefe ve dinî şiirler İbranice yazılıyordu hep. Bu dil ibadet dili olduğu için kavmin ümit ve özlemlerini en iyi ifade eden dildi. Necat ümitleri, Mesih'in dönüşü ve İsrail milletinin kurtuluş ümitleri.. İbranice, Yahudi eğitiminin temel taşı olarak kaldı; İbranice bilmek münevverlerin ayırıcı vasfı oldu. İlmî bilgiye ve liberal kültüre ihtiyaç duyulduğu zaman îbraniceden faydanüdü. Eski Ahid, kanun koyucular, din adamları, kâtipler, şairler ve nebilerin ortak eseridir. Bir çok bilginlere göre î.ö. birinci asırda Kanonlaştırılmış (2. asır diyenler de var). Eski Ahd'î oluşturan kitaplar, Yahudi kavminin edebî eserleri arasından seçilmişlerdi. Bununla beraber bir çok eserler de resmî derlemenin dışında bırakılmıştır (mesela apokrifler).

Apokriflerin tbranice metinleri kaybolmuştur. Bu kitapların yalnız çevirileri (bilhassa Yunanca

çevirileri) elimizdedir.

Apokriflerin bazıları İ.S. birinci asrın nihayetinde kaleme alınmış. Son zamanlarda bulunan tbranice tomarlar, Bible'in ruh ve üslubunun uzun bir zaman yaşadığım göstermiştir. Bible'in tamamlanışından 5. yüzyılın (İ.S.) sonlarına kadar İbranî yazarlar dinî (ve dünyevî) kanunları geliştirmekle uğraşmış. İsrail bilginleri ve hahamları Mişna kanunlarını önermiş, tartışmış ve kabul etmişler.

Bu kanunlar 2. asrın sonunda Prens Rabbi Judah tarafından toplanmış ve tamamlanmış. Talmud kitapları ve Mişna kanunları ile ilgili şerhler aynı zamanda hem Filistin', de hem de Babil'de hazırlandı. Kudüs Talmud'u ve Ba.

bil Talmud'u adıyla iki baskısı yapıldı bu kitapların. Babil

"baskısı 5. asrın sonunda Ashi ve Aabina tarafından basıldı. Mişna saf îbranice yazılmış olup Yahudi hayatının kanunlarını tespit amacını güder. Talmud ise İbranice ile (İbranicenin hemşiresi sayılan) Aramice kaleme alınmıştır.

Ve Mişna'nın önerdiği kanunların sınırlarını, geçerliliğini, gelişmesini, saiklerini tartışır. Gerek Mişna gerekse Talmud birbirini izleyen kuşakların eseridir. Hukukî belgelerin arasına efsaneler, parabollar, masallar, ve meseller serpiştirilmiş. Bu gibi malzemeyi kucaklayan özel derlemeler de vardır •. Midrash.

Talmud, İ.S. 6. asrın başlarından zamanımıza kadar, haham ve bilgin nesilleri için tefsir, şerh ve münakaşa alanlarında başlıca temel olmuştur. Son 14 yüzyılda bir çok ekler yayımlanmış, yeni yeni kanunlar ortaya çıkmış

ve eski kanunlar günün şartlarına uydurulmuştur. Ne var ki. bu yeni hukuk kitapları tazeliklerinin büyük bir kısmını çabucak kaybetmiş, oysa Talmud hâlâ tazedir. Teklif edilen yeni kanunlar nice tartışmalara yol açmaktadır. Hukuk, kavmin başlıca kaygısı.. Dünyanın dört bucağına yayılan Yahudileri birleştiren, onlara millî bir şuur kazandıran hep bu uğraşı. Yahudi edebiyatında yeni yeni tema yüllerin de belirlediğini unutmayalım. Eskiden olmayan yeni bir dinî şiir biçimi görülmüştür: Piyyut. Bu şiir biçimi artan bir coşkuyla Filistin, Babil, Mısır ve ıspanya'da yayılmaktadır.

Çoğu da Yahudilerin dua kitaplarına girmiştir.

Çünkü Piyyut'un dile getirdiği konulardan biri de Tanrıya bağlılık ve necat arzusu. Kişiler Allah'ın inayetiyle necata kavuşacak; milletin necatı ise Mesih'in himmetiyle gerçekleşecektir. Yahudi şairi, 10. asra kadar İspanya'da dünyevî konulara dokunmağa cesaret edememiştir. İbranî edebiyatının altm-çağı olan bu dönem, 13. asrın sonlarına kadar devam eder. İbranî edebiyatı bu zaman içinde Arab edebiyatının nazım şekillerinden ve işlediği konulardan geniş ölçüde etkilenmiştir. Yahudi şairleri sevdayı, kini ve dostluğun nazlarını dile getirirken Arab şairleriyle yarışmıştır.

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

Sonraki asırlarda tarihî ve siyasî sebebler yüzünden Yahudi şiiri zevale yüztutmuş. Düzyazı itibar

kazanmıştır.

Bilhassa teolojik konular üzerinde durulmuş, Talmud tefsiri ve şerhleri ele alınmış, Kabal'm mistik felsefesi derinleştirilmiştir.

Her asır, kendi şairleriyle övünür. Ama

bu şairlerden hiçbiri İspanya dönemindekilerle boy ölçüşemez.

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

Nitekim, Yahudi kavmini orta-çağm düşünce zincirlerinden kurtarmağa çalışan 19. asrın yazarları, denemeci leri, düşünürleri, ve şairleri ister istemez İbraniceyi kullanmış

ve Yahudi milliyetçiliğini canlandırmışlardır.

Yahudi devletinin kuruluşu ile doruğa varan millî uyanış İbrani diline ve edebiyatına yeni bir canlılık kazandırmıştır.

Bu sayede İbranice daha çok din adamlarının kullandığı bir yazı dili olmaktan çıkmış ve gündelik hayatın ifade vasıtası olan bir konuşma dili olmuştur. İbranî edebiyatı da hazır bir okuyucu kitlesi bulmuştur. En ucuz heyecanlarından en yüce duygularına kadar her ihtiyacının İbranice ile karşılandığını gören bu kitle anlamıştır ki İbranice anadilidir. Yahudi millî rönesansının belki de en büyük şairi olan Chaim Nachman Bialik, 1920\*

lerde Avrupa'yı bırakıp İsrail'e yerleşti. Şairin bu dönüşü, İbrani edebiyatının kendi vatanında yeniden otağ kurması demektir. XX. yüzyılın başlarından bu yana İbrani edebiyatı İsrail'de gelişmiş ve milletin hayatıyla kaynaşmıştır; karşılaştığı problemleri, 'başarılarını ve ümitlerini dile getiren bir parça olmuştur bu edebiyat.»

#### 4) Hıristiyanlığın Menşeleri

Havet'ye göre, hıristiyanlık bir hamlede gerçekleşmemiş.

Başka bir deyişle hıristiyanlıkla helenizm arasında bir uçurum yok. «Hıristiyanlık ve Menşeleri» bu davayı ispat etmek için yazılmış. 0) Eserin konusu: hıristiyanlığın Yunani köklerini araştırmak ve ortaya çıkarmaktır. Birinci cilt, Yunan düşüncesini ele alıyor. Yazara göre, hıristiyanlık Judaizm'den çok Helenizm'e dayanmaktadır. Evet...

Hıristiyan devrimi Jude'den ve Galile'den geldi. Devrimi yapanlar ve devrimin bayrağını taşıyanlar Yahudilerdir.

«Christ» adı bile İbranice bir sözün Yunancasıdır. Bununla beraber, hıristiyanlık bir inanç olarak ele alınırsa Yunan düşüncesinin bir devamıdır. Klâsik çağdaki inançların bir gelişmesi... Başlangıçta hâkim olan Yahudi dü (1) Bkz.

Le Christianisme et ses origines, par Ernest Havet, Paris, 1880.

## EX ORIENTE LUX

Bible, Yunanca bibliyon'dan alınmış Latince bir kelime.

Bibliyon, ağaç kabuğu demek. O da Fenikeceden geliyor.

Yazılar önceleri ağaç kabuğuna yazılmış. Sonra papirüs bulunmuş Mısır'da. Bible, önce kitap mânâsına kullanılmış.

Milâdın 4. asrında hıristiyan papazları Kitab-ı Mukaddesi bu kelimeyle karşılamışlar. Fakat kelime orta çağa kadar genel olarak kitap anlamını korumuş. Daha çok da hiciv eserlerinde Bible denmiş.

19. yüzyıl insan ufkunun alabildiğine genişlediği ve tecessüsün Eski Ahid, Yeni Ahid gibi belli sınırlar içine sığmamağa başladığı bir devir. Tecessüsü kamçılayan âmillerden ilki oryantlizmlerin aydınlattığı yeni medeniyetler.

Entelektüel gelişmemde yol gösterici olmuş iki hocadan minnetle söz etmek istiyorum: Quinet, Michelet... Tarihe şiiri getiren, şiiri tarihin ifşalarıyla zenginleştiren bu iki usta yalnız benim değil, düşünen Avrupa'nın da irfan yolunda kılavuzu olmuştur ve olacaktır. Bence Fransa demek Quinet ve Michelet demektir. Hind'i yazıncaya kadar Quinet'yi pek az tanırdım. O büyük zekâ; Herder'i okuyarak tarihin sırlarına âşinâ olmuş. En sevdiğim kitabı: «Dinlerin Ruhı» (Le genie des Religions). Quinet'ye göre sanat, felsefe, ve din bölünmez bir bütündür. Bir ülkeyi tanımak için önce tanrılarını tanıyacaksınız. Hind edebiyatına vecd ile eğilirken VirjiTim Quinet olmuştu. Eserdeki pırıltı: «Dinlerin Ruhı»ndaki ihtişamlı şafaktan geür. Michelet de aşağı yukarı aynı konuyu «İnsanlığın Kitab-ı Mukaddes»!

(Bible de L'Humanite) adlı büyük eserde işlemiş. Her iki kitap da pencerelerini bütün inanç ve düşünce dünyasına açmış, her lürlü yobazlıktan uzak birer irfan abidesi. Mic helet'y© bu eseri ilham eden bir parça da Hind. Tarihçi Ramayana'yı okuduğu 1863 yhnı ömrünün en mutlu yılı olarak vasıflandırır. Bu iki üstadın talihsiz bir yönleri vardır-.

İslâmı tanımamak. Gönül isterdi ki, hidayet-i ilâhiyeye mazhar olmuş İslâm yazarları da o iki şaheserin noksan kalan kısımlarını aynı vecid, aynı üslub ve aynı irfan zenginliği ile tamamlamağa çalışsın.

## I — İNSANLIĞIN KİTAB-I MUKADDESİ

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

ayetini yazar.

Çok aydınlıktır bu âyetler ama çeşitli biçimlerdedir.

Üslupta da tam bir serazatlık-kâh büyük bir poem kâh tarihî bir hikâye. Bir ülkede heykeldir, öbüründe piramit.

Bazan bir Tanrı, bir site, kitaplardan çok daha beliğdir, cümleye baş vurmaz, ruhu dile getirir. Herakles bir âyettir.

Atina bir âyet. Yunanın yüce dehası — İlyada kadar, hatta ondan daha çok Pallas Athene'dedir.

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

Bahtiyar bir çağda yaşıyoruz. Dünya parça parça değil artık ve biz elektrik teli sayesinde cihanın ruhunu düzenliye biliyoruz.

Tarih teli sayesinde de dünyayı kardeşçe bir maziye bağıyabiliyor ve çağlar boyu aynı ruhla yaşadığını idrak etmenin sevincini tadabiliyoruz.

Çok yeni bir olay bu. Asrımıza mahsus bir olay. Bugüne kadar araçlar yoktu elimizde. Geciken bu araçlar (ilimler, diller, yolculuklar, her çeşit keşifler) hep birden geldiler. İmkânsız olan, kolaylaşır bir den. Uzay ve zaman uçurumlarını aşabildik. Gökyüzünün arkasında gökyüzü, yıldızların arkasında yıldızlar gelirdi. Çağdan çağa geri gidildikçe hanedanlarıyla Mısır, tanrılarıyla Hind, kadim.

liğini kaybetti.

Ufuk genişledikçe anlaşmazlıklar artacak sanıyorduk, oysa ahenk beliriyordu git gide. Güneş tayfı, bize yıldızların hangi madenlerden oluştuğunu öğretti. Anladık ki, o yıldızların terkihi ile dünyamızınki arasında pek fark yok.

Lengüistik yardımı ile inceleyebildiğimiz çağlar da büyük ahlâk değerleri bakımından yaşadığımız zamandan pek farklı değü. Hele odak... hep bir, gönül hep aynı gönül. Çalışmayla, hukukla, adaletle ilgili ana düşünceler hiç değişmemiş.

Eski çağlar dediğimiz biziz. Dünyanın fecri diyorduk, Veda'lann ilkel Hind'i ile Avesta'nın İran'ına; ama onlar aile, yaratıcı emek gibi konularda orta çağın kısırlığına ve çilekeşliğine kıyasla bize çok daha yakın.

Yazdığımız, dinler tarihi değildir. Bu tarih artık tarihin bütününden ayrılıp tek başına yazılamaz. Her tasnifin dışındayız. Tarih, cedlerimizin kafaları ve gönülleri ile ördükleri cihanşümül bir doku. Biz de farkında olmadan aynı dokuyu örüyoruz. Çocuklarımız da bu işe devam edecek.

İplikler öylesine kaynaşmış ki birbiriyle, koparmadıkça ayırmak kabil değil. Din ipliği, aşk ipliği, aile ipliği, hukuk ipliği, sanat ipliği, sanayi ipliği birbirine karışıyor boyuna. Din, moral faaliyetin içindedir ama moral faaliyetin bütünü dinin içine girmez. Din illettir. Ama illetten çok bir netice. Çok kere gerçek hayatın içinde olduğu bir çerçeve. Çok kere doğuştan gelen güçlerin bir taşıyıcısı, bir aracı. Gönlü inşâ eden inançtır. Ama inancı yaratan da gönül değil mi? mai

Kitabım güneş ışığında doğuyor: cedlerimiz olan güneş

çocuklarının Aryaların ülkesinde... Hindliler, İranlılar ve Yunanlılar. Romalılar, seltler, germenler o gövdenin alt dalları...

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

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

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

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

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

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

Demek ki bunların tabii örnekleri ezelden beri mev.

cud olmuş, hem de şaşılacak kadar güzel ve benzeri olmayan biçimlerde.

Saf, güçlü, aydınlık, masum.

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

En safları Avesta, güneşten bir pırıltı.

Homer, Eşil ve büyük yiğitlik efsaneleri...

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

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

Bırakın da büyüklüğü içinde serâzad olan insan her yana gitsin. Cedlerinin içtiği kaynaklardan gidersin susuzluğunu.

İhtiyaçları Titanlarmki gibi sonsuz. Yapacağı büyük işler var, onu belli bir bölgeye hapsedemezsiniz.

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

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

Işığın çocukları toprağı sürmüş ve tohum atmışlardı, kaynaştılar birbirleriyle.

Bu kavimler sayıca önemsiz, soyumuzun yansı bile değil. Ama yaptıkları iş büyük. Kartaca ve Fenike'yi dü şünün. Arab fetihlerini hatırlayın. Nice kavimlerin ruhla rını fetheden Eski Ahdi de unutmayın.

İnsanlık uzun zaman inançlarını o kitapta buldu. Tarih bakımından emsalsiz bir hazine, ahlâk bakımından pek öyle değil. O sayfalarda nice çağların, nice toplumların izlerine rastlarsınız. Sözde nass! Ama bu kadar insicamsız bir bütün nasıl nass olabilir? Elohim'den Yehova'ya kadar dinî ve ahlâki ilke, boyuna biçim değiştirmiş. Bir yandan bugün anladığımız mânâda hukuku kuran Jeremi ve Ezeşiel'in nefis bölümleri, sonra her sayfada karşımıza çıkan kadercilik, Cennetten kovuluş, keyfi tercihler nasıl bağdaştırılabilir? Ahlâkî ayrıntılarda da aynı tutarsızlık.

Süleyman'a atfedilen kitaptaki küçük ihtiyatkârhklarla îzai'nin yüce gönlü arasmda hiç bir münasebet yok. Çok kadınla evlenme, kölelik vs. konularında Eski Ahid'den hem lehte hem aleyhte birçok deliller bulabiliriz.

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

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

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

İnsanlık bu kül yığını arasında oturup, bir zaman yeşerdiği söylenen, ağaçları seyredemez. Bütün bir gün yürüdükten sonra kurumuş bir selyatağına götürülen susamış

bir deveye benzemez insanlık.

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

Deniz İstiyorsan, az ötede ölü Deniz, bu kıyılarda ot olarak tuz ve çakıl 'bulacaksın» diyemezsiniz.»  
(\* ) Michelet, yaşadığı zamanın en büyük şairlerinden biri.

Onun vecidli üslubunu dilimize aktarmak gücümüzün çok üstünde. Kitab-ı Mukaddes gibi saygı ile okuduğumuz ve feyz aldığımız bu kitap da bütün insan eserleri gibi noksandır.

Ne yazık ki ibiz bu noksan kitaptan da habersiz yaşamışız.

Evet... asırları ve ülkeleri kucaklayan bu çok geniş

kitap da okyanus gibi sınırlıdır. Önce bütün Avrupa'ya raci'-bir cehalet. Michelet, İslâmiyetin büyük kitabından, Kur'andan habersiz. Buna bir kıtanın alinyazısı deyip geçelim.

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

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

## II — DOĞU MABEDLERİ

Edouard Schure de düşüncelerimin gelişmesinde ufuklar açmış bir yazar: Quinet ve Michelet gibi. Üstadın çok sevdiğim kitaplarından biri «Doğu Mabedleri» (2). «Büyük Ermişler» (3) kitabından uzun uzadıya söz etmişim. «Doğu (1) Michelet J. Bible de l'Humanite önsöz, Paris 1864

(2) Les Sanctuaires d'Orient

O) Les Grands Inties

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

Benim vazifem, bu işi başarmak değil, sezmekdi.»

## EX ORIENTE LUX

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

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

Yoksa Floransa'nın pürzukur tepelerinde Homer'in veya Eflatun'un bir elyazmasını gözden geçiren Pic de la Mirandole mu?

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

Allah bilir...



Gemimiz Marsilya'dan uzaklaşırken, kendi kendime tekrarlıyorum bu sözleri, istemiyerek: Işık Doğudan gelir.

Oysa bugün yeryüzüne hâkim olan bezyaz ırkın istikameti tam tersine; doğudan batıya yürüyor beyaz ırk. Üç asırdır medeniyet, Atlantik okyanusunu aşarak Amerika'ya geçti.

Ne var ki dünyanın beyni hep Avrupa. Çağımız vicdanının büyük kavgaları bu hummalı, bu asabî beyin içinde geçiyor, istikbal orada oluşuyor. Bu asır sonunda durum vahim mi vahim. Cihan hafaganlar içinde. Kafalar ise perişan mı perişan. Büyük kıyametlerin arefesinde olmasak bile içtimaî ve dinî değişiklikler bekliyor bizi. Bununla beraber insanlık hiç bir zaman bu kadar yekvücut olamadı, hem maddî hem manevî bir beraberlik.

Düşünce yalnız elektrik kaboları sayesinde küreyi bir baştan bir başa dolaşmıyor: bütün milletler ve bütün kıtalar arasında bir çeşit ortak hayat kuruldu. Düşüncenin med ve cezirleri Avrupa'dan Amerika'ya, Amerika'dan Avrupa'ya gidip geliyor. Beyaz insan, ileriye doğru yürüyüşünde, Yeni Dünyayı keşfedip, Atlas okyanusunun öbür ucundaki ihtiyar annesi Asyayla karşılaşahbeli misyonunu daha aydınlık olarak görmeye, devri hareketini ve birliğini anlamağa başladı. Yine o andan itibaren ki menşelerine özlem duydu içinden ve Ex oriente lux diye haykırdı.

Shelley zincirlerini kıran Promete'sinin maşukasına Asya adını verir; bu şairane bir oyun değil, bir kehanettir.

Soylarımızın, sanatlarımızın, medeniyetlerimizin ve dinimizin beşiği olan Asya'da almyazılarımızın anahtarını aramaktayız— bilmeden fakat tutkuyla. Zira, varlıkların başlangıçlarını anlamadan ne gelişmelerini kestirebiliriz ne amaçlarımız.

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

İçtimaî bakımdan, bu insiyak, küredeki bütün insanları birbirine çeken zihni bir çabadır. İnançlarımız bakımından, Doğuya baş vuruşumuz ise, ruhun manevi ve fikrî birliğine duyduğu şartı, dinlerin ve felsefelerin kaynaşma.

sidir, bu da ancak dünün ve bugünün bütün hazinelerinden faydalanmakla gerçekleştirilir.

Mısır'a giderken dudaklarımdan ex oriente lux sözleri bunun için dökülüyor olsa gerek. Biliyorum, asırlar var ki doğu mâbedlerimin bazdan ziyaretçisiz. Bazıları ise konuşmuyor.

Ama zaman zaman hepsi de konuşmuş, ilimle irade el ele vermiş ve çeşitli dinlerin müminlerine ezeli ilhamın mânâsını kavrayacak bir idrak kazandırmış. Yalnız gönülden gelen ilhamlar hakiki ilhamlardır. Şüphesiz ki Macera'ya, görünmeyen'e, Ruhani'ye inanırım. Filozof olarak inanırım. Çünkü kâinatın içyüzü, gerekçesi ve manivelasıdır bu hakikatlar. Psişik olarak inanırım, çünkü onlar olmadan, ruhun ne ilkelerine akıl erdirebiliriz, ne de tecellilerine. Ruhun ve Hakikatin kelâmıdır bu, sanatkârla başka türlü konuşur, şairle, bilgeyle, veliyle başka AKIL MI CİNNET MJ?

Avrupa bazan akli göklere çıkarmış, bazan cinneti.

Tarif i bir türlü başarılarmayan akıl, Batı felsefesinin temel taşlarından biri. Felsefi Mekteplerin durumu, ona göre kararlaşdırılmış.

Hümanizmin bayrağı: Akıl. Bütün tartışmaların konusu o... Eflatun'dan Russel'a, Aristo'dan Marks'a kadar düşüncenin bellibaşlı pehlivanları o meçhul, o müphem nazenin uğrunda savaş vermişler. Ama Batının tebcil ettiğı tek ilahe akıl değıl. Cinnetin de kasidecileri var.

Latin şairi Horatius, bütün insanların zır deli olduğunu asırlarca önce haykırmış. Bizim bir atasözümüz de «Deme Mecnun'a deli; herkes birgüna deli,» buyuruyor. Delilik için yazılan methiyelerin haddi hesabı yok. Antakyalı bir şair, çıldıracağını önceden sezerek istikbalini mısralarda yaşatmış:

«Fethetmeğe iklim-i cünunu sefer ettim.

Ey nâs, haberdar olunuz bu seferimden.»

Fakat insanlık tarihinde cinneti bütün ihtişamı ve bütün iktidarı ile sahneye çıkaran en büyük yazar Erasmus'

dur. Hollanda'h düşünce adamı, Latin şairinden çok daha insafsız. İmparatorlardan, dilencilere; papazlardan, keşişlere kadar bütün insanlığın zır deli olduğunu anlatmakla kalmaz, cinnet olmadan yer yüzünde hayatın da devam

«demeyeceğini ispat eder. Yani insanlığın kaderidir cinnet.

157

İyi ki bu alın yazısından kurtulamıyoruz. Medeniyet baştan başa cinnetin eseri. Erasmus, yeni-çağı bu nefis kitapla başlatır. Üstadın sesinde öfkeden eser yoktur. Kükremez, güler... daha doğrusu dudaklarında her an tazeliğini koruyan dilber bir tebessüm ile kâinatı dolaşır. Şimdi Tanrılar otağı Olempos'tadır, şimdi yeryüzünde. Cevalangâhı hem eski tarihtir, hem modern çağ. Hiciv, hiçbir ülkede şakayla kaynaşmamıştır böylesine. Karşımızdaki palyaço libası altında, çağının en büyük allemesi gizli. Kahraman, şu veya bu kişi değıl doğrudan doğruya cinnettir.

Dünya edebiyatını yutmuş bilge bir cinnet. Bir devrin en parlak, en çok sevilmiş ve en çok okunmuş bu kitabı dilimize de çevrildi. 0) Ama belki tercümenin yavanlığından, belki okuyucuların budalalığından en küçük bir yankı uyandırmadı. Cinnet, Erasmus'da zekâdır. Delilikle budalalık arasında aşılmaz bir duvar var. Cinnetin akılla nasıl kaynaştığını görmek isteyenler Erasmus'u okusun. Kaldı ki Avrupa'nın en ciddi ve en büyük fikir eserleri insanları güldürmek için yazılmışlardır. İşte Don Kişot, işte Gargantua, işte Cinnete Methiye. Bir tiyatronun üzerinde şöy»le yazarmış: «Castigat ridendo mores». (Gelenekleri ve alışkanlıkları gülerek düzeltiyoruz).

İçinde bulunduğumuz çağ, XVI. asırda başlıyor (2) Avrupalıya göre. XVI. asrı bütün sefalet ve ihtişamıyla canlandıran kitap: «Cinnete Methiye.» Günümüzün kendisinden en çok söz edilen düşünce adamlarından biri: Lukacs. Lukacs, XX. asrın hakim düşüncesini sergileyen kitabına «Aklın

Yokedilmesi» adım vermiş. (La Destruction de la Raison).

Cinnete Methiye, gülümseyen ve gülümseten şuh bir eser. Aklın yok edilmesi, haşin ve insafsız. Bir hıyabandan geçerek bir salhaneye varıyorsunuz. Faustien medeniyet kendi kendini sigaya çekiyor. Bir nevi ilahi, daha doğrusu şeytani komedy seyrediyorsunuz. Erasmus'un kahramanı fettan ve nüktedan bir peri. Lukacs kahramanları bir medeniyetin mezar kazıcıları. Erasmus şair, Lukacs savcı.

Yalnız kendi de mahkûm ettiği düzenin başlıca sorumlu larından değil mi? Bir zamanlar aklı tanılatan hümanist Avrupa, oyuncağını sefil 'bir paçavra gibi tekmeliyor.

Hakikati imanın dışında arayanlar karşılarında abesi buldular.

Çağımız cinnet ve cinayet çağı. Bu hasta, bu sar.

sak, bu çirkin yüzyılların ebediyete armağanı, ya bir kaçış

edebiyatı olacak yahut da mezbeleleri ve canavarları teşhir eden pis bir gerçekçilik. Aşağıdaki sayfalar günümüzün çirkin ve rezil dünyasına açılan şahane bir revak.

«Avrupa, haçlı seferlerinden beri, ilk defa olarak cihanşümul bir kasırğa içindedir. On altıncı asır başlamadayız...

Kasırğa, Fransa'ya daha çok dışardan geldi. Ama Fransızlar bir kere cenk meydanına atılınca, bütün güçleri, bütün neş'eleri, bütün umursamazlıklarıyla kavgaya verdiler kendilerini. Asrın bu ilk yarısını iki isim hülâsa eder: Eras.

mus ile Luther. Birincisi öncü, ikincisi peygamber.

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

Halkın dudaklarından düşmüyordu bu isim. Papalarla hükümdarlar iltifatlarını kazanmak için birbirleriyle yarışıyorlardı.

Peki ama kimdi bu adam? Bir piç. Utrecht katedralinde merhameten büyütülmüştü. Rotterdam'dan Bâle'a, Roma'dan Venedik'e ve Londra'ya yelken açtıktan sonra, günün birinde, herkes tarafından çağının en büyük dehası ve en sevilen yazarı olarak kabul edilmişti. VIII.

Henri istiyordu ki sarayında kalsın; I. François College Royal'ı yönet diyordu; X. Leon, «neden papa olmayasın» diye fisıldıyordu. O da saray adamı, elçi, veya dostu Thomas Morus gibi nazır olabilirdi...

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

Karşımızda artık âşık yoktu, hür düşünce adamı vardı.

Ozanlar için tek yaşama yolu: dilencilik veya büyük konaklarda uşaklıktı. En yiğit ozanlar, hükümdarın rızâsını veya zevklerini hesaba katmak zorundaydılar. Erasmus

—ilk defa olarak— bağımsızlığını zincire vurmak isteyen tutkulara, çıkarlara, nüfuzlara karşı koyacak ve hür düşüncenin bayrağını tarafsız bir toprağa yiğitçe dikecektir. Yazarın bağımsızlığını ve haysiyetini, servetin hattâ şöhretin fevkinde tutanlar için Erasmus'un büyüklüğü hurdadır.

Papalık, Reform, İmparatorluk, bu kadar çevik, hu kadar keskin kalemi kendi dâvalarına bağlamak için can atıyorlardı.

Erasmus kalemini kendine sakladı, yalnız kendine.

Huşunet de göstermedi, nümayişe de kalkışmadı.

Kendini saygılarıyla şereflendiren hükümdarlardan ne iltifatlarını esirgedi, ne medihlerini- Ama adamları da olmadı.

Tek efendisi vardı: vicdanı veya keyfi. İki asır sonra Voltaire'i Avrupa'nın sözü en çok dinlenen hükümdarı yapacak olan fikir saltanatının hakiki kurucusu ve ilk temsilcisi Erasmus'dur. Modern zamanların perdedân.

Yeni doğan hürriyeti kabul ettirmek ve yaşatmak için lüzumlu gözüpeklik ve ihtiyat ondaydı. Daha coşkun ve daha ateşli olsa, helki de hürriyeti tehlikeye düşürürdü.

Daha inanmış, daha kabadayı yahut ta daha uysal olsa, hürriyeti bir partinin lehine soysuzlaştırırdı. X. Leon'un veya Luther'in sağ kolu olabilirdi. Militan, öfke ve merhametsiz kavga anlarında, hür düşünce adamını yok edebi lirdi. Az bulunur bir istisna: mizacındaki itidal sayesinde bağımsız güçlü ve özgür kalabildi. Çağımızın hümur (humour) diye adlandırdığı, dalgacı ve dalgacı bir mizaç var adır ya. İşte Erasmus, o açık göz allâmelerden, o sevimli filozoflardan, o akıllı dalgacılarından birincisidir. Daha sonra, Sterne, Voltaire ve Nodier gelecektir.

Erasmus, can çekişen Ortaçağın alacakaranlığına neşeli bir havai fişek gibi «Cinnete Methiye»sini fırlattığı zaman, Rönesansın başbuğları arasında yerini almış, yeni araştırmalar, merakını İtalya'dan Ren kıyılarına taşımış

bulunuyordu. Cerbeze, muziplik ve sevinçle kıvılcımlaşan o sayfalarda modern ruh bütün ihtişamıyla beliriyordu.

Evet, eser lâtince yazılmıştı. Latince, âlimlerin diliydi, her kese hitab edebilecek tek dil. Hollandaca yazsa daha mı iyi ederdi. Bu gün hangimiz anlayabilirdik? Belli ki bütün dünyayı dolaşmak ve bütün hafızalara işlemek için seçilmiş

bir üslub karşısındayız. Nitekim yeni doğan resim sanatının yardımıyla bir kat daha câzibleşen kitab cihanşümul bir kahkaha ortasında Avrupa'yı baştan başa dolaştı.

Erasmus'un peri-i ilhamı olan Delilik, kadîm mitolojinin bütün süsleriyle, yeni dünyanın bütün câzibeleriyle müzeyyendi. Terütâze ve gülümseyerek geliyordu. Jüpiter\*

le Gençliğin kızıydı. Mutlu adalarda dünyaya gelmişti.

Menekşeler, güller, lotüsler, şahdârûlar ortasında. Bu abus ve cansıkıcı köhne dünyayı uyandırmak için, şatır ve handan, boy gösteriyordu. Canlansın diye Nepantes sunuyordu ona. Keyifli bir sarhoşluk. Dikkate lââyık değil mi, o kadar savaş ve cinayetlerle kahrolan onaltıncı asrın ilk yarısında kakhahadan geçilmez. Her yanda kakhaha. Tiyatroda olduğu gibi, Kilise'de de gülünür. Din veya politika kavgalarının çoğu kakhaha ile başlar. Günün birinde kılıç veya darağacıyla sona erecek olan bir kakhaha.

Demek ki Erasmus'un, sancaktar olarak deliliği seçmesi çok tabî. Delilik, elinde deli sopası, (marotte) burnu havada, onaltıncı asra kendi malikânesiymiş gibi adım atar.

Deliler asrında değil miyiz? Sokrat'ın istihzasını Gringore veya Rabelais'nin maskesi altında saklayan akıllı deliler; Charles-Quint veya II. Philippe gibi dünyaya söz geçirmeyi düşleyen ikbalperest deliler; Pavie'de I. François gibi esir edilen yahut Berquin ve Nubourg'la alevler içinde can veren yiğit deliler; Munster'deki anabaptisler veya Patis'

teki Protestanlar gibi azgın deliler. Erasmus şüphe yok ki o kadar uzağı görmemişti. Ama sezmişti ki Cinnet günümüzün hâkimesidir, ve onun şanını terennüm etmişti. Hem huzura, hem hürriyete düşkün olan Erasmus gibi bir insan için, cinnetin büyük bir imtiyazı vardı: sorumsuzluk. Elindeki sopa bir çeşit pasaporttur. Çileden çıkmak, söylenmek, homurdanmak hem sıkıcıydı, hem tehlikeli. Vaizler pekâlâ beceriyordu bu işi. Erasmus yolsuzluklara ve buda\*

Avrupalıyı dinleyelim:

Kamusların Kaosunda:

1) İlk kılavuzumuz Littré, a) İnsanın sayesinde, bilgi edindiği, hüküm verdiği ve kendi kendini yönettiği meleke.

«Akıl, pek bir şey bilmediğine ve sık sık yanıldığına inandırır Montaigne'yi. Onun içindir ki aklın ilkelerini kavrayanlar dinin sırlarını yadırgamaya kalkışmazlar.» (Pascal).

«Görünüşlerdeki kararsızlık aklımızı boyuna şapa oturtur.

Bu noktaya mim koyalım. Diyelim ki Tanrı vardır ya da yoktur. Hangisine karar vereceğiz? Akıl hiç bir yardımda bulunmaz. Arada sonsuz bir kaos var». «Varlığının özü akıl. Ama insanı yöneten o değil. İfratla tefrit: Akla kulaklarını tıkamak veya yalnız akılı dinlemek. Hazzın kölesi olan ruh akla düşman kesilir.» (Bossuet). Tanrının eserle rinde kusur bulmak aklımızın haddi değil. Bize düşen aklımıza

«Sus gafil, sus bre haddini bilmez» demek.

Sevimli zehirleri daha tatlı bir büyü ile akılı sarhoş

eden başka hatalar da var. (Boileau) «Göklere çıkarılan o küstah akıl ne işe yarıyor ki? Tutkuları önliyebiliyor mu?

Yo... Biraz içki canına okuyor. Bir çocuk bile faka bastırıyor.

» (Deshoul). «Aklımıza en çok yaraşan yargılar biraz çekingen olanlardır» (Fontenelle). «Aklın bize sunduğu kesin hakikatler üç beşi geçmez. Zekâmız yeni hakikâtlere uydurup haydi inanın der. Üimleri elde etmek için kullanıyoruz aklı. Oysa aklımızı olgunlaştırmak için ilimleri kullanmalıydık. Aklın en göze çarpan vasfı şüphedir, tartışmadır, karşılaştırmadır» (Buffon). «Kadınların aklı amelî bir akıl. Belli bir amaca erişmek için lâzım gelen yolları ustaca bulurlar. Ama amacı bulamazlar bir türlü.» (J. J.

Rousseau).

Metafizik tabiri: saf akıl veya hadsî akıl. Ampirik aklın veya tecrübî bilginin zıddı olarak kullanılır.

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

b) İnsanların genel olarak kabul ettikleri hakikatler bütünü. Bu akla çok defa gayrişahsl akü denir. «Doğrusu şu ki bende bir akıl var. öyle ya onu bulmak için boyuna kendi içime dönmüyor muyum? Ama İhtiyaç anında beni düzelten ve kendisine başvurduğum yüce akıl kendi aklım değil. Bu kusursuz ve değişmez bir kural. Oysa ben kusurluyum ve değişmekteyim boyuna. Bizden üstün bir aklın yardımına ihtiyacımız var. Bütün çağların ve bütün ülkelerin İnsanlarını sabit bir merkeze bağlayan o.» (Fenelon).

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

d) Akl-ı selim, bilgelik. Kâmil akıl her ifrattan kaçır.

Akü da hakikat gibi tekdir. Ona varmak için tek yol var, ondan ayrılmak için binlerce yol. (La Bruyere). Yazılı akıl (Roma Hukuku).

e) Bir toplumdaki doğru ve isabetli düşüncelerin bütünü.

«Akıl saadete benzetilebilir. Akrebin yürüdüğünü göremezsiniz, ama yürür. Ancak belli bir zaman sonra ne kadar yol aldığı farkedilir.» (D'Alembert).

«Sensus communis, Romanlarda yalnız ortak duygu anlamına gelmezdi; edep, hassasiyet de demektir. Biz Romalılardan aşağıda olduğumuzdan kelime de Fransızcada Romalılardakinin yarısını ifade ediyor: sağduyu. Kaba saba akü (yontulmamış), aptallıkla zekâ arasında sınır bölge.

Adamın sağduyusu yok, ağır bir hakaret. Adamın sens oommun'ü var, sözü de bir hakaret. Yani düpedüz salak değil. Esprisi yok.» (4) •

2) Şimdi de çağdaş bir sözlüğe başvuralım: Paul Robert «Raison».

«980'de ilk defa kullanılıyor. Çile, yol. (Hz. İsa kastedi hepsi; düşüncesi, zekâsı, şuuru, iradesi, umumiyetle bütün melekleri Bu mânâda sıfatı: akıllı (raisonnable). İkinci anlamı felsefede, ruhi melekelerimizin bütününe akıl denmez, bu melekelerden bir tanesidir akıl, insana mutlak fikirleri, ilk hakikatleri, mutlak'ı, ideali, mükemmeli tanıtan melekedir.

Onun sayesinde yalnız duyuların değil, tecrübenin de üstüne yükselir, kablî (apriori) olarak herhangi bir tecellisinde namütenahiye (sonsuz) kavrarız. Kant'la Almanlar saf akıl derken, bu akli kastederler; saf akü, tecrübenin kazandırdığı her bilgiden sıyrılmış akıldır. Bu mânâda aklın sıfatı akıllı değil aklidir (rationnel). Üçüncü anlam dinler için akıl, insanın tabii melekeleridir, tabiatüstü veya vahiy eseri bilgilerin zıddı; diğer bir deyişle akıl başkadır, iman başka. Akıl bilgi vasıtaları —vahiy hariç/—

ve tabii faaliyetinin bütünü ile insan ruhudur. Bu mânâda en çok kullanılan sıfat: akılcı'dır (rationaliste), daha çok teolojide kullanılır.

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

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

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

b) Akıl, namütenahiye kavrayan bir meleke olarak ele alınınca, daha çetin tartışmalar çıkıyor ortaya. Felsefe, en eski çağlardan beri, bu konuda ikiye ayrılmış. Mekteplerden biri, saf akıl vardır diye tutturmuş ve bunu ispat için kırk dereden su getirmiş, öteki mektep böyle bir melekeden mevcut olmadığını, delilleriyle ispata çalışmış. Böyle bir melekeden varlığına inananlar idealist adını almış inanmayanlar ampirist.

aa) Eflatun, orta çağın realistleri, Malebranche, Fenelon gibi akli savunan filozoflara göre namütenahi, mutlak, zaruri, ezeli, cihanşümul, mükemmel gibi mefhumlar yalnız müspet birer düşünce değil, bütün düşüncelerin en müspetidirler, onlar sayesinde karşı konmaz ve en yüce gerçeği tanırız. Bu mefhumlar gerçek dünyadaki olaylarla kıyas edilmeyecek kadar reeldir. Zekâmızın herhangi bir çabasıyla, emek harcayarak tanımayız onları, kendiliğinden ve keskin bir idrakle keşfederiz. Bizimle beraber doğan, kablî mefhumlardır bunlar. Bu bilginin kaynağı, tecrübe değildir.

Bu temel düşünceler daha önce mevcut olmasa böyle bir bilgimiz olamazdı. Bütün entelektüel hayatın vazgeçilmez illeti onlardır. Bu sistemde aklın objeleri, meselâ illiyet, cevher, zaman ve sonsuz mesafe, mutlak iyi, mutlak doğru, mutlak güzel gibi mefhumların hepsi de tek ve ekmel varlık'ın tecellileridir: Allah-u Teâlâ. Bu mefhumların duyu, idrak, istidlal, tecrit gibi aşağı melekelerden geldiğini düşünmek büyük bir hatadır.» (8)

İdealizmin iddialarım Franck'ın lûgatma dayanarak biraz daha açalım: «Akıl, bize bütün zekâlar için ortak olan mutlak hakikatleri bilginin ve varlığın ilk prensiplerini tanıtır, sonsuzun bile perdesini kaldırır ve onunla temasa geçmemizi sağlar. Ne insandan insana değişir, ne \_ çağdan çağa: zekâ ne kadar ilerlerse ilerlesin, akıl herkesde ve her ülkede aynıdır. Eflatun'

dan Kant'a kadar yapılan bütün tariflerin ortak yanı şu: akıl, hudutsuz, derecesiz, şartsız olanı yani namütenahiye yahut mutlaki kavramak melekesidir. Bütün insan düşüncesi iki başlık altında toplanabilir: Mütenahi, namütenahi.

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

Evet, tecrübenin konusu mütenahidir, ama mütenahiye kavrayan zekâ oradan namütenahiye atlar, nisbiden mutlak'a atladığı gibi, vadiyi görünce dağı düşünürüz. Fi hemen dünyaca insana mahsus bir vasıf olarak kabul edilir.

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

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

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

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

Bossuet için «müdrıke (entendement) icat ve nüfuz ettiği zaman zekâ (esprit) adını alır; doğruya ve'' iyiyeye yöneliyor ve hükümler veriyorsa akıl ve muhakemedir; akıl insanı gerçek serden, yani günahattan uzaklaştırıyorsa vicdan adını alır.»

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

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

«Zarurî ve ezeli hakikatlerin bilinmesi bizi öteki hayvanlardan ayıran, kendimizi ve Tanrıyı tanımak suretiyle yücelten bir mazhariyettir, akıl da ilimler de bu mazhariyetin tecellileri. Tecrübeden ayırılan saf ve çıplak aklın konusu, duyularla ilgisi olmayan hakikatler.» (Leibniz) Kant'çılık da



bu anlayışı desteklemiş ve akıl kelimesi aşağı yukarı bir asırdan beri Fransız mekteplerince de kabul edilmiştir. «Tanınmış bir felsefe mektebi, ampirist mektep, aklın varlığını kabul etmez. Amprizmin genel tezine göre, insan zekâsı bütünüyle tecrübenin ürünüdür.»

(Boirac)

e) Daha özel olarak, gerçeği ve mutlakı (zahiri ve arızı olanın zıddı olan mutlakı) dolaysız olarak tanıma melekesi

«Her an soluk alıyoruz, hava yabancı bir cisim; tıpkı onun gibi boyuna bizden üstün bir akılla temastayız

». «Herkes kendi aklının sınırlı ve eftenbüften olduğunu hisseder, bu akıl daha üstün, cihanşümul ve değişmez bir aklın kanatlan altına girerek güçlenir».. «Nerededir bu yüce akıl? Aradığım Tanrı o değil mi?» (Fenelon).

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

2 — Bilgi konusu olarak

a) Nis'bet...

b) Nazarî mânâda izah prensibi. Hikmet-i vücud...

«İnsanı hayvanlardan üstün kılan melekelerden biri de eşyanın hikmetini kavrayabilmesidir.» (Cournot).

c) Normatif mânâda, illet, saika, delil. «Gönlümde kendine göre saikler var.» Haklı olduğumuzu ispat için si var. Bunlar çok daha değerli şüphesiz fakat her an değişebilir-, belli bir medeniyetin kazandırdığı ortak hazine, başka bir deyişle: müesses akıl».

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

Foulquie ve Saint-Jean'm lüğatinde aklın çeşitli tarifleri şöyle sıralanmış:

«1 — İhsan düşüncesinin mutlak ölçüsü. Çok defa Tanrı ile eşleştirilir. «Başvurduğumuz akıl, cihanşümul bir akıldır.

Değişmez ve zarurî bir akıl. Değişmez ve zaruri olduğuna göre ilahi akılla aynıdır.» (Malebranche).

2 — Felsefede ve hergünkü kullanışta, akıllı bir hayvan yahut hayvan-ı natık olarak tarif edilen insana mahsus düşünce tarzı. «Akıl, eşyanın hikmetini kavrama kabiliyetidir» diyor Cournot. Bu

kabiliyete enfüsi (sübjektif) akıl da diyebiliriz (düşünen süjenin aklı); bu aklın kavradığı hikmet ise nesnel (objektif) akıldır.

a) Kabiliyet veya meleke olarak, kıyaslar yapma kabiliyeti yani olaylar veya mefhumlar arasında zarurî münasebetler kurmak kabiliyeti yahut bu münasebetleri kavrama kabiliyeti, yahut da, kıyasın çatısı akim prensipleri olduğuna göre, düşünce akıl prensiplerine dayandığına göre: prensipler melekesi (bu meleke prensipler kurma gücü de olabilir, bir prensipler sisteminden ibaret de olabilir).

Bu mânâda akıl duyu, insiyak, kalp, duyu mefhumlarının zıddıdır.

Müteradifleri: Zekâ, muhakeme, sağduyu.

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

«Akim erişeceği son basamak, kendini aşan sayısız mefhumların varlığını idrakdir.» (Pascal) b) Bilgi konusu olarak: İzah yolu veya prensibi; anlatan veya haklı çıkararı; bir kararın sebepleri. Müteradifleri: neden, illet, sebep, esas.

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

«Eşyanın hikmeti fikri herşeyi aydınlatır, herşeyi düdenler, ahlâkçının da, siyasetçinin de, tarihçinin de yol göstericisi; tabiyecinin, fizikçinin, hendesecinin olduğu gibi.

rBir kelimeyle herkesin meşalesi: demek ki filozofun da meşalesi olmalı; eşyanın hikmetini kavrama hatta müphem olarak sezme kabiliyeti, kişi aklının en büyük mazhariyeti ve ayırıcı vasfi olmalıdır.» (Cournot)

«Bir davranışı bir çok sebeplerle izaha kalkarız da, asıl saiki söylemeden geçeriz çok defa. (Jones) (w) 6) «Kendilerine «rasyonalist» diyen ve bir çoğu ilmin belli konularında isim yapmış ilim adamlarından kurulu topluluğun 1964'lerde yayımladığı lügat bu konudaki çağdaş

düşünceyi şöyle özetliyor: «Aklın rasyonalist davranışıyla ilgili mânâsı su: insanın mefhumlar kurmak, bilmek, anlamak, istidlaller yapmak, ispat etmek, ve netice olarak kendini yönetmek melekesi. Bu meleke, imanın konusu olan vahiy eseri bilginin zıddıdır.

Metafizikçiler için saf ve hadsî bir akıl vardır, idraklanımızdan bağımsız, cihanşümül ve ezeli. Vahiy, bütün insanlarda müşterek ve hepsinde birbirine benzeyen bir akıl. Eflatun gibi bazı filozoflar için akıl, tabiatı ve kanunlarını, ahlâkın temellerini ve kurallarını kablî olarak keşfetmeye yarayan bir vasıta. Leibniz'e göre «cihanşümül ve zaruri hakikatlerin merkezi.» Metafizikçilerin bu soyut aklı karşısında, tecrübî bilgiye dayanan bir akıl vardır: ampristlerin aklı. Mutlak hakikat kabul etmeyen, kabil bedahat tanımayan, bir şeyin kesin olup olmadığı kontrolünden sonra kararlaştıran rasyonalistlere sorarsanız, insan aklı en mütakâmil hayvanlarda zaten mevcut olan melekelerin gelişmesinden doğmuştur. Toplumun ve tarihin içine doğmuş, tabiatla temas eden, tabiat olayları

üzerinde çalışma çalışma ve sosyal hayat içinde gelişmiştir.

Soyumuza olduğu gibi bahşedilmiş değildir, insan tarafından ferdi ve sosyal faaliyet sayesinde kazanılmıştır. Dayandığı bilgiler gibi, o da sonsuz bir gelişmeye namzettir, demek sonuna kadar eksik olmaya mahkûmdur.

Akıl, elde ettiği neticeleri, tecrübenin denetimine sunmak zorundadır. Böyle bir çaba içinde ve büyük bir kontrolden geçerek güçlenir ve olgunlaşır; bu arada gözlemlenen olayların yekûnu da artar; bu olayların gözlemlenmesi, ilmi ve felsefi rasyonalizasyonun başlıca konusudur.» ("> IH — İSLAMA GÖRE AKIL

Kamusların Yıldız Alacasında

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

Daha sonra anlamı genişlemiş (a) ilmi anlayacak kuvvet; (b) bu kuvvet sayesinde elde edilen ilim.

En eski kaynaklara göre eşyanın hakikat\* kendisiyle bilinen yeti... Kimine göre baş, kimine göre kalb.

Görünmeyeni vasıtalarla, göz önünde olanları müşahede ile idrak eden soyut cevher.

«Felsefe Ansiklopedisi'nde aklın İslâmi kaynaklardaki çeşitli mânâlarını sergileyen Namık Çankı, bunların hepsini şu cümleyle özetler: «Kuvvey-i zihniyenin faaliyet-i muntazaması.» (u)

Ahmed Naim Bey'e sorarsanız: Ruhun akıldan farkı: ruh, külli hakikatleri idrâk eder; akıl, parça parça hakikatleri ve mânâları kavrar. Biri, «Müdrîk-i külliyyattır; diğeri külliyyat-ı cüzziyyat içinde müdrîk»dir.(a).

belirtiyorsa, o nass'ın gerçekten sabit olup olmadığına bakılır.

Şayet muteber rivayetle sabit olmamışsa reddedilir.

Eğer nassın sübutu kesin, fakat belirttiği hüküm akla aykırı düşüyorsa, akla uygun bir şekilde yorumlanır (te'vil).

Çünkü «sahih nakil sarîh akla aykırı düşmez,» ilkesi İslâm'da temel bir ilkedir.

İslam felsefesinde akıl, «Madde olmayan, fakat maddeye tesir eden bir cevherdir.» Farabi ve İbn Sina metafiziğinde akıl büyük bir rol oynar. Bu iki filozofun, fikirlerine çok değer verdiği Aristo'ya göre akıl ikiye ayrılır. Birincisi bedenimize bağlı olan pasif (münfail) akü. Bu, yaratılıştta insanda mevcuttur, yazısız fakat yazılmaya elverişli boş bir levha gibidir. İkincisi de aktif (faal) akıldır. Bu akıl ilahi, ezeli ve ebedîdir, maddî değildir. Aristo'nun bu faal akli onun Tanrı telâkkisi olabilir. Farabi ve İbn Sina metafiziğine göre de Allah madde olmadığı gibi maddeye muhtaç da değildir. O halde o, akıldır, «akl-ı a'lâ»dır. O, kendini kendiliğinden aklettiği (idrak ettiği) için «akıl»dır, bu durumda onun zâtı idrâk edilmiş olduğundan «ma'kul»dür de.

İslâm felsefesinin kurucuları sayılan Farabi ve İbn Sina kâinatın yaratılışını akıllar (veya feyz ve sudur) nazariyesi ile izah ederler. Buna göre varlığı zaruri olan

«İlksin (Allah) kendi zatını akletmesinden «birinci akıl»

sudur etmiş. Birinci akıl bir nevi melek olup madde ve cisimden münezzehtir; ikinci varlık sayılır. İkinci varlığın İLK'i akletmesinden «ikinci akıl», ondan da «üçüncü akıl»

sudur edip akıllar, başka bir deyişle melekler zinciri de.

vam eder. Nihayet on akıl meydana gelir, ikinci akıldan itibaren her bir aklın yanında bir de felek oluşur. Böylece on akıl, dokuz felek vücut bulur. Onuncu aklın adı «faal akıl»dır ki Cebrail'e tekabül eder. Gerek bu akıllar, gerek felekler semavî ve ulvi varlıklardır. Madde dünyası bunlardan sonra başlar.

Aklın hükümleri (Ahkâm-ı akliye): Bir şeyin, bir mefhumun

«varoluş» mefhumuyla münasebeti konusunda aklın verebileceği hüküm üçtür:

1. Varoluş mefhumuna bağlanması kaçınılmaz (zaruri) olan, vacip. «Allah vardır», «Dört sayısı çifttir» gibi.

Vacip, varlığı kendinden olan, varoluşunda başkasına muhtaç (bulunmayan ve yokluğu kabul etmeyendir).

2. Varoluş mefhumuyla asla bağdaşmayan, muhal,

«mümteni». «Dört sayısı tektir» gibi. Muhalin yokluğu kendi gereğidir, varolması kabil değildir.

3. Varlığı da yokluğu da eşit olan, mümkün, caiz. «İnsan vardır, yazı yazma özelliğine sahiptir» gibi.

Akl-ı Evvel» Ük akıl.

Felsefe. Farabi ve İbn Sina metafiziğinde akl-ı a'lâ olan Allah (valid) tam ilk sudur eden varlık, melek mahiyetinde kabul edilen on akim birincisi.

Tasavvuf. İlk akıl, AUah'dan ilk sudur ve zuhur eden varlık Hz. Peygamberin hakikati, mahiyeti, nuru ve ruhu.

Cebrail dahil bütün varlıklar bu nurdan ve bu nur için yaratılmıştır. Aslında kinaye olmak üzere Cebrail'e mecazen akl-ı evvel denilmiştir.

İnsanlarda yaratılıştan mevcut olan akü mertebelerinin peygamberlere has olan en yüksek derecesi. Kuvve-i kudsiye. İlâhî ilmin kâinatla alâkalı yanı. ölçüye sığmayan, sınırlanılmayan ve vahyin kaynağını teşkil eden ilâhî ilim, Hakikat-ı Muhammediye, Nur-ı Muhammedi, akl-ı külli, akl-i İlahi.

Akl-ı Küll. Akl-ı evvel, akl-ı İlahi, akl-ı hüllî, üniversal akıl, nur-ı Muhammedi.

Felsefe; İlahî olmakla beraber akl-ı evvelden aşağı mertehede bulunan, maddi olmayan fakat madde âlemine yakın, bulunan ilim; on aklın onuncusu, akl-ı faal. Akl-ı küll doğru ve şaşmaz ölçüdür; yanılmaz, bilmediği bir şey olamaz.

Akl-ı külli. Külli akıl.

Felsefe. Üniversal akü Hz. Muhammed'in manevi ve ruhani mahiyeti. Nur-ı Muhammedi. Hakikat-ı Muhamme.

diye, akl-ı evvel, akl-ı İlahî, akl-ı küll.

vuran Seylan'dır. Akü, kör adamın elindeki asaya; ilham, gözü gören adamın elindeki meşaleye benzer.

İbn Arabi, Fahrüddin Razi'ye yazdığı bir mektupta, akıl ve nazar yoluyla Allah'ın bilinemiyeceğinden bahse derek kendisini keşif ve ilham yoluna davet etmiştir.

Mutasavvıflar akıl terimine feyz, ilham ve keşf mânâsını vermişlerdir. Kelâmda akıl şura dayanan bir ilimdir.

Tasavvufta akıl kalbe dayanan dini his, heyecan, vecd ve irfandan ibarettir.

Akl-ı maaş. Maddeye dönük akıl.

Felsefe. Akl-ı küllün idaresi altında, maddeye dönük, maddi ve beşerî çaptaki düşünme kuralına bağlı olan zekâ.

Akl-ı maaş eksik ve tek yönlü bilgi sağlar. Hatta onunla Allahın (tamamen) tanınması imkânsızdır. Nitekim,

«Allah akıl ile idrâk olunamaz», denildiği vakit akl-i maaş

kastedilir. Akl-ı evvel, akl-ı küll ve akl-ı maaş'ın temsili anlatımı şöyledir: Akl-ı evvel güneş, akl-ı küll güneş aydınlığının düştüğü su (ayna), akli maaş da bu suyun bir duvara yansıyan parlaklığı gibidir. Suyu bakan aynen güneşe bakıyormuş gibi onun şeklini görür. Ne var ki güneşe bakan başını yukarıya kaldırır, suya bakan ise onu aşağıya indirir. Aynen bunun gibi ilmini akl-ı evvel'den alan, kalbinin nurunu ilahi ilme yükseltir, akl-ı külliden alan ise bu nuru kitaba çevirir; ondan kâinata dair bilgiler alır.

Akl-ı matbu\*. Akl-ı mesmu' (Fıtri akıl - Tecrübi akıl).

Felsefe, İslâm bilginleri akü tarif ederken iki önemli nokta üzerinde dururlar: İnsanda hem yaradılıştan mevcut bir aklın bulunduğu, hem de sonradan edindiği tecrübelerle ikinci bir akü kazandığı. Eski Yunan filozofların dan Sokrat, Eflatun ve Aristo'dan itibaren günümüze kadar bir çok düşünür, insanda doğuştan mevcut bir hakikat bilgisinin bulunduğunu kabul etmiştir. (Rasyonalizm.) Ahmlerimize göre bütün varlıkların değişmeyen gerçeklikleri (hakâik-ı cîşyâ') vardır ve insan hakikatleri idrak edecek şekilde yaratılmıştır. İnsan tab'ında fitrî olarak ve doğuştan mevcut olan bu

kudrete «akl-1 matbu» denilmiştir.

Bir de tahsil, terbiye ve tecrübe ile elde edilen bir yetenek var ki, buna da «akl-1 mesmu' «(işitilmiş, kazanılmış

akıl) denilmiştir; tecrübi akü ve düşünce (Ampirizm).

H. Ali'y© nisbet edilen bir izaha göre akıl matbu\*

ve mesmû' olmak üzere ikiye ayrılır: Matbu\* akıl bulunmadığı takdirde mesmû\* aklın hiçbir faydası yoktur; tıpkı görmeyen göze güneş aydıncığının fayda vermediği gibi.

Akl-1 matbu' Allah vergisidir; bununla beraber her insanda aynı derecede bulunmaz. Akl-1 mesmû' ise insan tarafından elde edilir.

Akl-1 meâd. Neticeye, ölüm ötesine dönük akıl.

Kelam, Hz. Peygamberden «Akıllı, nefsin kontrol altına alıp ölümünden sonraki ebedi hayat için hazırlanan kimsedir,» mealinde rivayet edilen hadiste bu akla işaret edilmektedir. Gazali, insan için nihai hedef kabul ettiği bu akıllı şöyle anlatır: «Doğuştan mevcut olan akıl öyle bir noktaya varır ki, bütün hadise ve varlıkların neticesini sezer, aşağı zevklere götüren arzulara hakim olur. işte bu gücü elde eden kimseye gerçek mânâda «akıllı» denilir.

Çünkü böylesi bütün davranışlarını dünya menfaat ve zevklerine göre değil, hâdise ve eşyanın neticelerine göre ayarlar. Bu çeşit akıl da sonradan elde edilen (mesmû'> bir akıl olup insanı diğer hayvanlardan ayırır.»

Alk-1 Selim. Sağduyu.

Kelam. Saptırılmamış, yaradılışındaki dürüstlüğü koruyabilmiş

akıl; hüküm ve kararlarında doğruyu bulan akıl, sağduyu. îslâmiyetin telakkisine göre bütün insanlar selim bir yaradılışla (fitrat-1 ilâhiyye) doğarlar. Hz. Peygamber'in,

«Her çocuk, tabii fitrat (İslâm yaratılışı) üzere doğar...» diye başlayan hadisleri de aynı konuyu teyid eder. Nassların umumi ifadelerinden çıkarılan neticeye göre, ilâhî ve islâmî yaradılışı bozulmayan, yani selim noktadan ayrılmayan insan akli ve vicdanı, iyilikle kötülüğün ayırddilişinde önemli bir ölçüdür. Naslarda iyilik için

«ma'ruf», kötülük için de «münker» kelimesi kullanılır.

«Ma'ruf» akl-1 selim tarafından bilinen, tanınan, daha doğrusu yadırganmıyan-, «münker» ise tanınmayan, yadırganan demektir. Hz. Peygamber'in şu sözleri de selim yaradılışı bozulmayan akü ve vicdanın önemini belirtin «İnsanlar (diğer bir rivayette müftüler) sana fetva verse de sen kendi kalbine danış.» (u)

Şiirin Bulutlan Arkasında

Şairler zaman zaman yüceltmış aklı, zaman zaman kötölemiş.

Her birinin akıldan anladığı başka. Senihi'ye göre Hz. Peygamber, akl-ı küll ve ilm-i külldür: Sana nisbetle kemine katra olmaz ilm-i mahlukat Ulumun bahr-i bi payânı sensin Ya Resûlallah.

Nefi, akıldan daha çok akl-ı maaşî anlamış olacak ki: Tefvik refik olmayacak faide yoktur.

Her kim burada akla uyarsa zarar eyler.

demiş. Ziya Paşa'ya sorarsanız:

İdrak-i meali bu küçük akla gerekmez

Zira bu terazi o kadar sıkleti çekmez.

Namık Kemal:

Görmedik bir tavr-ı hikmet cümbüş-i eflakten Akla küll var ise kalmış kuvve-i idrakten diye dil uzatmış akla. Daha da ileri vararak fesad-ı âlemin suçunu akla yüklemiş:

Alemin tavrında hiç asar-ı hikmet kalmamış

Akl-ı faalin meğer hükminde kuvvet kalmamış.

İyi ama aynı yıllarda bir başka ses duyuyoruz. İslâmi anlayışa daha yakın bir ses:

Hak yol aramak vacibedir akl-ı selime

Tevfikini isterse Hûda rahiber eyler

diyen Şinasi'nin sesi. En iyisi şairleri bir yana bırakıp ilim adamlarına dönelim, önce bir müsteşriki dinleteceğiz-. T.

J. De Boer.

İslâm Ansiklopedisine göre Akü:

«Nus, ratio, intellectus, intelligentis. Bir çok bakımlardan Yunani logos doktrinine, yine bir çok bakımlardan

«christologie»deki logos'a benzeyen Yeni Eflatuncu felsefede akıl, ilk bazen de ikinci ayn-ı sabit'tir, ilk illet olan Allah tan sudur eder. Yaratılan ilk ayn-ı sabit olmak sıfatıyla, Allah'ın dünyadaki ilk «mümessili» veya «resülü»

dür. Akıl bu Yeni-Eflatuncu mânâda hâdisde de karşımıza çıkar.

Akıl, hareketin sırf zihni, kevni (kozmojik! bir prensibi olmak üzere, Aristo metafiziği ve müfessirlerinin «nus»

una tekabül eder.

İslâm meşşaileri, ulühiyeti akıl tabiri ile ifade ederler; çünkü aklın sıfatları, yani âkil ve makul, ilahi cevherin vahdetine hiçbir hâlel getirmez. Akıl, adedi ona varan

«feleklerin ukul»u takip eder: felek-i aksa, felek-i sevabit ve yedi seyyare ve nihayet kürre-i arz (veya felek-i tahtelkamer).

Felek-i tahtelkamerin de ruhuna daha dar bir mânâda olmak üzere akl-ı faal (agens) derler. Bazan «faal

» sıfatı Allah'a yakın olan melekler için kullanılır ve böylece akl-ı faal Cebrail'in ismidir.

İslâm âlimleri, akıl bahsini incelerken, hareket noktası olarak Aristo'nun «De Anima»sı ile Afrodisias'lı İskender'e ve Fisagor'un Terbi'ine dayanır, insanın önce ilim, sonra da amelinin inkişaf derecelerini sayar ve izah ederler.

D Akl-ı heyulani veya bilkuvve akıl (insanın gerek mücerred olarak, gerek bâlâdan —hususî maddî eşyanın zatını— idrak etmek istidat veya kabiliyeti).

2. Akl bilmeleke (bilginin unsurlarında veya prensiplerinde câri olan akıl).

3) Akl bilfiil (faaliyeti anında beşeri akıl).

4) Akl-ı müstefad (beşeri akıl, suretler verici olan akl-ı faalin bir mevhibe-i kemali olmak üzere bu ismi alır).

İnsanın bir iktisap melekesi olduğunu kabul edenlere göre de akl-ı mükteseb vardır. Umumiyyetle akl-ı ilmi ile akl-ı ameli birbirinden ayrılır. Aklın zıddı «his» tir. (M).

F. Rahman bu malumata şunları eklemek ihtiyacını duymuş. «Mütekellimine göre akıl, menba-ı marifettir, bu vasfı ile nakl'in zıddıdır. Bu mânâda fitrat ve tabiat da kullanılır. Demek ki akıl, vahyin dışında, hakikatle hatayı idrak eden tabiî bir vasıta (böylece stoacıların logos'una tekabül eder; Stoacılar, logos'u hayırla şerri tefrik etmelerine yarayan tabiî bir nur saymaktadırlar). Bütün insanların sahip olduğu bu akla rey-i müşterek de denir (Farabi).

Farabi ile İbn Sina'nın «Cumhur'un görüşü» diye adlandırdıkları nokta-i nazar da aklın bu manâsıyla ilgilidir; cumhur'a göre akıl hayırlı bir amele sevk etmelidir insanı, öyle ki fırtatça kötü olan insan ne kadar fatin olursa olsun âkil bir insan değildir; burada akıl hizmet demektir.

Onlara göre akıl, ruhun düşünen veya bilen kısmıdır, bu sıfatla idrakin zıddıdır. Ne var ki, bir çok yazarlarda akıl, ruhun parçası olarak ele alınmaz; ruh, zihnin daha aşağı melekeleriyle sınırlandırılır; akıl ise, vücudun dışında, fesat kabul etmez bir cevher olup mahiyetçe ruhtan farklıdır (Aristo'nun psikolojisinde de karşımıza çıkan bir karışıklık).

Umumiyyetle akıl, nazari ve ameli diye ikiye ayrılır.



Nazarî akıl cevherleri (quiddites) yahut küllileri (universels) yakalar. Oysa ameli akıl gelecekteki ameller üzerinde düşünür, iştaha melekesi vasıtasıyla vücudu iyiye sevk eder.

insanda nazarî akim inkişafı, akidenin en çok ve en geniş münakaşalara yol açan kısmıdır. Aristo «De Anima»

nın kısa ve oldukça karanlık bir bölümünde şöyle demiş:

«İnsanda potansiyel olan akıl, ezeli olarak faal (agent) kalacak olan bir akılda tecelli eder. Fakat akim bilkuvva akla (potansiel) etkisi, ışığın gözümüze yahut sanatçının malzemesine olan etkisine benzer.»

Afrodiasias'h İskender'e göre aklımız, menşeinde, saf bir potansialite'dir, fakat akü yoluyla tecelli eder, bu faal akıl Allah'dır. Tecelli eden aklımız müessir değilse intellectus in habitu'dur, müessir olunca intellectus in actu olur. Daha sonraki tefsirciler, İskender'in faal akılla Allah'ı aynı şey saymasına itiraz ederler; faal akıl da insan ruhunun bir cüzüdür onlara göre.

Müslüman filozoflar ise, akl-1 faal'i müteferrik akılların en aşağısı telâkki ederler-, akl-1 faal, maddî nesnelere için ferdi kalıplar ve insan aklı için külli kalıplar tasavvur eder; bunun için de vâhib-il süver adını alır.

Farabi için tecellinin ilk safhası, faal akıl yoluyla maddeden kalıpları (suretleri) tecrit etmektir. İkinci safha, akl-1 faalin bu tecellisinden sonra (akl bilfiil) kendi üzerine dönmesi ve makaleleri idrak ederek akl-1 müstefad (intellectu acquisitus veya adeptus) olmasıyla gerçekleşir.

İbn Sina için (Eş Şifa), potansiyel akıl (akl bilkuvve yahut akl-1 heyulani) aksiyomatik hakikatleri (bilmeleke akıl) kavrayarak tecellisinin ilk safhasına varır. İkinci safha (bilfiil akıl) mahsusat-1 ula veya beddahatlere dayanarak, mahsusat-1 tâliye'yi kavrayınca gerçekleşir. Son safha (akl-1 müstefad) potansiel aklın bu mahsusatı gerçekten temaşa ettiği ve faal akla müşabih hale geldiği merhaledir.

Yeni-Eflatun felsefesinden ilham alan İbn Sina, külli'

nin cüzi fenomenlerden istintaç yoluyla elde edilemeyeceğini, ancak faal aklın bile vasıta hads yoluyla küllilere varabileceğini ileri sürer. İnsan tekâmülünün son safhası, akl-1 insanî, faal akıya aynileşince gerçekleşir; bu da Farabi ve İbn Sina'ya göre ölümden sonra kabildir; İbn Rüşd ise böyle bir vahdetin dünyada mümkün olduğunu kabul eder.

Yunan ve Araplara ait olan bu akidenin belli başlı güçlüklerinden biri akim ferdiliğidir; akıl vücuda bağlı değildir ve cihanşümuldür; aklın ferdiliğini kabul ederler ama düşüncenin süjesi de fert olarak «ben»dir, fakat bilgi nazariyelerinin temel prensibi obje ile süjenin ayniyeti olduğundan, ferdi ben'in mahiyetini belirlemezler. Bu güçlük İbn Rüşd'de zirveye varır; İbn Rüşd bütün insanlık için aklın tek olduğunu söyler ama nazariyeBİ tefekkür fiilinin ferdiliğini izah etmez.

İslâm filozofları birbirinden ayrı akılları (ukul-u mufarika) kabul ederler, her daha aşağı akıl daha yüksek bir akıldan neşet eder. Cismanî olmayan bu varlıklar, umumiyetle on tanedir, hepsi de canlıdır, her biri kendi sahasını (felek) halk ve idare eder, bu sahalarda hayatla muttasıfdu\*.

Yunan ve hıristiyan mütefekkirleri gibi İslâm filozofları da ukul-u mufarika.yı bazı meleklerle aynileştirirler.

Ukul-u mufarikanın sonuncusu akl-1 faal olup, bir ismi de Cebrail'dir. Cebrail tahtelkamer felek'i yöneten akıldır.» <"

Çağdaş Bir Arap Felsefecisinin İzahları: Ansiklopedideki bu malumatı anlamak için Orta-çağ

dünyasına hâkim olan felsefeleri tanımak lâzımdır. Okuyucuya yardımcı olmak için Mısır âlimlerinden Abdurrahman Bedevi'nin «Histoire de Philosophie en İslam» adlı eserinin 2. cildinden akla ait (intellect) bazı parçalar aktarmak ihtiyacını duyduk.

Bedevi, el-Kindi'ye ayrılan bölüme şöyle başlıyor:

«Aristo'da, orta-çağ hıristiyan yazarlarının da, Müslüman yazarlarının da üzerinde durduğu bir cümle var. Çünkü üstadın spiritualist temayüllerini bulduklarını sanmışlar o cümlede. «Akıl, bazan düşünür, bazan düşünmez demek caiz değildir. Zira akü vücuttan ayrılınca esas mahiyetini kaybeder. Ölümsüz ve ebedi olan yalnız yaşayan akıldır.» (de Anima).

İlk şakirdler, bu beyanı spiritualist yönde anlamamışlar.

Afrodiasias'h İskender, Üstadın bu görüşüne büyük bir ilgi duymuş ve konuyu iki eserde ele almıştır: Ruh ve Akıl İskender'e göre üç çeşit akıl vardır: 1) İlk akıl, 2) İntellect Habitus, 3) Faal Akıl.

İlik akıl (Hylique) maddeye benzer. Muayyen değildir fakat tâyin edilebilir. Aristo'daki bil kuvve akıl. Şekilsizdir, her şekli alabilir, ölümsüz de değildir. İskender için ölümsüz olan akıl, yalnız akl-1 faal (intellectus Adeptus'dur).

İlik akıl, her insanda vardır ve insana mahsustur.

Akl-1 faal ise insanın vasıflarından değildir. İnsanın dışındadır, yine de insanı etkiler. İlik akıl, insan yaşadıkça yaşar. Vücuda ait bir suret olup onunla beraber yok olur. İntellect hâbitus'a gelince Aristo bundan söz etmez.

İlik aklın hususi bir halidir. İlk prensipler veya İbn Sina'

nın deyişiyle ilk kavramlar onda meknus'dur. Hükümlerimizin temeli de bu prensiplerdir. Demek ki ilik akıl sadece bir potansialite olarak kalmaz bir rüşuh elde ederek idrak kabiliyetine yükselir. Üç akıl arasında en üstünü akl-1 faaldır. İdrâkler âlemini aydınlatan bu akıldır. İlik akıl onun sayesinde kuvveden akla geçer. Akl-1 faal eşyanın maddi örtüsünü kaldırarak onları anlaşılır hale getirir.

İlik akla münfail akıl da denir. İlik akıl, ilk kavramları akl-1 faal sayesinde idrak eder. Faal akla intellect adeptus da denir. Çünkü dışardan bize etki yapar. İlik aklın nihaî şekli olan intellect adeptus, ya akl-1 faal'e doğrudan doğruya ilişkilidir yahut ta akl-1 faalin kendisidir.

Bedevi, Farabi bahsinde de şöyle diyor: Farabi aklı dörde ayırır: 1) ilik akıl, 2) bilfiil akıl, 3) adeptus akıl, 4) akl-1 faal. İskender'e göre akl-1 faal'in mertebesi çok yücedir. Hattâ Cenab-ı Hakkın

kendisidir bu akıl, ölümsüzdür, yokolmaz ve ebedidir. İskender'in akıl hakkındaki eseri Arapçaya çevrilmiş, XVI. asırda da Arapçadan Latinceye aktarılıp yayımlanmış.

Filozof El.Kindi'nin de «fil akıl» isimli bir risalesi var.

Ayasofya kütüphanesinde bulunan tek sayfalık bir risale.

Bu risalede en muteber Yunanca kaynakları hülasa etmek istemiş. El Kindi Afrodiasias'h İskender'in adını anmaz.

İslâm filozofları, intellect adeptus yerine akıl-1 müstefad veya el müstefad min hariç tabirini kullanırlar. El Kindi'ye göre akıl dördtür. 1) akıl-1 bilfiil, 2) akıl-1 bil kuvveden fiile geçen akül, 4) beyanı akıl (intellect demonstra tif). Akıl-1 beyâniyi bazı yazarlar yanlış okumuş ve akıl-1 sani diye bir tabir çıkmış ortaya.

Farabi'ye geçelim:

Farabi, akla ayırdığı bir eserinde aklın altı mânâsını sergiler. 1) Zekâ, 2) mütakelliminin anladığı akıl, 3) tabii nur, ilk prensipleri idrâk ettiren güç, 4) Ahlâki basiret, onun sayesinde iyiyi kötüden ayırırız, 5) Aristo'nun sözünü ettiği dört akıl: a) bil kuvve akıl, b) bil fiil akıl, c) akıl-1 müstefad, d) akıl-1 faal, 6) her çeşit bilginin kaynağı olan Cenab-ı Hak

Farabi'nin verdiği bu altı mânâ birbirine yakın olmakla beraber birbirinin aynı değildir. İlk mânâda akıl: akıl-1 selim (sağduyu). Dördüncü mânâdaki akıl insanın şahsi tecrübesine dayanır. Bu vasıf ömür boyunca kazanılır, akıl-1 selimin hikmetinden daha incedir. İkinci ve üçüncü mânâda birbirinden farklıdır. Üçüncü mânâ vahiy ve mistik sezîş iken, ikinci mânâ ile Farabi mütakellimin aklını kastedir.

Aristo'nun da Anima'smda geçen aklı Farabi şöyle anlatır: Bi ful akıl, bir ruh veya ruhun bir kısmı veya ruhun melekelerinden biri. Bununla eşyanın özünü (mahiyetini) ve suretlerini tecrid ederiz.» (M).

intellect ve İsmail Fenni'de Akıl:

Intellect lafzı Orta-çağda bütün mânâlarıyla «nus» kelimesini karşılıyordu. Nus, Ratio'dan ayrı bir mefhumdu, ratio bir istidlal melekesi idi, oysa intellect lafzı daha metafizik, daha «gnoseologique» (tasavvuf!) bir mânâ ile yüklüdür: üstün bir idrak melekesi. Bu itibarla hassasiyetten de hads'dan da başkadır. Artık kullanılmaz olmuştur, yalnız «intellect actif», «intellect agent» gibi tarihi bir takım tabirlerde yaşamaktadır.» (Lalande).

İsmail Fenni, intellect! akılla karşılıyor. Akıl ise «hüküm vermek, istidlal etmek, muvafakat ve telazum nisbet ierini idrak etmek kuvvetidir» dedikten sonra aklı kısımlara ayırıyor: 1) Akıl-1 bilfiil, akıl-1 faal (intellect agent, actif, en acte). Aristo'ya göre duyular yardımıyla edinilen bilgileri tanzim ve tertip etmesi, büküm vermesi, temyiz ve istintaç ve ilmi bina ve inşa etmesi sıfatıyla akıl, 2) Akıl-1 münfail (patient, possible, passif) bilgileri duyular yardımıyla elde eden akıl, 3) Akıl-1 heyulanı (hylique, materiel), 4) Akıl-1 küllî (üniversel, divin).»(19)

M. Zeki Pakalın da İslâm âlimlerinde aklın çeşitli tariflerini sergiliyor: «Zatında maddeden

mücerred, fiilinde maddeye mukarin bir cevher. Akıl, nefis-i natıka'dan ibaret olup, her fert onu «ben» demekle işaret eder.

Bir kavle göre akıl, Cenab-ı Hakkın beden-i insaniye müteallik halk ettiği bir cevher-i ruhanidir. Diğer kavle göre akıl, kalpte hak ile batılı tefrik eden bir nurdur. Diğer kavle göre, beden-i insaniye taallukat-ü tedbir ve tasarrufla müteallik ve maddeden mücerred bir cevherdir. Diğer kavle göre akıl, nefis-i natıkanın bir kuvvetidir. Akü başkadır, nefis-i natıka başka. Çünkü kuvvet, zi kuvvete nispetle bir emr-i mugayyirdir. Akıl, kesici elindeki bıçak gibi bir âletten ibarettir. Bir kavle göre akıl, nefis, zihin aynı şey olup, idrak itibariyle akıl, tasarruf itibariyle nefis ve istidat itibariyle zihin tesmiye olunmuştur.» C20).

#### IV — İSLÂM YAZARLARINDA AKIL

İbn Haldun'a göre akıl:

İslâm düşüncesinin en rasyonalist temsilcisi İbn Haldun, aklı çok defa «raison», bazen de «intelligence» ve «intellect

» karşılığı olarak kullanılır.

«Sofiyeli müritleri arasında budalalar ve ahmaklar da vardır, bunlar akıllı kişilerden çok delilere benzerler. Fakihler içid sorumsuzdurlar ama, velilerin hallerini de gösterir gaipten haber verirler. Meczuplar deli değildir, yani nefis-i natıkları bozulmamıştır, yalnız akılları da yoktur.

oysa hukuki mükellefiyetin temeli akıldır. İnsanlar, lüzumlu bilgileri akıl yoluyla kazanır, geçimlerini (maaş) akü yoluyla sağlarlar. Meczup, geçimini sağladığına, evinin yolunu bildiğine göre hukuken sorumlu olması lâzımdır.

Ahirete hazırlanmak mükellefiyetlerden kurtulmak için bir vesile olamaz. Meczuplar boyuna ibadet ve zikirle uğraşırlar ama şeriatın her kuralına uymazlar. Mecnunların ise ne ibadetten haberleri vardır, ne zikirten. Meczuplar doğuştan meczupturlar, memnunlar belli bir rahatsızlık yüzünden akıllarını kaybederler.» (a1)

«İnsan, düşüncesi olduğu için eşref-i mahlûktur. İnsan, düşünce sayesinde öteki insanlarla birleşerek hayatını kazanır ve Allaha yönelir, ona ibadet eder, vahye kulak verir. Hayvanları iradesine rameder.

İnsanın imtiyazı, idrak ile şuur. Hayvanlar duyu organlarıyla dış dünyayı farkedirler. İnsan, tefekkür sayesinde, kendi dışındaki dünyayı idrakeder; düşünce, duyu ötesi bir melekedir, merkezi: beyin.

Onun sayesinde nesnelere suretlerini kavrar ve bu suretlerden yeni bilgiler elde ederiz. Tefekkür, bu his-dışı suretlerin tasarrufu ve ruhun, tahlil ve terkip yoluyla, suretler arasında cevlanıdır.

Kur'anj. Kerim'de geçen «efide» (fuad'ın cem'i: kalb) düşünce mânâsıdır. (Gazali'ye göre de, «fuad, marifetullah'ın merkezi olan ruh olup etle kanla hiçbir ilgisi yoktur.»)

Aklın bir çok mertebeleri var. önce dış dünyanın idraki: taakkul. Taakkul demek tasavvur demektir, buna akl-ı temyizi de derler. İnsan bu meleke ile faydalıyı zararlıdan ayırır. pKfts

Aklın ikinci mertebesi, daha çok yaşanmış tecrübelerle doğrulanan «tasdik»lerden ibarettir: tecrûbi akıl; insana hem, cinsleriyle münasebetlerinde gereken reyleri (opinions) ve edepleri (manieres) sağlar.

Aklın üçüncü mertebesi nazarî akıl, duyu ötesi varlıklar hakkında gerçek (ilim) veya farazi (zan) bilgilerimizin kaynağı. Bu hem bir tasavvur melekesidir, hem de bir takdir melekesidir. Kazandığı bilgileri başka bilgilerle meczederek yeni bilgiler elde eder ve sonunda tasavvuru vücuda varır, nevileri, farkları, illetleri, vesileleriyle tasavvur-u vücud. Başka bir deyişle hakayık-ı eşyayı ve fusulu, ilel ve eshabı ile nefsülemir'de olduğu gibi tasavvur.

(Bu mertebede kuvvet-i fikriye kemal bulup aklı mahz ve nefs-i müdrike olur ki hakikât-i insaniyenin mânâsı dahi budur) (Cevdet Paşa Tercümesi). Akıl böylece gerçek kemalini tamamlar ve akl-ı mahz olur: nefs-i müdrike. Nefs-i müdrike de hakikat-ı insaniyedir.» V®}

Elmalı Hamdi'ye göre akıl:

Aksekili Hamdi (Elmalı) «Hak Dini Kur'an Dili» adlı tefsirinde şu izahatı veriyor:

«Madeni, kalb ve ruhda; şua-ı dimağda bulunan nur-ı manevidir ki insan bununla mahsus olmayan şeyleri idrak eder. Akletmek, esbâb ile müsebbebat, eser ile müessir arasındaki alâkayı yani illiyet kanununu. İdrak ederek, eserden müessire veya müessirden esere veyahut iki eserin birinden diğerine intikal eylemektir ki, mantık denilen bu intikal sayesinde, bir eser-i mahsustan (effet sensible), gayr-ı mahsus olan müessiri idrak etmek kabil olur.

Bu idrak vasıtasının adı akıldır.

Bu intikalin üç nevi vardır:

1. Cüzziden cüzziye, ferdden ferde intikal, yani temsil veya kıyas-ı fikhî.
2. Cüzziden külliye intikal yani istikra (induction).

Külli kaziyelerin ve kavaid-i fününun ekserisi, belki hepsi, bu yoldan keşfedilmiştir.

3. Külliden cüzziye geçiştir ki buna da istintaç (deduction) denümiştir, kıyas-ı mantiki veya sadece kıyas da denir.

Akıl, bütün ilim ve fenlerin medarı olan illiyet kanununa dayanarak Allanın varlığını keşfeder.

Aklın seyri iki nevidir.

1. Ağır, tedrici ve zamanı olan teemmül! seyir: fikir.
2. Bir lahzada, bir hamlede matluba erişecek derecede seri olan âni seyir: hads (intuition). Hads da iki kısımdır.

a) Tahsil, terbiye, tecrübe ve mümarededen doğan itiyad melekesi, sonradan kazanılmıştır, buna aklı

mesmu da denir.

b) Doğuştan gelen, Allah vergisi bir meleke: kuvve-i kutsiye, akl-ı matbu veya ganzî. En yüksek mertebesine akl-ı evvel denir. Bu akl-ı evvel, kalam-ı ilâhî ve nur-u Muhammedîdir. Akıllar derece derece ama hepsi için yol birdir: tarik4 hak.» C23)

Said Nursi'ye göre akıl:

Şimdi de bir başka İslâm âliminin akıl konusundaki davranışını tespit edelim. Said Nursi akla karşı oldukça insafsızdır. Ona göre, İsrakiyun'un «akl-ı evvel» inancı şirk'e açılan bir yol. Bu düşünceye göre «akl-ı evvel Allanın mahluku olup ve bundan İkinci akıl, İkinciden üçüncü akıl... ve böylece ukul-ü aşare dedikleri birbirinden türeyen on akıl varlığı tevehhüm edilerek dalalete gidilmiştir.

Eski felsefenin bir düstur-u itikadiyesinden olan «birden sudur eder» yani «bir zattan, "bizzat bir tek sudur edebilir, sair şeyler vasıtalar vasıtası İle ondan sudur eder»

diye Kadir-i Mutlak'ı âciz ve vesaitte muhtaç göstererek...

Halik-i Zül Celâle akl-ı evvel namında bir mahluku ortak yapmış ve «adeta sair mülkünü esbaba ve vesaitte taksim etmişlerdi: şirk-i azim.»

«Hükemanın yüksek kısmı olan İsrakiyun böyle halt etseler, maddiyun, tabiiyun gibi aşağı kısımları ne halt etsin? Meşaaıyun da melaikeye ukul-u aşere ve erbab-ül enva ismini vermiş.»

«Mutezile imamları, akılı bakim ittihaz ettiklerinden ancak fâsık ve mübtedi bir mümin derecesine çıkabilmişti.

» Sünneti terk edip akla bağlananlar «uzun bir minare İle semaya çıkmak hamakatinde bulunan firavun gibi firavun olur.» (\*\*)

Bir kelimeyle ilahi nur'la aydınlanmayan akıl küstah, hodbin ve zavallıdır, mahiyetti eşyayı idrak edemez.

Tasavvufa göre akılı

Tasavvuf da aklın üç mertebesi vardır. İlk basamak: akılı maaş (akılı cüz) ancak görülen âlemi (âlem-i şehadet) kavrayabilir. İkinci basamak: akl-ı maad, irfalna terbiye edilmiş akıldır ki âlem-i şehadetin ötesini görebilir. Üçüncü basamak: akl-ı küll-peygamberlerin ve velilerin akılı.

Bunlar şahadet, misal, ruhlar âlemi, âyan-ı sabitiyi aşmış, vahdete ulaşmışlardır. Allah bütün eşyadan önce akl-ı kül'ü yaratmıştır. İlk tecellisi akl-ı evvel, buna ayrıca cevher-i evvel, ruh-ı izafi, nur-ı Muhammedi, ilahî aşk da denilir.

Akla külden nefsi kül meydana gelmiş, bu ikisinden dokuz kat gök (felek) doğmuştur, bu dokuz gök ile akl-ı kül'ün toplamından on akıl, ukul-u aşare meydana gelmiştir.

Allah akla üç marifet vermiştir: marifet-i hak, marifeti nefsi, ve marifeti ihtiyaç. Marifet-i hak'dan akl-

yâni; marifet-i nefis'den nefis-i küll neşet etmiştir. Kâinatın akli: akl-ı beyânî, Nefsi: nefis-i küll'dür. Mutlak hakikat olan Allah'a varmak için akıl ve aşk iki ayrı yoldur. Birincisi medresenin (ulemanın), ikincisi tarikatın (mutasavvufların) yoludur. Mutasavvuflara göre, akıl gönlü aşktan ayırmak ister, gönlü ise akli bırakıp aşka uy, der.

Aşık olan akli dinlemez.

Marifetname'de akıl:

Marifetname'de şunları okuruz: «Ehlullah demişlerdir ki: akıl sadık bir dosttur, herşeyden ibret alır. Olgun insanın akli çok, konuşması azdır. Allah, sevdiğine temiz kalb, iyi ahlâk, doğru akıl ihsan eder. Akıl, Allah'ın hitab vasıtasıdır. Dünya ve ahiret mutluluğunun sermayesi NOTLAR:

(1) Erasme, Eloge de la Folie, Paris 1936.

(2) 16. yüzyılın genel mânâsını kavramak için bkz. Cemil Merlçır Kırk Ambar.- «Hür Düşüncenin Kitab-ı Mukaddesi Yahut...

ab, 135-138, İstanbul 1980.

(3) Lenient, La Satire en France (Fransa'da Hiciv), Paris, 1866.

(4) Littre,

Dictionnaire de la Langue Française (Fransız Dili Kamusu), cilt 4 «Raison» maddesi, Paris 1873.

(5) Robert,

Paul Dictionnaire de la Langue Française, cilt 6

«Raison» maddesi, Paris 1962.

(6) Larousse, Pierre Grand Dictionnaire Üniversal du XLX e siecle (19. yüzyılın Büyük Evrensel Kamusu), cilt 13, «Raison»

maddesi, Paris 1875.

ÎTİ Franck Ad. Dictionnaire des Scieuces Philosophiques (Felsefi İlimler Kamusu) «Raison» maddesi, Paris 1885.

(8) Larousse Pierre, a.g.e., aynı madde.

(9) Lalande Andre. Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie (Felsefenin Teknik ve Tenkidi Sözlüğü) «Raison»

maddesi. Paris 1960.

(10) Foulqui6

ve Saint-Jean, Dictionnaire de la Langue Philosophique (Felsefi Dilin Kamusu), «Raison» maddesi, Paris 1962.

(11) Dictionnaire Rationaliste (Rasyonalist Kamus) Paris 1964.

(12) Namık Çankı, Felsefe Ansiklopedisi.

(13) Ahmed Naim Bey.

(14) Hüseyin Kâzım Kadri, Büyük Türk Lügati, İstanbul 1943.

(15) Dergâh

Yayınlan, İslamî Bilgiler Ansiklopedisi, «Akıl», İstanbul 1981.

(16) Boer

T. J. de, «Akıl», İslam Ansiklopedisi 1. cilt. İstanbul 1950.

(17) Rahman F. a.g.e., 2. baskı.

(18) Bedevi Abdurrahman,

Histoire de la Philosophie en islam

(îslâmda Felsefe Tarihi).

(19) İsmail

Fennî, Fransızcadan Türkçeye Lügatçe-i Felsefe, İstanbul, 1341.

(20) Pakalın, M. Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1971.

(21) Ibn

Khaldun, Discours sur l'Histoire Universelle (Al-Muguddima) V. Monteil tercümesi, Beyrut 1987, cilt I, 1. fasıl «Ümran Tabiatüstü İdrakler» s. 221-222.

(22) Ibn Khaldun, a.g.e., cilt II, 6. fasıl «İlimler ve Talim: İnsanda Düşünce» s. 873 v.d.

(23) Muhammed

Hamdi Yazır (Elmah) Hak Dini Kuran Dili, İstanbul 1935.



(24) Bediüzzaman

Said Nursi, Risale-i Nur Külliyyatından, İstanbul 1960.

(25) İbrahim Hakkı Hz. (Hasankaleli) Marifetname, İstanbul 1978

s. 80 v.d.

(26) Muzaffer Özak (Elhac), Envar-ül Kulüb, İstanbul 1975

## BATIDA VE DOĞUDA HERMETİK DÜŞÜNCE

### I — HERMETİK KİTAPLAR

Hermetizm, düşünce tarihinin en karanlık kelimelerinden biri. Hermetizm, zamanımızda simya demek. Ne var ki orta-çağ boyunca Hermetik Kitaplar veya Hermes'in Kitapları adı ile tanınmış bir külliyyat var. Voltaire, Hermes'e atfedilen bu külliyyattan şöyle söz eder: «Bu eski kitap pek ciddiye alınmıyor. Belki de yerinde bir şüphe. Filozoflara sorarsanız yüce bir lâf ebeliği karşısındayız. Bununla beraber bu teolojik kaosun içinde insan zekâsına teslim bayrağı çektirecek ne hikmetler var. özelliği bilgelik, kudret ve iyilik olan Tanrı, âlemleri düşüncesi ve kelâmı ile yaratmış.

Işık, Tanrının hem eseriymiş hem de özü. Muhayyileyi kamaştıran bir sürü imaj. Şurasını bilemiyoruz yalnız: ne kadar ünlü ise o kadar da az okunan bu kitabı bir Yunanlı mı yazmış, yoksa bir Mısırlı mı?» C1). Bilemediğimiz bir bu olsa... Ne zaman kaleme alınmış, nerede kaleme alınmış? Bu sorulara cevap veren de yok. Yunanlıların Hermes'i, Latinlerin Merkür'ü, Mısır'ın Tot'u birbirine çok benzeyen üç tanrı. İlk iki tanrı, Batı mitolojisinde, ilmi ve güzel sanatları temsil eder. Kavimlere ilahi düşüncenin sırlarını onlar açıklamış. Ama Yunanlılara sorarsanız, ne bir din kurmuşlar, ne bir felsefe. Tot'un durumu başka. Mısırlılara göre Tot, mukaddes mezhebi yorumlayan 36.000

kitap yazmış. Belli ki bu rivayeti tekrarlayanlar —hatır için veya bilgisizliklerinden— Mısır mabetlerinde bulunan bir çeşit ansiklopedinin muhtelif nüshalarını Hermes'in 202

ayrı ayrı eserleri saymışlar, iskenderiyeli Clement'a göre bu ansiklopedi, Hermes'e atfedilen 42 kitaptan ibaret. 36'sı Mısır felsefesinin bütünüdür, öteki 6 kitap tıbbı, insan vücuduna, hastalıklara, âlet, edevat, ilâçlara, göz hastalıklarına, kadın hastalıklarına aittir. Mısırlıların Tot veya Hermes diye andıkları bu kişi ne zaman yaşamış?

Belli bir şeceresi var mı? Bilmiyoruz... Bugün Hermes Ansiklopedisinin artıkları diye ele alınan kitapların konusu kehanetler, ilm-i nücum, tıp, kimya, tabii ilimler ve felsefedir.

İkinci asırdan bu yana Hermes'in Kitapları diye tanınmış hepsi de. Calinos, daha o zamanlar, bu iddiayı mevsuk bulmamış. Modern bilginler de onun bu görüşüne katılmışlar. Demek ki Hermes'e atfedilen külliyyatın Hermes'le ilgisi yok; Bununla beraber külliyyatın felsefi kısmı üzerinde tartışmalar sürmektedir. Zamanımızda hâlâ eski Mısır felsefesinin âbideleri olarak takdim edilen bazı parçalar, meselâ Kemander ve 20 Yunanca parça, Eskülab'ın konuşması Yunan kaynaklıdır. Ama bunlar Menfis mabetlerinde de doğmuş olabilirler. Solon, Fisagor, Eflatun ve daha birçokları Mısır felsefesinden bazı şeyler almak için buralara gelmiş olabilirler. İyi ama bütün o hâkimlerin Hermes'ten söz

etmeyişleri tuhaf değil mi? Hermes'in Ki taplarından ilk söz eden Yunanlı Plutarque olmuş. Plutarqu'dan sonra uzun bir sessizlik... Kilise babaları paganizmin ötesinde paganizmden çok daha saf bir hakikat olduğunu, bu hakikatin da daha Önceki vahiyelere dayandığını hıristiyanlığın bütün otoritesinin bu vahiylerden geldiğini göstermek arzusuyla Hermes'in eserlerine sarılmışlar.

Batlamyus devrinden bu yana Yunanla Yahudi dini arasındaki ihtilâflar yüzünden nice uydurma metinler yayımlanmış; eski Fisagorcular, ilk havarilerden bazıları, mevcudiyetinden haberdar olmadıkları bazı kitapların yazarları gibi gösterilmiş.

Yayınlarla veya Eflatunculara bulduğu dağınık bazı parçalara dayanarak Hermetik felsefenin bakiyelerini bir araya getiren ilk yazar Marsile Ficin. 1471 de Latince bir tercüme yayımlamış. Kilise babaları mal bulmuş mağribi gibi sarılmış bu metinlere. İsa'nın yerine Tot geçmiş.

Mısır'a göre birçok Hermes'ler var. Hepsisi de aynı tanrının çeşitli tecellileri. Hepsisi de bir çok vahiyelere mazhar olmuş. Bu vahiyler Mısır'dan -Yunanistan'a nasıl geçmiş?

Bilmiyoruz. Fîsagor'la Eflatun bir çok fikirleri Hermes'den gelmiş. Ama bugün elimizde bulunan Fisagor'a ait metinlerin Mısır dilinde yazılmış olduğu ispat edilememiştir. Kitabın dili ne Eflatun'un ne Aristo'nun dili; Porfir ve Animonius mktebinin damgasını taşıyor ifade. Bir kelime ile Batı irfanı bir Mısır Hermes'inin mevcudiyetini kabul etmekle beraber, elimizdeki metinlerin bütün olarak bu Hermes'e at olmadığını ileri sürmektedir.» (2).

Egger'in imzasını taşıyan bu çok âlimce makaleyi Larousse şöyle bir hükümle hülâsa ediyor: «Hermes'in Kitapları yeni-eflatuncular tarafından yazılmış iddiasını kabul etsek de şu gerçeği unutmamalıyız: Hermes'in kitabı, eski Mısır geleneğini biraz değiştirerek devam ettirmektedir.

Tek tanrıcı bir gelenek bu. Yüksek düzeyde bir felsefe.

Şüphe yok ki büyük Fisagor mektebine ve bu kanalla Eflatun'a ilham verecek bu gelenek. Hermes'in en güzel parçaları yeraltı mezarlığında şahidi olduğumuz dinlerdeki dualara çok benziyor. «Selam sana, tek ve büyük Tanrı.

Sınırı olmayan, ruh-u âlem, boyuna genç olan kadim çağların ezeli seyyahı!» (3).

Avrupa'nın büyük kamuslarından, mitoloji kitaplarından derlediğimiz bilgilerin hülâsası bu... Şimdi de XX, asrın en ünlü iki felsefe sözlüğünü konuşuralım.

Lalande, felsefe sözlüğünün son baskısında şu izahatı veriyor:

«Hermetizm. (A) Hermetizm veya Hermetik felsefe,

«Üç defa büyük Toth'un kitapları» adı ile bilinen, Mısır'da yazılmış bir eserdeki doktrinler bütününe verilen ad. Bu doktrinler, tarihi de, menşei de kesin olarak bilinmeyen Yunanca metinler aracılığı ile Avrupa'ya yayılmış. İlk defa 1471'de Latince tercümeleri basılmış. Sonra Yunanca metinler 1554'de Paris'de basılmış.

(B) Simya ilmi. Yunan simyacıları Hermes'in şakirdi olduklarını ileri sürer ve onu ilimlerinin

kurucusu sayar.

larmış.» t4).

Foulquie'nin felsefe lûgatında da şunları okuyoruz:

«Hermetik. Hermes, Mısırlıların kendi tanrıları Tot'

la aynı saydıkları Yunan tanrısı. Yeni-eflâtuncular, bu tanrıya «Üç defa büyük Hermes» adını verdiler. İÜ. ve IV.

asırlarda bu isim altında bir çok felsefî ve mistik eser yayımlandı. Simyacılar, Hermes'e simya ilminin kurucusu gözü ile bakarlar.

(A) Simya ile ilgili. Hafî. Esrarengiz.

(B) Benzetme yolu ile, sımsıkı kapanmış. Kabın kenarlarını eriterek kapakla kaynaştırmayı Hermes icad etmiş.

Böylece hermetik sıfatı, nüfuz edilmez, karanlık anlamını kazanmış.

Hermetizm. (A) Mısır'da zuhur eden ve «Üç defa büyük Hermes»e atfedilen kitaplara dayanan payyen gnoz.

(marifet).

(B) İçinden çıkılması çok güç olan. her türlü doktrin

»A).

Hermetik düşüncenin Batıdaki ve Mısır'daki serüvenine bir gözattık. Bizi bu mevhum tanrıyla uğraştıran, İhvan-

1 Safa Risalelerinde sık sık boy göstermesi. Şiiliği, İsmaililiği ve çeşitli mezhepleri lâyikiyle anlamak için Hermes'i tanımak zorundayız. Hermes olmadan ne Sabii'leri anlamak kabil, ne Cabir külliyyatını. Bu konuların en yetkili araştırmacısı Henri Corbin. Aşağıdaki sayfalar bu zatın

«İslâm Felsefesi Tarihi» adlı kitabından aktarıyoruz. Hermetizm, Corbin'in kitabında büyük yer tutuyor. Yazar, İslâm dünyasındaki tercüme faaliyetlerini anlattıktan sonra Hermetizm'e geçiyor. Câbir külliyyatıyla İhvan-ı Safa Risaleleri aynı bölümde anlatılmış. Okuyalım:

«Harran'daki Sabiiler, cedlerini Hermes'e ve Agathogaimon'a kadar çıkarırlar. En ünlü bilginleri, Sabit bin Kurra (ölümü 901) süryanice «Hermes'in Kurumları» adlı bir kitap yazmış ve onu Arapçaya çevirmiş.

Maniheen'lere göre, Hermes, Mani'den önce gelen beş

büyük peygamberden biriydi. Hermes, mani profetolojisi'den İslami profetoloji'ye geçti". İdris'le ve Henok (Ohnok)

'la aynileştirildi.

«Hermetizme gönül veren» ilk müslümanlar, şîî idiler.

Filhakika şîî profetolojisi Hermes'in mensub olduğu nebiler kategorisini kendiliğinden benimsemişti. Hermes insanlara belli bir şeri'at getiren kanun vazı bir peygamber değildir. Peygamberlerin Prehistoire'ında mertebesi, Nebiliktir.

İlk yerleşik siteleri nizama kavuşturmak ve insanlara hırfetleri öğretmek için yollanılmıştı. Ayrıca şîî gnozu İslâm öncesi Nebilerin, (Hermes gibi) {marınların ve kanun vazı peygamberler devresinden sonra gelen Evliyaların bilgisini de hak sayar. Onlar da ilham-ı ilahî'ye mazhar kişilerdir.

Bu ilham kanun vazı peygamberlerinkinden daha da üstündür. Filhakika hermetik felsefe kendini hikmet-i ledünniye (ilham mahsulü bir hikmet,) yani profetik bir felsefe olarak adlandırır.

Oysa, Sünnîler (Şehrestâni'nin de belirttiği gibi) Sa~

bîîlerin hermetizm'ini İslâmiyetle uzlaşmayan bir mezhep olarak suçlarlar. Çünkü şeri'at vazı resullerin lüzumuna inanmaz. Ruhun miracı için resul'e ilahî vahyi getiren bir Melek'in dünyaya inişine ihtiyaç yoktur. Mesele, şîî profetolojisi ve gnesolojisi çerçevesi içinde ele alınırsa, kesin bir çelişki kalmaz ortada. Neticeler çok uzağa götürür.

Aristo'nun silojistik ve metafizik! İslâmiyete girmeden önce, hermetizm İslâmiyete şîîlik kapısından sokulmuşsa bunun neden ve niçini açıkça görülmektedir. Olay aynı zamanda şîî davranışın gerekçelerini ve îslâmiyette felsefenin istikbali bakımından arzedeceği neticeleri de aydınlatmaktadır.

Sünnîler gerek şîî tutumu, gerekse İsmâîlî ve «hermetist» davranışı Resul'e yüzde yüz aykırı ve şeriati yıkıcı olarak mahkûm ederler.

O devrin «kalburüstü» kişilerinden bir çoğu gibi, feylozof el Kindî'nin şakirdi İranlı Serahsi (ölümü 899) şîî idi.

Veya şîî sayılıyordu. Nitekim, el Kindi, Sabilerin dini hakkında, Hermes'in oğluna (Poimandres) öğrettiklerini okumuş\*

ve «benim gibi müslüman bir feylozof da daha iyisini söyleyemez,» demiş idi. Maalesef, Sabilerin şeriat kurucu bir peygamber tarafından tebliğ edilmiş kitapları yoktu.

Yani resmen Ehl-i Kitab değildiler. Yavaş yavaş İslâmiyete katıldılar. Tanınmış liderleri Hükeym İbn İsa ibn Mervan, 944'de öldü. Bununla beraber silinemeyecek izler bıraktılar.

İlahi sıfatları anlamak için silojizm (kıyas) bir işe yaramazdı, onlara göre. Bu inançları İmam Cafer'in diyalektik (kelam ilmi) hakkındaki görüşlerini hatırlatır.

Kullandıkları istilahlardan bazılarını maniheen'lerin istilahları ile birlikte Şalmagâni'de (ölümü 934) buluruz.

Bu istilahlar Zu'l-Nun Mısri (ölümü 859) aracılığı ile tasavvufa da sızar. (Harrâz 899; Hallâc 922). Felsefi düşünce ile imani tecrübenin (sprituel) terkiibini yapan İslâm Yeni-eflatüncuları, açıktan açığa Hermes'e dayanan bir isnâd silsilesi kurarlar. Meselâ Sühreverdi (1191), İbn Sab'

in (ölümü 1270). XIII. yüzyılda, İranlı şii bir filozof Afzâl Kâşânî hermetist bir eseri Farsçaya çevirdi. Hermes, peygamberlerin hierarşik tasniflerinde hep boy gösterir.

Hermetist düşüncenin İslâm dünyasındaki tesirini anlamak için Massignon'un şu tespitlerini hatırlamak iyi olur: İlahiyatta şöyle bir inanç vardır: Allah idrak edilemez, kıyas ile kavranılamaz. Ondandır birtakım Sudurlar neşet eder; Allahı ancak dua ile, riyazet ile, büyü ile kavrayabiliriz.

Hermetist bir astroloji anlayışına bağlı cyclique (devri) bir zaman mefhumu vardır. İsmaili Şiiilikte temel olan bir zaman mefhumu; Nuseyrîlerde, Hermes ikinci

'coupole'un teofanı'si (theophanie), Dürzîlerde, Ohnok, Havva'dır. Havva ise ikinci sudur yani dünyanın ruhudur.

«Kâinatın vahdetini ileri süren terkipçi bir fizik var, bu fiziğe göre taht-el kamer dünya ile Arş birbirinden ayrı şeyler değildir. «Anâsır-ı Erbaa da cevherden ayrılmaz.»

Varlıklar arasındaki sempatiye dayanarak kurulan tevafuklar ilmi ve prensibi buradan geliyor. Massignon buna

«anomalistik illetler zinciri» diyor. Yani kanuna yan çizseler dahi vakaları bir bir ele almak temayülü. Bu yüzden hermetizm, Aristoculuğun mantiki temayülünden ayrıla Tak, stoacı mekteplerin somut ve ampirik diyalektiğine yaklaşır. Stoacıların bu etkisini yalnız Kûfe'deki Arab gra mercileri mektebinde görmüyoruz. Ferdin davasını güden şii bir ilim üzerinde de görüyoruz (meselâ İbn Bâbüyeh). 12

imam devri, şii düşüncesinin zirveye vardığı devirdi. Molla Şirâzi'nin «essence»lar metafiziğine karşı ortaya attığı «ex istence» metafiziğinde de stoacılığa yakın fikirler bulmak tayız.

İslâm'da hermetik geleneği aksettiren eserleri burada sayamayız. Bununla beraber iki ünlü hermetist eseri zikretmeden geçemeyeceğiz: (1) Sırr el Halika, «hilkatin sırrı ve tabiatın tekniği»; Me'mun zamanında meçhul bir müs-Jüman tarafından yazılmış fakat «Apollonius de Tyane»

adıyla piyasaya sürülmüştür. Kitap «Yahut Levha» (Tabıda smaragdina) bahsiyle hitam bulur (Aynı devirde Abbasi sarayında tabiblik yapan nestûri Urfalı Eyyub'un

«Hazinele Kitabı» adındaki tabii ilimler ansiklopedisi ile karşılaştırınız).

(2) Güyet ül hakim, yanlış olarak Maslama Mecriti'ye (ölümü 1007) atfedilmiştir. Kitapta Sahillerin yıldız âyinlerine dair kıymetli malumatdan başka Sokrat'a atfedilen

«Tam tabiat» hakkında geniş bilgiler var.

Bütün bu neşriyat içinde en dikkate lâyık olan «Tıba'

.al-tamm»

konusudur: «Tam Tabiat», ruhaniyat yani spritüel mefhumdur, «Filozofun Meleği», özel kılavuzu onu bizzat hikmete alıştıırır. Bu melek, insanın semavî bir nüshası olan ışıktan bir suret şeklinde tasavvjır edilen ve maniheizm ve zerdüştilikte kişiye ölüm anında ayan olan Daena'dır.

Hermes'in tabiat-ı tamme tecellisini Suhreverdî şerhetmektedir. Ondan sonra bütün İşrakî mektep, Molla Sadrâ'ya ve onun şakirdlerinin şakirdlerine kadar aynı konuyu işleyeceklerdir. İlerde göreceğiz, Ebü'l Berekât Bağdadi,

«tabiat-ı tamme» temasından İbn Sina'nın akl-ı faal nazariyesinin neticelerini çıkaracaktır. «Tabiat-ı tamme»

nazariyesini başka adlarla takib edebiliriz. 'Attâr'm mistik destanlarının hacısı «tabiat-ı tamme» yi aramağa çıkar.

,208

Necm Kübra metkebinde de «görünmeyen mürşid» teması tekrar karşımıza çıkacaktır. Sokrat'ın demon'u da tabiatı tamme değil mi? İslâmdaki bu hâkimler soyu bu göksel benliğin şuuruna hermetizm yolundan varmış olsalar gerek.

Yolculuklarının hedefi hep O değil mi? O'nun sayesinde kişiliklerini gerçekleştirmektedirler» (\*).

## II — HERMES'DEN İDRİS'E

Hermes, orta-çağ Şii inancına göre tdris Nebi. Yani Hz. Muhammed'den önce gelen 5 Nebiden ilki ve en bü yüğü. Hermetizm, orta-çağ mekteplerinden bir çoğunu damgalamış bir Cabir bin Hayyan onsuz anlaşılamaz. Ge nel dilde Hermetizm: simya ilmine ait, büyüye ait, hava geçirmez, sımsıkı kapalı mânâsına.

Batının tanıdığı Hermes, İslamiyete nasıl İdris Nebi olarak geçmiş? Şimdilik Britannica Ansiklopedisinden Yunan Hermes'ini tanımağa çalışalım.

«Yunan Tanrısı, Zeus'le Maia'nın oğlu, Maia ise Atlas'

in İkizidir. Çok defa Romalıların Merkür'üyle karıştırılır, bazan da Cadmilus'la... Cadmilus Cabeiri'lerden biridir.

Hermes adı belki de Herma'dan gelir. Herma, Yunancada taş yığını demek. Yunanistan'da sınırlara ve sınır taşlarına Herma denilir. Hermes âyinlerinin en eski merkezi Arca dia olsa gerek. Hermes, buradaki Cylle dağında dünyaya gelmiş. Bereket Tanrısı olarak kutlanırmış o ülkede. Her mes de Atina'daki Hermes gibi ithyphallic olarak göste rilirmiş. Elis'teki Cyllene de öyle... Hermes,

Pausanias za manında çok yüceltilen bir tanrı.

Hem edebiyatta hem de ibadette davar ve koyunların koruyucusu sayılır. Bir çok yerlerde lakabı koç taşıyandır.

Kır tanrısı olarak Pan'la kaynaştırılır. Homer'in İlliada'

sında da daha sonraki neşidelerde olduğu gibi kırsal niteliği vurgulanır: «kerim», «yardımcı», «ihsan edici» sıfatlarıyla anılır, (herhalde bereket kaynağı olduğu için). Odys

«e'de ise tanrıların elçisidir, ölüleri Hades'e o götürür. Bu perdîğini duyacak ve ruhlarının kanatlarını derûnî haki katin üzerine gereceklerdir.

Çünkü Ödip'ten önce, farkına varacaklardır ki Ebülhevl'in sakladığı sın insandır, kâinatın ikinci nüshası, Allanın halifesi olan tabiatın bütün unsurlarını ve güçlerini hülâsa eden insan.

Demek ki kızıl derililer, arkalarında tek eser bırakmış: Giseh Ebülhevl'i. Meselelerin meselesini çözümlediklerine daha kesin bir delil olabilir mi?»

Sonra Hermes'i anlatıyor yazar. «Dünya saltanatında, Avustralya'dan gelen kızıl derililerin yerine kara derililer geçer. Karaderililerin de ana tapmağı Mısır-ı ulyâ'dır. Mısır'a gizli mezhepleri öğreten ilk esrarengiz üstâd Hermes-Toth, şüphe yok ki beyaz derililerle siyah derililerin barış

içinde kaynaşmasından sonra ortaya çıkmış. Habeşistan ve Mısır-ı ulyâ bölgelerindeyiz. Arya devri daha çok uzaklardadır.

Hermes de, Manu ve Budda gibi, bir ana isim: hem bir insanın, hem bir kastın, hem bir tanrının adı.

Hermes, insan olarak, Mısır'ın ilk ve en büyük mürşidi.

Kast olarak Hermes, gizli an'anelerin emanetçisi olan rahipler sınıfı. Tanrı olarak, Müşteri gezegeni (Merkür). O

da temsil ettiği gezegen gibi, ilâhî elçilerle karıştırılmış.

Yani mürşidlere Hermes denilmiş.

Kısaca, Hermes ilahî irşadın dünyaüstü bölgesini yönetir.

Dünyanın manevî düzeninde, bütün bu olaylar görünmez iplerle birbirine bağlıdır. Hermes ismi bu hakikati ifşa eden bir tılsım, canlandıran sihirli bir ses. Hermes'in füsunu buradan gelir. Mısırlıların şakirdi olan Yunanlılar, ona Hermes Trismegiste (Üç kere büyük) demişler. Çünkü hem hükümdar, hem kanun vazıı, hem rahibdir. Bir çağı temsil eder. O çağda rahiblerle hâkimler ve saltanat tek heyet halinde kaynaşmışlardır. Eski Mısır takvimi (Manethon takvimi) bu döneme tanrılar çağı adını vermiştir. Henüz ne papirüs vardı, ne fonetik yazı. Ama Dinsel ideografi biliniyordu. Kript'lerin duvarlarına ve sütunlarına, rahiblik ilmi, hiyeroglifler halinde nakşedilmişti. Zaman içinde birikti ve daha sonra mâbedlerin kütüphanelerine akta rıldı. Mısırlılar Hermes'e, hafî ilimleri konu alan kırk iki

torman atfederler. Hermes Trismegiste adı ile bilinen yunanca eser, şüphesiz ki kadîm teogoni'nin muhâref fakat son derece mühim artıklarını ihtiva eder. Bu teogoni, Musa ile Orfe'nin ilk pırıltılarını iktibas edeceği fiat lux (Ve Allah ışık olsun dedi) tür. Hermes'te tecelli eden İlke,

—Ateş ve Işık— Kelâm nazariyesi, Mısır'daki irşadın zirvesi ve merkezi olacaktır.

Mürşidlerin malûmu olan bu tecelli, mabedin karanlığı ve büyük dinlerin esrarı içinde açılacak olan bu mistik tomurcuk ilerdeki sayfalarımızın konusu olacak. Okuyucu Hermes'in bâzı sözleriyle o iklime hazırlıyalm.

Üstâd, şakirdi Eskülab'a şöyle demiş: «Ne düşüncelerimizle tasavvur edebiliriz Tanrıyı, ne dilimizle ifade edebiliriz.

Bedeni olmayan, görünmeyen, şekli olmayan, duyularla kavranamaz. Ezeli'yi kısa bir zaman ölçüsüyle anlatabilir misin? Kısaca, Tanrı ifadeye sığmaz. Evet, Tanrı bazı sevgili kullarına, tabîî olayların üstüne yükselmek ve mutlak kemâlinin bazı pırıltılarını görmek mazhariyetim verebilir. Ama bu kullar ruhlarını ürperten madde dışı tecelliye herkesin kullandığı dille anlatamazlar. Gözlerimizin önünden Kâinattaki hayatın suretleri gibi geçip giden yaratışın ikinci derecedeki illetlerini açıklayabilirler insanoğluna.

Ama illet- ûlâ hep gizli kalır. Onu ancak ölümden sonra idrak edebiliriz».

Kitab, Hermes'in ölümünü de anlatıyor: «Hermes, varlık ların bütününe gördü. Görünce, anladı. Anlayınca, tecelli etmek ve ayan olmak iktidarı kazandı. Düşündüklerini yazdı. Yazdıklarının büyük kısmını sakladı. Hem susmasını bildi, hem konuşmasını. İstedi ki gelecek nesiller hep onlar üzerinde kafa yorsun. Kardeşi Tanrılara niyaz etti, hep birden yıldızlara yükseldiler.»

Schure büyük bir ısrarla altını çiziyor: «istenirse, kavimlerin siyasî tarihleri birbirinden ayrı olarak ele alınabilir, dini tarihleri hiçbir zaman ayrılamaz. Asurilerin, Mısırın, İsrailin, Yunanın dinleri ancak eski Hind-Aryanın kadim dinleriyle bağılıkları kavranırsa anlaşılır. Teker te Cabir'in Mizan Nazariyesi orta-çağda tabiat ilimlerini kantitatif bîr sistem olarak kurmak arzusuyla girişilen en ciddi teşebbüstür. Paul Kraus eserini tamamlıyamadan feci bir şekilde yok olmasa bu iddiasını daha aydınlık olarak ispat edecekti. Cabir'in simyası ile İsmaililiğin dinî felsefesi arasındaki bağlan aydınlığa çıkarmak söz konusuydu.

Zira Cabir'in kantitatif ilmi, ilimlerin —bugün anladığımız mânâda— rastgele bir bölümü değildi. Bütün bir dünya görüşüydü.

Mizan İlmi, insan bilgisinin bütününe kucaklayacaktı.

Yalnız taht el-kamer âlemin üç zümresini değil, yıldızların hareketini ve ruhanî dünyanın hipostazlarını da kucaklıyordu. «Elli Kitab»ı açıkça söylüyor: «Zekâyı, Ruh-u âlem, tabiatı, suretleri, küreleri, yıldızlan, tabiattaki dört vasfi, hayvan, nebat, madeni; nihayet hepsinden mükemmeli olan harflerin Mizanı. Cabir ilmine uygulanan

«Kantitatif» sıfatı, birtakım yanlışlıklar yahut vehimler uyandırabilir. .



Mizan ilmi sözü, her cisimde zahir ile bâtin arasındaki münasebeti ortaya çıkarmak manasındadır. Böylece simya operasyonu te'vil'in en mükemmel toir örneğidir: zâhir'i bâtinlaştırmak, batını ayan eylemek. «Meydan ül Akl Kitab»ı çok güzel anlatmış: bir nesnenin Tabiatlarını (hareket, soğukluk, nem, kuraklık) ölçmek, ruh-u âlemin ihraz ettiği kemiyetleri yani madde dünyasına inen Ruh'un arzusundaki şiddeti ölçmektir.- Ruh'un mebâdiye karşı duyduğu arzu, Mevâzin nazariyesinin kaynağı olmuştur.

Demek ki: kendi şuuruna varan Ruh'un değişimi (transmütasyonu), cisimlerin değişimini tâyin edecektir: bu değişimin vukubulduğu saha Ruhtur. Kısaca, simya operasyonu tam bir psiko-spritüel operasyondur. Simya metinleri Ruh'

un bir mecazı olduğu için mi? Ne gezer... Şundan: Gerçekten mevcut bir madde üzerinde başarılan operasyonun safhaları, Ruh'un kendi kendine dönüşü safhalarını sembolize eder.

Bugünün laboratuvar için, Cabir'in kılı kırk yararcasına tesbit ettiği o giriftin girifti ölçüler, o insanı dehşete düşürecek büyük rakamlar hiç bir mânâ taşımaz. Mizan ilminin mebde ve gayesi her maddeye dahil olan Ruh-u âlemin arzusunu ölçmek olduğuna göre, modern kantitatif ilmin bir öncüsü olarak ele almak zordur. Buna mukabil, günümüzde bir çok araştırmalar bütününe davet eden «ruh enerjetikine» bir antisipasyon sayılabilir. Ca.

bir'in mizanı o devirde Tabiatlarda tecessüm eden ruhî enerjinin miktarını ölçebilecek biricik «cebir» idi. Sonra simyacı marifetiyle bu Tabiatlardan kurtuluyordu ruh ve simyager .tabiatları kurtarmak suretiyle kendi ruhunu kurtarmış oluyordu.

Cabir'e göre, harflerin mizan'ı mizanların ekmeli idi, İslâm gnostikleri, kadim gnosun bir nazariyesini genişletmişlerdi.

Hilkatin temelinde alfabenin harfleri vardı. Harfler Kelâm'ullahın maddeleşmesiydi. İmam Cafer, herkesçe, ilm el huruf'un ilk öğreticisi. IX. asırdan bu yana, sünni mutasavvıflar bu ilmi, şiirlerden almışlardır. İbn Arabi ile mektebi bu ilmi her zaman kullanırlar. İsmaililerde Allanın adı üzerinde yapılan spekülasyonlara tekabül eder.

Cabir, Kitab ül Mâcid'inde, bu nizam ül huruf u anlatır daha çok. Çok güç bir kitap. Ama simya doktrini ile İsmail! gnos arasındaki irtibatı belirtir. Belki kişiliğinin sırrını da ifşa eder. Kitab, üç remzî harfin (ayn, mim, sin), değer ve mânâsını uzun uzadıya tahlil eder. Ayn, İmam'ı, Sâmit'i Hazret-i Ali'yi remizleştirir. Mim, Peygamberin (Nâtık), Hazret-i Muhammed'in remzidir. Sin, Salmân'ı, Hücçeti canlandırır. Daha önce söyledik, bu harfleri mertebeler dizisine göre sıralarsak, 12 imam Şiililiğini ve Fatımî İsmaililiğini belirten sembolik nizamı elde etmiş

oluruz. (Mim, ayn, sin). Yahut proto-ismailizm ortaya çıkar (Ümm ül kitab'taki Sâlman'm Yedi Cihadı) ve Alamut İsmailizmi (ayn, sin, mim). Bu şekilde, Salman (Hücçet) Mim'e faiktir. Cabir, söz konusu üç harfin mizanını ele alarak, bu mertebeler dizisini sâiklendirir.

Kimdir bu Sin? Mâcid mi? Cabir hiçbir yerde, Sin'in beklenen İmam, el-iksîr olduğunu söylemez. Ruh-u ilahi'

den sudur eden imam, yeryüzünü baştan başa değiştirecekti (Şiiliğin bütün eskatolojisi bu fikirde mündemiçtir).

Sin, yabancıdır, gariptir, yetimdir. Yolunu kendi cehdiyle bulandır. İmamın evlad-ı manevîsidir. Ayn'ın (İmam) saf ışığı kendi gibi yabancı olan kimselere gösterendir. Bedenlere ve ruhlara cehennem azabı çektiren, Şeriatı yok eden saf Nurdur, Ademin oğlu Şit (AS)dan Hazret-i İsa'ya, Hazret-i İsa'dan Salmân'ın şahsında Hazret-i Muhammed'e intikal eden Nur. Kitab ül Macid'e göre, onu anlamak, yani bu kitabı, bütün Corpus'un düzenini anlamaktır. Yani Cabir gibi olmaktır. Daha sonra himyarid (güney Arapçası) ve esrarengiz şeyh (himyarid dilini Cabir'e öğreten'/

remizleri altında, okuyucuya şöyle seslenir: «Morfoloji kitabını okuyarak, bu şeyhin rüçhaniyetini ve kendi rüçhaniyetini öğreneceksin ey okuyucu. Allah senin kendisi olduğunu biliyor.» Cabir, ne bir usturedir, ne de bir efsane.

Ama tarihte yaşayan kişiden daha fazla birşey. Macid, bir enmüzeçtir. Corpus'un birçok yazarları olmuş da olsa, hepsi de archötype'in yaptıklarını Cabir adıyla bir kere daha ele alacak ve yeniden yapacaklardı.

Cabir'in yaptığı simyanın yaptığından başka bir şey değildi. Simyanın macerasına bazı isimler sıralıyarak işaret edelim, II'de katledilen İsfahanlı meşhur şair ve simyager Müeyyedüdin Hüseyin Tuğrâî, Cabir'in ikiyüz eserini incelemiş olan Muhyiddin Ahmed Bani (ölümü 1225).

Mısırlı Emir Aydamûr Jildaki (ölümü 1342 veya 1360) sık sık Cabir'e baş vurur. Çeşitli eserleri arasında 'Mizan'm Sırları'nı açıklayan «Burhan Kitabı» dört büyük cildir.

Netâicil Fikâr'ın son bölümü, «Mürşid'in Rüyası», Hermes ile Tabiat-ı tamme visalini kutlar. İran'da bir tasavvuf üstadı olan (XV. yüzyü) Şah Nimetullah Veli, Jildâki'nin Nihayet ül-Tâlib adlı kitabına kendi eliyle şerhler düşer

» (9). Afe

NOTLAR:

(1) Voltaire, Dictionnaire

Philosophique (Felsefe Sözlüğü) «Hermes

» maddesi, cilt 18, Paris 1876.

(2) Dictionnaire

des Sciens Philosophiques (Felsefi tümler Ka muşu), Paris 1847. «Hercnetiques» maddesi, cilt 3.

(3) Larousse

Pierre, Grand Dictionnaire Üniversal du XLX e siecle,

«Hermes» maddesi, cilt 9.

(4) Lalande

A., Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie, Paris 1960.

(5) Foulquie

ve Saint-Jean, Dictionnaire de la Langue Phil\*" )sophique, Paris 1962.

(6) Corbin

Henry, Histoire de la Philosophie îslamique (İslâm Felsefesi Tarihi), Paris 1964 «Tabiat İlimleri ve Felsefe: Her metizm» s. 179 v.d.

(7) Encyclopedia Britannica, «Hermes» maddesi.

(8) Serilire Edouard, Les Grands Initives, Paris 1913, s. 110 v.d (9) Corbin Henry, a.g.e., s. 184 v.d.

## tSLAMDA TERCÜME

İbn Haldun, tek dil biliyordu: Arapça. Bu sihirli anahtar o çağda mevcut bütün bilgi hazinelerinin kapısını açmış; kanma bilmeyen tecessüsünün üzerinde işleyeceği hudutsuz malzemeleri toplamasına imkân sağlamıştı. Elbette ki Tunuslu hâkim yalnız bir bilgi toplayıcısı değildir.

Ama Mukaddime, sadece ilhamla da yazılamaz. Demek ki XIV. asırda cihangir bir zekâ, yalnız Arapça yardımıyla dünya irfanının başlıca abidelerini tarayabiliyordu. Nitekim iki asır önce İbn Rüşd de Yunan felsefesini Arapça kanalıyla incelemiş ve Aristo şerhleriyle Avrupa aydınlarına Yunan düşüncesini tanıtmıştı. Avrupa karanlıklardan kurtulmak için Arapça öğrenmek zorundaydı. Yalnız İbn Sina, İbn Rüşd ve Biruni gibi islâm dâhilerini okumak için değil, eski medeniyetlerin fikir hazinelerinden yararlanmak için de Arapçaya ihtiyaç vardı. Kısaca İslâm dünyası bütünüyle cihan kültürünün tek varisiydi o devirlerde. Elbette ki İslâm kendinden önceki irfanı zenginleştirmiş, Kur'an ve hadislerin gümrak meşalesiyle aydınlatmış, kendi dehâsının menşurundan geçirerek cürufundan temizlemişti.

Bununla beraber, her değere saygı göstermiş ve asırların emanetini bütün haşmetiyle gelecek nesillere aktarmıştı.

İslâm düşüncesi vahiye dayanır. Fakat bu ilâhi esasların ışığında daha önceki medeniyetlerin katkılarını da yeniden ele almış; ve kuracağı binada malzeme olarak onlardan faydalanmış tır.

Müsteşrik Corbin, «İslâm Felsefesi Tarihi» isimli kiti binin ilk bölümünü İslam daki tercüme faaliyetlerine ayırır.

Üstada göre tercüme son derece mühim bir kültür hadisesidir.

Yazar, bu hadiseyi şöyle tarif eder: «insanlık için yeni bir düşünce odağı olan islâm, doğuda ve

batıda kendinden önce gelen bütün kültür mirasını bu yoldan özürler.

Muhteşem bir devre (Circuit) karşısındayız. İslâm, bir taraftan "Tutun'un mirasına konuyor, bir taraftan da Toledo'lu mütercimlerin himmetiyle bu mirası Batıya aktarıyor XII. yüzyılda. Yunancadan Siryaniceye, siryaniceden arapçaya, arapçadan latinceye yapılan bu tercüme, gerek genişliği gerek neticeleri bakımından, Sanskritçe budizm kanonunun Çinceye yahut XVI. ve XVII. yüzyıllarda sanskritçe eserlerin Farsçaya çevrilmesine benzetilebilir.

İki çalışma merkezi var.

1 — Suriye: Sasani İran İmparatorluğunun batısındaki ve güneyindeki Arâmiler. Burada yapılan çalışmaların konusu daha çok felsefe ve tıp.

2 — Sasâni devletinin doğusundaki ve kuzeyindeki Doğu-Rumları. Bunlar daha çok simya, astronomi, felsefe ve tabiat ilimleri üzerinde çalışırlar.

1 — Müslüman filozoflara Yunan felsefesini öğreten Suriyelilerin nasıl bir rol oynadığını anlamak için Siryani dilindeki kültürün tarihçesini ve geçirdiği safhaları unutmamalıyız.

Bizans imparatoru, İranlılara Nizip şehrini terk edince, Urfa'da (Edes) bir mektep kurulur. Probus, Yunan felsefe eserlerini ilk defa olarak Siryaniceye çevirir. İmparator Zeno 489'da hocaların nasturî temayüllerini bahane ederek mektebi kapatır. Nasturiliğe sadık kalan hocalarla talebeler Nizib'e sığınır yeni bir mektep kurarlar. Bu mektep daha çok bir felsefe ve teoloji merkezidir. Diğer yandan İran devletinin güneyinde, Gönde Şahpur'da, Sasâni hükümdarı Husrev Anuş Revan (521-579) hocalarının çoğu suriyeli olan bir mektep açtırır.

529'da Justinyen Atina mektebini kapatır. Nev-eflatunî filozoflardan son yedisi İran'a sığınır. İşte Hicret'den önceki yıllarda doğu dünyasının felsefi ve teolojik durumu...

Bu dönemin büyük şöhreti Sergius Raş Ayna (ölümü İstanbul 536); bu çalışkan nesturî papazı, kendi yazdığı eserler bir yana, Galien'in eserleri ile Aristo'nun mantıkla.

İlgili eserlerinden bir çoğunu siryaniceye çevirmiştir. Bu devrin monofizist (Jakobit) siryani yazarlarından (Kelile ve Dimne'yi siryaniceye çevireni Bud'u Ahudemme (ölümü 667) u, Edes'li Jak (633-708) i, Arap piskoposu Jorj'u (ölümü 724) unutmamalıyız.

Siryani müellif ve mütercimlerin en çok dikkatini çeken, mantık ve felsefe tarihi biçiminde düzenlenen hikemiyat mecmuaları idi. Eflatun'un ruh nazariyesi ile uğraşırken.

Yunan hakimlerini ve bilhassa Eflatun'u doğu rahipleriyle karşılaştırıyorlardı. İslâm, Yunan filozoflarını ilham-

ı rabbaniye mazhar olmuş kişiler telâkki etmesinde bunun da etkisi olacaktır.

Grekçeden Siryaniceye yapılan bu tercümelerin ışığında, Hicretin III. asrından itibaren başlayan büyük tercüme faaliyeti, bir yenilik olmaktan çok, daha evvelce sürdürülen çalışmaların daha geniş, daha metodlu bir devamı olarak görülmektedir. Nitekim Arap Yarımadasında, İslâmdan önce, aşağı

yukarı hepsi Gönde Şahpur'da okumuş bir çok nasurî tabipleri vardı.

Bağdat 765'de kuruldu. 832'de halife El-Memun Dar-ül Hikme'yi tesis ederek müdürlüğünü Yahya ibn Masuye'ye (ölümü 857) tevdi etti. Onun yerine-, talebesi olan Huneyn.

ibn İshak geçecektir (809-873). Hera'da, hristiyan bir arap kabilesinin çocuğu olan Huneyn, Yunanca eserleri Siryanice ve Arapçaya çeviren en ünlü mütercimdir. Oğlu İshak ibn Huneynle (ölümü 9X0) yeğeni Hubeyş ibn Hasan'ı da zikretmeliyiz. Dar-ul Hikme gerçek bir tercüme merkezi oldu. Tercümeler doğrudan doğruya Yunancadan çok Siryaniceden yapılıyordu. Arapçadaki felsefe ve teoloji istilahları IX. yüzyıl boyunca bu mütercimler tarafından tespit edildi. Ne var ki daha sonra mefhum ve kelimeler Arapçada kendi hayatlarını yaşayacaklardır.

Kosta ibn Luka (820-912) da çağdaş ruh hekimliğinin öncüsü sayılan büyük mütercim ve müelliflerden.

Edes yakınlarında kurulan Harran mektebinin de büyük önemi var. Sabiyin'ler bilhassa ilm-i nücum'da ileri gittiler. Kendilerini Hermes'le Agathodaimon'un manevi evlâtları sayıyorlardı. Doktrinleri: eski Kalde'nin astrolojisi matematik ve astronomik araştırmaları ile nev Fisagori ve nev Eflatuna spiritalitenin birleşimi idi. VIII. asırdan X.

asra kadar büyük mütercimler yetiştirmiş bu mektep; en meşhurları Sabit ibn Korra (826-907).

Çevrilen eserlerden çoğunun müellifleri ne Eflatun, ne Aristo, ne Fisagor. Çoğu uydurma ama İslâm düşüncesinin gelişmesinde büyük rol oynamışlar.

II — Olaylar uzun zaman tek yönlü ele alınmıştır. Bu tek yönlü anlayışı ilk defa eleştiren: Julius Ruska olmuştur.

Evet, felsefe ve tıpta ilk aracıdır Suriyeliler, ama tek aracı değildirler... Mezopotamya'dan İran'a giden bir cereyan yoktur sadece. İranlı bilginler Süryanilerden önce Abbasî saraylarında —bilhassa astronomi ve astroloji alanlarında—

büyük bir etki yapmışlardır. Nitekim İran'dan gelen birçok teknik istilahların mevcudiyeti de (nisadır gibi).

Yunan simyası ile Cabir ibn Hayyan simyası arasındaki bağları İran'ın «Greko-oryantal» mirası ile damgalanmış

merkezlerinde aramak lâzım geldiğini göstermez mi?

İranlı Nevbaht ile Yahudi Maş'allah, Bağdat medresesinin sorumluluklarını İbn Mâsuyeh ile paylaşırlar. Ebu Sehl ibn Nevbaht, Harun Reşid devrinde Bağdat kütüphanesinin müdürü ve Pehleviceden Arapçaya astronomi eserlerinin aktancısıdır. Pehleviceden Arapçaya yapılan bu tercümelerin önemi çok büyük (Babilli Ükros ile Romalı Vettius Valens'in astrolojik eserleri pehleviceye çevrilmişlerdi).

Bu alanda en büyük mütercim, zerdüşt dininden İslâmiyete geçen İbn Mukaffadır. Horasan

Tabaristanından

—kısaca kuzey doğu İran'dan— ve orta Asya'dan gelmiş

bilginleri de unutmamalıyız: Ömer ibn Ferruhan Ta 223

bari (Yahya Bermekî'nin dostu); Fazl İbn Sehl (Merv'iri

.güneyindeki Saraş); Muhammed ibn Musa Harzeml, araplara atfedilen cebirin kurucusu (cebir kita'bi 820'lerde yazılmış), Hiye Mekke'den ne kadar uzaksa Harzemî de aralıktan o kadar uzaktır; Halid Marvarrudi; Mervli Habeş: Ahmed Fergani; Ebu MasharBelhî (Bahtrian'lı).

Bahtrlar ve Bahtrian'lardan söz edince, Abbasiler sarayında iranizmin boy atmasını sağlayan Bermekilerin etkisini de hatırlatmış oluyoruz. Bu İranlı aile, hilafet işlerinin başına geçmiştir. Ailenin cediti: Bermek. Bermek bir budist mabedi olan Nevbahar'da büyük rahiplik makamını işgal edenin adıdır. Bu makam babadan oğula geçer (Nevbahann sanskritçesi nova vihâna yani yeni manastır «neuf-moutier»). «Beldelerin anası» olan Belhi, çağlar boyu Yunan, Buda, Zerdüş, manici, nesturî kültüründen tevarüs ettiği ne varsa Nevbahara taşıyordu. (Yıkıtılan Belh, 726'da Bermek tarafından yeniden inşa edildi). Kısaca, matematik ve astronomi, astroloji ve simya, tıp ve mineroloji, ve bu ilimlerle bütün bir yakıştırma literatürü, bir zamanlar iskender'in takip ettiği büyük Doğu yolundaki şehirlerde boy attı.

Yukarda da arz ettik. İslâmî neşriyatta bir çok farsça istilahlr var. Demek ki bunların kaynağını, kuzey-doğu İran'da — islamdan önceki devirlerde— aramak zorundayız.

VTH. yüzyılın ortasından itibaren, astronomlar ve müneccimler, hekimler ve simyacılar bu şehirlerden kalkıp îslâmın yarattığı manevi hayatın yeni merkezine akın etmeğe başladılar. Bütün bu ilimler (simya, ilm-i nücum) bir dünya görüşü ile kaynaşıyordu. Büyük Kilisenin Jiristiyan Ortodoksluğu ister istemez bu Weltanschanug'u yıkmaya çalışacaktı. Durum doğuda başkaydı, doğu ve batı Roma İmparatorluğunda başka. Doğuya doğru ilerledikçe Büyük Kilisenin nüfuzu azalıyordu. (Nasturilerin gördüğü itibar da artıyordu). Bütün bir kültürün kaderi söz konusu —

Spengler'in «majik» ismini verdiği bir kültürün. (Spengler bu «majik» tabirine yanlış olarak arap sıfatını da eklemiştir).

Maalesef Buska'nın da şikâyet ettiği gibi, klasik filolojimizin ufku bir dil sınırına dayandı kaldı, her iki yanda ortak olan tarafları birbirinden ayıramadı.

Demek ki grek filozoflarının Suriyeliler tarafından taranması yanında kuzey doğu İranlıların katkılarını da dikkate almak zorundaydı. Fakat yine de bütünü kucaklamış

olamayız. Bunlara gnose'u da eklemek lazım. (Gnose: akla müstenit olan ilim ve marifet, ilm-i âlâ, irfan, gnostiklerin mezhebi, irfaniye mezhebi).

Yunanca yazılmış hristiyan gnose'u ile yahudi gnose'u ve islam gnosu (Şiilerin ve ismailîlerin gnose'u) arasında ortak bir yön var. Bu gnose, eski zerdüş İranın, teofizik doktrinlerinde sürüp gitmiştir, bunu da unutmamak lâzım. Sühreverdi'nin dehası ile işraki felsefenin yapısında yer alan

(integre) bu doktrinler, günümüze kadar devam eder.

Bütün bunlar İslâm felsefesinin durumunu yeni bir ışık altında görmemizi mümkün kılacaktır. Eğer İslâm sadece şeriat'ın fihından ibaret olsa, İslâm filozoflarından nasıl söz edilebilir? Filhakika çağlar boyu fakihler filozoflara kök söktürmüştür. Buna mukabil İslâmın bütünü sadece zahiri ve legalitaire bir inançtan ibaret olmayıp, gizli bir gerçeğin, bâtinînin keşfi, anlaşılması ve uygulanması ise, felsefenin ve filozofun bambaşka bir mânâsı olacaktır.

Ama şimdiye kadar İslâmiyet bu yönü üe ele alınmamıştır pek. Halbuki Şiiliğin İsmailci yorumunda —ki hakiki İslâmiyetin ilk gnose'dur— meşhur «Mezar hadîsi» nin tefsirinde islâmî felsefeye düşen rolü açık olarak görmekteyiz; bu öyle bir mezar ki bu mezarda teoloji can verip hikmet-i ilâhiye ve irfan olarak yeniden doğacaktır.

İrfâniye mezhebinin İslâmiyette hangi şartlar içinde yaşayabildiğini anlamak için İslâmda kilisenin ve konsille'rin mevcut olmadığı gözden uzak tutmamak lâzımdır.

İrfâniler, İslâm dünyasında «imam»lara (rehberlere) sedakat prensibine bağlıdırlar.» (Corbin Henri, Histoire de la Philosophie Islamique, Paris 1064).

İBN HALDUN VE.

Oryantalizmler cömert bir tecessüsün insan düşüncesine kazandırdığı fetihler değil, çok defa, kapitalizmin emellerini gerçekleştirmeğe yarayan birer keşif koludurlar.

Şampolyon veya Anquetil cihangir bir içtimaî sınıfın emrinde şuurlu veya şuursuz birer misyoner. Kapitalizm, sömürmek için tanır. Herbelot'nun Doğu Kütüphanesinde (1178) İbn Haldun yok. Mukaddime yazan dört asır Araf da bekler. Tunuslu tarihçinin batıya ilk tanıtıcısı Silvestre de Sacy. Sacy'nin taktirkâr tahlilleri kalabalık bir okuyucu bulmaz. Mukaddime ilk defa 1858'de yayımlanır. (Quatremere).

Oysa ki Baron de Slane daha önce İbn Haldun Tarihini Fransızcaya çevirmiş bulunuyordu. (1852-1856). İskoçyalı bir âlimdi bu De Slane. Fransa'nın Afrika ordusunda baş tercümandı. Fransa, Arap düşüncesini değil Mağribin mazisini tanımak istiyordu. Baron De Slane Mukaddime'yi de 1862-68 arasında çevirecektir. Bununla beraber bu tercümenin ciddi bir ilgi uyandırabilmesi yıllarca sonra mümkün olabilmiştir. Larousse'un on yedi ciltlik büyük sözlüğü tercümenin adını bile anmaz. İbn Haldun makalesi Sacy'nin tahlillerini tekrarlamakla yetinir. Grande Encyclopedie'nin İbn Haldun hakkındaki yazısı bir lâubalilik şaheseridir.

Tunuslu tarihçiyi ölümünden 28 yü önce katlettirir.

Sonra unuttur, tekrar diriltir. (\*).

Fransa'nın en büyük felsefe dergisi olan Revue Philosophique (kuruluşu 1876) de yalnız bir kere adı geçer.

Kozlowski Polonya felsefe dergisinde yayımlanan bir incelemeyi özetler. (1899) İnceleme

Gumplovich'indir ve yazı şu başlığı taşır: «İbn Haldun, XVI. asır Arap Sosyologu».

Gumplovich yıllardır müdafaasını yaptığı görüşle İbn Haldun'un fikirleri arasında büyük bir yakınlık görür. Her ikisi için de sosyolojinin konusu: sosyal gruplar arasındaki karşılıklı münasebetler. (2).

Durkheim'in kurduğu *Annee Sociologique* dergisinin koleksiyonunda (1890-1964) İbn Haldun'un bir kere dahi adı geçmez. Sosyoloji kitapları da üstadı çok defa dünyaya gelmemiş farzederler. Cuvillier'nin iki ciltlik *Manüelinde* (1952) bir dip notuna misafir edilir üstad. İşte Batının dillere destan kadirşinaslığı.

İbn Haldun'u tarih felsefesinin kurucusu olarak selamlayan, ona Vico'lardan, Montesquieu'lerden daha büyük bir değer veren ilk yazar Charles Rappoport'dur: ««Philosophie de L'Histoire comme science de l'evolution. «Bir Gelişme İlmi olarak Tarih Felsefesi». İkinci baskı 1925. Rappoport marksisttir. Tunuslu filozofun tarih görüşlerini tarihi maddeciliğe yakın bulduğu için hararetle müdafaasını ve tanıtıcılığını yapar. Sonra Maunier, Bouthoul v.s.(a) İbn Haldun çağdaş düşüncenin kutup yıldızlarından biri. Beyrut Üniversitesi hocalarından İsvi, 1950'lerde üstadın batı dillerine çevrilemeyeceğini iddia ediyordu. Daha önce bir İbn Haldun İeksiği hazırlamak, «Mukaddime»

nin dünya kütüphanelerindeki bütün nüshalarını tarayarak, eserin bir «edition critique»ini yapmak lâzımdı. Ayrıca dünya Halduncuları biraraya gelip, başlıca mefhumlar üzerinde anlaşmalıydı. (\*) Rosenthal, bu ikazları dikkate almadı, çeyrek asırlık bir çalışma sonunda «Mukaddime»nin muhteşem ve mükemmel bir tercümesini İngilizce bilen dünyaya armağan etti Baron de Slanein Fransızca tercümesinden aşağı yukarı yüzyıl sonra ilim adamları lüzumlu şerhlerle bir kat daha zenginleşen nefis bir «Mukaddime»

ye kavuşmuş oldular. (1958). Kur'an-ı Kerimin son Fransızca mütercimlerinden Monteil, Rosenthal'in İngilizce tercümesinden geniş ölçüde faydalanarak «Mukaddime»yt Fransızcaya aktardı. Unesco'nun Lübnan hükümetiyle birlikte yayınladığı eser «Discours sur l'Histoire Universelle» adını taşır (1967). Çok güzel resimlerle süslenmiştir. Üçüncü cildin sonunda çeşitli endeksler, 14. üncü asırdaki Arap dünyasını gösteren bir harita ve mukayeseli bir takvim yer almaktadır.

Rosenthal'ın çevirisini, fazla uzun ve alimâne bulan Dawood, kitabı zavaidinden temizleyerek 465 sayfa halinde yayımlamıştır (1967 Londra ve New York). Arap Dünyası da batı ilim adamlarının bu verimli çalışmalarına kayıtsız kalmamıştır, önce Satı Bey, yazarı ve eserini çok değerli bir tetkiknâmeye konu yapmış, M. Babi, Haldun'un siyasî nazariyesini incelemiş, Muhsin Mehdi, Sosyal İlimler Ansiklopedisi'ne üstadı tanıtan etraflı bir makale hazırlamış, Haldun'la ilgili eserler birbirini kovalamış tır.

Bunların yalnız isimleri böyle bir yazının hacmini çok aşar İlk aklımıza gelen birkaç kitabı kaydedip geçelim. Labica'

nın, Cezayir'de basılan «İbn Haldun'da Siyaset ve Din»i(B) (çok aydınlık ve gerçekten değerli bir eser); Aziz Lahbabi'

nin İbn Haldun'u, (8) nihayet Nasif Nassar'ın «İbn Haldun»\*



un Realist Düşüncesi» adlı tezi.

İbn Haldun ve Arap Dünyası

Yazımızın konusu Nasif Nassar'ın 1967'de yayımlanan eseri olacaktır. Önce fihristi takdim edelim: Giriş: Meselenin oluşumu ve yapısı. Birinci Bölüm: İbn Haldun'

un realizminin (tarihî ve felsefî mânâsı bakımından) dia l

ektik tefsiri. Şimdi de Nasif Nassar'ın önsözüne bir göz atalım.

«Tarihî rasyonaliteyi, hem aksiyon hem de bilgi plânında gerçekleştirmek için var gücüyle çalışan bir dünyada, Haldun'un düşüncesi mevsimsiz değildir şüphesiz. Bir asırdan fazla bir zamandır herkes okuyor Haldun'u. «Mu.

kaddime» nice büyük tarihçi ve sosyologun baş ucu kitabı.

Bu büyük saygı da ispat ediyor ki, Haldun'un eseri asrımızın ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Hele tarih şuurunun alabildiğine çetin ve çetrefil bir dönemden geçtiği, kendini bulma ve yenileme zarureti yüzünden uzun ve sıkıntılı araştırmalara girişildiği çağdaş Arap dünyasında İbn Haldun düşüncesi yalnız tarihî bir değer değildir artık.

Kendini tanıma vetiresini hızlandıran bir atlama taşıdır.

Yeni bir tarih şuuruna ancak oradan kalkılarak varılabilecektir.

Demek ki, «Mukaddime»nin değeri yalnız muhtevasıyla ölçülemez, modern Arap dünyasındaki fikir adamını da doğrudan doğruya ilgilendirir. Filhakika kendini tanımaya başlayan dünya, köklerini hayat verici kaynaklarına eğilmek ihtiyacını duyuyor. Karşı konmaz bir ihtiyaç. Ama mazinin şu veya bu fikir adamıyla veya şu veya bu düşünce akımıyla temas kurmak yetmez, mesele, toplumun ve kültürün topyekûn akışı içinde bütünüyle ele alınmalı.

Modern Arap dünyasında bir kültür meselesi var mıdır?

Evet. Bir yandan uzun ve sürekli bir kültür mazisi, bir yandan da bu akışı tıkayan Avrupa medeniyetinin büyük ilerlemeleri. Arap âlemi için halledilmesi gereken dâva, kendi kalarak değişmek, yani hem milli kıymetleri korumak, hem de yaratıcılık. Dâvanın özü, kendini aşma dialektiği.

Demek ki kaynaklara dönüş, olsa olsa sathi bir çözüm yolu. Sahici düşünce adamı meseleyi içinde bulunduğu durumun icaplarına göre göğüslemek zorundadır.

Özet olarak diyebiliriz ki, söz konusu olan kendini kavramak ve yeni bir hayata kavuşmak için gereken imkânları tarih şuuruna sağlamaktır. Bazı yazarlar böyle bir teşebbüste bulunmuş fakat bize kalırsa, Arap düşüncesinin yenileşmesi dâvası büyük zaferler sağlayamamıştır.

Sanıyoruz M, İbn Haldun düşüncesi Arap dünyasında tarihî, sosyolojik ve felsefî tefekkürün

canlanışına sahiden yardımcı olabilir.

Mukaddime'nin ana konusu, gerçek ve bilgi olarak tarih.

Başlıca sosyal, realite devlettir. Bugünün arap dünyasında karşılaşılan temel meseleler de onlar değil mi?

Kaynağı şu: Vatandaş ve devletle ilgili genel bir teoriden mahrumuz. İbn Haldun'un eserinde bir devlet nazariyesi ve bir tarih görüşü buluyoruz. Demek ki her angaje düşünce adamının önce buna başvurması lâzım. Denilecek ki, İbn Haldun'un geliştirdiği teori bugünün insanına faz la bir şey kazandırmaz, çünkü geçen ve kapanan bir döneme ait sosyolojik bir nazariye'dir. Nitekim reformist bazı yazarlar, İbn Teymiye'ye başvurmayı tercih ediyor. Bjtz onlar gibi düşünmüyoruz. Evet, İbn Haldun düşüncesi or taçağ düşüncesidir ama, Arap ülkelerinin girmek istedikleri modern dünya, ortaçağa ait bütün vasıflardan uzaklaşmış

mıdır? Gerçek şu ki: Arap dünyasının sosyo-ekonomik, sosyo-politik ve sosyo-kültürel gelişmesi, Ortaçağ'dan beri pek az değişen maddi ve zihni yapıların mevcudiyeti yüzünden geniş ölçüde aksamaktadır. Teknik ilerleme başkadır, fikrî ilerleme başka. İbn Haldun düşüncesi, hâlâ yaşayan sosyal ve tarihî gerçeği yansıttığı için, asrımızın Arap aydınım doğrudan doğruya ilgilendirir. Zira, onu hem kucağında yaşadığı realite konusunda sınırlandırır, hem de düşüncesinin tarihi köklerini gösterir. Ve ona neler yapılması gerektiğini öğretir. Sosyologa ise, Arap dünyası dışındaki çeşitli toplumları incelemek için uydurulan birçok yöntemlerle kıyaslanmayacak kadar faydalı bir anahtar sunar. Dahası da var: Bu düşünce, baştan başa dini emirlere başeğen bir toplumun kucağında doğmuştur.

Bu itibarla yetenek ve görevlerini daha aydınlık olarak görebilen bir düşünceye zemin hazırlar. Gerçi felsefeye dayanır ama, bu düzeyde felsefe için bir nefyin nefyidir.

Müslüman-Arap düşüncesinin uzantısı ve kemâli olan İbn Haldun düşüncesi, programını başından itibaren yanlış çizen bir felsefî geleneğin ifadesidir. Demek ki, davet ettiği nefiy Platon'un «Devletlini yeni baştan incelememizi gerektirmektedir.

Çağdaş Arap toplumu eski yapılarından kurtulmaya çalışıyor. «Mukaddime», düşünce adamını, bilgilerini, Marx'

m «Kapital»le tamamlamaya çağırır. Sathi bir uyarılmanın imkânsızlığına ve enteliektüel bir yabancılaşmanın tehlikelerine dikkati çeker. Marx'ın dünyası yanında İbn Haldun'un dünyası da var. Demek ki, ne Manc ne de İbn Haldun bugünkü Arap ülkelerinin karşılaştığı meselelere tek başlarına çözüm getirebilir. Bu meselelere uygun bir cevap bulabilmek için hem «Devlet»i, hem «Mukaddime»yi, hem de «Kapital»i, hatta konu ile ilgili başka eserleri in.

celemek lüzumludur.»!7).

Ortalama bir aydının çok güç okuyabileceği, ağına kadar düşünceyle, bilgiyle dolu bir kitap. Üzülerek kendi seviyemizi düşünüyorum! Bir Nasif Nassar ile bizim aramızdaki uçurum ne kadar büyük! İbn Haldun'u incelemeden önce anlayacak seviyeye yükselmeliyiz. Bunun yolu da, yapılan

çalışmaları dilimize kazandırmaktan ibarettir.

Bu işi başarabilsek ne devlet.

Kendi dünyamızı tanımak, yani kaynaklarımıza dönmek yorucu ve çetin emekler sayesinde gerçekleşebilir.

Bakisi «Durug-u bî nihayet».

Bize gelince:

Bize gelince, Mukaddime bütün dillerden önce Türkçeye çevrilir. (1730). Üçte ikisi Piri Zade Sait Molla tarafından müzeyyen ve tantanalı bir üslup ile çevrilen bu şaheseri Cevdet Paşa tamamlar. Kendisini dinleyelim:

«Mukaddimenin üçte ikisi daha önce çevrilmiş, ulûm ve fûnuna dair olan faslı kalmıştı. Bir müddetten beri zaman buldukça onun tercümesine çalışıyordum. 75 (Hicri) senesi başında bittim. İki yıl sonra Sâhib Efendi tercümesi iki cilt olarak bastırılınca benim tercümem de üçüncü cilt olarak tab' ettirildi.»

Bu nefis eser o çağın Türk düşüncesine neler kazandırdı?

Bilemeyiz. «Netâic-el Vukuat» İbn Haldun'un tavırlar nazariyesini Osmanlı tarihine tatbik eder. Nâmık Kemal Hammer'î düzeltmek için kaleme aldığı «Osmanlı Tarihinde Tunuslu filozofdan büyük bir sitayişle söz eder.

Ayrıca İbn Haldun'u göklere çıkaran bir risale yayımlanır.

Fakat XIX. asrın sonlarından itibaren intelejansiyamız batıya âşıktır. Kendi değerlerini pek umursamaz. Akçoraoğlu'nun şu itirafı ne kadar hazin: «Hasan Ali Bey Almanlardan veya Ruslardan istifade ettiği için olacak ki tarihte usulün tekâmülünü gösterirken İbn Haldun'u zikretmeyi unutmamıştır.» (1. Tarih Kongresi).

Akçora aldanyor. Hasan Âli, Almanca da Rusça da bilmez. Fakat Rusya'daki Türklerin Tunuslu Tarihçiye bü yük bir alâka duydukları da bir hakikattir. Anlayıp anla madıkları ayrı bir bahis.

Zeki Velidi Togan'ın Hatıralarımdan şunları öğreniyoruz (s. 122-125): 1912-13 yıllarında Prof. Khwostov, genç öğrencisine İbn Haldun'un fikirlerini hülasa etmesini teklif etmiş. O da «devlet teşkilâtına ve milliyetin rolüne ait bahisleri» Kazan Üniversitesi Arkeoloji Cemiyetine sunarak bir tebliğ halinde özetlemiş. Ayrıca Yusuf Akçora'ya da yollamış yazıyı. Akçora yazıyı Türk Yurdu'na koymamış; Bilgi Dergisinde yayımlatmış. (1914, sayı 7) Muallim Cevdet «Tedrisat-ı İptidaiye» mecmuasmda Velidi'nin görüşlerini tenkit etmiş. Cevdet Beyin itirazla karşıladığı düşünceler şunlarmış: «Teokratizm, Türkler için baş belası olan bir zihniyettir.» «Teokratizm, İslam camiasının öz sıfatı değildir. Biz garp medeniyetine iltihak ederken İslâmiyet de ona uymalıdır. Din ile hükümet tamamiyle ayrı olmalıdır.»

Cevdet Beyin tenkitlerini göremedik. Elbette ki İslâmiyetle teokrasi arasında bir münasebet yoktur.

İslâmiyet,.

daha sonraki Hıristiyan yazarların da itiraf edeceği gibi bir nomokrasidir, yani kanunun (vahiy) hükümranlığıdır.

Muhakkak olan şu ki, Bilgi Dergisinde yayımlanan bu makale Mustafa Kemal tarafından okunmuş ve beğenilmiş.

1930'da Çankaya'da Cumhurbaşkanı ile karşılaşan Velidi iltifata mazhar olmuş. 1922'de Ziyaeddin Fahri Bey de bu yazıyı takdirle zikretmiş.

Hatıralar'da Velidi'nin İbn Haldun'la ilgili hiçbir görüşü yok. Sadece Prof. Khwostov'un tavsiyesiyle kaleme aldığı görüşler tekrar edilmiş. Sanıyoruz ki yazının kazandığa alâka zaman ve zemine uygun olmasından ileri gelmiştir.

Ne kadar gariptir ki aynı İbn Haldun Garaudy'den çevrilen bir derleme vesilesiyle 60'lı yıllarda yeniden tartışma konusu olur. Niyazi Berkes bir Fransız sosyologunun bir İslâm filozofuna gösterdiği alâkayı fazla bulmuş

olacak ki Velidi'nin teokrasi aleyhinde bulunduğu için gök lere çıkardığı Mukaddime yazarını şöyle takdim eder:

«Politik doktrinde vahye dayanan devlet düzenini ideal devlet düzeni saymaktan kendini kurtaramayan bir düşünürün bugün sosyalizme vereceği bir şey yoktur.» (Yön, sayı 140).

Şairin ihtarı daima taze: Meşhurdur, fık ile olmaz cihan harab/Eyler anı müdahene-i aliman harab.

NOTLAR:

(1) Larousse, Pierre

Grand Dictionnaire Üniversal du XIX e siecle, cilt 9 «Ibn-Khaldoun» maddesi ve La Grande Encyclopedie, Paris, cilt 20 «Ibn Khaldoun» maddesi.

(2) Revue Philosophique, 1889.

(3) Bkz.

Cemil Ceriç, Ümrandan Uygarlığa, 2. baskı. İstanbul 1977: «Kendi semasında tek yıldız» sn. 149 v.d.

(4) Issawi, An Arab Philosopher of History, London, 1950.

(5) Labica

G., Politique et Religion chez Ibn Khaldoun, Alger (Cezayir) 1968.

(8) Lahbabi, M. Aziz, Ibn Khaldoun, Paris 1968.

(7) Nassar

Nassif, La Sensee Realiste d'Ibn Khaldun (İbn Haldun'un Gerçekçi Düşüncesi) Paris 1967.