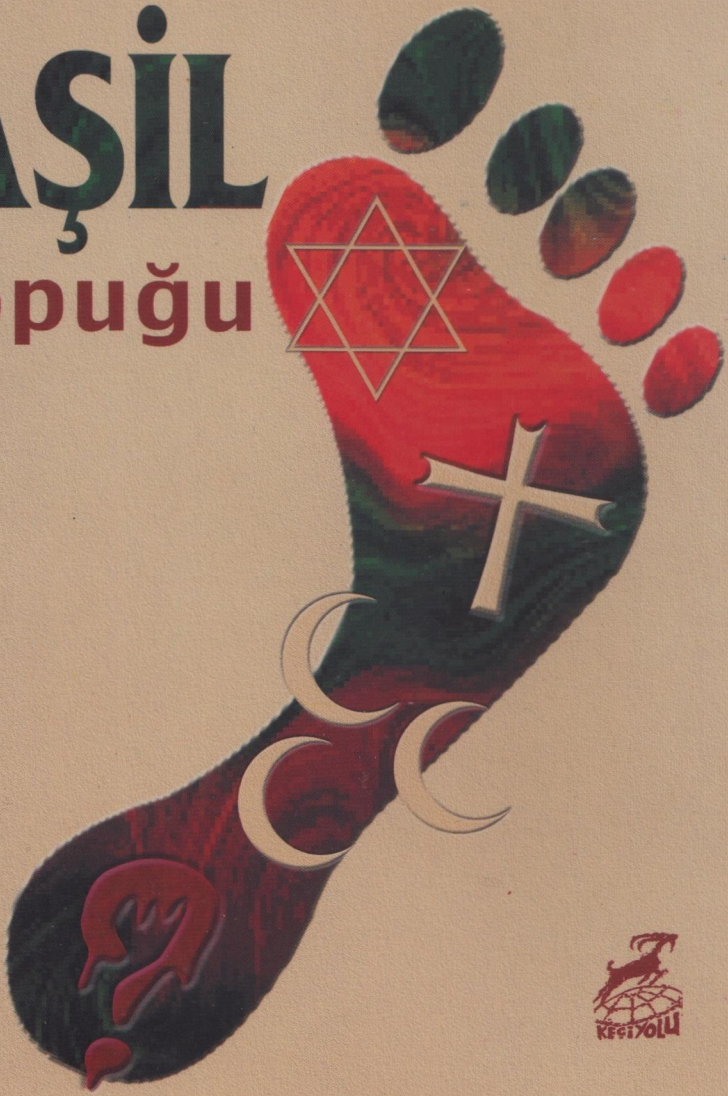
ORHAN DÜNDAR

medeniyetlerin AŞİL topuğu



KEÇİYOLU

medeniyetlerin
AŞİL TOPUĞU

Orhan Dündar



medeniyetlerin aşıl topuğu

• **Yazar:** Orhan Dündar
• **Kapak:** Bekir Gürgen gsm: 0532.601 97 08
• **Düzeltme:** Abdi Keskinsoy
• **Yayınlayan:** Keçiyolu Yayınları
Tuna Cd. Halk Sk. 16/5 Kızılay/Ankara
Tel: 0312.231 82 04 • gsm: 0542.206 34 11
Dağıtım: Vadi Yayınları, Tel: 0312.435 64 89–418 65 70
e–mail: vedatbeki@mynet.com
• **Baskı:** Kut–Töre Matbaacılık Ltd.Şti.
Tel: 0312.395 76 02 – 03
Kitabın birinci basımı 2003 Ekim ayında yayımlandı.
Kitabın Uluslararası Seri Numarası
(ISBN): 975–92487–4–3
© Orhan Dündar, 2003

Bu kitap;
yeryüzü
tanrılarının topuğudur.

Aşil (Akhilleus), Yunan mitolojisinin önemli kahramanlarından biridir. Yarı Tanrı'dır ve ölümsüzdür. Vücudunda yaralanabilecek yalnız topuğu vardır. Truva Savaşları sonunda bir okla Aşil, topuğundan yaralanarak ölür.

içindekiler

- Editörden 9
- Sunuş 11
- Yeryüzünün Keşfi 15
- Hermes Rönesansı 31
- Arap Hermesçiliği 39
- Hermes Kültürü 49
- Yeryüzünün Bilimi 63
- Dünyevî Miras 77
- Yok Edici Hayalet 91
- Bilimin Zaferi 103
- Hermes'in Surları 115
- Dünyevî Güç 129
- Şeytan İle Konkordato 149
- Hermes'in Yeni Mısır'ı 167
- Hermes Ruhlu Zerdüşt 183
- Zerdüşt Reformu 197
- Şeytan Sitesi (Civitate Diabolis) 211
- Şeytan'ın Zaferi 225
- Dünyevî Medeniyet 237
- İnsanlığın Mirası 249
- Kaynakça 259

Editör'den...

"Hayatın yalınlığa, düşlerin satırlara dökülmesiyle başlayan zorlu bir yolculuğa çıkıyoruz. Yolumuz belli..." demiştik bundan yaklaşık bir yıl öncesinde...

Keçiyolu'nun resmini çizerken böylesine bir ilke ile başlamıştık tual üzerindeki hayallerimize...

"Medeniyetlerin Aşil Topuğu"nu baskıya vermeden önce bizleri, daha önceden sizlere sunduğumuz üç kitabımızla tanımaya çalışıyordunuz. Bizler de sizleri...

Ancak; hiç de tanık olmadığımız bir durumla karşı karşıya geldik içinde bulunduğumuz yıl içerisinde...

Kendisini çizgi-roman sanatının usta isimlerinden biri olarak kabul ettiğimiz Orhan Dündar ile yayınevimizi buluşturan olay, elinizdeki kitabın yazın çalışmaları aşaması sırasında gerçekleşmişti...

Bizlere ulaşan ilk dokümanlara bakınca, daha baştan "Bu bambaşka bir dünya" demek zorunda kalmıştık!

İşte daha ilk günlerde "Bu bambaşka bir dünya" diye adlandırdığımız akla ve gerçekliğe dayalı bu düşünce demetinin birinci bölümünü paylaşıyoruz.

Eserin tamamlanması aşamasına gelinceye kadar bizim hayretlerimizi şimdi okur olarak sizler de yaşayacaksınız... Kitabın tamamının bir kez değil, birkaç kez okuyacağınızı şimdiden haber vermek isterim. Böylesi bir durumun da edebiyat ve düşünce dünyasında pek sık rastlanan olaylar zincirinin halkası olduğunu söylemek de mümkün değil...

"Medeniyetlerin Aşil Topuğu"nun özellikle düşünce hayatımızda, zamanla da batı düşünce dünyasında da ayrıcalıklı bir yer alacağını söylersem bunun abartılmış bir düşünce olmadığına inanmanızı isterim.

Kitabın okuyucuya ulaşmasından sonraki kısa dönem içerisinde oluşacak olan tartışma ortamının "yazar– eser– yayınevi" bağlamında bizleri nerelere taşıyacağını ise kestirmek şimdiden mümkün değil...

Fakat, "Medeniyetlerin Aşil Topuğu"nu takib edecek olan diğer eserlerin de çok kısa aralıklarla sizlerle buluşacağını söyleyebilirim.

"... zorlu bir yolculuk"ta bizleri yanlız bırakmayan, "akıl ve gerçekliğe" dayalı bu çalışmanın edebiyat ve düşünce dünyamıza yeni ufuklar açacağına hiç şüphem yok.

Vedat BEKİ

Ekim, 2003

BUNUŞ

17 Ekim 2003 Cuma günü sabah saat 07'de BBC Türkçe Yayın programında ilginç bir haber verdi. Spikerin ağzından haber aynen şöyle idi:

"Terörizme karşı savaş açtığını söyleyen Amerika, ***aslında Hıristiyanlık değerlerini ŞEYTAN'a karşı savunma mücadelesi mi veriyor? Ünlü bir Amerikalı general öyle olduğunu düşünüyor.*** Savunma Bakanı Ramsfeld ise bunun Korgeneral William Boykin'in şahsi görüşü olduğunu söyleyerek kendisini savundu. Tartışma Amerika'nın 11 Eylül'den sonra Haçlı Seferlerini andıran sözleri, beyanları da akla getiriyor. Amerikalı yetkililer bu savaşın İslâm'a karşı olmadığını söyleyerek Ortadoğu ülkelerini ikna etmeye çalışıyordu."

[...]

Korgeneral Boykin subay ve komando olarak parlak bir sicile sahip. Kolombiya'da ve Somali'de birçok çarpışmaya girmiş bir subay. En gizli komando timi ***Deltafors*** mensubu olarak birçok yerde görev yapmış. Daha da yeni terfii etmiş. Şu anda görevi özellikle teröre karşı açılan savaşla ilgili. Savunma Bakanlığında "Savaş desteği ve istihbarat"tan sorumlu müsteşar yardımcılığını sürdürüyor. Ama ***ateşli bir Evangelist, yani muhafazakar bir Protestan*** olarak yaptığı konuşma, onu ülkenin gündeminin başına taşıdı. Bir Amerikan gazetesi kilise cemaatlerine üniformasıyla konuşma yaptığını saptadı. Dinleyicilerine şöyle diyordu:

"Teröristler, Hıristiyan müminlerin ulusu olduğu için Amerika'dan nefret ediyor. Terörizme karşı savaşta düşmanımız ŞEYTAN'dır."

1993 yılında Somali'de karşı karşıya geldiği bir müslüman milisin ***"Amerika beni asla ele geçiremez çünkü Allah***

beni korur" demesine öfkeyle karşılık veriyor. Boykin, *"Sen de biliyorsun ki benim Tanrım seninkinden büyük! Biliyorum ki benim Tanrım gerçek Tanrı. Seninki ise idol (put)"* diyor.

Generalin Başkan Bush hakkında da değerlendirmesi var. Bir kilise cemaatine seçmenlerin çoğunun oyunu almadan Bush'un nasıl başkan olabildiğini soruyor? Verdiği cevap ise şöyle:

"Çünkü Tanrı böyle bir zamanda onun başkan olmasını istiyordu."

İşte bu kitap, Amerikalı general ile Müslüman milisin din anlayışının tarihi arka planını anlatıyor.

Gerçekten Orhan Dündar'ın *"Medeniyetlerin Aşil Topuğu"*nda ne demek istediğini bütün çıplaklığıyla ortaya koyan bu denli etkili bir belge bulunamazdı. Doğrusu bu pasaj muhteşem bir sürpriz oldu bizim için.

Orhan Dündar'la bizim karşılaşmamız da böyle bir sürpriz neticesinde olmuştu. Yanılmıyorsam ilk 99 yılında karşılaşmıştım kendisiyle. O güne değin Orhan Dündar adını hiç duymamıştım. Çünkü ilgi alanlarımız çok farklıydı. O çizgi romancıydı. Alanında bir hayli eser yayımlamış, Türkiye'nin en verimli sanatçılarından birisiydi. Halbuki ben bu alanla hiç ilgilenmemiştim. Daha çok felsefî, dînî ve edebî konularda okuyordum.

Orhan Dündar, benim yaşadığım coğrafyanın çocuğu. Genetik özelliklerimiz benzeşiyor. En son söylenmesi gereken sözü en başta söyleyip herkesi ona göre tavır almaya zorlamak ortak özelliğimiz. Onunla ilk karşılaşmamızda gerçekten ilginç şeyler söylemişti. O güne değin benzer şeyleri başkasından pek duymamıştım. Ana tema şuydu: 'Dünyevîlik temeline dayalı, somutu esas alan bozkır aklını nerde yitirdik; başkaları bu akıldan faydalanıp kendini kurtarırken biz hâlâ ne diye bocalayıp duruyoruz; eğer yitik bir şeyi bulmak

gerekiyorsa onu başka yerde değil, yitirildiği yerde aramak gerek...'

Fakat doğrusu o sırada ben onun bu söylediklerini tam manasıyla algılayacak durumda değildim. Çünkü gerçek dünyada değil, sanal bir âlemde yaşıyordum. Nesimî'nin deyişiyle 'gah çıkıyordum gök yüzüne seyrediyordum âlemi, gah iniyordum yeryüzüne seyrediyordu âlem beni!'

Daha sonraki buluşmalarımızda birbirimizi daha yakından tanımamız, daha detaylı dinlememiz mümkün oldu. Bu buluşmalar sonucunda farklı yollardan gelip ortak bir kavşakta buluştuk. Kavşaktan sonra yola birlikte devam etme kararı aldık. Dört yılı aşkın bir zamandan beri büyük bir zevkle birlikte yürüyüşümüzü sürdürüyoruz.

İşte elimizdeki çalışma böyle bir maceranın ürünü.

Orhan Dündar bu çalışmaya büyük emek harcadı doğrusu. Çünkü şimdiye dek bu alanda böyle bir çalışma yapılmamıştı ülkemizde. Adeta iğne ile kuyu kazarcasına çalıştı. Yazdığı bölümleri defalarca değiştirdi, yeni baştan yazdı. Biz de doküman sağlayarak, yazdığı konuları tartışarak kendisine destek vermeye çalıştık.

Çalışmanın başladığı günden son güne kadar bütün aşamalarına tanık olduk. Yazılan kısımları defalarca okuduk. Gerektiğinde müdahalelerde bulunduk. Orhan usta sonunda çalışmayı bu hali ile kamuoyuna sunmaya karar verdi.

Yaşadığımız coğrafya, özellikle ülkemiz yıllardan beri sürekli uçurumun kenarında yaşıyor; ha düştü ha düşecek. Sürekli bir sırat köprüsü üzerinden geçme hali. Sürekli krizlerle, buhranlarla boğuşup duruyor. Sözgelişi ülkemiz dünyada insanî gelişmişlik sıralamasında 96. sıraya düştü bu yıl. Geçtiğimiz günlerde yolsuzluğun en fazla olduğu ülkelerden birisi olarak duyuruldu dünya kamuoyuna. Eğitim düzeyi alabildiğine düşük. Okuma alışkanlığı hiç yok denecek kadar az. Böyle daha yüzlerce olumsuzluğu sıralamak mümkün.

Denilecek ki herkes bunları söylüyor, ama kimse çözüm önermiyor; peki çözüm ne?

Orhan Dündar da bu soruyu sordu ve çözümünü önermek için üç dört yıldan beri geceli gündüzlü çalıştı. Çizgi romandan yola çıkarak bütün sanatları, felsefeyi, bilimi, siyaseti ve tarihi didik didik etti. Bütün bilgileri akıl süzgecinden geçirerek bu eseri yazdı. Şimdi on sekiz bölümde tartışılan teşhis ve tedavi biçimlerini önümüze koydu.

Biraz önce de söylediğim gibi başlangıçta kendisini ciddiye almamış, bu yüzden pek ilgilenmemiştim söylediklerivle. Fakat şartlar sonunda onu dinlemeye mecbur etti beni. Onun vesilesiyle çok farklı alanlara yönelme, farklı konularda derinlemesine bilgi edinme imkanı buldum. Sonuçtan gerçekten çok memnunum. Aynı kaygıları taşıyan herkesi, onun bu çalışmada ortaya koyduğu tezleri ciddiye alıp üzerinde durmaya, düşünmeye, eğer gücü, birikimi varsa katkıda bulunmaya davet ediyorum. Az sayıda olsa bile bu davete cevap verecek duyarlılıkta, nitelikte bilgi sahibi kimselerin ortaya çıkacağına inanıyorum.

Orhan Dündar her derde deva olacak bir çözüme ulaştığını iddia etmiyor. Ancak çözümün bu yolun dışında olmadığından adı gibi emin. Ben de aynen kendisine katılıyorum bu noktada.

Dündar, yitik aklın peşine düşmüş. Bütün enerjisiyle koşuyor. Bu çalışmasıyla size de birlikte koşmak için bir davetiye çıkardı. Buyurmaz mısınız?

Tanıdığım günden beri hayatı hep sürprizlere açık olan Orhan Dündar'ın bundan sonra da benzer sürprizlerle bizi selamlayacağından eminim.

Kadim ve ebedî bir dostu olarak kendisine başarılar dilerim.

Abdi KESKİNSOY
17.10.03, Ankara

1. Bölüm
YERYÜZÜNÜN KEŞFİ

"Baylar, Tanrı'nın inayeti bize yeryüzünü bilme ve ele geçirme yükümlülüğünü buyurmuştur. Bu yüce buyuru, zekâmıza ve etkinliklerimize kazılı olan zorunlu görevlerimizden biridir. Coğrafya, adına böylesine çok kurban verilen, böylesine güzel bir adanmışlık esinleyen bu bilim, yeryüzünün felsefesi durumuna gelmiştir." (Saîd, 1998)

1875 yılında yapılan ve Cumhurbaşkanının, Paris Valisinin, Meclis Başkanının ve Amiral La Rouciére'in de katıldığı İkinci Coğrafi Bilimler Kongresinde Le Noury'nin yaptığı açılış konuşması, toplantının tümüne egemen olan tavrı açığa vuruyordu.

"Coğrafya bilgisi ve keşifçilik, bu tarihten başlayarak "Emperyal Söylem"e bağlandı. Eugene Etienne (1892'de Sömürgeci Grup'u kuran kişi) gibi simaların sevilir olmasında Fransız emperyal kuramının neredeyse pozitif bilim düzeyine yükseltilmesinin rolünü bulup çıkarmak olanaklıdır. 1872'den sonra ve Girardet'ye göre ilk kez olmak üzere, Fransız devletinin üst kademelerinde, sömürgeci yayılma-

nın tutarlı bir siyasal öğretisi geliştiriliyordu: Fransa sömürge varlıkları, 1880 ile 1895 yılları arasında bir milyon kilometkareye ve beş milyon yerli nüfustan elli milyon yerli nüfusa çıkıyordu." (Saîd, 1998)

Martin Bernal, 'Türklerin 1690'daki yenilgileri ve Newton fiziğinin genel kabul görmesi, Avrupa'nın kendisi ile ilgili görüşlerinde büyük bir dönüşüm meydana getirdiğini, yazıyor. 'Newton'dan sonra, Mısırlılardan filozofların en büyüğü' diye söz eden Montesqoue gibi yazarların, "Şark bilgeliği" ile Avrupa'nın "doğal felsefesini" birbirinin karşısına koymaya başladığını, 1721 yılında başlayan bu görüşün Avrupa'nın ekonomik ve endüstriyel ilerlemesini ve diğer kıtalardaki yayılması ile beraber "Avrupa'nın üstünlüğü" düşüncesinin güç kazandığını' belirtiyor.

"Bununla birlikte, mevcut durum, XIX. yüzyılda emperyalizmin zafer kazanmasıyla ortaya çıkan durumdan çok farklıydı; çünkü hiçbir XVIII. yüzyıl Avrupalısı, Avrupa'nın kendi kendini yarattığını iddia edemiyordu. Ne var ki, artık Avrupa'nın diğer bütün öteki kıtalardan çok daha ileri olduğu öne sürülüyordu. Burada, eski uygarlıklar karşısında IV. yüzyıl ve Helenistik Çağ Yunanistan'ındaki durum ile yakın bir paralellik vardı. Örneğin, Epinomis'ten sık sık alıntılanan bir pasajda, Platon ya da öğrencilerinden biri, Mısır ve Suriye astronomisinden övücü bir şekilde sözettikten sonra şöyle demektedir: 'Ve bilelim ki, Yunanlılar yabancılardan ne aldılarsa, onu sonunda daha mükemmel bir hale getirmişlerdir.'" (Epinomis, 987 D.)

"Dışarıdan alınan tekniklere, kavramlara ya da estetik stillere tanımlanamayacak ölçüde harika bir niteliğin eklenmiş olduğu iddiasına, İngiltere, Almanya, Japonya, Kore ya da Vietnam gibi inkar edilemeyecek kadar çok fazla alıntı yapıldığında ya da alımlamaların kültürel ya da 'ırksal' üs-

tünlük hiyerarşisine ters düştüğü durumlarda, kültürel gurunun muhafaza edilmesi gerekmektedir.

Meselâ bkz.Japonya'da 1870'lerde ve 1880'lerde meydana gelen hızlı Batılılaşmaya bir tepki olarak ortaya çıkan Kokusal (Ulusal Öz) hareketi (Pyle, 1969, s. 60–69): Teters (1462, 359–371)

Popüler yazar Olivie Goldsmith, 1774'te yayımlanan "Yeryüzünün Tarihi" adlı kitabında, adeta Epinomis'in çarpıcı bir tekrarı niteliğindeki şu sözleri yazmaktadır:

"İnsanlığın başka ırkları arasında icat edilmiş olması mümkün olan sanatlar, mükemmelliklerine burada (Avrupa'da) ulaştılar." (Bernal: 1998)

Jack Goody, "Batı'nın üstün başarılarının, daimi, değişmez ve hatta kültürlerinin çok eskiye dayanan özelliklerinin sonucu olarak görülemeyeceğini, bunların, sarkacın bin yıl boyunca Batılı toplumları etkileyen salınımlardan birinin sonucu olarak değerlendirilmesi gerektiğini" yazıyor. Goody şöyle devam ediyor:

"Batı'nın daha önceki dönemleri ile Doğu arasında yapılan karşılaştırmalar ve bu iddiaların ifade ediliş tarzları ile ilgili bazı kuşkular beni birtakım sorular üzerinde kafa yormaya sevk etse de Rönesans, Sanayi Devrimi, sonrasında yaşanan başarıların ve olayların dünya tarihi açısından önemini elbette inkâr etmiyorum. Benim çekincelerim bu değişimler için sunulan açıklamaların doğası ve bu açıklamaların, sadece basitçe sosyal bilimler için değil 'biz'i ve 'diğerleri'ni algılayışımızla ilintili imalarıyla ilgilidir. Bu çekinceler, değişimin nasıl ve hangi yollarla gerçekleştiği ve dünyanın diğer bölgelerinde devam eden 'gelişim' süreçleri üzerinedir."

Avrupalı modernleşme yeteneğini uygun gören, diğer-

lerinin ise yapabilecekleri tek şeyin taklit etmek olacağını dile getiren bir eğilim mevcuttur. Bu sav, aynı şekilde Batı'ya uygulanabilir. Sözgelişi Ortaçağ Avrupa ekonomik hayatı hakkında söylenen şudur:

"Avrupa'yı olağandışı yapan şey, icat edebilme yeteneğinden ziyade, başkalarından öğrenme becerisi, taklit etme istekliliği, dünyanın diğer yerlerinde keşfedilmiş araçları ve teknikleri devralıp onları daha yüksek düzeyde bir verimliliğe ulaştırması ve farklı amaçlar için çok daha yoğun bir şekilde kullanmasıdır." (Oakley: 1979)

"Yukarıda bahsettiğimiz yaygın eğilim, yalnızca Batı'nın gerçekleştirebildiği radikal bir kopuşu öngörür. Fakat, 'modernleşme' devamlı bir süreçtir ve farklı bölgeler bu süreçte birdirbir oynarmışcasına yer almaktadır. Hiç kimse Tarımsal Devrim gibi büyük önem taşıyan değişimleri keşfedecek ve bunlara uyum sağlayacak biricik, sabit yeteneklerle donatılmamıştır. Batı'nın sonraki başarıları için yapılan açıklamanın aynısı, Doğu'nun geçmişteki üstünlüğü söz konusu olduğunda da yapılmalıdır. Fakat bu hiçbir zaman yapılmamıştır. Akademi, vazgeçmemekte direttiği için eski kuramların içine gömülüp kalmıştır." (Goody: 2002)

"Batı'da başlayan ve giderek yeryüzündeki bütün düşüncelerin belirleyicisi olan bu kuramlar genel bir kabulle totaliter bir yörüngeye oturtulmuştur. Batılı düşünürlerin yaklaşım ve kuramlarından şekillenen bu evrimci paradigmaya göre, 'dünyanın neresinde olursa olsun toplum yapıları belli bir aşama sırasına göre; geleneksel–modern, ilkel–uygar, tarımsal–endüstriyel, köylü–kentli, monarşik–demokratik, dinsel–bilimsel vs. gibi tiplemelerle tasnif edilmiştir.'" (Eisenstadt: 1966)

"Yukarıdaki tiplemelerin en yaygın kabul göreni geleneksel ve modern toplum ayrımlaştırılmasıdır. Bu bağlam-

da, geleneksel ve modern tiplemeleri ve çözümlemeleri ele alınırken, geleneksel olan dinsel, modern olan seküler/laik ya da profan bir içerikle doldurulmaktadır. Yani eski ve yeni tanımların formasyonu dine bakış açısına ve dinden boşaltılan alanların dünyevîleştirilmesine göre oluşturulmaktadır." (Akgül: 1999)

"Habermes'e göre, Weber Batılı toplumların modernleşme süreci içindeki iki büyük rasyonelleştirme akımından hareket etmektedir: Dünya görüşlerinin 'Weltbilder' rasyonelleşmesi toplumsal rasyonelleştirmeye, kültürel olanın tatbik edilmesi. Weber'e göre, Avrupalı, Batılı rasyonelleştirme süreci 'dünyanın büyüden/anlamdan arındırılmasına (entzauberung)' yol açmaktadır." (Koçdemir: 1999)

"Hasılı Batı modernitesi, ilginin objesinin dünyevîleşmesinin bir sonucu olarak, bilginin objesini de dünyevîleştirmiştir. İlgi alanı olarak bu-dünya ön plana geçince, bilgi de bu dünyaya yönelmiş ve natüralistleşmiştir. Bu-dünya'nın ibrası ve insanlığın keşfi ise, dünya hakimiyeti idesini hasıl etmiştir. Yani Modern Batı için artık, bu-dünya, en fazla ilgilenmeyi hakeden, bilinebilir ve değiştirilebilir, yani hakim olunabilir bir varlık alanı halini almıştır. Tabiatın, sadece içinde yaşanmakla kalmayıp bilinebilen, değiştirilebilen, hakim olunabilen bir obje olabileceği fikri modernitenin özünü oluşturmaktadır. Sözü edilen dünya hakimiyeti,'insan-eşya münasebeti' çerçevesindeki bir hakimiyettir. Bu ise, insanın tabiat içerisinde sadece ona boyun eğerek yaşamakla kalmaması, onu emri altına alması demektir. Daha açık ve somut olarak ifade edildikte, bu, buhar gücü, içten yanmalı motor, tren, vapur, uçak, elektrik, nükleer enerji demektir. İşte, eşya üzerinde teessüs ettirilen ve bizim kültürümüzün son derece yabancısı olduğu bu hakimiyet, ***'eşyevî (eşyaya bağlı) dünya hakimiyeti'*** olarak da

isimlendirilebilir. Eşyevî dünya hakimiyetinin yol açmış olduğu sonuç ise, ***'Sosyal dünya hakimiyeti'*** olmuştur.

Şöyle de diyebiliriz: Batı, 'bu–dünya' diye 'gerçek' bir varlığın mevcut ve avuçlarımızın arasında olduğunu keşfetmiştir. Sanki gaipten bir hitap Batı'ya şunu söylemiştir:

'İşte, bu–dünya, karşında, bütün saflığı ile, sana ram olmayı bekliyor. Git ve ona sahip ol.' Eğer bunu Batı değil de Doğu yapsaydı tarih külliyen farklı olacaktı." (Hocaoğlu: 1995)

"Max Weber'in Kapitalizm ile Protestan ahlâkı arasında kurmuş olduğu bağ da bu temele dayanmaktadır. Bu dünyayı meşrulaştıran Protestanlık, modernlik için motor rolü oynamıştır." (Hocaoğlu: 1995)

"Batı'da kapitalizmin doğup gelişmesinde, Protestanlığın 'iktisat ahlâkının' büyük rolünü çok derinlemesine tahliller ve inandırıcı tarihî açıklamalarla gösteren Weber, Protestanlığın çeşitli dallarının (Püritanizm, Kalvinizm ve Hugenotton vb.) hakim olduğu İngiltere, Hollanda ve Birleşik Amerika'da kapitalizmin en fazla geliştiğini, hem Katolik hem Protestan olan Almanya gibi memleketlerde ise Protestanlığın yaygın olduğu bölgelerde bu gelişmenin daha fazla olduğunu söylemektedir. Onun tahlillerinin mükemmelliğini eseri okumadan anlamaya imkan yoktur. Değerli iktisatçı Sabri Ülgener'i biz de Weber'i en iyi anlamış ve iyi nakleden belki de yegane bilgin olarak görmekteyiz." (Akpınar: 1999)

"1789'da Fransız Devrimi gerçekleştikten sonra Fransa'da birinci sınıf bilim adamlarına yeni kurulan üniversitelerde ve özellikle Ecole Polytechnique'de görevler verildi. Ayrıca, Ecole Polytechnique'de doğa bilimleri ön plana çıktı ve ilk kez kimya ve fizik alanlarında labarotuarlar kuruldu.

Ecole Polytechnique'i örnek alan Almanlar şahane eğitim sistemleri sayesinde XIX. yüzyılın ortalarında pek çok ikinci sınıf veya profesyonel bilim adamı yetiştirdiler. Bu bilim adamları üniversite ve özellikle sanayi laboratuvarlarında çalışabilir ve araştırma yapabilirdi.

Bilimin XIX. yüzyılda profesyonelleşmesi teknoloji ile kaynaşması ve ayrıca ilk kez Almanya'da gerçekleşen, ama hâlâ süren üniversiteler, sanayi kolları ve hükümet arasındaki yakın işbirliği, bilime büyük bir güç kazandırdı ve bilim teknoloji aracılığı ile toplumu değiştirmeye ve etkilemeye başladı." (Akdoğan: 1993)

"M.Ö. IV. yüzyılda Sokrates Atinalılara ve Yunanlılara hangi gözle bakıyorduysa, M.S. XIX. yüzyılın başlarındaki Almanlar da kendilerine o gözle bakarak 'İnsanlığın öğretmenleri' oldukları kanısını taşıyorlardı. Bu 'ilerici' Avrupalıların ve Kuzey Amerikalıların çoğu tarafından kabul edilen bir öz değerlendirme idi. Alman felsefesi ve eğitim sistemi, iflas etmiş gelenekleri ile Fransız devrimi ve ateizm arasında bir orta yol sağlıyordu." (Bernal: 1998)

Bernal, Alman sisteminin Fransa'ya ve İngiltere'ye nasıl geçtiğini ve bu ülkelerin eğitim sisteminin temelini oluşturduğunu anlatıyor. Siegfried de bunu onaylıyor:

"İstensin veya istenmesin Almanya, Avrupa sisteminin çok önemli parçalarından biridir ve kıtanın çağdaş tekâmülünde o, her memleketten daha çok iz bırakmıştır. Tam manasiyle kıta memleketi olan Almanya, hele birazdan belirteceğimiz gibi geniş ölçüde Slav elemanlarının da içine işlemiş olması nedeniyle, Doğu Avrupa ile bizim sahip olmadığımız bir temasa sahip bulunmaktadır. Tam manasiyle Avrupalıdır demiştik ama, onun için tam manasiyle Batılıdır da diyebilir miyiz?

Alman millî sermayesinde şaşırtıcı bir zenginlik, en

kuvvetli his hayatiyle beraber en tesirli teknik vardır; bunların hepsi de insanda genel olarak bir hayat, fakat ilkel bir hayat izlenimi bırakır. Bu milletin Avrupa medeniyetine yardımı çok büyüktür. Kocaman bir yığın halinde haberler, müşahedeler, tasnifler toplamıştır; Bir müzik, bir şiir, bir felsefe vermiştir, endüstriyel rasyonelleşmenin gerçek öncüsü olmuştur, fakat bütün bunları para biriktirircesine, eline geçen her şeyi toplayıp yığar gibi yapmış, yaratılışlarına bir biçim vermeyi hiçbir zaman başaramamıştır. Uzaktan uzağa Asya'nın evladı olan, barbarlığıyla övünen bu barbarların benliğinde, Yunanistan'dan gelme klasik veraset yoktur, dolayısıyle de o, yüzdeyüz bir Batılı sayılamaz." (Siegfried: 1961)

Siegfried, Almanlara olumsuz özellikler yükler, Protestanlığı kötüler, Katolikliği över. Almanların gerçeğinin karanlık olduğunu, kendilerinin ise aydınlık olduğunu belirtir. Almanların her şeyini Avrupa dışı gösterir, özelliklerinin Batılı olmadığını vurgular. (Siegfried: 1961)

O zaman ortaya çıkan gerçek şudur; Protestanlığın, Dünyevîliğin ve Rasyonelliğin kaynağı Batılı değildir. Çünkü onlarda Yunanistan'ın klasik veraseti yoktur. Uzaktan uzağa Asyalı olma ihtimali vardır.

İşte bu ayrım Batı'nın dünyevîleşmesi konusundaki iki ayrı kavramın birbirinden ne kadar farklı olduğunu gösterir.

Laiklik ve Sekülerlik

"Birbiriyle çok yakın bağlantıları olan bu iki kavramın, dikkatli ve ön–yargısız, kompleksiz, ideolojik gözlüklerle bakmayan bir nazarla bakıldığında, Batı'nın kendi şartları çerçevesinde dünya hakimiyetine ve dünyevîleşme problemlerini çözme yöntemlerinden başkası olmadığı görmez-

likten gelinmeyecektir. Yani, Laiklik ve Sekülerlik, esas olarak bir "dünyevîleşme problemini çözme yöntemi"dir.

"Bunlardan Laikler, Latin kökenli, Katolik ülkelerinde, Sekülerlik ise daha ziyade Germen/Anglo–Sakson kökenli Protestan ülkelerinde vücut bulmuş olan Batılı dünyevîleşmelerdir." (Hocaoğlu: 1995)

"Sekülerlik, Protestanlıkla yapılan reformasyon sonucunda olmuştur.

Reformasyon, ana hatlarıyla, Katolik–German/Anglo Sakson kültür zemini üzerinde yükselir. Odak noktası ana–merkezi Almanya'dır. Daha sonra Kuzey–Batı Avrupa'ya (İsviçre, Hollanda, İngiltere...) ve İngiliz kültürünün egemenliği ile ABD'ne yayılmıştır.

Reformasyon hareketinde dikkat çeken bu coğrafya, yani Reformasyon coğrafyası onun bir Kuzey ve Kuzey Batı Avrupa karakteri taşımakta olduğunu ihsas (hisset) ettirmektedir. Bu coğrafyanın temel niteliği ise, kalın çizgileriyle, "ikinci kuşak Avrupa'sı" olarak da adlandırılabilecek olan Germen Coğrafyası demektir.

Reformasyon, Katolisizm'e karşı duyulan tepkinin Rönesansın aksine Antikite'ye değil 'Hıristiyanlığın özüne dönüş' şeklinde olmuştur." (Hocaoğlu: 1995)

"Germen Kültürünün 'asıl' olarak Antikite'yi ele almamasında, onların soy kütüklerinin Antikite ile bağlantısı olmamasında bir alakası olsa gerektir." (Hocaoğlu: 1995)

İşte bu gerçeklik Germen Kültürünün kendisine yeni bir soy kütüğü aramasının yolunu açar. Bunu yaparken Antikite Kültürü ile Katolikliği bir kenara atar. Kendisine Ortaasya kökenli bir soy kütüğü icad eder. Bunu da dünyevî bilim sayesinde yapar.

Martin Bernal bu ayırımı ve durumu "Kara Atena" adlı

eserinde detaylıca anlatır. Kitabında Yunan tarihine ilişkin iki modeli ele alır. Bunu şöyle izah eder:

"Modellerden biri Yunanistan'ın özünde Avrupalı ya da Âri saymakta, öteki ise Levantlı olarak, Mısır ve Sâmî kültür alanının perifesinde görmektedir. Bu modellere 'Âri Modeli' ve 'Eskiçağ modeli' adlarını veriyorum. Klasik ve Helenistik Çağ'daki Yunanlılar arasında genellikle kabul edilen görüş 'Eski Çağ Modeli' idi. Bu modele göre, Yunan kültürü, Mısırlılar ve Fenikelilerin M.Ö. 1500 civarında yaptığı kolonileştirme ve yerli halkı uygarlaştırması sonucunda ortaya çıkmıştır. Ayrıca, Yunanlılar Yakındoğu kültürlerinden çok büyük ölçülerde alımlamalar (iktibas) yapmaya daha sonra da devam etmiştir." (Bernal: 1998)

"Eskiçağ Modelini yıkıp Ari modelini kuranlar kendilerinin 'bilimsel' olduğuna inanıyordu: Bu Alman ve Britanyalı bilimcilere göre sirenler ve kentaurlar doğa biliminin kabul edilmiş kurallarını ne kadar çiğniyorsa, Mısır kolonileştirmeleri ve Yunanistan'ın uygarlaştırılması hakkındaki hikayeler de 'ırk bilimini' o kadar canavarca çiğniyordu. Böylece hepsinin itibarı aynı ölçüde karalanarak bir kenara atıldı." (Bernal: 1998)

Romantiklerin, Yunanlıların modern bir kökeni olduğu fikriyle XVIII. yüzyıldan beri meşgul olmasına karşılık; Samuel Musqrave'den Karl Otfried Müller'e ve Connop Thirlwall'a kadar, bilimcilerin Eskiçağ modeline yönelttiği saldırılarda Yunanlıların Otokton olduğu ve Helenler ile Pelasglar arasında akrabalık olduğu fikrinde ısrar ediliyordu. 1850'lerde Hint Avrupa dil ailesi ve Âri ırkı yerleşmiş 'olgular' haline gelmişti. Buna uygun bir ırk teorisi ve Ârilerin anayurdunun Ortaasya dağlarında bir yerde olduğu düşüncesi ile, Yunanlıların kökeniyle ilgili tablo dönüşüme uğratılmış oluyordu." (Bernal: 1998)

M. Bernal Yunancanın esas itibariyle bir Hint–Avrupa dili olduğunun belirlenmesi ile Âri modeli'nin kuruluşuna büyük bir katkıda bulunduğunu söylüyor; "Fakat burada da, 1820'lerde Eskiçağ modelinin yıkılmasını sağlayan aynı toplumsal ve entelektüel güçler, 1840'larda ve 1850'lerde daha aktifti; XIX. yüzyılın sonlarında, gittikçe daha 'kuzeyli' hâle gelen bir Eskiçağ Yunanistan'ı tablosunun geliştirilmesinde bu güçlerin rol oynadığı açıktır. Aynı zamanda 'bilimsel olarak' nasıl düşünüleceğini sadece XIX. yüzyıl insanlarının bildiği duygusu, –çoğu Alman olan– bilimcilere, hem erken dönem Yunan tarihine ilişkin eskiçağ betimlemelerini reddetme, hem de eskiçağ yazarlarını hiç hesaba katmadan yeni betimlemeler icat etme güveni verdi." (Bernal: 1998)

Böylece Âri modelciler, Eskiçağ modeli ile birlikte onların "modernliğin temeli olma" teorisini de yıktılar. Yukarıda da belirtildiği gibi, Batı'nın yeryüzündeki bütün düşünceleri belirlemesindeki en yaygın kabul gören geleneksel ve modern toplum ayrıştırmasını yaparak, Eskiçağ modelini gelenekselliğin yanına attılar. Mısırlıların ve Fenikelilerin öğretisi ile oluşan Yunan kültürünü ve çok büyük ölçülerde alımlama yaptığı Yakındoğu kültürlerini de dışladılar. Bunların özü olan Antikite yani, Hermesçi Felsefe, din, sahte bilim, sanat, büyü anlayışını reddettiler. Böylece Hermesçilikle bağlantılı Yakındoğu İslâm anlayışını ve Yahudiliği de dışlamış oldular.

Ne var ki, Âri modelin, modernliğin sahibi olduğunu açıklığa kavuşturamadılar. Kendilerine Hint–Avrupa dili sayesinde kültürel bir soy kütüğü oluştursalar da bu onların dünyevîliğini kanıtlamaz. Aksine onları dünyevî değil uhrevî yapar. Dünyanın büyüsünün çözülmesi bir yana, büyü katmerleşir. Çünkü bir yanda Hermes gizemciliği, bir yanda da Brahman gizemciliği. İran Râfizîliği ise cabası.

Âri modelin sahibi "İkinci Kuşak Avrupalılar" Eskiçağ modelinin mirasçılarını ve "Birinci Kuşak Avrupalıları" modernliğin dışına atmışlardır ama o modernliğin sahibi olduklarını da kanıtlayamamışlardır.

Bernal kitabının sonunda, Âri modeli'nin kökeninin şaibeli olmasının, onu geçersiz hale getirmese de, doğası gereği Eskiçağ modelinden üstün olduğu iddiasının sorgulanması gerektiğini söylüyor ve iki model arasındaki rekabeti vurguluyor. (Bernal: 1998)

Aslında bu rekabetin altında şu soru yatmaktadır: MODERNLİĞİ kim icad etmiştir?

Yukarıda da izah edildiği gibi, buna Durmuş Hocaoğlu'nun sözleri ile cevap verelim:

"Problemin Archimedes Noktası, 'dünyevîleşme'dir ve gerek sekülerliğin, gerek laikliğin bir ihtiyaç olarak ortaya çıkışları bizatihi insanların dinsizleşmesini değil, dinin bizzat kendisinin veya din anlayışının dünyevîleşme karşısındaki yetersizliğinin bir sonucudur. Biz, bunu genel bir ilke olarak, şöyle ifade etmekteyiz: 'Sosyal hayatın dünya hakimiyeti idesine göre düzenlenmesine imkan vermeyen hayat görüşleri, bu görüşler ister din, ister mezhep, ister felsefe olsun, sosyal dünyevîlik ile bir arada bulunabilme şansına sahip olamayacaktır.'

İmdi, genel olarak 'Avrupâî Sekülerizm', dinin (Hıristiyanlığın), bu imkanı vermemesi karşısında pasifizasyonu ve Avrupâî Laisizmin de diskalifiye edilmesi idi." (Hocaoğlu: 1995)

O zaman ortaya çıkan gerçek şudur; Avrupa dünyevîliği icad etmemiş, sadece taklit etmiştir. Keşfedilmiş olanı devralmış, ama sosyal hayatı, dünya hakimiyeti idesine göre düzenleyememiştir. Bütün bilimsel icadlarına rağmen bunu başaramamıştır.

Avrupa'nın halen başaramadığı bu düzenleme onların sahip çıkamayacağı bir icaddır. Herhangi bir bilimsel yöntemle değiştirilemez, bozulamaz, yok edilemez. Çünkü bu dünyevîleşme "bilimin ta kendisidir". Geçmişte olduğu gibi bugün de bütün "uhrevî" düşüncelerin tek alternatifidir. Dolayısıyla bugünkü bilimi dünyevî olan, ama kültürü halen uhrevî olan Batı'nın da tek alternatifidir. Batı'nın ve Doğu'nun gizemleri arasında somut gerçekliği ile ortaya çıkarılmayı beklemektedir.

Bu nedenle, önce Avrupa'nın taklit ettiği dünyevîliğin gerçek sahiplerini bulmamız gerekiyor. Bunu da Âri modelin yolunu takip ederek yapabiliriz. Çünkü dünyevîliği taklid ederken, onlar antikite ile yani Hermesçilikle bağlantı kurmamışlardır. Bağlantı kurdukları Zerdüştlük ve Brahmancılıkta ise dünyevîlik yoktur. Ama bir iyilikleri olmuştur: bizi Ortaasya'ya getirmişlerdir. Ve bilinen bütün kültürlerin dışındaki bir coğrafyada bize dünyevîliği arama olanağı vermişlerdir.

Bunun için de öncelikle, oryantalizmin oluşumundaki can alıcı noktayı tespit etmemiz ve oryantalizmin üzerini kapattığı gerçekliği görmemiz gerekiyor.

Edward Said ve R.Raşid göstermiştir ki oryantalizm, temel bir düzeyde ve daha başlangıçta, Asya toplumlarına duyulan ilgiyi, "Şarklıların" hakir görülmesi; kendi kültürlerini analiz etme ve düzenlemeye elverişli olmadığı kanısı ile birleştirilmiştir. (Saîd: 1974; Raşid: 1980)

Oryantalistler görüş birliği içinde, başka kıt'alardaki eski uygarlıklara vurgu yapmış, fakat Ortaçağ ve modern dönemdeki uzantılarının ve gelişmelerin önemini azaltmaya çalışmıştır. (Rahman: 1982)

Öteki eski uygarlıklar artık Batı bilimselciliğinin mülkiyetine geçebilirdi, çünkü, iddialarına göre, şimdi oralarda

yaşayanlar ya dışarıdan gelmiş yabancılardı ya da yozlaşarak atalarının yüksek kültürünü "kaybetmişti". Bu şekilde mülkiyetlerine geçiremedikleri sonraki uygarlıklar bir kenara itiliyor ve görmezlikten geliniyordu. Her ne kadar Avrupalılar eski uygarlıklar sayesinde bilgi edinseler bile... Her şeyden önce ve tersini gösteren ezici ağırlıktaki kanıtlara rağmen, sadece Avrupalıların gerçek bir tarih anlayışına sahip oldukları ileri sürülüyordu. (Bernal: 1998)

Avrupa'nın dört bir köşesinde Yunan Bağımsızlık Savaşı, gençlik gücünü temsil eden Avrupa ile çöküşü, yozluğu ve vahşeti temsil eden Asya ve Afrika arasındaki mücadele olarak görülüyordu:

"Cengiz Han'ın ve Timurlenk'in barbarları XIX. yüzyılda yeniden canlandılar. Avrupa dinine ve uygarlığına, ölümüne kadar bir savaş ilan edildi." (Francais: 1968)

"XVIII. yüzyılda bile Yunanistan'daki ve Balkanlar'daki Türk yönetimi doğadışı, aşağı bir ırkın üstün bir ırkı fethetmesinin bir sonucu olarak görülüyordu. Christian Bunsen'in tarihsel ırk hiyerarşisinde 'Turani' Türkleri Çinliler ile Mısırlılar arasına yerleştirdiği hatırlanacaktır. XIX. yüzyılda bu ırkın yönetimi, başarısızlığa uğramaya mahkûm olarak görülüyordu ve kesinlikle ileri bir uygarlık sonucu doğuramaz diye düşünülüyordu." (Bernal: 1998)

Bu düşünce klasik fiziğin tekilci (monist) görüşüne dayanıyordu. Ama XX. yüzyılda oluşan, çağdaş fizik (kuantum) ile tekilci görüşün yerini, çoğulcu (plüarist) görüş almıştır. Böylece kuantum fiziği, tekilci görüşe dayalı oryantalizmin üstünü açmış ve paramparça etmiştir. Kuantum fiziği yalnız Batı'nın değil, Doğu'nun bütünlüğünü de paramparça etmiştir. Batı'nın Doğu'dan aldıklarını küçük parçacıklara ayrıştırmamızı ve nelerin üzerini kapattığını görmemizi sağlamıştır.

Öyle ise, Batı'nın ortaçağ gerçeğini kuantum fiziği ile yeniden analiz edip "DÜNYEVÎLİĞİN" asıl kaynağını bulabiliriz. Böylece "DÜNYEVÎ BİLİM"in gerçek sahiplerine de ulaşabiliriz.

Bu arada Hermes kültürü ve bu kültürün mayası ile yoğrulan Rönesans'ın gerçek yüzünü görebiliriz. Aynı zamanda Hermesçiliğin doğudaki diğer uzantılarını da öğrenebiliriz.

2. Bölüm
HERMES RÖNESANSI

XX. yüzyılın en önemli gelişmelerinden biri fizik veya doğa bilimlerinde oluşmuştur. Maddenin en küçük yapısında (mikro–fizik) ortaya çıkan bu değişkenler, insanın evren anlayışında etkili olmuş ve lojik yapımızın tümden farklılaşmasına yol açmıştır.

Bir taraftan, çağdaş fizik (kuantum) dış olayları neden–sonuç ilişkisi içinde gözlemlemenin mümkün olmayacağı gerçeğini belirtirken, diğer taraftan da klasik mantığın temelini teşkil eden ve "doğru yanlış" ilkesine "iki hakikat değerli mantık" yerini, "ikiden fazla hakikat değerli" görüşlere terk etmiştir. Bu gelişimin doğal bir sonucu olarak da sosyal bilimlerde olayların açıklanması tekilci (monist) görüşten, çoğulcu (plüralist) görüşe doğru yönelmiştir.

Son yıllarda ülkemizde, psikoloji, antropoloji, siyasal bilimler, ekonomi, sosyoloji ve tarih gibi toplumsal bilimlerde olayların temellendirilmesi ve yöntem açısından yapılan tartışmalar, tamamiyle bu gelişimin dışında düşünülmüştür.

Modern bilim zihniyeti "her düşünce ve her bilimsel teorinin içinde geliştiği ortamın ürünü olduğu" görüşünü doğrulamaktaydı. (Bulutay: 1986)

Bilimin oluşması ise yalnız bu şartları kabul eden ve yerine getiren bir KOZMOLOJİ anlayışı ile mümkündür. O zaman bilimin sahibi de bu KOZMOLOJİ anlayışının bizzat kedisi olmaktadır. Yani bilim, kozmolojiyi değil; kozmoloji bilimi yaratabilir.

Buna göre, bu-dünya mücerret bir varlık olmak hasebiyle ontolojik ve aksiyolojik olarak meşru sayılmış olmalıdır. Bu bağlamda, Batı'nın ortaçağında olduğu gibi; bilim tarihinde de aranacak olan bu dünyayı meşru sayan kozmoloji anlayışı olmak zorundadır. Bunun için önce Batı'nın kozmoloji anlayışına bir göz atalım:

"Ortaçağ başlarında Avrupa'da, çetin çevre koşullarıyla içiçe aşayan küçük topluluklar yaygındı. Bu koşulların ürünü olan çeşitli putperest inanışlar, Hıristiyanlığın benimsenmesinden sonra da yerel azizler, mucizevî öyküler, hayvan kurban etmek, büyücülük gibi biçimlerle varlığını sürdürmekteydi. Cehaletin kolgezdiği bu toplumda dinsel etkinlik takdis törenleriydi. Birey için dinsel kurtuluşun başlıca yolları, günah çıkarma ve kefaret ödemeydi. Kefaret ödemenin bir biçimi de çeşitli kutsal yerlere yapılan hac yolculuklarıydı. Bir bakıma Kudüs yolunu açmaya yönelik Haçlı seferleri de, günahtan arınmanın bir yolu olarak görülmekteydi...

XIV. Yüzyılda Bohemya'da ortaya çıkan Jan Hus öncülüğündeki ayaklanma, Doğu Avrupa'daki toplumsal ve dinsel düzeni sarsan bir boyuta ulaştı. Aydın kesimler arasında kilise aleyhtarlığı güçlenirken manastırlara dayalı reform hareketi de sona erdi. Kilise içinde tarikatlar ve sofuca eğilimler güçlendi." (Anabritannica, 11/14-615-1986)

Makyavelli, Batı'nın ve Hıristiyanlığın yaşamını şekillendiren bu kozmoloji anlayışının özelliğini ve Türkler karşısındaki durumunu şöyle açıklıyor:

"Hıristiyanlık kişileri pısırıklaştırıyor, alıklaştırıyor; yazgıcı, bir lokma bir hırkacı yapıyor; bu nedenle Osmanlılardan tokat üstüne tokat yiyoruz."

1510'larda Hıristiyan Avrupa'nın Müslüman Osmanlı devletinin karşısında gerilediği bir dönemde İtalyan düşünür Nicolas Machiavelli (1469–1527) Hıristiyanlığa yönelttiği bu eleştirinin sebebini şöyle açıklıyor:

"Dinimiz, eylem adamlarından çok, kendilerini iç dünyalarına adamış alçak gönüllü kişileri yüceltir. Dinimiz, en çok mutluluğu alçak gönüllülükte, sadelikte, insansal şeylerin küçümsenmesinde görür. Öteki (Eski Romalıların dini) ise tam tersine, ruhun yüceliğinde, fiziksel güçte, insanları korkunç hale getiren tüm özelliklerde görür. Bizim dinimiz eğer herhangi bir ruh gücü istiyorsa, bu eylem gücünden çok, felaketlere karşı dayanıklılığı sağlayan (tevekkül, sabır) gücüdür. Dolayısıyla bu ilkeler bence halkları daha zayıf hale getirmekte, onları kolay bir şekilde kötülerin kurbanı olmaya hazırlamaktadır. Kötüler, cennete gidebilmek için, dayak atmaktan çok, dayak yemeye hazır olan insanlara korkusuzca zulmedebileceklerini gördüler. Ama eğer bu dünya kadınsı ise, eğer gökyüzü savaştan caymış görünüyorsa, bundan yalnız dinimizi erdeme (virtu) göre değil, tembelliğe göre yorumlayanların alçaklığını suçlayalım." (Machiavelli: 1995)

Bu şartlar muvacehesinde, Batı aydını tarafından görülmüştür ki, geleneksel Hıristiyani Batı kültürü çerçevesinde "bu–dünya" ve "öte–dünya" kâmil ve halis anlamıyla, aynı zamanda "birlikte meşru olarak sahip olunabilecek varlık alanları" değillerdir. Zira, her ikisinin arasında bir ba-

kıma antroporistik olduğu söylenebilecek bir zıtlık, bir –arada sahip olunamaz bir düalite mevcuttur. Ya biri ya da öteki. Bunun sonucu olarak da "dünyevîlik" ve "dînîlik" birlikte yaşanamaz şeyler olmaktadır. Çünkü, bu–dünya ile barışanın öte–dünya ile arası açılmaktadır.

Bu durum muvacehesinde, yani, bu–dünya ile barışılmasının örneğinin klasik Hıristiyan kültüründe mevcut olmaması gerçeği karşısında en yakın ve canlı örnek olarak Antik Batı kültürüne yönelinmiş, model oradan alınmıştır.

İşte Rönesans budur. Rönesans'ta model, Antikite'dir. Antikite'ye dönüş, "asıl"a "öz"e dönüştür...

Model olarak Antikite'nin ele alınması Rönesans'ın antik kültürlere daha yakın bir Avrupaî hareket olması ile yakından Yunan–Roma kültürü ile pişmiş oldukları gibi ayrıca, (bilhassa İtalyanlar) bu kültüre kan bağı ile de bağlıdır. Antikite, İtalya'nın cedd–i kadimidir. (Hocaoğlu: 1995)

Rönesans dönemi 1350 yılından 1550 yılına dek devam eder. Bunalımlı ve çalkantılı olan bu dönemde Yeni Platonculuk, Pythagorascılık (Pisagorculuk), Atomculuk, Şüphecilik ve Hermetizm gibi felsefî akımların canlanması ile Âristotelesçilik eski önemini ve otoritesini kaybetti.

Bu dönemde Batı Avrupalı düşünürler, bilim adamları ve eğitilmiş kişiler sonlu (fânî) bir evrenin merkezinde olağanüstü ve gizli güçlerin insafına bağlı olarak yaşadıklarına inanıyorlardı. Böylece gizli güçlere ve doğaya ilişkin büyülere inanış ilk kez entelektüel bir statü kazandı. Örneğin, Marsilio, Ficino, Pico della Mirandollo (1463–1494), Paracemcus (1493–1541) ve Campanella doğa büyücülüğü, Giordano Bruno ve Agrippa Von Nettesheim (1487–1535) ise kötü ve şeytânî (kara) büyücülük üzerine ciddi kitaplar yazdılar.

Anımsanırsa XVI. yy. Avrupa'sında ciddi boyutlara ula-

şan yiyecek sıkıntısı, enflasyon, sayısız köylü ayaklanmaları ve bu felaketlerle koşutluk gösteren cadı avcılığı vardı. 1500'den 1700'e dek şeytanla işbirliği yapan ya da yaptıklarına inanılan ve başkalarına zarar vermeyi amaçlayan büyücüler, özellikle de kadın büyücüler (cadılar) yakalanıp öldürüldü. Demek ki Rönesans dönemi öyle sanıldığı gibi usçu bir çağ değildi. Aydınlar doğa büyücülüğünün itibarını kötü ve şeytanî büyücülüğe karşı çıkarak korumaya çalıştılar." (Akdoğan: 1993)

Bilim tarihçisi Harman bu Rönesans dönemini şu sözlerle açıklıyor:

"Rönesansın sihre dayanan kozmolojisi, hem halk hem de aydın kültürüne hakimdi. Cehennemin, bedenin işkence gördüğü bir yer olduğuna ve büyücülerle sıkı temas halinde bulunan Şeytan'ın varlığına yaygın olarak inanılırdı. Protestanlığın XVI. asırda yükselişi bu inançları kuvvetlendirdi ve ilahi cezayı temsil eden Şeytan ile savaşmayı vurguladı. Büyücülerin varlığı konusunda bilinçli bir şüphecilik bulunmakla beraber, Şeytan'a gizli vasıtalarla hizmet eden ve etrafına zarar veren kimselerin –genellikle kadınlar– bulunduğu inancı yaygındı. Pek çok entelektüel, büyücülerin itibarını korumaya çalıştı." (Harman: 1991)

"1463 yılında Floransalı Coimo de Medici ilk Rönesans doğa büyücüsü Marsilio Ficino'dan Hermetik yapıtlar (Corpus Hermeticum) diye anılan ve Yunanistan'dan getirilen el yazmalarını çevirmesini istedi. Ficino on dört Hermetik yapıtı Latinceye çevirdi ve bu çevirilerin 1611 yılına dek yirmi iki kez basımı yapıldı. Hermetik yapıtların yazarı olarak Musa'nın (İ.Ö. 1250 yılları) çağdaşı Mısırlı Hermes Trismegistus kabul edildi. Ficino Platon'un ve Hıristiyanlığın bazı fikirlerini dine ve büyüye dayanan bu yapıtlarda bulduğu için onları Platonculuğun ve Hıristiyanlığın başlıca kaynağı ola-

rak gösterildi. Hermetizm Ficino'nun çabalarıyla XVI. yüzyılda yaygınlaştı. Başka düşünürlerce geliştirildi ve Giordano Bruno'da doruk noktasına ulaştı." (Akdoğan: 1993)

Ficino'ya göre bu "öz"e yani gerçek dine dönüştü. Bunu Kitâb–ı Mukaddes haber veriyordu. Birçok kehanet ve öngörülerde görüldüğü gibi gerçek dinin düşmanlarının "şerri" şöyle ortadan kaldırılacaktı.

"Rab ve Baba" Tek Tanrı'nın Demiurgos'u* tarafından bir tufanla boğularak ya da ateşle yakıp tüketerek veya öldürücü salgın hastalıklarla mahvedecek... Ondan sonra dünyayı ilk güzelliğine geri getirecek. Dünyanın yeniden doğuşunun güzelliği işte böyle olacak: Bütün iyi şeyler yenilenecek ve Doğa'nın kendisi görkemli şekilde yenilenecek..."

Bernal, bu dönemsellik, yani doğum, ölüm ve ardından yeniden doğuşun gelmesi düşüncesinin, Rönesans ve Aydınlanma döneminde Mısır dinini canlandırmak isteyecekler için bir açık kapı bıraktığını belirtiyor. Mısır dinini geç dönem Antikçağda ve Hıristiyanlığın başlangıç dönemlerinde başkalaşım geçirerek nasıl ayakta kaldığına bakılması gerektiğini vurguluyor ve şöyle diyor:

"Genel anlamda, Yunan yazarlarının Mısır'a atfettiği tutkulu halk dindarlığı ve rahiplerin ince felsefesi ile teolojisi, Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde de devam etmiştir. Ayrıca, kilise örgütlenmesi ve öğretisi düzeyinde, Mısır dini sadece Mısır'daki Hıristiyanlığın değil, bütün Hıristiyanlığın ruhuna sinmiştir." (Bernal: 1998)

Rönesansta Mısır'a karşı beslenen tutku, öncelikle bu

* Demiurgos: Yunanda Demiurgos (usta, yaratıcı) sözcüğünden: 1) Platon felsefesinde dünyayı yaratan ikincil bir Tanrı, yaratıcı ruh, 2) Gnostik felsefede, Yüce Tanrı'ya tabi olan Tanrı, 3) Tevrat'taki Yehova ile özdeşleştirilen Tanrı, (Kara Atena çevirenin notu).

ülkenin gizemli ve kutsal erginleme törenlerinin ilk olarak burada ortaya çıktığı şeklindeki eski ününden kaynaklanıyordu.

Rönesans insanları fontes, yani kaynakların peşindeydi. O nedenle Hıristiyanlığın ardında, putperest Roma'ya, Roma'nın ardında Yunanistan'a bakıyorlardı; fakat, bir yüzyıl sonra Giordano Bruno'nun söylediği gibi, Yunanistan'ın ardında da Mısır vardı:

"Mısır'a, masallarımızın, mecazlarımızın ve öğretilerimizin atası olan bu büyük edebiyat ve soyluluk krallığına, biz Yunanlılar* sahibiz." (Bernal: 1998)

Ayrıca, Rönesans bilimcileri, Neo-Platonculardan sadece örgütlenme biçimlerini almamışlardı. Bu örgütlerin felsefesi, bilimi kendisine Pythagoras'a Orfeus'e ve onların felsefesi, bilimi ve büyüsü için Mısır'a bakıyorlardı.

XV. yüzyılın sonlarında Neo-Platoncu düşünce, Rönesans düşünürü ve gizemcisi Pico della Mirandola tarafından Kabballah düşüncesiyle birleştirildi. Pico'nun "manevî büyüsünde" iki sistem öyle bir şekilde kullanılıyordu ki, Mısır hiyerogliflerin ve İbrânî harflerinin oluşturduğu temele Hıristiyanlık bile yerleştirilebilirdi. (Bernal: 1998)

Yukarıda belirtildiği gibi, birbiriyle ilişkili olan Yahudi gelenekleri ile Mısır geleneklerinin bu ve benzeri şekillerde birleştirilmesi, XVI. yüzyılın sonunda, özellikle de Rönesans filozofu Tommaso Campenella'nın yapıtlarında, yeniden görüldü. XVI ve XVII. yy. büyüsü ve bilimi için Kaballahçılık da önemli bir esin kaynağı olmaya devam etti. (Bernal: 1998)

Bununla birlikte, Frances Yates'in işaret ettiği gibi, Kabbalah hiçbir zaman bir prisca theologia, yani eski ya da ilk teoloji olarak adlandırılmamıştır; çünkü, Hıristiyanlık dışı geleneklere değil, Kitâb-ı Mukaddes geleneklerine aitti. Ni-

* Bruno, Yunanlılar derken Hıristiyan olmayanları kastetmektedir.

tekim, Hıristiyanlığı aşmak isteyen Rönesans düşünürleri için Mısır'ın alternatifi yoktu. (Yates: 1964)

Mısır'ı alternatifsiz yapan ise İslâm kültürü idi. Mısır kültürünü onlar alıp işledi, geliştirdi. Ardından canlandırdı ve Avrupa'nın önüne koydu. İslâm kültürü Avrupa kültürü ile eski kültür arasında bağlayıcı halka niteliğindedir. Avrupa kültürü bir ara halka olmaksızın bugünkü gelişmişlik düzeyine çok zor ulaşırdı. Hıristiyanlık bütün bu kültürel gelişmelerin karşısında tam bir düşman olarak yer almıştır.

Bu bakımdan hiç tereddüt etmeden şunu söylemeye hakkımız vardır; Çağdaş (Avrupa–Batı) kültürü, Hıristiyanlık karşıtı bir kültürdür. Çağımızın en ilerici kafalarıyla en gerici kafaları bu konuda aynı görüştedirler.

Les extremes setouchent; aşırı uçlar bu konuda birbirleriyle birleşiyorlar. Çünkü gizleyecek bir şeyleri yok. (Auguste Bebel: 1987)

"Fernand Grenard, 'Renaissance' tabirinin hiç de yerinde bir tabir olmadığını (F. Grenard, Asya, s. 223, pr: 1/I) ve Avrupa'nın modern terakkisinin, kendi ifadesiyle, 'Rönesans denen ve Yunan–Roma an'anesine dönüş'ü ifade eden bir tabirle izah edilemeyeceğini, zira bu an'anenin Bizans'ta ve Şark'ta çok kuvvetli bir şekilde ve kesintisiz olarak devam etmiş olmasına rağmen orada Garp'takine benzer bir şeye yol açmadığını söylemektedir." (Hocaoğlu: 1995)

Şimdi burada şu gerçeğin altını kalın bir çizgi ile çizmemiz gerekiyor. Rönesans Hermetizmin canlandırılmasından ibarettir ve Şark İslâm'ı ile Batı'nın ortak eseridir. Hermetizm özellikle Arapların eliyle geliştirilmiş ve Batıya ulaştırılmış, orada etkili olmuştur (Ana Britanica, 1987, IV/156). Modernlik ise Rönesans kültürünün dışındadır. Başka yerde aranması gerekiyor.

Ama bizim önce Arap kültüründeki Hermetizmi tespit etmemiz ve gelişimini izlememiz gerekiyor.

3. Bölüm
ARAP HERMESÇİLİĞİ

Martin Bernal, Hermesçiliğin hem Hıristiyanlık hem de İslâm içinde yaşamasını şöyle izah ediyor:

"IV. yüzyılın sonuna gelindiğinde, gnostisizmin kökü Ortodoks kilisesi tarafından büyük ölçüde kazınmıştır. Putperest Neo-Platonculuk bir süre daha devam etti; fakat, Mısır'ın 630'larda Müslümanlarca fethedilmesinden önce o da ortadan kalkmıştı. Öte yandan, bilginin timsali olarak Hermes Trismegistos figürü hem Hıristiyanlık hem de İslâm içinde yaşamaya devam etti. Artık Evimerizm çok önemliydi. Rönesansta putperest kalıntılar uzmanı olan XX. yüzyılın büyük tarihçisi Jea Seznec'in işaret ettiği gibi, Evimerizm Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde 'olağanüstü bir canlanma' yaşadı (Seznec: 1953). Kenânî tek tanrıcılığın bütün sürdürücüleri gibi Hıristiyan kilisesi de, bir yandan putperest tanrılarının yeni din döneminde de yaşamalarına izin verirken, öte yandan onların önemini azaltmak ve evcilleştirmek için

Evimerizmden yararlanmıştır. Tanrıça Niet Athena, Azize Katerine olarak; Horus–Perseus Aziz Yorgo olarak, Nabus Hermes da Aziz Kristofer olarak Hıristiyanlığa dahil edilmiştir." (Devisse: 1979)

İslâm'da Hermes Trismegistos, İdris olarak Evimerizme teşhis edilmiştir. İdris, Kur'ânda dürüst bir peygamber olarak görülmektedir. Hermes Trismegistos bu gelenekte de "filozofların babası" ve kendisine üç defa hikmet verilmiş kişi olarak görülmektedir... Hermes Trismegistos bir kültür kahramanı olarak görülmüş ve bütün sanatları ve bilimleri, özellikle de astronomi, yıldız falı, tıp ve büyüyü icat ettiğine inanılmıştır. Ayrıca, onun –ya da Mısır'ın İslâm'ın erken dönemleri üzerinde yaptığı etkinin büyük ölçüde bu alanlarda meydana geldiği görüşü akla yakın olsa da, İslâm'ın ilk dönemlerinde, henüz derinlemesine incelenmemiş olan (bunun nedeni kuşkusuz, kısmen metinlerin son derece içine nüfuz edilemez nitelikte olmasıdır) felsefî bir Hermesçiliği vardı. (Blanco: 1984)

Muhammed Abid el–Câbirî, Hermesçiliğin Arap kültüründeki yerini ve önemini şöyle anlatıyor:

"Burada Arap–İslâm kültürü içinde yer etmiş ilmî, dinî ve felsefî Hermetik metinlerin dökümünü yapacak değiliz. Bu konu Müslüman araştırmacılarımızın yönelmeleri gereken önemli bir görev teşkil eder. Bu görev, kültür tarihimizin bilimsel kritik temellere dayalı olarak yeniden yazılması sürecinde zorunlu bir adım teşkil eder. Bildiğimiz kadarıyla bu alanda şu ana kadar Massignon'un bu çalışması Festugiere'nin eserinin birinci cildi arasında ekler halinde neşredilmiştir. Massignon, bu teşebbüsünde 'döküm' yolunu izlemiş ve doğrudan Hermetik edebiyata isnad edilen kitap ve risale isimlerinin dökümünü yapmış ve üç alâmetin belirlenmesi dışında, bunların içeriklerine girmemiştir. Massig-

non, bu alametleri, klasik Arapça metinlerin olup olmadığını belirlemek için kullanmıştır.

Kanımızca bu üç alamete, geçen bölümde ortaya koyduğumuz iki alâmet daha eklenmelidir. Bu alametlerin ilki; nefsin (ruhun) tanrısal asıllı oluşu ve buna bağlı olarak gelişen mistik yaklaşım. İkincisi ise din arasındaki ayrımdır. Massignon, Hermesçiliğin Arap kültürü içinde bu kadar kolay yayılışının sebebinin, bu akımın "İdris Peygambere" isnad edilmesi olduğunu söyler. Bu sebebin önemini takdir etmemize rağmen Hermesçiliğe verilen yegane vizenin bu olduğunu düşünmüyoruz. Hermesçilik daha önce de ifade ettiğimiz gibi Eski Miras içindeki akımların en güçlülerinden biriydi ve Arap–İslâm kültüründe –avâmî seviyede olsa dahi– önemli yerler işgal etmiştir. Ahalisi İslâma giren Mısır'dan İran'a kadar birçok beldede Hermesçilik hakimdi. İslâm öncesi dönemde, Filistin, Afamiye ve Harran gibi kültür merkezlerinde "alim" seviyesinde etkin olarak yaşayan Hermesçilik, burada "Eski Miras" diye isimlendirdiğimiz çeşitli görüş, mezhep ve ekollerden oluşan teolojik taşıt içinde İslâm–Arap kültürüne intikal etmiştir. Sırf İdris Peygambere nispet edildiği için müslümanlar tarafından kabul gördüğü tezini yeniden gözden geçirmek gerekir. Çünkü Sünnî müslümanlar –özellikle de dinî "ma'kule" sıkı sıkıya sarılan kesimler– Hermesçilikle pervasız bir savaşa girmişlerdir. Çünkü Hermesçilik, Şîa ve Batınî fırkaların teorik arka planını oluşturmaktaydı. Bunlar da Ehl–i Sünnetin tarihi düşmanlarıydı. Eş'arîler tarafından büyük kabul görerek İslâmî ilimler dairesine sokulan Aristo mantığı bir peygambere isnad edilerek sokulma ihtiyacı duyulmadan İslâm'a kabul edilmiştir. Hermesçiliğin Arap kültürü içindeki varlığı hayli kapsamlı olmuş ve muhtemelen Hermes'le İdris Peygamber arasında bir benzerlik tespit edilmeden çok önce kendini

kabul ettirmeye başlamıştır. Hermesçilik felsefe ve din kapısından önce, "ilim" kapısından girmiştir.

El–Câbirî bu ilim kapısının Hermesçiliğin ana vatanı olan İskenderiye'den açıldığını yazıyor. (H–80).

"Şu halde Arap–İslâm kültürüne nakledilen 'eskilerin ilimleri'nin ilk bölümünü Hermetik kökenli gizle–büyüsel ilimler oluşturulmuştu ve bunlar Hermesçiliğin vatanı olan İskenderiye'den aktarılmışlardı. Sadece bu dahi klasik Ehli Sünnet ulemasının öncüllerinin ilimlerine karşı takındıkları tavrı açıklamaya kafidir. Müslümanların, öncekilerin ilimleri babından tanıştıkları ilk ilimler; –büyücülükle irtibatının yanı sıra– İslâm akaidine ters bir dinî inancı içeren Hermetik ilimler olmuştur. Şu halde ilk dönem sünnî âlimlerinin, öncekilerin ilimlerine karşı takındıkları düşmanca tavrın özünde, Hermetik dinsel inançların İslâm'a zıtlığı yatmaktaydı." (el–Câbirî: 2000)

"Mısır ve özellikle de İskenderiye'de İslâm öncesi ve sonrası dönemlerde Arap beldelerine yayılan tasavvufun ana kaynağını oluşturmaktaydı. Adam Metz 'Epipharius'un M.S. IV. yüzyılda ahlâksız gnosiklerden (=irfarcı, Hermesçi) bir çoğunun Mısır'da hâlâ yaşamasından şikayet ettiğini' kaydeder. 'Bunların birçok görüşleri süfî cemaatlerine sızmıştır.' Tarihçi Kindî'den de Sufîye diye bilinen bir topluluk ortaya çıktı." (Adam Metz: 1957)

Arap düşüncesi Tedvin (tercüme ve telif) yoluyla ilerlediği oranda Hermesçiliğin ve Doğulu kalıbındaki Yeni Eflatunculuğun taşıdığı "Âtıl Akıl" da Arap–İslâm kültüründe daha merkezî ve köklü yerleri ele geçiriyordu. Bu durum sadece Şîa çevrelerinde, Bâtınî akımlarda, tasavvuf ve felsefe alanlarında yaşanmıyordu. Aksine Sünnî İslâm sahasında da aynı durumla karşılaşılıyordu. "Âlim" seviyesindeki Hermesçilik Arap–İslâm düşüncesinin ilmî ve akidevî

alanlarında sayısız cepheleri ele geçiriyordu. Bu işgal, Hicrî III. yüzyılın ortalarında gerçekleşmekteydi. Bunun sebebi muhtemelen "Talim Meclisi"nin İskenderiye'den Harran'a taşınmasıyla birlikte girişilen ikinci tercüme atılımıydı. (el-Câbirî: 2000)

Hermesçiliğin İslâm kültüründe işgal ettiği önemli mevzileri ve buralardaki yer alma biçimlerini şu şekilde özetleyebiliriz. Rafızîler ve Cehmiyye'den olan ilk aşırı uçlar (=gulat-ı evâil), bazı "Mücessime" akımları, ilk tasavvuf teorisyenleri, İsmailî karakteri hususunda hiçbir kuşku kalmayan İhvan-ı Safa Risâleleri, olgunluğunun son aşamasındaki İsmâiliyye felsefesi, bâtınî süfî akımları, işrâkî felsefe Hicrî III. asırda yaşayan Hulûl ve Vahdet-i Şuhûd taraftarları... Hermesçiliğin, İbn-i Sina'nın Meşrıkî felsefesi ve Gazâlî'nin tasavvufu gibi ileride ele alacağımız başka uzantıları da vardır. Gazâlî bu tasavvufi anlayışını bazen İhya-u Ulûmi'd-Dîn kitabında olduğu gibi "Sünnî" İslâmı beyan içinde bazan de "Meariçu'l-Kuds ve Mişkâtu'l Envar" kitaplarında olduğu gibi Hermetik felsefenin diliyle ifade etmiştir. Bunlara, Hermes-Agathadaimon gibi filozofların yaklaşımlarına bağlı olan Sühreverdî'nin İşrâkî felsefesini de ekleyebiliriz. Hermesçiliğin Arap-İslâm kültürünün yükseliş dönemini ele aldık. Duraklama ve gerileme, yani 'aklın istifası' asrına henüz girmedik. Yukarda işaret ettiğimiz işgal yerleri, Hermetik düşüncenin İslâm kültüründe ne kadar çeşitli şekillerde boy gösterdiği, dolayısıyla "Âtıl Aklın" varlığının ne derece güçlenip derinleştirdiğini göstermektedir. (el-Câbirî: 2000)

Burada şunu tekrarlamadan geçemiyoruz. Tasavvufçuların İttihad, Hulûl, Fena, Vahdet-i Vücud, Nefsin Aslı ve akıbeti gibi meselelerdeki görüşlerini sırf Kur'ânî naslara dayanarak ve bunlar üzerinde düşünerek anlamak mümkün değildir. Çünkü mutasavvıfların bu ve benzeri mesele-

lerde söylediklerinin büyük bölümü Hermetik kökenlidir. Onlar, Hermesçilikten doğrudan veya dolaylı olarak devşirdikleri bu meselelere bazı Kur'ânî naslar ve beyânî tablolar eklemekle yetinmiştir. (el–Câbirî: 2000)

Muhammed Âbid el–Câbirî tasavvufa "Sünnî" meşruluk kazandırma sürecini Kelabâzî ve Serrac'ın başlattıklarını Ebu Kasım el–Kuşeyrî'nin (H. 376–465)'nin er–Risâle'si ile son rötuşlarının yapıldığını ve Sûfî irfancılığın Sünnîleştirme meselesinin bittiğini söylüyor. (el–Câbirî: 2000)

Onun hemen ardından Gazâlî daha da ileri giderek İhya'da yaptığı gibi sırf "muamele ilmi"yle kalmamış ve hepsi de "ehli olmayandan sakınılması gereken" kaydını taşıyan birçok eserinde "mükâşefe ilmi"ne dalmıştır.

Tasavvuf bu dönemde Horasan, İran, Irak gibi merkezlerde dinsel, sosyal ve siyasal kurumlaşmasını tamamlamıştır. Her ikisi de sünnî olan Gazneliler ve Selçukluların hakimiyetine rastlayan bu dönemde tasavvuf ehli, şeyhlerin idare edip, devletin gözettiği tekke ve zaviye gibi mekanlarda öbeklenmişlerdir. Devlet, bu tekke ve zaviyeler vasıtasıyla kitle desteğini sağlamayı hedefliyordu.

El–Câbirî bu düşüncenin mimarı olan Selçuklu Veziri Nizamülmülk'ün, Hanefîlik ve Mutezile'ye karşı Şafiîlik ve Eş'arîliği desteklediğini yazıyor. Bu amaçla Nizamiye Medresesini kurduğunu belirtiyor.

Vezir Nizamülmülk H. 484 yılında Gazâlî'yi Bağdat'taki Nizamiye Medresesine tayin etmiş; ona devlet ideolojisi olarak, Şafiî Fıkhı, Eş'arî Akaidi ile tasavvufu birleştirme görevini vermişti. (el–Câbirî: 2000)

Gazâlî'nin ise "tasavvufî anlayışında" Hermetik din felsefesinin ana tezlerinin tamamını baz aldığını yazıyor. Sonuçta şunu belirtiyor:

"Âtıl Akıl" Gazâlî'nin bütün hücrelerini, fıkıh ve kelâmla ilgili hatıratından geçebilecek her şeyi kendi uhdesine almayı başarmıştı. Dünyadan 'kaçan' Hermesçilik, din ve dünyası için mücadele eden bir fıkıh ve kelâm adamını mağlup etmişti. Gazâlî'nin mağlubiyeti, sadece epistomolojik boyutta kalmamış, aksine dinî ve millî sahayı da kapsamıştı. Cihad ve İslâm beldelerini himaye farizasına bakışta da sanki değişme olmuştu. Çağdaş bir yazar bu konuyla ilgili şunları söyler:

"Gazâlî'nin ömrünün ikinci yarısında Haçlıların İslâm beldelerine musallat olduklarını görüyoruz. Bunlar Kuzeyden Güneye müslümanları yaka–yıka inmişler, gasp ve tecavüzlerde emsali görülmeyecek bir vahşet sergilemişler, sonunda Kudüs'ü işgal etmişlerdi. Kudüs'ün işgali haberi Bağdat'taki Gazâlî'yi pek etkilememişe benziyor ki hiçbir harekette bulunmamıştır. Haçlıların Kudüs'ü işgallerinden sonra ömrünün on küsur yılı geçmiş ama gördüğümüz kadarıyla bir gün dahi halkı onlarla cihada teşvik etmemiştir. Gazâlî'ye yönelik olarak yapılan bu tenkid onun yükünü daha da ağırlaştırmaktadır. Onun müdafaa ettiği Sufîler Haçlılarla savaş konusunda olumsuz tavır sergiliyorlar ve bu savaşların isyan ve günahlarından dolayı Allah Tealâ'nın müslümanlara verdiği bir ceza olduğunu zannediyorlardı. Ancak bu satırların yazarı şunu eklemeyi de unutmuyor: Gazâlî'yi son olarak şu büyük sözü ile unutmayalım: Kişiye erdem olarak, kendi kusurlarını sayması yeter." (el–Câbirî: 2000)

Peki bütün bunlardan sonra "Âtıl Akıl" Gazâlî zaferinin, Arap Aklı'nda nasıl kanayan bir yara açtığını ve birçok beyinde bu yaranın hâlâ nasıl kan fışkırttığını söylememize gerek var mı?

Ama Gazâlî, bu işin ne ilki ne de sonuncusuydu. Arap

Aklı'nın süreci zaten çalkantılı bir süreçti. (el–Câbirî: 2000)

Ne var ki Hermesçilik İslâm düşüncesinin bütününe hakim değildi. Gerçek bilimin yerleştiği, geliştiği, uygulanmadığı yerlerde vardı. El–Câbirî bilimlerin yine Arap bilim adamları tarafından geliştirildiğini, ancak onların Arap kültüründeki mücadele ortamının dışında kaldığını belirtiyor. Böylece Arap kültürü ile bilimini kesin olarak ayırıyor. Bilimin Avrupa'ya öncülük ettiğini söylüyor.

Arap ilimleri; Harizmî, Birûnî, İbn Heysem, İbn Nefis ve diğerlerinin ilimleri Arap kültürünün hareket ettiği sahnenin dışında kalmaya devam ediyorlardı. Dolayısıyla ne Arap Aklı'nın beslenmesine ne onun kalıplarının yenilenmesini ne de öncelik ve sonralıklarının araştırılmasına katkıda bulunmaları mümkündü. Arap kültür zamanı, Tedvin Asrı'ndan İbn Haldun'un dönemine kadar aynı zemin üzerinde kayıp gidiyordu. Bu zaman, İbn Haldun'dan itibaren tamamen durağanlaşmış ve dalgalanması, doğumu henüz gerçekleşmeyen çağdaş Arap Uyanışına kadar sürmüştür. (el–Câbirî: 2000)

El–Câbirî, Arap kültürünün dışında kalan, Arap felsefesinin ve ilminin Avrupa Rönesansının oluşumuna katkı sağladığını belirtiyor. İbn Rüşd ve İbn Heysem'i örnek veriyor. İbn Heysem'in Arap kültüründe kabul görmemesini ise şöyle izah ediyor:

"O, hakikat yolunun ilimden –mantık ve tabiat ilimlerinden– geçtiği inancındadır. Gazâlî ise hakikatın yolunu Hermetik mistisizminde görmüştür. O, İbn Heysem'in koyduğu ilmin kökünü kazımış, yaymaya çalıştığı rasyonalist kritisizm (= tenkitçi) ruhunu boğmuştur."

İbn–Heysem'in görüşleri nasıl modern Avrupa'daki optik fiziğin temelini oluşturmuşsa Bitruci'nin uzayla ilgili görüşleri de Kopernik ve Kepler gibi alimlerin elinde Avrupa

uzay bilimindeki uyanışın temelini oluşturmuştur. ***Bu vesileyle şunu tekrar vurgulamak isteriz ki Modern Avrupa Rönesansı Arap Rönesansının doğrudan bir uzantısı olarak gündeme gelmiştir.*** Çünkü Arap Medeniyetinde potansiyel olarak bulunan birçok şey, Avrupa'da gerçekleşme şansı bulmuştur.

Ne var ki Arap Rönesansı gibi Modern Avrupa Rönesansı da Mısır Medeniyetine dayanıyordu. El-Câbirî'nin Arap Medeniyetini kendi içinde ikiye ayırarak zıt kutuplara oturttuğu Arap ilimi ve kültürü Avrupa Rönesansının bünyesinde yine birleşerek aslına rücü etmişti. Yani Mısır Medeniyetinin kalıntısı olan Hermesçilik bütün unsurları ile (felsefe-bilim-mistisizm) bir araya gelerek yeniden birleşmiştir.

Bu oluşuma en büyük katkıyı da Arap kültürü sağlamıştır. Şimdi bu birlikteliğin nasıl gerçekleştiğine bakalım.

4. Bölüm
HERMES KÜLTÜRÜ

Endülüs devri tarihte nâdir görülen hoşgörü ve medeniyet devirlerinden biriydi. Bilim ve felsefenin bu memlekette çok hızlı gelişmesi ve Doğu'da başlayan İslâm bilim ve felsefesinin bu memlekete geçmesi bundan ileri geliyordu. (Ülken: 1988)

Aynı zamanda Endülüs'teki Arap Kültürü de gelişiyor ve yerleşiyordu. Bilim, ne var ki felsefe ile birliktelik oluşturuyordu. Hermesçi kültür, ilimin yanında yer alıyordu. El-Câbirî'nin Arap Medeniyeti içinde yaptığı ilim ve kültür ayırımı burada geçerli görünmüyordu. El-Câbirî, Endülüs'teki kültürü oluşturan Bâtinî Hermetik ekolün, başlangıcından itibaren gelişimini şöyle özetliyor:

Bu ekolün kurucusu H. 269 yılında, Kurtuba'ya yakın bir yerde ölen Muhammed b. Abdullah b. Meserre el-Batın el-Cebelî idi. Bu ekolün daha ilk günlerinden itibaren siyasî emellere sahip olup olmadığını bilmememize rağmen "Âtıl Akıl" için bir kanal açtığını bilmekteyiz. Bu kanal, Sahte

Empedokles'e isnad edilen Hermetik tezleri –İslâmî bir kisveye bürüyerek – yaymaya çalışmıştır. Endülüs Batıni ekolünün söz konusu faaliyetleri bizde Hallâc'ın tasavvufunu ve "Karmatîler"in iştirâkîliğini çağrıştırmaktadır.

Önüne konan bütün setlere rağmen ilerlemeye devam eden bu kanal Endülüs kültür ve siyaset hayatında rolü olmuş, önemli sûfî–bâtınî kişilikler yetiştirmiştir. Bunlar arasında Hicrî IV. asrın sonlarında yaşayan İsmail b. Abdullah er Ra'ini'yi Ebu'l Abbas es–Sınhacî b. el–Arif'i (C.H. 536 ag, s. 148), onun çağdaşı ve izleyicisi olan İbn Bürcan'ı zikredebiliriz. Bunlar "Şeyh–i Ekber" Muhyiddin b. Arabî'nin (H. 560–638/M. 172–1250) şeyhlerindendi. İbn Arabî, gençliğinde İbn Rüşd'le karşılaşmış ama aradığı "Bâtınî ilimleri" onda bulamayınca yanından ayrılmış ve Endülüs'de gizli semboller ve Pisagorculuk, Orfeosculuk ve Hind Fıtratçılığının mirası olan tevillerle dolu yeni Empedokles mezhebini öğreten bir okula devam etti. Bu okul İbn Meserre döneminden sonra öğrencilerine gizli prensipleri ve sembolik öğretileri okutan tek okuldu. (el–Câbirî: 2000)

El–Câbirî sonunda burada oluşan Sûfî akımının Muvahhidler devletinin yıkılmasına sebep olduğunu yazıyor.

Aslında bu akım, Selçukluların Doğu'da yerleştirmeye çalıştıkları ve Gazâlî'nin de tam bir "Sünnî meşruluk" izafe ettiği akımın uzantısından başka bir şey değildir. Doğu'da yaşanan Haçlı Savaşları esnasında "bunların günahkâr müslümanlara ceza" olduğu zannıyla tarafsız kalan tasavvuf akımı Batı'da Hıristiyan Prensliklerin kuzey, güney, doğu ve Batı İspanya'daki müslüman varlığına yönelik saldırılarına karşı tarafsız kalmıştır. Ardı arkası kesilmeyen bu darbeler sonucunda Endülüs kaleleri birer birer düşerken Sûfîler Muvahhidleri içeriden yıkmaya çalışıyorlardı. Sonuçta Muvahhidler devleti çöktü ve –İbn Haldun'un deyi-

miyle– Merinîiler, asabiyetçiliğin gücüyle yönetimi ele geçirdiler. Çok geçmeden de "eşraf" ve tasavvuf ehlinden oluşan siyasî bir taban oluşturup "eşrafın" "hizmet"inden, Sûfîlerin "muhabbet"inden oluşan bir ideoloji geliştirdiler.

"Âtıl Akıl" en sonunda hem Doğu'da hem de Batı'da mücadeleyi kazanmış, itibar edilen "söz–bilgi", İbn Arabî ve Sühreverdî'nin öğrenci, takipçilerinin ve bu ikisinin Hermetizme boğulmuş, İşraki tasavvufçularına ait hale gelmiştir. "Söz–otorite" ise, İslâm coğrafyasının her bölgesinde devlet içinde devleti, "Âtıl Akıl"ın devletini temsil eden tarikat şeyhlerine kalmıştır. Bunlar çöküş asrının İslâmın Ortaçağının devletleri içinde yaşayan devletlerdi. "Söz–İlim" yani "Beyan" ve "Burhan"ın sözü ise mukallid fakihlerin ve nahivcilerin dudaklarında; Kelam ve mantık dalında eser yazan geç dönem müelliflerinin şekilciliğinde donup kalmıştı. (el–Câbirî: 2000)

Bu çöküş asrının Ortaçağ İslâm devletleri içinde yaşayan devletlerin bir başka Hermesçi boyutu daha vardı. O da Yahudi Hermesçiliği idi. Onların varlığını ve gelişimini Martin Bernal şöyle ifade ediyor:

"Hermesçilik aynı zamanda VIII. ve X. yüzyıllardaki Yahudilikte de görülmüştür...

... Profesör Scholem, Yahudi gizemciliğinde VIII. ve IX. yüzyıllarda Mısır ve Filistin'den Babil ülkesine kadar uzanan bir gelişmenin izini, X. yüzyılda Mısır ve İtalya üzerinden Akdeniz'e oradan da XI ve XII. yüzyıllardaki Alman Hasidizm'ine kadar sürüyor." (Bernal: 1998)

Burada Kabballah tarihinin kısa bir özetine devam etmemiz gerekmektedir; Çünkü, Kabballah Rönesans döneminde Hermescilik ile iç içe geçmiştir. Fransa'nın Pruvans bölgesinde ve İspanya'da XII. ve XIII. yüzyıllarda görünen Kabballahçı gizemciliğin büyük bölümü Hermesçilik ve

uzantılarının Hıristiyanlıkta ve İslâm'da yaşamış olmasıyla; bu kültürlerdeki yeni gelişmelerle Katalonya ve Lanquedoc bölgelerinin özel konumuyla bu dönemde Yahudilerin yaşadığı yoğun kovuşturmalarla ve Profesör Scholem'in belirttiği gibi, aynı metinlerin bir bunalım döneminde gizemci bir yaklaşımla okunmasıyla açıklanabilir. (Bernal: 1998)

Scholem Kabbalahın Hermesçilik ile onun uzantılarında görülen bütün kilit düşünceleri içerdiğini; bu anlayışların yıldız falı, tıp ve büyüye yol açtığını, Yahudilerin bütün Ortaçağ boyunca bu sanatların ustası olarak ünlü olduklarını yazıyor. (Bernal: 1998)

Görüldüğü gibi Endülüs; bilim ve felsefenin yanı sıra Hermesçiliğin çeşitli türlerinin de geliştiği bir coğrafya olmuştu. Avrupa'ya geçen bilgilerin içinde onlar da yer almıştı ve devamlı beslenip gelişmişti.

Burada birçok Hıristiyan öğrenci okumaktaydı. Doğu'dan önemli kitaplar getiriliyordu. İslâm bilim ve felsefesi IX–XI. yüzyıllar arasında olgunlaştı ve XII. yüzyıldan başlayarak Sicilya ve Endülüs yolundan Batı'ya geçmeye başladı. Böylece Batı'da büyük bir çeviri devri açıldı. (Aldo Mieli: 1934)

"En sonra İslâm bilimi İtalya yolu ile Fransa'ya ve başka Batı memleketlerine girmişti. XIII. Yüzyıl başlarında Boulogne ve Montpellier medreseleri kuruldu. Biraz sonra Paris Üniversitesi faaliyete başladı (1200'de, tam kuruluşu ise 1215'te). Daha sonra aynı model üzerinde Oxford ve Köln Üniversiteleri kurularak yeni bilim İngiltere ve Almanya'ya sokuldu." (Ülken: 1934).

Batı'ya geçen ve Avrupa'ya yayılan Arap–İslâm kültürünün Avrupa Rönesansına yaptığı Hermesçi katkıyı H. Ziya Ülken'den öğreniyoruz. Ülken, bu katkıyı detaylı bir şekilde anlatıyor.

İslâm kelamcılarının Denis l'Areopoqite, Jea Damascene, Proclus, vb. lerinin, sözde Aristo'ya ait eserlerinin (Nasturî ve Yakubîler kanalı ile) etkisi altında kalmış olduklarını L. Gardet ve Anawati iddia ediyorlar.

Bunlardan bir kısmının etkisi tahmin derecesini aşmıyorsa da, bir kısmı tarihi hakikat olarak görülmektedir. Mesela Mutezile'nin fikirleri üzerinde Oriqene'in etkisi ve bu kanalla Sokrat'tan önceki Yunan filozoflarını tanıdıkları meydandadır. Eş'ârîlerin kanıtları Gazâlî'nin İbn Sina'yı eleştirdiği Tehafüt'de toplandı, Gazâlî daha ileri giderek bunu kuşkuculuk şekline soktu. Bu eser Latinceye Destructio adıyla çevrildiği zaman Batı kelamcıların fikrini de öğrenmiş bulunuyordu. Ayrıca Maimonide'in Latinceye çevrilen eserinde kelamcılara hücumu da Batılı filozofların işine yaradı. Albertus Magnus, Pirysica'sının da Eş'arî kelamcıları eleştirirken bu eserlerden faydalandılar. Bununla birlikte Batı'da kelamcıların tezleri uzun fasılalarla birçok savunucular buldu. (Ülken: 1988)

Miquel Asin Palacios birçok eserinde Gazâlî'nin Batı düşüncesi üzerindeki etkisini tetkik etti. Bu etki eskiden bilindiği gibi yalnız XII. yy. latincesi çıkmış olan Tehafüt etkisinden ibaret değildir. Fakat asıl Gazâlî'nin rolü Asin Palacios'a göre, başka bir kanaldan ve daha sonra olmuştur. Maicasid'i Latinceye Gundissalvi çevirmiş ve 1506'da Venedik'te basılmıştır. Venedik baskısında Veniti 1506, ayrıca Gazâlî'den De Anima Human'a çevrilmiştir.

Ülken, Asin Palacios'un, Huellas der İslâm adlı kitabından şu bilgileri aktarıyor:

"Gazâlî'nin kelam ve felsefeye dair eserlerin etkisi Dominikan rahibi Ramon Marti kanalı ile olmuştu. Ama daha önce Hıristiyan kaynaklarının, mesela Augustinus'un Gazâlî üzerinde etkisini hesaba katmadılar. Ülken, Gazâlî'nin ye-

tiştirdiği fikir çevresinde bu fikirlerin yaygın olmasının muhtemel olduğunu söylüyor. İslâm dünyasında Ebu'l Ferec diye tanınan tarihçi filozof Bar Hebraeus'un Gaẓâlî'nin İhya'sından birçok bölümleri kopya ettiğini ve onları Ethicon ve Güvercin kitabı (Kitab–ül Hamâme) adlı eserinde naklettiğini yazıyor." (Ülken: 1988)

Bu olay Gazâlî'nin Hıristiyan düşünce hayatına etkisinin başlangıcıdır. Bar Hebraeus gibi Doğu Hıristiyan kilisesi üzerinde büyük nüfuzu olan bir yazar, manastır öğretiminde temel olan kitaplarını meydana getirirken Gazâlî'den faydalanırsa, bunun nedeni Palacios'a göre nakledenin bu fikirleri kendi doktrinine tam uygun bulmasıdır. (Ülken: 1988)

Ülken, İspanyol Dominiken rahibi Ramon'un Bar Hebraeus'un ve Gazâlî'nin fikirlerinden yararlandığını söylüyor. O, Skolastikler gibi İslâm filozoflarının yalnız eserlerinden faydalanacak yerde Quqio Fidei ve Esplanatio Symboli adlı kitaplarında Gazâlî'nin doğmatik kelama dair metinlerinden doğrudan doğruya dinî alanda faydalandı. Bu metinler Tehafüt'ten Makasıd'dan El–munkiz'den, Mizân'dan, Maksad'dan, Mişkâl–ül–Envar'dan, İhya'dan çıkarılmıştır.

Ayrıca Saint Thomas gerek doğrudan doğruya gerek Ramon Marti aracılığıyla Gazâlî'nin bazı metinlerine Contra Gentiles'inde kullandı. Ortaçağın sonuna doğru Gazâlî'nin Batı'ya etkisi çok büyüktü. XIV. yüzyılda üç kuşkucu filozof Gazâlî yolu ile Eş'arilerin nedensellik (el–illiye) sorusundaki kanıtlarından esinlenmişlerdir. Bu filozoflar şunlardır: Peter d'Ally, Nicholas d'Atrecourt ve Guillaume d'Occam. Guillaume d' Occam nedensellik teorisine ait eleştirileriyle sezgili ve ilahî bilgi fikrine ulaşıyordu. Buradan o kendi Orcasionalisme'i ile Thomas'ın akılcı felsefesini yıkmaya çalışıyor ve bütün bunları Gazâlî'den esinlenerek yapıyordu. (Ülken: 1988)

Gazâlî'nin Batı'daki etkisi Ramon Marti ile bitmiyor. Asin Palacios, bu etkiyi Huellas der İslâm'dan Pascal'a kadar getirmektedir.

... Pascal de Gazâlî gibi duyularımızın bizi aldatabileceği kanısındadır. Burada Palacios, El-Munkiz ile Pensees metnini karşılaştırıyor ve benzeyen noktaları gösteriyor. Rüyaların bir hakikat olduğu, uyanık olduğumuz zamanki hayatımızın bir rüyadan başka bir şey olmadığı ve bu rüyadan ölürken uyandığımız noktasında şüphe, Pascal'da da tıpkı Gazâlî gibi ifade edilmiştir. Hayatın bir rüya, bu rüyadan uyanmanın da ölüm olduğu noktasındaki benzerlik çok göze çarpmaktadır. Her iki filozof da bu şüphe halinden kurtulmanın çaresini mistisizmde buluyorlar. Her ikisi de bunu mantıki akıl yürütmelerden bağımsız din sevgisinin ve ahlâkî erdemlerin eseri olarak ilahî ilhamda aramışlardır. Allah'ın insanlara verdiği bu ilham gücü Gazâlî'de olduğu gibi Pascal'da da doğa üstü aleme ait bilginin en emin kaynağıdır. Pascal'in "Gönül Mantığı" (Loqique du coeur) teorisi açıkça görülüyor. Gazâlî'nin "Gönül Gözü" fikrinde tamamen hazırlanmış bulunuyordu. Her ikisi de basit akıl yürütmeyi en aşağı dereceye indirmişlerdir. Çünkü aklın duygu hayatında ve inançlarda etkisi hemen hemen hiç yoktur. Çünkü aklın belirttiği zihni eğilim çok değişiktir. Etkinlik alanı sınırlı sayıda seçkinlere aittir.

İnsanların çoğu bunun dışındadır. Buna karşılık adet ve alışkanlıklara, taklide, gönlün heyecanına dayanan pratik hayatın etkinlik alanı çok geniştir ve o din hayatının ortak ve normal temeli sayılabilir. Palacios, Gazâlî ile Pascal'ın inanç ve insanî kesinlik 'Certitude' hakkındaki fikirlerini ve ayrıca Gazâlî'nin Faysal-üt Tefrikasının 68. sayfasındaki bir fıkrayı Pascal'ın Pensees (Düşünceler) inin 350. sayfası ile karşılaştırıyor. Her ikisi de fikir bakımından aynı şeyi söylü-

yor. "Tanrı akılda değil, kalpte duyulur." Dieu est. Sensible au coeur non a la raison. (Ülken: 1988)

Ayrıca Ülken, Endülüs'deki Batınî Hermetik ekolün geliştirdiği Hermetik tezlerin Avrupa'ya geçişini oradaki etkisini ve daha önemlisi İslâmiyetin yerini alışını bize anlatıyor.

Bunu İbn Arabi'nin Dante üzerindeki etkisi ile ortaya çıkarıyor ve Asin Palacios'un araştırmasını kaynak gösteriyor. Böylece Endülüs Batınî ekolünün kurucusu Muhammed b. Abdullah b. Meserre el–Batın el–Cebelî ile onun izleyicisi İbn Arabî'nin Hermesçi düşüncelerinin nasıl İslâmiyetin yerine geçtiğini öğreniyoruz.

Asin Palacios, Divina Comedia'da müslüman ahiret görüşünün etkisine dair araştırmasında İbn Arabi'nin Dante üzerindeki etkisini inceledi. Bu araştırmayı da A. Cabatone Mukayeseli Dinler Tarihi Dergisinde inceledi. (A. Cabatone, Deseriqines İsmaques de la Divine) (Ülken: 1988)

Bu tetkike göre Yeniçağı açan büyük İtalyan şairinin İslâmiyetteki yaratış ve ahiret (mebde ve meâd) görüşünden ve başlıca İbn Arabî'nin Kitab ül İsra'sı ile Fütühât ül–Mekki'yesinden esinlendiğini gösterdi.

Ülken, bu fikrin birçok araştırmacının çeşitli kaynaklarda olduğunu göstermeye çalışıyor. Bu arada yakın zamanda yapılan çalışmalardan örnek veriyor.

Yakın zamanımızda Edqard Blochet bu soruya dair iki inceleme yayınladı. Onlarda yükseliş fikrinin doğrudan doğruya İslâmiyetten geldiği tezini savundu. Ancak Blochet'ye göre Kur'an'da Miraç'a ait bir ayete işaret vardır (Sure XVII. ayet 1) ve burada Miraç'ın ayrıntıları yoktur. Onların büyük bir kısmı sonradan İslâm halk hayal gücünün katmış olduğu ögelerdir ki oraya daha eski köklerden gelmiş olmaları gerekir. O bu kökleri Mazdeizm'de buluyor. Mesela

Arraviraf Mazdaist bir şairdir. Zend Avesta aslına dayanan edebi bir eserindeki Miraç tasvirini anlatıyor.

Asin Palacios ilk defa bu tahminlere kesin şekil verdi. Metin karıştırmasıyla kanmayarak Dante'nin faydalandığı kaynakları incelerken bunların çeviri yoluyla İslâmî eserlere nasıl dayandığını gösterdi. İbn Arabî'nin Fütühat'ı üzerinde durdu ve bunu büyük başarı ile çözdü. Kordobalı İbn Meseret al-Cebeli, Mercier'li İbn Arabî'nin tasavvuf öğretisi üzerinde derinleşti. Bunların Batı skolastiklerine nasıl nüfuz etmiş, Fransiskan tarikatlarınca kabul edilmiş olduğunu, o vakte kadar Aristo ve Thomasçı diye tanınan Dante üzerinde ne kadar belirgin etkileri olduğunu gösterdi. (Ülken: 1998)

Ülken, XIII ve XV. yüzyıllarda İslâm etkilerinin olgunlaştığını, en sonra da bu aşırı taklitciliğe tepkilerin başladığını söylüyor ve şöyle devam ediyor:

"İslâmiyete karşı Helenizm akımı doğdu. İşte Rönesans bu tepkilerin eseridir." (Ülken: 1988)

Evet, Rönesans, aslında Hıristiyanlığa olduğu gibi İslâmiyete ve Yahudiliğe karşı olan tepkilerin de bir eseri idi. Çünkü bu dinler başlangıçta Mısır dinine, kültürüne alternatif olarak ortaya çıkmıştı. Ama Mısır dinine alternatif oluşturamamışlar, aksine Hermes kültürü sıkıştırılarak evimerize edilmiş ve içlerine yerleşmiştir. Rönesans ile Hermesçilik, üzerine geçirilen dinî kimliklerden kurtularak aslına rücu etmiştir. Buna en büyük katkıyı sağlayan da Arap kültürü olmuştur.

Yukarıda verilen örneklerde de görüldüğü gibi Gazâlî'nin düşünceleri Hıristiyanları etkilemesine rağmen onları müslümanlaştırmamış, aksine daha koyu Hermesleştirmiştir. Gazâlî'den sonra gelen İbn Arabî de bunu tamamlamıştır.

Böylece ortaya Hermesçi, Pyhthagorascı, Yeni Platon-

cu, Empodoklesçi, Orfeocu, Kabballahçı vb. düşüncelerin oluşturduğu irrasyonel bir kültür çıkmıştır. El-Câbirî'nin Arap kültüründen ayırdığı Arap ilimleri burada birleştirilerek Hermesçiliğin aslına uygun hale getirilmiştir. Hermetik "Âtıl akıl" İslâm coğrafyasının hem doğusunda hem batısında nasıl mücadeleyi kazanmışsa, Avrupa'da da aynı başarıyı katmerleştirerek kazanmıştır.

Hermes ilminde "dünyevîlik" yoktur, gizemcilik ve büyü vardır. Hermesçiliğin dışında bir coğrafyada üretilen dünyevî bilgiler Endülüs'e gelene kadar özelliğini kaybetmiştir. Avrupa'ya geçtiğinde ise Hermesçi bir kimliğe bürünerek gizemciliğin ve doğa büyücülüğünün malzemesi olmuştur.

Doğa büyücüsü özellikle gök cisimlerinin kuvvetlerini kullanarak doğayı kontrol etmek ve belirli amaçlara ulaşmak ister. Örneğin, heykeller bir gök cisminin kuvveti sayesinde canlandırılabilir veya büyücünün ruhu gök katına yıldızlar bölgesine gidebilir. Gizemli sözcükler veya cümleler büyüsel şarkılar ve tılsımlar gök cisimlerinin kuvvetlerini büyücülerin zihinlerine veya bu dünyadaki nesnelerin içlerine çekebilir, getirebilirdi. İşte bu şekilde Hermetizm uygulayıcıları yeryüzü ile gökyüzünü birleştirmek istedi. (Akdoğan: 1993)

El-Câbirî'nin Arap kültüründeki Hermesçi ilim anlayışı için ortaya koyduğu görüş, Rönesans için de geçerlilik kazanmıştır. O Hermesçi ilimlerin ilerleme sebeplerini veya uyanış sürekliliğini sağlamasını düşünmenin çelişkili olduğunu söylüyor ve şöyle devam ediyor:

"Çünkü bu ilimler yöntem ve hedefleri bakımından dünya için değil ahiret için var olmuşlardır. Bunlar arasında yer alan kimya, astroloji, tabâbet gibi dünyevî ilimlerdir; 'gizli ilimlere' gelince bunlar evrene büyüsel bir bakışla yak-

laşımdan doğan ilimlerdir. Bu bakış, esasen eşyanın değiştirilebileceği, tabiat yasalarının delinebileceği gibi (=doğal nedenselliğin inkârı) düşüncesine dayanan bir bakıştır. Bu yüzden bu bakışa dayanan ilimleri, asıl itibariyle ilim olarak kabul etmek de mümkün değildir. Dolayısıyla ilmin gerçekleştirmesi beklenen şeyleri bunlardan beklemek mümkün değildir. Büyü ile Rönesans gerçekleştirmek ne derece mümkündür?!" (el-Câbirî: 2000)

Ne var ki, El-Câbirî'nin Arap ilimleri ve Avrupa Rönesansı ile birlikte ayırdığı Kopernik ve Kepler'in bilim anlayışları da Hermesçiliğe dayanıyordu.

Genel tarihçilerin ve Pozitivistlerin yorumlarına göre, Kopernik hiç bir entelektüel gelişmenin olmadığı Ortaçağdan sonra Güneş Merkezli sistemini kendi başına yaptığı gözlemler ve geliştirdiği yeni ussal argümanlar sayesinde kurdu. Bunu yaparken de geçmişten hiç bir etki almadı, tersine geçmişle bütün bağlarını kopardı.

Eğer Kopernik başarısını böyle entelektüel bir boşlukta yaratmış olsaydı, bu gerçekten mucizevî bir olay olurdu. Çünkü biliyoruz ki, tarihte hiçbir etki almadan bir başarıya ulaşmak olanaksızdır. Nitekim Kopernik çeviriler yoluyla Batıya aktarılan Yunan ve İslâm astronomi geleneğinin bir üyesi idi. Yani kendi zamanına değin astronomide olup bitenleri biliyordu ve sistemini kurarken bu bilgilerden geniş çapta yararlandı." (Akdoğan: 1993)

Kopernik hakkında son zamanlarda yazılanlara uygun olarak France Yates, 1964'te şunları ileri sürmüştür:

"Kopernik Aquinolu Tommaso'nun dünya görüşü çerçevesi içinde değil, Ficino'nun yeni neo-Platoncu dünya görüşü, başında Hermes Trismegistos bulunan Prisci Teoloji'nin dünya görüşü içinde yaşıyordu." (Bernal: 1998)

"Daha da önemlisi yakın dönemlere ait bir dizi bilimci Kopernik'in matematiksel modelinin İslâm kaynaklarına, özellikle XIII. yüzyıl bilgini Nasıruddîn Tüsi ile XIV. yüzyıl bilgini İbnüşşatir'in yapıtlarına dayandığını göstermiştir." (Bernal: 1998)

Bernal, bu kaynakların arasında güneş merkezli görüşün bulunmadığını, Kopernik'in bu görüşünü XV. yüzyıl ortasında yaşayan bilgin Reqiomantanos'tan alındığının ileri sürüldüğünü söylüyor. Onun görüşünü de Platonculuğa bağlıyor. Yine de Yates'in savının geçerli olduğunu yazıyor.

Hermesçiliğin astronomi üzerindeki etkisi Kopernik ile sona ermemiştir. Bir yüzyıl sonra büyük astronom Johan Kepler Neo-Platonculuğa ya da Neo-Pisagorculuğa iyice gömülmüştü." (Bernal: 1998)

Sigrid Hunke de Reqiomontanus'un kaynaklarını el-Fergânî, Birûnî, Sabit İbn Kurra vb. dayandırıyor. (Hanke: 1991)

Profesör Sayılı, Kopernik'in İslâm aleminden esaslı surette etkilenmiş olduğu tezinin temellendirilmesinde de yeni bedahatlar getirmiştir; bu etkinin geçişinde, İstanbul'un bu Osmanlı başkentinin bir aracı olmuş olmasındaki kuvvetli ihtimalle birtakım düşünceler serdetmiştir. Profesör Sayılı'nın Kopernik hakkında İngilizce olarak kaleme almış olduğu Kopernicus and his Monumental Work kitabı Archives Internationales of Historie des Sciences dergisinde tanıtılmış bulunmaktadır. (Türkel-Küyel: 1996)

Avrupa ve Bizans, Batı Roma İmparatorluğunun zayıflayıp çökmesi ve Hıristiyanlığın güçlenip yaygınlaşması ile aşağı yukarı koşut olarak, Karanlık Çağın derinliklerine gömülmüştür. Batı Avrupa'nın bilgisizlik karanlığından sıyrılıp kurtulması, İslâm dünyasından aldığı feyiz sayesinde mümkün olmuştur. Yoğun çeviriler yoluyla Batı Avrupa milletle-

rince İslâm dünyasından alınan bu etki de tıp ve felsefe yanında, başta aritmetik, cebir, geometri, trigonometri ve astronomi olmak üzere, o çağın aşağı yukarı bütün bilim dalları yer almaktaydı. Hatta bunlar arasında müziği de zikredebiliriz.

Avrupa Geç Ortağaç boyunca İslâm dünyasından etkiler almakta devam etmiştir. Örneğin, XVI. asır içinde Kopernik'in birtakım dolaylı yollardan çift spesifik sistemini İbn Satır'dan, çapları oranı 1/2 olup bir diğerine içten teğet olan ve onun içinde kaymadan dolanım hareketi yapan iki çemberden oluşma bir tertibi muhtemelen Nâsiruddin Tûsî'den ve Batlamyos tipinin zıddına, meridyen düzlemi içinde tespit edilmiş olmayıp düşey bir eksen üzerinde dönebilen tipten bir zatup şu'beteyn (paralaktik cetvel) aletini belki de Reqiomontanua aracılığı ile Uluğ Bey'in Semerkant Rasathanesi çevresinden öğrenmiş olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bu ve bunun gibi bazı diğer etkilenmelerin o sırada özellikle Osmanlı İmparatorluğunun payitahtı olan İstanbul aracılığı ile gerçekleşmiş olduğu ileri sürülebilir." (Sayılı: 1993)

"Yine aynı sırada Avrupa'nın bir çeviri yoluyla İbnü'n-Nefis'in küçük kan dolaşımı keşfinden haberdar olmuş olduğu da bilinmektedir. Geç Ortaçağ boyunca İslâm dünyasından ve daha özel olarak Türk İslâm dünyasından Avrupa'ya olumlu birtakım etkiler geçmekte devam etmiştir. Ancak, bu etkiler XII. asırdan sonra seyrekleşmiş ve münferit konulara inhisar etmeye başlamıştır." (Sayılı: 1993)

Aydın Sayılı'nın gösterdiği gibi, Kopernik'de olduğu gibi diğer etkilenmelerin kaynağı da Türk coğrafyasına dayanmaktadır. Bu coğrafya, aynı zamanda "dünyevîliğin" de kaynağı olan coğrafyadır.

El-Câbirî'nin dediği gibi, Harizmî'nin, Birûnî'nin ve di-

ğerlerinin ilimleri nasıl Arap kültürünün hareket ettiği sahnenin dışında kalmışsa, onların ilimlerinin temeli olan "dünyevîlik" de aynı sahnenin dışında kalmıştır. Bu aynı zamanda Avrupa kültürü için de geçerli olmuştur. Ama 1453 yılından itibaren Avrupa için taklid edeceği yeni bir kaynak ortaya çıkmıştı.

Bu kaynak "dünyevî bilimlerin" üretildiği coğrafyadan geliyordu.

5. Bölüm

YERYÜZÜNÜN BİLİMİ

İnsanın tarihini yaratmada, insan kaderini şekillendirmede, büyük insanların, istisnai mahiyetteki kişilerin, dahilerin, kahramanların büyük rolü olduğunda şüphe yoktur. Adları tarihe intikal etmeyen, etmemiş olan, büyük kütlelere mensup kişilerin de bu bakımdan yerine göre, şüphesiz katkıları vardır. Fakat bunların atılımlar yapıp insanları peşlerinden sürüklemeleri pek söz konusu değildir. Vakıa büyük insanları yaratan ve onları yetiştiren olgu, onların kültürel ortamıdır. Bağlı bulundukları toplumun oluşturduğu ortam, tinsel ve manevî gelişmesini sağladığı gibi, bazen ve bazı açılardan bu çevreler, onların gelişmelerini engellediği de olur. Ya da böyle olduğu düşünülebilir. Ayrıca, özellikle tefekkür gibi kamu kesiminde geniş bir yer kaplamayan bir kültür veya uygarlık tezahürü için tek tek büyük insanların öneminin çok belirgin olarak ön planda olacağı aşikardır.

Bu kesim ancak düşünürlerin sayısının büyüklüğü ve niteliklerinin yüksekliği oranında büyük ve yoğun bir gelişme gösterebilir.

Fârâbî, Birûnî ve İbn Sina gibi kişiler sayesindedir ki, Ortaçağ İslâm dünyası tefekkür ve uygarlık tarihinde, şerefli bir yer işgal etmiş evrensel tarih ölçüsüyle önemli bir aşamayı oluşturmuştur. Fakat bu uygarlık küçük sayıda büyük insanın eseri olmamıştır. Olamazdı da. Bu uygarlık, büyük sayıda insanın yetişmesi sayesinde gerçekleşebilmiştir. Ayrıca İslâm dünyasının gösterdiği büyük gelişme, bu kültür ve inanç dünyamızın muazzam bir coğrafî bölge içinde büyük bir topluluğunu, insanlığın büyük kesimini, kültürel bir işbirliği yapmaya elverişli bir ortam içinde bir araya getirmiş–getirebilmiş olmasından ve bu şartlar altında gösterilmiş olan ortak çabadan kaynaklanmıştır.

Böylece Ortaçağ İslâm dünyasının gerçekleştirdiği uygarlık gelişmesi, İslâm camiasını oluşturan ulusların ve kavimlerin işbirliğinin bir ürünüdür. Fakat böyle olmasına rağmen, yine de Ortaçağ İslâm dünyasının çeşitli bölgeleri arasında farklılıklar mevcuttur. Bu büyük başarının gerçekleşmesinde çeşitli bölgelerin katkıları birbirlerine eşit olmaktan uzaktır.

Ortaçağ İslâm dünyasında bilimde ve tefekkür alanında gerçekleşmiş olan atılımın, hamlenin, çok büyük ölçüde olmak üzere Doğu İslâm dünyasının eseri olduğu görülmektedir. Buna İbn Haldun da dikkati çekmekte, hatta bu noktayı önemle vurgulamaktadır. İbn Haldun'a göre bunda İranlıların, Fars unsurunun büyük rolü vardır. Oysa, bu büyük sayıdaki bilim adamı ve düşünürlerin coğrafî menşei daha ayrıntılı olarak dikkate alınınca İran'ın kendisinin de bir dereceye kadar geri planda kaldığı gibi, bilgilerin beşiğinin Ortaasya veya geniş anlamıyla Türkistan olduğu sara-

hatle görülmektedir. Ortaasya ise bir Türk yurdudur; Türklerin anayurdudur. Bu itibarla, bu uygarlığın, Ortaçağ İslâm uygarlığının kurulmasında ve geliştirilmesinde Türklerin rollerinin büyük olduğu muhakkaktır*.

Ayrıca Ortaçağ İslâm dünyası uygarlığının ve entelektüel kültürün, tefekküre ilişkin kültürünün başlangıç aşamalarından itibaren oluşturulmasında Türklerin hizmeti geçmiştir. Yani Türklerin olumlu katkılarının izleriyle en erken

* İslâm dünyasının en eski matematikçilerinden biri olan Abdülhamid İbn Türk'ün lakabı, onun milliyetini kesinlikle belirlemek durumundadır. Abdülhamid'in torunu da matematikçi idi ve o da İbn Türk lakabını taşımaktaydı. Arapçada ilk bilimsel ve dolgun sözcük kitabını yazmış olan Ebu Nasr İsmail el–Cevherî (ölümü 1002) de Et–Türkî lakabını taşımaktaydı. Kendisinden bir kuşak öncesi bir yakın akrabası da Cevheri gibi lugatçı idi ve Fârâb'lı idi. Bunlarla ilgili olarak, bkz. Aydın Sayılı, Abdülhamid İbn Türk'ün Denklemlerinde Mantıki Zaruretler, s. 12–14, 85–89; Aydın Sayılı, Fuat Sezgin'in Geschichte das Arabischen Schrifttums adlı kitabının sekizinci cildine tanıtma yazısı, Belleten (Türk Tarih Kurumu), Cilt 47, 1984, s. 453–454. Fârâbî'nin milliyetine ilişkin olarak bkz.D.M. Dunlop, 'A Source of Al–Masudi: The Madinan al–Fadılah of Al–Fârâbî', Al Masudi Millenary Commemoration Volume, ed, S. Maqbul Ahmad and A. Rahman, Aligarth Muslim University, 1960, s. 69–70; S.M. Stern, "Al Masudi and Al Fârâbî", Al Masudî Millenary Commemoration Volume, s. 40; MuhsinMahdi, "Al–Fârâbî", Dictionary of Scientific Biography, Cilt 1, 1971, s. 523, 525, Biyrünî'nin milletine ilişkin olarak da bkz. Max Mayerhof, "Das Vorwort zur Drogenkunde des Beruni", Quelen und Studien zur Geshichte der Naturwissenschaftenund der Medizin, Berlin 1932, Cilt 3, s. 39–40; Zeki Velidi Togan, "Birûnî" İslam Ansiklopedisi, Cilt 2, 1949, s. 635–637; Zeki Velidi Toğan, Umumi Türk Tarihine Giriş, İstanbul 1946, s. 420–421; A. Sayılı "Birûnî" Belleten (Türk Tarih Kurumu), Cilt 13, 1948, s. 55–57; A. Sayılı, "Doğumunun 1000'inci Yılında Birûnî", Birûnî'ye Armağan, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 1974, s. 4–6.

tarihlerden itibaren karşılaşılmaktadır. Başka bir ifade ile Türkler bu uygarlığa sonradan katılmış, sonradan intisab etmiş değillerdir; tersine, bunun ilk yaratıcıları arasında yer almaktadırlar. Bunun bazı ilginç örneklerine bu yazının başlangıcında değinmiş bulunuyorum.

On birinci asrın ikinci çeyreğinden başlayarak Doğu İslâm dünyası tümüyle Türk egemenliği altına girmiştir. Bununla paralel olarak, Türkler de Doğu İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde yerleşmeye başladılar. Böylece de, bu tarihten itibaren Türk menşeli bilginlerin İslâm dünyasının Ortaasya dışında kalan bölgelerinden de neşet etmeleri tabiîdir. (Sayılı: 1997)

Ne var ki, bilim ve tefekkürün Ortaasya dışında kalan İslâm bölgelerinde yaşayıp gelişmesi olanaksızdı. Çünkü o bölgeler el-Câbirî'nin bahsini ettiği gibi Arap kültürünün etkisinde idi. Bu kültürü oluşturan tinsel ve manevi çevrelerin karşısında yaşama şansları yoktu. Ortaasya'da ise bilimi ve tefekkürü oluşturan zihniyet ile kültürünü oluşturan tinsel ve manevî zihniyet aynı idi. Bu zihniyet Türklerin hepsine ait olan bir genel düşüncenin ürünüydü. Onların bu zihniyeti, kendi coğrafyaları olan Ortaasya'nın binlerce yıllık birikimine dayanıyordu. Bu birikim onlara bu dünyadan daha gerçekçi, dinamik ve hacimsel bir bakışla algılamayı öğretmişti. Çünkü herşeye "dünyevî" bir gözle bakıyorlardı.

İbrahim Kafesoğlu, eski Türklerin Bozkırlar coğrafyasında at ve demir üzerine kurulu, kendilerine has bir kültür ortaya koyduklarını yazıyor ve insan unsurunun da bunda etkili olduğunu belirtiyor. Bu kültürün sahibi nizama ve gerçekçi Türk kafasının vehimlerden, hayale dalmaktan hoşlanmadığını, nazarî ve metafizik konularla meşgul olmadığını söyledikten sonra şöyle devam ediyor:

"XI. asırda yazılan ünlü Türk siyaset kitabı Kutadgu Bilig bile yalnız zihinde mevcut nazariyelerin bir ifadesi değil,

Türk topluluğunda tatbik sahası bulunan hak, adalet ve devlet kavramının açıklanmasıdır." (Kafesoğlu: 1999)

Mübahat Türker–Küyel de Ortaasya'daki Türklerin tarihsel dikotomik düşüncesini irdelediği bir yazısında Kutadgu–Bilig'e dayanarak şu sonuca varıyor:

"Sonuç olarak, Yusuf Has Hâcib bu fikirleriyle eski Türk inançlarını temel almaktadır. Yusuf Has Hacib gerek Taocu Buddist, Manici muhitte ve gerekse İslâm aleminde dünyadan, bedeninden, toplumdan, aileden kaçmaya yönelen bütün görüşlere de bu suretle karşı çıkmış olmaktadır. Çünkü bunlar aileyi, dolayısıyla insanın neslini yok eden, yerine yeni bir nizam kurmak için mevcut 'Nizam–ı alem'e aykırı olan görüşlerdir." (Türker: 1995)

Türkler bu anlayışlarını İslâmiyete geçişlerinde de sürdürdüler. Bu da Türklere özgü farklı, orjinal bir İslâm anlayışının doğmasını sağladı. Böylece ortaya her yönü ile akla dayalı, dünyevî bir din, bilim, felsefe, kültür ve siyaset anlayışı çıktı.

Ne var ki bu farklılık, yalnız Türkler için değil, her kavim, halk ve millet için de geçerli olan bir durumdu. Durmuş Hocaoğlu, bu farklılığın her toplumda olacağını "din değiştirme" sırasında "eski"nin "yeni"nin içerisine şekil değiştirerek adapte olduğunu, bir ölçüde yaşamaya devam ettiğini belirtiyor. Bu genel hüküm, İslâm içerisine dahil olan kavimler, halklar ve milletler için de geçerlidir. Her İslâm toplumu aynı, bir ve tek İslâm'dan beslenmekle beraber zaman içerisinde farklı İslâmlar, daha açık bir ifade ile farklı İslâm anlayış ve yaşayışları inşa etmişlerdir.

İslâm dünyasındaki fikir akımları da bu çerçevede ele alınabilir. Bu fikir akımlarının kategorize edilmesi konusunu biz burada çok basite indirgeyerek şu şekilde hülasa edebiliriz:

1- Hind kültürünün ve Mısır menşeli Plotinus felsefesinin mistik etkileriyle oluşan irrasyonel akımlar.

2- Maveraun-Nehr bölgesinin rasyonalist ve realist etkileriyle oluşan rasyonalist-realist akımlar.

3- İran dini kültürünün tesiriyle oluşan Heretik (râfızî) akımlar ve İran düalizmi tesiriyle oluşan düalistik akımlar.

Hocaoğlu, Türklerin rasyonel düşüncenin gelişmesinde tarihî bir rol oynadığını "rasyonellik" terimi ile kastedilen şeyin, felsefî Rasyonalizm ile karıştırılmamasının icap ettiğini belirtiyor.

Türklerin İslâm dünyasında rasyonel düşünceye katkıları en fazla Maveraun-Nehr bölgesi ve bu bölgeden yetişen dinî ve lâdînî muhtelif konulardaki alimler ve filozoflar vasıtasıyla olmuştur. Türk insanının hayata bakışındaki sadelik, step tarzı toplumsal ve siyasal teşkilatlanma, onlarda "realist" ve "dışa dönük" (egzoterik) tavırlar geliştirmiştir; bunda, Hind-İran kültürünün "içe-dönük" (esoterik) karakterinden uzak durmuş olmasının tesiri de açıktır. Ayrıca, bunun yanında, İslâm-öncesi Türk düşüncesinin önemli bir niteliğinden de söz etmek gerekecektir ki o da şudur; Türk ve İran varlık anlayışlarının her ikisi de "ikili" (dual) dir. Ancak, aralarında önemli bir fark vardır; Varlık Türk (Turan) düşüncesinde "dikotomist", İran düşüncesinde ise "düalist"tir. Dikotomizm, âlemin birbirini bütünleyen iki farklı unsurun ayrılmaz, uyumlu birlikteliğiyle oluşmuş olması demektir ve anlayışta bu iki farklı unsurun her ikisi de aynı derecede değerlidir. Dolayısıyla da bu varlık anlayışında "dünya" ve ona müteallik her şey önem kazanmakta, ibra edilmiş (temize çıkarılmış) meşru, kutlu bir varlık alanı olmaktadır. Halbuki düalizm, alem'in birbirini bütünleyen değil, birbiriyle çatışan, asla bir araya gelmesi mümkün olmayan gayri kabili telif ve imtizacı (bileşimi) iki farklı unsurun kavgasıyla oluşmuş olması

demektir. Ve bu anlayışta bu iki farklı unsurlardan birisi ulvî diğeri de süflîdir. Dikotimizm'in anavatanı Turan, Düalizm'in vatanı ise İran'dır. İran düalizminin beslendiği asıl kaynak Zerdüştçülük (Zeraostrianism) bu düşünce sisteminin ontolojisine göre, varlık küresi birbirine zıt ana iki unsurdan mürekkeptir. Aydınlık–karanlık, iyilik–kötülük, Tanrı–Şeytan gibi gayri kabili telif bu zıtlıklar arasında tabiatı muktezasınca sürekli bir çatışma ve mücadele vardır. Bu mücadelede ilk atağı yapan Şeytan (Ahriman) olup Dünya'yı zaptetmiştir. Dünya, Şeytanın hakimiyet alanıdır. O sebeple de süflîdir. Değersizdir. Tanrı'nın (Ahura Mazda, Hürmüz) bütün mücadelesi, Şeytan'ın hükümranlığına son vererek dünyayı hakimiyeti altına almaktır.

Keza Hind düşüncesinin anlayışında bir gerçek âlem vardır ve bir de gölge âlem; meselâ bu dünya, bir gölge alemidir, gerçekliği yoktur. Aslolan bu değersiz gölge alemdeki hayatı bir an önce bitirip Nirvana'ya ulaşmak, O'nun varlığında yok olmaktır.

İmdi; Bu varlık anlayışları bu suretle insanı "bu dünya"dan soğutmaktadır ki, bu dünyadan uzaklaşan insan, kaçınılmaz olarak "akıl"dan ve "realite"den de uzaklaşacaktır. İrrasyonel düşünce akımları akılın ikinci plana itilmesi, en zayıf naklî delillerin en kuvvetli aklî delillere tercih edilmesi, keşf ve ilhâm'ın temel bir bilimsel bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi, içe–kapanık mistik temayüllerin kuvvetlenmesi, insanların yüzlerini bu dünyadan çevirmesi, dünyaya ve dünya hayatına, hatta dünyaya ait herşeye sırt çevrilmesi gibi neticelere sebebiyet vermişlerdir.

Rasyonel düşünce akımlarında ise akıla büyük bir yer verilmiştir. "Rasyonel" sıfatına en fazla bundan dolayı müstehak olmaktadırlar. Rasyonel İslâm aydınları bu sebeple "ilim"den önce "metod"un gelmesi gerektiğini mükemme-

len farketmişler ve önce metod meselesini halletmeye yönelmişler, "modern bilimlerin" metodolojisine dahi öncülük etmişler, aklî esaslara göre tertip edilen metodlar geliştirmişlerdir.

İrrasyonel akımlar tarafından dünya ontolojik ve aksiyolojik olarak tahkir edilmiş, bunun neticesinde dünya için çalışmanın müslümanlar nazarında değersiz olduğu neticesine varılmış ve bu da "dünyadan kaçışı" yaratmış; yine bunun bir sonucu olarak dünyevî ilimler de aşağılanmış ve "ilim" sınıfından sayılmamıştır. Hal böyle olunca fizik, matematik, kimya, biyoloji vb. ilimler ile iştigal etmek, ancak ihtiyaç miktarınca olanına izin verilen "alet ilimleri" olarak, daha doğrusu "zenaatlar" olarak telaki edilmiş ve bu suretle de müslümanların dünya üzerindeki iddiaları sıfıra müncer olma yoluna girmiştir. Bu konuda özellikle Türk müslümanlığının doktriner imamı olan Maturidî ile daha ziyade Araplar ve Hind müslümanları arasında itibar gören Eş'ârî'nin mukayesesi dahi önemli sonuçlar verebilecektir.

Rasyonel düşüncede dünya aşağılanmamış, takdir ve tebcil edilmiş, dünyevî ilimler de ilim olarak kabul edilmiştir. Bu nokta-i nazardan mesela Tefsir ilmi ile Botanik ilmi arasında ilim olma haysiyeti ve indallahtaki (Allah katındaki) makbuliyeti bakımından hiçbir fark kalmamaktadır. Bugün İslâm dünyasını dünya bilim ve düşünce hayatındaki yeri konuşulunca hemen akla gelen Fârâbî, İbn Sina, İbn Heysem gibi İslâm dünyasının medar-ı iftiharları olan en büyük isimler, işte bunların arasından çıkmıştır.

İrrasyonel düşünce akımları ayrıca Mantık ve Felsefeye karşı cephe açmışlar ve gayri meşru ilan etmişlerdir. Mantık İlmi Cüveynî ve Gazâlî'nin gayretleriyle XI. yüzyılda ibrâ edilebilmişse de felsefe aynı Gazali tarafından şiddetle tekfir edilmiş ve bu da İslâm dünyasına büyük zararlar vermiştir.

Hocaoğlu, Maveraun–Nehr bölgesinin İslâm'da akılın egemen olduğu bir coğrafya görünümü arzettiğini doktriner özelliklerinden birisinin de Maturidî–Eş'arî tefrikinde (ayrımında) göze çarptığını söylüyor. Bu özellikleri başlıklar halinde şöyle veriyor:

– Antropoloji felsefesinde insan, insan hürriyeti ve irade, kaza ve kader konuları.

– Bilgi teorisinde bilginin objesi ve değeri: Bilginin tanımı ve bilgilerin tasnifi konuları.

– Varlık teorisinde varlık küresinin tasnifi ve hassaten zat ve sıfat.

– Değerler teorisinde eşya ve değeri konularında bu iki büyük ekol ve binnetice Türklerin müslümanlıkları ile diğerlerininki arasındaki fark doktriner–felsefî açıdan büyük bir derinlik farkı olarak ortaya çıkmaktadır. (Hocaoğlu: 1999)

A. Yaşar Ocak da bu farklılıkla Maturidîliğin Türkler arasında kabul görüp yaygınlaşmasının sebebini şöyle izah ediyor:

"Her türlü önyargı ve ideolojik söylemler, yaklaşımlar bir kenara bırakıldığında, doğrudan tarihsel olaylara bakılırsa şunu söylemek pek yanlış olmasa gerektir: Eş'arîlik, Malikîlik, Şafiîlik ve Hanbelîlik benzeri, daha çok naklî (Kitap ve Sünnet kaynaklı nassları) temel alan Sünnî mezheplere kıyasla, Hanefîlik ve Maturidîlik gibi, gerek inanç, gerek siyaset, gerekse hukuk alanında Sünnî İslâm'ın daha rasyonel bir temele oturan ve bölgesel zorunlulukları dikkate alan yorumları, Ortaasya'dan Balkanlar'a kadar hemen hemen bütün Türk dünyasının yerleşik kesimleri için daha pragmatik ve pratik olduğu, dolayısıyla dünyevî bir niteliğe sahip bulunduğu için tercih edilen bir konum kazanmış olabilir." (Ocak: 1989)

Bunlar hep bir arada dikkate alınınca görülüyor ki Türklerce bozkırlarda geliştirilen bu kültür, insanın en tabiî eğilimlerini en iyi şekilde temsil eden bir idrak ve davranış bütünüdür. İlk-Çağlarda yerleşik medeniyetlerin kaynağı ve itici gücü olmuş, insanlığa "Hukuk" ve "Sür'at" kavramları gibi fevkalade değerler vermiş, besicilik yolu ile engin bir ekonomik faaliyet ortaya koymş, 2500 yıllık "Demir Çağı"nı açmış ve tarihi devirlerde "Hu-ang-ho vadisinde Han'lar, Çin'ini ve Önasya'da Arap sultasını, Akdeniz'de İhtiyar Antikite'yi iradesi altına almayı başarmış olan bu kültürdür." (Szask-Hynok: 1943)

Bu kültür eski beşerî değerlerini çoktan kaybedip soysuzlaşan Bizans'ı da tarihe gömmüştür. Ayrıca yakından incelendiği zaman, bilhassa devlet anlayışı, kamu hukuku, askerî teşkilat ve siyasî ahlâk alanlarında Türk kültüründen derin tesirler alan Çin'in, Ortadoğu, Balkanlar ve Ortaavrupa topluluklarının nasıl değiştiği ve oralarda ne kadar ferah bir yaşama ortamının geliştiği görülür. (Kafesoğlu: 1999)

İşte, bu topluluklardaki değişimlerin ve gelişimlerin temelinde asıl aranması gereken şey "dünyevî"liktir. Ocak'ın yukarıda belirttiği gibi, Türk dünyasının yerleşik kesimlerinde kabul gören pragmatik ve pratik olan dünyevî zihniyet, onlarla birlikte gittikleri yerlere de taşınmıştır. Ama özü, aslı kendi coğrafyasında kalmış bir bütün olarak taşınamamıştır. Aksine bu zihniyet siyaset, mezhep ve tasavvuf adına Ortaasya'dan dışarı çıkarılmamış ve tarihe gömülmüştür.

Selçuklu Veziri Nizâmülmülk'ün Nizâmiye Medresesini kurmasındaki amacı Hanefîlik ve Maturidîliğe olduğu kadar onların akılcı ve dünyevî anlayışlarını da yok etmektir. Bunun için Gazâlî'ye devlet ideolojisi olarak Şafiî Fıkhı, Eş'arî Akaidi ile Tasavvufu birleştirme görevini vermişti. Böylece

Selçukluların coğrafyasında irrasyonel bir anlayış yerleşirken Ortaasya'daki rasyonel anlayışın önüne de bir set çekilmişti.

Rasyonelliğin ve dünyevîliğin asıl kaynağı olan Ortaasya'da ise, din, bilim, felsefe, kültür ve siyaset alanlarında bir bütün olarak var olmaya ve gelişmeye devam ederek sağlam bir temel atmıştır ki, bu temel henüz Batı'da bile icad edilememiştir.

Aynı temel Ortaasya'da gerçek manada dünyevî bir Rönesansın da oluşumunu sağlamıştır. Ama ne acıdır ki bize bu gerçeği yine Batılı oryantalistler gösteriyor. Jean Paul Roux, bunu; Batı Rönesansı ile Ortaasya Rönesansının arasındaki zıtlığı da vurgulayarak yapıyor ve şöyle diyor:

"Timur dönemi Rönesansından söz ettiğimizde, bir dizi düşünce bizi Batı Rönesansına götürüyor. Çünkü dört yüz yıllık bu tarih her iki kıtada da uyuyor. Ama Batı Rönesansı, Antikçağ kaynaklarına dönmüş iken Maveraünnehir ve Afganistan rönesansıyla savaşlardan kaynaklanan durgunluk döneminden sonra geçmişe geri dönüş olmadan kültürel faaliyetlerin yeniden canlanmasıdır. XIX. yüzyılda büyük bilimsel atılım Timur dönemi rönesansıyla önceki dönemler arasında bir devamlılık olduğunu kanıtlamaktadır. Uluğ Beğ ve ekibinin astronomiyle ilgili çalışmaları, Nasıruddin Tûsî (1201, 1274) ve Maraga Gözlemevinin matematikçisi el-Kaşanî'nin çalışmalarıyla Birûnî'nin devamıdır." (Roux: 2001)

Evet, 400 yıllık tarih; Bir tarafta insanlığı o güne kadar içinde bulunduğu irrasyonel düşüncelerin karanlığı içinden çekip çıkararak rasyonelleştirirken, diğer taraftan insanlığın içinde bulunduğu binlerce yıllık irrasyonel düşünceleri yoğurarak, onları büyücülüğün ve gizemciliğin karanlığına hapsetmiştir. Ortaya da iki tane zıt rönesans anlayışı ile birlikte, iki zıt hayat anlayışı çıkmıştır. Bir tarafta rasyonel Röne-

sans'ın temeli olan "dünyevîlik", bir tarafta İrrasyonel Rönesans'ının temeli olan "uhrevîlik". Dolayısı ile bir tarafta Ari Model'in taklid ettiği dünyevîlik, bir tarafta Âri Model'in geleneğin içine attığı Eski Çağ Modeli'ni yaratan "uhrevîlik".

Kopernik kendinden öncekiler gibi dünyevî anlayışın bilimini alarak onu uhrevîleştirdi. Yani Hermesleştirdi. Âri Modelciler ise dünyevî anlayışın kendisini taklid ederek onu sekülerleştirdi. Yani Ortaasya'daki "dünyevî bilimin" Avrupa'ya önce bilimi gitti, sonra da dünyevîliği. Ancak ikisi bir araya geldiği zaman Avrupa büyüden uyanıp dünyevîleşti. Ondan sonra da bilim büyüden ve gizemden arınarak dünyevîleşti. Bunu da uhrevîliğin karşısına bilimi koyarak yaptılar. Dolayısı ile bu konuda iyi bir taklitçi bile olamadılar.

Halbuki taklit ettikleri dünyevî bilimin sahipleri, bu niteliklerini kaybedene kadar, hem Doğu hem Batı'da bütün uhrevî düşüncelere karşı üstünlük sağlamıştı. Bunun için dünyevîliğin Avrupa'ya geçişine bakmadan önce, bu anlayışın sahiplerinin dünyevîliği nasıl güce dönüştürerek kullandığını görelim.

Batı ve Doğu, kendilerine üstünlük sağlayan bu dünyevî gücün bilimi nasıl teknolojiye ve kuvvete dönüştürdüğünü hiçbir zaman görmemiş ve kabul etmemişlerdi. Tam aksine Türklerin karşısındaki yenilgilerini, onların ilkelliğine ve barbarlığına bağlamışlardır. Jean Paul Roux'un şu sözleri bir bakıma bu düşüncelerin özeti gibidir:

"İslâm felsefesinin ilk ustaları arasında, özellikle de Antik Yunan okulunda, büyük bir düşünürün, hâlâ çok uygar bir topluluk olarak kabul edilmeyen bir soydan gelen bir Türk'ün, Ogqdlu el–Fârâbî'nin yer alması çok garip görülebilir..."

Ne ki, onların teknik gücünün kanıtı bizzat savaş alanlarındaki delillerde de mevcuttur. Bunun en çarpıcı örneği

İstanbul'un alınışındaki tekniğin ve topun sağladığı üstünlükle Avrupa'nın uyandığı olayda vardı. Ama bunun çok önceki dönemlerden süregelen bir bağlantısı vardı. Ortaasya bağlantılı bu dönemin çarpıcı bir örneğini bize Aydın Sayılı veriyor:

"Ortaçağ sonlarına doğru, Moğol istilalarındaki büyük başarılarda teknoloji üstünlüğünün büyük ölçüde müessir olduğunu gösteren deliller çoktur. Moğol ordularında çeşitli yeni harp silah ve vasıtaları vardı. Bunlar hem doğu hem de batı savaşlarında kullanılmıştır. Bu teknik üstünlük, ekseriyetle, Çin savaşlarından bahsedilirken, Moğolların müslüman mühendisleri kullanmış olmaları, müslümanlarla yaptıkları savaşlar söz konusu olunca da Çinli mühendislerden faydalanmış olmaları ile izah edilmiş ve bu suretle bu teknik üstünlükte Moğollara bir şeref payı verilmemiştir. Bunun sebebi, Moğolların ilmî ve umumiyetle entelektüel seviye bakımından hem İslâmiyetten hem de Çin'den aşağı oldukları düşüncesi olsa gerektir. Halbuki Moğol ordularındaki savaş alet ve vasıtalarının ekseriyetle gerek Çin'de gerek İslâmiyette bilinmedikleri anlaşılıyor. Teknolojik gelişmenin daha rasyonel ve sistemli olan bilgilerdeki gelişme ile birlikte yürümesinin şart olmadığı düşünülerek bu meselenin incelenmesi, belki daha verimli sonuçlar verebilir." (Sayılı: 2001)

Görüldüğü gibi Ortaasya'daki dünyevî anlayış bilimi güce dönüştürdüğü gibi, bunun devamı olarak kendi Rönesansını da gerçekleştirmişti. Ve Batı da bu dünyevîliği bizzat kendi sahiplerinden öğrenecekti.

6. Bölüm

DÜNYEVÎ MİRAS

Kültürü bir toplumun gerek maddî–manevî üretiminin, sosyal ve ahlakî davranış disiplinlerinin tümü olarak; gerekse sırf teorik üretimi olarak görsek de her halükârda bütün toplumlara "kültürel bir özgünlük" kazandıracak veriler vardır.

Bu özgünlük, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, herhangi bir halk veya toplumun belirlenmesinde temel ölçütler olan coğrafî, sosyal ve kültürel ortamlara racidir. Bizimki gibi uzun tarihi boyunca sayısız düşünce, görüş ve inançları taşımış tarihî bir birikime yaklaşımımız da bu özgünlüğün önemini daha da artıracaktır.

Öte yandan bu birikimin oluşmasında başvurulan düşünce metodları ve delil çıkarma yolları da bu özgünlükten paylarını alacaklardır. Hatta bir kültürün özgünlüğünün en büyük bölümünün, –eğer mümkün olur da özgünlük parça-

lara ayrılırsa– bu kültüre özgü tarihe ait olduğunu söylersek mübalağa etmiş sayılmayız.

Şu halde ***belli bir kültür vasıtasıyla düşünmek, belli bir referans çerçevesi aracılığıyla düşünmek demektir. Bu çerçevenin temel gelişmeleri söz konusu kültürün dinamik ve belirleyicilerinden doğar ki, bunların başında da kültürel miras, sosyal çevre ve geleceğe, dünyaya kâinata ve insana bakış gelir.*** Gerçekten de veciz bir sözde ifade ettiği gibi insan, istese de istemese de tarihini sırtında taşır. Aynı şekilde ***fikir de, istese de istemese de kendisini oluşturan unsurların etkilerini ve içinde oluştuğu medeniyet gerçeğinin izlerini taşır.*** (el–Câbirî: 2000)

Bu bağlamda Ortaasya'dan çıkan Türkler kendi özelliklerini oluşturan unsurların ne kadarını dışarıya taşımışlardır? Bir fikrin, bir başka coğrafyaya aynen taşınması olanaksız olduğuna göre, en önemli unsur olan dünyevîliği ne şekilde götürmüşlerdir? Götürdüler ise, uhrevî düşünceler arasında yaşatabilmişler midir? Ya da ne kadar yaşatabilmişlerdir?

İşte Türklerin Ortaasya dışında kurdukları devletlerde öncelikle aranması gereken özellik budur. Çünkü dünyevîlik Türklerin en belirleyici vasfıdır. Medeniyetlerinin ve varlıklarının sebebi de budur. Diğer Türk devletlerinde olduğu gibi Osmanlı devletinin kuruluş temelinde de bu vardı ve Avrupa daha önce Arap kültürü ile aldığı bilimin, dünyevî sahipleri ile ancak şimdi tanışacaktı. Bu tanışma tokat üstüne tokat yemesi sonucunda bir anlamda zorunlu olarak gerçekleşecekti.

Ne ki bu dünyevîliğin, Nizâmül–mülk–Gazalî ile birlikte bütün Hermesçi versiyonların içinde boğulma ihtimali de vardı. Ve Hermesçi düşünce ile birlikte binbir çeşit irrasyonel düşünce onu bekliyordu.

Önce bu gerçeği görelim:

Son zamanlarda Osmanlı devleti ile ilgili yapılan objektif araştırmalar, bu imparatorluğun devlet yapısının üstün bir aklın ve uzun bir tecrübenin ürünü olduğunu göstermiştir. Böyle bir yapının oluşumunun fikrî, felsefî kökleri ve boyutları –ne yazık ki– henüz yeterince incelenmemiştir. Bu nedenle de varılan yargıların çoğunluğu tekrarın tekrarı olmaktan öteye geçmemekte, ilmî ve objektif verilere dayanmamaktadır...

Bilindiği gibi, Osmanlı devletinin kuruluş dönemi, aynı zamanda Osmanlı bilim ve düşüncesinin de teşekkül dönemidir. Dolayısıyla bu dönemin arka planının değişik perspektiflerden incelenmesi, aynı zamanda bu devleti kuran iradenin arkasında saklı bulunan fikrî dinamizmi keşfetmemize de imkan sağlar.

Osmanlı düşüncesinin arka planında; X. asırdan beri oluşup gelişen bir eğilimin, XII. asırda yapısal değişim geçirerek yeni ve farklı bir "paradigma" haline dönüşmesi gerçeği yatmaktadır. Bu paradigmanın oluşumunu takip eden analizini yapabilmek için; İbn Sina'nın öğrencilerinden başlayarak Nasiruddin et–Tüsî üzerinden Osmanlıya ulaşan paralel bir çizginin izlenmesi gerekir. (Karlığa: 2000)

Nasireddin Tûsî'nin iki ünlü öğrencisi; Necmettin el–Kâtibî el Kazvinî (Öl. 1267) ile Kutbeddin eş–Şîrâzî (Öl. 311) ise, yukarıda sözü edilen iki paralel çizginin (Gazâlî – Fahreddin er–Râzî) birbiriyle kesiştiği noktada yer alarak yeni oluşan bu paradigmanın gerek Şiî İran bölgesinde ve gerekse Sünnî Memlük ve Osmanlı sahasına taşınmasını sağlarlar. (Abdul–Emir el–A'sem, El–Feylesûf Nasireddin et–Tüsî: 1980)

Gazâlî'nin Tehâfutu'l–Felasife'deki eleştirileriyle, İbn Rüşd'ün Tehâfutu't–Tehafut'teki eleştirileri sonunda oldukça törpülenmiş olan İbn Sina Felsefesi, XIII. asırda Sünnî,

İslâm dünyasında Fahreddin er-Râzî, Şiî İslâm dünyasında ise Nasiruddin Tûsî önderliğinde Sünnî ve Şiî kelâmı içerisinde yeniden şekillenerek modern döneme kadar İslâm dünyasının her iki kesiminde de hakim fikir sistemi (paradigma) haline gelmiştir. Bu oluşum, bir yandan İslâm düşüncesinin yaklaşık sekiz asırlık seyrini belirlerken, diğer yandan da bu dünyadaki gelişmelerin yönünü tayin eder. Bu oluşum tarihi seyrini izlerken biz aynı zamanda böyle bir şekil değişikliğine uğramış olan İbn-Sina felsefesinin tesirlerini de inceleyebiliriz. (Karlığa: 2000)

Kısaca Fahreddin er-Râzî, Gazâlî'nin eleştirdiği bazı metafizik konuları dışta bırakarak İbn Sina Felsefesi ile Gazâlî düşüncesinin birikiminden oluşan Eş'arî akaidiyle uzlaşan yeni bir sentezi gerçekleştirmişti. Böylece Aristoteles felsefesine dayalı İslâm Meşşai düşüncesinin temel problemleri "Müteahhirün" adı verilen, son dönem Eş'arî kelâmcılarının ana konuları haline getirmişti. Fahreddin er-Râzî de Gazâlî gibi tasavvufa sıcak baktığı için bu entellektüel model de tasavvuf da, önemli bir yer işgal ediyordu.

Ünlü selefî düşünür İbn Teymiyye ile büyük tarih felsefecisi İbn Haldun bu oluşumun (paradigma) ilerde doğurabileceği sıkıntıları ve içine düşebilecek açmazları çeşitli yönlerden değerlendirerek tehlikelerine dikkat çekmişlerdir.

Îmânî akidelere muhalif düşen hususlarda filozoflara karşı ileri sürülen reddiyeleri de ekseriye kelâmın konuları arasına soktular, filozofları da akaidin hasımlarından ve muhaliflerinden saydılar. Çünkü bunların mezhepleri ile bid'atçıların mezhepleri arasında birçok bakımdan uyumluluk vardı. (Karlığa: 2000)

Osmanlı devletinin kuruluş devri olan Osman Gazi döneminde (1299-1324) yetişen yaklaşık yedi bilginin alim olmaktan çok, fakih ve sufi oldukları anlaşılmaktadır. Or-

han Bey'in zamanında (1324–1362) yetişen on bir bilgin arasında Taceddin el–Kürdî, Kara Hoca diye bilinen Aleddin el– Esved ve Çandarlı Kara Halil gibi fıkıh bilginleri, Abdülmuhsin el–Kayserî gibi edebiyat ve belagat alimlerinin yanı sıra Orhan Bey'in İznik kadısı olan Davud el–Kayserî (Öl. 1350) gibi daha çok İbnu'l Arabî teosofisine bağlı bir bilgini de görmekteyiz.

Sultan Murad–ı Hüdavendigâr zamanında (1362–1389); Koca Efendi diye bilinen Kadı Mahmud, Cemaleddin Muhammed İbn, Muhammed İbn Fahreddin er–Râzî gibi fıkıh ve hadis bilginleri görülmektedir. Görülüyor ki, ilk dönem bilginlerinin karakteristik niteliği süfi ve fakih olmalarıdır. (Karlığa: 2000)

Osmanlı düşüncesinin oluşum döneminde, eserleri ve fikirleriyle bu düşüncenin kuruluşunu hazırlayan şahsiyetlerin çoğunun yukarda sözünü ettiğimiz İbn Sina, Gazâlî, ya da Fahreddin er–Râzî–Nasiruddin Tûsî geleneğinin temsilcileri oldukları görülmektedir.

Bunların önde gelen şahsiyetlerini ve çalışmalarını şöyle sıralayabiliriz:

– Şerefu'd–Din Davud İbn Mahmud el–Kayserî (öl. 1350)

– Sa'deddin Mes'ud İbn Ömer et–Teftazânî (öl. 1390)

– Muhammed İbn Mübarek Şah El–Buharî (öl. 1403 Civ.)

– Seyyid Şerif el–Cürcânî (öl. 1413)

– Şair Ahmedî (öl. 1413)

– Hekim Hacı Paşa (öl. 1420)

– Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin Mahmud (öl. 1420)

– Şemseddin Muhammed İbn Hamza el–Fenârî (öl. 1430)

Osmanlı düşüncesinin kuruluşunda önemli rol almış bulunan bu düşünürlerin eserleri incelendiğinde XIII. yüzyıldan itibaren İslâm dünyasında etkinlik kazanmış ve İbn Sina–Gazâlî felsefesinin Fahreddin er–Râzî Nasiruddın Tûsî tarafından gerçekleştirilmiş olan usta sentezinden ibaret– yukarıda sözü edilen paradigmayı özetledikleri veya açıkladıkları görülür. Bu sentezin birçok özgün yanları bulunduğu gibi pekçok açmazlarının da bulunduğu inkâr edilemez. Nitekim bu açmazlar, Osmanlı düşüncesinin gelişme ve olgunlaşma döneminde daha çok belirginlik kazanacak, duraklama ve gerileme devirlerinde ise büsbütün bir çıkmaza dönüşecektir. (Karlığa: 2000)

Hocaoğlu ise bu konuya şöyle bir açıklama getiriyor:

"İslâm dünyasında bazı sosyal ve tarihî sebeplere binaen daha büyük bir ağırlık ve etkinlik kazanması İslâm dünyasının inkirazına yol açmıştır. Mesela özellikle XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlıda Eş'ârî doktrininin Maturidî doktrininin yerine kaim olmaya başlaması, bir miktar ihtiyatla, aslında rasyonel zihniyetin yerine irrasyonel zihniyetin kâim olmaya başlaması olarak da okunabilir." (Hocaoğlu: 2000)

Osmanlı dönemine yöneltilmesi gereken esas eleştiri şudur: Bilindiği gibi bazı İslâm ülkelerinde olduğu gibi Anadolu'daki müslüman halk, inanç sistemi olarak Maturidî anlayışına bağlıdır. Maturidî akaidinin önemli eserlerinden hiçbirisi, medrese programlarında yer almamıştır. Daha çok Eş'arî ağırlıklı şerh ve haşiyeler üzerinde durulmuştur. (Yazıcıoğlu: 2001)

Maturidî'nin en önemli eserini tercüme ederek henüz yayınlatan Bekir Topaloğlu da bu gerçeği dile getirirken, aynı zamanda bunun sebebini de soruyor:

"İmam Ebû Hanife çizgisinde ve 'Ebü Mansür el–Maturidî'ye nisbetle kurulan Maturidîyye mezhebi, tek başına bü-

tün müslümanların yarısını kendisine bağlayabilmiş bir ekoldür. Maturidî birçok alimin doğrudan veya dolaylı olarak hocası olmuştur. Tefsir, kelam ve fıkıh usulü alanlarında kendine ve eserlerine atıflar yapılmış bir şahsiyettir. Buna rağmen büyük bir kısmı İstanbul'da olmak üzere dünyanın muhtelif kütüphanelerinde kırk kadar nüshası bulunan tefsirinin hâlâ basılmamış olması hayret verici bir husustur. Bu tefsirin Ebü'l–Muîn en–Nesefî tarafından kaleme alınan Alaeddin es–Semerkandî'nin derleyip düzenlediği şerhine ait yazma nüshalar da kütüphanelerde mevcuttur.

Kitabü't–Tevhid'in ise başta Maturidîyye mensupları olmak üzere, İslâm alimleri ve şarkiyatçılar tarafından uğradığı ihmal diğerinden daha büyüktür. İslâm dünyasının en önemli itikâdî ekolünün temel kitabı olan, alanında hiç bir eserin kendisine yaklaşamayacağı ifade edilen, birçok görüşün kaynağı diye gösterilen ve on bir asra yakın bir maziye sahip bulunan bu kitabın tek yazma nüshası İngiltere'deki Cambridge Üniversitesi Kütüphanesindedir. Eser ancak 1970'de Beyrut'ta yabancı bir yayınevi tarafından yayımlanabilmiştir. Hacim bakımından yaklaşık on misli Te'vilatü'l–Kur'ân'ın kırk kadar yazma nüshası ve bir şerhi bulunduğu halde Kitabüt–Tevhid'in tek nüshasının mevcudiyeti üzerine şerh ve haşiyelerin yapılmamasının sebepleri nelerdir?" (Topaloğlu: 2002)

Evet Maturidî doktrinine yani rasyonel ve dünyevî zihniyete ait eserler hiç bir zaman Ortaasya'dan dışarı çıkmamıştır ama yukarıda belirtildiği gibi; Türkler diğer unsurlarla beraber dünyevîliği de kendi bünyelerinde taşıyabildikleri kadarını dışarıya götürmüşlerdir. Bunu da kurdukları devletlerin temeline yerleştirmişlerdir. Osmanlıda göreceğimiz gibi, bu temel üzerine kurulmuştur. Bu nedenle Osmanlının kuruluş aşamasında; "Geçmiş Türk Devletlerini Tetkik Ko-

misyonları" kurmuşlardı. Bu komisyonların dördüncüsüne Yıldırım Bayezid'in zamanında rastlanmıştır. Yapılan araştırmalarda geçmiş Türk devletlerinin zaafları tesbit edilerek, aynı zaafa duçar olmamak için azamî dikkat sarfedyorlardı. (Özdemir: 2000)

Türkler Ortaasya, İran, Anadolu ve Hindistan'da kurdukları devletlerde hükümdarların çıkardıkları kararnamelerde devlet teşkilatı meselelerinde, askerî işlerde, vergilerde, toprak mülkiyetinde ve ceza hukukunda Şeriat'tan tamamiyle bağımsız zengin bir devlet hukuku külliyeti meydana getirmişlerdir. (İnalcık: 1968)

Osmanlı Türkiye'sinin bir şeriat devleti olmadığı, birçok bahsimizde açıkça izah edilmişti. Eski Türk hukukundan gelen ve "hâkânî" veya "sultânî" denilen sistem, devletin yüksek menfaatlerini kollayan bir düzendi. Bu düzene göre yasama yetkisi, padişahındı veya padişah adına yapılırdı. Medenî hukukta geniş ölçüde şeriat ve Hanefi mezhebinin hukuk sistemi tatbik ediliyordu. Fakat ceza hukuku ve diğer sahalarda, kesin şekilde Sultânî hukuk hakimdi. Devletin başından sonuna kadar durum budur. (Öztuna: 1983)

Osmanlı, doğal olarak, kendisinden önceki Türk ve İslâm devletlerinin birtakım yönetim metodları ile siyasal kurumlarından ya etkilenmiş ya da onları devralmak yoluyla kendi devlet sistemi bütünlüğünde geliştirme becerisi göstermiş, yıllarca toplumun ihtiyaçlarını karşılayabilmiştir. (Barkan: 1975)

Başlangıçta Osmanlı–Türk siyasal sisteminde devlet daha çok "yapısal meşruluk" temeline veya yapılar ve normların geçerliliğine olan özgün inanca dayandırılmıştır. Dolayısıyla onun kuruluşunda, gerek yönetim ve örgütlenme biçimi açısından "gerekse devlet ve egemenlik biçimi açısından" gelenek ve göreneklere göre biçimlenmesinde

bütünüyle dinsel bir yapının oluşmadığı fark olunabilir. Özellikle siyasal ve ekonomik dengelerin zirveye ulaştığı XVI. yüzyıl Osmanlı siyasal sisteminde dinin, toplumsal hayatta "farklılaşma anlamında kurumsal laikleşme" biçiminde yer aldığı söylenilmiştir. (Heper: 1986)

Yunus Koç, Erken Dönem Osmanlı Hukukunu ele alan makalesinde, bu konuya yönelik yaklaşımları ve ortaya çıkan sonuçları üç ayrı grupta topluyor:

İlk grup, Ö.L. Barkan ve Coşkun Üçok'un başını çektiği görüş. Osmanlı devletinde "şer'î hukuk kâidelerinin yanı başında örfî veyahut laik diyebileceğimiz bir hukuk sistemi vardır.

Osmanlı öncesi Ortazaman Türk Hukuku ile uğraşan Köprülü ve Kafesoğlu gibi tarihçilere ait görüş.

"İslâm aleminde ilk defa Selçuklular, Uygurlar ve Hazarlar'ın din ve dünya işlerini birbirinden ayıran devletler olarak ortaya çıkmışlardır."

İkinci grup, yukarıdaki eğilimin tam karşıtını savunan bir görüş, "Osmanlı hukuku İslâm hukukundan ibarettir" ve sultanlar tarafından tedvin edilen kânunlar "şer–i şerifin teferruatıdır."

Üçüncü grup; soruna tarihi perspektifle yaklaşan şer'î ve örfî hukuk açısından dönemlere göre Osmanlı hukukunu değerlendirenlerin görüşü. Bu grubun öncülüğünü H. İnalcık ve Ahmet Mumcu yapmaktadır. İnalcık'a göre Osmanlı Hukukunun en azından erken döneminde Şer'î hukuk prensiplerinin yanında ve daha büyük ölçüde eski Türk devlet anlayışının bir devamı olarak sultanlar yoğun bir şekilde kendilerini kanun koyucu statüsünde görmüşler, örf ve töreden hareketle kanunlaştırma yoluna gitmişlerdir. Mumcu da benzer görüştedir. "Osmanlı hükümdarının örfî hukuku-

nu kanun koyucusu" olarak tanımlandığından bahisle, II. Mehmed'ten itibaren padişahın "hakim–i mutlak" hale geldiğini ve kamu hukukunun tamamen onun iradesine göre düzenlenmeye başladığını belirterek soruna şer'î hukuk–örf çatışması değil de fıkıh ve örfün karşılıklı sınırlarının tanınması şeklinde bir izahat getirmiştir. (Koç: 2000)

Koç, Osmanlı hukukunun baştan sona kadar tamamen şer'î olduğunun iddia edilemeyeceğini, Osmanlının "teokratik" bir devlet olduğunu iddia etmenin doğru olmadığını söylüyor. Şöyle devam ediyor:

"Zira, en basit sözcük anlamıyla teokrasi, 'otoritenin, kaynağını doğrudan tanrısal güçten alan kutsal bir kast veya Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olduğuna inanılan bir yönetici tarafından uygulandığı' yönetim şeklidir." (Koç: 2000)

Oysa Osmanlıda sultanlar zaman zaman dinî ve dinî motifleri siyasî meşruiyyetin kaynağı kutsal değil daha çok siyasî ve askerî güce dayanan dünyevî bir karakter arzeder. (Koç: 2000)

Koç, sonuçta durumu şöyle özetliyor:

"Osmanlı hukukunu baştan sona kadar tek eksende bir bütün olarak ele almak son derece yanıltıcı olmaktadır. Hukûkî alanda siyasal, ekonomik, kültürel ve coğrafî şartların etkisiyle beylerin inisiyatif kullanma eğiliminin yüksek olduğu erken dönem ile medrese ve ulemanın artık kökleştiği mevcut siyasal ve hukûkî yapıyı sorgulayabilmek, test edebilmek ve süzgeçten geçirebilmek için gerekli ve yeterli entelektüel birikimi elde ettiği dönem olan XVI. yüzyılın ikinci yarısını birbirinden ayırmaksızın meseleye XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan süreç erken dönemden farklıdır. Osmanlı örf hukukunun neredeyse "laik" olduğunu söyleyen grup bu erken döneme ait verileri kulla-

nırken "tamamen Şer'î" olduğunu ifade eden grup da daha çok XVII. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan hukuk metinlerine ve teorik çerçeveye dayanmaktadır.

Buna göre; Osmanlı hukuku ele alınırken başlangıçtan XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadarki dönemin ayrı, XVII. yüzyıldan sonraki dönemin ayrı ele alınması gerekiyor. XVI. yüzyıla kadarki dönemde örfî veya laik bir hukuk sistemi vardır. Bu da eski Türk devletlerinin hukuk sistemine dayanmaktadır. Bu dönemde II. Mehmed (Fatih)'den itibaren örfün yanında fıkıhın da olduğu bir hukuk sistemi uygulanmaya başlanmıştır. Burada kesin olan şudur; II. Mehmed dönemine kadar, "dünyevî" bir hukuk sistemi vardır. II. Mehmed'den XVI. yüzyılın ikinci yarısına kadar dünyevîlik fıkıhla beraber var olmuştur. Ki bu yüzyılda Osmanlı devletinin artık dünyanın süper devleti olduğu gibi bozulmaya başladığı dönemdir.

XVI. yüzyılın ikinci yarısından sonra ise Şer'î hukuk uygulanmaya başlamış, XVII. yüzyıldan itibaren de tamamen hukukun yerini almıştır. Bu değişimler medreseler ve ulemanın kökleşmeleri ile orantılı olarak yapılmıştır."

Hüseyin Atay, bu oluşumun arkasındaki fikri yapının kaynağını bize şöyle veriyor:

"Sünnî kelâm ilminin kurucusu olarak Ebu'l-Hasan Eşarî ve Ebu Mansur Maturidî kabul edilmiş oldukları halde Sünniler arasında kelâm ilmi alimlerinin senedinin de, Eş'arî ve bazen onun hocası Ebu Ali Cubbâî'de son bulduğunu görmekteyiz. Muhammed Zahid Kevserî, titiz bir Hanefî olduğu halde ve genellikle Türkler Osmanlılar, İstanbul ve Anadolu alimleri Hanefi ve Maturidî mezhebinde bulundukları halde, kelam ilmine ait senedleri Maturidî ve Ebu Hanîfe'ye değil de Eş'arî'ye ulaşmaktadır. Ebu Mansur Maturidî, Sünnî kelâmın kurucularından biri kabul edilmiş olmasına

rağmen, kendisini, kelâm imamı kabul edenlerin icazetlerinde bile sadece fıkıh ilmi senedinde görmekteyiz. Maturidî'nin kelâm ilmi silsilesinde tamamen ihmal edilmesi, herhalde birtakım metodik ve psikososyal sebeplere dayanıyor olmalıdır." (Atay: 1983)

Başlangıçta gördüğümüz gibi kuruluş devrinde ise ortada alim değil fakih ve sûfîler vardır. Ama onlara rağmen devlet tamamen rasyonel dünyevî bir temel üzerine kurulmuştur. Bu irrasyonel düşünceler Hocaoğlu'nun dediği gibi ancak XVI. yüzyıldan sonra etkili olmaya başlamışlardır. Böylece Osmanlı devleti dünyevîlikten uzaklaşarak, güçten düşmüştür. Şer'î hukuk sistemi de işte bu sırada Osmanlı devletinin bünyesine yerleşmiştir. İkisi birliktelik oluşturmuştur. Ortaya irrasyonel uhrevî bir zihniyet çıkmıştır.

Böylece Endülüs'deki Muvahhidler devletinin yıkılmasına sebep olan irrasyonel zihniyet aynen Osmanlı devletinin bünyesine de çöreklenmiştir. El–Câbirî'nin dediği gibi, aslında bu akım, Selçukluların Doğu'da yerleştirmeye çalıştıkları ve Gazâlî'nin de tam bir "sünnî meşruluk" izafe ettiği akımın uzantısından başka bir şey değildir. Ve bu akım, binbir çeşit irrasyonel düşünceyi bünyesinde toplayarak karıştırmış, irrasyonel bir kaos ortamı yaratmıştır. Bu sayede bütün irrasyonel düşünceler korkunç bir güçle ortaya çıkmışlardır. Üstelik bunlar gerçek kimlikleri ile değil de hep İslâmî kimliklerle tanınıp tanıştırılmıştır. Böylece Hermes, Empodokles, Pythagore, Platon, Mazdek, Budist, Kabballah, Şaman gibi düşünceler İslâmî kimliğe büründürülmüştür. Kaos içinden çıkılamayacak bir hale dönüştürülmüştür.

Sabri Ülgener de Max Weber'e dayanarak yaptığı araştırmalarda şu gerçekliği tesbit etmiştir:

"Anadolu'da kütlenin dünya görüşünü ve iktisâdî ahlâkını şekillendirmede ağırlığın Ortodoks (Şer'i) kurallardan

çok, köklü ahlâk ve itikatları (tasavvuf ve tarikat adabı)nda olduğunda şüphe görmediğini vurgular." (Ülgener: 1981)

Dolayısı ile kaosun sebebi olan tasavvufun gerçek kimliğini ortaya çıkarmamız gerekir.

Çünkü bu anlayışın kaynağı olan irrasyonel düşünceler yalnız İslâmiyetin konusu değildir. Hermesçilik gibi hepsi birbiri ile iç içe geçmiş olup bütün insanlığın kaosu olmuşlardır. Dünya tarihinin bütününe bakıldığında gerçekleri görmek daha kolay olacaktır.

Daha da önemlisi Türklerin bu irrasyonel zihniyetlerle nasıl mücadele içinde olduğu daha iyi ve net bir şekilde görülecektir.

7. Bölüm

YOK EDİCİ HAYALET

Lev Gumilev "yok edici hayalet" deyimini irrasyonel zihniyetleri tanımlamak için kullanıyor. İki ayrı irrasyonel zihniyetin karışmasına ise "antisistem" diyor. Antisistemin iki toplumun sistemlerinin birleşmesi ile oluştuğunu, güçlü olanın, zayıf olanı etkisi altına aldığını, her iki toplumdan farklı olarak "Khimera" (Hayalet) toplumların ortaya çıktığını yazıyor. Bunların asıl toplumları yok edip öldüremezse, kendi varlığını koruduğunu veya kendi kendine parçalandığını vurguluyor. İki kuvvetli toplumun teması sırasında etnik hayalet toplumların oluşmaya başladığı zaman, antisistemlerin korkunç bir güçle ortaya çıktığını, bu sistemlerin hepsinin aynı ortak görüşlere sahip olduğunu belirttikten sonra bu durumu şöyle izah ediyor:

"İnanç, doğma ve din bilimleri açısından hiçbir fark yoktur. Ancak bu sistemleri birbirine yaklaştıran bir taraf vardır –Yaşamı inkar etme anlayışıdır, gerçek hakikat ile

yalan karşı karşıya getirilemez birbiriyle eşit tutulur. Bu anlayıştan yola çıkarak, insan öldürme programları hazırlanır, çünkü bu anlayışa göre gerçek hakiki bir yaşam yoktur; yaşam ya bir hayâl (Tantrizm), ya da bir ayna yansımasındaki aldatıcı görünüş (İsmâilizm), ya bir şeytan yaratığı (Manihaizm) olarak gözden geçirildiğine göre, merhamet edilecek bir şey yoktur– Tanrıya inanmadıkları için, Tanrı önünde hesap verme düşüncesi de yoktur, merhamet etmeye yer yoktur. Çünkü hayali bir şeyi uzatmaya çalışmak, varlıkların acı verici ıstıraplarını arttırmak demektir. Öyleyse objenin kendisi ortada olmadığına göre, yalan, gerçeğe ya da hakikata eşittir ve birey kendi amaçları doğrultusunda her ikisinden de yararlanabilir."

"İnsanlar, katı bir disiplin içinde görünmeyen bir lidere ya da bir yaşlıya veya bir öğreticiye tabi oluyor, bizzat lider de insanlara, çevresindekilere azamî bir şekilde zarar verme imkanını sağlıyordu. Zarar verme duygusu o kadar hoş ve o kadar neşe vericiydi ki, insan canını bile feda edebilirdi. Önlerine konulan hedefin bir hayal olduğunu düşünmeksizin, kuvvetini yaşamı inkâr etme doğrultusunda harcamaya başlar. Bilimin ulaştığı kesin sonuçlar ve gerçek yaşamın pratik tahminleri masallar ve efsaneler karşısında güçsüz kalır." (Gumilev: 2001)

Gumilev, iki kuvvetli toplumun teması ile meydana gelen hayalet toplumlardan ortaya çıkan antisistemlerin korkunç sonuçlar doğurduğunu vurguluyor. Buna da Türklerle Çinliler'in arasında meydana gelen teması örnek gösteriyor:

"Ancak en korkunç temas kuraklık nedeniyle kendi bozkırlarını terketmek ve III. yüzyılda Çin'e göç etmek zorunda kalan Hunlar ve Siyenbilerle Çinliler arasında gerçekleşti. Burada bir sistem ya da felsefe ortaya çıkmadı. Çünkü tüyler ürpertici katliamlar üç yüz yıl devam etti. Bu devamlı

savaş sırasındaki Eski Çinliler de dahil olmak üzere (Han Çinlileri) 27 Etnos (İnsan kollektifi) yok oldu. Ancak, Ortaçağ Çin Etnosunu (Tabgaçları) canlandıran hırs ve enerji patlayışı, ölüm döşeğinde bulunan ülkeyi kurtarabildi.

"Çağımızın başında gerçekleşen hırs ve enerji patlayışı Gnostik fantasmagorilerine son veren özgün ve pozitif bir sistem olan Hıristiyanlığı doğurdu; VI–VII. yüzyıllardaki yeni bir hırs ve enerji patlayışı ise İran'daki Zindiler denen anti sisteme son vererek İslâmiyeti ortaya çıkardı.

"Ancak halifelik kısa bir zamanda Khimera (hayalet toplulukları) bütünlüğüne dönüştü. Çünkü egzogami denen dışarıdan yapılan evlilikler haremler yoluyla yeni Arap–Müslüman etnosunun içinde Fars, Gürcü, Ermeni, Süryanî, Grek, Türk, Berberi gibi etnos temsilcilerinin girmesini sağladı ve IX. yüzyılda bu zemin üzerinde İsmâilizm denen yeni bir antisistem türedi ve XIII. yüzyılda da Moğollar tarafından yok edildi. Moğollar, hırslı ve enerjik bir etnostu, ancak anti sistemlerle karşı karşıya geldikleri zaman, kendi hırs ve enerji ateşini yitirip XIV. yüzyılda söndüler.

"Bizans'taki anti–sistem IX. yüzyılda Küçük Asya'da Müslüman dünyası ile sınırdaş olan yerlerde başladı. Daha sonra Balkanlara yayıldı. Burada, Grek kültürünü kabul eden Bulgarlar ve Slavlar, Bulgar Çarlığı altında kendi khimerasını türetti. Buradaki anti sisteme Bogomilcilik adı verildi ve XIII. yüzyıldaki hırs ve enerji patayışından sonra Osmanlılar tarafından yok edildi. (Gumilev: 2001)

İrrasyonel kaos, tarih boyunca insanlığın kanını emerek yaşamış, Lev Gumilev'in gösterdiği gibi Khimera–hayalet toplumların bünyesinde ***yok edici hayalet*** olarak görevini yapmıştı. Gumilev temaslar sırasında ortaya çıkan Khimeralar – toplumların "zayıf" yeri olduğunu, kendisinin ise dayanaksız, en küçük darbeyle yıkılan, kimi zaman kendi

ağırlığını bile taşıyamayan sistemler olduğunu söylüyor. (Gumilev: 2001)

Bu da tam olarak El-Câbirî'nin Selçuklular ile Endülüslü Muvahhidlerde, Sabri Ülgener'in de Osmanlılarda gösterdiği gerçekliği bize kanıtlıyor. Aynı zamanda El-Câbirî'nin rüya ile Rönesans olmayacağını gösterdiği gibi, Gumilev de rüya ile devlet kurulamayacağını gösteriyor. Ayrıca, Türklerin tarih boyunca antisistemlerle savaşarak devletler kurduğunu, aynı zamanda bu zihniyetin onların en büyük düşmanları olduğunu da göstermiş oluyor.

Antisistemlere örnek olarak Budizmin gösterilmesi gerektiği düşünülebilir. Ancak bu düşünce sadece bir dereceye kadar doğrudur. Budizmin çok değişik kolları vardır. (Gumilev: 2001)

Lev Gumilev, irrasyonel zihniyetlerin kaynağı olan Budizmin Türkler için nasıl hayati bir önem taşıdığını şöyle ifade ediyor:

"Kapağan Han Çin yönetimine karşı savaşmasına rağmen Çin halkını ve kültürünü destekliyordu. Halbuki Tonyukuk bağımsızlığın ve eşitliğin bir simgesi olarak Türk kültürünü Lao-Tszi ve Budizmin karşısına dikmişti.

"Haklıydı da! Gerek dikitlerde muhafaza edilen veciz edebiyat örneklerinde, gerek Akağaç kabuklarına yazılan yüzlerce hatırada ve gerekse bozkırlı ozanların hafızalarına nakşedilen destanlarda Türklerin kendilerine has bir dünya görüşü, felsefi düşünceleri, tarih ve geniş çaplı bir coğrafî bilgi sahibi oldukları açıkça görülür. Sürekli sürü güderken tabiatla barışık halde yaşamışlar, savaş atlarına ise küçük kardeşleri gibi saygı ve ihtimam göstermişlerdir. (Gumilev: 2000)

İşte bu zihniyet dünyevîliğin ta kendisi idi. Tonyu-

kuk'un Budizmin karşısına koyduğu Türk kültürü de bütün anti–sistemlerin karşıtı olan bu zihniyetti, yani; Dünyevîlik.

Türkler, Osmanlı devletini kurarken de bu zihniyeti temel almışlardı. Bunu da hem kendi bünyesindeki, hem de kendi dışındaki antisistem artıkları ile savaşarak yapmışlardır. Önce iç cephedeki antisistem artıkları ile yapılan savaşlara bakalım.

XIII. yüzyılın ilk çeyreğinden sonra Moğol istilasının yol açtığı göçler, sünnî ve gayrî sünnî olmak üzere muhtelif tarikatlara mensup sûfî şahsiyetlerin Hindistan, Harezm, Horasan ve Azerbaycan üzerinden Suriye, Irak, Mısır ve Anadolu topraklarına gelmesine sebep oldu. Bu şahsiyetlerin yerleştikleri bölgelerdeki dinî ve tasavvufî hayatı etkilemeleri tabiî idi. Bu göçler sonucunda, Kübrevîye ve Suhreverdiyye gibi Sünnî eğilimli tarikat mensupları yanında, Kalenderî sûfîliği ile yakın alâkaları bulunan Yeseviyye, Vefaiyye ve özellikle Hayderiyye gibi gayri Sünnî Sûfîler de Anadolu'ya gelmiş bulunuyordu. (Ocak: 1992)

Çeşitli vesilelerle Anadolu'ya göç etmiş bulunan Türkmen zümrelerin hayat tarzları ve din anlayışları arasında önemli farklılıklar vardı. Biz burada konumuz itibariyle sadece dinî farklılıktan söz edeceğiz. Yerleşik nüfus, medrese eğitiminin etkisi altında "kitabî" diyebileceğimiz resmi ideolojinin bir parçası olan Sünnî İslâm anlayışına sıkı sıkıya bağlı idi. Konar göçer Türkmen kitleleri ise, İranlı ve Türk Sûfilerinin etkisi altında mistik bir İslâm anlayışını benimsiyorlardı. Çünkü bunların hayat tarzları medrese din anlayışını yaşamaya elvermediği gibi, zihniyet olarak da onu algılamaya müsait değildi. (Ocak: 1996)

Tarihçi Mustafa Akdağ, 'şeyh' veya 'veli' denilen tarikat liderlerinin "manalar dünyasında uçtuklarını" buna karşılık medreseli fıkıhçıların bu dünyada işe yarayan işlerle

uğraştıklarını belirttikten sonra şöyle devam ediyor:

"Devlet demek toprak dünyasının idaresi demek olduğu için, 'velilerin' nüfuzları ne olursa olsun, fıkıhçılar –riyazetçilerin aksi– yani medreseliler siyasetteki mutlak üstünlüklerini daima korumuşlar, hele Osmanlılar, Türkiye'nin birliğini kurdukça, fıkıh ve onun temsilcisi olan medreseli –danişmend zümresi, toplumdaki nüfuzunu yeniden elde ederek, Anadolu Türk toplumunu tarikat şeyhi reislerin etrafında birçok cemaatlere bölünmekten kurtarmışlardır ki, bu önemli siyasî başarı Türkiye'deki sosyal bünyenin İran veya Arap memleketlerindeki gibi ilkel biçimde kalmasını önlemiştir." (Akdağ: 1971)

Kurumlar oluşturmaya daha başlangıçta ihtiyaç hissedilmiş, Orhan Gazi devrinde Divan Teşkilâtı, bürokrasi ve medrese kurulurken, bir de Türkmen akıncılar ve derviş gazilerden ayrı, "yaya" adıyla merkezi ve profesyonel bir "nizamî" ordu kurulmuştur.

Genişleyen, kentlere sahip olan, ticaretin giderek önem kazandığı bir toplumda artık Türkmen gelenekleri yetersiz kalıyordu. Vergi, maliye, tapu, ticaret gibi alanlarda yeni düzenlemeler yapan Orhan Gazi, tarihçi Finley'e göre "modern çağın en önemli kanun yapıcılarından biri" idi. (Tekeli: 1999)

İlk tesbit etmemiz gereken gerçek, göçebe veya yarı göçebe geleneklerini sürdüren Türkmen hayat tarzının merkezileşen Osmanlı siyasî sistemiyle uyuşmamasıydı. Nitekim o devirde sadece "Kızılbaş" Heteredoks Müslüman Türkmen boyları değil, Karamanlı ve Akkoyunlu gibi "Sünnî" Müslüman Türkmen boyları da yerleşik ve merkeziyetçi Osmanlıyla sert çarpışmalara girmişlerdir. (İnalcık: 1987)

İsyanlarda, mezhep ve inanç farklılıklarından çok temeldeki en önemli sebeplerden biri bu "dünyevî" üst ve yö-

netici katmanlara duyulan tepkidir. Bu açıdan bakıldığında Osmanlı daha "dünyevî"dir. (Seküler), Sufîler daha mistiktir.

Osmanlı eliti ile muhalif kızılbaşlar arasında derin bir kültür çatışmasının olduğunu vurgulayan Faroqhi şu değerlendirmeyi yapıyor.

Burada din çatışmasının yanı sıra İslâm'ın savunucusu değil de, tam tersine dünyevî gücün temsilcisi olmakla eleştirilen ve dindarların boyun eğmemesi istenen Osmanlı padişahına karşı politik bir meydan okuma da söz konusudur. (Akyol: 1999)

Evet, dünyevî gücün temsilcisi padişah, dünyevî gücün kendisi ***Osmanlı Devleti***, dünyevîlik ise bir ***Türk sistemi*** idi.

Göçebe Türkmenler ise dünyevîliğin karşısında idiler. Çünkü onlar antisistemin temsilcisiydiler. Ahmet Yaşar Ocak bu antisisteme "Heteredoks İslâm" adını veriyor. Ve hangi antisistemlerle temas kurarak nasıl oluştuğunu şöyle anlatıyor:

"Bu Heteredoks İslâm yorumu, zaten önceki dinleri vasıtasıyla alışmış bulundukları mistik kültür üzerine yine mistik bir nitelikle gelen İslâm'ın geniş çapta, eski dinlerin kalıntılarıyla –bunları mitolojik şifahî gelenekler halinde saklayan sosyo–kültürel zeminde değişerek değişime uğramasıyla zaman içinde meydana geldi. Bu Heteredoks İslâm yorumunun en dikkat çekici yanı, Türkler arasında İslâm'dan önce mevcut olmuş bulunan bazı dinlerin kalıntılarını İslâmi kavramların içinde birleştiren ve yoğuran bir Senkretizm (bağdaştırmacılık) olmasıydı. (Ocak: 1999)

"Bu Heteredoks İslâm'ın bu Senkretik ve mistik karakterinin dışında, çok önemli bir diğer özelliğinden daha bah-

setmek lazımdır ki, o da ihtilalci, Mehdici bir ideolojiyi (messianisme revolutionnaire) özünde barındırmasıdır. Çok muhtemel olarak eski Mezepotamya kökenli İran mesiyanik kültürünün bir katkısı olan bu karakter, daha IX ve X. yüzyıllarda Ortaasya'daki, XIII. yüzyıldan itibaren de Anadolu ve Balkanlar'daki merkezî yönetimlere karşı gerçekleştirilen birtakım dinî–sosyal halk hareketlerinde çok belirgin bir biçimde ortaya çıkar. XIII. yüzyılda Selçuklu Anadolu'sundaki Babailer İsyanı, XI. yüzyılda Balkanlar'daki Şeyh Bedreddin isyanı ve nihayet XVI. yüzyıl Anadolu isyanlarının önemli bir kısmı bu Heteredoks İslâm yorumunun sergilendiği bu ihtilalci, Mehdici ideolojiyi yansıtan tipik Mesiyanik isyanlardır." (Ocak: 1999)

Görüldüğü gibi, Heteredoks İslâm, Ortaasya'dan beri antisistemlerin temasları ile oluşarak Anadolu'ya gelmişti. Bir de "Sünnî tasavvuf" denen antisistem vardı ki, bu diğerinin rakibi idi. Birbirlerinden beslenerek gelişiyorlardı. Ne var ki "Sünnî antisistem devletin karşısında değil, yanında yer alıyordu. Ve devleti ele geçirerek hayaletler topluluğuna dönüştürüp sonra da çevirip yok etmek için yavaş yavaş besleniyordu. Şimdi çok iyi bildiğimiz bu yok edici hayaletin Osmanlının bünyesine nasıl girip çöreklendiğine bakalım.

Orhan Gazi'nin 1336 yılında İznik'te kurduğu üniversitenin ilk başkanı (müderris–i'âm) olan Davud el–Kayserî, sadece Osmanlı eğitim sistemi açısından değil aynı zamanda Türk ve İranlı düşünürler üzerinde bıraktığı etki itibariyle de Osmanlı düşünce tarihinin önde gelen isimlerinden biridir. Kayserî'nin "Ekberî" meşrebi İbn Arabî'nin tasavvuf yorumunun Osmanlı topraklarında kök salmasını sağlamış ve yazdığı eserler, İbn Arabî mektebinin anlaşılmasında başvuru kaynağı olarak kullanılmıştır. İran ve Hindistan'daki gelişmelere paralel olarak Kayserî'nin önerdiği metafizik sis-

tem, İslâm düşüncesinin İbn Sina'dan sergilemiş ve bu yönüyle sadece Osmanlı düşünürlerini değil, İranlı pek çok mütefekkiri de bugüne kadar etkilemeye devam etmiştir. (Kalın: 2000)

Bununla beraber, tasavvufun, daha doğrusu, karizmalarını ve buna bağlı olarak manevî güçlerini keşif ve kerâmetlerinden alan mutasavvıfların ve sûfîlerin, bilimsel olarak İslâmı temsil eden ve otoritesini bu bilimsel konumundan alan ulema ile arasındaki ihtilaflar hiçbir zaman bitmedi. Ulemadan Sûfîliğe geçenlere rağmen, zaman zaman alevlenerek sürdü; zaman zaman barışık dönemler yaşandı.

XIII. yüzyıl, tasavvufun kendi tarihsel gelişim süreci içinde en büyük dönüm noktasını gerçekleştirmesine şahit oldu. Bazılarının ısrarla redde çalışmalarına rağmen, Neoplatonist teozofinin tasavvufa yansıyan bir varyantından başka birşey olmayıp, esasen daha önce yukarıda isimleri sayılan bazı mutasavvıflarda fikren mevcut olmakla beraber, bütün çağların en ünlü mutasavvıfı Muhyiddin Arabî tarafından metafizik bir sistem halinde geliştirilen Vahdet–i Vücud teorisi, bütün tasavvuf telakkilerini etkiledi. Tasavvuf artık İslâm dünyasının her tarafında bu mistik felsefenin hakimiyetine girdi. Bu teorinin ileri boyutlara vardırılarak değişik zaman ve mekanlarda mesela Hurûfilerce ***Panteizm*** olarak da yorumlanmış ve materyalist bir mahiyet kazanmış olduğunu, bu yüzden de siyasî otoritelere karşı birçok toplum hareketlerinin doğmasına sebebiyet verdiğini çok iyi biliyoruz ki, bunun Osmanlı dönemindeki en tanınmış örneği Şeyh Bedreddin'dir. Vahdet–i Vücud teorisinin ve buna bağlı olarak –mutasavvıfların açıktan telaffuz etmedikleri, ama zımmen peygamberlerden üstün olduğunu îmadan da kaçmadıkları – ***İnsân–ı Kâmil*** teorisinin İslâm'ın Tevhid inancına açtığı yaralar sebebiyle vaktiyle İbn Teymiye (Öl. 1326)

ve Birgivî Mehmed Efendi gibi ulemanın bu gibi tasavvuf telâkkîlerine ve mensuplarına açtığı teolojik savaş, özelde tasavvuf genelde İslâm düşünce tarihinin ilginç sayfaları arasında yer alır. (Ocak: 1991)

"Fakat bu rekabetin hemen her devirde aynı şiddeti koruduğunu düşünmek yanlış olur. Özellikle Osmanlı döneminde genel çizgi itibariyle daha çok bir uzlaşmadan, hatta bir dereceye kadar iç içelikten söz etmek gerekir. Bu, İslâm dünyasında tasavvufun (ilm–i batın) klasik fıkha (ilim–i zahir) olan galibiyetini simgeler. (Ocak: 1999)

Sonuç itibariyle "Âtıl akıl" galip gelmişti. Selçuklu ve Endülüs Muvahhidler devletlerinde olduğu gibi Osmanlı devletinde de mücadeleyi kazanmıştı.

Âtıl Akıl, yani Hermesçilik, yani Antikite Osmanlı devletini teslim almıştı. Hermesçiliğin, doğudaki en büyük temsilcisi Gazâlî ile Batı'dan gelen en büyük temsilcisi Muhyiddin Arabî'nin mistik felsefeleri Anadolu'da kaynaşarak en korkunç antisistemi meydana getirmişlerdi. Buradaki Hermesçi katkıları, Avrupa Rönesansına yaptıkları katkıdan çok daha büyük ve etkin olmuştu. Üstelik bunlara bir de Doğudan gelen; Budist, Manihaist, Gnostik, Hindu, Zerdüş, Şamanist akımlar ile Anadolu'daki Platoncu, Orfeoscu, Kabballahçı vb. antisistemler karışmıştı. Bunların birbirleri ile temas etmesiyle de Khimeralar –hayalet topluluklar– ortaya çıkmış, onlar da birçok antisistem türetmişlerdir. Ama bunlar gerçek kimlikleri ile değil, hep evimerize edilmiş ve İslâmî kimliklere büründürülerek tanınıp tanıtılmışlardır.

Bu irrasyonel sistemler ancak XVI. yüzyıldan sonra etkili olmaya başlamışlardır. Böylece Osmanlı devleti dünyevîlikten uzaklaşmıştır. İrrasyonel bir kaosun içine düşmüştür. Osmanlı devleti ***yok edici hayaletlerin*** ütopyasındaki uhrevî aleme dönüşmüştür.

İşte bütün bu "dünyayı reddeden" antisistemlere karşı bu topraklarda "bu dünyacı" bir devlet kurulmuştur. Türklerin dünyevî sistemi, bunların hepsi ile başederek Osmanlıyı dünyanın en güçlü devleti haline getirmiştir. Bu olağanüstü bir durumdur ve Türkler bunu hep yapmışlardır. Tabgaçlar bunun en iyi örneğidir. Nitekim bu sistem bilim alanında da uygulanmıştır. Bu da onların gücünün temelini oluşturmuştur. Çünkü Doğu'daki ve Batı'daki bütün sistemler, antisistemler, bâtın ilmi, doğaüstü ilmi, ilahi sırlar, vb. ile uğraşırlarken onlar dünya ilimleri ile uğraşıyorlardı. Dünyevîleştirdikleri bilimi teknoloji alanında uygulayarak diğerlerine karşı bu dünyada üstünlük sağlıyorlardı. Bu gerçekliği Türkler Osmanlı devletinin kuruluşundan itibaren ortaya koymuşlardır. Her şey bir yana Osmanlı devletinin gücünü oluşturan bu gerçeklik hiçbir kanıta gerek bırakmaz. Türkler dünyevîleştirdikleri bilimi, teknik alanda uygulamışlar ve bunu bizzat Avrupalılara karşı tatbik ederek üstünlük kurmuşlardır.

Bu, Avrupalılar Hermes rüyasından uyanana, Osmanlılar da Hermes rüyasına yatana kadar devam etmiştir.

Şimdi Hermes rüyasını yaşayan Avrupalıların, Osmanlı devletinin dünyevî bilimi karşısında nasıl aciz kalıp, boyun eğdiğini görelim.

8. Bölüm

BİLİMİN ZAFERİ

Tabiî, burada şöyle bir zorluk sözkonusudur. Onun üzerinde durmamız gerekiyor: Bu imparatorluğun içinde satvet var. Aynı zamanda onun tarihinde düşkünlük de var. Yani bu imparatorluk, büyük bir ***askerî teknolojinin***, sağlam bir iktisadî sistemin, rakipsiz orduların imparatorluğu olmuş; özellikle XVII. yüzyıl sonuna kadar. Ondan sonra bu imparatorluk ***gerilemiş bir askerî teknolojinin***, gerilemiş bir ilmî kapasitenin, iktisaden çöküntünün imparatorluğu olmuş ve aynı çöküntünün içinden de, gene o imparatorluğun hayatında bir dirilme, bir yenilenme, bir silkinme ortaya çıkmış. Yani, bunların hepsi çok ilginç bir şekilde birbirini izleyen faaliyetlerdir. Bunu unutmamak gerekiyor.

Burada önemli olan şunu anlamaktır. Bu imparatorluk altı asır içinde birtakım hengameden geçmiştir ama, her şeye rağmen büyük bir devlet olma vasfını daima korumuştur. Kendine has sağlamlığı ve özgünlüğü olan bir toplumdur ve burada Türk, her şeye rağmen, idare etmeyi ve sa-

vaşmayı bilmektedir. O bakımdan, Osmanlı tarihi dediğimiz zaman, askerî yapısını, idarî yapısını son derece iyi bilmek zorundayız. Bunun öğrenilmesinin ötesinde anlaşılması daha da önemlidir.

"Osmanlı imparatorluk tarihi, bir askerî örgütlenme tarihidir. Bunu bir kere herkesin bilmesi lazım. Bu, çok önemli bir safhadır ve bu devam ediyor...

"Bu bakımdan, Osmanlı devlet geleneğini yeterince iyi bilmemiz gerekir. Yani, nasıl oluyor da XVI. asırda üç kıtayı bu devlet yönetiyor?" (Ortaylı: 2000)

"Osmanlıda, 'Nizamî Ordu' ve bu arada piyade ve topçu birlikleri çok erken kurulmuştur. Çünkü, Anadolu Selçukluları ve Beylikler döneminde Anadolu toplumları ileri ölçüde yerleşikliğe geçmiş, 'nizamî' gelenekler, kurumlar ve sosyal güçler oluşmuştu. Göçebe gelenekleriyle yola çıkan Osmanlılar da kısa sürede 'nizamî' orduya geçmişlerdi." (Akyol: 1999)

Şimdi bu sürecin Osmanlıdaki gelişimini Mustafa Nuri Paşanın "Netayic-ül Vukuat" adlı tarihinden izleyelim:

"Osman Gazi zamanında kale zaptetme aletleri mükemmel olmadığından Bursa ve İznik gibi o zamana göre çok sağlam olan kalelerin ele geçirilmesi için uzun süre kuşatmadan başka çıkar yol olmadığından, bu kalelerin çevrelerine istihkamlar kazılıp içlerine asker konarak kuşatma, onar-on beşer yıl sürdürülmüş ve sonunda vire (teslim andlaşması) ile alınmıştı. Daha sonra bilgi ve hüner sahiplerinin çabaları ile kısa bir süre geçtikten sonra daha yeni yeni yayılmakta olan ateşli silahlar kullanılmıştır ki, Kosova savaşında top ve tüfek kullanıldığı Bursa'ya yollanan "fetihname"de yazılıdır.

Kuruluş devrinde 7-8 devletle tek başına savaşıp kaza-

nan Osmanlı Türk devleti gücünü bilime, silah sanayine ve teknolojisine dönüştürmesine borçluydu. Türklerin dünyevî sistemi ile kurulan Osmanlı devletinin bu zihniyet sayesinde bir askerî teknolojinin imparatorluğu haline nasıl geldiğini farklı kaynaklardan alınan bilgilerle kısaca özetleyelim.

Mustafa Nuri Paşa, Osmanlı ordusunun komşularına göre en ileri düzeyde "ateşli silahlarla donatılmış talimli muvazzaf orduya" ve teknolojiye sahip olduğu için hepsine galip geldiğini yazıyor." (Mustafa Nuri Paşa: 1987)

Türklerin, bir muhasara silahı olarak topu daha başlangıçta benimsediklerini ve fevkalade ağır ve geniş çaplı topların imalatı içinde ihtisas sahibi olduklarını belirten Paul Coles, bu konuda şöyle diyor:

"Osmanlılar, topçuluğun ehemmiyetini en erken anlayan milletlerin başında geliyorlardı. Büyük bir ihtimalle topu ilk olarak 1389 tarihinde Birinci Kosova Meydan Muharebesinde kullanmışlardır." (Coles: 1975)

Osmanlı ordusunda top ilk kez, 1386'da Karamanoğulları ile yapılan savaşta, daha sonra da 1389'da Birinci Kosova Savaşında kullanıldı. Tahrip güçleri zayıf olan bu toplar daha sonra teknik olarak bir hayli geliştirilmiştir, 1439'larda kale dövebilecek ve yıkabilecek, 1444'lerde ise gemi batırabilecek düzeye erişmişlerdir. (Unat: 2002)

Sultan I. Murad zamanında kurulan Cebeci Ocağında kılıç, ok, yay gibi silahlardan başka tüfek, barut, kurşun gibi ateşli silahlar imal edilir ve "Cebeci, Lağımcı, Humbaracı, Sekban" gibi adlarla bunları kullanma konusunda uzmanlaşmış piyade birlikleri yetiştiriliyordu. (Halaçoğlu: 1970)

"Yıldırım Bayezid, Niğbolu'yu kuşattığında orduda top vardır. 1440'da Semendire kuşatmasında da Türk orduları top kullanmışlardır.

Aynı şekilde II. Murad, Mora Yarımadasındaki Germi Hisarı kuşatmasında toptan faydalanmış." (Kayabalı: 1973)

"Hatta Sultan II. Murad Germe Kalesi önünde seyyar bir tophane kurdurmuştur ki, bunu Hitler Rusya seferi sırasında taklit etmiştir." (Şapolyo: 1966)

"II. Murad zamanında top imal etmek ve kullanmak için uzmanlaşmış ayrı bir askerî tşkilat olarak 'Topçu Ocağı' ağır topları uzak mesafelere taşımak için gereken arabaları yapmak ve kullanmak üzere de 'Top Arabacıları' teşkil edilmiştir." (Halaçoğlu: 1970)

Türk ordusu II. Murad devrinde silah bakımından Avrupa'nın en ileri ordusu durumuna gelmişti. Murad Han, 1422'deki İstanbul kuşatması sırasında oldukça mühim sayıda topçu birliklerine sahipti. (İnalcık: 1972)

"Avrupalılar, topun sadece gürültü çıkaran ve asker psikolojisini etkileyen bir alet olduğunu sanırlarken, Emir Süleyman, fetret devrinde bile Mısır'a toplar gönderiyordu." (Öztuna: 1969)

Pirenne, topun ancak İstanbul'un fethinden sonra bütün Avrupa'da silah olarak kabul edildiğini yazmaktadır. Türk ordusunda daha önce de top kullanılmasına rağmen topçuluğa büyük önem veren ilk hükümdar Fatih Sultan Mehmed'tir. Fatih'ten evvel topçuluk Osmanlılar hariç, Doğu ve Batı dünyasında istihfaf edilen daha çok sesi ile düşmanı ürkütmek için kullanılan bir silahtı. Büyük kaleleri yerle bir edeceği akıldan bile geçirilmezdi. Hele meydan muharebelerinde rol oynayacağı, neticeye müessir olacağı katiyyen inanılmayan hususlardandı. Nitekim İstanbul'un fethinden yirmi yıl sonra bile Uzun Hasan gibi deha sahibi bir asker bile böyle bir şeye inanmıyordu. (Öztuna: 1969)

Türk dökümhaneleri, daha İstanbul'un fethi sırasında

425 cm uzunluğunda, ağız kutru 100 cm olan büyük toplar imal ediyorlardı. (Emir; Beyazıd Kütüphanesi 0/123)

Fatih döneminde topların hem çapı hem de tahrip gücü arttırılmış ve barut üretme metodları geliştirilmiştir. Zira iri güllelerin uzak mesafelere atılması, gülle ve namlu problemlerinin yanısıra sıkıştırılmış barutun çok kısa sürede alev almasıyla mümkündü. (Bahadır: 1966)

Sultan II. Mehmed'in (Fatih) o güne kadar dünyanın görmediği silahları vardı. Bilhassa uçan füzeleri ve müthiş bir topçusu. Bu uçan füzeler, zamanımızın V1'lerinin atası idi. Çukur imlayı bile biliyorlardı. XX. yüzyıl mühendisleri, bunu sonradan ele alacaklardı. (Mechin: 1997)

Fatih Sultan Mehmed'in 1478 yılındaki İşkodra Kuşatmasında, "geceleri kuyruklu yıldız gibi ışık saçan, vızıldayarak giden ve düştüğü her yeri yakıp kuyuların sularını bile kurutan" bir müthiş silah ortaya çıktı. İşkodra'yı savunanlara ecel terleri döktüren bu silah, zeytinyağı, kükürt, balmumu ve bilinmeyen bazı maddelerin karışımıyla yapılmış yangın roketiydi. İki yıl sonra, Mesih Paşa kumandasında yürütülen Rodos Kuşatmasında, daha geliştirilmiş roketler kullanıldı. Bunlar isabet ettikleri yeri yıkıyor, savunma güçlerini ve halkı kalenin, kilisenin mahzenlerine sığınmaya mecbur ediyordu. 1522 yılında Kanûnî Sultan Süleyman Rodos'u fethederken, roketlerin tahrip gücü büsbütün artmıştı. (Anadol: 2001)

Osmanlılar XV. yüzyılda dünyanın en iyi toplarına sahipti. (1453'de Türk yapımı bir top 600 kg'lık gülleler atabilirken, 1478'de Fransız yapımı deney topu ancak 250 kg'lık gülle atabiliyordu, hatta atmayı deniyordu). (Roux: 2001)

Topun tahrip gücü XV. yüzyılın ikinci yarısı boyunca geliştirilmiş, bu sayede top XVI. yüzyılın başlarında Osmanlı devletinin askeri genişlemesinin en önemli unsurlarından

biri haline gelmiş ve 1522'de Rodos'un alınmasında, 1526'da Mohaç Meydan Muharebesinde Osmanlı topçu ateşi, galibiyeti belirleyen temel etken olmuştur. (Bahadır: 2000)

XV. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı ordusunda ateşli silahlar içinde topun yanısıra tüfek de kullanılmıştır. Fatih devrinde orduda bir tüfekçi fırkası mevcuttu. XVI. yüzyılda tüfek imalatı devlet tarafından yapılmaya başlanmış ve Osmanlı ordusu top ve tüfeği belirli bir strateji içerisinde kullanarak başarıya ulaşmıştır. (Unat: 2000)

İkinci Bayezid, tüfeği Türk ordusunun vazgeçilmez muhabere vasıtası haline getiriyor, Türk ordularını tarihte ilk defa olarak sahra topları ile takviye ediyor ve Mısır'a 400 top gönderiyordu. Mısır gibi, Türkiye ve İran'dan sonra dünyanın en güçlü devletine Türkiye'den 400 top gönderilmesi, Türk harp sanayiinin gücü hakkında önemli bir fikir vermesi bakımından ilgi çekicidir. Bu büyük sanayiî, Yavuz devrinde daha da geliştirilmiş ve gene tarihte ilk defa olarak yivli topların dökümüne başlanmıştır. (Uzunçarşılı: 1975)

Yavuz'un, Şah İsmail'i 1514'de yendiği Çaldıran Savaşında da baş etken top ve tüfek gibi ateşli silahlardı. David Morgan Çaldıran'daki Osmanlı başarısını, "modern askerî teknolojinin, modası geçmiş bozkır savaşçılığı üzerine zaferi" olarak niteler. (Morgan: 1988)

Yavuz Mercidâbık (1516) ve Ridâniye (1517) muharebelerini de aynı şekilde kazanmıştı.

XVI. asrın ikinci yarısında ise ayrı bir tipe isim veren ünlü Balyemez topları imal edilmeğe başlanmıştır. Balyemez Mehmed Ağa'nın döktüğü bu topların her biri 17 ton çekiyor ve 281 kilo ağırlığındaki gülleleri fırlatabiliyordu. (Emir; Beyazıd Kütüphanesi, No: 0/123)

Osmanlı devletinin en büyük top döküm yeri Tophane olmakla beraber ülkenin değişik yörelerinde, Belgrad, Semendire Sancağında Baç, Budin, İşkodra, Provişte, Gülamber, Temeşvar gibi merkezlerde de top döküm imalathaneleri bulunmaktaydı. Topa lazım olan demir, Rumeli ve Anadolu'daki madenlerden tedarik edilirdi. Gülleler ise çeşitli büyüklükte ve topların çeşidine göre maden çıkan yerlerde dökülürdü. Taş gülle atan toplar da vardı. (Uzunçarşılı: 1998)

İmparatorluğun çeşitli bölgelerinde Tophane, Humbarahane, Fişekhane, Baruthane, Tüfekhane denilen silah fabrikaları kurulmuştu. İstanbul Kağıthane'de, Gelibolu, İzmir Selanik Temeşvar'da büyük baruthaneler üretim yapıyorlardı. (Yalçın: 1979)

Harp malzemesi yapan fabrikalar, kuruldukları merkezlere büyük zenginlikler sağlıyorlardı. Mesela Sofya'nın güneyindeki ufak bir kasabada inşa edilen on yedi demir fabrikasında ordu için kılıç, kazma, kürek, çıpa, çivi, atnalı gibi aletler yapılırdı. (Lewis: 1973)

Osmanlılar silah sanayiînde çok ileri gitmişlerdi. Avrupa müzelerinde Türk silahlarının en güzellerinden koleksiyonlar vardır.Türk kılıçları, çeliklerinin yüksek kalitesiyle tanınmıştır. Bunlar sonradan Avrupa ordularının süvarileri için örnek olmuştur. Türk kılıçlarını bu üstünlüğünü temin eden yüksek kaliteli çeliğin yapılması maneviş ve hare denilen süsleme tekniği bugüne kadar bir sır olarak kalmıştır. (Diez: 1955)

Osmanlı miğferleri de Türklerin Avrupa'da yaptıkları uzun muharebeler neticesinde çok tanınmış, bunların şekilleri Macaristan ve Polonya'da yerleşmiştir. (Diez: 1955)

Avrupa'da 30 Yıl Savaşları sırasında zırhlı süvariler çoğunlukla Türk işi miğferlerle başlıklarını değiştirmişlerdir. (Schreiber: 1982)

Bu kudretli harp sanayii sayesindedir ki ordusunun silahları birkaç yılda bir yenilenir ve daha mükemmelleri eskilerinin yerini alırdı. (Öztuna: 1969)

Yukarıdaki bilgilerin haricinde Necdet Sevinç'in; "Osmanlı'nın Yükselişi ve Çöküşü" adlı eserine bakılabilir. Osmanlıdaki bilimin ve onun teknolojiye dönüşmüş hâli olan sanayiinin ne kadar geliştiğini görmek için konu ile ilgili olan birçok kaynak esere ulaşılabilir. Biz yukarıda sadece konunun özüne ilişkin birkaç örnek verdik. Bu örnekler Osmanlı devletinin nasıl bir süper güç hâline geldiğini kanıtlamaya yeterlidir.

Daha önce söylendiği gibi, bilimi dünyevîleştiren zihniyetin gerçek sahipleri, bunu Osmanlı devletinin kuruluş aşamasında uygulamaya koymuştur. Bu uygulama sayesinde de dünyayı fiziki olarak avuçlarının içine almış, maddi dünyaya hükmetmeye başlamıştır. Eşyaî dünya hakimiyeti idesinin tahakkukunu kuvveden fiile geçirmiştir. Daha açık ve somut ifade edildikçe, bu şahi top, tüfek, yangın roketi (fişek), uçan füze, bomba, yanıcı ve yakıcı ok ve topuz, şarapnel, gözyaşartıcı bomba, mermi gibi ateşli silahlar demektir. İşte eşya üzerinde teessüs ettirilen bu hakimiyet, "eşyevî dünya" hakimiyeti olarak da isimlendirilebilir. Eşyevî dünya hakimiyetinin yol açmış olduğu sonuç ise, "sosyal dünya hakimiyeti" olmuştur. (Hocaoğlu: 1995)

Ne ki bu gerçeklik, başta Hermesçilik–Mistik, Budist, Manahist, Şiî–Rafizî, Şamanist vb. olmak üzere siyaset, ırkçılık, mezhep, taassup, felsefe, kültür, ideoloji vb. gibi irrasyonel düşünceler tarafından ortadan kaldırılmıştır. Bütün bu antisistemler kendilerinin tek düşmanı olan; ***Dünyevî Sistemi*** hep birlikte yok etmişlerdir. Batı ve Doğu, bu irrasyonel antisistemler içinde boğulmuş ve yok olmuşken, terk–i dünya etmişken, başka dünyalara uçmuşken, Türkler, on-

lara; bu dünyanın rasyonelliğini, gerçekliğini ***bilim*** ile göstermişlerdir. Batı'da, Doğu'da XIV. yüzyıldan XVII. yüzyıla kadar; Osmanlı devletinin karşısında değil, dünyevî aklın, bilimin ve teknolojinin karşısında boyun eğmişlerdir.

Dolayısı ile bu; ***Bilimin zaferidir.***

İmdi, bu gerçekliğin özünü vurgulayan bir olay aktaralım. Biri galip biri mağlup olan iki Türk ve Müslüman hâkânın aynı kaynağı nasıl zıt algıladığını görelim.

Yavuz, Memluk Sultanı Tumanbay'ı yendikten sonra onunla bir görüşme yapar.

Gerçekten bu görüşme, iki Türk imparatorunun zihniyet farkını göstermesi bakımından mühimdir. Yavuz, modern bir Yeniçağ hükümdarı gibi fikir beyan etmiş, Tumanbay, henüz Ortaçağ kafasına malik olduğunu göstermiştir. Şöyle ki, bu konuşmada Tumanbay, Sultan Selim'i Memlûkleri ordusunun kahramanlığı ile değil, top ve tüfek gibi ateşli silahlarla yenmekle itham etmiştir. Yavuz ise, büyük bir devletin başında olmak sıfatıyla kendisinin bu silahlardan neden edinmediğini sormuş ve Kur'an'ın düşmana aynı silahlarla mukabele etmeyi buyuran ayetini okuyarak, Tumanbay'ı susturmuştur. (Öztuna: 1983)

Evet, bir tarafta rasyonel zihniyet, bir tarafta irrasyonel zihniyet. Yani Maturidîliğe karşı Eş'arîlik ve "Maturidîliğin" zaferi!

Üstelik ortada Maturidîlik olmamasına, yalnız adına atıf yapılmasına rağmen, bu onun kurduğu sistemin bir zaferi idi.

Yani; ***Dünyevî sistemin***!

Ama, ne acıdır ki, savaş alanında zafer kazanan bu sistem, zihniyet alanında yenilgiye uğrayacaktı. Bunu da bizzat Yavuz Sultan Selim yapacaktı. Onun siyaset uğruna

yaptığı bir uygulama neticesinde Osmanlı devletinin temelinde bulunan dünyevî sistem yerinden sökülüp atılacaktı. Atılan dünyevî sistemin yerine de; Eş'arî–Gazâlî–Muhyiddin Arabî'nin irrasyonel antisistemleri oturtulacaktı. Bu da Yavuz Sultan Selim'in, Şah İsmail'in oluşturduğu Şiî tehlikesine karşı kullanılmak üzere Mısır'dan İstanbul'a getirdiği Eş'arî alimlerin elleri ile gerçekleşecekti. Yavuz'un hilafet ile birlikte getirdiği iki bin Eş'arî alimi kendi antisistemlerini Osmanlı'nın bünyesine yerleştirecekti. Böylece Osmanlı devleti de, Selçuklu devletinin ve Muvahhidler devletinin düştüğü tuzağa düşecekti. Böylelikle kendi sonunu da hazırlamış olacaktı.

Daha da acısı kendi dünyevî sistemini Avrupa'ya aktararak, onların başka bir sisteme geçmesini sağlayacaktı. Ondan sonra tokat üstüne tokat yiyen Avrupa değil, Osmanlı'nın kendisi olacaktı.

Osmanlı devletinin kendi dünyevî sistemini yitirmesine daha sonra tekrar döneceğiz. Ama önce Avrupa'nın bu sistemi nasıl parça parça alıp taklit ettiğini görelim. Bunun için Avrupa'nın genel durumuna şöyle bir bakalım.

Osmanlı'dan tokat üstüne tokat yiyen Avrupa bu sırada Hermesçiliğin büyüsü ile bu dünyayı reddeden Katolikliğin irrasyonel kaosu içinde boğulup gitmişti. Onların bu dünyayı, gerçekliği ve de Osmanlı'yı görecek halleri yoktu. Onlar Antikite'den çıkardıkları Hermes Kozmolojisine dayanarak gizli güçlerin ve doğaya ilişkin büyülerin peşine düşmüşlerdi. Büyüye dayalı bu kozmoloji hem halk hem de aydın kültürünün temelini oluşturuyordu. Pek çok aydın, büyücülerin itibarını korumaya çalışırken, kilise de onlara savaş açmıştı.

Bu nedenle Papa VIII. Innocentus, 1484'de büyücülere savaşımı öngören bir kararname yayımlanmıştı. Onları ce-

zalandırmak için de özel yargıçlar görevlendirilmişti. Böylece başlayan soruşturmalarda 1550'ye gelinceye kadar geçen yüzyıla yakın sürede, yalnızca Almanya'da 100 bin büyücünün öldürüldüğü sanılmaktadır.

Yine Tanrının öfkesini yatıştırmak ya da cinleri kovmak için, yalnızca Viyana'daki Cizvit papazları, 1583 yılında 12.562 şeytanı kovmuşlardı. (Turan: 2000)

İşte bu sırada, Avrupa İstanbul'un fethi ile, topun bir büyü, sihir, hayal değil, kaleler yıkan, şehirler alan, orduları yenen, devletleri çökerten gerçek bir silah olduğunu görmüştür. Böylece kendileri ile aynîleşen, Hermesleştirilmiş İslâmiyetin dışında bambaşka bir İslâmiyetle yüz yüze gelmiş ve iç içe olmuştur. Görmüştür ki, bu İslâmiyet, Hıristiyanlıktaki gibi kişileri pısırıklaştırmıyor, alıklaştırmıyor, yazgıcı, "bir lokma bir hırkacı" yapmıyordu. Bu İslâmiyet, bildikleri İslâmiyetin aksine, ***bu dünyalı*** idi. Bu İslâmiyetin aklı, bilimi, teknolojisi, kanunları, iktisadi velhasıl hayat anlayışı hep ***bu dünyalı*** idi.

Ve attıkları tokatlar da ***bu dünyalı*** idi.

Batılıların yediği her tokat onları biraz daha sarsıyor, gözlerini biraz daha açıyordu. Ama ne var ki onları bir türlü uyandıramıyordu. Hermesçiliğin ve kilisenin ikili cenderesinin arasında bu mümkün olmuyordu. Onlardan kurtulup başka bir sistem oluşturana kadar da olmayacaktı. Bunun için de tek bir yolları vardı:

Türklerin ***Tilmizi*** (öğrencisi, çırağı) olmak!

Evet, artık Batının öğreticileri Türkler olacaktı. Çünkü daha önceki öğreticileri olan Antikite, Kilise ve Hermesçi Arap–İslâm kültürleri onları irrasyonel antisistemlerin kucağına atmış, ***bu dünyadan***, gerçeklerden, akıldan koparmıştı. Ama şimdi karşılarına gücünü dünyevîlikten alan bir sis-

tem çıkmış, onlara tokat üstüne tokat atıyordu. Bu sistemin sahibi Türkler, bütün gerçekliği, varlığı, canlılığı ile tepelerinde duruyordu. Evet, Türkler onların can düşmanı idi. Ama artık aynı zamanda öğreticileri de olacaktı. Bu, tarihte her zaman geçerli olan "yenilenin, yenenin kültürünü taklid etmesi" kuralıydı. Artık bundan sonra Türkler, Avrupalıların hem düşmanları hem de öğreticileri olacaktı. Ne var ki, aynı zamanda paradoksal olarak "yenenin, yenilenin kültürüne yenilmesi" kuralı da vardı. Ve bu iki kural 1453'de İstanbul'un fethi ile her iki taraf için de geçerli olmuştur. Böylece ortaya birçok Khimeralar –hayalet topluluklar– ve antisistemler çıkmıştır.

Şimdi biz önce; Türklerin tilmizi olan Avrupalıların serüvenini izleyelim ve bu temaslar sonucunda ortaya çıkan antisistemleri daha yakından görelim.

9. Bölüm

HERMES'İN SURLARI

E. Bourgeois, "Manuel Historique de Politique Etrangere" adlı klasik eserinin ikinci cildine şu cümle ile başlar: (12. tab'ı: Paris, 1941, s. 5)

"Que les Francais renoncent aux croisadedes et laissent les Turcs installer a Constantinople, l'Europe du moyen age disparait et les temps modernes commencent"

"Eğer Fransızlar, Haçlı seferlerinden vazgeçseler ve Türklerin İstanbul'a yerleşmesine göz yumsalardı, Avrupa ortaçağı biter ve ***Modern*** çağlar, daha evvel başlamış olurdu."

İstanbul'un fethinde başarı temin eden hususlardan başlıcası, Türk ordusunun üstünlüğü ve Fatih'in askeri keşifleridir. Tarihçiler, bu mevzu üzerinde de durmuşlardır. R.Sedillot diyor ki: "Ortaçağ'a nihayet veren Türkler, yeni bir harb tekniği ortaya koyarak bundan faydalandılar. Orduları, bitmek tükenmek bilmez bir kitleyi ihtiyat olarak emri altında tutuyordu." (Öztuna: 1983)

Türkler tarafından İstanbul'un fethi, cihan tarihinin en büyük hadiselerinden birini teşkil etmiştir. Bu fethin, Avrupa'nın mukadderatı üzerindeki tesiri, mucizevî olmuştur. Doğu Avrupa'da Türklere asırlar boyunca üstünlük temin etmiştir... Bu hadise, hemen hemen tarihin akışını değiştirmiştir. Çeşitli sebeplerden dolayı fevkalâde bir vakıadır.. Bilhassa bu devirde çok yeni bir silah olan top tarafından kazanılmış ilk büyük muhasaradır. Bu azametli Nisan ve Mayıs 1453 ayları, Ortaçağı kapar ve Modern Çağların başlangıcını işaret eder." (Öztuna: 1983) (Bu tarihçinin Türklere karşı çok düşman olduğunu kaydetmekte fayda vardır. Y.Ö.)

Birçok tarihçi, Osmanlı devletini, Roma İmparatorluğunun bir devamı saymışlardır. Bununla beraber Hıristiyan dininden ve Yunan–Latin kültürü üzerine müesses (kurulu) Roma İmparatorluğunun 1453'te tarih sahnesinden çekilmesi, Avrupa'nın çehresini değiştirecek mahiyette olmuştur. (Öztuna: 1983)

İstanbul'un fethi, tarihin en mühim anlarından biridir. (Babinger: 1927)

Eğer XV. asırda Türk ilerlemesi nihai olarak kırılsaydı, bütün beşeri tahminlerin haricinde kalacak şartlarda tarih değişirdi. (Babinger: 1927)

Fatih Sultan Mehmed, otuz yıl boyunca, bütün Hıristiyan alemine bir ürperiş telkin etmiştir. (Babinger: 1927)

Cihan tarihinde bir dönüm noktası meydana getirecek olan bu saatin (Roma İmparatorluğunun düşmesi saatinin) tesiri her yerde hissedildi ve Batı'da bu hadisenin yarattığı muazzam akis herkesi İstanbul'un, memleketler değer bir belde olduğuna inandırdı. İki kıtanın hududunda bulunan... İstanbul'un fethi... Böylece, 1453 senesi, Modern Çağlar ile Ortaçağ arasında hatt–ı fasıl (ayırma hattı) olarak, haklı bir şekilde tesbit edildi. (Babinger: 1927)

Siyasî bakımdan İstanbul'un sükûtu (düşüşü), Roma İmparatorluğunun sonunu işaret eder. Bizim "Bizans İmparatorluğu" dediğimiz şey, hakikatte ve nazariyede, Roma İmparatorluğu idi. Şehrin surlarında döğüşürken maktül düşmüş olan XI. Konstantin, Avfustus'un meşru halefi idi. (Runciman: 1953)

Bütün mesele, Avrupa'dan yardım gelinceye kadar Antikite'nin hâlâ rakibi olmayan bir işçilik abidesi olarak ayakta duran muazzam surlarına güvenip dayanmaktan ibaretti. Bu surlar, pek yakında günlerinin geçmiş olduğunu öğreneceklerdi. Zira Türkler, bunları yıkmak için bir silah bulmuşlardı. Bu, cihanın benzerini asla görmediği çeşitten bir top idi. (Wittek: 1953)

Evet, Türkler, Antikite'nin abidevî surlarını yıkmışlardı. Hıristiyan dini ve Yunan–Latin kültürü üzerine kurulu Doğu Roma İmparatorluğunu tarih sahnesinden çıkarmış, Avrupa'nın çehresini değiştirmişlerdi. Bu fethin Avrupa'nın mukadderatı üzerinde mucizevî bir etkisi olmuştur. Cihan tarihinde bir dönüm noktası meydana getirmiş, Avrupa Ortaçağını bitirerek ***modern*** çağları başlatmışlardı.

İşte, tarihte kabul gören de budur; İstanbul'un fethi. Avrupa'nın Ortaçağını bitirerek ***Modern*** çağını başlatmıştır ki, bu Avrupa için geçerlidir.

Çünkü bu Türkler için tarih boyunca süre gelen dünyevîliğin bir sonucudur. Ama Avrupa için dünyevîliğin başlangıcıdır. ***Türk topları, gerçekte Avrupalılar ile bu dünyanın arasını kapatan surları yıkmıştı.*** Yıkılan, Antikite'nin, yani Atıl Akıl'ın yani Hermesçiliğin bu dünya ile insanların arasında ördüğü ***mistik surlar***ın ta kendisidir. Türkler, işte bu surları, Hermesin surlarını yıkmışlardı. Surları yıkan, dünyanın benzerini görmediği bu topun gerçek adı ise ***dünyevîlik*** idi.

Türklerin dünyevî sistemi, en büyük anti-sistemi fethetmişti. Ama ne yazık ki kendi de o batağa girmiştir. Artık Osmanlı devleti, kendi içinde Khimeraların -hayalet toplumların -ortaya çıkmasına ve onların antisistemler doğurmasına gebe idi. Bu da sonun başlangıcı demekti. Çünkü bünyesinde barındırdığı Doğu Hermesçiliği ile birlikte şimdi Batı Hermesçiliğini de miras almıştı ve tam bir irrasyonel kaosun içine düşmüştü.

Alman tarihçisi Deismann diyor ki:

"Fatih, dünya tarihinde bir dönüm noktası yarattıktan sonra, Doğu ve Batı'nın kapısında durarak, bu iki alemin kültürünü nefsinde toplayan bir insandır."

Fatih, hem en büyük İslâm, hem de en büyük Hıristiyan hükümdarı olmak iddiasında idi. Bütün davranışlarından bu anlaşılmaktadır. Ve bu davranışı, başka bir padişahta müşahade etmek zordur. Türk ve İslâm nedimlerinin yanında, Ortodoks ve Katolik, Rum ve İtalyan nedimleri de pek çoktu. Georgios Trapezuntios, Kritovulos, Amirutzes, Benedetto Dei, Craico' d'Ancona, Jacopo da Gaeta, Hıristiyan nedimlerinin en meşhurlarından olup, hepsi mühim fikir ve sanat adamları olan müelliflerdi. Georgios Trapezuntios, 1466'da Fatih'e şöyle hitap ediyordu:

"Kimse şüphe edemez ki, sen, Roma İmparatorusun. İmparatorluğun taht şehrini hukuken elinde tutan kimse İmparator ve Roma İmparatorluğunun taht şehri de İstanbul'dur." (Öztuna: 1983)

Evet, Fatih'in yanında artık, Türk İslâm nedimleri ile birlikte Ortodoks, Katolik, Rum ve İtalyan nedimleri de vardı... Ve böylelikle bir bakıma Khimeria -hayalet- toplumların iskeleti de şekillenmiş oluyordu. Fatih, Doğu Roma İmparatorluğunun taht şehrinde idi. Şehrin manevî hakimi ise Hermes'di. Yani yıkık surların içinde saklanmış Hermes onu

bekliyordu. Çünkü Hermes hâlâ ayakta idi. Sözgelişi onun etrafını saran Rum ve İtalyan nedimlerinin fikir ve sanat anlayışlarının nereye dayandığını Martin Bernal şöyle açıklıyor:

"En azından ismen Hıristiyan olan türde bir Neo-platonculuk, görünüşe göre, Bizans İmparatorluğunda yaşamış ve orada XI. yüzyıl Rönesansı olarak adlandırılan gelişmeler tarafından canlandırılmıştır." (Bernal: 1998)

XI. yüzyıl Rönesansının önde gelen New-Platoncu şahsiyeti P. Sellos'un hem Hermesçi felsefe hem de büyü ile ilgilendiği açıktır. XX. yüzyıl bilim tarihçisi Profesör Zervos şöyle yazmaktadır:

"Psellos'un Hermesçi literatür üzerinde kaç tane yapıt yazdığını bilmiyoruz. Geriye kalmış olan tek yapıt 'Poimandres' üzerine bir şerhtir... Psellos, 'Tekvin' kitabının 'Poimandres'in kozmogoni düşüncelerinin oluşumu üzerinde etkisi olduğunu öne sürdükten sonra, Tanrı hakkındaki bütün Helenik düşüncelerin Doğu modellerinden etkilenmiş olduğunu teyit eder. Doğu'nun Yunan felsefesi üzerindeki üstünlüğünü haklı göstermek için (M.S. III. yüzyılda yaşamış olan Neo-Platoncu) Porferi'nin ilk etken konusunda bilgiler almak amacıyla Anebon adındaki Mısırlı bir rahibe gitmiş olduğunu işaret eder."

Kitab-ı Mukaddes, Mısır ve Şark bilgeliği ile Yunanistan hiyerarşisi, Augustine'de de olduğu gibi, burada da görülmekte ve ilgi ikinci halkada odaklaşmaktadır. Psellos'un yapıtlarından bazılarının XV. yüzyılda İtalya'ya götürülmüş olması, bunların Bizans İmparatorluğunun son 400 yılı boyunca yaşanan karışıklıklar süresince Konstantinopolis'te muhafaza edilmiş olduğu anlamına gelir. Bu ise Neo-Platonculuğun ve Hermesçiliğin Konstantinopolis'te gördüğü saygıyı ortaya koymaktadır. (Bernal: 1998)

Türk topları, Antikite'nin surlarını yıkmıştı ama onu yok edememişti. Fatih ise yıkılan bu surları onarmaya başlamıştı bile. Ya Fatih Hermes'e teslim olacaktı. Ya Hermes onu teslim alacaktı. Asıl mesele bu idi.

Avrupa ise, yıkılan Hermes surlarının arkasındaki dünyevî sistemi görmüş, gerçekliğini anlamıştı. İşte bu anlayış Avrupa'nın Hermes rüyasından uyanmasını sağlayacaktı ve bu antisistemi parçalayıp bu dünyanın yolunu açacak sistemlerin başlangıcını oluşturacaktı. Bunun için Türkleri izlemekten başka çareleri yoktu. Onlar zaten bunu görmüş ve kabul etmişlerdi. Çünkü **modern**'lik dünyevîlikten geçiyordu. Bu sistem de yalnız Türklerde vardı.

Yılmaz Öztuna, Türk kültürünün Avrupa kültürüne tesirinden bahsederken şöyle der:

"Tabiî gerek Doğu gerek Batı milletleri üzerindeki Türk kültürel tesirleri Osmanlı çağından çok önce başlamış ve birçoğu Osmanlı çağında da devam etmiştir. Araya tam bir çizgi çekmek zordur. Büyük kısmı da doğrudan doğruya Osmanlı tesirleridir. Osmanlı devleti olmasaydı hiçbir zaman bahis mevzuu edilmeyecek tesirlerdir."

"Türk tesirleri daha çok, mimariden musikiye kadar sanatın her çeşidinde görülür. Zaten kültür dediğimiz şey de pek geniş ölçüde budur. Teknik tesirleri, teşkilata ait, devlet idaresiyle, orduyla ilgili tesirler bahsimize dahil değildir. Bunları daha önceki bahislerimizde gözden geçirmiş bulunuyoruz."

Öztuna, Avrupa ülkelerindeki Türk tesirlerinden birçok örnekler verir. İtalyan Rönesansına Osmanlı tesirlerinden bahsederken de şöyle bir örnek veriyor:

"Avrupa silahlarındaki telkâri altın ve gümüş kakmacılığı Osmanlılardan alınmıştır. Bu çeşitten Venedik'te yapı-

lan işler, –mükemmel kopya değilse insana Venedik'te çalışan Türk işçilerinin eseri olduğu şüphesini vermektedir. Maden sanayii, kuyumculuk ve mine işleme tekniği, kamilen "Türk" tesirindedir. Makineli oyuncak yapmakta da Osmanlılar son derece ileri gitmişler ve hayret verici teknikle işleyen makineli –bazıları dev büyüklükte– oyuncaklar yapmışlardır. Bunlar, Almanya'da taklid edilmiş ve modern Nürnberg oyuncak sanayiî ve sanatını doğurmuştur. (Heinrich Glück, Historische Blaetter. 1/2, Viyana, Öztuna: 1983)

Burada asıl olan şudur: Avrupalılar çocukların varlığının gerçekliğini ancak XVIII. yüzyılda farketmişlerdir. Türkler ise onların gerçekliğini farketmek bir yana, onlar için makineli oyuncaklar yapıyorlardı. Bu, günümüzdeki bilgisayar oyunlarından çok daha önemli bir yaratıcılığın ürünüdür. Aynı zamanda bu, Türklerin dünyevîliği hayatın her aşamasında ve her alanında uyguladığını gösterir. Hem de bilim ve tekniği insanların hizmetine sunduğunu...

Dolayısı ile Türklerin, Avrupalılar üzerindeki etkileri araştırılırken dikkat edilecek en önemli husus; onların dünyevîleşme aşamasında gösterdikleri çabaların hayatın bütün alanını kapsadığını bilmek olacaktır.

Osmanlı devletinin Avrupa'ya yaptığı etkiler hakkında ender inceleme yapan araştırmacılardan biri de Tahsin Görgün'dür. Görgün, Osmanlı devletinin Avrupa'nın oluşumunda müspet bir tesiri olup olmadığının Batı ve Osmanlı tarihçileri tarafından yeterince incelenmediğini, bunu yapanların da Osmanlı kültürünün sadece Batı edebiyatında nasıl temsil edildiğini araştırmakla sınırlı kaldığını belirtiyor ve şöyle devam ediyor:

"... Ancak kelimenin tam anlamıyla bir kaosu yaşayan Avrupa karşısında mükemmel işleyen bir düzeni temsil eden Osmanlı'nın ideal bir toplum ve siyasî bir güç olarak,

o günkü Avrupalılara ne ifade ettiği hususu, henüz bir problem olarak bile görülmüş değildir. Halbuki dönem biraz yakından incelendiğinde, modern dünyanın oluşumuna, –sanatta ve ilimde yenilik olarak Rönesans ve özellikle dinî anlayışın değişmesi anlamında reform, bu iki süreçle doğrudan bağlantılı olarak Aydınlanma ve Romantik dönemlerin ortaya çıkmasında –Osmanlı'nın– belki farkında olmadan– tayin edici bir katkıda bulunduğunu söylemek, ilk bakışta zannedildiği kadar zor ve temelsiz bir iddia olmayacaktır. Çünkü Martin Luther ve çağdaşlarının bazı yazılarında karşımıza çıkan Osmanlı tasavvurunun, Avrupa'nın toplumsal ve siyasi gidişatında herhangi bir tesir bırakmadığını düşünmek, bu tasavvurun, mahiyeti ile çelişmekte olduğu gibi, bu tasavvuru tespit edip dikkate almadan, Reform ve Aydınlanma hareketlerini açıklamak mümkün olmayacaktır. Burada dikkat edilmesi gereken husus, Osmanlı'nın Avrupa'ya şuurlu ve planlı bir tesirinin olduğunu iddiadan çok düzeni temsil eden 'yenilmez ve yıkılmaz' bir güç olarak kavranan Osmanlı'nın sadece bir düşman olarak değil, bunun ötesinde kendisinden öğrenilecek çok önemli şeyler bulunan 'bir dünya' olarak görülmüş ve bu şekilde algılanmış olduğunu düşündüren (Voltaire ve Goethe gibi) birçok izin sürülmesi ve neticesinde, özellikle yönetim ve toplum ideali açısından Osmanlı'nın zannedildiği gibi meçhul, dolayısıyle tesirsiz kaldığını söylemenin, XIX. yüzyıl tarihçiliğinin geriye doğru bir projeksiyonundan ibaret olduğu görülebilecektir." (Görgün: 2000)

Görgün, tarihî gidişat içerisinde aralarında ilişki olan insan gruplarının birbirinden etkilendiğinin gözlemlendiğini, bunun galipler ile mağluplar veya güçlüler ile zayıflar arasında sonuncuların birincileri, düşmanlıklara rağmen, hemen her konuda taklide yöneldiklerini İbn Haldun'un vurgu-

ladığı gibi, tarihî gidişat içerisinde de bunun yaygın bir şekilde vaki olduğunun müşahade edileceğini söylüyor. Örnek olarak, İbn Haldun'un Endülüs'te zayıf duruma düşen Müslümanların, Frenkleri her yönden taklide yöneldiklerini zikrettiğini; XV ve XVI. yüzyılda Avrupa'nın da en güçlü devlet olarak Osmanlı devleti ile aralarındaki bütün düşmanca ilişkiye rağmen Endülüs'tekine benzer bir etkiyi ortaya çıkarıp çıkarmadığının genel tarihi perspektiften sorgulanması gerektiğini belirtiyor, şöyle devam ediyor:

Bu soru, bu dönem hakkında çalışan tarihçiler tarafından genellikle Avrupa'nın Hıristiyan, Osmanlı devletinin de Müslüman olduğundan hareketle, o dönemdeki yaygın olarak ellerde dolaştırılan propaganda yazılarındaki Müslüman tasavvuruna işaret edilerek, Osmanlı ile Avrupa'nın sadece düşmanca ilişkiler içinde bulunduğu, dolayısıyle Osmanlı'nın sadece bir 'tehlike' olarak bir faktör olabileceği; Osmanlı'nın ne kadar güçlü ve hakim konumunda olursa olsun, Avrupa'daki toplumsal gidişata 'örneklik' anlamında bir tesirinin sözkonusu bile olamayacağını varsayarak, Osmanlı–Batı Avrupa ilişkilerini hemen hemen sadece bu çerçevede ele almışlardır.

... Halbuki özellikle XV. ve XVI. asır Avrupa'sındaki güç dengeleri dikkate alındığı takdirde, ancak XVII. yüzyılda gerçekleşen "büyük dönüşüm"ün siyasî coğrafya ve iktidar şartlarından bağımsız olarak görülmesinin, sadece bir tür 'ignorans' bilmezlikten gelmekten başka bir anlama gelmeyeceği de açıktır.

"Bu minval üzere başta Renaissance olmak üzere Reform ve bunlardan sonra ortaya çıkan Absolutizm ve XVIII. yüzyılda nihâî olarak Batı'ya bugünkü çehresini veren Aydınlanma'nın Osmanlı devlet ve toplumsal düzenini dikkate almadan açıklamanın mümkün olmadığı ortaya çıkmakta-

dır. Buna göre kısaca XV. asırdaki Osmanlı–Batı Avrupa siyasi coğrafyasını gözler önüne serdikten sonra, özellikle XVI. yüzyılda ortaya çıkan Reform hareketleri (Luther, Calvin ve Zwingli) kısaca gözden geçirilerek mutlakiyetçi devletle birlikte ortaya çıkan yenilikler (yeni fenomenler) ortaya konulup, yeni fenomenlerin, o dönemin hakim gücü olarak algılanan (dinî hayat, dünya görüşü, toplumsal hayat ve siyasî düzen) Osmanlı ile alakasına işaret edilecektir. Daha sonra aydınlanma dönemindeki "toplum ideali" ile 'algılandığı haliyle' Osmanlı toplumu arasındaki alakaya dikkat çekilerek, modern Avrupa'nın sosyo–politik oluşumunda Osmanlı'nın ne anlamda bir faktör olduğu sorusu cevaplandırılacaktır (veya sorusuna 'bir' cevap verilecektir)". (Görgün: 2000)

Görgün, yapılacak araştırmalarda, Avrupa'nın kendi bünyesinde ortaya çıkardığı 'yenilik'lerin, tamamen bir taklid eseri olarak görülmesinin doğru olmayacağına dikkat çekiyor ve bunu şöyle açıklıyor:

"Çünkü Osmanlı'da mevcut olan –veya mevcut olduğu varsayılan– bir unsurun 'iyi' veya 'gerekli' olarak kabul edilerek onun benimsenmesi ve bunun neticesinde ortaya çıkan yeni kurum veya geliştirilen yeni tavrın, orjinal olmayacağını iddia etmek mümkün değildir. Aksine bir bölge ve kültür dünyası içinde ortaya çıkan herhangi bir fenomenin (fikir, inanç ve müessese gibi) başka bir dünyada aslî hüviyetini, anlamı ve fonksiyonunu değiştirdiği; bunun neticesinde başkalaştığından hareketle, Batı'nın her ne kadar Osmanlı'dan tesir alarak oluşsa da, Osmanlı'dan mahiyet olarak farklı bir medeniyet ortaya çıkardığını ifade etmek gerekir." (Görgün: 2000)

XV. ve XVI. yüzyıllarda Avrupa'nın ne durumda olduğunu, Avrupa'da yaşayan toplumun gidişatı nasıl gördüğü

ve algıladığı konusunda ise şu bilgileri aktarıyor:

"Genel olarak bu dönemde özellikle teologlar tarafından geliştirilen bu anlayışa göre, artık tarihin sonuna doğru yaklaşıldığı, kıyametin kopmasına çok az bir süre kaldığı; bunun nedeninin de Hıristiyanların kendi dinlerine yeterince bağlı olmadığını, bunun neticesinde de Tanrı'nın Hıristiyanları cezalandırmak üzere Türkleri gönderdiği, kutsal kitaptan getirilen delillerle savunulmaktadır."*

Bu noktada dikkati çeken husus, Türklerin gücü ve buna karşı Hıristiyanlığın zayıflığı ve bunun neticesinde Hıristiyanlığın da neredeyse sonunun geldiğinin düşünülmeye başlanması; Türklerin gücü ile Hıristiyanlığın 'varoluşu' arasında bir alaka kurarak, meselenin Avrupa açısından egzistansiyel bir durum olarak algılanmasıdır**.

Aslında bu akım, Selçukluların Doğu'da yerleştirmeye çalıştıkları ve Gazâlî'nin de tam bir "sünnî meşruluk" izâfe ettiği akımın uzantısından başka bir şey değildir. Doğu'da yaşanan Haçlı savaşları esnasında "bunların günahkâr müslümanlara ceza" olduğu zannıyla tarafsız kalan tasavvuf akımı Batı'da Hıristiyan Prensliklerin kuzey, güney, do-

---

* (Bu görüş, yaygın olarak iddia edildiği gibi Viyana kuşatması sonrasında ortaya çıkmış veya yaygınlaşmış bir görüş, veya sadece Protestanlara ait bir görüş değildi; en azından 1458 yılından itibaren aralarında Papa'nın da bulunduğu muhtelif Katolik teologlar da benzer görüşler ileri sürmüşlerdir. Bak: Hans Pfefferman, Di Zusammenarbeit der Renaissancepapte mit Türken, Winterhur, 1946, s. 162.

** Bu dönemde yaygın hale gelen görüşlerin teologların eserlerine nasıl yansıdığı hususunda bkz.: Richard Ebermann, Die Türkenfurcht, Ein Beitraq zur Geschichte. Öffentlicben Meinung in Deutschland Wahrend der Reformationszeit, Halle 1904: Hans Lilje, Luthers Geshicht. Sanschauung, Berlin 1934. (Görgün: 2000)

ğu ve batı İspanya'da müslüman varlığına yönelik saldırılarına karşı tarafsız kalmıştır. Ardı arkası kesilmeyen bu darbeler sonucunda Endülüs kaleleri birer birer düşerken Sûfîler, Muvahhidleri içeriden yıkmaya çalışıyorlardı. Sonuçta Muvahhidler devleti çöktü ve –İbn Haldun'un deyimiyle– Merinîler, asabiyetçiliğin gücüyle yönetimi ele geçirdiler. Çok geçmeden de "eşraf" ve tasavvuf ehlinden oluşan siyasî bir taban oluşturup "eşrafın", "hizmet"inden, Sûfilerin "muhabbet"inden oluşan bir ideoloji geliştirdiler. (el–Câbirî: 2000)

Hıristiyanlık kişileri pısırıklaştırıyor, alıklaştırıyor, yazgıcı, bir lokma bir hırkacı yapıyor. Bu nedenle Osmanlılardan tokat üstüne tokat yiyoruz. Dinimiz, eylem adamlarından çok, kendilerini iç dünyalarına adamış alçak gönüllü kişileri yüceltir. Dinimiz en çok mutluluğu alçak gönüllülükte, sadelikte, insansal şeylerin küçümsenmesinde görür. (Machiavelli: 1995)

Evet, el–Câabirî'nin dediği gibi, hermetik "Âtıl akıl" hem Doğu'da hem de Batı'da tam bir zafer kazanmıştı. Ama "dünyevî akıl"ın karşısında tokat üstüne tokat yiyordu. "Âtıl akıl"ın merkezinde ise, Eş'arî–Gazâlî ve Muhyiddin Arabî vardı. Çünkü Türkler onların "günahkâr müslümanlara ceza" vermek için ilahî (!) bir güçle geldiğini söyledikleri Haçlı ordularını, ilahî olmayan dünyevî bir güçle perişan etmişlerdi. İşte bu dünyevî güç şimdi de onların ilâhîlik atfettikleri Hermes'in surlarını yıkmış, içindekilerini korkuya salmıştı. Hermes'in büyüsünün, rüyasının, sezgisinin, felsefesinin kendilerini kurtaramayacağını gören Avrupalılar ise, kıyametin kopmasını beklemeye başlamışlardı.

Türklerin toplumsal düzenlerinin mükemmelliğini, ahlâkî faziletlere sahip olmaları, askerî disiplin ve doğruluk, buna dayalı güven ortamı gibi birçok özelliklere sahip ol-

dukları için yakın bir gelecekte bütün dünyaya hakim olacaklarına inanıyorlardı.

Martin Luther de benzer bir şekilde Asya, Mısır ve Yunanistan'ı hakimiyeti altında bulunduran Osmanlı devletinin, o dönemde Avrupa'da bulunan Fransa, İngiltere, İspanya ve Almanya gibi bütün güçlerden daha güçlü olduğunu söylemektedir. (Luthers Heerpredigt Wider den Türken; Dr. Martin Luthers Samtliche Schiften XX, s. 2162)

Bundan dolayı Osmanlı devletini kılıçla değil, ancak inanç ve ahlâkla yenmenin mümkün olduğu tezini savunmaktadır.

"Batı Avrupa'da yaşayan insanlar içlerinde bulundukları durumu ancak kendilerini Osmanlı devleti ile mukayese ederek anlayabiliyorlardu. Böyle olunca da Osmanlıyı sadece bir 'düşman' olarak değil, onları 'kendilerine' döndürecek bir vesile; Tanrı'nın onları eğitmek için gönderdiği bir 'öğretmen' olarak algıladılar. Bu algının sosyal ve siyasî düzenlerine bir tesiri olacaktı ve oldu da." (Görgün: 2000)

Türklerin, Tanrı'nın onları eğitmek için gönderdiği bir 'öğretmen' olarak algılayanların başında Martin Luther geliyordu. Hatta Luther, Türklerin Hıristiyanları 'eğitmek' için Tanrı tarafından gönderdiği bir terbiye sopası (Zuchtrute) olduğu, dolayısıyla Türklere karşı savaşmanın Tanrı'ya karşı savaşmak olduğunu söyleyecek kadar ileri gidiyordu.

Luther, bunu söylerken "Sünni tasavvufçuların" Haçlı ordularına atfettikleri ilâhîlik vasfının üzerine çıkıyordu. Ama onun gerekçesi, tasavvufçular gibi Hermesçiliğe değil, tamamen dünyevîliğe dayanıyordu. Luther, onları eğitmek için gönderilen Türklerin idaresinin Papalığın idaresine tercih edileceğini ifade ederken, düşüncelerinde bunu açıkça belirtiyordu. O, Papalığın Tanrısal idaresine karşılık Türklerin dünyevî idaresini tercih ediyordu. Türklerin inançsız ol-

makla birlikte, hiçbir yerde olmayan en iyi ***dünyevî düzene*** sahip olduklarını söylüyordu. Bu da Osmanlı toplumsal düzeninin o dönemde nasıl bir nitelik taşıdığını açıkça ortaya koymaya yeterlidir. (Martin Luther: 1982)

Halbuki Sünnî tasavvufçular, iyi müslüman olmak için; yaşamı inkar etmek ve ***bu dünyayı*** reddetmek gerektiğini söylerken kendilerine Hermes'i öğretmen seçmişlerdi.

Martin Luther ise iyi Hıristiyan olmak için; yaşamı kabul etmenin ve bu dünyayı meşrulaştırmanın yolunu aramıştır. Bunun için o Hermes'in surlarını yıkmış, kendilerine gerçekliği yani; Türkleri öğretmen seçmiştir. Çünkü Türkler gerçekten vardı. Gözle görülen, elle tutulan; etli, kanlı, canlı ***bu dünyanın*** insanları idiler. Bu nedenle de onlardan aldıkları eğitimi, kitaplarla, rüya ile sezgi ile, felsefe ile, kültür ile değil; bizzat Türklerle savaşarak, yaşayarak, görerek, gözlemleyerek, deneyerek, yanılarak, anlayarak, uygulayarak, yenilerek, yenerek, kaybederek, kazanarak, binbir tecrübeden geçerek, öğrenerek yapmışlardı. Sonunda ne kadar iyi bir öğrenci olduklarını göstermişler, bu eğitim neticesinde de içinde bulundukları antisistemi parçalayarak kendilerine yeni bir sosyal ve siyasal sistem kurmuşlardı. Bugün Avrupa'nın dünyevîlikle ilgili her değişiminin, her gelişiminin, her oluşumunun temelinde Türk öğretmenler vardır. Çünkü onlar dünyevî idi. Dolayısı ile tilmizleri de dünyevî olacaktı.

Zaten onların da dünyevîleşmekten başka çareleri yoktu. Yaşamın şartları ve eşyanın tabiatı bunu gerektiriyordu; güçlü olmanın, hayatta kalmanın tek yolu buydu. Türkler, onlara bu gerçekliği bütün "Şeytanlığı(!)" ile gösteriyordu.

10. Bölüm

DÜNYEVÎ GÜÇ

1453–1553 yıllarında Osmanlı devleti Avrupa'da hem korkuluyor, hem de askerî ve siyasî kurumları taklit edilecek bir üstün güç olarak algılanıyordu*.

Türk medeniyet ve kültürünün üstünlüğü, bilhassa XVI. ve XVII. asırların Avrupa Seyahatnameleri, Türkiye'ye gelip gören, gördüklerini yazan Avrupalıların eserleri okundukça ortaya çıkmaktadır. Bu eserlerde Avrupalının Türk'e bakış açısı çok ilgi çekicidir. Bizim bugün Amerika ve Avrupa'ya bakış açımızın aynı gibidir. (Öztuna: 1983)

---

* XVI. yüzyılda Avrupa'da Türkler üzerinde geniş ölçüde yapılan yayınların bir bibliyografyası için bkz. C. Göllner, Turcica: Die europaischen Türken drüke des XVI. Jahr hundert, I–II, Bucharest–Berlin 1961–1968, Ekonomik koşullar için bkz. Mustafa Özel, "İktisadi Oryantalizmin Sonu", Divan, İlmi Araştırmalar, VIII, 2000/1, 1–28, Halil İnalcık, Doğu Batı, 20002, Sayı: 20, 25.

Avrupa'da Osmanlı İmparatorluğu ile XVI. asırdan beri ticaret, politika ve savaş ilgisi olmamış hiçbir devlet yoktur. Tarih kitaplarımız, Osmanlı devleti hakkında söylediklerinde, rötüşa muhtaçtır. Bütün XVI. ve XVII. asırlar boyunca yeryüzünde Osmanlı devletinden büyük, güçlü, düzenli, zengin, üstün yönetimli, disiplinli, askerliğin ve denizciliğin her sahasında üstün devlet yoktur. Bütün Akdeniz'e hakimdir. Bütün Avrupa devletlerini titretmektedir. Bütün Batılı seyyahlar, İstanbul'un ihtişamı karşısında en saygılı dili kullanmaktadırlar. Bu haşmet devri dört asır sürmüştür. Osmanlı kültür hayatının bize verdiği kitap, eser ve vesikalar, tükenmez sayıdadır. (Öztuna: 1983)

Rönesansı hazırlayan büyük mütefekkirlerden Bizanslı Plethon, XV. asır Türk toplumunu örnek almak suretiyle Avrupa toplumunda ıslahat yapılması, bu suretle Avrupa'nın ilerleyeceği fikrindeydi. 1453'te Bizans düşünce Avrupa'ya gitmiş ve bu fikrini orada propagandaya başlamıştı. (Öztuna: 1983)

XIV–XV. asırlarda Balkanlar'da ve Bizans topraklarında derebeylerin ve Hıristiyan devletlerin vergi ve angaryaları, zulümleri ve salmaları o derece idi ki köylü toprağını ekmez, aç kalma belasını göze alarak vergiden istinkaf ederdi. Bu takdirde takibe maruz kalan köylü, kitleler halinde Osmanlı topraklarına sığınırdı. Subaşılar, alay ve sancak beyleri, bunları iskân eder ve toprak verirlerdi. Asla sefalete terkedilmezlerdi. Derhal Defter–i Hâkaanîlere kaydedilirler, Tab'a–i Şâhâne'den olurlardı. Bu çeşit intizamı Hıristiyan idaresinde hiç görmedikleri için, XIV–XV. asırlar Hıristiyanlarını hayretler içinde bırakır ve devlete bağlanırlardı. Bu şekilde iskân edilenlere tohumluk ve alet de bedava verilir, duruma göre beş ila on yıl da vergiden muaf tutulur, iyice toparlanmalarına fırsat tanınırdı.

Böylesine bir rejim, XVI. asırda Anadolu ve Rumeli başta olmak üzere imparatorluk ülkelerini mâmûre haline getirdi. O zamanki Avrupa'nın meçhulü olan bu düzene, büyük Romanyalı tarihçi ve Başbakan Iorga, "Türk fazileti" demektedir.

Bu suretle birçok toprağın fethi kolay olmuş ve XVI. asırda Türkiye Roma İmparatorluğunun azametini geçmiştir. Birçok Hıristiyan memleketleri "... Hem bu Türkler nereyi alırlarsa imaret ederler" (Neşrî, 230 b) inancıyla kendilerine hem refah, hem de asayiş (mal ve can emniyeti) vaad eden Türk idaresini kabul etmişlerdir. (Öztuna: 1983)

1530'da yayınladığı "Libellus de ritu et Moribus Torcorum" adlı risalesinde Martin Luther Türkleri Hıristiyanlarla kıyaslayarak, onları alçak gönüllü, yaşamında sâde, karakterli bulur ve der ki;

"Doğu Avrupa'da köylüler o kadar kötü koşullar altında yaşamaktadır ki, Türkleri adeta kurtarıcı olarak karşılamaktadırlar." (K.M. Setton, Lutheranismand the Türkish Peril: Balkan Studies. III, 1962, s. 137 vd.)

Kânûnî Süleyman, Luther'i bir Alman elçisi vasıtasıyla Türkiye'ye çağırdı. Fakat Osmanlılar Almanya'yı tehdit edince Luther bir Alman ve Hıristiyan olarak Türkleri "Şeytanın hizmetkarları" olarak ilan etti ve tüm Hıristiyanları onlara karşı savaşa çağırdı. (Ibid)

Buna rağmen birçok Lutherci vaiz, Türk himayesindeki Macar topraklarında serbestçe yeni mezhebi vaaz etmekte idiler.

O zaman bir Alman yazarı, Paul Anderbach, ibadet özgürlüğü inancın bireye âidiyeti ve başka benzerlikler dolayısıyla Lutherciliği İslâma yakın buluyordu. (Inalcık: 2000)

Türkiye'nin büyüklük devrinde İslâm dinî, yalnız dini

akîle bakımından bile, Hıristiyan alemine tesirler yapmıştır. Bogomil mezhebinin (Bosna'da), XVI. asırda ***Protestanlığın İslâm*** tesiri taşıdığı üzerinde çok durulmuştur. I. Elizabeth, III. Murad'a yazdığı bir namesinde (mektubunda), İslâm dinine çok yakın Protestan mezhebini kabul ettiğini söylemekten çekinmemiş ve ***"putperest"*** diye tavsif ettiği ***"Katolikler"***e karşı yardım istemiştir. Luther'in murabahaya ve merhametsiz faize karşı tutumunun, İslâm tesiri olduğu muhakkaktır. (Öztuna: 1983)

Luther, Türkleri, Tanrı tarafından Hıristiyanlığı tedîb (terbiye, eğitim) tecziye (cezalandırma) ve ıslah için gönderilmiş millet sıfatıyla selamlıyordu. Kânûnî, Fatih'in Katolik mezhebine karşı Ortodoks mezhebini kurtarması gibi, Protestan mezhebini de kurtarmaya azimli idi. Nasıl Fatih olmasaydı, Ordotoksluğu Katolikliğin elinden hiçbir kuvvet kurtaramaz idiyse, şimdi de Kânûnî'nin, yeni Protestan mezhebine karşı durumu aynıydı. Protestanlığın istikbali, Ortodoksluktan daha açık görünüyordu. Zira Ortodoksluk gibi donmuş değildi. Her yıl vicdanlarda yeni fetihler yapıyor ve milyonlarca Katolik, Protestan oluyordu.

Halbuki asırlardan beri hiçbir Katolik zümrenin Ortodoksluğa geçtiği görülmemişti. İngiltere, Kara Avrupa'sından ayrı bir ada idi. Fransa ve Almanya – İspanya arasında tarafsızdı. Fakat imparatorun tehdidinin artması halinde, "istiklâlini şiddetle savunmaya" kararlı idi. Türkiye imparatora ağır darbeler vurmaya muvaffak olursa, başka Avrupa devletlerini de müthiş Almanya–İspanya koalisyonundan sökmek mümkündü. Birçok devlet, istiklallerini kaybetmenin veya kaybetmek üzere olmanın ıstırabı içindeydi. (Öztuna: 1983)

Avrupa'da Protestan prensleri ve ileri gelenleri Divân–ı Hümâyun tarafından takib ediliyor, teşvik ve yardım görü-

yordu. Kânûnî, 10 Mayıs 1552 tarihli Nâme-i Hümayun'u ile, Saksonya Elektörü J. Maurice (1541–1553) ile Prusya Elukası Albert'i (1525–1568), Charles Quint'e karşı takib edecekleri siyasette ikaz ediyor, emirler veriyordu. Bunlar, mühim ve istikbali açık Alman hükümdarları olup, imparatora karşı tabiîyet bağlarının ağırlığından şikayetçi idiler. I. Maurice, 1547'de duka iken "Elektör" sanını almış, Albert de, ilk Prusya Dukası olarak 43 yıl saltanat sürmüştür. Denebilir ki, Dîvân-ı Hümayun'un alakasından kaçabilmiş hiçbir Protestan hükümdar ve hükümdarcık yoktu. (Öztuna: 1983)

Alman Reformasyonunun genellikle korku yaratan ve nefretle karşılanan Türklerin savaş talihleri ile bu derece yakından ilgili bulunması çok gariptir. Fakat Protestan liderleri, din adamlarının kısıtlayıcı hareketleri ve Almanların dini inkâr eden bu gruba karşı duydukları nefret yüzünden kendilerine karşı uygulanan sınırlayıcı tedbirlere rağmen, Habsburglar ile Osmanlılar arasındaki siyasî anlaşmazlıklardan doğan fırsatları bıkmadan usanmadan istismar etmişlerdi. Protestanların bu politikayı takip hususunda gösterdikleri gayret Alman Reformasyonu üzerindeki Türk etkisinin niteliğini ve önemini yansıtmaktadır. Türkler Habsburgların dikkatini Almanya sorunlarından başka tarafa çekmişler ve onları Avrupa'daki siyasî emellerini gerçekleştirme, özellikle Macaristan davasını yürütme işinde Protestan işbirliğine muhtaç duruma sokmuşlardı. Almanya'da Lutherciliğin 1555 yılına kadar güçlenme, yayılma ve kanunen tanınma işinin diğer herhangi bir unsurdan ziyade Osmanlı devletinin Batıya yönelik ***gazâ*** politikasına bağlamak gerekir. (Galati: 1992)

1520'ye Doğru Avrupa'nın siyasî coğrafyası, asırlardan beri görülmemiş çapta bir değişikliğe maruz kalmıştı. Bu değişiklik genç Almanya imparatoru ve İspanya Kralı Char-

les – Quint'in kıtanın en büyük kısmını idaresinde toplaması hadisesiydi. Tali' ve tesadüflerin sevkiyle Charles– Quint, 1516'da 16 yaşında İspanya Kralı, 1519'da da "V. Kral" sanıyla Almanya İmparatoru olmuştu. Charlemaqne'dan yani IX. asırdan beri Avrupa, Bizans hariç, bu çapta bir Hıristiyan devleti görmemişti. Bu tamamen gayri tabiî devleşme, birçok devleti tehdid ediyordu. 1520'de tahta çıkan 25 yaşındaki (Charles–Quint'den beş yaş büyük) Kânûnî Sultan Süleyman'ın en büyük hedefi, bu devi yıpratmak, parçalamak ve ortadan kaldırmak olacaktır. (Öztuna: 1983)

Belçikalı tarihçi Pirenne'ye göre;

"Charles–Quint"in bütün hayatına hakim olan fikir, Fransa'yı İtalya ve Provence'dan atmak ve Türkiye'nin deniz kuvvetlerini ezerek, Türkleri Kuzey Afrika ve Ortaavrupa'dan el çektirmek oldu." (Öztuna: 1983)

6 Aralık 1525'de Fransa Elçisi Kont Jean Pranqipani, Kânûnî Sultan Süleyman tarafından kabul edildi. Elçi doğrudan doğruya Fransa Kralı I. François'dan değil, annesi Louisede Savaje'den geliyordu. Zira I. François, İmparator–Kral Charles Quint'in eseri olarak İspanya'da mahpustu. Annesi, Cihan Hâkânından, oğlunun kurtarılmasını ve Fransa'nın Alman–İspanyol istilasına maruz kalmasının önlenmesini rica ediyordu. Zira Avrupa'da Charles–Quint'e karşı durabilecek ancak bir Fransa kalmıştı. Diğer Hıristiyan Avrupa devletleri, şu veya bu şekilde Charles– Quint'in hakimiyeti, istila, nüfuz veya tesirine düşmüşlerdi. Bir kısmının ise, böyle bir devle mücadelesi bahis mevzuu bile değildi. Kânûnî, elçinin getirdiği Louise de Savoie'nin yakaran namesini aldı, elçiyi de dinledi. Vezirleri ile meseleyi görüştü. Gerçekten Fransa seddi de yıkılınca, Charles–Quint'in Hıristiyan Avrupa'ya hakim olacağına, bunun Türk Cihan İmparatorluğu için açık bir tehdit mahiyetinde bulunduğuna

karar verildi. İşte bu karar, XVI. asır dünya siyasî tarihinin dönüm noktasını teşkil etmiştir. (Öztuna: 1983)

Charles–Quint, 1527'de Roma'yı yağma edip, Papa'ya, Barselona Muâhedesi (Andlaşma) ile bütün İtalya üzerindeki yüksek hakimiyetini tasdik ettirdi. Bundan sonra Fransa'yı kesin şekilde ezmek üzereydi ki, Türkler, Viyana önlerinde göründü. Bu vaziyet, Fransa'yı kurtardı. 1529'da I. Francois ile Cambrai Sulhu akdedildi ve Charles–Quint, rakibine Burgonya dukalığını iade etti. (Öztuna: 1983)

Türkler, Fransa'ya Burgonya'yı yeniden kazandırmış oldular. Gene 1529'da II. Spire Diete'i, 1526'da da olduğu gibi, Luther mezhebine müsamaha edileceğini, fakat bu müsamahanın, bu tarihe kadar mezhebin yayılmış olduğu bölgeler için bahis mevzuu bulunduğunu, bu bölgeler dışında kalan yerlerde mezhebe taraftarlık edenlerin ezileceğini ilan ve kabul eyledi. Bu hususu, beş Alman prensi ile 14 Alman serbest (bağımsız) şehri "protesto" etti. O andan itibaren de, yeni mezhebin saliklerine (izleyicilerine) "Protestan" denmeye başlandı. (Öztuna: 1983)

Yeni mezheple beraber Avrupa'da din kavgaları, kanlı ve zâlimâne sahnelere yenilerini ilave etti. 1535'de İspanya Inquisition'unun elinden kurtulmaya muvaffak olarak İsviçre'de Cenevre'ye (Geneve) sığınan Michel Servet'yi yeni bir Protestan (reforme) mezhebinin kurucusu olan Kalvin, diri diri yaktırdı. (Öztuna: 1983)

Viyana muhasarası ve bundan sonraki Ortaavrupa akınları, Avrupa'yı dehşet içinde bıraktı. Almanya'da milli şuurun uyanmasına sebep oldu. O zamana kadar Türklerle savaşmasının Tanrı'nın irâdesine karşı gelmek olduğunu ileri süren Luther bile, 1529 sonlarında ***Discours Militaire Contreles Turcs*** adlı risalesini yayınladı. Erasmus, ertesi yıl ***Utilissimo Consultatio de belle Turcis Inferendo***'sunu

neşretti. Charles–Quint'ı, Fransa ile sulh aramaya mecbur etti. (Öztuna: 1983)

Bu sırada Charles–Quint'ın Avrupa hakimiyeti projesi Türklerin kesin kararlı müdahalesi ile tamamen suya düşmüş bulunuyordu... Luther'in ortaya çıkmasından beri de Papa bir türlü Hıristiyanları Türklere karşı birleştiremiyordu. Her ne pahasına olursa olsun, Protestanlar ile anlaşıp Türklerle başbaşa kalmak isteyen Charles–Quint, 1532 Nurenberg Sulhu ile Protestan mezhebini imparator sıfatıyla resmen tanıdı ve Katoliklerin yeni mezhep sâlikleri ile vuruşmasını yasakladı. Böylece Protestan mezhebi, resmen tanınmasını ve sulha kavuşmasını, Türklere borçlu oluyordu. Fransa ise hiçbir Hıristiyan devletinin girmeye cesaret edemediği karışık ittifak bağları ile İstanbul'a bağlanmıştı. (Pirenne II, 426–7)

Alman–İspanyol ve Portekiz kuvvetleriyle Ortaavrupa, Kuzey Afrika, Akdeniz, Atlas Okyanusunda çok ciddi bir hesaplaşmaya giren Türkiye, bu kapışmada Ortaavrupa'yı kaybetmemek, Kuzey Afrika, Akdeniz ve Hindistan'daki menfaatlerini korumak için Fransa'yı da kullanacaktı. (Philips: 1969)

Kânûnî'nin Almanya'ya ve İspanya'ya karşı olan devletleri ve bu arada Fransa'yı desteklemesi ve Protestanları himaye politikası, birçok ülkenin krallık ve imparatorluk tacını başında taşıyan o kudretli Charles Quint'i gerçek anlamda tasfiye etmiş, tahttan feragat etme neticesini hazırlamıştır. Böylece Türk başkenti, Fransa'yı ve Luther'i himaye ederek kuvvetli bir rakibi zararsız hale getirmişti.

Bazı çağdaş seyyahların raporlarından anlaşıldığı gibi, protestan davasına Türklerin sempati beslemesinin dinî sebepleri de vardı, ama şurası muhakkak ki, gerek padişah ve gerekse Dîvân–ı Hümâyun için Almanya'daki veya Al-

manya dışındaki devrimcilerin ehemmiyeti, özellikle Habsburglara karşı bir silah gibi kullanılabilmelerinde idi. (Sevinç: 1991)

1532'de Fransa Kralı I. Francois, Türkiye'nin, Charles–Quint karşısında Fransa dahil, Avrupa devletlerini istiklalini temin tek garanti olduğunu resmen beyan etti.

"... Bu kıtada Türk hegemonyası, kesin şekil almıştır. Almanya, Fransa, Lehistan, Rusya, Venedik, İngiltere gibi büyük devletler, şu veya bu şekilde, doğrudan doğruya veya çapraşık hukûkî formüllerle Türk hegemonyasını kabul etmişlerdir. Yalnız İspanya bunu kabullenmemiş ve Türkiye ile hiçbir zaman sulh yapmamıştır." (Öztuna: 1983)

Protestan tesirinden tamamen mahfuz bulunan İtalya ise Venedik Cumhuriyeti ile Savole Dukalığı hariç, İspanya hakimiyet veya nüfuzunda idi. Türkiye, Fransa'yı yalnız İspanya ve Almanya'ya karşı değil, Venedik'e karşı kalkındırmaya uğraşıyordu. Bunun için Fransa'ya 1536 Caitulation'larını bahşetti. Bu sayede Fransa fevkalade bir himayeye mazhar oldu. Ticareti gelişti. Marsilya limanı canlandı. (Pirenne, II, 471)

Gerçek şudur ki, 1535'te Fransa'yı 1581'de İngiltere'ye ve 1609'da Hollanda'ya verilen kapitülasyonlarda, bu memleketleri Avrupa'nın güçlü hanedanı Habsburglara karşı tutmak düşüncesi vardır. (İnalcık: 2000)

Nitekim Sultan Mehmet III, Haziran 1596'da Kraliçe Elizabeth'e gönderdiği Name–i Hümayun'da (padişah mektubunda), İspanya'ya karşı İngiliz ve Fransız menfaatlerini koruyacağını bildiriyordu. (Gökbilgin: 1972)

Aynı şekilde, Hollanda istiklalini ilan ettiğinden beri, Hollandalı tâcir ve gemiciler İspanya'ya karşı savaşıyorlardı.

Gerard Erdbrink, XVII. asırda Osmanlı–Hollanda Münasebetlerine bir bakış. (Sevinç: 1991)

Bir Fransız tarihçisinin dediği gibi Kânûnî XVI. asra, "Kânûnî Asrı" şeklinde ismini vermeye layıktır. Avrupa'da yazılan tarihler, Doğu'yu istila etmiş olan Avrupa milletlerinin indî (öznel) tarihî görüş ve telakkilerine göre yazılmıştır. (Öztuna: 1983)

Hıristiyan devletlerinin muvazenesini (denge) Büyük Türk (yani Türkiye Hâkânı) elinde tutuyordu ve bu muvazeneyi, kendi iradesinden harice bırakmaya asla yanaşmıyordu. Süleyman'ın siyasî mahareti üstadane manevraları, daima Hıristiyan devletlerinin ittifak haline gelmemesi prensibine dayanıyordu. (Öztuna: 1983)

Eğer Sultan Süleyman, Charles–Quint'ı o kadar sıkıştırmasaydı ve Avrupa'nın umumi emniyetini o kadar tehdit etmeseydi, Charles–Quint, Alman prenslerinin mühim bir kısmı tarafından yardım görmesine rağmen, Luther'in dini inkilabının önüne geçmeye muvaffak olacaktı. (Melzig, Hadım Süleyman Paşa'nın Hind Seferi, II)

Eğer Almanya'da bu dinî inkilap vuku bulmasaydı, yani Batı Hıristiyan dünyası birbirine hasım olan Katolik ve Protestan mezheplerine ayrılmasaydı Cihan tarihinin seyri bambaşka bir istikamete girecekti. (Öztuna: 1983)

"Protestan mezhebinin söndürülmesini Türkiye önlemiş ve Avrupa'nın çehresinin değişmesinde amil olmuştur. Bu hususta Hammer şöyle diyor (XV. 326); ***"Ainsi, on peut dire avec verite, gue tous les princes chritiens durent abors leur Salut a Soliman le Magnifique*** = Gerçekten denilebilir ki, bütün (Protestan) Hıristiyan hükümdarlar, selametlerini Muhteşem Süleyman'a borçludur." (Öztuna: 1983)

Birçok Batılı kaynak, Osmanlıların yardımı sağlanma-

mış olsaydı, Protestanların başlarının ezileceğinde ittifak etmişlerdir. (Asrar: 1972)

I. Almanya Sefer–i Hümayunu darbesinden sonra Türklerin Charles–Quint'e karşı olan dış siyasetini İbrahim Paşa iyi idare etti. Vezir–i Azam'ın Avrupa siyasetine ve dillerine olan vukufu, İstanbul'un dış siyasetinde düşmanları ve rakipleri için açık kapı bırakmadı.

İbrahim Paşanın: "Eğer Charles–Quint, bizimle sulh yapıp, şartlarımıza boyun eğerse, yalnız o zaman gerçek imparator olur; zira Fransa ve İngiltere krallarına Papa'ya ve Protestanlara biz Charles–Quint'i imparator sıfatıyla kabul ettiririz" demesi, Türk dış siyaseti bakımından çok manalı idi. (Öztuna: 1983)

Charles–Quint, 1515'de kızkardeşi Sabella'yı Danimarka ve Norveç Kralı II. Christan (1513–1523, hayatı: 1481–1559) ile evlendirerek kuzeye de el attı. II. Christina, 1520'de ilaveten İsveç Kralı da olunca, bütün Kuzey Avrupa, Charles–Quint'in eniştesinin elinde birleşti.

Papa IV. Paulus'un hastalık derecesine varan taassubu, İspanya'da yetiştirilmiş olan Charles–Quint'in büyük oğlu ve halefi II. Felipe (Philippe) ve Fransa Kralı II. Henri'nin kazaen ölümünden beri (1559) saltanat nâibesi (kadın vekil) olan İtalyan Catherine de Medicis taraftarlarından körüklendi ve bu hal, Avrupa'da iki Hıristiyan mezhebinin arasını bir kat daha açtı. (Pirenne, II)

XVI. yüzyılda tüm Avrupa ulusları Katolikler ve Protestanlar diye ikiye ayrılmıştı ve her ulus kendisine uygun olan streotipi seçmişti. (Gumilev: 2001)

Böylece Avrupa'nın yalnız dinî birliği değil, içtimaî yapısı ve ahlâk anlayışı da değişmişti. İki ayrı âlem, iki ayrı medeniyet, iki ayrı uçurum etrafında toplandı. İspanya, Por-

tekiz, İtalya, Fransa, İrlanda, Avusturya, Lehistan, Bavyera büyük çoğunluğu ile Macaristan, Romanya Katolik kaldı. İskandinavya (İsveç, Norveç, Danimarka), Britanya, Kuzey Almanya Protestan mezhebinin devletçi anlayışı ve liberal telâkkileri itiyordu. Hükümdarın Papa'dan boşalan dinî otoriteye de sahip çıktığı Luther mezhebine mensup devletlerde, mutlak devletçiliğe doğru kayma, tabiî bir hadise mahiyetindeydi. Prusya, bu şekilde teşekkül etti ve parladı. Tanrı'ya fikren erişmek isteyen bir diğer Protestan mezhebi Kalvinistler ise, parlamento rejimine uygun zemin hazırlıyorlardı. Britanya, Hollanda ve İsviçre'nin teşekkülü bu zemin üzerine oturdu. (Pirenne, II, 444)

Katolik kilisesi, Protestan başkaldırıya ve kendi içindeki yozlaşmaları ve tutarsızlıkları yok etmeye çalışarak karşılık verdi. Böylece, daha sonra giderek sertleşen ve bir savaş halini alan karşı–reform hareketi de başlamış oluyordu.

Tarihe Din Savaşları ve Otuz Yıl Savaşları olarak geçen zaman zaman uluslarüstü bir çelişki niteliği kazanarak yıllarca sürdü. İspanyol, Savoie ve Papalık güçleri, İngiltere ve Alman prenslerince desteklenen Fransız, Hufuenotlara karşı Katolikleri desteklediler. Güçler arası bu ideolojik kutuplaşma ulusal ve ticari çıkarlara olduğu kadar, hanedanlar arası rekabetle de ilgiliydi. Bir yanda Kalvenciler ve Lutherciler derin uçurumlarla birbirinden ayrılırken, öbür yandan ılımlı Katolik bir grup olan "Politique"ler siyasî nedenlerle Kutsal İttifak'a karşı tavır almıştı. Bu arada aynı ittifak içinde yer almalarına karşın, Fransa ile İspanya arasında da çekişmeler sürüyordu. (Ana Britannica, C: 2, s. 616)

Otuz Yıl Savaşları Almanya nüfusunun dörtte üçüne mal olmuştu. Az da olsa diğer ülkeler de zarar görmüştü. Malesef, Etnogenezisin bu evresinde sadece dünyevî ve uhrevî hakimleri ideolojik ve politik rakipleri ölmüyordu.

Rönesans çağında insan katliamı Batı Avrupa sakinlerinin güncel meşgalesi olmuştu; ayrıca bu eylemler kütlevî ölçülere ulaşmıştı. Takip edilenler arasında sadece düşünürler, şairler, filozoflar bulunmuyordu; sıradan insanlar, hayalleri çalışan zararsız insanlar da takip ediliyordu. Migel Servet Cenevre'de Cordano Bruno Roma'da yakılmıştı. Bu gibi insanlar büyücü ve cadı olarak ilan edilip acımasız bir şekilde yakılıyordu. Burada dikkate değer olan taraf da şuydu: Daha VIII–IX. yüzyıllarda büyücülük ve benzeri öğretilerin Germenler arasında batıl inanç olduğu sanılıyordu. (Gumilev: 2001)

Lev Gumilev, Avrupalı yasa öğretmenlerinin büyücülerin öldürülmesini I. yüzyılda başlattığını, cadılara karşı mahkemelerin ise XV. yüzyılda açıldığını söylüyor ve şöyle devam ediyor:

"Böylece Ortaçağın 'karanlık yıllarında' himayesiz yaratıcı insanlar, hayeller ve doğabilimcileri rahat bir şekilde yaşayabilirdi. Savaş sırasında, şüphesiz onlar da yurttaşları kadar zarar görüyordu. Ama Hümanizma çağı, Din ve Felsefe arayışları çağı, büyük keşifler çağı başladığı zaman ne oldu? XVI. yüzyıl başladı; Yüce Rönesans, Reformasyon ve kilise düşmanı olan Katarlarla değil, himayesiz, hayalci ve halk tababeti (halk tıbbı, halk tabipliği) uzmanlarıyla savaşan ikinci engizisyon zamanı başladı. Bu konularda Katoliklerle Protestanlar aynı cephede yer alıyordu. Çok tuhaf ama gerçek olan bir özelliğe göre aynı zaman zarfında İspanya'da değil, Yeni İngiltere'de daha fazla insan yakılmıştı. Demek idam nedenleri din doğmalarından değil, süper etnik sistemlerin hırs ve enerji gerginlik düzeyine bağlı olan ahlâk değişikliğinden kaynaklanmaktaydı. Bu evre değişikliğini başından geçiren her etnosta aynı gelişmeler olmuştu. Ve evre geçişi tamamlandıktan sonra büyücü ve cadıların

idam edilmesi insanlar tarafından anakronizm (benzeşme) olarak değerlendirilmişti...

"Otuz Yıl Savaşı (1618–1648) sonunda yorgunluk baş gösterdi. Ancak yorgunluk Avrupa'nın birleşmesini sağlayamadı. Yarım yüzyıl zarfında Protestanlar da Katolikler de değişik ahlâk stereotipi edinmişti. Bu stereotipleri bir araya toplamak sadece hoşgörü yardımıyla olabilirdi. Hoşgörü bir prensip olarak ilan edildi ama uygulanması çok zor oluyordu. Eski kavgalar ancak XVIII. yüzyılda unutulabildi ve Avrupa tekrar kendi bütünlüğüne kavuşabildi ama bu bütünlük artık 'Hıristiyanlık bütünlüğü' değil, 'uygarlık dünyası'ydı. Ancak bu denge de süper etnosun hırs ve enerji gerginliğinin azalması pahasına gerçekleşti. Bu gelişmeler Avrupa'da nispeten acı vermeksizin gerçekleşti: Hırs ve enerjik aşırı derecede hırslı ve enerjik bireyler (ve herşeyden önce serseri askerler) Okyanus ötesi kolonilere gitti..." (Gumilev: 2001)

Avrupa "Hıristiyanlık bütünlüğü"ne tekrar kavuşamamıştı. Çünkü bütün din yapısı irrasyonel bir zihniyete dayanıyordu ve bu da uhrevî idi. Ama Avrupa uygarlık dünyası ile bütünlüğe kavuşmuştu. Çünkü uygarlığın yapısı rasyonel bir zihniyete dayanıyordu ve bu da dünyevî idi.

Dünyevîlik ise Hıristiyanlığın en büyük düşmanı idi. Hıristiyanlık Avrupalıların dini; Dünyevîlik ise Türklerin sistemi idi. Türkler de Avrupalıların düşmanı idi. Dolayısı ile Avrupalılar dinlerine rağmen, düşmanlarının sistemini benimsemişlerdi.

Ama dünyevîliği benimseyenler Türklerin düşmanları değil; tilmizleri idi. Onların tilmizliği 1453'de İstanbul'un fethi ile başlamış ve bunu Modern Çağın başlangıcı saymışlardı. Türklerin dünyevîliğini kendi uhrevî sistemlerinden ayırmışlardı. Bu andan itibaren de yeni sistemler oluşturmak için gözlerini Türklere dikmişlerdi. Protestanlık bu arayışın

bir ürünü idi. Onlar, Katolikliğe karşı dünyevî bir cephe açmaya çalışıyor, bütün güçlerini (maddî ve manevî) Türklerden alıyorlardı. İşte tam bu sırada Türkler, Avrupa'nın ortasına gelerek, onlarla iç içe oluyordu. Böylece Avrupalılar öğrenmek istediklerini bizzat Türklerden görerek, yaşayarak, savaşarak, tokat üstüne tokat yiyerek öğreniyorlardı.

Protestanlara olduğu gibi Fransızlara, İngilizlere ve Hollandalılara yardım eden Türkler aslında hem onların hem Avrupa'nın geleceğini kurtarıyordu. Ama dünyevîliği de onlara devrediyordu. Nasıl ki İstanbul'un fethi ile Ortodoksluk ve Antikite'nin (Hermes) dış surlarını yıkmışlarsa, ispanya – Almanya krallığını yenerek Katolikliğin ve Antikite'nin iç surlarını yıkmışlardı.

İşte bu tarihi gelişim sırasında XVI. yüzyıl; Avrupa'nın gelecekteki sosyal ve siyasal alanlarda ***Dünyevî*** yapısını şekillendirecek olan iki sistemin temellerinin atıldığı bir dönem olmuştu. Çünkü XVI. yüzyılda mezhep ayrılığı ile teşekkül eden bu iki ayrı alemin, ya da iki ayrı medeniyetin karşısında artık Hermesçi anti sistemler değil, Dünyevî bir sistem vardı. Onlar, Hermesçiler gibi sahte bilim değil, gerçek bilim yapıyorlardı ve bu bilim sayesinde de Avrupa'yı titretiyorlardı. Avrupalılara gerçek bilimin ne olduğunu gösteriyorlardı. Tabii gerçek dünyanın da...

Tıpkı, Tabgaçların, Çin'deki irrasyonel anti–sistemlerle karşılaşması gibi; Osmanlılar da Avrupa'nın irrasyonel anti–sistemleri ile karşılaştı.

... Ve savaş yine Türklerin dünyevî sisteminin zaferi ile bitmişti.

İmdi şu gerçeği ifade etmenin tam sırasıdır; Türklerin Avrupalılara karşı yaptığı savaşlar asıl olarak rasyonel dünyevî sistemle, irrasyonel uhrevî sistemlerin savaşından başka bir şey değildir. Türkler kendi bünyelerindeki irrasyonel

uhrevi, mistik güçlerle savaşarak ***"Dünyevî bir devlet"*** kurdukları gibi; yine aynı güçlerle savaşarak dünyanın en güçlü devletini yaratmışlardır. Tarih bunun şahididir; eğer doğru okunursa...

Türkler, tarih boyunca, irrasyonel sistem veya antisistemlerle sürekli savaşmış ve dünyevî sistemleri sayesinde bu savaşlardan hep zaferlerle çıkmışlardır. Ama hiçbiri Avrupa'yı sarmış olan sistem ve antisistemlere karşı kazandırdığı zaferler kadar, dünya tarihinin seyrini değiştirecek etkiyi yaratmamıştır.

Çünkü onların yendikleri sistem ve antisistem sahipleri, kendi sistemlerini atıp Türklerin sistemini algılayıp benimsemek yoluna gitmemişlerdir. Gidenler de Avrupalılar kadar yetenekli olmamıştır. Öyle ki Avrupalılar, Türklerden öğrendikleri sistemin taklitleri ile yine Türkleri yenmişlerdir. Fakat bunun asıl sebebi Türklerin dünyevî sisteminin yıkılmasında idi. Dünyevî sistemlerinin taklitçileri ise şimdi **dünyevî gücün** sahipleri idiler.

Ama hiç bir zaman gerçek anlamı ile dünyevîleşememişlerdir; ne o devirde, ne de bu devirde... Çünkü arada hep Hermes vardı. Ve Hermes, Avrupalıların en küçük hücrelerine kadar işlemişti. Nasıl ki tam manası ile Hermesçilikten kurtulmaları olanaksızsa, dünyevîleşmeleri de olanaksızdı.

Fransızlar dünyevîleşirken; dinlerini, yani Katolikliği diskalifiye ederek, Hermesçi bir dünyevîlik oluşturmuşlardı. Böylece, ***Laikleşmişlerdi.*** El–Câbirî'nin tarifi ile bu "Âlim" Hermesçiliği idi.

Protestanlar, dünyevîleşirken, dinlerini diskalifiye etmemiş ama Hermesçi bir dünyevîliğe dönüştürmüşlerdi. Böylece, ***Sekülerleşmişlerdi.*** Bu da yine el–Câbirî'nin tarifi ile hem "âlim" hem de "avâm" Hermesçiliği idi.

El-Câbirî, Hermesçiliğin, Arap-İslâm kültürü içindeki varlığını iki seviyede temyiz ederken şöyle tarif ediyor:

"İlk seviye, 'âlim' seviyesidir. Bu seviye âlimlerin kullandıkları araçlar vasıtasıyla tekrar tekrar üretilmekte ve esasen ***düzenli ve yazılı söyleme dayanmaktadır***. İkinci seviye ise 'avâm' seviyesidir. Bu seviyenin üretimi ise ilmî olmayan araçlar vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Avâmın kullandığı araçlar, esasen, ***öyküsel anlatıma ve şifahi aktarıma dayanmaktadır.***" (el-Câbirî: 2000)

Hermetik felsefe, İsmailî filozoflar tarafından bu şekilde 'alim' seviyesinde kullanılırken, Hermetik mistisizm de aynı biçimde müslüman mutasavvıflar tarafından kullanılmıştır. (el-Câbirî: 2000)

El-Câbirî'nin, "âlim" ve "avâm" seviyesinde ikiye ayırdığı Hermetizmi başka kimliklerle yine aynı şekilde iki kutuba ayıran Lev Gumilev de bu irrasyonel antisistemlerin tarih içindeki gelişimlerini genel olarak şöyle izah ediyor:

"Çağımızın başında, Akdeniz havzasında düşüncenin özgür ve önyargılardan arındığı bir dönemde Eski Yunan, Yahudi ve Pers dünya görüşlerinin teması sırasında insanlar kendi düşüncelerini dobra dobra ifade edebiliyordu.

M.S. III-IV. yüzyıllarda bu konseptler Gnostisizm, Talmudî Yahudilik, Hıristiyanlık, Zoroastrizm (Zerdüştlük; Zerdüşt dini) olmak üzere birkaç sistem içinde billurlaştı. Bu dünya görüşlerinin tümü açıklanmaya layıktır, ama konumuz olan iki kutupluluk prensibinden uzaklaşmamak için, bu görüşlerin betimlenmesini erteleyeceğiz. İki kutupluluk prensibi günümüze kadar gelerek XX. yüzyılda iki felsefe sistemi olarak belirlendi: Birincisi, yadsımanın yadsıması kanunuyla yaşam ile ölümün birleştirilmesi gerektiğini savunan Diyalektik Materyalizm ve diğeri de yaşam amacının sonsuz "Hiç" içinde erimek olduğunu ileri süren Ekzistansi-

yalizmdi. Ve en ilginç olan tarafı da şu ki, bu tartışma çok eski zamanlardan başlayarak çağımızın başına dek süregelmiştir." (Gumiliev: 2001)

Gumiliev'in, Akdeniz havzasında var olduğunu söylediği eski dünya görüşleri Martin Bernal'ın ortaya koyduğu gibi Mısır dininin eski kalıntılarından ibaretti. Hermesçilik olarak kendini devam ettiren bu eski Mısır dini, Gnostisizm, Talmudî Yahudilik, Hıristiyanlık, Zoroastrizm'in içinde yerleşerek billurlaşmıştı. Ve bunların içinden süzülerek iki kutupluluk prensibi şeklinde varlığını sürdürmüş, XX. yüzyılda iki felsefe sistemi olarak ortaya çıkmıştı.

Bunların biri Diyalektik ***Materyalizm***, diğeri ise ***Egzistansiyalizm*** idi.

Diyalektik Materyalizm; İsmâilî felsefesi yani İhvân-ı Safâ risalelerine tekabül eder.

Egzistansiyalizm ise; Eşa'rî-Gazâlî, Muhyiddin İbn Arabî felsefesine tekabül eder.

Hermes felsefesi ve mistisizminin ikiye bölünmüş hali olan bu antisistemlerin arasında kabaca şöyle bir bağlantı kurabiliriz.

1- İsmaîlî felsefesi yani İhvan-ı Safa Risalelerinin, Diyalektik Materyalizm olarak dünyevîleştirilmesi; LAİKLİĞE tekabül eder. Bu da "ESKİÇAĞ modelinin" MODERNLEŞMİŞ halidir.

2- İhvan-ı Safa Risaleleri ile Eşa'ri-Gazâlî-Muhyiddin Arabî'nin; yarı materyalizm, yarı Eksiztansiyalizm olarak "ÂRİ modelinin" MODERNLEŞMİŞ halidir.

İşte, bütün bu antisistemlerin iki kutup halinde gerek MODERNLİK adına, gerek GELENEK adına dünyevîleştirilmesi İNSANLIĞIN KÂBUSU olmuştur. En basiti ile Batı emperyalizmi başta olmak üzere, I. Dünya Savaşı, II. Dünya

Savaşı ve Rus komünist idaresi bunun açık örneğidir.

Ama bunun baş sorumlusu, başta TÜRKLER olmak üzere bütün MÜSLÜMANLARDIR...

Çünkü onlar, DÜNYEVÎ SİSTEMİ ortadan kaldırmak için ellerinden geleni yapmışlardır. Selçuklularla başlayan bu anlayış; Endülüs Muvahidler devleti ve Osmanlı devleti ile devam etmiştir. Batılılar ise bu dünyevî sistemi taklid ederek DÜNYEVÎ GÜCE dönüşmüşlerdi. Bu sefer iş tersine dönmüştür: Tokat üstüne tokat yiyen Osmanlılar ve bütün müslümanlar olmuştu.

Dolayısı ile Türklerin dünyevî sistemi, çok eski zamanlarda kalan bir zihniyetin değil, çağımızda bile ulaşılamayan bir zihniyetin ürünüdür.

XIV, XV. ve XVI. asırlardaki "TÜRK FAZİLETİ" budur. O gün olduğu gibi bugün de insanlığın arzuladığı bir sistemdir. Özü de DÜNYEVÎ SİSTEMDİR.

İşte bu sistemin kaybedilmesi ve yerini Hermes'in alması; insanlığın felaketi, Avrupa'nın kazancı olmuştur. Çünkü Avrupa kötü de olsa bu sistemin taklidini yapmıştır. Şimdi, Türklerin tilmizleri olan Avrupalıların dünyevî sistemi nasıl taklid ettiklerini ve Hermes'in ruhunun onları nasıl yönlendirdiğini görelim. Böylelikle Hermesçi mi kaldıklarını yoksa rasyonel bir dünyevî sistem mi oluşturduklarını anlayalım.

11. Bölüm

ŞEYTAN İLE KONKORDATO*

Ve Şeytan ilk kez İran'da ortaya çıkar. Gathalar dünyanın başlangıcında özgür seçim yapabilen iki ruhun karşılaştıklarını öğretirler. Birincisi Ahura Mazda: Doğru tercihi yapmıştır ve o bizim iyi Tanrımızın açıkça öncüsü olan "Bilge Tanrı"dır. İkincisi Ahriman, Angra, Mahyu: Kötü Ruh, kötü tercihi yapar ve o "Kötü Tanrı"dır. Onun peşinden gidenler "yalanın takipçileri"dir. ***Diregvant***'lar, yani yalan ya da ***Druj*** tarafından yoldan çıkarılandır.

Ahriman, eski tanrıları ve özellikle ***daeva***'ları bünyesinde toplar: İndra (ölüm Tanrısı İndra-Vayou olur), eski Vedacı Nasatya tanrılarından Saurva (ölüm ve hastalık cini), Akoman (Kötü Ruh), Tauru, Aeshma (kuşkusuz İncil'de ye-

* "Bir hükümetin papa ile imzaladığı andlaşma" (Gumilev: 2001)

niden karşımıza çıkacak olan Asmodaios'un "babası") ve şiddet, öfke suç güdüleri cini, Az (tensel istekler cini) Mitrahdruj ***(Mitra'ya yalan söyleyen, sahtelik cini)***, Jeh (insan soyunu küçük düşürmek için Ahriman tarafından sonradan yaratılan fahişe cin) ve hatta, Vedacı tapınmanın törensel içecekleri olan ***haoma*** ya da ***soma***'nın içimine eşlik eden tanrı Zairi. Bu, vedacılığın sefih pratiklerine son darbenin indirilmesi ve tek tanrılı üç dinin uz bir dille habercisi olan ağırbaşlı ve tinsel bir yaşama dininin doğrulanmasıdır...

Görünüşte, ama sadece görünüşte, Zerdüşt, kökten yenilik yapmamıştır; Ahura Mazda ile Ahriman arasındaki karşıtlık Veda mirasında örtük biçimde de olsa zaten vardı; reformcu, Panteonu sadeleştirmekten başka bir iş yapmadı; sonradan eklenmiş tanrıları kovdu özellikle reformdan önce Ahura Mazda'nın simetrik tanrısı, eski Veda'daki ikinci tanrılar olan ***daeva***'lara yapılan kurban törenlerini yasakladı ama aslında müdahalesi son derece radikaldir: İki anlamlılığı tanrıların arasına göndermiştir; ilk kez iyi iyidir; kötü de kötüdür. İkilik resmileşmiştir. Zerdüşt, aynı anda, cin bilimi (Şeytan bilim) de icat etmiştir.

İS III. yüzyılda bir başka İranlı Mani, Zerdüşt düşüncesini kendi tarzında tamamlayacaktır; Yaşam, insan varlığının kötülüğün saldırılarına sürekli maruz kaldığı bir sınavdan başka bir şey değildir; bundan bizi alçaklığa karşı dayanıksız kılan şeyin yeryüzündeki varlığımız olduğu sonucu çıkar. Kötülük ancak maddiyattan kaynaklanabilir; biz tenden ve mizaçtan oluştuğumuz için cinlerin (şeytanların) üzerimizde etkileri vardır. Bir kez rûhânî alana girdiğimizde kötülükten uzak oluruz. Demek ki madde kötü, ruh temizdir. Gnostisizm, bu kavramlarda rüşeym halinde bulunuyordu...

Şu an için önemli olan Zerdüşt'ün içkin, önceden var olan ve ancak zamanın sonunda yok olacak iyilik ve kötülüğü icat etmiş olmasıdır. Dünyaya ilişkin teolojik düşüncesi Hıristiyanlığınkiyle öyle sıkı sıkıya özdeşleşmiştir ki, Kilise Babalarının Gathaları kopya etmemişlerse de okumuş oldukları kimi zaman düşünülebilir*. Yaşam her bir düşüncenin, her bir sözün ve her bir eylemin bireyin öte dünyadaki yazgısını hazırladığı bir geçişten başka bir şey değildir. Orada İyi Tanrı kötüleri cezalandıracak ve iyileri ödüllendirecektir. Zamanların sonunda Ahriman, insan biçiminde cisimleşmiş Mitra tarafından yenilgiye uğratıldığında ölüler dirilecek ve kıyametteki yargı sonsuza dek Cennet'te yaşayacaklardır. Ana hatlarıyla bu çerçeve, tek tanrılı üç dinde aynıdır. Bu, nüfus cüzdanını İranlı bir rahibin imzaladığı bizim Şeytan'ımızdır. (Messadie: 1999)

Gerald Messadie, Zerdüşt'ün düşünceleri ile tarihçilerin kafasını karıştırdığını, farklı sonuçlara ulaştıklarını yazıyor ve şöyle devam ediyor:

"Ancak bu farklılıklar bir kez daha olayın düğümünü unutturmazlar; yani Tanrı-Şeytan ikilisinin ve yine öncesi olmayanın İyi-Kötü ikiliğinin, öncesi olmayan yaratılışını. Hiç kuşkusuz, Savonarole, ardından da Luther'in henüz olgunlaşmamış hali olarak Zerdüşt'ün İran dinini Protestan anlamında "reforme" edebildiği varsayımı akla yatkınıdır,

* Bu yakınlık elbette birçok kez yalanlanmıştır ve Mazdacılık, Yahudilik–Hıristiyanlık arasındaki "ortaklıklar"ın Mazdacılık üzerindeki bir Hıristiyanlık–sonrası etkisinden, hatta (İs. II. yüzyılda başlayıp VII. yüzyılda sona eren) Sâsânî dönemine kadar gecikmiş bir etkiden kaynaklandığı bile kimi zaman ileri sürülmeye çalışılmıştır. "Bu girişimler" diye yazar Encyclopedia Britannica, "gözden düşürülmüştür". Metin yorumlama biçimselidir.Bu benzerliği aktaran metinler Hıristiyanlıktan çok öncedir.Mazdacılığı belirleyen Hıristiyanlık değildir, tersi doğrudur. (Messadie: 1999)

ama tümüyle tatmin edici değildir." (Mesaide: 1999)

Demek ki Zerdüşt, tarihin ilk tinselci dinini, tek tanrılı üç dinin döl yatağını kurmuştur. Esin ona nereden geldi? Çünkü, maddî dünyanın ruhun büyük alanlarının bekleme odası olduğu düşüncesinde Buda'dan bir yüzyıl önce geliyordu. Daha çok ***bu dünyanın*** örtük küçümsenmesini Buda'da ona ödünç verdiği varsayılabilir. Aslında her ikisi de Hint temeli üzerinde yetişmişlerdi. Çünkü Zerdüşt, Vedacılıktan geliyordu. Ve doğanın dev akımları tarafından oldum olası kırılıp geçirilmiş bu temelde, ölümün her yerde her zamanda mevcudiyeti, dünyanın geçici doğası üzerine meditasyonu teşvik etmekten başka bir şey yapmamıştır. Buda için de Zerdüşt için de bu böyledir.

Bundan böyle din adamları, imparatorluğun sınırlarına, hatta daha ötesine kadar uzanmaya elverişli kraliyet iktidarının üstünde kendini dayatan yüksek bir güç edinmişlerdi. Dinsel nüfuzun mutlak olması için bir tek günâh çıkarma ve vaftiz gibi dinsel işlemler eksikti. Yaklaşık yedi yüz yıl sonra, teokratik iktidarın bu tamamlayıcısı zaten ortaya çakacaktır. Zerdüşt reformu önseziliydi: Gerçekten de yeni İran dini, Hıristiyanlığın habercisi olan geç–Yahudiliği belirleyecektir. (Messaide: 1999)

Messadie, Zerdüşt'ün icat ettiği Şeytan'ın müneccimler tarafından işlendiğini, ama politik iktidar karşısında yenildiklerini söylüyor.

Burada bir karşılaştırma yapmak gerekir: Bu müneccimler aslında bugünkü Âyetüllahlar'ın atalarıydı. Güçlü bir devletten doğan, Zerdüştçü tepki ve reformla güçlenen müneccimler, din dışı iktidara kıskanç gözle bakmaktan ve din ile politika arasında bir bağlantı kurmayı denemekten geri duramazlardı. Dumezil'in üçlemesi tehlikedeydi, bunu bu arada belirtelim; çünkü aynı kişilik o dönemde hem hüküm-

dâr, hem de savaşçı ve yasa koyucu rollerinde yargılıydı.

Fakat burada müneccimler mücadeleyi kaybetmişti. Şeytan'ı yaratmışlardı, ama onu politik karşı–iktidar olarak yerleştirmeyi başarmamışlardı. Bu keşfi başaracak olan Hıristiyan kilisesi olacaktır. Bununla birlikte Faust'un işkencecisinin bu atası sonsuza dek sürüp gidecektir. Her durumda müneccimler düşüncelerini yaydılar.

Şaşırtıcı olan şey, bölgede durum başka türlü olduğu ve uzun süre boyunca başka türlü olacağıdır. (Messadie: 1999)

Ortaçağ başlarında Avrupa'da çetin çevre koşullarıyla içiçe yaşayan küçük topluluklar yaygındı. Bu koşulların ürünü olan çeşitli putperest inanışlar Hıristiyanlığın benimsenmesinden sonra da yerel azizler mucizevî öyküler, hayvan kurban etmek, büyücülük gibi biçimlerle varlığını sürdürmekteydi. Cehaletin kolgezdiği bu toplumda dinsel etkinlik takdis törenleriydi. Birey için dinsel kurtuluşun başlıca yolları günah çıkarma ve kefaret ödemeydi. Kefaret ödemenin bir biçimi de çeşitli kutsal yerlere yapılan hac yolculuklarıydı. Bir bakıma Kudüs yolunu açmaya yönelik Haçlı Seferleri de günahtan arınmanın bir yolu olarak görülmekteydi. Uzun süre öğreti çatışmalarından uzak kalan Batı kiliselerinde XII. yüzyılda İtalya ve Güney Fransa'da Manihaizm'in yaygınlaşmasıyla bölünmeler başladı. Bu heretik akım kısa ömürlü oldu, ama ruhban sınıfının mülk sahipliğine karşı çıkan ve bireylerin kutsal metinleri okuyarak aydınlanmasını savunan ayrılıkçı hareketler giderek güç kazandı. XIV. Yüzyılda Bohemya'da ortaya çıkan Jan Hus öncülüğündeki ayaklanma, Doğu Avrupa'daki toplumsal ve dinsel düzeni sarsan bir boyuta ulaştı. Aydın kesimler arasında kilise aleyhtarlığı güçlenirken manastırlara dayalı reform hareketi de sona erdi. Kilise içinde tarikatlar ve sofuca

eğilimler güçlendi. (Anabiritanica, II/14-615)

Batı şehirleri kimi zaman Papa'yı, kimi zaman da imparatorları Doğudakiler Sünnî halifeyi, Bizans'ta ise Ortodoksluğu destekliyordu. Çünkü vatandaşların mutluluk ve istikrarını yabancı ve belirsiz idealler uğruna dünyayı tahrip etmek değil, düzen sağlayabilirdi.

Ve yoksulluğun bir kurtuluş çaresi olduğunu savunmak bir sosyal program olamazdı. İlâhi yoksulluk ve fakirliği Hıristiyan keşişleri de Müslüman Murabıtları ve sûfîleri de savunuyordu. Piskoposların tantanalı yaşamı, hısım akraba kayırıcılığı papa ve konseyler tarafından kiliselerdeki vaiz kürsülerinde rezil rüsva ediliyordu, ama kimse onları dellâllikle suçlamıyordu. Bıkmak yorulmak bilmeyen suçlayıcıların bir köşe başında öldürüldüğü ya da bir bahane uydurularak idam edildiği de oluyordu. Ancak o korkunç yıllarda bir ilk peşinde koşan kişi, özellikle taç sahibi birinin yolu üzerinde bulunduğunu fark etmese, kellesini kolayca cellat kütüğü üzerinde bulabilirdi. İdamlar, bir ideoloji şikayeti olmaksızın da yapılırdı. Öyle ya, aslına bakılırsa, mistik bir öğreti, sınıf çıkarlarını yansıtabilir mi? Bunu yapabilmesi için öğretinin herkesçe kabul edilebilecek bir ilkeye dönüştürülmesi gerekir. O zaman da öğretiye körü körüne tapma ve gizli haber verme prensibi ortadan kalkacaktır.

Peki, delalet mezhebine mensup olan birisinin davranışları nasıldı? Her şeyden önce, barış olmasını istemiyorlardı. Feodalleri elbette öldürüyorlardı, ama aynı şekilde, aynı şiddetle köylülerle şehirlileri de yok ediyor, varlıklarını ellerinden alıyor, karılarıyla çocuklarını köle pazarlarında satıyorlardı. Manihaist ve İsmailî cemaatlerin sosyal yapısı son derece değişikti. Aralarında sakalı kesilmiş papazlar, küçük esnaf ve zengin tüccarlar, köylüler macera peşinde koşan serseriler ve nihayet profesyonel askerler, başka bir

deyişle, o zamanlarda onlarsız uzun ve başarılı bir savaşın yapılması mümkün olmayan feodaller bulunuyordu. Ordu içinde askerî savaş düzenine sokabilecek, şatoları tahkim edebilecek, muhasara düzenini kurabilecek insanların olması gerekiyordu. X–XIII. yüzyıllar arasında ise bu işleri sadece feodaller yapabiliyordu.

Katarlara (Albigoylara) kıyasla, Katoliklerin daha iyi, daha güzel davranışlı ve daha efendi insanlar olduğuna dair bir yanlış düşünce ortaya çıkabilir. Bunun tersini iddia etmek ne kadar doğru değilse, bu düşünceyi savunmak da o kadar doğru değildir. İnsanlar, kendilerine ne türlü etik doktrin telkin edilirse edilsin, oldukları gibi kalırlar. Öyle ya, işlenen günahları para karşılığında satın alarak onlardan sıyrılmak, haçlı seferlerinde canını feda etmeyi telkin eden konsept, neden maddî dünyaya karşı mücadele etme çağrısındakinden daha iyi değildir? Ve eğer öğretinin biri diğerinden daha iyiyse, niçin daha iyidir? İşte bundan dolayı sorunun niteliği ile ilgili bir değerlendirme yapmak, örneğin, "asitler mi yoksa alkaliler mi daha iyidir" sorusu gibi anlamsız ve gayrî ilmîdir. Çünkü asitler de alkaliler de insan cildini yakar!

Ancak, eğer durum böyleyse, neden bu düşmanlığa bu kadar yer verildi, neden bu düşmanlığın devam ettiği sıralarda feodallerle toprağa bağlı köylü sınıflar arasındaki sosyal kavgalar gerginleşti ve neden genişleyen krallıklar arasında toprak ve şehirlerdeki pazarları ele geçirme rekabetleri arttı? Bizim araştırmamızın çıkış noktası olarak kabul edilen bu yarı gizli savaş, ötekisinden ne bakımdan farklıydı?

Büyük bir etnik sosyal sistem içinde politik üstünlük sağlamak ve hatta değişik kültürel sistem bütünlükleri arasındaki mücadelelerden farklı olarak buradaki bir ölüm kalım savaşıydı. Fransız Manihaistleri, Fransız Katoliklerine

çok benziyordu. Bundan dolayı bir arada yaşamaları çok zordu. Çünkü her iki taraf da gelişmenin zıt yönlerde gerçekleşmesini istiyordu. Karşı karşıya geldikleri zaman maddeyi yok etmeye çalışıyorlardı. Çünkü onlara göre madde Tanrı tarafından yaratılmış olmayan bir dünya kötülüğüydü. Sadece Fransa'da değil, Bizans'ta İran'da, Merkezî Asya'da ve hatta din hoşgörülü Çin'de de aynı şekilde hareket ediyorlardı.

İşte bu nedenden dolayı Manihaistler her yerde takip ediliyor, buna karşın Manihaistlerin direnişleri de artıyordu. İşte bu kavga devlet çatışmaları ve etnosların türeyişleri sırasında erken Ortaçağ tarihine damgasını vuruyordu. O dönemde, birbiriyle bağdaşması mümkün olmayan iki davranış ve psikolojik yapının varlığı evrensel bir olaydı. Bundan dolayı sözü geçen dönemden geri kalan anıtların sayısı çok azdır.

XIV. yüzyılın sonunda Manihaistlerin yeryüzünden silinmiş olması, hayretle karşılanacak bir şey değildir; çünkü Manihaistlerin asıl istediği de zaten buydu. Maddî dünya ve onun sağladığı sevinçten nefret ettiklerine göre, hayatın kendisinden de nefret etmeleri gerekiyordu; binaenaleyh, Maniheistler ölümü bile desteklemiyor; çünkü ölüm, bir durumun başka bir duruma geçiş anıdır. Onlar ancak anti–hayatı anti–dünyayı destekleyebilirlerdi. Yeryüzünden kaybolarak anti–dünyaya çekilmelerinin ardından Rönesans çağının yolları açılmıştır. Manihaistler, kendileriyle birlikte tüm insanları yok edemedikleri için başarılı olamamış, her zaman gönüllü olmaktan uzak yöntemlerle insanları çilekeşliğe sürükleyememişlerdi. Ama bunun için çok gayret göstermişlerdi! İnsan psikolojisinin temelindeki iyimserliğin baskılar karşısında ayakta kalmış olması ve buna bağlı olarak kavimler tarihinin kesintiye uğramamış olması onların suçu değildi.

Dominik adında bir İspanyol keşiş tarafından tesis edilen ve dalâlet (sapık) mezhebine mensup olan Katar ya da Albigoylara karşı uygulanan Birinci Engisizyon bu zeminde ortaya çıkmıştı...

Engizisyon hakimleri kendi muhbirlerini XIII. yüzyılda Fransız ve İtalyan toplumlarının tüm katmanları arasından seçiyordu. Savaş sadece Langedok'ta yapılmıyordu. Savaş, tüm saraylarda, tüm atölyelerde, kilise cemaatlerinde ve hatta pazarlarda bile yapılıyordu. Bu, cephe hattı olmayan bir katliamdı, iftiraya uğrayan Katarlar, engizisyonunun korumasız muhbirleri ve hiç suçu olmayan insanlar, bu savaşın kurbanları oluyordu. Katarlar, kendi inançları doğrultusunda maddeye karşı savaşabilmek için önerilen yalandan geniş ölçüde yararlanıyordu...

Can çekişmekte olan ikicilik bu kez, tekçilik (monizm) konseptine bürünme yolunu bulmuştu. Çünkü antisistemler için prensiplere sadık kalma gibi ufak tefek şeyler önemli değildi! Önemli olan amaçtı; madde ve vücuttan kurtulmaydı. Yeni silah olarak V. yüzyılda yaşamış olan yetenekli düşünürlerden Blajenny Augustin'in öğretisi kabul edildi. (Gumilev: 2001)

Hippolu Aziz Aurelius Augustinus (d.354, Tagesta, ö. 430 Hippo Regius) Hıristiyan ideolojisinin büyük ustası ve Batı kilisesinin yönlendirici piskoposudur. Babası Kuzey Afrika'da görevli bir imparatorluk subayı idi ve pagandı; annesi ise koyu bir Hıristiyandı. Kartaca'da okurken felsefenin problemleri ile tanıştı; bir süre sonra da Mani dinini benimsedi. Daha sonra Milano'da olağanüstü ilâhî bir yaşantının sonunda Hıristiyan oldu ve Cezayir'e döndü. 336'da Hippo Piskoposu oldu. "İlk Günah"; "Tanrı'nın kayrası"; "insan özgürlüğü"; "kilisenin görev ve yükümlülükleri"; "insanın Tanrı'nın yaratış planındaki yeri ve konumu" konularında resmi

kilise görüşünde Augustinus'tan sonra pek az değişiklik yapıldı. Sonraki yüzyıllar içerisinde özellikle Aquinolu Aziz Tohomas ve John Kalvin ilahiyatları bir tür Augustinos ilâhiyâtının yeniden temellendirilme çalışmalarıdır. Ayrıca ilahiyatçı Canterbury'li Aziz Anselmus, Clairvan'lı Aziz Bernard ve Bilaise Pascal üzerinde belirleyici bir etkiye sahiptir. (Tuğcu: 2002)

Blajenny Augustin'in ileri sürdüğü kanıtlar genel hatlarıyla şunlardı:

"Âdem günah işledi ve işlediği günahı 'ilk günah' olarak genetik yollarıyla tüm torunlarına verdi. Bundan dolayı insanların tümü namussuzdur ve tümünün gideceği yer cehennemdir. Tanrı önceden ve koşulsuz olarak bazı insanların kurtulmasını buyurdu, geri kalanlar ise yok olmalıydı. Ve günahkârların göstermiş olduğu kahramanlıklarla vermiş olduğu üstün hizmetler gibi seçilmişlerin işlediği ağır suçların önemi yoktur. Bu sistem içinde Şeytan'a yer yoktur. Çünkü Tanrı ne yaratırsa onun için yaratır. (Gumilev: 2001)

O dönemde yaşamış olan ilâhiyatçıların hakkını vermek gerekir; çünkü onlar Augustin'in öğretisini kabul etmemişlerdi. Augustin'in konseptine sahip çıkanlar mahkum ediliyordu. Gotşalık adında bir keşiş kadercilik ilkelerini, başka bir deyişle, insanların işlediği günahlardan Tanrı'nın sorumlu olduğu düşüncelerini propaganda ettiği için ömür boyu hapse atılmıştı.

Ancak Ortaçağlar geride kaldı, reformasyonlar dönemi başladı ve Jan Kalvin, Augustin'in ilkelerini yeniden canlandırdı. Augustin'in ilkeleri esas alınarak İkinci Engisizyon Teorisi hazırlandı. Tanrı ile Şeytan'ın barıştırılması tüm Avrupa canîlerini tatmin ediyordu.

XV–XVIII. Yüzyıllar arasında yürürlükte olan İkinci Engisizyon, birincisinden daha kötüydü. İşlenen suçları haklı

çıkarmak ve aynı zamanda bir düzene sokmak için Engizisyon hakimleri Blajenny Augustin'in ilkelerine dayalı bir teori hazırladı. Bu teoriye göre: "Tanrı, o kadar merhametlidir ki, eğer kötülüğü iyiliğe dönüştüremeyecek kadar kudrete ve iyiliğe sahip olmasaydı, kendisi tarafından yaratılan varlıklara kötülüğün yerleşmesine imkan vermezdi."

Canilerle büyü saçan cadıları dindarlar üzerinde işkence yapmaya ve onlara cehennem acısı çektirmeye zorladığı için Tanrı'nın cânîlere ve büyücülere haksızlık yaptığı ve merhametsiz olduğu şeklinde itirazlarda bulunabilir ama bunun da cevabı vardır. Günahkar, Şeytan'dan da kötüdür; çünkü Tanrı, Şaytan'ın günah işlemesine müsaade edip sevgi himayesi altına almadığı için Şeytan Tanrı'dan uzaklaştı... Şeytan kin ve öfkeyle doludur; çünkü Tanrı, ona yüz çevirmiş ve onu kendi merhametinden mahrum etmiştir (Gumilev: 2001). Ayrıca, Tanrı, Şeytan'ın iyiliğini istemekte zavallı "Şeytan ise cadılar tarafından hazırlanan kötülüklerin iyiliğe dönüştüğünü görerek çok ıstırap çekmektedir."

Evet, genellikle Şeytan suçlu değildir; çünkü Şeytan Tanrı'nın müsamahası olmadan hiçbir şey yapamaz. "Tanrı ise kötülük isteyemez ama kötülük olmasına müsaade edebilir." (Gumilev: 2001)

Engisizyon hakimleri tarafından önerilen teori sadece hakimleri savunmakla kalmayıp güya savaş verdikleri Şeytan'ı da koruma altına almaktadır. Onlara göre, tarih boyunca işledikleri cinayetlerin suçlusu sadece ve sadece Tanrı'dır ve daha kötüsü, işlenen cinayetler yine onlara göre, alkışlanmalıdır; çünkü kötülükten iyilik doğar. Bu şeytânî diyalektik (felsefe), metafizik düzeyine yükseltilmiş bir dalkavukluk anlayışıdır. Ve bu saçma sapan şizofrenik düşünceler uğruna ne kadar çok kan döküldü?" (Gumilev: 2001)

Gerald Messaide, engizisyoncuların en ünlü kitabının

Malleus Maleficorum ya da Büyücülerin Çekici olduğunu, 1486'dan 1669 yılına kadar Strazburg, Spire, Nurember, Colone, Paris, Lyon, Venedik, Frankfurt, Fraiburg-Um-Brisgau'da otuz dört baskı yaptığını ve kitabın hâlâ dolaşımda olduğunu yazıyor.

Bu kitaptan öğreniyoruz ki cinler bedeni ele geçirebilir; ama ruhu değil; çünkü cinler meleksi özü insan özüne karışmaz vs." (Messadie: 1999)

Dışkıların ve çöplüklerin pis kokusundan başka hiçbir büyük Avrupa şehrinde lağım olmadığından, Batı hayli kükürt miyazmaları içinde yaşadı. Ne yazık ki, benzer saçmalıklar insanı odun yığınları üzerinde yanmaya götürebildi.

Bâtıl inancın dokunaklarını Fransız Devrimi kesmeye başlayıncaya kadar ortalığı kırıp geçiren şeytansı deliliğin en ünlü ve gizemli kurbanlarından biri Jean d'Arg oldu. (Messadie: 1999)

Gerçekten de yüz yıllar boyunca, Batı düşüncesi (Grillot de Givriy, Vitchcraft, Magic, E–Alcemi, Dover Puplications, İnc, New York, 1971) kötülüğün yayılmasından değil, şeytansı batıl inançların yayıldığı kanlı dumanlardan dolayı pis kokuyordu. Ortaçağda Engisizyonun yol açtığı Şeytan takıntısı, patoloji ve zeka geriliğinin işitilmemiş doruğuna erişti...

Ortaçağdan itibaren Şeytan üzerine tüm zırvalara inanıldı ve bu zırvalıklar ne kadar çılgıncaysa, o kadar çok dinleyici buldular. Böylece bir büyücünün bir balta sapından süt sağabileceğine, büyücülerin İsa gibi su üzerinde yürüyebildiklerine, görünmez olabildiklerine, gizlice evlere girebildiklerine inanıldı. (Messadie: 1999)

Kilise ve Engizisyon Şeytan'ın varlığını ve bütün inananları için kilisenin buyruklarına kesin olarak uyma gerekliliğini kanıtlamak için bu histeri belirtilerini sömürdü. Engi-

zisyonun sonundan çok sonra da böyle oldu. (Messadie: 1999)

Ancak, özellikle Ortaçağda Papaların imparatorlarla mücadele ettiği, skolastiklerin kendi aralarında didişerek güç yitirdiği bir dönemde, Monizm (tekçilik) ve Dualizm (ikicilik) öğretileri neden Hıristiyanlığın yerini alamadı? Çünkü Monizm ve Manihaizm karşısında bilinçsiz bir dünya görüşü bulunuyordu. Bu dünya görüşü şu şekilde açıklanabilir: "Tanrı dünyayı yarattı; ancak Şeytan, aynı dünyanın kin yazı oldu; Şeytan yeryüzünde Tanrı'dan daha güçlü oldu; işte bundan dolayı asil bir şövalye ve gezgin bir keşiş zayıf olanları korumak için son damla kanına kadar kuvvetli düşmana karşı savaşmalıdır. Tanrı'nın gücü adalettedir ve Tanrı'nın yarattığı dünya çok güzeldir; kötülük ise dışarıdan, cehennem kapılarından gelir ve yapılması gereken en basit ve değerli bir şey, kötülüğü geri kovmaktır. Tanrı'nın Şeytan'ı yaratmadığı, kanıtlanması gerekmeyen bir gerçektir; bunun böyle olduğunu tahmin etmek hakaretten başka bir şey değildir.

Bu konsept çelişkisizdi, anlaşılması basitti ve sözü edilen zamanın ahlâkına değilse bile idealine uygundu. İdealin kendisi ise uzak bir tahmin olduğu ve sezgi yoluyla kavrandığı için haklı çıkmıştı. Biyosfer varlığını sürdürmeye devam etti. (Gumilev: 2001)

XVI. yüzyılla ilgili diabolojik (Şeytan kavramı) varsayımların büyük bir bölümü çoğunlukla özünde geleneksel, hatta Ortaçağa özgü nitelikler taşıyordu. Cadılık, Luther, Kalvin, Katolik Reformu, gizemciler ve Faust öncesi yazının tamamı Şeytan'la ilgili eski görüşleri devam ettiriyorlardı. Diaboloji tarihindeki en önemli dönüşüm, Reform hareketinde değil, XVIII. yüzyıl Aydınlanma çağında ortaya çıktı. Gerek Katolik gerekse Protestan kökenli reformcu düşünce,

bu bağlamda Ortaçağ geleneğini sürdürüyordu: Luther, Kalvin, hatta Zvingli, bin yıllık süre boyunca Avrupa düşüncesine temel özelliğini kazandıran Aristotelesçi, Skolastik, Augustinci düşünce tarzını benimsemişlerdi. Buna karşın birbirinden köklü biçimde farklı iki dünya görüşü –Hermetik büyü ve maddeci bilim– bu dönemde ortaya çıkarak bütün geleneksel Hıristiyan düşünce sistemine meydan okuyordu, Reform tartışmalarıyla dar bir çerçevede eski Agustinci–Aristotelesçi gelenek içinde yer alan araştırmalar üzerinde odaklanmıştı. (Russell: 2002)

Biz XX. yüzyılın insanları, Şeytan'ın olmadığını biliyoruz. Gene de antisistemler tarihine bir göz atacak olursak insanın tüyleri ürperiyor. Ters yüzlü ve gerçekten de şeytani denebilecek vampir konseptleri var. Ne güçlü bir entelekt, ne çelik bir irade, ne de temiz bir vicdan bu hayaletlerin karşısında direnebilir. Etnik khimeraların ortaya çıktığı yerlerde, değişik ritimlere sahip etnik alanların üst üste geldiği yerlerde antisistemler ortaya çıkar. İnsan türünün yeryüzünde varoluşundan itibaren tüm etnoslar ezelden beri birbiriyle temas içinde bulunduğuna göre, antisistemlerin etnosların yerini alması kendi yaşam alanlarındaki tüm canlıları yok etmesi, kendi içtepilerini karşılıklı olarak imha edecek hakiki içtepileriyle değiştirmesi gerektiği düşünülebilir. Oysa, böyle bir şey olmamıştır. (Gumilev: 2001)

Gumilev'in de gösterdiği gibi, bütün irrasyonel antisistemler, tarihî gelişimleri süresince insanlığın ve bu dünyanın yok olması için savaşmışlardır. Birbirleri ile savaşırken, bunu Tanrı adına ya da tanrısızlık (veya tanrılar) adına yapmış olmalarının hiçbir anlamı ve ilmi yanı yoktur. Hepsi; anlamsız ve gayr-î ilmîdir. Çünkü rasyonel dünyevî bir amaç değil; irrasyonel uhrevî bir amaç güdüyorlardı. Dünyevîliğin, aklın ve bilimin düşmanları olarak yaşıyor, sava-

şıyor, öldürüyor, ölüyorlardı. Hem kendilerini hem de bütün insanlığı yok etmek için her şeyi yapıyorlardı. Bu katliamların en kanlı, en korkunç en irrasyonel olanları ***Avrupa***'da gerçekleşmişti. Çünkü onlar khimeralar topluluğu idi. Putperest inançları vardı. Onlar Hıristiyan olduklarında da bu inançlarını sürdürdüler. Kendilerine telkin edilen etik doktrinlerle irrasyonel antisistemler oluşturdular. Bu akıl dışı konseptlerin oluştuğu en verimli en bereketli bölge ise Fransa olmuştu. Fransa'da meydana gelen temaslarla oluşan, antisistemler, buradan diğer Avrupa ülkelerine taşınıyor ve gelişiyordu.

Fransa'da 1789 devrimiyle büyük ölçüde hırpalanan Engisizyon Avrupa'nın geri kalanında yıllarca varlığını sürdürdü. Fakat nihaî darbeyi 1808 yılında Madrid'e girdikten sonra Engizisyonu feshetme kararı alan Josep Bonaparte tarafından indirildi. (Messadie: 1999)

İspanya'da 1820'de liberal devriminin ardından Engizisyon yeniden ortadan kaldırıldı, sonra Fransız askeri seferi sırasında (Bourbonlar Engisizyonun her zaman ateşli savunucularıydı), Angouleme Dükü yeniden uygulamaya koydu ve nihayet 1820 yılında Kraliçe Christine tarafından kesin olarak ortadan kaldırıldı...

Alçaklığın tarihinin en karanlık bölümlerinden biri kapanıyordu. Ancak Şeytan yine de yenilmemişti. (Messadie: 1999)

Evet, 1789 yılındaki Fransız Devriminden sonra da Avrupa'nın ***Şeytanla Konkordatosu*** devam ediyordu.

Ne bilimsel ne de Hermetik dünya görüşü Şeytan konusuna herhangi bir yer ayırmıştır. Bununla birlikte, İblis, bir köşeye çekilmek bir yana, tam da kendisini destekleyen entelektüel yapılar sarsılmaya başladığı bir anda gücünün doruğuna ulaşmıştı. Gerek Luther'in teolojisi gerekse cadı

çılgınlığının yükselişi, Şeytan'a olan inancı güçlendirdi. Ve hiç kimse, bir birinden kökten farklı üç dünya görüşü –Aristotelesçi Hıristiyanlık, Hermetik Büyü ve Maddeci Bilim– birbiriyle çatışkı halinde olduğunun ayırdına varamadı. Bu, galaksilerin çarpışması gibi bir şeydi, insanın ayrımına varamayacağı kadar uçsuz bucaksız bir uzamda birbirinin içine nüfuz eden sistemler. Sonuç, kaçınılmaz bir biçimde ortaya çıkan bir kavram kargaşası oldu ki, en kötüsü de büyü ve cadılık kavramlarının birbirine karışmalarıydı. XVI. yüzyıl aydınlarının bir kısmı "doğal büyü" (hermetik, entelektüel büyü) ile "din dışı büyü" (kaba cadılık ve afsunculuk) arasında bir ayrım yapma girişiminde bulundular, ancak muhafazakar Aristotelesçi kampa dahil olan aydınların büyük bir bölümü, büyücüleri devre dışı bırakmak üzere bilerek ya da bilmeyerek bu iki tür büyüyü birbirine karıştırdılar. Kısmen bu adil olmayan ilişkilendirmeden dolayı, büyüye dayalı dünya görüşü yenilgiye uğradığında, bilim, herhangi bir zarara uğramaksızın Aristotelesçilik ve büyünün kalıntıları üzerinde yükseliyordu. (Russel: 2001)

Bu yükseliş; Hermesçilik, Zerdüştlük, Gnostistlik, Talmudî Yahudilik, Hıristiyanlık gibi konseptlerle birlikte oldu. Bu konseptler yükselişin her safhasında ya bilimin içinde, ya da karşısında yer aldılar Avrupa'da oluşan antisistemlerin belirleyicisi oldular. Batı, hayali kükürt miyazmaları içinde yaşamaya devam etti. Galaksi benzeri çarpışmalarda bu ortamda oluşan sonsuz belirsizlikler içinde sürdü gitti. Böylece khimeraların oluşturduğu irrasyonel antisistemler yaşamlarını sürdürdüler. Yaşamları boyunca hepsi ortak düşmanları olan ***bu dünyaya*** karşı düşmanlıkların sürdürüp savaştılar. Bilim bile onları dünyevîleştiremedi. Dolayısıyla Avrupa hiçbir zaman ***dünyevîleşemedi.***

Dünyevîleşme, kükürt miyasmaları içinde hayaller ku-

rarak olmaz. Kopya ederek, taklit ederek, uydurarak planlayarak, düşünerek, kazanılamaz. Tabiatın, gerçekliğin, hayatın ve ***bu dünyanın*** bilgisinden kazanılır. Ama Avrupa böyle bir kazanımdan yoksundu ve elde etmesi de olanaksızdı.

Bu nedenle de Avrupa'ya hakim olan, büyüye dayalı dünya görüşlerinden ortaya yavaş yavaş iki ayrı antisistem çıktı. Bu antisistemler, iki ayrı irrasyonel düşüncenin döl yatağında gelişti ve doğdu.

Birinci antisistem Rönesans ve Aydınlanma döneminden sonra Hermesçi felsefeden oluştu.

İkinci anti sistem, reform döneminden sonra Zerdüşt felsefesinden oluştu. Böylece ortaya iki antisistem çıkarak billurlaştı: ***Laiklik*** ve ***Sekülerlik***.

Khimeralar topluluğundan oluşan Avrupalılar da bu iki ayrı antisistem etrafında merkezîleşerek ***devletleştiler***. XVI. Yüzyıldaki Katolik ve Protestan ayrıcalığı yeni bir boyut kazandı. Avrupa'nın ortasında başka bir medeniyet canlandı: ***Eski Mısır Medeniyeti***...

Hıristiyanlığın karşısında yeniden doğan Eski Mısır dini ise Hermesçi felsefe ile kurulan antisistemle Avrupa'da hayat buldu. Böylece Hermes kendine yeniçağda, yeni bir Mısır buldu ve hayata döndü.

12. Bölüm

HERMES'İN YENİ MISIR'I

XVI. yüzyılda Hermesçiliğe ve Mısır'a duyulan ilginin, yüksek Rönesans kültürünün saygı duyulan bir parçası olarak ortaya çıkıp geliştiğinde kuşku yoktur. Bununla birlikte daha sonraki tarihsel gelişmeler ışığında düşünülünce, Hermesçiliğin o dönemde vermiş olduğu en önemli ürün Kopernik'in büyük savunucusu Giordano Bruno olduğu görülür. Bruno, XIX ve XX. yüzyılın başındaki bilim tarihçileri tarafından bilimin ve entelektüel araştırma özgürlüğünün öncüsü ve şehidi olarak alkışlanmıştır; fakat Frances Yates onu, sağlam bir şekilde Hermesçi gelenek içine yerleştirmektedir. Bruno, kendisinden öncekilerin ve çağdaşlarının tümünden daha ileri gitmiş olması bakımından olağanüstüdür. Bütün coşkularına rağmen, erken dönem Hermesçilerin çoğu kimi samimi olarak, kimi olmayarak, Hıristiyanlık ve St. Augustine tarafından çizilen sınırlar içinde kalmış: Mısır geleneğinin ve ondan kaynaklanan Hıristiyanlık dışı

felsefelerin ***Kitâb-ı Mukaddes***'teki bilgilerden yeni ve dolayısıyla aşağı olduğu yolundaki inancı benimsemiştir. Fakat, Bruno Mısır putperestliğine ulaşmak için yalnızca Hıristiyanlığın değil, Yahudiliğin de ötesine geçmiştir:

"Keldânî büyüsünün Yahudilerin Kabballahından kaynaklandığından o kadar emin olmayın; çünkü Yahudilerin Mısır'ın bir dışkısı olduğuna kuşku yoktur ve hiç kimse, Mısırlıların iyi ya da kötü herhangi bir ilkeyi İbranîlerden aldığını inandırıcı bir şekilde ileri süremez. Mısır'a masallarımızın, mecazlarımızın ve öğretilerimizin atası olan bu büyük edebiyat ve soyluluk krallığına biz Yunanlılar (bununla görünüşe göre, Hıristiyan olmayanları kastetmektedir) sahibiz." (Bernal: 1998)

1570'lerde Kontra-Reformasyonun Katolikliğin sınırlarını aşmakta ve Batı Hıristiyanlığın içindeki ayrılığı gidermekte başarısız olması ve XVI. yüzyılın sonunda din savaşlarının Avrupa'yı altüst etmesi, böylesi bir radikalliğini toplumsal çerçevesini oluşturuyordu. Bruno, siyasal olarak ılımlı ve göreceli olarak hoşgörülü ve uzlaşma taraflısı olan hükümdarlara bağlanmaya çalışmıştır. Bu çabanın onun aşırı entelektüel ve teolojik radikalliği ile bir arada olması çelişkili bir durum oluşturmaktadır. Ama Bruno maddî ve manevî huzura kavuşmak için, Hıristiyanlığı sadece entelektüel olarak değil, siyasal olarak da aşmak gerektiğine inanıyordu;. Frances Yates'in belirttiği gibi: Bruno'nun Hermesçiliği katıksız Mısırlı hale gelmektedir; onda, Hermesçi Mısır dini sadece Hıristiyanlığın habercisi olan prisca theologia gibi değil, aslında gerçek dinin ta kendisidir. (Bernal: 1998)

Aslında Bruno, HERMES'in ta kendisi idi. Eğer Hermes gerçekten yaşamış olsaydı, kendisi bile bu kadar etkili olamaz, Avrupa'nın beynine bu kadar giremezdi. Avrupa'yı bu

kadar Hermesleştiremez, bu kadar Mısırlı yapamazdı. Ama Bruno, Avrupa'nın yaşayan gerçek Hermes'i idi. O, Avrupa'nın putperest geçmişini yüceltiyor, yükseltiyor, Hıristiyanlığın ve Yahudiliğin üzerine çıkarıyordu. Avrupalıların irrasyonel düşüncelerine, özlemlerine ve arzularına tercüman oluyordu. Hıristiyanlığın, Avrupalılara veremediği maddî ve manevî huzuru birlikte sunuyordu. Hıristiyanlığın karşısında entelektüel olduğu kadar siyasal bir üstünlük de sağlamak istiyordu. O, Rönesansın zirvesiydi...

Kısacası, Bruno, Hıristiyanlığın ve Yahudiliğin –tabiî Hermesçi İslâm yorumunun– karşısında, Mısır dininin tebliğini ve savunuculuğunu yapıyordu. En önemli kozu ise bilimdi. Yani Kopernik'in Türklerden alarak Hermesleştirdiği sahte bilim, yani büyücülük.

Oysa Kopernik'in alıntıladığı bilgilerin kaynağı olan Ortaasya'daki bilim adamları, gerçek bilimin sahipleri idiler. İşte onların bilimini, Kopernik'in Hermesleştirmesi gibi, Bruno'nun Hermesçi entelektüelliğinden de Hermesçi bir dünyevîlik oluşacaktı. Bu da, el–Câbirî'nin tesbit ettiği gibi, Hermesçiliğin "âlim" seviyesine tekâbül ediyordu. Bruno'nun entelektüel çizgisini izleyenler, onun Hermesçi "alim"liğini geliştirip işleyerek yüzyılların ötesine taşıdılar. Bunu da felsefe, bilim ve politik alanda yaptılar.

Doğrusu, Giordano Bruno, 1600 yılında Roma'da diri diri yakılırken Avrupa'nın Güneşi oldu. Hermesçilikte ikinci tanrı olan Güneş gibi, Avrupa bilimindeki (!) yerini aldı. Felsefe, bilim ve politik sistemler oluşturan Aydınlıkçıların ve Laikçilerin Güneşi oldu.

Her irrasyonel sistemin olduğu gibi Güneş kültünün de oluştuğu ve Avrupa'yı aydınlattığı ülke Fransa olmuştu. XVIII. Yüzyıla kadar gelişen bilimsel ve teknik ilerlemeye rağmen Fransa'nın Hermesleşerek aydınlanmaya çalışma-

sı, bize Avrupa'nın bilimsel zihniyetten ne kadar yoksun olduğunu göstermeye yeter. Martin Bernal Avrupa'ya icatların nereden geldiğini söylerken, aslında bilimsel zihniyetin gerçek sahiplerini de işaret etmiş oluyordu. Dahası Kopernik'in onlardan alarak Hermesleştirdlği bilginin politik alanda nasıl kullanıldığını da ortaya koyuyordu;

"İlerleme" kavramı Avrupa'da XVI. yüzyıldan, yani insanların artık şeker, kağıt, matbaa, rüzgar değirmenleri, pusula, barut vb. –tümü de Asya'dan getirilmiştir– gibi eski çağ insanlarının yoksun olduğu ürünlere ve icatlara sahip olduklarını anlamaya başladıkları zamandan beri mevcut olmuştur. Fakat 1560'tan 1660'a kadar süren yıkıcı din savaşları sırasında böylesi bir görüşün yayılması hatta sağlam bir kök salması bile zordu. Ne var ki, 1670 ile 1770 arasındaki yüzyıl, büyük bir ekonomik yayılma, bilimsel ve teknik ilerleme yüzyılı olmuş ve bu dönemde siyasî iktidar merkezîleşmiştir. Fransa'da popüler yazar Perrault ve "modernler" Louis XIV'ü Augusttuz ile kıyaslarken, kendi çağlarının hem şanını hem ahlâkını eski insanlarınkinden, özellikle de Homeros'un barbar kahramanlarınkinden daha yüksek gördüklerini söylerken, sadece dalkavukluk yapmış olmuyorlardı.

Le roi Soleil, Güneş Kral kültü, görünüşe göre, Louis'in 1661'de erginlik yaşına ulaşması ile, ister Katolik ister Protestan olsun, bütün Fransızların çevresinde birleşebileceği ulusal bir kült yaratma girişiminin bir parçası olarak kurulmuştur. Gerçekten de Apollo, Herakles ve Yaratıcı Tanrı'dan oluşan üçlü tanrısallık kültü ya da bunun taklidi Louis'in gençliğinden ve Frande (siyasî bir parti) iç savaşlarının sonra ermesinden büyük ölçüde yararlanmıştır. Bu kült Versailles'daki şaşaa ve kibarlığın merkezinde yer alıyordu. Aristokrasiyi yeryüzündeki en mükemmel olduğu düşünülen sarayın şatafat ve hazzı ile satın alma gibi siyasal bir

amaca hizmet ediyordu. Louis, genç Apollo gibi sanatların koruyucusu idi; Herakles gibi savaşta güçlü idi. Louis geleneksel bir güneş idi. ***Journée*** (gün) ayini vardı. ***Journée***, törensel ***lever*** (yükselme) ile başlıyor ve aynı ölçüde formal bir coucher (yatma ya da batma) ile sona eriyordu. Ama Louis aynı zamanda çevresinde gezegenlerin döndüğü Kopernikçi anlamda bir güneşti de. Kral Louis'in gösterilerinde çok önemli bir yer tutan maytap kullanarak havaya, suya, alevli bir ışık eşliğinde aşma gösterisi olduğunu ortaya koymuştur. (Bernal: 1998)

Bernal, XVIII. yüzyılda Avrupa'daki entelektüel yaşama egemen olan kavganın bu dönemden kaldığını söylerken, kavganın eskiler ile modernlikçiler arasında olduğunu belirtiyor. Kavganın düğüm noktasını ise modern çağda yaşayanların eski çağda yaşanlara göre ahlâk ve sanat bakımından üstün olup olmadıkları konusu oluşturuyordu. Tartışma Homeros destanlarının ahlâkî ve sanatsal nitelikleri üzerinde yapılıyordu; çünkü Homeros Eskiçağ Yunanlılarınca kendi kültürlerinin "kurucu babası" olarak görülüyordu. Bernal; XV. yüzyıldan XVII. yüzyılın başlarına kadar Mısırlıların gerçek eskiçağı temsil ettiğini, bu arada Mısır'ın otoritesinin yenilikçiler tarafından Aristoteles, Galenos vb.nin otoritesine meydan okumak için kullanıldığını söylüyor ve şöyle devam ediyor: "Öyle ise, bu bakımdan Mısır'ın ikili bir imgeye sahip olduğu söylenebilir. Fransa'da XVII. yüzyılın sonu ve XVIII. yüzyılın başında, ilerici yön baskın idi. Louis XIV Fransa'sıyla özdeşleştirilen Mısır, açıkça modern çağ insanlarının tarafındaydı." (Bernal: 1998)

... XVII. Yüzyılın sonunda Eski Mısır "Radikal Aydınlanma" ile bir arada düşünülüyor ve Hıristiyanlık ile politik statükoyu sarsmak için kullanılıyordu. XVIII. Yüzyıldan entelektüel yaşama egemen olan masonlar için Mısır imgesi son

derece önemliydi. Nitekim, çoğunlukla bir diğer uzun ömürlü büyük imparatorluk ile, yani Çin ile birlikte düşünülen Mısır, Avrupa'daki politik ve entelektüel düzen 1780'ler ve 1790'larda çözülene kadar, felsefesi ve bilimi, ama her şeyden önce politik sistemi nedeniyle büyük bir saygı görmüştü. (Bernal: 1998)

Protestanlar da Mısır ve Hermesçilik ile ilgilenmeye devam ettiler. XVII. Yüzyılda Almanya, Fransa ve İngiltere'de ortaya çıkan gizlilik ustası Gülhaççılar, herhalde bağlantı içinde oldukları Bruno gibi seçkin kesim için "gerçek" bir din geliştiriyordu. Bu din, görünüşe göre, Katolikler ile Protestanlar arasında –Almanya'yı 1648'e kadar harâbe haline getiren Otuz Yıl Savaşları sırasında korkunç bir şekilde patlak vermiş olan– kanlı husumetlerden kaçınmak amacıyla tasarlanmıştı. XVI. Yüzyıl Hermesçileri gibi Gülhaççılar ya da onlar adına konuştuğunu iddia edenler de toplumun gerçek, büyüsel ve bilimsel bilgiye sahip olan seçkin bir aydın adamlar zümresi tarafından yönetilmesini savunuyordu. Böylece, Mısır rahipleri zümresinden Pyhagorasçı biraderlere, oradan da Platon Akademisine uzanan –artık aşina olduğumuz– zinciri izlemiş oluyorlardı. Bu bağlamda, Frances Yates, akla yakın bir iddiada bulunarak 1650'lerde İngiltere'de Royal Society'i kuranların kafasındaki "görünmez heyet" düşüncesinin ardında, bu Gülhaççılar kavramının yattığını belirtmiştir. (Bernal: 1998)

XVIII. yüzyılın ortası Mısırseverliğin zirvesi oldu. Bir Fransız yazarının 1740'ta dediği gibi:

"Konuşulan tek şey Thebai ve Memfis gibi kentler, Libya çölü ve Themai mağaralarıydı. İnsanlar Seine kadar Nil'i de tanıyordu. Çocukların kafası bile Nil'in şelaleleri ve ağızlarıyla şişiriliyordu." (Bernal: 1998)

Bu yazar, muhtemelen Mısır aleyhtarı Hıristiyan tepki-

sinin bir parçasıydı. Ne var ki, XIX ve XX. yüzyılda öncü olarak selamlanan Avrupa merkezci yazarlar bile bu dönemde Mısır'a büyük bir saygı gösteriyordu...

Montesqaieu de:

"Mısırlıların dünyanın en iyi filozofları" olduğunu kabul etmek zorunda kalmıştır. (Montesquieu, Bernal: 1998)

Bir Franzsızdan yapılan yukarıdaki alıntının da gösterdiği gibi.. İngiltere'de ve Fransa'da revaçta olan görüşlerin ana akımının Mısır'a karşı sıcak duygular beslediği açık bir şekilde ortadadır. (Bernal: 1998)

Benzer görüşler, felsefe tarihinde de egemen olmuştur. Montesquieu gibi Avrupamerkezcilerin Mısırlıları büyük filozof saydığını daha önce belirtmiştim. Felsefe tarihi konusundaki devasa kitabında Platon'a onun Mısırlı öğretmenlerine, ezoterik ve iki katmanlı gerçek anlayışına ardı arkası kesilmeyen saldırılar yönelten Jacob Brucker bile Mısırlıları "filozof" unvanından yoksun bırakmak istememiştir. (Bernal: 1998)

Çünkü hiçbir XVIII. yüzyıl Avrupalısı henüz Avrupa'nın kendi kendini yarattığını akledecek, düşünecek durumda ve kapasitede değildi. Onlar, icat etme yeteneğinden ziyade, başkalarındaki keşfedilmiş araçları, teknikleri ve bilgileri, öğrenme becerileri ve taklit etme istekleri sayesinde alarak hazmetmeye, Avrupalılaştırmaya çalışıyorlardı. Bunun için önce kendilerini Hermesleştiren Mısır felsefesine saldırarak başlamışlardı. Ama Jacob Brucker gibi Platon'a ve Mısırlı öğretmenlerinin ezoterik felsefelerine saldırsalar bile onların gerçekliğini inkar edemiyorlardı. Kaldı ki, Mısırlıların ezoterik felsefesine yani "avâm" seviyesindeki Hermesçi "âtıl akıl"a saldırırken bunu yine " âlim" seviyesindeki "akılcı" Hermes Felsefesi ile yapıyorlardı. Halbuki, her iki felsefenin kaynağı da Giordano Bruno idi. Bernal'in belirttiği gi-

bi, Bruno'nun entelektüel ve teolojik radikalliği çelişkili bir durum oluşturuyordu. Ama onun bu özelliği hem ruhçulara, hem de maddecilere kaynaklık ediyordu. Çünkü Hermesçiliğin "âlim" ve "avâm" seviyelerindeki iki zıt felsefesi Bruno'nun kişiliğinde birleşmişlerdi. Bunun için Avrupa'daki din, bilim, siyaset alanlarında düşünen, uğraşan, çalışan herkes için Bruno bir GÜNEŞ'ti...Ve herkesin o Güneş'ten AYDINLANMA olanağı vardı. Bilim adamı olan Newton gibi insanların deneysel teknikleri bir ölçüde, bu kayıp Mısır kökenli, yani Hermesçi bilgiyi yeniden elde etmek amacıyla geliştirilmişti. (Bernal: 1998)

Her ne kadar Hermesçi metinler Aydınlanma çağı düşünürleri için daha az çekici hale gelmişse de Mısır'a karşı duyulan ilgi ve hayranlık ortadan kalkmadı. Genel olarak XVIII. yüzyıl bir klasizm, düzen ve istikrar özlemi dönemi olmuş, bu nedenle de çoğunlukla Roma, Yunanistan'a tercih edilmiştir. Aynı zamanda, feodalizmden ve Avrupa'nın batıl inançlı Hıristiyanlık geçmişinden kopmak için, Avrupa dışındaki uygarlıklara karşı büyük bir ilgi duyuluyordu. Bu yüzyılda, Avrupa dışındaki uygarlıklardan en etkilisi Mısır ve Çin uygarlıklarıydı. Bunların her ikisi de sesleri değil, düşünceleri temsil eden üstün birer yazı sistemine sahip uygarlıklar olarak görülüyordu. Bununla birlikte en çekici özellikleri, herhalde, ahlâklı oldukları için göreve getirilen ve çetin erginleme ve eğitme aşamalarından geçmesi gereken insanlar topluluğu tarafından, mantığa dayalı olarak, batıl inançlar olmadan yönetilmeleri olmuştur. (Bernal: 1998)

İmdi burada şu can alıcı noktayı iyi tespit edelim:

Her şeyden önce Avrupa'nın aradığı, tam olarak, dünyevî bir yönetim şekli idi. Avrupalılar bu gerçekliği Türklerden AKIL ve BİLİM sayesinde, tokat üstüne tokat yiyerek öğrenmişlerdi. Bunun bir başka örneği yoktu. Ne Avru-

pa'da ne de Avrupa dışı uygarlıklarda...

Türkler başta, Çin olmak üzere, Hint, İran, Arap ve Avrupa'nın da içine dahil olduğu bütün "uhrevî sistemlere" karşı "dünyevî sistemleri" ile karşı koymuş, onları yenmiş ve yönetmişlerdir. Dolayısıyla Avrupa'nın örnek alacağı bir başka "dünyevî sistem" yoktu. Zaten Hermesçiliğin batağına gömülmüş Hıristiyanlığın cenderesine girmiş, pagan kültürü ile yoğrulmuş bir Avrupa'nın akla ve bilime dayalı bir "dünyevîlik " oluşturması zor; "felsefe" ile "dünyevîleşmesi" ise olanaksızdı. Ama Avrupalılar zor olanı değil, olanaksız olanı, yani felsefeyi seçtiler. Çünkü mistisizminin ikiz kardeşi olan Hermes felsefesi onlara bu olanağı veriyordu. Giordiano Bruno'nun iki zıt felsefe anlayışı Hermesçiliğin geniş tabanını oluşturuyordu. Dolayısıyla Bruno'nun görüşleri kendisinden sonra gelen, teist, deist, laik, ateist gibi çağdaş fikirlere tesir etmiş, onların içerisine aleni veya zımnî olarak gömülmüştür. (Bernal: 1998)

Hıristiyan, Yahudi, Mason filozoflara yeni fikirler vermiş, her türlü düşünceye kaynaklık etmiştir. Onlar bunu "alim" Hermesçiliğin tekniklerini öğrenerek yapmışlardır. Mısır kökenli fikirleri düzenli ve yazılı söylemlere dayanarak tekrar tekrar üretmişlerdir. Bunu da Avrupalılara Masonlar öğretmişti. Çünkü onlar yeni Brunolar ve yeni Mısır rahipleri idiler. Ama Avrupa'nın karşısında aşılması gereken bir kilise engeli vardı. Ne var ki, Bernal'in tespit ettiği gibi masonlar kiliseyi aşmanın yolunu da bulmuşlardı.

Mısır ruhban zümreleri, aslında tutucu düşünürler için, en azından Platon bu modele dayalı olarak koruyucuları tasarladığı zamandan beri çekici olmuştur. XVIII. Yüzyılda bu düşünce tarzı masonlar tarafından benimsenmiştir. Fakat masonlar, görünüşe göre Ortaçağda bile Mısır'a özel bir ilgi göstermiştir; çünkü, geleneksel inançları izleyerek, ge-

ometri ve duvarcılığın anayurdunun Mısır olduğuna inanmışlardı. XVIII. Yüzyılın sonlarında spekülatif masonluğun kurulmasıyla, masonlar Gülhaççılıktan ve Bruno'dan yararlanarak "iki katmanlı bir felsefe" kurmuşlardı. Bu, kitleler için batıl inançlı ve sınırlı bir dini, fakat aydınlanmışlar için saf özgün Mısır dinine dönüşü öngörüyordu. Zaten bütün öteki dinlerde Mısır dininin kalıntılarından yaratılmıştı. (Bernal: 1998)

Bernal, Aydınlanma Çağının bütün önemli kişilerinin üye olduğu masonluğun bu anlayışta olduğunu ve kendilerini de Mısır'ın rahipleri olarak gördüklerini söylüyor. Bernal, Fransız akademisyenler arasında Mısır'ın revaçtan düşmesinden sonra da bu görüşün devam ettiğini, bugüne kadar bu kültün "gerçek" tarihin Yunanlılarla başladığına inanan bir dünyada, bir anormallik olarak bugüne kadar muhafaza edildiğini yazıyor. (Bernal: 1998)

Radikal masonluğun doruk noktasına ulaşması-ve Hıristiyan düzene en ciddi tehdidin yöneltmesi–Fransız Devrimi döneminde oldu. Burada siyasi ve askeri tehdide bir de, büyük Fransız bilgini kilise karşıtı ve devrimcisi Charles François Dupuis'nin çalışmasındaki entelektüel meydan okuma eşlik ediyordu. (Bernal: 1998)

XX. Yüzyılın büyük bilim tarihçisi Giorgio De Santillano'nın belirtmiş olduğu gibi bugün Dupuis hakkında çok az şey bilinmesi bir rastlantı değildir. Dupuis'nin inançları hem Hıristiyanlığın hem de Yunanistan'ın kültürel başlangıç noktası olduğu hurafesine tutarlı bir meydan okuyuş oluşturmaya devam etmektedir; bu nedenle, hem kendisinin hem de yapıtlarının gömülmesi gerekmiştir. (Bernal: 1998)

Dupuis'nin iki ana konusu vardı: Darbe indirdiği hedeflerden biri Hıristiyanlık idi; ve dört İncil kitabının arka planını, Yakındoğu mitolojisinin oluşturduğunu son derece geniş

ayrıntılarla göstermiştir. Ona göre, bu din, rahiplerin yanlış anlaşılmış alegorilerinin kalıntılarından kurulmuştu. Dupuis'nin ikinci büyük konusu Yunan mitoslarının astronomi yoluyla açıklanması idi. Dupuis, Herodotos'un ve eski geleneklerin izinden giderek Yunan mitolojisini aslında Mısır kökenli olduğunu kabul ediyordu. (Bernal: 1998)

"Mısır bütün teogenilerin anası ve Yananlıların alıp süslediği bütün kurguların kaynağıdır; çünkü görülüyor ki onlar kendileri fazla bir şey icat etmemiştir." (Bernal: 1998)

Bernal, Napoleon'un 1798'de başladığı Mısır seferine Dupuis'nin de katıldığını, seferin Yukarı Mısır'ın, Mısır'ın ve dolayısıyla dünya kültürünün kaynağı olduğuna inandığını belirtiyor. Mısır seferinin önemini ise şöyle izah ediyor:

"Büyük Sefer, Avrupa'nın Doğu'ya karşı tavrında büyüleyici bir dönüm noktası olmuştur. Ayrıntılı incelemeler, haritalar ve çizimler, Fransa'yı süslemek için nesnelerin ve kültür anıtlarının çalınması, birçok bakımdan, Avrupa emperyalizminin ayırt edici özelliği ve –Edward Said tarafından pek güzel bir şekilde tanımlanmış olan XIX. yüzyıl 'oryantalizminin' (Said: 1978; Bernal: 1998) temeli haline gelen–bilimsel araştırma yoluyla inceleme ve nesneleştirmede standart modelin iki örneği olmuştur. Öte yandan Mısır'a karşı eski tavrın hâlâ birçok izi de bulunuyordu; ve seferin bilimsel üyeleri, Mısır'da –sadece Afrika ve Asya üzerindeki Batı bilgisini ve hakimiyetini tamamlamak için egzotik bilgilerin değil– dünyaya ve kendi kültürleri hakkında çok önemli olgular öğreneceklerine inanıyordu. 1860'lar ve 1870'lerdeki ikinci Mısır bilim dalgasının önderleri olan Emmanuel de Rouge ve Heinrich Brugsch, Champollion'u ve onun ardındaki Hermesçi ve Platoncu geleneği izleyerek saf Mısır dininin yüce ve özü itibarıyla tek tanrıcı olduğuna inanıyordu. De Douga bu konuda şunları söylemiştir: "Bir fikir, tek bir

tanrı; her yerde ve her zaman tek öz olan, kendiliğinden mevcut ve yaklaşılmaz olan Tanrı fikri baskın durumdadır." (Bernal: 1998)

Mısır'a yapılan seferlerin arkasından meydana gelen bilgi patlaması ile Avrupa'daki Hermesçilik katmerleşmiştir. Fransız bilim adamları, Mısır kültürünün derinliklerine inerek çok önemli olgular öğrenmişlerdi. Bruno'nun kozmolojiyle ilgili canlı madde ve dünya ruhu gibi Mısır kökenli, Hermesçi fikirlerin üretildiği döl yatağına girmişlerdi. Onlar artık Bruno'nun da ötesine geçmiş, dünya kültürünün kaynaklarını ele geçirmişlerdi. Mısır'ın gerçek rahipleri olmuşlardı. Kuracakları yeni medeniyet teorisi ile Fransa'yı yeni Mısır yapacaklardı. Nitekim öyle de oldu. Bernal de, akademik çevrelerde Helenizmin zafer kazanmasına ve Mısır'a sırt çevrilmesine rağmen, Mısır'ın "uygarlığın beşiği" olduğu anlayışı hiçbir zaman ölmedi, diyor; felsefesine duyulan gizemli ve eksantrik hayranlığın yaygın olması "ciddi" profesyonel Mısır bilimcileri için devamlı bir can sıkıntısı olarak kaldığını belirtiyor. (Bernal: 1998)

1930 ile 1980 arasında Gnostisizm çalışmalarına hakim olan Peder Festugiere, bu bağlamda ***hermetizme savant ile hermetisme populaire**** adını verdiği iki akım arasında bir ayrım yapmakta ve böylece bir yanda Hermesçi metinlerdeki felsefe ve öte yanda Hermesçilik ile ilişkilendiren büyü ve okkült bilimleri birbirinin karşısına koymaktadır.

Mısır dini ve felsefesi "alim" seviyesinde olanlar tarafından düzenli ve yazılı söylemlere dayanarak tekrar tekrar üretilmiştir. Böylece, bu fikirler çağdaşlaşarak varlıklarını

* Fransızca, Hermetisme savant: İncelmişlerin, eğitilmişlerin, bilgelerin Hermesçiliği; hermetisme populaire; halk hermesçiliği (Bernal: 1998)

günümüze kadar sürdürmüşlerdir. Dolayısıyla HERMES FELSEFESİ, Rönesans ve Aydınlanma dönemlerinde, Gnostisizm, Talmudî Yahudilik, Hıristiyanlık, Zerdüştlük gibi konseptlerle birleşip kaynaşmıştı. Bu kaynaşmadan da; teist, deist, laik, ateist, materyalist gibi daha çağdaş fikirler üretilmiştir.

Bu üretimdeki çeşitlilik, Avrupa'nın khimeralar topluluğu olmasına, eski Pagan dinlerini sürdürmesine ve bunların birbirleriyle olan temaslarından kaynaklanıyordu. Ve en yüksek seviyedeki "alim" felsefesine göre de yeni antisistemler üretiliyordu. Üretimi sağlayan ve temellendiren en etkili felsefe ise Yahudi filozofu Spinoza'nın panteizmi uzun vadede en etkili felsefe olmuştur. Bu felsefe hem Kabballah'dan hem de Bruno'dan etkilenmiştir. (Bernal: 1998)

Spinoza'nın monist maddeciliği kendisinden sonra da panteist düşüncelerle sürdürülmüştür. Çeşitli şekillerde J. G. Fichte'de (sonsuz akıl fikriyle) W. J. Schelling'de (saf hürriyet görüşüyle) ve Hegel'de (evren ruhu–weltgeist–kavramıyla) devam etti. Hindistan'da Vedanta'ya dayanarak doğan ve gelişen mistik akımların hepsinde açık panteist çizgilerin olduğunu da hatırlamamız yerinde olur. (Aydın: 1999)

Aydınlanmanın merkezi olan Fransa ise bu fikirlerin üretilip yaygınlaşmasına kaynaklık etmiştir. İngiltere de, bu yaygınlaşmada Fransa'ya eşlik etmiştir. Her çeşit fikir, her zaman ve her dönem Fransa'nın bünyesinde yaşama olanağı bulmuştur. Dolayısıyla Fransa'nın modernleşmesi de bu fikirlerin gelişimine göre oluşmuştur. Ama bunlar hep Mısır dini ve felsefesi çerçevesinde gelişmiştir. Fransız bilim adamları Mısır uygarlığını öğrenip özümseyerek kendi medeniyet teorilerini kurgulamışlardır. Hermes felsefesindeki Monist maddecilik, Fransız bilim felsefesinin temelini oluş-

turmuştur. Ama Monist ruhçuluğu da her zaman içinde taşımıştır. Bu, maddeciliğin düşmanı olan Katolikliğin ve Manihaizmin karşısında alınan kesin bir tavırdır. Asıl önemlisi ise Hıristiyan DUALİSTLİĞİ'nin karşısına Hermes MONİSTLİĞİ'nin konmuş olmasıdır. Gerald Messaide, İslâm (Eş'ârî–Gazâlî, Arabî) anlayışı ile Hıristiyanlığın Tanrı-Şeytan ikileminin aynı olduğunu gösteriyor ve şöyle devam ediyor: "Allah'ın çıkarı için kendisinden feragat etmeyen kimse "aptal"dır ve Şeytan'ın kölesidir."

Bu Şeytan yorumu İslâmı, Katolik Hıristiyanlığın kardeşi bir din haline getirir: Her ikisi de, günümüze kadar, yapay farklılıklarla, Fransız Devriminden miras alınan ve romantizmde zirveye ulaşan bireyciliği aynı kesinlikle mahkum eder. İslâm ve Hıristiyan filozoflarının ortak temeli, Kadir–i Mutlak karşısında bireyin indirgenmesi, hatta yok sayılmasıdır. Bu temel, başka olguların yanı sıra, Tanrı'ya katlanılmaz meydan okuma olan bilim karşısında Hıristiyanlığın etkisi tiksintisini ve İslâm'ın da bir o kadar eski ilgisizliğini açıklar. Daha İÖ. II. yüzyılda göksel cisimlerin hareketlerini çözdüklerini iddia edenler karşısında Enoş Kitabının kınamaları bunun habercisiydi. (Messadie: 1999)

Ne var ki İslâm'ın bu ekolü Katoliklikten daha zenginlik (!) arz ediyordu. Çünkü hem Hermes monistliğini hem de Zerdüşt düalistliğini bünyesinde taşıyordu. Bu birlikteliğin Arap–İslâm kültüründeki eskiden beri süre gelen kökleri kabaca şöyle idi:

- Maddeci–Akılcı felsefe: İhvân-ı Safâ, Mu'tezîle,
- Ruhçu felsefe; Gazzâlî vb.
- Mason-Panteist felsefe: Muhyiddin İbn Arabî Şeyh Bedreddin, Hacı Bektaş vb.
- Katoliklik: Eş'arîlik, İhvân–i Safâ...

Bu sisteme göre, Arap–İslâm Dünyası, Hermesçiliğin "avâm" seviyesine, Hermetisme Populaire, ya da Egzistansiyalizme teslim olmuştur. Öyküsel anlatıma ve şifahî aktarıma dayanan "geleneğini" sürdürüp zaman kavramını yitirerek, bu dünyayı terk etmiştir.

Hermesçiliğin "âlim" seviyesi, Hermetisme savant ya da diyalektik materyalizm Avrupa'da çağdaşlaşarak en üst seviyeye çıkmıştır. Pozitivist felsefe olarak Fransa'yı Amprist Felsefe olarak İngiltere'yi ***aydınlatmıştır***!!!

Böylece, eski çağ ***Mısır***'ının yerini, yeni çağın FRANSA'sı almıştır. Mısır dininin yenisi ise ***Laikleşerek*** Fransa'nın bünyesine yerleştirilmiştir. Modern Çağ insanlarının ülkesi olarak Mısır'la özdeşleştirilen XIV. Louis Fransa'sı şimdi bizzat Mısır'ın yerini almıştır. Eskiçağ modelinin mirasına konmuştur. Mısır dininin özü ile Hıristiyanlık arasındaki eski mücadeleyi yeniden canlandırmıştır. Avrupa'yı iki ayrı sisteme ayıran sistemlerden biri olan laiklik cephesini kurmuştur.

Böylece Fransa, Batı medeniyetini ya da Batı modernitesini oluşturmuştur. ***Modernleşmiş*** ama, ***dünyevîleşememiştir***!!! Çünkü Hermes maddeciliğinin, Hermes ruhçuluğundan bir farkı yoktu. Çünkü, Hermesçiliğin "avam" seviyesi gibi "alim" seviyesinin ayakları da dünyaya basmıyor, yere inmiyordu.

Karşı cephede ise Protestanlar, Zerdüşt'ün kaldığı yerden; dünyayı ele geçiren Şeytan'la mücadele etmeye hazırlanıyorlardı. Çünkü ruhanî alandaki kurtuluşları buna bağlı idi...

13. Bölüm
HERMES RUHLU ZERDÜŞT

Protestanların Şeytan düşüncesine olan ilgileri, genelde Katoliklerden daha güçlüydü. Luther'in teolojisi, Lutherci "Şeytan Kitapları" ve Protestan oyun ve şiirleri, Şeytan'ın güçlerini, Hıristiyanlığın ilk birkaç yüzyılından bu yana, tüm zamanlardan daha geniş ve daha yaygın bir biçimde ele alıyordu. Bunun nedenlerinden biri de olasılıkla İblis'e duyulan inancın bastırılabildiği ya da denetim altında tutulabildiği Şeytan çıkartma ve kişisel itiraflar gibi birtakım yapılanmaların Protestanlık inancında yer almamasıdır. Daha da önemlisi, Şeytan'ın dinsel rakiplere karşı sürdürülen propaganda savaşında kullanılmasına duyulan eğilimdi. Protestan papazlara göre Papa, Deccal'di; Protestan Ossory Piskopos'u John Bale (1495–1563), bir münzevî kılığına giren İblis'in "biz dini bütünler" ve tefekkür üstadlarının aslında İncil'i okumadıklarını nasıl böbürlenerek söylediğini ve gerçek Hıristiyanlığa karşı mücadelelerinde Papa'nın kendileri-

ne gerçek bir dost olarak nasıl yardımcı olduğunu öne sürdüğünü anlatır. (Russel: 2001)

XVI. Yüzyılda İblis'in giderek güç kazanmasının bir diğer nedeni de yalnızca Protestanlıkta değil, aynı zamanda Ignatius Loyola'nın tipik bir örneğini oluşturduğu Katolikliğin yeni, içe dönük karakterinde de rastlanan Hıristiyanlık bilincinin içine kapanmasıyla açıklanabilir. Daha eski çağlar, Şeytan'ı, Tanrı'nın, İsa'nın ya da tüm Hıristiyanlık topluluğunun rakibi olarak algılıyordu. İblis'in saldırısına uğradığınızda, kendinizi en azından müttefiklerinden herhangi birini yardıma çağırabileceğiniz büyük bir ordunun bir parçası olarak görebilirdiniz. Ancak şimdi, Şeytan'la teke tek yüzleşmeniz gerekiyordu; kendi benliğinizle, bir başınıza mücadeleye girip onu uzaklaştırmanız gerekiyordu. İsa'nın inayetinin inananları koruduğunu hiç kimse yadsıyamazdı; ancak bu yeni içe kapanma bireye, kendi ruhunu inceleyerek, Şeytan'ı davet edebilecek inanç zayıflığının belirtilerini bulup ortaya çıkartma görevini yüklüyordu. (Russel: 2001)

... İnananların argümanlarını göre, Hıristiyanlık sisteminde en iyi bilinen ikinci figür olan Şeytan, Hıristiyanlık geleneğinden çıkartılacak olursa, bu durumda, diğer figürleri de ortadan kaldırmak mümkündür. Yeni Ahid'in söylediği gibi, eğer İsa bizleri Şeytan'ın gücünden kurtarmak üzere yeryüzüne gelmediyse, belki de bizi hiçbir zaman kurtarmadı. Tanrı ve Şeytan'ın tutarlı bir biçimde yer aldığı bir dünya görüşünün yerini bunların yer almadıkları bir dünya görüşünün alması, Şeytan'ın varlığının sorgulanmasının yanı sıra, son aşamada Tanrı'nın da varlığının sorgulanması anlamına gelecektir; Tanrı'nın tartışmaya dahil edilmesi yalnızca sürecin biraz daha uzamasına neden olmuştur. (Russel: 2001)

Augustine ve Skolastiklerin eski dünya görüşü, gerek

teolojisinde gerekse kişisel ilgilerinde, çöl babalarından bu yana tüm teologlardan daha fazla Şeytan'a yer vermiş olan Luther'in (1483-1546) düşünce sisteminde canlı bir biçimde sürdürülür. (Russel: 2001)

Hıristiyanlık geleneği içinde tüm zamanların en verimli yazarı olan Luther'in teolojisi, Aquinyalı ya da Kalvin'inki gibi sistematik olmaktan çok Augustine'inki gibi güncel ve kinayelidir... Luther'e göre düşüncenin güvenilebilir temelleri yalnızca İncil ve inançtı (WA 10/3.208–209). İncil'in yanı sıra bir diğer temel kaynağı da Augustine idi. Ancak o, "gerçek" Augustine'i mantık uzamını gereğinden fazla genişleten Augustineci skolastiklerden ayırıyordu. Tanrı'nın inayeti olmadan mantık bizi hiçbir yere ulaştıramaz; Tanrı'nın inayetiyse öğretilerini bize en iyi şekilde, İncil'i inancın ışığında okuduğumuz zaman sunacaktır. Akıldan ancak ait olduğu düzlem içinde yararlanabiliriz; ancak bu şekilde inanç ve İncil'den öğrenmiş olduğumuz gerçeği kavrayabilmemize yardımcı olabilir.

Tanrı'nın mutlak gücü ve onun sonucu olan alın yazısı, Luther'in teolojisinde temel bir yer kaplıyordu. (Russel: 2001)

İnsanoğlunun kendi kurtuluşu üzerinde hiçbir gücü yoktur; insanoğlu her zaman ya Tanrı'nın gücü altındadır ya da Tanrı'nın kötüler üzerinde yetki tanıdığı İblis'in. Tanrı kurtaracağı kişileri seçer ve diğerlerini Şeytan'a teslim eder. İsa herkes için değil, seçilenler için can vermiştir. (Russell: 2001)

Alınyazısı konusunu ele aldığında Luther, bu tartışmanın dikenli dallarının da farkındaydı: Kozmos yazgısı böylesine kesin bir biçimde belirlendiyse, kutsal ayinlerin, dinsel vaazların, hatta Tanrı'nın İsa'da vücut bulmasının yararı nedir? Luther, çok zor olan bu sorunlara bir yanıt getiremedi, ancak Tanrı'nın gücü konusunda en ufak bir sınırlamaya bi-

le izin vermedi; bu yönden de inançlı bir nominalistti. Ancak muhtemelen Kalvin'in dışında ne ondan önce ne de ondan bu yana hiçbir Hıristiyan teolog Tanrı'nın mutlak gücünün olumlanışında Luther kadar ödün vermez bir tutarlılık göstermemiştir. (Russell: 2001)

Yeryüzünde ne varsa Tanrı'dan gelmektedir; hiçbir şey Tanrı'nın doğal ve teolojik istenci olmadan oluşmaz. Böyle bir kozmosta, Tanrı hem dolaylı hem de dolaysız biçimde kötülükten sorumludur. Luther bile bu konuyu görmezlikten gelmiş ve Tanrı'nın iki niteliği olduğunu belirterek, onun adil, katı ve görünürde acımasız yüzüyle ancak İsa'nın vahiyi aracılığıyla bilebileceğimiz müşfik, merhametli ve sevecen yüzü arasındaki karşıtlığı vurgulamıştır. Yalnızca tek bir Tanrı vardır, ancak kendi sınırlarımız içinde biz ölümlüler O'nu, hem iyiliği hem de kötülüğü isteyen ikili bir figür olarak görürüz. Kötülük var olduğuna göre, Tanrı istediği için olmalıdır, ancak Tanrı aynı zamanda kötülüğe karşı iyiliği de arzular. (Russell: 2001)

Luther, Şeytan'ın Tanrı'nın bir yanının tezahürü olduğunu belirtmenin eşiğine gelmesine karşın böyle bir önermede bulunmamıştır; çünkü Şeytan'ın iradesi ancak aynı şeyi isteyebilmelerine karşın, amaçları hiçbir zaman aynı olamaz. Yine de Şeytan, Tanrı'nın kolu olmasa bile Tanrı'nın aracıdır. (Russell: 2001)

Şeytan; çok sayıda insan onun izinden gitmeyi seçtiğinden bu dünyada hâlâ güçlüdür. Kimileri onunla kasıtlı olarak bir anlaşmaya girmişlerdir: Luther'in cadılık konusunda şüphesi yoktu; Wittenberg de, İsa'yı açıkça reddeden bir öğrenciyi dua yoluyla kurtarmıştı. Tüm günâhkârlar Şeytan'ın ordusuna hizmet eder; tıpkı Paganlar, Sapkınlar, Katolikler, Keşişler, Türkler ve köktenci Protestanlar gibi; Papa Deccal'in ta kendisidir. (Russell: 2001)

Eninde sonunda Şeytan, kendisini izleme gafletinde bulunan ölümlülerle birlikte tamamen ve geri gelmemek üzere yok alacaktır. Tanrı'nın artık ona ihtiyacı kalmayacaktır; çünkü seçilmiş olanlar, kötülükler prensi ve onun uşaklarının sonsuza değin dışlandıkları Tanrı'nın krallığına gireceklerdir. (Russell: 2001)

İmdi birçok dine –ve burada Zerdüştlüğün bir uzantısı olan Manihaizm'e de– girip çıkmış olan Romalı Patristik filozof Aurelius Augustinus, bu doktrini daha sofistike bir şekilde işlemiş, Hıristiyanlaştırmış ve ondan muazzam bir tarih felsefesi çıkarmıştır. "Paganlara karşı Tanrı Devleti'ne Dair" (De Civitate, Dei Contra Haganos) isimli ve aynı zamanda ilk sistematik tarih felsefesi eseri kabul edilen bu kitabında müellif, Tanrı Devleti ile Şeytan Devletinin (diğer adıyla yeryüzü Devleti) insanlık tarihindeki savaşını ele almaktadır. Bu ameliye, teferruatta farklılıkları olsa da çerçeve olarak Ahura Mazda'nın yerine Tanrı, Ahriman'ın yerine İblis (Satan), Zerdüşt'ün yerine de İsa Nebi'yi koymaktan ibarettir: İblis, Tanrı'ya isyan etmiş, Âdem'i iğfal etmek suretiyle Arz'ı ele geçirerek kirletmiş, orada kendi hükümranlığını kurmuştur. Arz artık, bir "Şeytan Stesi" (Civitata Diabolis) olmuştur. Tanrı Şeytan'ı Arz'dan reddetmek ve orayı bir "Tanrı Stesi" (Civita Dei) haline dönüştürmek için, son safhada kendi oğlu İsa'yı Arz'a göndermiştir ki, Zerdüştçü doktrindeki dördüncü üç bin yıllık kozmik zaman dilimine benzeyen, biner yıllık üç milenyumdan mürekkep dönem de başlamış olmaktadır. Bundan sonrası, tarihin kaçınılmaz bir kadere (Tarihi kader: Fatum Historicum) doğru yürüdüğü düz bir çizgidir. Bu çizginin son bulduğu nokta, Şeytan'ın tamamıyla mağlup edildiği ve Göklerdeki Kutsal Baba'nın Yer'de de mutlak şekilde hüküm ferman olacağı Arz'da iyi ile kötü'nün ayırdedileceği ilahî mahkemenin (Eskaton) kurulacağı noktadır; artık burada tarih bitmekte

ve ebedi mutluluk başlamaktadır. Ne ki, bu mücâdelenin başarılabilmesi için ilahi inayet (Gracias Divininus) şarttır ve bu da Tanrı'nın Arz'daki eli demek olan Kilise ve Tanrı'nın elitleri olan Ruhbanlar vasıtasıyla olacaktır. (Hocaoğlu: 2001)

Ne var ki, Augustinus'un dolayısıyla Zerdüşt'ün Şeytan anlayışı Martin Luther tarafından tamamen değişikliğe uğratılmıştır. Luther, Zerdüşt gibi Şeytan'ı Tanrı'nın karşısına değil, yanına koymuştur. Hatta Şeytan'ın Tanrı'nın bir yanının tezâhürü olduğunu belirtmenin eşiğine gelmiştir. Tek bir Tanrı vardır, ancak ölümlüler O'nu hem iyi hem de kötü yanı olan ikili bir figür olarak görürler. Luther'in bu anlayışı ile can çekişmekte olan ikicilik (dualite) bu kez bir'cilik (monizm) konseptine bürünme yolunu bulmuştur. Çünkü antisistemler için prensiplere sadık kalma gibi ufak tefek şeyler önemli değildi; önemli olan amaçtı; madde ve vücuttan kurtulmalıydı. (Gumilev: 2001)

Luther ruhun, madde ve vücuttan ayrılmasının yolunu ise Hermesçiliğin ruhçu monist anlayışında bulmuştu. Luther, ortaya Hermes mistisizmine uygun iki ayrı güç öğretisi koydu. Bunları Rûhanî ve Dünyevî diye ikiye ayırdı. O da Gazâlî gibi bu dünyayı tel'in etti, ama ruhânî alandaki Hermesçiliğin bir ayağını da bu dünyaya bağladı. Hermesçiliği rûhen iki alanda da birbiri ile bütünleştirdi. Ama madde ve vücudu bu dünyanın malı olarak gördü. Çünkü onlar bu dünyanın hâkimi olan Şeytan'ın emrindeki kötü ruhların esiri idiler. İnsanlar madde ve vücuttan kurtuldukları zaman kötü ruhtan kurtulacaklar ve İsa'nın ruhu ile birleşeceklerdi. Evet, Hermes ruhunun monistliği ile Zerdüşt düşüncesinin düalistliği birleşince ortaya böyle irrasyonel bir antisistem çıkmıştı. İşte bu antisistem Kuzey Avrupa'daki Anglo– Sakson grubunu oluşturan khimeraların din anlayışını oluşturdu. Gerald Messadie'nin belirttiği gibi Zerdüşt'ün İran dinini

Protestan anlamında *"Reforme"* edebildiği varsayılsa da, Luther bunu, Hıristiyan dinine yerleşmiş olan Hermes ruhu ile başarmıştı. Böylece Tanrı-Şeytan ikiliği ortadan kalkmıştı.

Luther'in görüşleri, yaşadığı dönemin derinden değişen dinsel zihniyetinin hem nedeni, hem de sonucuydu. Gerek reform gerekse ruhban kesimi dışındaki nüfusa özgü dindarlık anlayışı, XV. yüzyıl Almanya'sında giderek yaygınlaşıyordu; XVI. yüzyılda Luther'in olağanüstü üslubu ve enerjisi, bu akımların yeni bir dinsel eğilime dönüşümü sağladı. (Russell: 2001)

Ancak bu dönüşümü sağlayan ne İncil, ne İsa; ne Zerdüşt, ne Augustine ve ne de Hermes idi... Dönemin en büyük dünyevî gücünü oluşturan TÜRKLER'di; çünkü Türkler, Şeytan'a hizmet ediyorlar, dolayısıyla Tanrı'nın emrini yerine getiriyorlardı. Tanrı da Türkleri Şeytan'ın aracılığı ile bu dünyanın gerçek nimetleri ile ödüllendiriyordu.

Şeytan'ın gücü 'dünya kadar büyük, dünya kadar genişti ve onun gücü, göklerden cehennemin derinliklerine kadar genişliyordu.' Yine de kötü ruhun üzerimizdeki gücü, Tanrı'nın iyiliğinin izin verdiği ölçüden bir milim bile ileri gitmiyordu. (WA 9.589: 15.460;17/1,46-47: 23.70: Wat, 2.527)

İsa, Şeytan'a karşı kullanılmak üzere Hıristiyanlara birçok silah teslim etmişti. Bu silahlar arasında, vaftiz, İncil, vaazlar, kutsal, ekmek ve ilahiler de bulunuyordu. (Russell: 2001)

Ama Protestanları yok olmaktan ne İsa ne de Hıristiyanlara bıraktığı silahlar kurtarmıştı. Aksine onları bizzat aynı silahlara sahip olan Katoliklerin Charles Quint'in, Habsburgların ve Fransızların elinden Şeytan'ın hizmetçisi (!) Türkler kurtarmıştı.

EĞER TÜRKLER OLMASAYDI, AVRUPA, YANİ BATI

UHREVÎ AMAÇ UĞRUNA BİRBİRLERİ İLE SAVAŞARAK BU DÜNYADAN YOK OLUP GİDECEKLERDİ. HİÇBİR ZAMAN BU DÜNYANIN FARKINDA BİLE OLMAYACAKLARDI.

Türklerin 'dünyevî sistemi' Avrupalı khimeralar topluluklarını irrasyonel antisistemlerin elinde yok olmaktan kurtarmıştır.

1532'de Fransa Kralı I.François, Türkiye'nin Charles Quint karşısında, Fransa dahil Avrupa devletlerinin istiklalini te'min eden tek garanti olduğunu resmen beyan etmiştir. (Öztuna: 1983)

Evet, Türkler bunu tarih boyunca hep yapmıştır. Ama bunu ne Tanrı ne de Şeytan adına yapmıştır. Ezenin, güçlünün, kötünün karşısında, ezilenin, zayıfın iyinin yanında yer alarak insanlık adına yapmıştır. Bu, Türklerin 'dünyevî' anlayışının bir gereği idi. Türklerin bu özelliğini Alman tarihçi August Müller şöyle izah ediyordu:

'Türk halkının doğuştan haiz olduğu iyi kalplilik onları otuz yıl savaşlarında (XVII.asırda) Batı askerlerinin yapmayı adet edindikleri canavarca hareketlerden alıkoymuştur.' (Müller: 1884)

Martin Luther, Türklerin kendi varlıklarının garantisi olduğu gibi, dünyevî bir ahlâk sahibi olduklarını da çok iyi biliyordu. Ama bu gerçeği açıkça değil, dolaylı yoldan söylüyordu. İşte bunun için Şeytan'ı Tanrı'nın bir yanının tezahürü olduğunu belirtmenin eşiğine kadar gelmişti. Böylece Şeytan'ın aracılığı ile Türkleri istediği gibi Hıristiyanlara örnek gösterebilirdi. O zaman bu dünyadan bihaber olan Hıristiyanların tek düşüncesi rûhani alanda kurtuluşa ermekti. Bunun için de önemli olan İsa'ya dua etmek ve inanmaktı. Bu dünyanın ise hiçbir önemi yoktu. Zaten bu dünyayı önemsemeyen Martin Luther de Türklerin dünyevîliğini açıkça söylemekten çekinmiyordu. Çünkü onun için önem-

li olan dünyevî alan değil, rûhanî alandı.

Martin Luther, Türkler ile ilgili birçok yazısında bu gerçeği açıkça vurgulamıştır. Luther'in bu gerçekliği yazılarına nasıl yansıttığına bakalım. Önce rûhanî alan için yazdığı düşüncelerini öğrenelim.

'Türk Tanrı'nın falakası ve Şeytan'ın hizmetçisi, buna hiç şüphe yok.' Böyle değerlendiriyor Luther 1529 yılındaki 'Türkler'e karşı savaş hakkında' yazısında. Türk tehlikesini teolojik açıdan böyle değerlendirmesi onunla Roma arasında tartışma konusu oluyor. Daha 1518 tarihli 'Resulationes disputationum de indulgentiarum vitrue' yazısında ki, bu yazı 31 Ekim 1517 tarihindeki 95 maddelik tezinin açıklanması ve savunulması olarak kendini gösteriyor. Bitiş kısmında (conolusiov) Osmanlı tehlikesini Tanrı'nın bir cezası olarak yorumlamıştı. (Hagemann: 2000)

"Ben hiç kimseyi Türklere karşı savaşa çekmek veya çağırmak gibi bir koşulu burada öne sürmüyorum. Bu ancak ilk koşul yerine getirilirse...., yani önce tövbe edilir ve Tanrı barıştırılır ise olur." (Hagemann: 2000)

"Şimdi ne bir mucize ne de kendini düzeltme ve Tanrı'nın özel bir merhametini görüyorum." (Hagemann: 2000)

"Yani Türkler de bizim hocamız, bizi yetiştirmesi, bize Tanrı'dan korkmayı ve dua etmeyi öğretmesi gerekiyor, aksi takdirde kesinlikle şimdiye kadar olduğu gibi tamamen günah çukurunda çürüyeceğiz."

Dr. Martin Luther'in tüm yazılarının temel nedeni ve sebebi Roma'daki Papanın fermanı ile haksız yere lanetlense dahi. (Hagemann: 2000)

"Tanrı haç işaretini, günâh çıkarmayı, kavga etmeyi sormaz. O iyi bir yaşam istiyor." (Hagemann: 2000)

"Bundan dolayı dua edebilen dua etsin ki, böyle bir

dehşet bizim başımıza hükümdâr olmasın ve biz de Tanrının öfkesi olan böyle bir falaka ile cezalandırılmayalım." (Hagemann: 2000)

"Ama Türk aynı zamanda Tanrı'nın falakası ve ayrıca Hıristiyanların, Hıristiyan olmayanların ve sahte Hıristiyanların üzerine günahlarından dolayı gönderilmiş bir felaket olduğu için..." (Hagemann: 2000)

Luther'in Türk tehlikesini Tanrı'nın bir cezası olarak değerlendirmesinden dolayı dua ve tövbe etme uyarısı, neticede ortaya çıktı. Sakson Prensi John Friedirich'in emriyle 1541 yılında Martin Luther "Türklere karşı duaya çağrı"yı yazdı. (Hagemann: 2000)

1529 yılındaki her iki Türk yazılarında da sürekli olarak dua etme ve tövbe etme çağrılarında bulunmuştu. "Rahip ve hatipler tüm gayretlerini göstererek halkı tövbe ve dua için uyarmalıdır." (Hagemann: 2000)

"Bundan dolayıdır ki kulak ver sevgili kardeşim, seni uyaralım ve ikaz edelim ki doğru Hıristiyan inancında kalasın ve senin günahların için ölmüş olan sevgili efendin ve kurtarıcın İsa'yı inkâr etmeyesin ve unutmayasın." (Hagemann: 2000)

"Şimdi herkes bunu idrâk etsin, Tanrı'dan korksun ve İncil'e saygı göstersin..."

Luther İslâm ile teolojik çatışmada beliren ayırıcı Hıristiyan unsurları "Türklere karşı ordu vaazında" özet olarak belirtiyor. Ona göre bu İsa'nın tanınması ile ilgili olan inançta yatıyordu: "Ve Tanrımızın kendi oğlu olan İsa, kutsal ruhun karşıladığı, bâkire olan Meryem Ana'dan doğma, Pontio Pilato zamanında acı çekmiş, çarmıha gerilmiş, ölmüş ve gömülmüş, cehenneme kadar inmiş, üçüncü günde ölümden kalkmış ve yeniden doğmuş, cennete yükselmiş,

her şeye kadir Tanrı Babanın sağ tarafında oturuyor, oradan ölüleri ve dirileri yargılamak için tekrar gelecek vs. Luther'e göre Hıristiyanlıktaki asıl ayırıcı nokta burada ortaya çıkıyor: "Çünkü bu bizim inancımızın bu maddesinde yatıyor, bundan dolayı adımız İsevîlerdir. Aynı şekilde İncil ile bağlanmış, vaftiz edilmiş, İsevîliğe kabul edilmiş, aynı kutsal ruh tarafından günahlarımızın affı ile karşılanmış, ölümden uyanıp yeniden doğacak olan ve ebedi hayata kavuşacak olan bizleriz; çünkü bu yazı bizi Tanrı'nın çocukları ve sonsuza kadar aynı şeyi paylaşacağımız İsa'nın kardeşleri yapıyor." Hıristiyan ve Hıristiyan inancının "doruk noktasıdır." Çünkü "bu noktada" diyor Luther "bizim inancımız yeryüzündeki diğer dinsel inançlardan ayrı bir özellik gösteriyor; çünkü Yahudilerde, Türklerde ve Sarakenerlerde bu yok..." İsa'ya kelime-i şehadet getirmek Hıristiyan inancının asıl ifâdesi olduğundan ve İslâm da kendi açısından bu temel inancı kabul etmediğinden Martin Luther'e göre Hıristiyanlık ile İslâm arasındaki teolojik ortaklık çok az, hatta tek bir inanç ifadesine kadar düşüyor: "Hangi dindar Hıristiyan'ın kalbi İsa'nın düşmanını görünce kararmaz; görüyoruz ki Türk, ölümden tekrar kalkacağımız inancımızı da yerde koymuyor." (Kahramantürk: 2000)

Luther'e göre İsa'ya Kur'ân'da önem verilmesine rağmen onun Tanrı'nın oğlu olduğunu ve çarmıha gerildiğini kabul etmiyordu. Bunun için Tanrı kelamı değildi. "İsa burada kurtarıcı değil, kral değil, günahların affı değil, ne lütuf ne de kutsal ruh." diye yakınıyor Luther. " Böylece ne baba, ne oğul, ne kutsal ruh, ne vaftiz, ne takdis merasimi, ne İncil, ne inanç ne de tüm Hıristiyan öğretisi ve yapısı, hiçbiri yok; çünkü Muhammed'in kendi öğretisi ve özellikle kılıç öğretisi var; Türklerin inancının aslı da budur..." (Hagemann: 2000)

Her şeyden önce burada asıl olan şudur; Kur'ân'ın reddettiği tek unsur "TANRININ RUH" olduğu inancıdır; çünkü bu inanç, Eski Mısır dininin özüdür, temelidir. Ve Hermesçiliğe MİRAS kalmıştır. Bu miras ise Avrupa kültürü ve Arap kültürü tarafından paylaşılmıştır. Bu da Avrupa Hermesçiliği ile Arap Hermesçiliğini aynı temelde birleştirir; yani HERMES RUHUNDA.

Hermes ruhunun tek amacı ise bu geçici dünyadan kurtulup rûhanî alanda, Tanrı'sına kavuşmak onunla birleşmektir. Bu algılayış biçimi de bütün irrasyonel antisistemlerin arka plandaki temel anlayışını oluşturmaktadır. İrrasyonel İslâm anlayışı ile Hıristiyan anlayışı da bu antisistemlerin bir parçası idi; çünkü onlar da "Tanrı'nın ruhuna" inanıyorlardı, yani Hermes rûhuna...

Ruhun ölümsüzlüğüne inanan Hıristiyanlık, âhirete ağırlık verir. Ölümsüzlüğüne inanılan ruhun sorguya çekilmesi de tabiîdir.

"Dünyayı ve dünyadaki zevkleri sevmeyin. Onun bize yaptığı vaad, ebedî vaaddir."

Bu dünya geçicidir. Nefsinize hoş geldiği için de hor görülmelidir. Tabiat aslında kötüdür; hırslarımız tabiattan gelir; bunun için onları yenmek, kökleri dünyaya ait olan her şeyi yok etmek, sadece ahiretin ateşiyle yaşamak Hıristiyanlığın gereğidir. Ahlâk anlayışı da tabiat üstü (sur naturel) nitelik taşımaktadır. Tamamıyla mistik olduğu için de, akla değil, sırra dayanmaktadır. Bir hareketin ahlâkî olup olmadığına akılla veya cemiyetin yargısıyla hüküm verilemez; ona ancak Tanrı'nın buyruğuyla hükmedilir. Bir fiilin ahlâkîliği konusunda akıl ile iman anlaşmazlığa düşerse, imanın gereği tercih edilir. Çünkü ahlâkın yegane gayesi, ezeli hayata hizmettir. Hz. İsa da şöyle der: "Ezelî hayatı yaşaman için, fanî olan hayatını öldür; gerçek kurtuluş, yalnız ezeli hayattadır." (Niyazi: 2000)

Muhammed Âbid el-Câbirî'nin Eş'arî, Gazâlî anlayışının nasıl Hermesçiliği İslâmiyete mal ettiğini görmüş idik. Durmuş Hocaoğlu da onların bu dünyayı nasıl reddettiklerini gösteriyor. Ve bu irrasyonel anlayışın nasıl İslâmiyete mal edildiğini en ince ayrıntısına kadar anlatıyor. Bir fikir vermesi bakımından bu çalışmasından küçük bir örnek veriyoruz:

"... Hatta bu dünya, Gazâlî gibi birinci sınıf bir entelektüel tarafından 'insan Hz. Adem'in günahından dolayı cezalandırılmak üzere, cennetten fırlatılıp atıldığı bir sürgün yeri olarak algılanmaktadır." (Hocaoğlu: 1995)

Bu da sözkonusu 'bu dünyaya küskünlük' tavrının ne kadar güçlü bir gelenek oluşturduğunu gösteren en önemli bir kanıttır.

Dünyanın tel'ini konusundaki en çarpıcı örneklerden birisi, fıkıh, akaid, kelam, tefsir, ahlâk ulemasının ve mutasavvıfların dünyevî ilimler konusundaki inanılmaz ilgisizliğidir. Bu durum öylesine hayret verici bir medeniyet dramıdır ki, ilim tarihimizde dünyevî ilimlere "ilim", bu ilimlerle iştigal edenlere de "alim" sıfatları dahi çok görülmüştür. Yakın zamanda (h. 1333, m. 1915) Bursalı Mehmet Tahir Efendi tarafından kaleme alınan 'Osmanlı Müellifleri'nin tanzim sırası, bu zihniyet dünyasının fecaatini gözler önüne sermeye kafidir. (Hocaoğlu: 1995)

İşte Martin Luther de, bu irrasyonel zihniyetin Avrupalı temsilcisi idi. O da bu dünyayı tel'in ederek daha fazla Hıristiyanlaşmak gerektiğini savunuyordu. Çünkü bu dünya Şeytan'ın dünyası idi. Şeytan'ın hakimiyeti altındaki bu dünya meşru olamazdı, tabiî bilimi de... Bilim büyücü ve cadıların Şeytan'dan aldıkları en önemli silah idi. Büyücüler ve cadılar yakılırken düşmanlığın temelinde bilim düşmanlığı yatıyordu. Akıl ise; Şeytan'ın orospusu idi...

Evet, bilime, akla ve bu dünyaya olan düşmanlık Hıristiyanlıkta olduğu gibi, irrasyonel İslâm, yani Eş'arî, Gazâlî ve Muhyiddin İbn Arabî ekolünde de aynı idi. Yalnız arada ufak bir fark vardı. Bu ekol büyücüleri ve cadıları yakmamıştı, ama, akıl ve bilimle dünyevî güç olan müslüman devletlerini yıkmış, müslümanları perişan etmiş, bu dünyayı onlara haram kılmışlardı.

İşte Avrupalıların, Eş'arî, Gazâlî, Muhyiddin İbn Arabî ile tanıdığı yanı başlarındaki Endülüs'ü yıkıp çökerten ve yok eden İslâm anlayışı buydu. Bu anlayışın Hıristiyan versiyonu ise Osmanlılardan tokat üstüne tokat yiyordu. Ki bu tokatlar aynı zamanda Eş'arî, Gazâlî ve Muhyiddin İbn Arabî anlayışına da atılıyordu. Ama onlar bu tokatların acısını Osmanlı devletini içeriden çürütüp, çökertip yıkarak alacaklardı. Tıpkı, Selçuklu devleti ve Endülüs Muvahhidler devletinde yaptıkları gibi...

Bu nedenle XVI. yüzyıldaki Hıristiyanlığın düşmanı olan Osmanlılar aynı zamanda onların da düşmanıydı. Ve onlar pusuda idiler; aklın, bilimin, Osmanlının bünyesinden atılmasını bekliyorlardı; tabiî dünyevîliğin de. Çünkü neticede hepsi de dünyevîliğin düşmanıydılar. Osmanlılar ise bir ölçüde dünyevî idiler...

Halbuki Martin Luther Şeytan'la andlaşma yaparak Osmanlıların dünyevîliğine kapı aralıyordu. Nitekim Avrupalılar da Luther'i bekliyorlardı, dünyevîleşmek için onu izleyeceklerdi. Ama bu yol ZERDÜŞTLÜKTEN geçiyordu. Çünkü Luther Avrupa'nın ZERDÜŞT'ü idi; Hermes ruhlu Zerdüşt!

14. Bölüm
ZERDÜŞT REFORMU

"Hıristiyanlığın dış düşmanı olan Mehmed'e karşı başarılı olmak istiyorsak ilk önce Deccal olan Şeytan'ın yanında olduğu için düşmanı dışlamamız gerekecek, bunu da pek çok tövbelerle efendimiz ve kurtarıcımız olan İsa'ya gerçek ciddiyetiyle ve temiz kalplerle geri dönerek yapmalıyız..." (Hagemann: 2000)

Luther hem Papalık'ta hem de İslâm'da aynı derecede Hıristiyan inancının düşmanlarını gördüğü için ikisine de karşı durmanın gerekliliğini savunuyor:

"Şimdi ne yapalım? Biri diğerinden daha dindar olsa bile Türklere karşı olduğu gibi, Papalığa karşı da savaşalım mı? Evet, ikisine karşı da savaşırsak, haksızlık olmaz; çünkü aynı günah aynı cezayı gerektirir." (Hagemann: 2000)

Luther, kendisinin Heretiklerden biri olarak nitelendirildiği Papanın 1521 yılındaki Evharistiya Fermanını Almancaya çevirirken VI. Bölümde Papa'yı Türklerle karşılaştır-

mıştı: "O, Türklere ve Sarakenerlere demir ve odun verilmesini lanetliyor, bununla Hıristiyanlığa yararlı olduğu konusunda ciddi olduğunun dikkate alınmasını istiyor. Fakat eğer İsa başımızda olsaydı ayağa kalkıp gider Türklere İncil'i vaaz ederdi. Bunun için de hayatını ortaya koyardı: Bu, Türklerle mücâdele etmenin, Hıristiyanlığı yaymanın ve korumanın Hıristiyanlık açısından doğru yolu olur; çünkü Türklerle bedensel çatışmaya girmek ne işe yarar? Türk ne kötülük yapıyor? Ülkeleri fethediyor, ama hükümranlığı geçicidir. Türkün bize yapmadığını yapan, yani bizim bedenimizi ve ruhumuzu sömüren Papa'dan mı çekeceğiz; Türk herkesi kendi inancında özgür bırakıyor. Bunu Papa yapmıyor, bilakis kendi şeytanî yalanlarının tümünü Hıristiyanlık dünyasına empoze ediyor. Bu durumda Papa'nın ordusunun verdiği maddi ve manevi zarar Türklerinkinin on katıdır. Şayet Kutsal Kitaba göre İsa peygamberin kendisi Deccali deviremez ve Türkler de silinmezse, o zaman da Papaya yalvarılır. (Hagemann: 2000)

Luther Papalığı Hıristiyanlığın en kötü düşmanı saydığı için, Deccal'in varlığını İslâm'da değil, onda görüyor: "Mehmet'i Deccal olarak görmüyorum, kendisi çok kaba, ne inanç ve ne de akıl yürütebilecek belirgin kara bir Şeytan'a sahip, Romalılar ve dinsizlerin yaptığı gibi dışarıdan Hıristiyanlığın peşine düşen putperest biri gibi... Fakat bizdeki Papa gerçek Deccal; yüksek, sinsi, güzel ve parlak bir Şeytan'ı var ve Hıristiyanlığın tam merkezinde oturuyor..." (Hagemann: 2000)

Burada en ayırdedici özellik şu idi: TÜRKLER DÜNYEVÎ, PAPA İSE UHREVÎ idi... Bunun için Hıristiyanların gerçek düşmanı Türkler değil, Papa idi. dolayısıyla Luther; ŞEYTAN'ı DECCAL'a tercih etmişti. Şeytan'ı Tanrı'nın yanına koymuş, hatta Tanrı'nın bir yanı olarak göstermiştir.

Çünkü Protestanları, Katoliklerin, Charles-Quint'in Habsburgların, Fransızların ve Deccal'in (Papa) elinde yok olmaktan kurtaran: ŞEYTAN idi; yani TÜRKLER'di...

İşte, bunun için Luther, Türkleri Tanrı'nın falakası ve Şeytan'ın hizmetçisi olarak gösteriyordu. Bu Tanrı'nın mutlak gücü ve onun sonucu olan alınyazısının gereği idi. Böyle bir kozmosta, Tanrı hem dolaylı hem de dolaysız biçimde kötülükten sorumluydu. Her şey Tanrı'nın mutlak gücü altındaydı.

Bu irrasyonel monist kozmos anlayışı; Eş'arî, Gazâlî ve Muhyiddin İbn Arabî ekolünün tıpkısının aynısı idi. Ne var ki Luther'in bu anlayışı Protestanlara bu dünyanın kapısını açmış; Eş'âri'ninki ise müslümanlara bu dünyanın kapısını kapamıştır. Böylece Protestanlar bu dünyalı olurken müslümanlar öbür dünyalı olmuştur.

Protestanlar bunu, Türklerin rasyonel dünyevî sistemini kopya ederek yapmışlardır. Luther, Türklerin, kendilerini yetiştirmesini, Tanrı'dan korkmayı ve dua etmeyi öğretmesi gerektiğini söylerken hep onların dünyevîliğini örnek gösteriyordu. Luther, dünyevî güç ve rûhanî güç olarak ikiye ayırdığı kendi teolojisinde, Türkleri dünyevî, papayı rûhani güç olarak gösteriyordu. Papa'yı Deccal olarak Hıristiyanlığın düşmanı sayarken, Türklerin dünyevîliğini Hıristiyanlara örnek gösteriyordu. Bunun için de Türkleri ve dünyevî düzenlerinin temel özelliklerini her fırsatta bir bir anlatıyordu:

"Türklerin diğer özellikleri arasında en esaslı olanı onların rahip ve din adamlarının vakarlı, cesur ve titiz bir yaşam sürmeleridir. Onlara, bizim papalıktaki din adamlarımız ve papazlarımız yanında melek denebilir ve bunlarla mukayese bile edilemez...

... Dördüncü olarak da Türklerde dış yaşam tarzlarına

bakarak sert, cesur ve şerefli bir varlık olduklarını görürsün; mesela şarap içmiyorlar, bizim gibi aşırı derecede içki içip yemek yemiyorlar. Süslü giyinmiyorlar, basit giyimi tercih ediyorlar. Şaşaalı bina yapmıyorlar, çalım satmıyorlar, öyle basit yemin edip lanet okumuyorlar. Kral ve sahiplerine karşı büyük bir itaat, terbiye ve onur gösteriyorlar ve orduları, bizim kendi Alman topraklarında oluşturmayı arzu ettiğimiz şekilde sağlam ve hareketlidir..." (Hagemann: 2000)

Fakat bütün bunlar onun açısından nihayetinde işin hakkaniyeti sahasına giriyor, 'boş görüntü ve hiç bir işe yaramaz.' (Hagemann: 2000)

"Çünkü" diyor Luther "bu sahada da Hıristiyanlığını bulamazsın. Hıristiyanlığın dışında ve ona karşı olan böyle bir şey ne işe yarar?!" (Hagemann: 2000)

Evet, bu anlayış Hıristiyanlığın dışında idi; çünkü dünyevî idi. O ölçüde Hıristiyanlığa karşı olduğu kadar, Eş'ârî-Gazalî-Muhyiddin İbn Arabi ekolüne de karşı idi. Luther ile birlikte bütün Avrupalıların o güne kadar tanıyıp bildiği İslâm anlayışı da Eşa'rî ekolü idi. Bu sebeple Luther İslâmiyet'le Papalığı aynı yere koymakla aralarında bir fark olmadığını göstermiş oluyordu.

Fakat, Osmanlılar ile yüzyüze gelen Avrupalılar bambaşka bir İslâmiyetle karşılaşmışlardı; çünkü karşılarındaki irrasyonel uhrevî değil, rasyonel dünyevî bir İslâm anlayışı idi. Bu da onları çelişki içinde bırakmıştı. Dolayısıyla "DÜNYEVÎLİĞİ" İslâmiyete değil, Türklere mal ediyorlardı. Türklerin idarî sistemlerini, örnek almaları da bu temele dayanıyordu.

Luther Hıristiyanlık adına Türklere karşı yapılacak savaşı reddediyor, ancak ülkenin ve vatandaşlarının korunması için yapılacak savunmayı onaylıyordu. Ama Alman toplumunun genel tavrını belirleyen asıl neden, Türklerin dünyevîliğine duyulan hayranlıktı. Türkler onlara bu dünya-

da iyi bir yaşam vaadediyor, veriyor; buna rağmen öbür dünyalarına karışmıyordu. Bu anlayış TANRI'NIN BİR LÜTFU idi... Ama bu lütuf onlara Şeytan (!) aracılığı ile geliyordu. Dolayısıyla başta Luther olmak üzere Alman toplumu Türklerde Tanrı'nın iyi yanını görüyorlardı. Bunu da yaygın bir tavırla gösteriyorlardı.

Martin Luther doğrudan Türkleri sözkonusu ettiği 'Vom Krieg Wider die Türken' başlıklı yasının başında, Almanya'da Türklere karşı savaş sözkonusu olduğunda bir tavrın oldukça yaygın bir şekil almaya başladığına işaret eder. Bu tavır, muhtelif şekillerde temellendirilirse de kısaca Türklere karşı savaşmayı tasvip etmemektedir. (Görgün: 2000)

Görgün, Luther'in bu tavrını savunanların üç ayrı gruba ayrıldığını; birincilerin Türklere karşı savaşmayı kabul etmedikleri gibi gerek olmadığını, ikincilerin Hıristiyan olarak savaşmanın doğru olmadığını; sayıları hiç de azımsanamayacak olan üçüncü grubun ise Türklerin yönetimine girmeyi arzu ettiklerini, bundan dolayı Türklerle savaşa karşı çıktıklarını söylediğini, yazıyor. (Görgün: 2000)

Luther'in yanında birçok müellif eserinde de özellikle halk kesimlerinde Osmanlı idaresini arzu edenlerin en azından Papalığa karşı Osmanlının tercih edildiğine dair epeyce yaygın bir arzunun bulunduğu zikredilmektedir. Protestanlığın belirli bir şekil alarak yaygınlaşmasından sonra, Osmanlı hakimiyetine giren Macaristan'da rahat bir nefes aldığı ve bundan dolayı Luther tarafından bile, gerektiğinde Türk idaresinin Papalığa tercih edileceği vurgulanmaktaydı. Bu noktada Luther'in ifade ettiği, 'Türklerin inançsız olmakla birlikte, hiçbir yerde olmayan en iyi DÜNYEVÎ DÜZEN'e sahip oldukları düşüncesi, yine Osmanlı toplumsal düzeninin o dönemde nasıl algılandığının önemli izlerini taşıması açısından önemlidir. (Görgün: 2000)

Martin Luther, herkesin bildiği irrasyonel İslâm anlayışına dayanarak, Türkleri İslâmiyetten ayırıyor, onların dünyevîliğini inançsız olmalarına bağlıyor. Böylece İslâmiyetin akla ve bilime dayalı dünyevî anlayışını da dışlamış oluyordu. Hıristiyan teologların asla ulaşamayacakları bu rasyonel din anlayışı, onların aklının alacağı bir şey değildi (ya da anlamak istemiyorlardı). Bu ancak, ezelî hayatı reddetmekle mümkün olabilirdi. Oysa Hıristiyanlığın temelinde tam aksine bu dünyayı reddetmek düşüncesi vardı. Fakat Türkler, onlara bu dünyanın reddedilmemesi gerektiğini göstermişti. Türklerin karşısında bu dünya Avrupalılar için anlamsız hale gelmiş, yaşanılmaz olmuştur. Bu durum yalnız Hıristiyan teologların değil, iktidar sahiplerinin de kâbusu haline gelmiştir. Türklerin dünyevîliği Avrupa'da yaşayan halk için ŞEYTÂNÎ (!) bir örnek oluyordu.

Çünkü bu dünya reddedildiğinde, bu dünya için çalışmak anlamsızlaşmaktadır. Halbuki bu durumda, bu dünyayı reddetmedikleri için onun uğrunda çalışan inançsızlar güç kazanmakta ve inançlılara tahakküm etmektedirler. Zira, doğru (doğru dosdoğru; bu dünyada güçsüz yaşanmaz, ancak sürünülür) ve de bu dünyada güç dünyevî güç demektir. (Hocaoğlu: 1995)

Her şeyden önce burada asıl olan şu idi: Türkler DÜNYEVÎ DÜZENE sahipti; Avrupalılar ise UHREVÎ DÜZENE...

Böylece DÜNYEVÎ düzen ile UHREVÎ düzen karşı karşıya gelmiş oluyordu. Bu uhrevî düzen içinde Eş'arî-Gazâlî-Muhyiddin Arabî-İhvân-ı Safâ ve Yahûdilik de vardı. "DÜNYEVÎLİK" ölçü olarak ele alındığında Avrupa'nın başta din olmak üzere akıl ve bilim ile beraber bütün düşünce yapısının temelini Hermesçilik ve Zerdüştlük gibi irrasyonel düşüncelerin oluşturduğu görülür. Tabiî Arap-İslâm kültürü ile Avrupa'ya taşınan "Âtıl akıl"ın, yani Hermesçiliğin ayniliği de...

Hepsinin karşısında ise Türklerin dünyevî sistemi vardı.

Evet, Türkler bu dünyada nasıl yaşanması gerektiğini bilen tek milletti.

Dolayısıyla o güne kadar, ortaya çıkan diğer irrasyonel antisistemler karşısında kendi varlığını koruyan Hıristiyanlık, artık gücünü, iktidarını kaybetmek üzereydi. Bunun için Hıristiyan teologlar dünyevî başarı ile uhrevî kurtuluş arasında alâka kuracak teoriler üretmek zorundaydılar.

Burada bizi doğrudan ilgilendiren husus, Protestan hareketinin getirdiği "yeni" unsurlarla, Osmanlı'nın yaşadığı toplumsal düzen arasında bir alâka kurulup kurulmayacağı sorusuyla alakalıdır. Derin teolojik tartışmalara girmeden tesbit edilmesi gereken husus, Protestanlığın getirdiği yeniliklerin Kilise tarihi ile temellendirilip temellendirilemeyeceği noktasında ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar Reform hareketinin önderleri, yapmak istedikleri reformları Kutsal Kitaba müracaatla meşrulaştırmaya çalışsalar da, olması arzu edilen mümkün ve iyi olduğunu; insanların böylece daha da dindar olacakların fiilî bir örneği olmadan savunulabilir ve kabul edilebilir olması oldukça zor gibi gözükmektedir. Kaldı ki, reform hareketi, netice itibarıyla en azından reform hareketinin önderleri açısından, son dönemleri yaşayan insanlığı tekrar Tanrı'ya döndürerek onların dünya için başarı kazanmasından daha çok, Türklerin tahakkukuna kesin gözüyle bakılan–hakimiyetlerini yaygınlaştırmaları hâlinde dindar olarak hiç değilse Tanrı önünde kurtulmalarını sağlamayı hedeflemiş gözükmekteydi. (Görgün: 2000)

Görgün, Kalvinciler tarafından savunulan dünya için meslekî başarı ile, uhrevî kurtuluş arasında kurulan alakanın oldukça önemli olduğunu belirtiyor ve şöyle devam ediyor:

Buna göre "dünya için meslekî başarı" insanların amellerinin Tanrı tarafından makbul görülmesinin bir alameti olarak algılanmış; bunun neticesinde, daha önce tamamen

dışlanmış ve menfi görülmüş olan meslekî hayat, dinî bir anlam kazanarak insanların 'kurtuluşunun bir aracı' haline gelebilmiştir*.

...Ancak Osmanlının bu ve benzeri konularda örneklik teşkil etmesi, onu örnek alanların örnek aldıklarını ayniyle benimsedikleri anlamına gelmemektedir; sadece Osmanlı bu hususlarda Avrupa insanına 'ne gibi imkanlar' bulunduğunu; kilise, din adamı olmadan da fertlerin dindar olabileceklerini; dünya işleriyle uğraşmanın kendinde kötü olmayıp aksine insanların kurtuluşlarının bir aracı olarak görülebileceğini göstermiş olmaktadır. Bunun neticesinde reform hareketi, Osmanlı toplumu hakkında yaygın malumatı kullanarak hem şekillenmiş hem de başarılı olabilmiştir**. (Görgün: 2000)

Kana'atimce bunda şaşılacak bir taraf olmamalıdır; çünkü Luther ve diğer reform öncülerinin Osmanlı toplumunda sadece neticelerini görerek benimsedikleri bu unsurları kontrol eden bir ahlâk ve nev'i şahsına münhasır bir hukuk düzeni olduğunu ve bunların mezkur unsurların ma-

---

* Egon Friedel, Protestanlığın sonunda çalışmayı, mesleği ve dolayısıyla kazanç ve parayı, aile ve evliliği, nihayet devleti kutsallaştırdığını, bununla modern dünyanın oluşumunda, reform hareketinin önderlerinin arzu ettiklerinin tam aksine neticeler vererek, tayin edici bir adımı teşkil ettiğini söyler (Egon Friedel, Kulturgeschichte, der Nevzeit, s. 344 vd. München 1965).

** Reform hareketinin önderlerinin Osmanlı toplumu hakkında çok geniş malumat sahibi olduklarını eserlerine, bunu çok dikkatli, sınırlı bir şekilde yansıttıklarını; buna rağmen eserlerine yansıttıkları kadarıyla bile, dikkatli bir okuyucu teologun eserlerinde bu malumatın nasıl gözüktüğü için bkz. M. Kahler, Melanchton, und der İslam, Leipzig 1938. Melanchothon'a göre Luther'in İslam hakkındaki malumatı kendisiyle mukayese edilmeyecek kadar iyiydi. Age., 19; Görgün, 114.

kul bir çerçevede kalmasını sağlamadığının farkında değillerdi. Yukarıda alıntılanan parçada Luther, Osmanlı devletinin dinî ve dünyevî bir hukukun olmayıp sadece Kur'ân'ın olduğunu söylemektedir, ki bu onların Osmanlıyı nasıl algıladıklarını göstermesi bakımından önemli bir hususa işaret eder. Bu unsurlar, kendi bünyesi dışına çıktığında, asil hüviyetlerini bitirerek farklı neticeler vermişlerdir ki, bu Osmanlı'nın aksine Avrupa'da bütün hayat alanlarının sekülerleşmesi şeklinde gerçekleşmiştir. (Görgün: 2000)

"Secularism" kavramı Latince kökenlidir. Batı dünyasındaki diğer birçok kavram gibi bu da Latinceden alınmıştır (L. Saecularis). Özellikle Protestan ve Angilikan inanç sistemlerinde ve İngilizce ve Almanca'da kullanılmakta ve/fakat Katolik ve Ortodoks inanç sistemlerine ve Fransızcaya bağlı kitlelerce kullanılmamaktadır. Latince anlamı itibarıyla "sekülerizm" çok geniş kapsamlıdır ve en önemlisi, ortaya çıkışı itibarıyla tek tanrılı dinlerin –Mûsevilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet– değil, çok tanrılı pagan toplumlarının ürünüdür. Diğer bir anlatımla tek tanrılı dinlerden önce ortaya çıkmış, kitlelerce benimsenmiş ve gündelik hayatı belirlemiş bir düşünce ve yaşama tarzı, modus viendi olarak günümüze dek uzanmış bir kavrayıştır. Dolayısıyladır ki İngilizcede ve Almancada bu görüşü benimseyenlere "Secular" denilir. "Laik" denmez.

Latince anlamı itibariyle 'sekülerizm'i paganca olan, yeryüzüne ait olan; içinde yaşanılan çağa ait olan; öbür boyu –liftima– olan; dine ve kiliseye bağlı/bağımlı olmayanların dine ve dinlere göre değil, güncel–uhrevî hayatı yargıları dıştalamak veya kasten dıştalamak şeklinde özetleyebiliriz." (Altındal: 2002)

Bu tanım Aurelius Augustinus'un "Paganlara Karşı Tanrı Devletine Dair" (De Cividtate Dei Contra Pahanos)

isimli tarih felsefesindeki "paganca dünyevî" anlayışı idi. Dışlanan din, kilise veya dinler ise, bu dünyayı aklı, bilimi maddeyi, gerçekliği reddeden, insana yeryüzünde hiçbir hak tanımayan irrasyonel din anlayışları idi. Bu anlayış gerek kutsal ruh olarak, gerek insan-ı kâmil olarak öbür dünyada Tanrı ile birleşmeyi öngörüyordu.

Pagan dünyevîliği ise bu dünyada tanrılaşmayı öngörmektedir. Dolayısıyla ruhçu, maddeci, akılcı bütün monist düşüncelerin özü de birdir. Bunun maddî dünyayı reddedip âhirette tanrılaşmakla ya da, ahireti reddedip maddî dünyada tanrılaşmanın arasında hiçbir fark yoktur. Aradaki fark Hermes mistisizmi ile Hermes felsefesinin söylemindedir. Bu söylemler XX. yüzyıla gelene kadar, bünyelerine başka irrasyonel düşünceler alarak beslenmiş, gelişmişti. Gumilev'in belirttiği gibi: 'Egzistansiyalizm ve diyalektik Materyalizm olarak billurlaşmıştı.'

Ne var ki, Martin Luther, XVI. yüzyılın başında Egzistansiyalizmini yerleştirmişti. Luther, Hermes ruhçuluğunu dünyevî ve uhrevî alan diye ikiye bölmüştür. Dünyevî alana Şeytani ve kötü bir anlam, rûhânî alana tanrısal ve iyi bir anlam yüklemiştir. Ruhun, şeytânî ve kötü tarafını, yani vücudunu ve maddeyi din dışı sayarak, serbest bırakmıştır. Ruh ise bu dünyadaki inancına göre, öbür dünyada ya yok olacak, ya da tanrılaşacaktır. Böylece Hermes ruhunun özüne kavuşacaktır ve ebedi hayat başlayacaktır.

Hermes ruhunun bu dünyadaki peygamberi ise İsa değil, ZERDÜŞT idi. Luther Türklerin dünyevî görüşünü paganlara değil ama ZERDÜŞTLÜĞE bağlamıştır. Luther'in buradaki asıl amacı ise, Türklerden tokat üstüne tokat yiyen Hıristiyanların bu dünyasını değil, ama öbür dünyasını kurtarmaktır. Onun döneminde Protestanların bu dünyadaki İsa'sı Türkler olmuştu. Ama sonra bütün Hıristiyanlar

gerçek yol göstericilerini bulmuşlardı. Luther'in öğretisi ile Tanrı–Şeytan ikiliği ortadan kalkmıştı. Hıristiyanların bu dünyadaki yol göstericileri ise artık ZERDÜŞT ve ŞEYTAN idi. Çünkü öbür dünyada yerlerini İSA'ya ve TANRI'ya bırakacaklardı. Hıristiyanlarda gerçek kurtuluşa ereceklerdi. Ne var ki bu irrasyonel düşüncenin yaşaması için Şeytan'ın bu dünyadaki hakimiyeti hep sürmek zorunda idi...

Öyle gözüküyor ki, Satanistler ve Şeytan inancını yaymaya devam eden otoriteler, bir kötülük tanrısı felsefesi olarak sadece yıkımı temsil edebileceğinden, tanım olarak, hem yıkıcı hem de öz-kıyımcı bir tapınmanın saçmalığını algılayamamaktadırlar; dahası, Şeytan inancını yaymanın sosyo–politik kökenlerini de anlayamamaktadırlar, yalnızca inananları, zenginleri, beyazları güçlüleri koruyan bir tanrının zaferinin intikamını sonuçta alacak olan bir karşı–tanrıya dar kafaları ve inatlarıyla halktan gelen geniş bir talep sağlamaktadırlar.

Max Weber'in 'Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu' kitabındaki, zengin insanları "Tanrı'dan yararlanmış olanlar", şeklindeki saptaması, Amerika sınırlarını aşmıştır; Batı'nın tümüne uzanmaktadır. 1920'den itibaren Weber, Protestan dünyanın içine kapandığı seçeneği açıkça tanımlamaktadır. "Ahiret kurtuluşu arayışı" diye yazmaktadır. "Katoliklilikte olduğu gibi, iyi ürünleri adım adım ambarlamakla oluşmaz, Tanrının seçilmiş kulu olmakla lanetli biri olmak seçeneği karşısında her an bulunan bir bilincin sistematik sınavıyla (selb sktrolle) olur. Dolayısıyla gerilim: Sonuçta, inançlı kişi isyan eder, tıpkı Şeytan gibi ve onun kollarına atılır. (Messadie: 1999)

Böylece dünyevî faaliyetler sözkonusu olunca, ahlâk, doğal olarak hiçe sayılıyordu. Madde, kötülüğün kaynağı olduğuna göre, ne pahasına olursa olsun maddenin yok

edilmesi, ister ölüm, ister yalan, ister ihanet... yoluyla olsun; hiçbir önemi yoktu. Maddi dünya varlıklarıyla ilgili olan her şey mübahtı.

İşte vicdanları rahatsız etmeyen bu ahlâk anlayışı "EMPERYALİZM"in özünü ve aslını oluşturmaktadır. Temel dayanağı ise Hermes ruhu ve Zerdüşt ahlâkından geliyordu. XX. Yüzyılda ise Protestan ahlâkı ve kapitalizmin ruhu olarak billurlaşıyordu. Luther'in iki parçalı monist ruhçuluğuna göre, Protestanlığın yapısı şöyle olmuştu: Dünyevî gücün alanına giren, Protestan ahlâkı; ŞEYTANIN AHLÂKI idi. Rûhanî gücün alanına girin kapitalizmin ruhu ise, HERMES'in RUHU idi.

Gerald Messaide'nin belirttiği gibi Zerdüşt'ün İran dinini PROTESTAN anlamında "REFORME" edebildiği varsayılsa bile Luther bunu, Hıristiyan dininde başarmıştır. Reform sonrasında SEKÜLERLİK oluşmuştu. Böylece Almanya, Fransa'nın canlandırdığı Mısır dininin karşısında diskalifiye edilen Hıristiyanlığı yeniden canlandırmıştı.

Eski çağ modelinin karşında Âri modelini oluşturmuştur. Avrupa'yı ikiye ayıran sistemlerden biri olan Sekülerlik cephesini kurmuştur.

Böylece Almanya, Kapitalist Medeniyeti, Kapitalist Düzeni ya da Batı Modernitesini oluşturmuştur. SEKÜLERLEŞMİŞ ama DÜNYEVÎLEŞEMEMİŞTİR.

Bu, Lev Gumilev'in vurguladığı gibi, tam anlamı ile "bilinçsiz bir dünya görüşü"dür. Ama asla ve kata bir "rasyonel dünyevî görüş" değildir. Tam Hermes ruhuna uygun bir irrasyonel dünya görüşüdür. Avrupa'yı Ortaçağın karanlığından çıkardığı söylenen reform da rönesans gibi yeni Hermesçi antisistemlerin ortaya çıkmasından başka bir işe yaramamıştır. Rönesans gibi, Reform da içine bakıldığında

her ikisinin de irrasyonel anti–sistemler yumağından başka bir şey olmadığı görülür. Bu iki oluşumun içinde ne dünyevîliği ne akılıcılığı ve ne de bilimselliği oluşturacak en küçük bir rasyonel düşüncenin kırıntısı bile yoktur. Avrupa'nın düşünce tarihinin içinde hiçbir zaman "dünyevîlik" anlayışı var olmamıştır. Dünyevîliğin ne olduğu ise hiç anlaşılamamış ve anlatılamamıştır.

Çünkü hiçbir zaman Avrupa'nın dünyevîliği oluşturacak bir kozmoloji anlayışı olmamıştır. Tam aksine dünyevîliği reddeden ya da maddeleştiren kozmoloji anlayışlarının istilasına uğramıştır. Bunların arasında dünyasını şaşırmıştır. Khimeralar topluluğu olduğu için hiçbir zaman kendine özgü bir kozmoloji anlayışı oluşturamamıştır. Ancak Türklerin aralarına girmesi ile bu dünyanın farkına varmış ve bilinçsiz de olsa "dünyevîleşmeye" yönelmişlerdir. İşte o zaman hayata dönmüşlerdir.

Ama Türklerin "dünyevî" bir kozmoloji anlayışları vardır. Onlar bu kozmoloji anlayışını hayata geçirmiş, tatbik etmiş, yaşamış ve yaşatmışlardır. Bunu sosyal, siyasal, bilimsel ve düşünsel alanlarda uygulamış, devletler ve medeniyetler kurmuşlardır. Türklerin Müslümanlığı da bu doğrultuda olmuştur. Ve böylece her zaman olduğu gibi, yine "dünyevî güç" haline gelmişlerdir.

Avrupalılar ise Türkleri taklid ederlerken onların 'dünyevî sistemi'nin ancak Hermesçi kopyalarını yapabilmişlerdi. Tıpkı, Kopernik'in Birûnî'den aldığı bilim anlayışını kopya ederken Hermesleştirmesi gibi...

Bu bilimin temelini oluşturan "DÜNYEVÎ MEDENİYETİN" , KOZMOLOJİSİ de aynı idi...

15. Bölüm
ŞEYTAN SİTESİ
(Civitate Diabolis)

Avrupa birbirinden farklılıkları açıkça görülebilen çok çeşitli halkları ve ulus devletleri barındıran bir kıtadır. Çok eski zamanlardan beri var olmalarına karşın Avrupa halklarının ulusal kimliklerinin bilincine varmaları ve bu öğeyi ayrı bir devlet kurmak için kullanmaları, ancak aşamalı bir biçimde gerçekleşmiştir. İngilizler, İskoçyalılar, Fransızlar ve bazı başka halklar Ortaçağda devletler kurmuş; ama asıl Amerikan Bağımsızlık Savaşı (1775–83) ve Fransız Devrimi (1789) çağdaş ulus devlet kavramının oluşumunu hızlandırmıştır. (Ana Biritanica, II/600, 1987)

Ulusların devletlere evrimi, dinlerin tek bir Tanrı etrafında kaçınılmaz olarak merkezîleşmesine yol açtı. On iki yüzyıl sonra geleneksel olarak ilahî yasanın hiç sevilmeyen krallığıyla özdeşleşen Hıristiyanlık karşısındaki derin tiksintilere rağmen 1789 devrimcileri, Tanrı adının yerine "en yüce Var-

lık"ı koyan –ki, tamamen aynı anlama gelir– basit bir dilbilimsel işlemle, aynı yolu izlediler. Etik ve kamusal ahlâkı aşan, içkin bir tanrısallık ilkesinden vazgeçmek, bizzat devletin temelini tehlikeye atmaktı. Felsefeyi bilmezlikten gelecek kadar üstünkörü bilen Fransız Devriminin önderleri, kendilerini riske atmadılar. Kuşkusuz onlara da bir Şeytan gerekiyordu ve bu da o güne kadarkiler oldu. (Messadie: 1999)

Rollerin eşi bulunmaz bir ters yüz edilmesi: Şeytan, Zerdüştçü rahiplerin düşlediği mutlak iktidarın savunucusu olarak doğduktan sonra mükemmel bir toplum–karşıtı fail, çalışmayı lanetleyen biri halini almıştır. Hıristiyan teolojilerinin temel dayanağıyken varlığıyla demokrasilerin mezar kazıcısı haline gelmiştir ve Çiçero'nun iki bin yıl önce (batıl inanç konusunda) yazdığı gibi totalitarizmlerin öncüsüdür. Bu nedenle, bu kadar çok dostu vardır. (Messadie: 1999)

...İşte bundan dolayı Kuzey Amerika'daki Kızılderililerin yok edilişi, köle ticareti, Hindistan'ın yağmalanması, Çin'de afyon satışı tamamen mantığa uygun olup vicdanları rahatsız etmiyordu. Ne de olsa, bu gibi olayların gerçekleşeceği gözönünde bulundurulmamıştı, gözönünde bulundurulması da mümkün değildi; çünkü Tanrı kötülüğü iyiliğe dönüştürecekti. Şeytan ise, Tanrı'nın tahtı önünde hizmet veriyordu. (Gumilev: 2001)

Biz, XX. yüzyılın insanları, Şeytan'ın olmadığını biliyoruz. Gene de antisistemler tarihine biraz göz atacak olursak insanın tüyleri ürperiyor. Ters yüzlü ve gerçekten de şeytani denebilecek vampir konseptler var. Ne güçlü bir entelekt, ne çelik bir irâde, ne de temiz bir vicdan, bu hayâletlerin karşısında direnebilir. Etnik khimeraların ortaya çıktığı yerlerde, değişik ritimlere sahip etnik alanların üst üste geldiği yerlerde antisistemler ortaya çıkar. İnsan türünün yeryüzünde varoluşundan itibaren tüm etnoslar ezelden beri bir-

birleriyle temas içinde bulunduğuna göre, antisistemlerin etnosların yerini alması, kendi yaşam alanlarındaki tüm canlıları yok etmesi, kendi içtepilerini karşılıklı olarak imha edecek hakiki içtepileriyle değiştirmesi gerektiği düşünülebilir. Oysa, böyle bir şey olmamıştır.

Demek dünyada antisistemlerin yayılmasına engel olan ve belki de antisistemleri yeryüzünden süpürüp temizleyen çok kuvvetli bir içtepi var. Ancak, yukarıda belirttiğimiz gibi, antisistemler yeni baştan ortaya çıkmaya devam ettiğine göre, sözü geçen içtepi devamlı olmasa bile sık sık faaliyete geçmesi gerekiyor. Ve bu içtepinin insan bilinci sahasında bulunmaması gerekir; çünkü insan bilinci yalana açık bir alandır; ya da konuyu tam anlamıyla kavrayamadığından dolayı yanıltılara yol verir. Ve antisistemler, insanlara yukarıdan emredilmemiştir; çünkü antisistemler teistik (tanrıcı), etnik kültür idealleri ise, ateistiktir (tanrıtanımaz). Ve antisistemler evrim gelişmeleri sırasında meydana çıkmaz; çünkü meydana çıkmak için gereken zaman içinde yok olur. Bu özellikleri içeren içtepileri biliyor muyuz? Evet, biliyoruz! Hırs ve enerji patlayışı böyle bir içtepidir! (Gumilev,: 2001)

Gumilev hırs ve enerji patlayışlarında Türkleri hep önde gösteriyor. Öyle ki, araştırmasının temelini de Türklerin bu özelliklerine dayanarak geliştirdiği söylenebilir. Ama Türkleri "hırs ve enerji patlayışları" değil, "dünyevîliğin" yönlendirdiğini kaynaklar bize gösteriyor. Gumilev de Türk tarihini yazdığı kitaplarında bunu binlerce defa kesin olarak delilleri ile gösteriyor. Sadece Türklerin özelliklerinin dünyevîlikten kaynaklandığını belirtmiyor. Onun Tabgaçlar için verdiği şu örnek tarih boyunca Türklerin yaşamlarını etkileyen en önemli unsur olduğu gibi dünyevîliklerinin de bir kanıtıdır.

"...Ancak göründüğü kadarıyla imparatorluk için en tehlikeli düşman BUDİZM'di; çünkü bu ideolojiler sistemli ateşli savaşçıları çilekeş ve târik-i dünya olmaya iteliyordu... V. Yüzyılda BUDİZM propagandası merkezi ve Doğu Asya'da özellikle aktifti." (Gumilev: 2000)

Türkler tarih boyunca işte bu ve benzeri irrasyonel dünya görüşleriyle "bu dünya" için savaşarak hayatta kalmışlardır. Ve "dünyevî güç" olmuşlardır. Halbuki Avrupa'daki hırs ve enerji patlamaları tamamen irrasyonel dünya (uhrevî) amaçlar uğruna olmuştur. Öbür dünya için savaşmışlardır (Haçlı seferleri, cihad gibi).

Avrupa, Hıristiyanlıktan önce Khimeralar topluluğu idi. Putperest inanışları vardı. Hıristiyan olduktan sonra da bu inanışlarını sürdürdüler. İrrasyonel antisistemler ürettiler ve bunların uğruna savaştılar. Lev Gumilev, bu irrasyonel antisistemlerin Hıristiyanlığın yerini alamadığını, çünkü bunların karşısında bilinçsiz de olsa bir dünya görüşünün bulunduğunu söylüyor. Ne var ki, bu bilinçsiz dünya görüşü ya da görüşleri hiçbir zaman bilinçli bir dünya görüşüne dönüşemedi. Bu dünyayı meşrulaştırmak için çeşitli yollar ararlarken yine aynı irrasyonel düşüncelerin izinden gittiler. Dolayısıyla bu antisistemler karşısında oluşturulan dünya görüşleri de onlar gibi bir antisistem ya da antisistemler olmaktan öteye geçemediler.

Türklerden öğrendikleri dünyevîlik ve sonra geliştirdikleri bilimle beraber iki antisistem oluşturdular: LAİKLİK VE SEKÜLERLİK...

Bilimi de kullanarak bu antisistemler altında; ÖBÜR DÜNYA İÇİN SAVAŞMAYA DEVAM ETTİLER.

Bu irrasyonel antisistemlerden SEKÜLERLİK, EGZİSTANSİYALİZM, KAPİTALİST DÜZEN VE ÂRİ MODEL ola-

rak ortaya çıkan UCUBENİN ruhunu araştırmacılar şöyle tesbit ediyorlar:

J. Burton Russell, Goethe'den sonra Faust motifini en büyük ustalıkla işleyen Thomas Mann olduğunu söylüyor. Onun ***Doktor Faust*** (1947)'unun da Goethe gibi, Martin Luther teolojisinin bir yansıması olduğunu gösteriyor. Protestanlığın ruhunu ise şu sözlerle vurguluyor:

"Mann içe dönüklüğü, gizemciliği, öte dünyacılığı ve metafiziğe doğru yönelimi içindeki soyutlamaya yönelik bu demonik eğilimin, Alman ruhunun derinliklerinde yer aldığını gözlemler. Mann'a göre gerçek Hıristiyanlığın özü, her ne pahasına olursa olsun sevgiyi savunan Büyük Emir'de yer alır; oysa Alman teolojisi, Hıristiyanlığı soyut bir bilim olarak ele almış ve böylece onu bir canavara dönüştürmüştür. İdeolojiyi insanlığın iyiliğinin üzerine çıkarmak konusundaki istekliliğimizde Mann ideolojisinin İblisçi yönünü bulur." (Russell: 2001)

Kaynağı ne olursa olsun Mann'ın Şeytan'ı eğlendirici bir figür değil, bireyin ve dünyanın yok oluşunu şiddetle arzulayan bir güçtür. (Russell: 2001)

Bu noktada hiç kimse Almanya'ya Luther kadar derin bir şekilde damgasını basmış değildir. Luther'e göre dünya kanunları, kaynaklarında kötüdür; tabiat adaletsizliğin ve fenalığın elinde esirdir. Devletin hareket halinde olduğu dünyevî alanda, kuvvetten gayri kanun yoktur ve İncil'in burada olduğu gibi uygulanması imkansızdır. Ruhun mistik bağımsızlığını özleyerek ruhanî bir toplumda kendi aralarında yaşamak azizlere, velilere vergi bir şeydir; fakat yeryüzünde kılıç kullanma hakkı, devletin hayatını idame ettirme görevini Tanrı'dan almış olan Hükümdardır; bunları da ahlâkın bilmezlikten gelmesi gereken, fakat Tanrı'nın öyle olmasını istediği kurallara uygun olarak almıştır. Şu halde

Hıristiyan, özünü kötülükten alan bir dış-toplum ahlâkını düzeltmek gibi bir iddiaya kapılmaksızın, dünyevî nesnelerde, devletin hizmetkarı olacaktır. Dinsel bakımdan mistik, politik bakımdan utanmazca olan bu anlayış mü'mini bağımsız bir rûhânî kişilik haline sokmaktadır. Ama onu Site'de aciz ve pasif bir uyruktan ibaret bırakmaktadır. (Siegfried: 1961)

Siegfried bu irrasyonel antisistem sayesinde Almanların kendi hükümdarları tarafından istenildiği gibi şekillendirilip yönetildiğini söylüyor. İmparatorluk rejiminin de bu anlayışla kurulduğunu belirterek şöyle devam etmektedir:

"... İçimizden çoğunun yetişip tanımış oldukları bu rejim altında memleket gerek öğretmenleriyle bir sınıfa, gerek ustabaşıları ile bir fabrikaya, gerekse astsubayları ile bir kışlaya benziyordu; Terslik tamdı; itaat, verilen emre tıpkı bir refleks gibi, daima motora bağlı bir makine gibi uyuyordu. Sonradan Almanya yine zevkle kendini Hitler'e teslim etti. Sevmediği o Weimar rejiminden sonra, Totaliter devlette aslında tercih ettiği ne varsa hepsini yeniden bulmaktaydı..." "Bu ihtirasın emrindeki metod", mistik cezbenin zirvesiyle tesirli tekniğin bulanık karışımı idi. Fakat felaket deneylerin sonunda devirli bir şekilde ortaya çıkıyor, her şeye daima yeniden başlamak gerekiyordu." (Siegfried: 1961)

Bu sayfaların başında söylediğim gibi, bazı iyi niyetli kişiler, Alman kamplarının Şeytan işi olduğunu ortaya çıkardıklarını sandılar. Karanlık ve büyük bir olasılıkla utanç verici bir akıl yürütmeyle Hıristiyanlar, Tanrı'nın günahkâr uluslara ve özellikle Yahudilere sırt çevirdiğini ve onları Şeytan'a teslim ettiğini düşündüler. 1941 yılında, III. Raich Almanya'sındaki Yahudileri olduğu kadar, Hıristiyanları da etkileyen kıyımlardan Amerika Birleşik Devletleri geniş öl-

çüde haberdarken, Hanry Ford, Chirles Lindenbergh, açıkça Yahudi karşıtı olan Christian Frout ya da Hıristiyan cephenin esinleyicisi P. Coughlin, New York'taki Calvaire Vaftizci kilisesi rahibi William Ward Ayer ve başkaları Nazilerin Yahudi karşıtı politikalarını açıkça kutluyorlardı. Öyle ki, The Churchman dergisinin bir başyazısı olanları şahsen ihbar ediyordu. Lindbergh'in Yahudi karşıtı kabalığına üzülüyor ve birçok Hıristiyanın Yahudi karşıtlığını ortaya sererek "Hıristiyanlar adına hakkı" onlardan geri alıyordu. (Messadie: 1991)

Ancak eğer durum böyleyse, Şeytan ile temas kurmanın bir sakıncası olmaması gerekir, ayrıca kendisine hizmet edenleri Şeytan, tamamen gerçek nimetlerle ödüllendirmeye hazırdır. Şeytan pek fazla bir şey istemez; hâlâ var olduğuna inandığımız ölümsüz ruhu elden çıkarıp ona ihânet etmek ve "kara (gizli) ayinlere" katılmak yeterlidir. (Gumilev: 2001)

O zaman ruhun yerini madde ve hermetik büyü alacaktır. İşte karşı cephede de bu oluşum gerçekleşmiştir. Onlar da felsefeyi kullanarak, bu antisistem altında MADDÎ DÜNYADAKİ CENNET İÇİN SAVAŞMIŞLARDIR...

Bu irrasyonel antisistem ile LAİKLİK, MATERYALİZM, LİBERAL DÜZEN VE ESKİ ÇAĞ MODELİ olarak ortaya çıkan UCUBEnin maddeci ruhçuluğunu ise şöyle tesbit ediyoruz:

Durmuş Hocaoğlu, 'Antik Felsefe Tarihinin' dönüp dolaşarak hep aynı noktaya gelen ve boyuna tekrarlanan bir anlayışa sahip olduğunu; Augustinus'un radikal bir yenilik getirdiğini, doktrinin de, tarihin bir noktada başlayıp düzgün bir hat üzerinde ilerleyerek bir noktada bittiğini' söylüyor. Ve şöyle devam ediyor:

"Ancak bu, sadece basit bir zamansal ilerleme değildir;

bir tekâmüldür. Yani zaman içerisindeki bu ilerlemenin dayandığı ontolojisi ve etik bir meşrû'iyet temeli vardır. Zaman içerisindeki (kronolojik) ilerleme, iyi'nin kötü'yü tasfiye etmesidir, bu da daha sonraları Aydınlama'da ortaya çıkacak olan, "kronolojik olarak ileri olanın ontolojik ve etik olarak da ileri olduğu" şeklinde özetlenebilecek olan "ilerlemecilik" doktrinin de temelidir.

"Augustinus'un bu görüşü, teist, deist, laik veya ateist, kendisinden sonra gelen bütün çizgisel tarih felsefelerine derinlemesine tesir etmiş, onların içerisinde aleni veya zımni olarak gömülmüştür. Nitekim, temelinde Zerdüşt bulunan Augustinus'un felsefesinde Şeytan'ın Devleti'nin biteceği ve İsa'nın düzeninin –Tanrısal Devlet'in– bir daha değişmemek üzere kaim olacağı bir son sahne ya da bir yeniden doğuş olan bu ***tarihi final***, Comte'da kendi felsefesinin hâkim olacağı 'Pozitivist Dönem' Hegel'de 'Tarih içerisinde ilerleyen Geist'in açığa çıktığı Prusya Devleti'; Marks'ta ise 'evrensel komünizm'dir."

Bu konuya temas eden Bertrant Russell, "Civitate Dei" (Tanrı Sitesi, Tanrı Kenti) fikrini pek de orijinal bulmayan Russell'ın bu tesir hakkında şu sözlerine kulak vermek yeterli olabilir:

"Tanrı kenti, temelde özgün olan pek az şey içerir. Eschatology, kökence Yahudi'ydi ve vahiy kitabı aracılığıyla Hıristiyanlığa geçmişti. Kader ve seçim öğretisi Sanctus Paulus'undu. Augustinus, ona Mektuplar'da olduğundan daha tam ve mantıksal bir gelişim kazandırdı. Kutsal ve kutsal olmayan arasındaki ayrım Ahd–i Atik'de açıkça ortaya konmuştur. Sanctus Augustinus'un yaptığı, bu öğeleri bir araya getirmek ve zamanın tarihine bağlamaktı. Böylece, Batı Roma İmparatorluğunun düşüşü ve daha sonraki karışıklık dönemi inançlarına ciddi bir bozukluk gelmeden Hıristiyan-

larla benimsetebilecekti." (Russell: 1983)

Tarihin Yahudi kalıbındaki örneği; geçmiş ve gelecek bütün çağlarda zulüm görmüş ve talihsiz kişilere karşı güçlü bir çağrıdır. Saint Augustinus bu örmeği Hıristiyanlığa, Marks sosyalizme uyguladı: Marks'ın Psikolojisini anlayabilmek için şu sözlüğü kullanmak gerekir:

Yahova: Diyalektik maddecilik,

Mesih: Marks,

Seçkin: Proleterya,

Kilise: Komünist Partisi,

İsa'nın Dünyaya Yeniden Gelişi: Devrim,

Cehennem: Kapitalistlerin cezalandırılması,

Refah ve mutluluk çağı: Komünist ülkeler topluluğu.

Soldaki terimler, sağdakilerin duygusal içeriğini verir ve bu duygusal içerik Hıristiyan ya da Yahudi terbiyesiyle yetişmiş olanlara yabancı değildir. Marks'ın eschatolojisini güvenilir yapan odur." (Hocaoğlu: 2001)

"İnsanlar Marks'ı çağdaş Mesih olarak algıladılar, insanları çevresinde toplayan câzibesi onun Kurtarıcı Mesih mitinde temelini bulan çağdaş Hıristiyan söylemiydi; evet, Tanrı'yı yadsıyordu, ama öğretisi bir dinde var olan her şeye sahipti. Temelini Hıristiyan ideolojisinde bulan sosyalist gelenekten gnostik bir mezhep olarak doğdu ve zamanla bağımsız azizlerini, ritüellerini ve ilahlarını yarattı. Hıristiyanlıkta, tek Tanrılı bir tevhid dini olan Yahudilikten kopup çok tanrılı bir ilâhiyat geliştirmişti.

... O bir Yahudi idi; damarındaki kan ona ne buyurdu ise onu yaptı; atalarının yolunu izledi, kalabalıklara cenneti va'detti. Ve belki de en önemli etkiyi onun şu sözleri yaptı: ***"Filozoflar dünyayı çeşitli biçimlerde yorumlamakla yetindiler. Oysa asıl önemli olan dünyayı değiştirmektir."*** (Marks–Engels: 2002)

İnsanlara cenneti va'adetmiyordu; onları Tanrı olmaya çağırıyordu; bu ayartıcı çağrıya hiç bir insan dayanamazdı.

Hiçbir peygamberin yapmadığını yaptı, kendi 'İncil'inin, 'mucize'nin bilimsel kanıtlarını taşıdığını iddia etti. 'Mucize'nin gerçekleşeceğinin bilimsel kanıtlarını taşımak, tüm zamanlar içerisinde hiçbir çağrı bu denli akla ve bilime aykırı olmamıştı; çağrının dayanılmaz cazibesi ve gücü bu aykırılıkta yatıyordu.

Marks aç ve umutsuz kitlelere yalnız kurtuluşu vaddetmiyordu; onları kurtuluşu kazanmaya, kendi cennetlerini kurmağa da çağırıyordu; onları Kilise''in 1500 yıl önce yaptığını tekrarlamaya çağırıyordu. Özgür olma potansiyellerini yaşama geçirmeye, Tarihi'ni yeniden kurgulamaya, Tarih'e yeni bir hedef çizmeye çağırıyordu.

İnsanlar bir kez daha en büyük düşlerinin gerçekleşebileceğine, Tanrı olabileceklerine inandılar ve Tanrı'ya özgü bir işe kalkıştılar. Tarihi yeniden kurgulama gibi bir işe soyundular. Komünizm, bu olgu, insanlığın, kilisenin siyasal erki ele geçirmesinden beri yaşadığı en büyük trajedidir. (Tuğcu: 2002)

Çünkü Marks, kilisenin cennetini yeryüzünde yaratmaya koyulmuştu. Bunun için de bütün Hıristiyan, Yahudi Mason felsefecilerinin ve mistiklerinin söylemlerini bir araya getirmişti. böylece Hermesçilikteki "alim" ve "avam" seviyelerini ortadan kaldırmıştı. Giordano Bruno'nun takipçilerinin ikiye ayırdıkları maddeci ve ruhçu görüşlerini tekrar birleştirmişti. Bruno'dan sonra gelenleri aşarak Bruno'ya ulaşmıştı. Onun yerini almış hermesçiliği yeniden canlandırmıştı. Bu sırada felsefe, Mısır dininin değil, Avrupa düşüncesinin ürünü olmuştu.

Hegel, Hermes ruhçuluğunun bir ürünü idi. O, Mısırlıla-

rın etkisini inkâr edemiyor, Yunanlıların onlardan yaptığı alımlamaları dönüşüme uğrattığını savunuyordu. Marks ise bu dönüşümün, Yunanlılaşmasında baş etken olmuştu. Martin Bernal bu konuda çeşitli örnekler verdikten sonra şöyle bir açıklama yapıyor:

"Mark ***Grundrisse***'i yazdığı 1850'lerde bile Yunan mitolojisinin, dolayısıyla sanatının–Yunanistan'daki toplumsal ilişkilerden değil, Mısır'dan kaynaklanmış olması ihtimaliyle yüzyüze gelecek kadar Eski çağ Modeli'nin hâlâ farkındaydı. Kuşkusuz bunu kabul etmek, kendi şeması bakımından saçma olacaktı. Üstelik Marks herkesin ta iliklerine kadar Yunanistan'ın Mısır'dan kesinlikle farklı ve üstün olduğunu hissettiği bir çağda yaşıyordu. O nedenle, Eskiçağ Modeli'nin yıkılması onun kuşağına, Hegel için mümkün olmayan bir özgürlük sağladı. Marks böylelikle Mısır'ın Yunanistan üzerindeki etkisini tamâmen reddedebilirdi." (Bernal: 1998)

Evet, Avrupalılar, artık Avrupa'nın kendi kendini yarattığını düşünecek, akledecek duruma gelmişlerdi. Onlar, başkalarındaki keşfedilmiş araçları, teknikleri ve bilgileri öğrenme becerileri ve taklit etme istekleri sayesinde alarak hazmetmiş ve Avrupalılaştırmışlardı. En iyi öğrendikleri ise hiç kuşkusuz Mısır felsefesi, gizemciliği ve sanatı olmuştu. Bu unsurlarla artık istedikleri gibi irrasyonel antisistemler üretebilirlerdi. Marks da zaten bunu yaptı. Hermes felsefesi ile Hind dinindeki materyalizmi Yunanlılaştırarak, Avrupaya ve Hıristiyanlığa kazandırdı. Ortaya yeni bir irrasyonel antisistem çıkardı. Kapitalizmin yani Zerdüştçülüğün karşısına dikilen bu irrasyonel antisistem ise Yeni MANİHAİZM idi...

Manihaizm'in XIV. yüzyılda yarım bıraktığı görevine kaldığı yerden devam edecekti. Bu gibi antisistemlerin her zaman yok olduklarını ve kendileriyle birlikte filozoflarla

inanan binlerce kilisenin de canından olduğunu söyleyen Gumilev, şöyle devam ediyor:

"Ve nihayet, katı bir monizm (tek'cilik) teorisinin önemli başka bir sonucu da, bir bütün olarak biyosfer anlayışıdır ki, bireyler ve bireylerin yarattığı eserlere karşı olumsuz bir tutum izlediği gibi, biyosfer anlayışı da olumsuzdur. Korumasız bir doğayı vicdansız insanların elinden kurtarabilmek için Biyosenolojinin yararlarını açıklamak gerekir, oysa bu tür açıklamalar çok karmaşıktır. Yeryüzü üzerindeki yaşamın denge ve uyum kavramına kıyasla yararlı ve zararlı hayvanlar ve bitkiler öğretisi insan akıl ve zekasına daha yakındır. İnsan, doğanın bir parçası olmak yerine, doğanın hükümdarı olmak ister. İşte bundan dolayı, katı bir monizm teorisi, pratikte Doğu düalizmi Manihaizmle birleşmektedir. Aralarında sadece bir fark vardır: kötülük, objektif bir afet olan "karanlık değil, insana engel teşkil eden her şeyden kaynaklanmaktadır. Buna göre iyilik ile kötülük aydınlık ile karanlık, ilericilik ile gericiliği birbirinden ayırdedebilecek olan prensip, esassızlık olmaktadır. Bu kavramlar arasındaki fark önemli değildir, ama mantık açısından bakıldığı zaman monizmin lehine olmadığı anlaşılır. (Gumilev: 2001)

Çünkü bu monist maddeci antisistem de monist ruhçu antisistem gibi irrasyonel idi. Ve her iki antisistem de aklın, bilimin, bu dünyanın ve özellikle de ŞEYTAN'ın düşmanları idiler. Şeytan, her iki antisistemin de en zayıf yerini oluşturuyordu. Şeytan'ı bu antisistemlerin içinden çektiğimiz zaman ikisi de çökmeye mahkûmdu. Onun için Şeytan ile konkordatoları devam ediyordu. Bu konkordatonun üzerini ise Hermes felsefesi kapatıyordu. Hermes felsefesi de "Bilim" maskesine bürünmüştü ve kimliğini saklıyordu.

Bu maskenin altında ZERDÜŞTLÜK VE MANİHAİZM

vardı. XX. Yüzyılda ise KAPİTALİZM VE MATERYALİZM adını alan bu irrasyonel antisistemler geçmişte olduğu gibi XX. yüzyılda da insanlığın kaosu olmuştu.

Ki bu kaosun yaratıcıları bizzat insanların kendileriydi. Gumilev'in de dediği gibi: "...antisistemler, insanlara yukarıdan emredilmemiştir; çünkü anti–sistemler teistik (tanrıcı), etnik kültür idealleri ise ateisliktir (tanrısızlık'tır)."

Ve onlar khimeralar topluluğu olarak biyosferde yaşamaya devam ediyorlardı. Bilimsel gelişmelere rağmen rasyonel bir sistem kurmayı başaramamışlardı; çünkü DÜNYEVÎLEŞEMEMİŞLERDİ.

Dünyevîleşmek şöyle dursun, dünyevîleşmenin ne demek olduğunu bile öğrenememişlerdi. Doğrusu bu konuda iyi bir taklitçi bile olamamışlardı. Dünyevîlik ise kendi sahipleri ile birlikte tarihe gömülmüştü. Ve bütün irrasyonel anti–sistemlere karşı gömüden çıkarılmayı bekliyordu; çünkü o eşsizdi ve "DÜNYEVÎ MEDENİYET"in tek kaynağıydı...

16. Bölüm
ŞEYTAN'IN ZAFERİ

Aydınlanma ve Romantizmi bir uçtan diğerine etkisi altına alan bir eser, Faust literatürünün başyapıtı olan Johann Wolfgang von Goethe'nin (1749–1832) Faust'u: Eine Trayödie 'Faust: Bir Trajedi' adlı yapıtıdır. (Goethe: 1949; Russell: 2001)

Bir yandan Goethe'nin Şeytan'ı Mephistopheles, tüm zamanların en etkin yazınsal yaratılarından biri olarak kabul edilmiştir. Öte yandan Mephisto son derece karmaşık bir figürdür ve unsurlarından yalnızca biri Hıristiyan Şeytan'ına aittir. Goethe'nin kendisi de ironik bir biçimde Hıristiyanlığa karşı mesafelidir. Aydınlanmacı görüşü benimsemiş ve Hıristiyan simgeciliğinden yararlanmasına karşın kiliseyi küçümsemiştir. Yaşamı boyunca görüşlerinde büyük değişmeler yer alır –zaman içinde pietizm, gizemcilik, kabballah, simya, folklor, yeni Platonculuk, liberalizm ve çağında göz-

de olan birçok akıma ilgi duymuş ve bunları benimsediği dönemler olmuştur– ancak başyapıtı üzerinde bu görüşlerden hiçbirinin kesin ve katı bir etkisi olmamıştır. Goethe, Faust'u yazmaya ilk gençlik yıllarında yaklaşık 1770'de başlar ve 1832'de ölümüne kadar bu eserle uğraşır.

Goethe altmış üç yaşına geldiğinde geriye bakar ve henüz genç bir ozan olduğu yıllarda benimsemiş olduğu kozmolojiyi anlatır. Tanrı Baba, Oğul'u yaratmıştır ve Baba ve Oğul birlikte kutsal Ruh'u yaratırlar. Bir araya geldiklerinde bu üçlü eksiksiz ve kusursuzdurlar, böylece dördüncü figürü, Lucifer'i yarattıklarında, Lucifer zorunlu olarak kusurludur. Lucifer melekleri yaratır."

Faust'un tek bir anlamı, hatta bir anlamlar dizgesi yoktur. Goethe bu eseriyle kendi zihninin, kendi kültürünün ve bir bütün Batı uygarlığını karmaşalarını ve tutarsızlıklarını ifade etmeyi amaçlamıştır. (Russell: 2001)

Russell, Goethe'nin Mephistopheles'ini Şeytan geleneği içinde vurgularken, çeşitlilik içerdiğini, Hıristiyan Şeytan'ıyla özdeşleştirilemeyecek denli karmaşık, değişken ve muğlak olduğunu belirtir. Şöyle devam eder:

"Mephisto aynı anda hem Tanrı'nın rakibi hem de Tanrısal istencin bir aracı; maddî dünyanın yaratıcısı ve Tanrı'nın bir kulu; ruh ilkesine karşı maddi ilkesi; iyiye karşı kötü, düzene karşı kargaşa, yaratıcılığı uyandıran güç; ve birçok başka özellikle karşımıza çıkmaktadır. Temel olarak, kendisini insan deneyimine sunduğu biçimde farklılaşmamış dünyayı temsil eden bir doğa ruhudur. Okuru gerçekliği çoğulluğuyla yüzmeşmeye yönelten bir çağrıdır." (Russell: 2001)

Böylece, Faust'un etkisi öylesine geniş oldu ki, son iki yüz yıl süresince yazınsal Şeytan'ların büyük bir bölümü, Mephistopheles'in tatlı dilli, alaycı, muğlak görünümüyle

karşımıza çıktılar. Teolojik bir figür olarak Şeytan'dan yazınsal bir karakter olarak Şeytan'a dönüşümü kesin bir biçimde gerçekleştiren Goethe olmuştur (Russell: 2001) ve böylece Martin Luther'in başlatmış olduğu zerdüşt reformu, Goethe'nin Şeytan figürünü yazınsal bir karaktere dönüştürmesi ile tamamlanmıştır. Bu da Şeytan'ı Alman kültürünün ve bütün Batı uygarlığının temel unsuru haline getirmiştir.

"Avrupa'nın tüm edebi, sanatsal ve müzikal üretimi kendisini özgürleştiren bir Şeytan takıntısı ile hareketlenmişti. Neden özgürleştiriyordu? Dar kafalı bir dinden, cansız ve despotik politik iktidarlardan, sıkıntıdan, kuşkusuz, ama özellikle gündelik sıkıntıdan. Gündelik sıkıntı, Tanrı'nın akıl almaz acımasızlığıyla insanların başına musallat ettiği en iğrenç felakettir." (Messadie: 1999)

İşte bundan dolayı Protestanlar, Hıristiyan teolojisini ya da Tanrısını bu dünyadan tecrit etmişlerdir. Böylece özgürleşmişlerdir. Bu da onları; madde ile, bu dünya ile ve ŞEYTAN ile başbaşa bırakmıştır.

Hıristiyanlığın ya da Tanrı'nın olmadığı bu maddi dünyada Şeytan ile anlaşmak ise günah değildi. Çünkü burasının günahları bedene aitti, ruha değil. Ruh ise kutsaldı ve yeri Tanrı'nın Sitesi'ndeydi. Ve Tanrı nasıl olsa orada her şeyi iyiliğe dönüştürecekti. Tabiî, bu dünyanın kötülüğü olan, bilimi, ticareti, zenginliği, sanatı, ahlâkı ve maddî olan herşeyi... Yeter ki bu dünyadaki ödev yerine getirilsin.

Weber de bunu öngörmüştü;

"... Bir iş dolayısıyla ödevini yerine getirme fikri artık yaşamımızı yönetmektedir... Meslekî (ödevin) 'yerine gelmesi' en yüksek manevî ve kültür değerleri bağlanmadığında... birey, genellikle, onu doğrulamayı reddeder." (Messadie: 1999)

Siegfried'in gösterdiği gibi; "Dinsel bakımdan mistik"

(Eşa'rî–Gazâlî–Arabî'nin aynısı) politik bakımdan, utanmazca olan bu anlayış, mü'mini bağımsız bir ruhanî kişilik haline sokmaktadır ve bireyi sorumsuz yapmaktadır. Bu durumda, baştan çıkarıcı Faust'un öncülüğünde herkes özgürleşebilir, kendi şeytanını ortaya atabilirdi ve öyle de oldu...

İşte Goethe de bunu yaptı. Goethe'nin kahramanı Faust, Şeytan ile yaptığı anlaşmayla Protestanlara irrasyonel dünyevîleşmenin yolunu açtı. Faust'u örnek vererek, özgürleşme ve sürekli gelişme ile yaratıcılığı öne çıkaran bir insan tipi oluşturdu. Böylece, birey için bu dünyayı ve bu dünyaya ait olan herşeyi meşru kılmış oldu. Artık bir protestan "bir uyurgezer" gibi dünyevî olan herşeyi yapabilirdi. Bu irrasyonel dünyevîleşmenin temeli Göttingen Üniversitesinde atıldı. Tabiî, irrasyonel bilim anlayışının temeli de.

"Göttingen, daha sonra ortaya çıkan bütün modern, farklı farklı profesyonel üniversitelerin embriyosu olarak görülebilir. İngiltere Kralı ve Hanover Elektörü II. George tarafından 1734 yılında kurulmuş olan Göttingen Üniversitesi, yeni bir kurum olarak, öteki üniversitelerde hâlâ devam eden ortaçağdan kalma dinsel ve skolastik baskılardan kurtulabilmişti. Bu üniversite, Britanya bağlantısı nedeniyle, İskoçya romantizminin ve ırkçı olduklarından yukarıda söz edilen Locke ile Hume'un felsefî ve siyasî fikirlerinin ileticisi oldu. (Bernal: 1998)

Her ne kadar Göttingen bilimciliğinin ayırdedici biçiminin seçkin profesyonalizm olduğu söylenebilirse de, içeriğinin en başta gelen birleştirici ilkesi etnik köken kaygısı ve ırkçılık idi. Kuşkusuz bu, sadece İngiltere ile olan bilimsel bağlantıların değil, bundan çok daha önemlisi, bir bütün olarak Alman toplumunun kültürlü kesiminde egemen olan görüşlerin bir sonucu idi. Göttingen profesörlerinin yüksek

akademik standartlar ve bağımsızlık iddiasına rağmen, Winckelmann, Goethe* ve Lessing gibi 'popüler' yazarlardan kaçınılmaz olarak etkileniyorlardı." (Bernal: 1998)

Göttingen Üniversitesi Hermes ruhçuluğunu bilimselleştirmeyi başardı. Böylece Hermes ruhunu "bilimsel ruha" dönüştürdü. Bilimsel ruh tarafından üretilen bilimsel bilgileri bütün Avrupa'ya yaydı. Protestanlık, Avrupa'da dünyevî (!) bilimin öncülüğünü yaptı...

Bilinen dünyanın bir haritası üzerinde, Ortaçağdan XVIII. yüzyıl sonuna kadar büyük bilimsel keşiflerin yapıldığı noktalar coğrafî olarak bölüştürülürse, bunların çoğunun protestan ülkelerde yapılmış olduğu ortaya çıkar. Kutsal Metinlerin yorumunda ve yaratıcı ile yaratılan üzerinde akıl sır ermez diyalogda Tanrı karşısında bireyi tecrit eden Protestanlık bireyi yüceltti. Ona özgürlük duygusunu da verdi. Katolik dünyasında, saati icat ettiği için, II. Sylvain gibi bir papanın bile Şeytan'la işbirliği yapmış olmasından kuşkulanılırken, Protestan dünyasında bilimsel icatlar, Tanrı'nın mucitleri karşısındaki lütfu olarak görülüyordu; Dünyanın Efendisi, evrenin sırlarından çok küçük bir bölümü pay ederek bazı insanları tercih ettiğini belirtiyordu. (Messaide: 1999)

Yani bu bilim; akıl dışı, mantık dışı olan; metafizik, dinsel, büyüsel ve felsefî ögelerin eseriydi. Ki bu öğeler, başta; Hermesçilik, Zerdüştlük, manihestlik olmak üzere bütün irrasyonel düşüncelerden oluşuyordu. Bu takdirde bilimi; Hermes büyüsünden, mistisizmden, felsefesinden ya da cadı büyüsünden ayırmak zorlaşır. Ve bilimin bunlarla geliştiği

* Burada Goethe'nin Müslümanların eğitim düzeninin erişilmez olduğunu vurgulaması büyük önem arzediciydi, Johann Peter Eckermann, Gesprache mit Geothe, Leipzig 1948, s. 195, Görgün, s. 117.

kabul olunabilir ki kabul gören de budur.

Bunun temelini atan ve öncülüğünü yapanlar da PROTESTAN KHİMERALARDI... O zaman bilimsel keşifler HERMES RUHLU ZERDÜŞT'lüğün eseri idi. Bu irrasyonel antisistemin bir ayağını Faust–Şeytan; öteki ayağını ise Hermes ruhu oluşturuyordu. Faustcu dünyevilik protestanları bu dünyaya bağlıyor, bilimsel ruh ile de öteki dünya için çalışıyorlardı.

Aklın, bilimin karşısında olan ve bu dünyayı reddeden bütün irrasyonel düşünceleri bünyesinde toplayan (Eşa'rî–Gazâlî–Arabî v.b.) PROTESTANLIK böylece bilinen dünyanın en irrasyonel anti–sistemini oluşturmuştur.

VE, ROLLERİN EŞİ BULUNMAZ BİR TERS YÜZ EDİLMESİ İLE DE, AKLIN, BİLİMİN VE DÜNYEVİLİĞİN KARŞISINDA HEP ZAFER ŞEYTAN'IN OLMUŞTUR. AMA ŞEYTAN ZAFERİNİN ÜZERİNİ BİLİM İLE ÖRTMÜŞTÜR. YENİLGİSİ DE BİLİM İLE OLACAKTIR.

Öte yandan, ana akım Protestan teoloji, Şeytan'ı yadsıma ya da en azından gözardı etme eğilimindeydi. Friedrich Schelling'e göre Şeytan öğretisi dinsel olmaktan çok gelenekseldi ve bu nedenle de onsuz da olabilirdi. Çoğu liberal gibi Schelling de üstü kapalı bir biçimde Şeytan'ı bir kişilik olarak değil, ancak kötülüğün bir simgesi olarak alıkonabileceğini öneriyordu. (Russell: 2001)

Böylece Osmanlı ile özdeşleştirilen Şeytan, Osmanlının yıkılışı ile birlikte "dünyevîlik" özelliğini kaybetmiştir. Ki bu aynı zamanda Türklerin bu dünyayı terk ettikleri anlamına geliyordu. Bu da Eşa'rî–Gazâlî–Arabî ekolünün Osmanlı bünyesine yerleşmesi ve daha da önemlisi ŞAH İSMAİL'in Türklerin "DÜNYEVÎ SİSTEMİ"ni yıkmaları ile gerçekleşmiştir. Osmanlının bünyesine de, Hıristiyanlıktaki gibi Tanrı–Şeytan ikilemi yerleştirilmiştir.

Halbuki Türkler, ne İslâmiyetten önce ne de İslâmiyetten sonra Tanrı'nın karşısına ikinci bir Tanrı koymamış, şeytan takıntıları ise hiç olmamıştır ve bu dünyayı kendi meşru alanları olarak görmüşlerdir.

İşte, bu kadarcık fark bile, Türkleri dünyevî güç yapan anlayışın diğerlerinden ayrılması için yeterlidir.

Ne var ki, Şeytan'ı Tanrı'nın karşısına koyan khimeralar, Hıristiyanlıkta olduğu gibi Müslümanlıkta da onu teolojinin temeline oturtmuşlardır. Ve bu khimeralar bir yanda İslâmiyet adına, bir yanda Hıristiyanlık adına "ŞEYTAN"la savaşmaya girişmişlerdir.

Ve TANRININ GÜÇ YETİREMEDİĞİ (!) ŞEYTAN'I, TANRI ADINA YOK ETMEYE ÇALIŞMIŞLARDIR.

BU SAVAŞI KAZANANLAR ÖBÜR DÜNYADA "KURTULUŞA" ya da "CENNETE" kavuşacaklardır. Ki, Gumilev'in dediği gibi bu asla insanlara "yukarıdan" emredilmemiştir. Ama insanlar metafizik amaçlar uğruna yaptıkları kıyımları tarih boyunca Tanrı'ya yüklemişlerdir. Oysa ki; "İnsan varlığı kendi tarihinden sorumludur ve tarih boyunca din adamının haksız yere karıştığı her olay Haçlı Seferlerinden bu yana, istisnasız felaketle sonuçlanmıştır. "İnsan ancak kendi kendini aldatabilir" diye yazıyordu Emerson. Tanrı'nın zor yoluyla savunulabileceğine inanan insan seller gibi kan akıttı, yani şeytan görevi gördü, bağışlayıcılık ve yaşam tanrısına derinlemesine saldırdı. Benim en derin inancım bütün din savaşlarının son derece şeytansı olduğudur; bütün tekelciliklerin şeytansı olduğudur. İnancım, Şeytan'a inanmanın son derece şeytansı olduğudur." (Messadie: 1999)

Şeytan'ın varlığına inancı tek tanrıcı dinlerin getirdiğini düşünürsek bu inancın onların kontrolünde olduğu sanılabilir. Fakat, popüler düzeyde oluşmakta olan Şeytan mitoloji-

si her türden örgütlü dinin kontrolün dışındadır. Halk imgelemi, hangisi olursa olsun her türlü kiliseden daha güçlüdür. Şeytan'ın kişiliğini yaratmış olan ve bu mitolojide çağdaş filozoflara nöbeti devretmiş olan dinler çırak durumundadırlar. Antimateryalist ve tinselci olduklarından anti–Marksist olan dinler, geçmişte totalitarizmin aracı günümüzde de devrimin habercisi olan, esas olarak nihilist, en temelde pagan mitin sürdürücüsüdürler. (Messadie: 1999)

XX. yüzyılın ortalarında ve ikinci yarısında Hıristiyanlık geleneği gerileyişini sürdürdü; Roma İmparatorluğunun Hıristiyanlığı benimseyişinden bu yana ilk kez Batı uygarlığın başatlığı altında yaşayan insanlar, dinin temel öğretilerine tümüyle ilgisiz bir biçimde yetişiyorlardı. Bu boşluk bir ölçüde (kendisi de bir tür din olan) Marksizm ve liberal ilericilik tarafından dolduruluyordu: her iki görüş de, her ne kadar ilericiler genellikle savlanan ilericiliğin amacının ne olduğu konusunda bir tanımlama getirmeseler de –insanlığın gelişimine duyulan inancı savunuyordu. İnsanlığın kendi sorunlarını çözebileceğine duyulan bu Faustçu güven ve ona eşlik eden insan doğasının iyiliğine duyulan temelsiz inanç, iyilik ve kötülüğe ilişkin sezgileri, kökenlerini herhangi bir aşkın gerçeklikte bulmayan ve fiziksel, mekanik terimlerle açıklanan psikolojik görüngülere indirgenmiştir. Sonuçta, belirsiz, ancak yayılmacı bir ahlâkî görecelik ortaya çıkmıştır. Yaygın anlamda kabul edilişiyle görecelik, "hiçbir şeyi kesinlikle bilemeyiz", önermesinin dışında kesin hiçbir bilgimizin olamayacağını öne sürer. Görecelik anlayışına göre "hiçbir değer aşkın değildir". Tümü de kişisel ya da toplumsal seçimlere bağlı olarak görecelidir. Gerçek aynı zamanda seçimlere bağlıdır. Batılı entelektüel çevrelerde düşünce akımları sürekli olarak birbirini izler, çünkü bir fikrin geçerliliği için öngörülen ölçüt, onun gerçekliğe ne ka-

dar yakın olduğu değil ne derece özgün olduğudur.

XX. Yüzyıl sonuna yaklaşırken toplumda, birbirlerine olan aykırılıkları pek ayrımsanmayan iki görüş hakimiyet kazanmaktadır. Bir yanda göreçelik, nihilizm ve kültürel umutsuzluk, diğer yanda insanlığın ilerlemesine duyulan inanç. Bu iki görüş kesin bir tutarsızlık içindedir, çünkü herhangi bir hedef olmaksızın ilerlemenin gerçekleşmesi sözkonusu olamaz... Eğer aşkın değerler yoksa, bu durumda tüm hedefler göreceli isteğe bağlı ve değişkendir ve genel olarak ilerleme düşüncesi de saçmadır. Aynı anda hem göreceliği hem de ilerlemeyi savunabileceğimiz düşüncesi gerçeğe aykırıdır. Belki de bu yalana böylesine sarılmamızın altında, mutlak umutsuzluğun uyandırdığı dehşet yatmaktadır. (Russell: 2001)

Umudun bu tür yanılgılara dayalı olduğu korku dolu bir dünyada ne Tanrı'ya ne de Şeytan'a yer vardır. Aşkın kötülük kavramına yöneltilen saldırılar, kaçınılmaz olarak aşkın iyilik kavramına yönelik saldırılara yolaçmış ve bunun sonucunda on sekizinci yüzyıldan başlayarak hem Tanrı'ya hem de Şeytan'a duyulan inanç büyük ölçüde gerilemiştir. Kötülüğe duyulan inancın gerileyişi, kötülüklerin sayısında herhangi bir azalmaya neden olmamıştır, ancak 1980'li yıllara gelindiğinde Şeytan'a duyulan inanç, muhafazakar katolikler, Tanrı'nın ödüllendirdikleri, muhafazakar protestanlar, Doğu Ortodoksları, Müslümanlar –ve az sayıdaki okültist– hariç olmak üzere ortadan kalkmıştır. (Russell: 2001)

Şeytan, hiç şüphe yok ki kültürel umutsuzluk, İblis modası ve demonik gruplara bir ölçüde ilgi duyuyordur; ama onu esas coşkulandıran nükleer silahlanma, gulaglar ve sömürgeci emperyalizm olsa gerek. İşte bu nedenle, geç XX. yüzyılda ciddi felsefe ve teolojinin uygun biçimde yönlendiği sorunlar da bunlardır. Yine de tuhaftır, kinik umutsuzluk

ve kötülükle yüzleşme konusunda keskin bir kararlılık, aynı anda gelişmiştir. (Russell: 2001)

Dinsel inançlarını açıklamakta herhangi bir sakınca görmeyen William James (1842–1910) gibi yazarlar, bir bütün olarak Hıristiyanlığın ayrılmaz parçalarını kesip çıkartarak Hıristiyanlığı koruma zorunluluğunu hissetmediler. James'e göre "İçinde bir şeytan bulunan dünya, daha zengin bir dünya idi, ancak ayağımızı gırtlağının üzerine bastığımız sürece". Şeytan üzerine dolaysız sezgisiz deneyimin bazı örneklerini de sunan James, büyük bir cesaretle kötülüğün köktenci doğasıyla yüzleşebiliyordu: "Sağlam herhangi bir sisteme dahil edilemeyecek kadar aşırı sayıda kötülük biçiminin var olduğu düşünülebilir... Kötü gerçekler de iyiler kadar doğanın sahici parçalarıdırlar." (Russell: 2001)

Demek ki Şeytan, sanayiî çağının bütün Faustlarının, en yoksullarından en zenginlerine kadar suç ortağıdır. Papini'nin alaycı bir dille yazdığı gibi, "tamamen yeni bir ışık altında karşı çıkmanın ötesinde, insanoğlunu Günah'ın sonuçlarından en azından birinden kurtarmak ister. Şeytan, tinsel kurtarıcının yanı sıra, maddi kurtarıcı olarak, insanın dostu olarak ortaya çıkar." Gerçek şeytantaparlık buradadır. California'daki mezheplerin maskaralıkları değil, SEÇKİNLERİNKİDİR. (Messadie: 1999)

"Yirminci yüzyıl yazarlarının kötülüğe karşı tavırları, tiksinti ve umutsuzluk içinde ahlâkî tepkiden mutlak bir kinizme doğru yönelmiştir: Andre Gide, 1926'da şu sözleri yazıyordu: "Bu dünyada Tanrı'nın daima sessiz kaldığını fark ettiniz mi? Konuşan her zaman Şeytan'dır... Onun sesi Tanrı'nın sesini hep boğar... Tanrı ve İblis bir ve aynıdır... Tanrı bizimle, kedinin fareyle oynadığı gibi oynar... Daha sonra da ona minnettar kalmamızı ister... Acımasızlık! Ta en baştan bu yana Tanrı'ya atfedilecek tek özellik budur." (Russell: 2001)

Mann, Doktor Faustus üzerindeki çalışmalarına 1943'-te başladı ve eseri, savaştan iki yıl sonra 1947'de tamamladı. Romanın merkez kişisi Adrian Leverkühn Faust'tur; ancak Leverkühn aynı zamanda Luther'i, Nietzsche'yi, Wagner'i ve Almanya'yı, özellikle 1918 sonrası Almanya'sını temsil eder. Avrupa uygarlığının çürüyüşü ve Almanya'nın tümüyle yıkılışı karşısında duyduğu derin bunalım içinde Mann, Goethe'nin iyimserliğini tersine çevirerek, Faust'un lanetlendiği özgün Faust kitabının kötümserliğine geri döndü; Mann, Faust'u lanetlediğinde aynı zamanda yirminci yüzyıl Batı toplumunun Faustçu güdülerini de lanetliyordu. Adrian Leverkühn'ün yıkımı, tıpkı Almanya'nın 1945'teki yıkımında olduğu gibi eksiksizdir. (Russell: 2001)

Evet, Şeytan'ın ya da Faust'un rehberliğinde dünyevîleşmeye çalışan Avrupa, insanlığı kaosa sürüklemiştir. I. ve II. Dünya savaşları ile birlikte uyguladıkları emperyalizm ve oryantalizm de bu irrasyonel dünyevîleşme güdülerinin eseridir. Avrupalı Khimeralar ve Manihaistlerin XIV. yüzyılın sonunda yarım bıraktıkları "yok edicilik" görevini sürdürmeye devam etmişlerdir. Manihaist rahiplerin yerini alan filozoflar, kendilerine inanan milyonlarca insanı da yok etmek için büyük gayret göstermişlerdir. Ama, yine de insanlığı yok edememişlerdir. Faust'un GENERALLERİ olan bu filozoflar kazandıkları zaferlere rağmen bu dünyalı olamamış yani, DÜNYEVÎLEŞEMEMİŞLERDİR.

Çünkü, DÜNYEVÎLEŞME problemi çözülememiştir. Gerek Sekülerlik ve gerekşe de laiklik ile dünyevîleşmeyi gerçekleştirememişlerdir ama bu kavramların arkasına saklanmışlardır. Burada asıl olan şudur; BİLİMİ OLUŞTURAN, BU İRRASYONEL ANTİSİSTEMLER DEĞİLDİR. AKSİNE; BİLİME DAYANARAK MEŞRULAŞTIRILAN (!) BU İRRASYONEL ANTİSİSTEMLERDİR. BUNLAR, GEÇMİŞTEN

KALAN BÜTÜN İRRASYONEL DÜŞÜNCELERİN BİR BULAMACIDIR. TEK FARKLARI İSE BİLİMİ KENDİLERİNE PAYANDA YAPMALARIDIR.

Bilimi, bu irrasyonel antisistemlerden ayırdığımızda beraberinde teorileri de yıkılıp, çökmeye mahkumdur. Başta HERMES ve ŞEYTAN–ZERDÜŞT olmak üzere Doğulu– Batılı–irili–ufaklı bütün mistik düşüncelerin hepsi bu teorilerin ACHİLLEUS (AŞİL) TOPUĞUDUR.

Hepsi içinde öz olarak; bu dünya Şeytan'ın Stesi'dir ve Tanrısal hiçbir şey yoktur. Asıl olan öbür dünya, yani; Tanrı'nın Sitesi'dir.

Bugüne kadar, ortaya çıkan khimeralar bu dünyayı yok etmek, Tanrı'nın Sitesi'nde arsa kapmak için devamlı metafizik felsefeler üreterek yok edici hayaletler olarak bir ruh gibi yaşamışlardır.

XX. Yüzyılda ise Şeytan ile Savaş; Hıristiyan cephesinde bilim ve çağdaşlık maskesi altında, Emperyalizm için; Müslüman cephesinde ahlâk maskesi altında; aklı, bilimi ve bu dünyayı reddetmek için; Yahudi cephesinde, bu dünyada cennet yaratma maskesi altında, vaadedilmiş topraklar ve seçilmişlik için sürdürülmüştür ve sürdürülmektedir.

Fakat, her şeye rağmen bilimin gerçekliği Sekülerliğin (Âri Modeli), Laikliğin (Eskiçağ Modeli) ve bütün irrasyonel antisistemlerin tamamen metafizik fanteziler olduğunu ve "yukarıdan emredilmediğini" ortaya koymuştur. Böylece hepsi yıkılmış ve insanlığın önü açılmıştır. İnsanlık, Tanrı'nın kendisi için uğrattığı bu dünyada "insan olarak, insanca" yaşamak şansını elde etmiştir.

Eğer, insanlar, aklı, bilimi ve bu dünyayı kendileri için meşru gören bir sistemi oluşturabilirlerse, bu olanağa kavuşacaklardır.

17. Bölüm
DÜNYEVÎ MEDENİYET

Dünya savaşlarından bu yana, bir yaşam bağına tutunamayacağımızı, öteki uçta hiçbir şey bulamayacağımızı, bir nükleer savaşla birlikte yok olacağımızı ya da anlamsızlığın içinde sonsuza değin silineceğimizi düşünerek korkuya kapıldık. Ancak XX. yüzyılın sonunda yeni bir dünya görüşünün ortaya çıkmaya başlamasıyla birlikte yeni bir umudun da ilk ışıkları görünmeye başladı.

XVII. yüzyıl boyunca Batı uygarlığında hakimiyetini sürdüren geleneksel dünya görüşü, anlam, değer ve gerçeğin var olduğu ve özümsendiği bütünlüktü. Tutarlı bir evreni yansıtıyordu. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda bu görüşün yerini, bilimselci ve pozitivist bir felsefe oluşturmak üzere tüm görüşlerini, kapsamını salt maddi dünyayla sınırlandıran doğa bilimlerine dayandıran filozofların yarattıkları, tek gerçeğin

madde olduğunu savunan materyalist, mekanik bir dünya görüşü aldı. Ancak bu maddeci görüş bir evren, tutarlı bir bütünlük oluşturamazdı; çünkü zihin, bilinç, etkilenim ve estetik gibi konuları ya tümüyle göz ardı ediyor ya da bunları salt maddenin ***"ek-görüngeleri"*** (epiphenomane) olarak tanımlıyordu. Yaşayan kozmos, parçalara ayrılabilen ve bütüne herhangi bir göndermede bulunmadan ayrıntılı biçimde analiz edilebilen ölü bir evren hâline geldi.

Maddeciliği yaratan felsefe değil, bilim olmuştur ve bugün de yeni bir dünya görüşünün yaratılabilmesi yine bilime bağlıdır. Ancak, eğer bilim maddeciliğe verdiği desteği çekerse, yeni ve tutarlı bir dünya görüşünün oluşturulmasına fırsat tanıyacak; böylelikle, ilim, teoloji, felsefe, tarih, derinlik psikolojisi ve sanatlar tutarlı bir biçimde bir araya gelerek, bugüne değin oluşturulan tüm dünya görüşlerinden daha incelikli ve daha insancıl bir bütünlük oluşturacaklardır. Kuantum fiziği bugün mekanik dünya görüşünden nihaî maddi gerçeklik desteğini çekmiş; böylece evrenin bütünleşmiş, tutarlı ve canlı bir görünümünü sunan anlam, değer ve gerçekliğin yeniden birleştiği bir bütünü oluşturmak üzere bir araya geldikleri yeni bir kozmolojinin aşamalı bir biçimde yaratılmasını olanaklı kılmıştır*. (Russell: 2001)

Bu yeni kozmolojinin son aşamada nasıl bir nitelik kazanacağını ayrımsayabilmek henüz oldukça zordur, ancak elbette böyle bir dünya görüşü kökten iyilik ve kötülük kav-

* Russell, birçok örnek eser adı veriyor. Sonunda da küçük bir bilgi veriyor: "Yeni dünya görüşünün Lucifer üzerine üretilebileceğini, yeni düşünce tarzına ilişkin olarak (teoloji ve modern bilim arasındaki ilişkileri içeren ve şu anda hazırlanmakta olan çalışmasında) Jack Vizzard, bizlerin, kozmosun ve düşmüş meleğin son aşamada bir olduğumuzu ve kozmosun tamamlanışına, hatta kurtuluşa doğru ilerlediğini önermektedir.

ramlarını da kapsayacaktır. Kökten kötülük –hangi ad ya da eğretileme biçimiyle anılırsa anılsın– bir gerçekliktir ve bu nedenle de, Şeytan kavramı her zaman anlamını koruyacaktır. (Russell: 2001)

Burada öncelikle şu hususun önemine binaen belirtilmesi gerekmektedir: Hemen hemen bütün antik kozmolojilerin genel özelliği, ontolojik açıdan geometrik yapı olarak geo–santrik ***(yer– merkezcil)***, bünyesellik itibariyle mültip ***(çoklu)*** ve aksiyolojik açıdan ise, bu satırların yazarınca ***"sıcak kozmoloji"*** olarak isimlendirilen kozmoloji anlayışına uygun olarak kategorize edilmiş ve arz'ın ikincil bir varlık alanı oluşu esasına dayalı olan kozmolojiler olmaktadır. Bu sebeple, bu şekildeki bir evren tasarımı sadece Batı kültürünün değil, bütün dünya kültürlerinin arka–planında yer almaktadır. (Hocaoğlu: 1995)

Batı kültüründe ***din*** ile ***dünya*** arasında öyle bir farklılaşma vardır ki her ikisine birden aynı anda ve birlikte talip ve sahip olunamamaktadır. (Hocaoğlu: 1995)

Buradaki ikilik, bütün kadim toplumlarda görülen ve en yetkin şekline ***Aristo–Batlamyus Kozmolojisi***'nde ulaşan, bütün Eski ve Ortaçağlar'da hem İslâm–Şark'da ve hem de Hıristiyan–Garp'da hakimiyetini koruyan (hatta bu hakimiyeti Yeni–Çağ'da da bir müddet devam eden) kozmoloji anlayışı ile şaşırtıcı bir analoji göstermektedir. Bundan önceki kısımlarda da ele alınmış olduğu üzere, bu kozmoloji, bütün kozmik varlığı, yani kozmosu, Ay–Altı ve Ay–Üstü olmak üzere taksim etmiş olduğu iki ayrı türden varlık alanının müştereken vücut verdikleri bir tek varlık alanı olarak telakki etmektedir. Kozmos, bu iki ayrı türden varlık alanının sözkonusu bu bünyesel radikal farklılığı sebebiyle "düalistti": Ancak bunların birbiriyle imtizaç içinde olmaları dolayısıyla da 'dikotomik' olarak kabul edilebilir.

Bu sisteme göre, evren, iç-içe geçmiş soğan zarları gibi eş-merkezli kürelerden oluşmuş olan bir küreler kombinasyonudur. Bu konstrüksiyonda evren 'tanrısallık' derecelerine göre kategorize edilmiştir. Merkezde bulunan Arz, ***"kevn ve fesad dünyası"*** (oluş ve bozuluş) alanıdır. Arz'dan yukarılara doğru çıkıldıkça tabaka tabaka, kademe kademe tanrısallığa yükselinir, tersine, yukarılardan aşağıya, Arz'a doğru inildikçe de derece derece tanrısallıktan uzaklaşılır, 'lâhûtî âlem'den 'nâsutî âlem'e doğru inilir. Ay'ı taşıyan ilk küre (felek) en az tanrısal olan, en son (ya da yukarıdan aşağıya iniş sırasına göre en ilk) felek, Tanrı'ya en yakın olan tabakadır. Tanrı'nın bu âlem ile ilgilenmeye tenezzül etmeyip araya mutavassıtlar koyması, Tanrı'ya birden ve bir tek seferde ulaşılamaması, insanların daha doğarken 'aşağı bir varlık âlemi'nde dünyaya gelmesi gibi benzerlikler yanında, kozmos'un 'ilahî' ve 'la-ilahî' (gayri ilahi değil) diye iki ayrı fakat birbiriyle ahenktar kısmı taksim edilmiş olması, Hıristiyan cemiyetin 'ilahi' (=Herikal) ve 'la-ilahî' (=laik) şeklindeki klasifikasyonu ile benzeşmektedir; öyle ki Hıristiyan cemiyet, adeta, ***zamanla Hıristiyanlaştıran Aristo-Batlamyus kozmolojisi'nin sosyal bir modeli gibidir.***

Ruhbanlığın en üstünde bulunan Oğul İsa, bu kozmolojideki en son feleke, feleklerin feleğine tekabül etmektedir. Tabaka tabaka tanrısallıktan pay almış olan ruhbanlık dışındaki insanlar, yani laikler de arzın mukabilidir.

Şu halde, şunu söyleyebiliriz: Hıristiyanlık öncesi dönemde mevcut kavramlar olmalarına mukabil, Sekülerlik ve Laiklik, Batı toplumlarında bizzat Hıristiyanlığın ontolojisi, kozmolojisi ve kilise tarzı dini teşkilatlanmasına uygun düşmüş ve zamanla onun bir ifadesi halini almıştır. En azından, kabul etmek gerekir ki, ***toplumsal tabakalaşma ile kozmolojik tabakalaşma*** arasında bazı köklü alâkalar ku-

rulabilir ve bu alakaların, esas olarak o toplumun kültürel arka-planı ile yakın bir bağlantısı olması gerektiği de düşünülebilir. Zira Batı toplumunun hem kozmos'u, hem de toplum'u birtakım kategoriler içerisinde kabul etmesi, son derece dikkat çekici görünmektedir.

İlginçtir ki, İslâm düşünce tarihinde de kozmos'un tabakalar halinde telakki edildiği vaki olmasına rağmen İslâm ülkelerinde toplumda 'ilahî insanlar' (ruhbanlar) ve'lâ-ilâhî insanlar' (laikler) tarzında bir ayırım teşekkül etmemiştir. (Hocaoğlu: 1995)

Ne var ki, Gazâlî'nin Hermesçiliği sayesinde, 'ilâhî insanlar' (ruhbanlar) olmamış ama, Allah'ın yeryüzünde suretleri peyda olmuştur.

"Örneğin bu fırkanın mensupları "Allah, insan suretindedir"* derler. Yine fırkanın kurucusu "kendisinin Zühre yıldızına taptığını ve onun duasına icabet ettiğini" iddia edip "bunu İsm-i Azam vasıtasıyla yaptığını" söyler.

Bilindiği gibi Hermetik din felsefesi de "Allah'ın insanı kendi suretinde yarattığını" söylemektedir. Dolayısıyla Allah'la insan aynı surette olmaktadırlar. Öte yandan "Allah'ın en yüce ismi = İsm-i A'zam"da Hermesçi düşüncenin temel unsurlarından biridir. Hermetik edebiyatta bu ismi bilen kimselerin olağanüstü şeyler yapabileceklerine dair anlatımlar hayli fazladır. (el-Câbirî: 2000)

Hermetik yaklaşıma göre nefs, dünya hayatında tam bir sıkıntı içinde olup aslî ilâhî dünyasına dönebilmek için çabalamaktadır. (el-Câbirî: 2000)

"... Hermetik mistisizm âhiret bir yana bedenlerin dünyadaki varlığını dahi reddetmektedir. Öte yandan fena, itti-

* Bunu gûya şu kudsî hadise dayandırırlar: "Allah insanı kendi suretinde yaratmıştır." Haddi zâtında böyle bir hadis yok.

had, vahdet–i vücud gibi prensiplerin hepsi de nefslerin 'eriyip kaybolması' esasına dayanmaktadır." (el–Câbirî: 2000)

"Âtıl Akıl" Gazâlî'nin bütün hücrelerini, fıkıh ve kelâmla ilgili hatırından geçebilecek her şeyi kendi uhdesine almayı başarmıştı. Dünyadan "kaçan" Hermesçilik, din ve dünyası için mücadele eden bir fıkıh ve kelam adamını mağlup etmişti. (el–Câbirî: 2000)

Hakikat halde, Kur'âni Ontoloji ve Kozmoloji'de çok açık ve seçik bir şekilde, tekrar ve tekrar, insanın bu– dünya'ya egemen olmak, Allah'a vekaleten, Allah'ın halifesi olarak, ona hükmetmek üzere yaratıldığı; bu–dünya'nın, mücerret bir varlık alanı olarak temiz ve meşrû olduğu tebliğ edilir. Bu–dünya, gayri meşrû, kirli, tel'in edilmiş bir yer, bir sürgün yeri, bir menfâ değildir. İnsan, bu–dünya'ya "ölmek için" değil, "yaşamak için" gönderilir. Bu dünya'yı gerek ontolojik ve gerekse de etik–aksiyolojik olarak ikinci sınıf bir varlık alanı, tadını almanın haram olduğu, mel'un (lânetlenmiş) bir yer olarak kabul etmek, İslâm–dışı kültürlerden İslâm'a sızmış sakat bir fikirdir. (Hocaoğlu: 1995)

Fakat ***"Kur'anî kozmoloji"*** insansız olarak değerlendirildiğinde daima noksan kalmaya mahkûmdur. Zira, Kitab, kozmos'u antik olarak tasvir ederken aynı zamanda, o'nu insan ile bağlantılı bir ontolojik çerçevede de tasvir etmektedir. Bizim, ***"Homo–Centrism"*** olarak adlandırdığımız ilke, bunu konu edinmektedir. Filhakika, Kur'an kozmolojisi'nde kozmos, ancak "insan" ile anlamlı bir bütünlük kazanmaktadır. Çünkü, birçok ayette bildirilmektedir ki bu kozmos insan'a hasr edilmiştir.

"Allah'ın göklerde olanları da yerde olanları da sizin için çalıştırdığını, nimetlerini açık ve gizli olarak size bolca verdiğini görmüyor musunuz?" (Atay çevirisi: 2002)

Şöyle diyebiliriz: Kozmos'un varlık olarak 'telos'ların-

dan birisi –belki de en mühimi– insan'dır. Şu halde, kozmos'un fiziksel bir realite olarak varlığının kemale ermesi, insan'ın yaratılışı ile doruk noktasına ulaşmıştır; belki de –fiziksel anlamda olmasa da mesela teolojik anlamda– onun "kozmos" olması, ancak insan'ın teşrifi ile tamamlanmış, ikmal edilmiştir. (Hocaoğlu: 1995)

Bu husus, İslâm–öncesi dönem Türk dini itikadındaki kozmos–insan ilişkisi'ne şaşırtıcı bir şekilde benzemektedir. Zira, orada da açık bir homo–centrism (yermerkezcilik, yeryüzüne bağımlılık) ilkesi görmekteyiz. Nitekim Kök–Türk kitabelerindeki ***"üze kök tenri asra yağız yer kılındıkta ekin ara kişi oğlu kılındı"*** ibaresinde, dikkat edilirse, insan, kozmogoni'nin tamamlayıcı bir unsuru gibi takdim edilmektedir. Hatta, bu ifadelere göre, biraz daha ileri gidip cesur bir spekülasyona girişerek, kitabelerin bize, Gök ve Yer'in, belki de "insan için" yaratılmış olduğunu, kozmos'un vücut bulmasının, ancak insan'ın teşrifi ile ikmal edilmiş olduğunu anlatmaya çalıştıklarını düşünebiliriz. (Hocaoğlu: 1995)

"Bu kozmolojik tasavvurda insan, bir tür kilit taşı'dır. Belki de insan olmasa, o bir kozmos değil de bir kaos olacaktır." (Hocaoğlu: 1995)

İşte bu kozmoloji anlayışına göre; dünya aşağılanmamış, takdir ve tebcil (yüceltilmiş) edilmiş, dünyevî ilimler de ilim olarak kabul edilmiştir. En önemlisi ise Şeytan'ın değil; insan'ın emrine verilmiştir.

Protestan khimeraların taklid ettikleri, Osmanlıların ***"Dünyevî Sistemi"***nin; kökü, özü, aslı bu kozmoloji anlayışının Avrupa'ya yansıyan bir parçasıdır. Bu anlayıştır ki, Protestan khimeraların Yeryüzü Tanrısı olarak gördükleri ***"Şeytan"***ı bizzat anavatanında akıl ve bilimle yenmiştir. Çünkü zerdüştcülüğün ve bütün irrasyonel antisistemlerin

karşısındaki ***"Rasyonel sistem"***in kaynağı bu kozmoloji anlayışıdır... En önemli özelliği ise bilim onu değil; o, bilimi oluşturmuştur.

Herşeyden önce Türkler; ***bu dünya***'yı kendi meşru alanları olarak görmüşler, ***bu dünyada*** daha iyi yaşamak için akıllarını kullanıp, icadlar yapmışlar, kendilerini korumak için tapınaklar değil, silahlar, teknikler icad etmişler, bu dünyayı keşfe çıkmışlar, araştırmalar, tecrübe ve bilgi edinmişlerdir.

İşte, bu da onları ***"Dünyevî medeniyet"***in ne olduğunu bilen, kuran, yaşayan ve yaşatan tek kavim yapmıştır. Bu özellikleri tarihi gelişim sırasında kurdukları her Türk devletinin temel sistemi yapmışlardır, ama her seferinde ***"Uhrevî Medeniyet"***ler tarafından yıkılmışlardır.

Lev Gumilev, Türk tarihini anlattığı eserlerinde bu gerçekliği bütün açıklığı ve detayı ile gösteriyor. Ve her seferinde irrasyonel antisistemlerin cazibeli (!) ayartmalarına kapılarak çöktüklerini belirtiyor. Uygurlar için verdiği şu bilgi bütün Türk devletlerinin çöküşünün aynîliğini yansıtıyor:

"840'da sahip oldukları halka yani Uygurlara inanan manihaist toplum bu güveninden dolayı parçalanıp yok oldu. Fakat bu büyük etnos, kendi ismini vahalarda yaşayan yüzlerce yıl felaketlerle boğuşan ve hâlâ da boğuşmakta olan halklara bırakarak tarih sahnesinden silindi."

Böylece bir antisistem yanıp kavrularak geriye, ıssızlaşmış ekolojik nişinde yabancıların karışıp kaynaştığı küllerini bıraktı. Buna mecazî anlamda Ortaasya'nın iki yüz yıllık çöküş devri, daha başka bir tabirle "karanlık çağlar" denilebilir." (Gumilev: 2000)

Ortaasya'yı ***"karanlık çağlar"***dan tutup çıkaran yine Türklerin ***"rasyonel dönyevî sistem"***i olmuştur. Çünkü bu sistem, her şeye rağmen hep var olmuştur. Her çöküşten

sonra, bir Türk topluluğu bunu yaşatarak ortaya çıkmış ve yeni bir devlet kurmuştur.

İşte Selçuklu ve Osmanlı devletlerini kuranlar da bu sistemin taşıyıcısı Türk toplulukları olmuştur. Ve her seferinde de antisistemlerin cazibeli (!) ayartmalarına kapılarak khimeralar topluluğuna dönüşmüş ve çökmüşlerdir.

Osmanlı devletinin çöküşünden sonra da aynı düşüncenin taşıyıcılarının mücadelesi ile Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur. Ne ki kendi ***"Dünyevî sistemi"***ni oluşturamamıştır. Çünkü şimdiye kadar bu rasyonel sistemin varlığı ve orijinalliği anlaşılmamış ya da ortaya çıkarılmamıştır. Zaten tarih boyunca ***"Türklerin dünyevî sistemi"*** hiçbir zaman Ortaasya'dan dışarı çıkarılmamış ve üzeri örtülerek tarihe gömülmüştür.

Türkiye Cumhuriyetinin bünyesini de eskiden olduğu gibi yine khimeralar sarmıştır. Bu dünyada sağlam duran Türklerin, bu dünya ile bütün bağlarını koparmışlardır. Dünyevî akla ve bilime dayalı sistemlerin yerine, uhrevî felsefe ve mistizme bağlı irrasyonel anti–sistemler oturtmuşlardır. Dünyevî alandaki hakimiyetleri ellerinden alınan Türkler, uhrevî alanda ya da ***bu dünyada*** cenneti arayan khimeralar topluluğu haline getirilmişlerdir. Ve bu khimeralar topluluğu, Avrupalı khimeralardan tokat üstüne tokat yiyerek ayağa kalkamaz olmuşlardır.

Ne var ki kuantum fiziğinin ortaya çıkması ile Avrupa'daki ve Türkiye'deki khimeraların oluşturduğu irrasyonel anti–sistemler yıkılmıştır. Ve hiç birinin ne bu dünyada ne de öbür dünyada tutunacakları en ufak bir dayanakları bile kalmamıştır. Çünkü hiçbir antisistem Tanrı buyruğuna dayanmadığı gibi, akla ve bilime de dayanmıyordu. Hepsinin kozmoloji anlayışı Tanrı buyruğuna olduğu gibi akla ve bilime de aykırı idi.

Bu bağlamda ortaya çıkan gerçek şudur; Bugüne kadar bilinen bütün kozmoloji anlayışları çökmüştür. Tabi bunlara bağlı olarak kurgulanan bütün ***"medeniyet"*** teorileri de. Dolayısı ile insanlığın, yeni bir kozmoloji anlayışına ve yeni bir medeniyet teorisine gereksinimi vardır.

Bu yeni kozmoloji anlayışı yıkılan bütün kozmoloji anlayışlarının yerini alacaktır. Var olup da yanlışlıkları olanları tashîh edecektir ve buna bağlı olarak ortaya çıkacak olan yeni medeniyet teorisi de ***"Evrensel dünyevî medeniyet"*** olarak bütün insanlığı kucaklayacaktır.

Bu medeniyet; yeni bir dünya görüşünün oluşturulmasına fırsat tanıyacak; böylelikle, bilim, teoloji, felsefe, tarih, derinlik psikolojisi ve sanatlar tutarlı bir biçimde bir araya gelerek, bugüne değin oluşturulan tüm dünya görüşlerinden daha incelikli ve daha insancıl bir bütünlük oluşturacaklardır.

Neticede insanlaştırılan bir dünyada, yeni bir insan tipi, yeni bir evren anlayışı, düşünce sistemi ve dünya görüşü oluşacaktır. Bütün bunlar ise ancak ve ancak ***"dünyevîleşmek"*** ile mümkündür. O hâlde, Türklerin böyle bir kozmoloji anlayışlarını aramaları değil, kendilerine bırakılan ***"dünyevî miras"***ı ortaya çıkarmaları gerekmektedir; bu da onları, ayağa kaldırmaya yetecektir.

XX. yüzyılın en önemli gelişmelerinden biri fizik veya doğa bilimlerinde oluşmuştur. Maddenin en küçük yapısında (mikro–fizik) ortaya çıkan bu değişkenler, insanın evren anlayışında etkili olmuş ve lojik yapımızın tümden farklılaşmasına yol açmıştır.

Bir taraftan, çağdaş fizik (kuantım) dış olayları nedensonuç ilişkisi içinde gözlemenin mümkün olmayacağı gerçeğini belirtirken, diğer taraftan da klasik mantığın temelini teşkil eden ve "doğru yanlış" ilkesine "iki hakikat değerli

mantık" yerini, "ikiden fazla hakikat değerli" görüşlere terk etmiştir. Bu gelişimin doğal bir sonucu olarak da sosyal bilimlerde olayların açıklanması tekilci (monist) görüşten, çoğulcu (plüralist) görüşe doğru yönelmiştir.

Son yıllarda ülkemizde, psikoloji, antropoloji, siyasal bilimler, ekonomi, sosyoloji ve tarih gibi toplumsal bilimlerde olayların temellendirilmesi ve yöntem açısından yapılan tartışmalar, tamamiyle bu gelişimin dışında düşünülmüştür. (Türkdoğan: 2000)

Modern bilim zihniyeti "her düşünce ve her bilimsel teorinin içinde geliştiği ortamın ürünü olduğu" görüşünü doğrulamaktadır. (Bulutay: 1986)

Unutulmaması gerekli bir başka konu da soyut kavramlardan çıkarak Türk gerçeğini değerlendirmek yerine Türk gerçeğinden yola çıkarak yeni kavramlar geliştirmenin tek geçerli yol olduğudur. Ancak böylece Türk gerçeğine uygun ve bu gerçeğin sahip olduğu güç ve olanakların en iyi biçimde değerlendirilebilecek doğru ve gerekli amaçları saptayabiliriz. (Sezer: 1979)

"Timur dönemi Rönesansından söz ettiğimizde bir dizi düşünce bizi Batı Rönesansına götürüyor. Çünkü dört yüz yıllık bu tarih her iki kıtada da uyuyor. Ama Batı Rönesansı Antik çağ kaynaklarına dönüş iken, Maveraünnehir ve Afganistan Rönesansıyla savaşlardan kaynaklanan durgunluk döneminden sonra geçmişiyle geri dönüş olmadan kültürel faaliyetlerin yeniden canlanmasıdır. XIX. Yüzyılda büyük bilimsel atılım Timur dönemi Rönesansıyla önceki dönemler arasında bir devamlılık olduğunu kanıtlamaktadır. Uluğ Beğ ve ekibinin astronomiyle ilgili çalışmaları, Nasıruddin Tûsî (1201–1274) ve Maraga Gözlemevinin matematikçi el-Kâşânî'nin çalışmalarıyla Beyrûnî'nin devamıdır." (Roux: 2001)

Bu Rönesans, Batı'da yoktur. Doğrusu henüz Batı'da keşfedilmemiştir. Bütün ihtişamı ile kendi varisleri tarafından keşfedilmeyi ve insanlığa kazandırılmayı beklemektedir. Ama bunu yapacak olanlar khimaralar değil; gerçekçi varisleridir...

18. Bölüm
İNSANLIĞIN MİRASI

Burada, herhangi bir yanlış anlaşılmaya meydan vermemek için bir hususu vurgulamak faydalı olacaktır: "İslâm" ve "Kur'ân" kavramları birbirinin karşıtı ya da muhalifi değildir. "İslâm kozmolojisi" tıpkı "İslâm felsefesi" gibi, Müslümanların yaptığı beşerî bir ürün olup Kur'ân ile birebir özdeşleştirilemez.

Bu 'kırılmalar'ın, ya da 'farklı yorum ve anlayışlar'ın İslâm kozmolojisi/Kozmolojileri sahasında en bâriz olanlarından birisi, kadim Hind ve Grek* kozmolojilerinin, ama hassaten Grek kozmolojisinin ve onun bir versiyonu olan Aristoteles Fiziği ve ona yaslanmış ve bir miktar değiştirilerek tekamül ettirilmiş hali olan Ptolemaios (Batlamyus) kozmolojisinin etkisi altında vuku bulan kırılmadır.

Burada bu konuyu detaylandırmak gerekmez; sırf bu

* Mısır yani Hermes kozmolojisi.

başlı başına bağımsız bir çalışmadır. (Hocaoğlu: 1995)

İslâm dünyasının görmesi gereken en önemli nokta, Müslümanların şeref, izzet, ikbal ve gururlarının "dünyayı terk"e değil, tam aksine, "dünya hakimiyeti"ne bağlı olduğudur. Fazilet, dünyayı terketmek değil, dünyaya hükmetmektir. Bizler, özellikle Müslümanlar, bu dünyaya börtü-böcek gibi sürünmek, rezil ve sefil bir hayat yaşamak için değil, ona, şeref ve vakarımızla, temiz bir şekilde sahip ve hakim olmak için geldik.

Bizler, her şey bizimle beraber bitecekmiş gibi davranamayız; bu korkunç bir cehalet ve dehşetli bir bencillik olur! Müslüman cahil ve bencil olamaz. Bizden öncekilerin cehalet ve bencilliğinin elim neticesi, bizim ödediğimiz ağır faturadır. Kötü bir dünya! Bosna'da doğrananlar, Kırım'da soyu kırılanlar, Ortaasya'nın, Doğu Türkistan'ın trajedileri; yıkılan camiler, kirlenen namuslar; başkaları tarafından idare edilen, emir verilen, yardım ve iâne ile yaşayan, teftiş ve murakabe edilen, hakarete uğrayan, aç, sefil, bedbaht bir İslâm dünyası!

"Dünya ilminde cahil ol" ilkesini fazilet zannetmek, bizim, Viyana önlerinden Polatlı'ya kadar çekilmemize sebep oldu! Hem de ne çekilme! Bu saçma ilkeyi bir fazilet gibi İslâm dünyasının beynine şırınga edip, onu zehirleyenler, onca kanın, onca namusun, onca alçalmanın vebâlini nasıl taşıyacaklar ve Peygamberin yanına hangi yüzle çıkacaklar?!

İslâm dünyası yaklaşık olarak dört asırdan beri sürekli irtifa kaybeden, sürekli kan kaybeden bir dünyadır. Bu kadar ağır, bu kadar uzun süreli, bu kadar kronikleşmiş bir kan kaybına hiçbir medeniyet dayanamaz. Bu halisüddem bir medeniyet trajedisidir. İmdi bizler de aynı cehalet ve bencilliği devam ettirirsek, bizden sonrakilere daha kötü bir dünya, daha ağır bir fatura, daha vahim trajediler bırakırız.

Torunlarımızın izzet, ikbâl, şeref, haysiyet ve namusları bizim için hiçbir şey ifade etmiyor mu?

Bir daha ve vurgu ile; ***DÜNYA HAKİMİYETİNE MECBURUZ!***

Halbuki dünya hakimiyeti ancak ve yalnız, şu şartların kabul ve yerine getirilmesi ile mümkün olabilecektir:

■ ***Bu-dünya***, mücerret bir varlık olmak hasebiyle ontolojik ve aksiyolojik olarak meşrudur.

■ ***Bu-dünya***, hayatı, ahlâken, "temiz dünya" kılınabilmesi imkanına haizdir. Yani, onu temiz ya da kirli kılacak olan bizleriz!

■ ***Bu-dünya***nın (eşya'nın) dünyevî bir çalışma mekanizması vardır ve o sebeple de ***bu-dünya***'ya hükmetmek, başka hiçbir yol ve yordam ile değil, bu çalışma mekanizmasının keşfedilmesi ile, yani "dünyevî bilgiler" ile mümkündür. Dünyevî bilgilere sırtını dönene, dünya da sırtını döner.

■ Sürekli olarak bu-dünyayı, dünyevîliği aşağılamak, insanları dünyadan soğutmaya çalışmak, İslâmî bir tavır olmadığı gibi, dünyevî ilimleri aşağılamak da İslâmi bir tavır değildir.

■ Bütün dünyanın ve de İslâm dünyasının üzerinden bir "Batı silindiri" geçmiş ve omurgamızı ezmiştir. Bundan sonra gelecek olan çağı da kaçıracak olursak, beynimiz ezilebilir.

Sonuç olarak; Dünya hakimiyeti, bir lüks değildir, kaçınılmaz bir zarurettir, bir görevdir.

Diyorum ki; Ey Müslüman ve ey İslâm modernitesinin öncüsü olması mevkiîndeki Türk! Aklını başına topla! Sana, hâkimiyet alanı olarak verilmiş olan ***bu-dünya***'da sefil yaşama! Bu- dünyadan kaçma, üstüne git ve ona hakim ol! (Hocaoğlu: 1995)

"Hıristiyanlık kişileri pısırıklaştırıyor, alıklaştırıyor; yazgıcı, bir lokma bir hırkacı yapıyor; bu nedenle Osmanlılardan tokat üstüne tokat yiyoruz." (Machiavelli: 1995)

Evet, Hocaoğlu ile Machiavelli'nin gösterdiği gibi ***bu-dünya***'ya sırtını dönenler hem Müslümanlar ve hem de Hıristiyanlar idi. Ama aslında bunlar khimeralaşmış topluluklar idi. Bu khimeraların temelde düşünce sistemleri aynı idi. Başta Hermes, Maniheist, Zerdüşt, Budist, Kabbalılah, Şaman, Şiî vb. olmak üzere, bütün irrasyonel düşüncelerin ortaya çıkardığı anti-sistemler idi. Dolayısı ile Osmanlılardan tokat üstüne tokat yiyenler de gerçekte bunların hepsiydi.

Ne var ki Avrupalılar, Osmanlıların dünyevî sistemini benimseyip, dünyevî olmaya yönelirken, Osmanlılar da yavaş yavaş khimeralaşarak uhrevî olmaya yöneliyordu. Böylece Avrupalılar, Osmanlıların ortaçağından aydınlığa çıkmaya gayret ederlerken, khimeralaşan Osmanlılar, onların ortaçağlarının karanlığına gömülüyorlardı. Avrupa'da khimeralar Türkleşirken, Osmanlı khimeralar Avrupalılaşıyorlardı.

Sonuçta, khimeralaşan Türkler, Avrupalı khimeralardan tokat üstüne tokat yiyerek bitme noktasına geliyorlardı. Artık onlar kendi rasyonel sistemlerini, benliklerini, kimliklerini ve en önemlisi AKILLARINI kaybetmişlerdi. Khimeralaşmanın bütün özelliklerini benliklerinde toplamış; YOK EDİCİ HAYÂLETLER haline gelmişlerdi. Onların dünyevî güç olmak bir yana, artık ayakta duracak halleri bile kalmamıştı.

DÜNYEVÎ GÜÇ OLAN AMERİKALI KHİMERALAR TOPLULUĞUNU SUÇLAYAN DİĞER KHİMERA TOPLULUKLARI ÖNCE KENDİLERİNE ŞU SORUYU SORMALARI GEREKİR; **"ALLAH'IN BİZE VERDİĞİ EN BÜYÜK NİMET OLAN AKLI BİZ NE YAPTIK?"**

BU SORUNUN İLK MUHATAPLARI İSE TÜRK KHİMERALARIDIR. ÇÜNKÜ ONLAR "DÜNYEVÎ AKLIN" TEK MİRASÇILARIDIRLAR.

Öyle ise, herşeyden önce khimeralaşmış Türklerin, Osmanlıların dünyevî gücünü oluşturan asıl kaynağa ulaşmaları gerekir. O zaman kendi benliklerine, kendi kimliklerine daha da önemlisi kendi AKILLARINA kavuşacaklardır.

Ki bu da Türkleri, kuantum fiziği ile anti-sistemleri yıkılan Avrupalı khimeraların aradığı kozmoloji anlayışına götürecektir. Ve de onların, Hermes büyüsü ile elde ettiklerini zannettikleri "bilimin" gerçek kaynağına ulaştıracaktır.

O zaman bütün khimeraların ve onların anti-sistemlerinin tek alternatifi ya da panzeheri olan; akıla-bilime dayalı dünyevî sistem ortaya çıkacaktır. Bu sistemi oluşturan kozmoloji İslâm kozmolojisi ile aynîlik arzetmektedir. Ve Hind, Hermes, Zerdüşt, Yahudi kozmolojilerinin zıttı ve insanlığın yeni medeniyetinin temeli olacak tek kozmolojidir. Çünkü Kur'an ile özdeşleşmektedir.

Bu sistemi ve kozmolojiyi Kur'an ile birebir özdeşleştirenler ise; Maturidî, Nesefî, Farabî, İbn Sina, Bîyrûnî, Uluğ Beğ gibi Türk bilim adamlarıdır. Bu anlayışın anahtar ismi, temeli ise; MATURİDÎ'dir...

Günümüze kadar ulaşan klasik dinî eserler arasında "Bilgi"yi bir teori olarak ele alan ve bilgiyle ilgili bir girişle başlayan en eski eser Maturidî'nin, Kitabi-t Tevhid'idir. (Özcan: 1998)

Maturidî'nin bilgi teorisinde; Dış dünya yani kâinat, birtakım hikmet, incelik ve delillerle dolu olarak yaratılmıştır ve bunları, aklını kullanması, düşünerek anlaması ve bilmesi için insana sunulmuştur. Bunu yapabilmesi için de insana akıl ve duyular verilmiştir. İnsan gibi aklı da yaratılmış olan kainatın bir parçasıdır. (Özcan: 1998)

O halde, insan algılasa da, algılamasa da dünya mevcuttur, vardır. Yani idrak eden, duyan, düşünen, zihnin karşısında, idrak olunan, duyulan ve düşünülen, fakat zihinden bağımsız (şeyler) olarak vardır. Bilginin elde edilebilmesi için insanın aktif olması ve içinde kendisinin de bir parça olarak bulunduğu âlemi, incelemesi ve düşünmesi gerekir. Bu durumda, Maturidî'nin bilgi anlayışına realist bir yol izlediğini, yani suje–obje ilişkisine realist bir açıdan baktığını söyleyebiliriz. (Özcan: 1998)

Maturidî, ***bizim bilgimizin bu dünya ile sınırlı olduğunu*** da belirtir. (Özcan: 1998)

Ayrıca şunun da hemen belirtilmesi gerekir ki; Maturidî'nin felsefesi tabiatüstü alemden tamamen kopmuş, sırf fiziki dünyaya dayanan bir felsefe değildir. Çünkü, Maturidî fiziki dünyayı bile ondaki hikmetleri kavramak için inceler. İşte bu yüzdendir ki, önce dış dünyanın bilinmesi, sonra da ona dayanarak gaip alemi hakkında fikir yürütülmesi gerektiğini belirtir. Yani Maturidî'nin felsefesinde "somuttan kalkıp, soyuta gitme" vardır.

M. İkbal'in de belirttiği gibi, bu Kur'ân'ın takip ettiği bir (yol) metottur. Çünkü, Kur'an bu bağlamda soyut şeylerden hoşlanmaz. O, devamlı somut üzerinde durur. O halde Kur'ân'ın ruhu tamamen anti–klasiktir, yani Grek felsefesiyle tam olarak uyuşmaz. Zira Kur'ân somut bir ruh taşıdığı halde, teoriden zevk alıp, gerçeği ihmal eden Grek felsefesi, spekülatif bir mahiyet arz eder. (Özcan: 1998)

Öyle görülüyor ki Maturidî'nin bu düşünceler sisteminin, tasavvufla bağdaşmayacağını bir kez daha göstermektedir. Çünkü süfîler, mantıkî delillerin doğru bir imana ulaştıramayacağı ve imanın vicdanî yoldan elde edilmesi gerektiği görüşündedirler. (Emin: 1964)

Maturidî'nin Kur'an'dan çıkardığı akıla, bilime dayalı

bu dünyevî inanç sistemi, Türk düşüncesinin de özünü teşkil ediyordu. Dolayısı ile Kur'ân ile özdeşleşen ve bütün irrasyonel antisistemlerin tek alternatifi Türklerin somut – rasyonel–dünyevî sistemleriydi. YANİ; KUR'ÂN GİBİ TÜRKLERİN DÜŞÜNCELERİ DE BÜTÜN MİSTİK–SOYUT İRRASYONEL DÜŞÜNCELERE KARŞI İDİ: TABİÎ ANTİSİSTEMLERE DE...

Lev Gumilev Türk tarihini anlattığı eserlerinde bu gerçeği açıkça ortaya koyuyor. Zaten Türklerin varlık sebepleri de buna dayanıyordu. Gumilev'in verdiği ve Türk tarihinde iyi bilinen şu örnek de bunu gösteriyordu.

"Göktürk Hakanı Kapagan Han, Çin yönetimine karşı savaşmasına rağmen, Çin halkını ve kültürünü destekliyordu. Halbuki Tonyukuk, bağımsızlığın ve eşitliğin bir simgesi olarak Türk kültürünü, Laotezi ve Budizm'in karşısına dikmişti." (Gumilev: 1999)

Maturidî de bu bilinçle bütün mistik düşüncelerin karşısına Kur'ân'ı dikmiş, onların İslâmiyete sızmasına olanak vermemiştir. Fârâbî, İbni Sina, Nesefî, Bîrûnî ve Uluğ Beğ de bunu tamamlamıştır. Onlar, Hermesi, Zerdüştlüğü, Manihaizmi, Budizmi, Kabballah'ı, Bâtînîliği, Şamanlığı yerle bir ederek İNSANLIĞA "DÜNYEVÎ MEDENİYET"İN TEMEL TAŞLARI OLAN AKLI, BİLİMİ, SOMUTTAN SOYUTA GİDEN İNANCI MİRAS BIRAKMIŞLARDIR.

Buna göre; hiçbir din, hiçbir beşeri ideoloji Kur'ân kadar aklı, bilimi övmemiş, lüzumuna işaret etmemiş, bu dünyayı meşru göstermemiştir.

İşte bütün bu bilgilerden sonra ortaya çıkan gerçek şudur: Ortaasya'da "Somut dünya bilgisi"ne dayalı akıl ve bilimle yapılan İslâm yorumundan yeni ve tutarlı bir dünya görüşü oluşturulmuştur. Böylelikle akıl, bilim, teoloji, felsefe, tarih, coğrafya, derinlik psikolojisi ve sanatlar tutarlı bir

biçimde bir araya gelerek, bugüne değin oluşturulan tüm dünya görüşlerinden daha incelikli ve daha insancıl bir bütünlük meydana getirmişlerdir.

Bu da ortaya yeryüzünde tek ve biricik olan "DÜNYEVÎ MEDENİYET"i çıkarmıştır. Bu medeniyetin diğer İslâm bölgelerinde benzeri olmamıştır. Batı'da ise daha icad edilmediği gibi; kuantum fiziğinin arkasına saklanan Hermes ruhu (bilimi) ile icad edilmesi de olanaksızdır.

El-Maksûdî'nin dediği gibi "bu bölge ilimler ve alimler yönünden zirveye ulaşmış bir bölgedir. İlmin ve hayrın hazinesidir."

Türk kimliği, benliği ve en önemlisi de AKLI bu hazinenin içinde saklıdır ve ne yazık ki khimeraların bu hazineden haberleri yoktur. ÇÜNKÜ ONLARIN AKLI -Kur'ân'ın deyimiyle- KİLİT ALTINDADIR.

Bunun içindir ki; DİN diye Hermes mistisizminin, AKIL diye Hermes felsefesinin içine gömülerek khimeralar topluluğu haline gelmişlerdir. Ortaya çıkardıkları antisistemler ile yok edici hayaletlere dönüşerek Osmanlı devletini çökertmişlerdir. Ama uyanamamışlar, kurtulmak için yine bu antisistemlere sarılarak erimişlerdir ve erimeye devam etmektedirler. ÇÜNKÜ KHİMERALARIN AKLI YOKTUR, ONLAR NAKİLCİ VE TAKLİTÇİDİR.

Ne var ki artık taklid ettikleri antisistemler de çökmüştür. Ortada hiç bir khimera toplumunun sarılacağı, tutunacağı bir antisistem kalmamıştır. Ne DİN, ne AKIL ve ne de BİLİM adına. YA DA; NE GELENEK VE NE DE; ÇAĞDAŞLIK ADINA...

BÜTÜN KHİMERALAR ARTIK YENİ BİR KOZMOLOJİ ANLAYIŞI BULMAK ZORUNDADIRLAR. AMA HERHANGİ BİR KHİMERA TOPLULUĞUNUN BÖYLE BİR KOZMOLOJİ

ANLAYIŞINI BULMASI OLANAKSIZDIR. YALNIZ; TÜRK KHİMERALARI HARİÇ...

Çünkü onlara miras kalmış böyle bir kozmoloji anlayışı vardır. Bu da; BÜTÜN İNSANLIĞIN İHTİYACI OLAN TEK KOZMOLOJİ ANLAYIŞIDIR. DÜNYA TARİHİ BUNUN ŞAHİDİDİR.

Bu kozmoloji anlayışı; tabiatın ve insanlığın yüksek mantığı ve aklından süzülerek ortaya çıkmıştır. Ve son ilahî bilgi tarafından onaylanarak tescil edilmiştir. Maddî ve manevî bütünlüğü oluşturmuştur. Bir daha da oluşturulması olanaksızdır. Tarih tekerrürden ibaretse de bunun bir daha tekerrürü yoktur...

Öncelikle ortada ne bunu elde edecek khimeralaşmamış ve kendi aklını kullanacak özgün bir kavim kalmıştır; Ne de Allah'ın bir daha göndereceği bir kitap ve ne de bir peygamber...

Dolayısı ile tekrarı olanaksızdır. İnsanlığın kendi bilgi ve becerisi ile kazandığı ve Kur'an'ın onayladığı tek kozmolojidir. Khimeralaşmış insanlığın bu kozmolojiyi, ne akıl ile, ne bilim ile, ne mistisizm ile ne de felsefe ile elde etmesi ise asla mümkün değildir.

Hele hele felsefe ve bilime dayanarak yeni kutsal kitaplar yazan; Hıristiyanlar, Yahudiler onları taklid ederek mistisizmi ve felsefî teorileri kendilerine mürşid sayan Müslüman khimeraların işi hiç değildir.

Çünkü insanlığın binlerce yıllık süzgecinden geçerek gelen bu kozmoloji aynı zamanda hepsinin tek rakibi olarak gelişerek oluşmuştur ve BİLİMİN TA KENDİSİDİR.

Bu kozmoloji Mısır'ın gizemli ehramlarının, Hind tanrılarının, Çöl hayalperestliğinin vb. mistik fantazilerin değil, Ortaasya bozkırlarının gerçekci hayat şartlarından elde edi-

len gerçekci, akla dayalı, maddî ve manevî bütünlüğü sağlamış olan tek "DÜNYEVÎ KOZMOLOJİ"dir.

İkinci kitabımızda bu kozmolojinin nasıl oluştuğunu, karşısındaki ayartıcı (!) fantastik kozmolojiler ile nasıl mücadele ederek geliştiğini, akla, yeteneğe, azime dayanarak nasıl onlara hükmettiğini ve daha sonra Kur'ân kozmolojisi tarafından nasıl onaylandığını göreceğiz. Burada; akla, bilime, somutluğa dayalı, dünyevî sistemin nasıl doğduğuna tanık olacağız... Ve bu sistemi yaratan "BOZKIR AKLI" ile tanışacağız.

BÖYLECE MİSTİK – UHREVÎ – BÜYÜCÜ – SİHİRCİ – FELSEFECİ KHİMERALARIN DEĞİL, AKLA VE BİLİME DAYALI SOMUT – GERÇEK İNSANLIĞIN DÜNYEVÎ TARİHİNİ ÖĞRENECEĞİZ.

KAYNAKÇA

- Edward Said, Kültür ve Emperyalizm, 1988, s. 261, Hil Yayın.

  İçindekiler:

  • Agnes Murphy, The Ideology of Franschimperialism, 1817–1881 Washington: Catholic University of America Press, 1968), s. 25.

  • Raul Giardet, L'ıdée Coloniale an France, 1871–1962 (Paris: La Table Ronde, 1972), s. 44–45.
- Martin Bernal, Kara Atena, 1998, Kaynak Yayınları.

  İçindekiler:

  • Epinomis,

  • Gold Smith, 1774,

  • Oakley: 1979

  • S.N. Einstadt, 1966.

  • Corpus Hermeticum, F. Yates, 1964.

• Seznec, 1953.
• Devisse, 1979.
• Morenz, 1969.
• Blanco, 1984.
• Zervos, 1920.

– Hanefi Özcan, Maturidî'de Bilgi Problemi, 1998, Mar. Ün. İlah. Fak. Yay.
– Durmuş Hocaoğlu, Laisizm'den Millî Sekülerizme, 1995, Selçuk Yayınları.
• F. Grenard, Asya, pr: 1/1.
– Auguste Bebel, Hz. Muhammed ve İslam Kültürü, 1987, Süreç Yayınları.
– Ana Britannica, 1987, C: 2.
– Muhammed Âbid el–Cabiri, Arap Aklının Oluşumu, 2000.
• Adem Metz.
– Bekir Karlığa, Yeni Türkiye, 2000/33.
• Abdu'l–Emir el–A'sem, 1980.
– Sait Yazıcıoğlu, İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi, 2001, Akçağ Yayınları.
MATURİDÎ
– Bekir Topaloğlu, Kitabü't–Tevhid, 2002, İsam Yayınları.
– Niyazi Özdemir, Türk Yurdu, 2000.
– Halil İnalcık, "İslam in the Ottoman Empire" Cultura Turcica, 1968–1970.
– O.L. Barkan, Cumhuriyetin 50. Yılı Semineri, 1975.
– Metin Heper, Türkiye'de Siyasal Hayatın Gelişimi, 1986.
– Yunus Koç, Türk Yurdu, 2000.
• Le Houveau Petit Robert, 1994.
– İlber Ortaylı, Türk Yurdu, 2000/148–149.
– İbrahim Kalın, Yeni Türkiye, 2000/33.

- Taha Akyol, Mezhep ve Devlet, 1999, Doğan Yayınları.
  - Mustafa Nuri Paşa,
  - Paul Coles, 1975
  - Y. Halaçoğlu, J. Shaw.
  - İsmail Kayabalı – Cemender Arslanoğlu, 1973.
  - Halil İnalcık, 1972, Osmanlı Devrinde Türk Ordusu.
- Gerald Messadie, Şeytanın Genel Tarihi, 1999, Kabalcı Yayınları.
- Tuncer Tuğcu, Yabancılaşma Problemi, 2002, Alesta Yayınları.
- Yavuz Unat, Yeni Türkiye, 2002.
- Enver Behnan Şapolyo, Topçuluk, 1966.
- Osman Bahadır, Osmanlılarda Bilim, 1996.
- Benoist Mechin, Kurt ve Pars, 1997, Bilgi Yayınları.
- Cemal Anadol – Fazile Abbasova, Türk Kültür ve Medeniyeti, 2001, Kültür Sanat Yayınları.
- İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, C: 2, 1998.
- Tahsin Görgün, Yeni Türkiye, 2000
  - Martin Luther, 1982.
- Jeffrey Burton Russel, Mephistopheles, 2001, Kabalcı Yayınları.
- Lev Nikolayeviç Gumilev, Etnogenez ve Biosfer, 2001, Ötüken Yayınları.
- Lev Gumilev, Hunlar, 2002, Selenga Yayınları.
- Lev Gumilev, Hazar Çevresinde Bin Yıl, 2000, Birleşik Yayınları.
- Mehmet Aydın, Din Felsefesi, 1999, İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Durmuş Hocaoğlu, Türkiye Günlüğü, 66/2001
- Ludwig Hagemann, Martin Luther ve İslam Anlayışı,

2000, Dokuz Eylül Yayınları.

- Mehmed Niyazi, Medeniyetimizin Analizi, 2000, Ötüken Yayınları.
- Aytunç Altındal, Laiklik, 2002, Yeni Avrasya Yayınları.
- Mehmet Akyol, Türk Modernleşmesi ve Din, 1999.
- Fuat Ercan, Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik, 1996.
- Turgut Akpınar, Türk Tarihinde İslamiyet, 1999, İletişim Yayınları.
- Türkiye Günlüğü, Sayı: 56–1999.
  • Habermas, 1985, Kadir Koçdemir.
- Cemil Akdoğan, Bilim Tarihi, 1993, Anadolu Üniversitesi.
- A. Fisher Galati, Türk Cihadı ve Alman Protestanlığı, 1992. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Necdet Sevinç, Osmanlı'nın Yükselişi ve Çöküşü, 1991, Burak Yayınları.
- Andre Slegfried, Milletlerin Karakterleri, 1961, Varlık Yayınları.
- Machiavelli, "Hükümdar (il principe)", 1985, Sosyal Yayınları.
- P.M. Harman, Bilim Tarihi, 1991, Der Yayınları.
- Aydın Sayılı, Ortaçağ Bilim ve Tefekküründe Türklerin Yeri, 1997, A.K.M.B.Y.
- Mübahat Türker–Küyel, Bilge, Ocak, 1995.
- İbrahim Kafesoğlu, Türk Millî Kültürü, 1999, Ötüken Yayınları.
  • B. Szask, A Hunok.
- Durmuş Hocaoğlu, Köprü, 1999, N: 66.
- Ahmet Yaşar Ocak, Türkler, Türkiye ve İslam, 1999, İletişim Yayınları.

– Jean Paul Roux, Orta Asya ve Uygarlık.
– Yılmaz Öztuna, Büyük Türkiye Tarihi, 1983, C: 10, Ötüken Yayınları, C: 2, C: 3, C: 4, C: 5.
  • Babinger, 1927.
  • S. Runciman, 1953.
  • P. Wittek, 1953.

"Kuantum fiziği bugün mekanik dünya görüşünden nihai maddi gerçeklik desteğini çekmiştir; böylece evrenin bütünleşmiş, tutarlı ve canlı bir görünümü sunan anlam, değer ve gerçekliğin yeniden birleştiği bir bütünü oluşturmak üzere bir araya geldikleri yeni bir kozmolojinin aşamalı bir biçimde yaratılmasını olanaklı kılmıştır. Bunun anlamı şudur; bugüne kadar bilinen bütün kozmoloji anlayışları çökmüştür. Maddeci, Akılcı ve de Ruhcu... Tabiî bunlara bağlı olarak kurgulanan bütün "MEDENİYET" teorileri de.
Yani; HEM BATI MEDENİYETİ VE HEM DE DOĞU MEDENİYETİ YA DA; MEDENİYETLERİ...
Bu bağlamda Avrupa'nın "ANALİZ ve SEZGİ GÜCÜ" yıkılmıştır.
Ne ki, analiz gücünü yıkan KUANTUM FİZİĞİ yalnız ve yalnız Batının bütünlüğünü değil, Doğunun bütünlüğünü de paramparça etmiştir. Nasıl, Batı, Doğudan aldıklarını yutarak zimmetine geçirdiği her şeyi çıkarmak zorundaysa, Doğu da içeriden ve dışarıdan alıp yutarak zimmetine geçirdiği her şeyi kusmak zorundadır.
Çünkü hepsinin karşısında bir gerçeklik vardır: AKIL ve BİLİM."

ISBN: 975-92487-4-3
9 789759 248741