CEMİL MERİÇ

BÜTÜN ESERLERİ 11

Işık Doğudan Gelir

İLETİŞİM YAYINLARI



İletişim Yayınları 1343 • Cemil Meriç Bütün Eserleri 11
ISBN-13: 978-975-05-0624-6
© 2008 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1-3. BASKI 2008-2010, İstanbul
4. BASKI 2011, İstanbul

DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç
KAPAK Suat Aysu
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Begüm Güzel
BASKI ve CİLT Sena Ofset
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

İletişim Yayınları
Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

CEMİL MERİÇ

Işık Doğudan Gelir

(Ex Oriente Lux)

YAYINA HAZIRLAYAN

Mahmut Ali Meriç

iletişim

CEMİL MERİÇ, 1916'da Hatay'da doğdu. Ailesi Balkan Savaşı sırasında Yunanistan'dan göçmüştü. Fransız idaresindeki Hatay'da Fransız eğitim sistemi uygulayan Antakya Sultanisi'nde okudu. Tercüme bürosunda çalıştı, ilkokul öğretmenliği ve nahiye müdürlüğü yaptı. 1940'ta İstanbul Üniversitesi'ne girip Fransız Dili ve Edebiyatı öğrenimi gördü. Mükemmel düzeyde Fransızca okuyup yazan Meriç, İngilizce'yi anlıyor, Arapça'yı, kendi ifadesiyle, "söküyor"du. Elazığ'da (1942-45) ve İstanbul'da (1952-54) Fransızca öğretmenliği yaptı. 1941'den başlayarak *İnsan, Yücel, Gün, Ayın Bibliyografyası* dergilerinde yazmaya başladı. İstanbul Üniversitesi'nde okutmanlık yaptı (1946-63), Sosyoloji Bölümü'nde ders verdi (1963-74). 1955'te, gözlerindeki miyopinin artması sonucu görmez oldu, ama olağanüstü çalışma ve üretme temposu düşmedi. Çeşitli dergilerde yazıları yayımlandı. *Hisar* dergisinde "Fildişi Kuleden" başlığıyla sürekli denemeler yazdı. 1974'te emekli oldu ve yılların birikimini art arda kitaplaştırmaya girişti. 1984'te, önce beyin kanaması, ardından felç geçirdi, 13 Haziran 1987'de vefat etti. İlk telif eseri Balzac üzerine küçük bir incelemeydi. *Hint Edebiyatı* (1964) daha sonra *Bir Dünyanın Eşiğinde* başlığıyla iki kez daha basıldı. *Saint-Simon, İlk Sosyolog İlk Sosyalist*, 1967'de çıktı. 1974'ten sonra yayımlanan kitapları şunlardır: *Bu Ülke* (1974 5 baskı), *Umrandan Uygarlığa* (1974, 2 baskı), *Mağaradakiler* (1978, 3 baskı), *Kırk Ambar* (1980), *Bir Facianın Hikâyesi* (1981), *Işık Doğudan Gelir* (1984), *Kültürden İrfana* (1985). Balzac'tan yaptığı çevirilerin ilki 1943'te yayımlandı. Fransız edebiyatından yaptığı çevirilerin yanı sıra, Uriel Heyd'in *Ziya Gökalp, Türk Milliyetçiliğinin Temelleri* (1980), Thornton Wilder'ın *Köprüden Düşenler* (1981) ve Maxime Rodinson'un *Batı'yı Büyüleyen İslâm* (1983) adlı eserlerini de Türkçe'ye kazandırdı. İletişim Yayınları Cemil Meriç'in "Bütün Eserleri" toplu halde basarken, daha önce yayımlanmamış üç kitabı daha yayımlandı: *Jurnal 1* (1992), *Jurnal 2* (1993), *Sosyoloji Notları ve Konferanslar* (1993). "Bütün Eserleri" dizisinden "gözden geçirilmiş yeni baskı"sı yapılan kitaplar ise şunlardır. *Bu Ülke* (1983), *Bir Dünyanın Eşiğinde* (1994), *Mağaradakiler* (1997), *Kırk Ambar 1 - Rümuz-ül Edeb* (1998), *Kırk Ambar 2 - Letçe-t-ül Hakayık* (2006), *Işık Doğudan Gelir* (2008).

İÇİNDEKİLER

Sunuş 9

Medeniyetlerin Defter-i Âmâli: Ansiklopediler 21

I - BATI'DA ANSİKLOPEDİ 21

Bir Türün Tarih Öncesi 21

Zamanımız Ansiklopediden Ne Anlıyor? 22

On Sekizinci Asır Ansiklopedisi, Yahut... 24

On Dokuzuncu Asırda Ansiklopedi 39

Yirminci Asra Gelince 41

II - İSLÂM'DA ANSİKLOPEDİ 47

İslâm Dünyasında Yazılan Tek Ansiklopedi: *İhvan-ı Safa Risaleleri* 52

Hüseyin Nasır'ın Eserinde İhvan-ı Safa 70

İslâm'da Kozmolojik Doktrinler 91

Vahiy Karşısında İnsan ve Kâinat 99

Muhteşem Bir Abide: Doğu Kütüphanesi 109

Bible* Yahut *Kitab-ı Mukaddes 117

BAŞLARKEN 117

Kitab-ı Mukaddes Çevirileri 119

Bible mi *Kitab-ı Mukaddes* mi? 123

I - ESKİ AHİD 128
Tarihî Yazılar 128
Hâkimler; Krallar Devri 131
1) Pentakök 136
Pentakök Eleştirilerinin Gelişmesi 136
Belgeler Teorisi 138
a - Yahveci Gelenek 139
b - Elohacı Gelenek 140
c - Din Adamlarının Geleneği 140
d - Hukuk ve Tarih 140
2) Nebiler 141
3) Şairane ve Hâkimane Yazılar 144
4) Apokrifler 146
II - YENİ AHİD 148
1) İnciller 149
2) Havarilerin İşleri 150
3) Resullerin Mektupları 151
III - KANON VE METİNLER 152
1) *Eski Ahid*'de Kanon 153
a - Yahudi Kanon'u 153
b - Hıristiyan Kanon'u 155
c - Eski Ahit'in Metinleri 157
2) *Yeni Ahid*'in Kanon'u 158
a - Kanon ve Gelenek 158
b - Kabul Edilen Kitaplar 160
c - Tartışılan Kitaplar 160
EK 1: İBRANİ EDEBİYATI 161
EK 2: HIRİSTİYANLIĞIN MENŞELERİ 165
EK 3: *KİTAB-I MUKADDES* KANONU 168
a - Bible'*deki Kitaplar* 170
b - Apokrifler 173
c - Yeni Ahid 173
d - Bible'*e Alınmayan Değerli Kitaplar* 175
e - Kitab-ı Mukaddes *Cemiyetleri* 175
EK 4: *KİTAB-I MUKADDES, KUR'AN* VE BİLİM 176

Ex Oriente Lux 179
I - *İNSANLIĞIN KİTAB-I MUKADDESİ* 180
II - *DOĞU MABETLERİ* 185
IŞIK DOĞUDAN GELİR 190

Akıl mı Cinnet mi? 195
I - CİNNETE METHİYE 195
II - BATI'YA GÖRE AKIL 203
III - İSLÂM'A GÖRE AKIL 219
IV - İSLÂM YAZARLARINDA AKIL 237
UZUN SÖZÜN KISASI 244

Batı'da ve Doğu'da Hermetik Düşünce 245
I - HERMETİK KİTAPLAR 245
II - HERMES'TEN İDRİS'E 252
III - CABİR İBN HAYYAN VE İLM-İ SİMYA 258

İslâm'da Tercüme 263

İbn Haldun ve... 271
I - İBN HALDUN VE ARAP DÜNYASI 274
II - BİZE GELİNCE 277

Sunuş

"Yeniyi, ancak eskinin yerini aldığı ölçüde anlayabiliriz."
Henri Bergson

Cemil Meriç'in *Işık Doğudan Gelir* ve *Kültürden İrfana* adlarını taşıyan son iki kitabında yer alan yazıların bir kısmı, çıkması planlanan ve kendisinin de bazı maddelerini kaleme almayı kabul ettiği bir "İslâm Ansiklopedisi" için, 1981 yılının başından itibaren yaptığı çalışmaların elden geçirilmiş halidir. Ansiklopedi'nin yayımlanmasından vazgeçilmesi üzerine bu maddelerden bazıları, önce birer makale halinde dönemin gazete veya dergilerinde, sonra da son iki kitabında kullanılmış, çoğu bir ansiklopedi maddesi olmanın ötesinde, oldukça hacimli birer çalışmaya dönüşmüştür. Böylece, "anarşi" ve "anomi" maddeleri, *Bir Facianın Hikâyesi*'nde, "Anarşi, Terör, Anomi" başlığı altında incelenmiş; "ansiklopedi", "Bible", "akıl" maddeleri, *Işık Doğudan Gelir*'de "Medeniyetlerin Defter-i Âmâli: Ansiklopediler", "Bible yahut Kitab-ı Mukaddes", "Akıl mı Cinnet mi?" başlıkları altında ele alınmış; "agnostisizm", "ateizm" ve "Abélard" maddeleri, *Kültürden İrfana*'da, "İnsanlığın son sözü Agnostisizm mi?", "Ateizm nedir?", "Abélard ile Héloise" başlıkları altında yer almıştır; daha önce bir gazete makalesi olarak değerlendirilen

ve bir konferansa konu olan "akademi" maddesi ile "abes" ve "aliénation" maddeleri ise bu kitaplarda kullanılmamıştır.

1983 Mart ayında Pınar Yayınları'na bir kitap vermeyi kabul eder Cemil Meriç. Başlangıçta "Dağarcıktan" ismiyle çıkması düşünülen kitap, sonunda *Işık Doğudan Gelir* adını alır. Bunda önemli bir etken de, kitaptaki "Ex oriente Lux" yazısıdır kuşkusuz. Kitaba girecek yazılar seçilir, eksik olanlar tamamlanır, yenileri kaleme alınır. Sıra tashihlere gelir, kimi yazılara bibliyografyalar eklenir ve kitap 1984 yılının nisan ayı sonlarında basılarak piyasaya çıkar.

Kitapta toplam dokuz yazı bulunmaktadır, bunlardan üç tanesi kitabın üçte ikisini oluşturacak kadar uzun ve kapsamlı çalışmalardır.

Cemil Meriç eserine "medeniyetlerin defter-i âmâli" olan ansiklopedileri ele alarak başlar. Kendisinin de sık sık başvurduğu, aklın değerine iman eden, gelenekleri, tecrübenin ve rasyonel tenkidin süzgecinden geçiren, peşin hükümleri sorgulayan ansiklopedilerdir bunlar. Her yüzyıla damgasını vuran büyük ansiklopediler vardır Cemil Meriç'e göre: On sekizinci yüzyılda *Onsekizinci Yüzyıl Ansiklopedisi*, on dokuzuncu yüzyılda *Büyük Ansiklopedi* ve yirminci yüzyılda *Fransız Ansiklopedisi*. On sekizinci yüzyılda Diderot'nun başkanlığında yayımlanan *Onsekizinci Yüzyıl Ansiklopedisi*'ni tanıtır önce Cemil Meriç. Diderot'ya göre: "Dil, yeni bir düzene kavuşturulmadıkça düşünce de yenileşemez. Bütün ümitlerimizin temeli dil. O istikrara kavuşmaz ve gelecek nesillere bütün kemaliyle aktarılamazsa, yazdıklarımızın yarınından nasıl emin olabiliriz?" Bu Ansiklopedi ilk defa "insan bilgisinin pozitif bir terkibini yapmış, maddî ilimlerin objektif ve tecrübî özünü ortaya çıkararak müstakbel araştırmaların ve düşüncelerin malzemesini hazırlamıştır" (R. Hubert). *Büyük Ansiklopedi*'ye gelince. On dokuzuncu yüzyılın özelliği, eski inanç biçimleri ile felsefî zihniyet arasındaki kavgadır, mo-

dern toplum, mazinin siyasî müesseselerini temizlemeye çalışarak, demokrasinin kurulmasını sağlamalı, sosyal güçlerin ve iktisadî unsurların yeni baştan dağılımını gerçekleştirmeli, sermaye ile emek birbiriyle barıştırılmalı. Evet "ansiklopedilerin kaderi fâni olmaktır. 25 yıl içinde insan ilimleri gelişecek yahut yeniden değerlendirilecektir, yeni olaylar çıkacaktır su yüzüne, eski nazariyeler ölecek, yerlerine tazeleri geçecektir. Aynı kelimeler 25-30 yıl içinde bambaşka mânâlar ifade edecektir," yeni ansiklopedilere ihtiyaç doğacaktır. Ama ansiklopediler yaprak gibi dökülmezler, onlar "dünü yarına bağlayan zincirin vazgeçilmez birer halkasıdırlar... Her ansiklopedi, insan zekâsının belli bir merhalesini ifade eder" (M. Berthelot). Yirminci yüzyılın *Fransız Ansiklopedisi* de bilgi vermek ve öğretmek amacındadır. Ama ansiklopedi bir "eser" de olmalıdır, merkezi insan olan bir eser. "Siyasî, felsefî, dogmatik hiçbir inancın hizmetinde" olmayan; "başka milletlere, başka fikirlere, başka düşünce ve duyma tarzlarına sonsuz bir tecessüs" besleyen bir eser. Hakikate inanan herkesi yanına çağıran: "Hiçbir peşin hükme iltifat etmiyoruz, hiçbir doktrini kabule zorlamıyoruz kimseyi. Hatta teklif ettiğimiz herhangi bir doktrin de yok. Nereden gelirlerse gelsinler, kim olurlarsa olsunlar, hâlâ Hakikate inanan herkesi yanımıza çağırıyoruz..." (A. de Monzie).

İslâm medeniyetine gelince. İslâm medeniyeti yekpare bir bütün Cemil Meriç'e göre... Bu medeniyetin dayandığı mukaddes kitaplar, milyonlarca insanın yoluna ışık serpmiş ve serpmektedir. İslâmın 'muhit-ül maarif' i, *Kur'an-ı Kerim* ile Hadis-i Şeriflerdir. Evet, İslâm âleminde sayısız kamuslar, sayısız ansiklopedik eserler mevcut... Fakat bunlardan hiçbiri modern mânâda ansiklopedi sayılamaz... İslâm dünyasında, hem felsefî bir görüşe dayanan, hem de zamanının bütün ilimlerini kucaklayan tek ansiklopedi *İhvan ı Safa Risaleleri*' dir... "Gerçekten de *Risaleler,* onuncu yüz-

yılda Arap felsefesinin bir Ansiklopedisi mahiyetindedir... Kıymeti, bütünlüğünde ve Arap ilminin neticelerini sistemleştirmesindedir" (L. P. Stanley). "Zamanın bütün ilimlerini kucaklayan, metafizik ve dinî nazariyeleri hiçbir zaman gözden kaçırmadan bu bilgileri sistemli bir şekilde sergileyen bir eser... Araplardaki felsefî düşüncenin en çarpıcı belirtilerinden ve Arap medeniyeti tarihinin doruklarından biri" (J. Mohl). *Risaleler* sık sık akılcı izahlara başvurarak dogmaları sarsan bir yazarlar grubu tarafından kaleme alınmıştır: Safa Kardeşler. Yine de "*Risaleler*'in yazarları konusu, halli güç bir sorun." *Risaleler*'in gayesi, "kainatın büyük nizamını ve güzelliğini gözler önüne sererek, okuyucunun ruhundaki düğümleri çözmek ve ona, maddî yaşayışın ötesine geçmek imkanını sağlamaktır. Bu hedefe varmak için de ideal terbiyelerinde, çeşitli milletlere ait faziletleri kaynaştırırlar. Onlara göre, ahlâk bakımından kâmil bir insan, Doğu İranlı olacak, imanca Arap, terbiyece Iraklı yani Babilli, bir Yahudi kadar ferasetli, ahlâkça bir İsa müridi, Suriyeli bir keşiş kadar âbid, bilgice Yunanlı, esrara nüfuz etmekte Hintli, fakat bilhassa bütün manevî hayatında bir Sufî... Nitekim Tibavi de şunu diyecektir : İhvan, Hakikatın tek olduğuna ve hiç kimsenin tekelinde olmayacağına inanırlar. Allah Hakikatı bütün insanlara vahyetmiştir. Hıristiyanlara da, Müslümanlara da, siyahîlere de, beyazlara da... İhvan, akidelerini eski kaynaklardan devşirir, ama bu bir müze kurmak için değil, yekpare bir hisar inşa etmek için. Müritlerine göstermek istedikleri hakikat tektir. Malzemelerini ve ilhamlarını devşirdikleri kaynakların altında hep bu hakikat yatar. Bununla beraber mazhar oldukları son inayet veya bereket İslâmiyet'tir, insanlığın bugünkü yaşadığı devrede hakikatın son tecellisi olan İslâmiyet" (S. H. Nasır).

* * *

Cemil Meriç bir sonraki yazısında, Hüseyin Nasır'ın *İslâmın Kozmolojik Doktrinleri* isimli eserini tanıtır. Meriç'e göre, bir değil birçok kültürler vardır dünyada, değerce birbirine eşit kültürler. Her büyük kültür tektir ve her alanda kendi dilini konuşur, başka kültürlerin anlayamayacağı bir dil. Cihanşümul bir felsefeden söz edilemez. Bütün büyük kültürlerin aynı şekilde kabul ettiği, aynı tarzda anladığı, aynı yönde yorumladığı hiçbir inanç veya değer yoktur. Hiçbir kültür bütünüyle iktibas edilemez. Bir kültürün unsurları, başka bir kültür için ancak malzeme olarak kullanılabilir. Yaşayan her kültür, yabancı kültürlere kapalıdır, yalnız kendi kendini anlayabilir, yalnız kendi insanları tarafından anlaşılabilir. Hüseyin Nasır'ın tezini okurken, bu gerçeği bir kere daha anlamıştır Cemil Meriç. *İhvan-ı Safa Risaleleri*'nin, El-Biruni'nin, İbn Sina'nın tabiat ilimlerini idrâk etmek için, Vahiy"in İslâm dünyasındaki mutlak hâkimiyetini gözden kaçırmamak lâzımdır. İslâmiyet, Akıl'la Batı'nın rasyonalizmini aynı şey saymaz. Akıl, tevhit inancına götüren mütevazı bir köprüdür. Bu inançtan ayrıldığı gün, ister istemez delalet bataklığına saplanacaktır.

"Kozmos hakkındaki genel İslâmî görüşü tanımak, aynı zamanda İslâmî Vahiy'in değişmez ve tarih-üstü özüne bağlı mebde'leri tanımaktır. Müslümanlar, ele alacakları bütün tabiat ilimlerinde, bu görüş açısının kılavuzluğuna muhtaçtır. İslâmın kainat telakkisi aydınlık olarak tanındıktan sonradır ki, Müslümanlar yabancı ilimlerin unsurlarını benimseyebilir ve kendi irfanlarıyla kaynaştırabilirler. Tabii kendi dünya görüşleriyle uyuştuğu ölçüde... İslâmlar, cihanşümul bir kıstas bulmak ve bu kıstasın ışığında, bütün ilimlerin geçerliliğini veya geçersizliğini tayin etmek zorundadırlar" (S. H. Nasır). Tabiatın birliği inancının temelinde vahdaniyet vardır, bu da İslâmî Vahiy'in özü ve ruhudur. Bu itibarla, bütün tabiat ilimlerinin son amacı, bir ilmin, bu vahdeti ifade hususunda gösterdiği

başarı derecesidir. İlmin değerini ve geçerliliğini tayin edecek biricik kıstas budur... Rasyonalizm, beşer idrâkini aşan her prensibi reddeder. Oysa islâmiyet'in anladığı akıl, tevhid'i kavramak için bir araçtır; beşer, idrâkler âlemine ancak bu yoldan ulaşabilir... *İhvan-ı Safa Risaleleri*'ni, El Biruni'yi, İbn Sina'yı incelerken aynı zamanda İslâm'ın kozmolojik doktrinlerinin temel unsurlarını da görmüş oluruz" (S. H. Nasır).

* * *

Batı'nın tecessüsünü kamçılayan ve şuurundaki Doğu imajını besleyen iki ana kitap vardır Cemil Meriç'e göre, birincisi 18. asrın ilk yıllarında basılan Galland'ın *Binbir Gece* tercümesi, diğeri Herbelot'nun "muhteşem bir abide" olan *Doğu Kütüphanesi*. Doğunun tarih, edebiyat ve irfanını asırlara tanıtmak şerefi de ilk defa olarak Herbelot'ya nasip olur. Kitabın iki adı vardır: *Doğu Kütüphanesi* veya *Üniversel Sözlük*. Cemil Meriç, Herbelot'nun eserini "iki asır gecikerek de olsa", çağdaşlarına takdim edebilmekten mutludur. Bunu yaparken büyük ölçüde Herbelot'nun çağdaşı Galland'ın esere yazdığı önsözden yararlanır. "Belli ki yazarın niyeti ebediyete bir abide armağan etmekti, yeniliği ile gelecek nesilleri hayrete düşürecek, faydası ile hoşlarına gidecek bir abide" (A. Galland)

* * *

Kırk Ambar'da dünya edebiyatları kavramına değinmiştir Cemil Meriç; *Bir Dünyanın Eşiğinde*, dünyanın en eski edebiyatı olan, Hint edebiyatına ayrılmıştır. Ama her iki eserde de, İbrani edebiyatından söz edilmemiştir. Oysa, Meriç'e göre, Tevrat da, İnciller de, medeniyet dünyasının kutup yıldızlarıdır. Onları Türk okuyucusuna tanıtmak kaçınılmaz bir görevdir. Medeni dünyanın bütün düşüncesi, bütün inançları, bütün bilgeliği *Bible*'de toplanmıştır. Asırlar boyu binlerce

yazarın heyecanlarını, öfke ve ümitlerini dile getiren bu kitap, dünya edebiyatlarının anlaşılması güç bir klasiğidir. Onu lâyıkıyla tanımadan Avrupa'nın ruhuna nüfuz edilemez... Vahiyle bâtıl inançların, çözülmez bir kördüğüm halinde kaynaştığı o esrarengiz sayfaları Türk okuyucusuna, "çok müphem, çok kifayetsiz de olsa", tanıtmak ister Cemil Meriç. Önce edebî bir eserdir *Bible*, sonra da milyonların inancını abideleştiren bir belge. Türkçeye *Kitab-ı Mukades* diye çevrilen *Bible*, artık ilmî olarak da incelenmekte ve yeni bilgilerin ışığında daha aydınlık olarak tanınmaktadır.

* * *

Cemil Meriç'e göre, on dokuzuncu yüzyıl, insan ufkunun alabildiğine genişlediği ve tecessüsün *Eski Ahid, Yeni Ahid* gibi sınırlar içine sığmamaya başladığı bir devir. Tecessüsü kamçılayan âmillerden ilki, oryantalizmlerin aydınlattığı yeni medeniyetler. Quinet'nin *Dinlerin Ruhu* ve Michelet'nin *İnsanlığın Kitab-ı Mukaddes*'i, pencerelerini bütün inanç ve düşünce dünyasına açmış, her türlü yobazlıktan uzak birer irfan abidesi. Michelet'ye göre, eseri, bir dinler tarihi değil, "dinler tarihi, artık tarihin bütününden ayrılıp tek başına yazılamaz... Tarih, cedlerimizin kafaları ve gönülleriyle ördükleri cihanşümul bir doku. Biz de farkında olmadan aynı dokuyu örüyoruz. Çocuklarımız da bu işe devam edecek. İplikler öylesine kaynaşmış ki birbiriyle, koparmadıkça ayırmak kabil değil. Din ipliği, aşk ipliği, aile ipliği, hukuk ipliği, sanat ipliği, sanayi ipliği birbirine karışıyor boyuna."

Schuré de Cemil Meriç'in düşüncelerinin gelişmesinde ufuklar açmış bir yazar, Quinet ve Michelet gibi. "Kavimlerin siyasî tarihleri birbirinden ayrı olarak ele alınabilir, dinî tarihleri hiçbir zaman birbirinden ayrılamaz... Tek dinin tarihi daima dar, daima bâtıl, daima yanlış olmaya mahkûmdur. Hakiki olan yalnız insanlığın din tarihidir... Soylarımı-

zın, sanatlarımızın, medeniyetlerimizin ve dinimizin beşiği olan Asya'da alınyazılarımızın anahtarını" arayan Schuré için "modern düşüncenin bu kendine dönüş hamlesi, hem içtimaî bir içgüdü, hem de dinî bir özleyiştir. Farkında olsak da olmasak da bu iki duygu birbirinden ayrılamaz. İçtimaî bakımdan bu insiyak, küredeki bütün insanları birbirine çeken zihnî bir çabadır. İnançlarımız bakımından Doğu'ya başvuruşumuz ise, ruhun manevî ve fikrî birlik özleyişinin, dinlerin ve felsefelerin kaynaşmaları arzusunun bir sonucudur. Bu birlik ve kaynaşma da, ancak dünün ve bugünün bütün hazinelerinden faydalanırsak, kendimizi peşin hükümlerden kurtarıp ter-ü taze intibaların akışına terk edersek" gerçekleşebilir... *Doğu Mabetleri* adlı eserini "Hür Gençliğe" ithaf eder yazar, "Hür Gençliğe" yani "toplumun çözüldüğü, bütün insanların iradelerini kaybetmişe benzediği, İdeal'in, Sanat'ın ve İman'ın harabeleri üzerinde paradan, hasetten ve hazdan başka hiçbir putun ayakta duramadığı bir dönemde ihlas ve metanet dolu bir gönülle Hakikat'i" arayanlara...

* * *

Avrupa bazen aklı göklere çıkarmıştır, bazen cinneti... Bir zamanlar aklı tanrılaştıran hümanist Avrupa, oyuncağını sefil bir paçavra gibi tekmelemektedir. Hür ve serazat düşünce, Kilise'den ve Medrese'den çıkıp, saz elinde, yollara düştüğü günden bu yana, hür düşünce adamı ortaya çıkmıştır. On altıncı yüzyılda, ozanlar için tek yaşama yolu dilencilik ve büyük konaklarda uşaklıktır. En yiğit ozanlar, hükümdarın rızasını veya zevklerini hesaba katmak zorunda. Yalnız on altıncı yüzyılda mı? "Erasmus, ilk defa olarak, bağımsızlığını zincire vurmak isteyen tutkulara, çıkarlara, nüfuzlara karşı koyacak ve hür düşüncenin bayrağını tarafsız bir toprağa yiğitçe dikecektir. Yazarın bağımsızlığını ve haysiyetini, servetin hatta şöhretin fevkinde tutanlar için, Erasmus'un büyük-

lüğü buradadır... Horatius'tan bu yana, bu yarı ciddi, yarı dalgacı, felsefî, âlimane, senli benli, tenkitlerin acılığını ve derslerin ağırbaşlılığını bir tebessüm altında gizleyen şaka sanatını, hiç kimse bu kadar ustaca kullanamamıştır" (C. Lenient). Cemil Meriç'e göre, *Cinnete Methiye*, 16. asrı bütün sefalet ve ihtişamıyla canlandıran kitaptır.

Cinnetten sonra aklı ele alır Cemil Meriç, kamusların "kaosu"na dalar. Akıl, insanın, sayesinde bilgi edindiği, hüküm verdiği ve kendi kendini yönettiği melekedir; yerinde karar vermemizi, doğruyu yanlıştan ayırmamızı ve verdiğimiz kararları kuvveden fiile geçirmemizi sağlayan düşünme melekesi. Kişiden kişiye, ülkeden ülkeye değişen aklın yanında, namütenahiyi tasavvur eden, cihanşümul, değişmez, kişiye bağlı olmayan bir akıl da vardır; bütün insanlarda aynı olan bir akıl.

Sonra, İslâm düşünce ve felsefesinde aklı inceler Cemil Meriç, ama "çok çapraşık ve tarifi son derece güç bir mefhum karşısında" olduğunu da kabul eder. Kaldı ki, İslâm dünyasında akıl, çeşitli mefhumların karşılığıdır: Kur'an'daki akıl, Hadislerdeki akıl ve yabancı kaynaklardan sızan *nus*, *logos*, *ratio*, *intellect* karşılığı akıl. Önce, İslâmî kaynaklara bir göz atar. Felsefede, kelâmda, tasavvufta akıl... Sonra, *İslâm Ansiklopedisi*'nde, çağdaş bir Arap felsefecisinde, İsmail Fenni'nin *Felsefe Lügatı*'nda, İbn Haldun'da, Elmalılı Hamdi'de, Said Nursi'de, Muzaffer Ozak'ta... Ama, konu son derece girift ve çapraşıktır; tam bir aydınlık getirmek mümkün değildir...

* * *

Cemil Meriç'e göre, hermetizm, düşünce tarihinin en karanlık kelimelerinden biridir. *Hermes'in Kitapları* adıyla tanınan külliyatın ise, ne yazarı belli, ne yazıldığı tarih... Külliyat, tek tanrıcı Eski Mısır geleneğini biraz değiştirerek devam ettiren yüksek düzeyde bir felsefe eseri. Hermetizm,

bu kitaplardaki doktrinlerin bütününe verilen isim. Cemil Meriç'in Hermes'le ve hermetik düşünceyle ilgilenmesine neden olan, bu "mevhum tanrı"nın, *İhvan-ı Safa Risaleleri*'nde boy göstermesi ve Şiiliği, İsmailiği ve çeşitli mezhepleri lâyıkıyla anlamak için, Hermes'i tanımak zorunda olmamız. Nitekim Hermes olmadan ne Sabii'leri anlamak kabildir ne *Cabir Külliyatı*'nı. Hermes, Orta Çağ Şii inancına göre, İdris Nebi, "hem hükümdar, hem kanun vazıı, hem rahip." *Cabir Külliyatı* ve simya ilmiyle ilgili, daha çok Henry Corbin'in *İslam Felsefesinin Tarihi* adlı eserinden alınmış bilgilerle, "Batıda ve Doğuda Hermetik Düşünce" konusuna ayırdığı yazıyı noktalar Meriç.

* * *

Tercüme, son derece mühim bir kültür hâdisesidir Cemil Meriç'e göre. Nitekim on ikinci yüzyıla gelindiğinde, "Avrupa karanlıklardan kurtulmak için Arapça öğrenmek zorundadır. Yalnız İbn Sina, İbn Rüşd ve El-Biruni gibi İslâm dâhilerini okumak için değil, eski medeniyetlerin fikir hazinelerinden yararlanmak için de Arapçaya ihtiyaç vardır. İslâm dünyası bütünüyle, cihan kültürünün tek varisidir o devirlerde. Elbetteki İslâm, kendinden önceki irfanı zenginleştirmiş, Kur'an ve Hadislerin gümrah meşalesiyle aydınlatmış, kendi dehasının menşurundan geçirerek cürufundan temizlemiş, bunu yaparken de her değere saygı göstermiş ve asırların emanetini bütün haşmetiyle gelecek nesillere aktarmıştır... İnsanlık için yeni bir düşünce odağı olan İslâm, Doğu'da ve Batı'da kendinden önce gelen bütün kültür mirasını bu yoldan özümler... İslâm, on ikinci yüzyılda bir taraftan Yunan'ın mirasına konar, bir taraftan da Toledolu mütercimlerin himmetiyle bu mirası Batı'ya aktarırır" (H. Corbin).

* * *

İbn Haldun çağdaş düşüncenin kutup yıldızlarından biridir Cemil Meriç'e göre. "Sanıyoruz ki, İbn Haldun düşüncesi, Arap dünyasında tarihî, sosyolojik ve felsefî tefekkürün canlanışına sahiden yardımcı olabilir... *Mukaddime,* düşünce adamını, bilgilerini Marx'ın *Kapital*'iyle tamamlamaya çağırır... Marx'ın dünyası yanında İbn Haldun'un da dünyası var... Bugünkü Arap ülkelerinin karşılaştığı meselelere uygun bir cevap bulabilmek için hem *Devlet*'i, hem *Mukaddime*'yi, hem de *Kapital*'i, hatta konu ile ilgili başka eserleri incelemek lüzumludur... Arap âlemi için halledilmesi gereken dâvâ, kendi kalarak değişmek, yani hem millî kıymetleri korumak, hem de yaratıcılık. Dâvânın özü, kendini aşma diyalektiği. Demek ki kaynaklara dönüş, olsa olsa sathi bir çözüm yolu. Sahici düşünce adamı,meseleyi, içinde bulunduğu durumun icaplarına göre göğüslemek durumundadır... Söz konusu olan, kendini kavramak ve yeni bir hayata kavuşmak için gereken imkânları tarih şuuruna sağlamaktır" (N. Nassar).

Işık Doğudan Gelir'in "İçindekiler"i kısaca okuyucuya sunmak, kitabın içerdiği çeşitli konular hakkında bir fikir sahibi olmasını sağlamak amacıyla kaleme aldığımız bu "Sunuş" yazısını bitirmeden önce, Cemil Meriç'in eserlerinden ilk beşinin, *Bu Ülke,* dört baskı; *Umrandan Uygarlığa,* iki baskı; *Bir Dünyanın Eşiğinde,* iki baskı; *Mağaradakiler,* iki baskı ; *Kırkambar* da bir baskı olmak üzere, Ötüken Yayınevi tarafından,1974 ila 1980 yılları arasında yayımlandığını, 1981 ila 1986 yılı arasında çıkan son üç eserinin ise değişik yayınevlerince basıldığını hatırlatmak istiyoruz. Ankara'daki bir yayınevi olan Umran Yayınları tarafından 1981'de basılan *Bir Facianın Hikayesi*'nden sonra, İstanbul'da Pınar Yayınları tarafından 1984'te basılan *Işık Doğudan Gelir*, 1981 sonrası dönemin ikinci kitabıdır. Bu dönemin üçüncü kitabı ise İnsan

Yayınları tarafından 1986 yılında basılacak olan *Kültürden İrfana*'dır.

Işık Doğudan Gelir'in ilk baskısında "Bible yahut Kitab-ı Mukaddes" yazısının sonunda yer alan 2 Ek ve 4 Not'tan 2 Ek'i yerinde bıraktık, Notlardan ikisi Ek olarak yine yazının sonunda kalırken diğer ikisinden bir tanesini dipnot olarak olduğu gibi kullandık, ikincisini de 3 ayrı dipnot olarak yapılandırdık. İlk baskıdaki "Akıl mı Cinnet mi", "Batıda ve Doğuda Hermetik Düşünce", "İbn Haldun ve..." yazılarının sonunda "Notlar" başlığıyla yer alan, ama aslında birer bibliyografya niteliğinde olan bilgilere, ilgili metinlerde dipnot olarak yer verdik. Ayrıca 150'den fazla dipnotla okuyucunun, hem Cemil Meriç'in başvurduğu kaynaklar hakkında bir fikir sahibi olmasını sağlamak istedik hem de metin içinde geçen birçok yazarın yaşam öyküleriyle eserlerini tanıtmaya çalıştık.

24 yıl arayla da olsa okuyucuyu bir kez daha Cemil Meriç'in *Işık Doğudan Gelir* adını taşıyan eseriyle buluşturabilmenin mutluluğunu yaşarken, O'na, Doğu'dan ve Batı'dan getirdiği Aydınlıklar için teşekkür ediyoruz. Hem kendi adımıza hem okuyucuları adına. Teşekkürler Cemil Meriç.

MAHMUT ALİ MERİÇ

İstanbul, Fenerbahçe, Ekim 2008

MEDENİYETLERİN DEFTER-İ ÂMÂLİ: ANSİKLOPEDİLER

I - BATI'DA ANSİKLOPEDİ

Bir Türün Tarih Öncesi

Dilimize Fransızca'dan aktarılmış "ansiklopedi"... Önce lisan iffetimizi korumaya çalışmışız: "Muhit-ül maarif", "daire-t-ül maarif" gibi kelimeler uydurulmuş. Ama teşebbüsler başarıya ulaşamayıp, bu isimler müşahhas örneklere bağlanamamış ve unutulup gitmiş. Ansiklopedi, Cumhuriyet döneminin iktibaslarından.

Yunanca aslı: "Enkuklios paideia", yani bütün ilimleri kucaklayan eğitim. Yunanlılarla Romalılar, her okur yazar insanın, hayata atılmadan veya belli bir konu üzerinde derinleşmeye başlamadan önce sahip olması gereken umumî bilgilerin hepsine birden[1] ansiklopedi demişler. Kelime, ne Antikite'de kitap başlığı olarak kullanılmış, ne Orta Çağ'da; on altıncı yüzyılda, liberal sanatları içine alan pedagojik ve felsefî eserlerin adı. On yedinci yüzyıldan bu yana, bugün-

1 Gramer, müzik, geometri, astronomi, jimnastik.

kü anlamda kullanılmaya başlanmış: Her çeşit bilgiyi kucaklayan eser.

Francis Bacon'a kadar çeşitli isimlerle nice ansiklopediler yayımlanmış: "Speculum", "summa", "cyclopedia" "encyclopedia"... ama hiçbirinin çağdaş ansiklopediler tarihinde yeri yok, çünkü felsefî bir görüşe dayanmazlar, tasnifleri temelsizdir.

Kelimeyi İngilizce'de ilk kullanan Thomas Elyot (1531), Fransızca'da Rabelais (1532).[2]

Avrupa'da ilk gerçek ansiklopedi ise Francis Bacon'dan (1561-1626) sonra yayımlanabilmiştir. Neden? Çünkü ilimleri ilmî denebilecek bir sınıflamaya kavuşturan ilk filozof odur. Bacon'ın tasnifi Almanya'da da, İngiltere'de de yankılar uyandırmış ama gerçek ifadesini Diderot ile d'Alembert'in şaheserinde, yani ünlü Ansiklopedi'de bulmuş: *XVIII. Asır Ansiklopedisi* yahut sadece *Ansiklopedi.*

Zamanımız Ansiklopediden Ne Anlıyor?

Batı kaynaklarına göre ansiklopedi: a) "Bilgilerin bütünü"... Müphem ve kaypak bir tarif. Hangi bilgilerin, nasıl bütünü? b) "İlimlerin prensip ve neticelerini, belli bir metoda veya alfabe sırasına göre sergileyen eser." İlimler içinde dinler ve fel-

2 Elyot Thomas, sir (1490-1546). İngiliz diplomat ve yazar. Cambridge Parlamentosu'nda parlementer. Elçi. 1531'de yazdığı *The Boke the Named Governour*'da "ansiklopedi" kelimesini ilk kullanan yazar. Kelimenin tanımını ise ilk Latince-İngilizce sözlük olan *Latin-English Dictionary* (1538) adlı eserinde verir: "Tüm liberal bilimleri ve çalışmaları içeren bilgiler."

Rabelais François (1494-1553) Fransız yazar ve hekim. Hümanizmin öncülerinden. 1532'de müstear bir isimle *Pantagruel* adlı eserini, 1534'te aynı müstear isimle *Gargantua*'yı yayımladı. *Pantagruel*'de yer alan "Gargantua'nın Pantagruel'e Mektubu"nda "ansiklopedi" kelimesini kullanan ilk Fransız yazar. Ansiklopedi, terakkiden yana olan herkesin erişmek istediği bilgilerin bütününü kucaklıyordu ona göre; ansiklopedi yeni bir dünya kurmalıydı, "eşyalar ve düşünceler arasında bir hiyerarşi kurmuş olan dinin ve resmi ideolojinin" temsil ettiği dünyadan farklı bir dünya.

sefeler de yer almaz mı? İlimlerin prensip ve sonuçları çağdan çağa, ülkeden ülkeye değişmez mi? Görüyoruz ki bu tarif de doyurucu olmaktan uzak.

Yazarlar sıkışınca konuyu örneklerle aydınlatmaya çalışıyorlar. En sık başvurulan örnek de Diderot'nun *Ansiklopedi'si*. Ama kelimenin bir de geniş anlamı var. c) Bir ilmin, bir sanatın, veya belli bilgiler dizisinin bütün bölümlerini kucaklayan eser, ilimler ansiklopedisi, Roma hukuku ansiklopedisi, İslâm ansiklopedisi gibi...

Eskiden bu çeşit kitaplara kamus denirdi. Vapereau'nun *Edebiyatlar Kamusu*,[3] Franck'ın *Felsefi İlimler Kamusu*[4] vs. Ansiklopedi, daha şatafatlı, daha cihanşümul, daha gösterişli olduğu için kamusun yerini aldı. Lügatçılar, iki tür arasındaki farkı şöyle belirtiyorlar: Ansiklopedi, kamusdan daha büyük ve daha eksiksizdir. Garip bir iddia. Hangi ansiklopedi Larousse'un Avrupa irfanına armağan ettiği *XIX. Asrın Büyük Üniversel Kamusu*[5] ile heybetçe boy ölçüşebilir? "Kamus, belli bir konu üzerinde mümkün olduğu kadar çok bilgi toplamakla yetinir, ansiklopedi ise, bu bilgileri, çeşitli ilimler ve sanatlar arasındaki iç münasebeti meydana çıkarmak ve onları rasyonel çerçevelere göre düzenlemek için, metotlu bir şekilde ele alır, daima bütünü gözetir, ayrıntıları temel prensiplere bağlayarak sergiler."[6]

---

3 Vaperau G., *Dictionnaire Universel des Littératures,* Hachette, Paris, 1. baskı 1870, 2. baskı 1884.

4 Franck, Adolphe, *Dictionnaire des Sciences Philosophiques par une société de professeurs et de savants sous la direction de Ad. Franck* (Felsefi İlimler Kamusu, Ad. Franck, yönetimindeki bir profesörler ve bilginler topluluğu tarafından), 1. baskı Hachette, Paris 1844-1852, 3. baskı Hachette, Paris 1885.

5 Larousse, Pierre, *Grand Dictionnaire Universel du XIX eme Siecle,* 13 cilt Paris 1864-1876 ve 2 ek 1877, 1890.

6 Tourneux, Maurice "Encyclopédie." *La Grande Encyclopédie, Inventaire Raisonné des Sciences, des Lettres et des Arts par une société de savants et de gens de lettre,* (Büyük Ansiklopedi, İlimlerin, Edebiyat ve Sanatların akla dayanan Ansiklopedisi, bir bilim ve edebiyat adamları topluluğu tarafından) 31 cilt, H. Lamirault et Cie, Paris, 1885-1896. Cilt 15, s. 1008.

On Sekizinci Asır Ansiklopedisi, Yahut...[7]

Evet... dünya ansiklopedilerinin "ideal typus"u bu abide eser. Zamanımıza kadar birçok rakipleri zuhur etmiş! Daha büyükleri, daha yenileri, daha iddialıları. Ama hiçbiri unuttu-ramamış onu. Geçen yüzyılın en ansiklopedik kafası Pierre Larousse, bu hakikatı şöyle dile getirmiş: "Nasıl bir zamanlar şehir denince akla Roma gelirse ve 1789 İhtilâli'nin adı sadece İhtilâl ise Ansiklopedi denince de Diderot'nun eseri akla gelir. ... Cemiyeti dinî tesamuh ve siyasî hürriyet istikametinde geliştirmek isteyen bütün müceddıtler, bütün hürendiş zekâlar, yeni prensipleri düsturlaştırmak, mazideki inançları yok etmek için el ele vermiş... Bir asra, bir millete şeref verecek çapta bir eser... Matbaanın icadından beri girişilen en muazzam teşebbüs... Diderot, on sekizinci asırda, düşüncenin Herkül'ü. *Ansiklopedi*'nin etrafında çöreklenen yılanlarla tam otuz yıl boğuşmuş... Selam o ölümsüz esere. İlk defa olarak seyrettiğimiz Partenon'un, Sen-Piyer Kilisesi'nin veya Notr-Dam'ın önünde nasıl huşu ile eğilirsek, *Ansiklopedi*'nin önünde de aynı saygıyla eğilelim."[8]

Şimdi de o muhteşem binanın nasıl inşa edildiğini anlatmaya çalışalım. Önce baş mimar konuşsun. Diderot, 1750'de çalışan sınıflara şöyle diyordu: "Size bir abide kuruyorum. İl-

7 *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers.* Par une Société de Gens de Lettre. Mis en ordre et publié par M. Diderot, de l'Académie Royale des Sciences et des Belles-Lettres de Prusse; et quant a la Partie Mathématique par M.d'Alembert, de l'Académie Royale des Sciences de Paris, de celle de Prusse et de la Société Royale de Londres (Ansiklopedi veya İlimlerin, Sanatların ve Harflerin Akla Dayanan Kamusu. Bir yazarlar topluluğu tarafından. Düzenleyen ve yayımlayan, Prusya Kraliyet Bilimler ve Edebiyat Akademisinden M. Diderot; Matematik Bölümü, Paris ve Prusya Kraliyet Bilimler Akademisi ve Londra Kraliyet Cemiyetinden M. d'Alembert tarafından). A Paris, chez Briasson, David l'ainé, Le Breton, Durand, 1751-1772. 17 cilt metin ve 11 cilt planş olmak üzere 28 cilt. 1776 ve 1777'de Panckoucke tarafından yayımlanan 5 cilt *Ek (Supplément)* ve 1780'de yayımlanan 2 cilt *İçindekiler*'le *(Table Analytique)* birlikte 35 cilt.

8 Larousse, Pierre, *a.g.e.*, Önsöz, cilt 1.

mini yazıyorum hirfetlerin." Üstat, endüstrinin harikulade istikbalini sezmiş gibidir. "O güne kadar kölece bir emek sayılmıştı çalışma. Oysa medeniyet, refahını işçilere borçluydu. Tefekkürün âletleri onların eseriydi. Bu sayısız nesillerin destanı olacaktı ansiklopedi, kurban edilen ve hiçbir zaman tarihe geçmeyen nesillerin."[9]

"'Ansiklopedi' maddesinde de amacını şöyle anlatır Diderot: Bir ansiklopedinin amacı, dünya üzerine yayılmış bilgileri bir araya getirmek, bu bilgilerin umumî sistemini kendileriyle beraber yaşadığımız insanlara anlatmak ve bizden sonra gelecek nesillere aktarmaktır. İstedik ki geçen asırların çalışmaları gelecek asırlar için boşa gitmesin; torunlarımız kafaca gelişsin de daha faziletli, daha mutlu olsunlar. Biz de soyumuzun şükranını hak etmeden göçmeyelim... Bir ansiklopedi yazmaya, ancak filozof bir asır girişebilirdi, idrâklerin yozlaştığı çağlarda böyle bir yiğitliğe rastlanmaz..."[10]

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

Diderot için, ilim demek insan ilmi demektir. Tabiatın sadece insanla ilgisi bakımından manası ve değeri vardır. Ansiklopedi'de hâkim olan zihniyet: İlmî zihniyet, tecrübî

9 Larousse, Pierre, *a.g.e.*, Önsöz, cilt 1.

10 Lecercle, J.L., "L'oeuvre de tous: l'Encyclopédie" (Herkesin eseri: Ansiklopedi), *Manuel d'Histoire Littéraire de la France* (Fransa'nın Edebiyat Tarihi Elkitabı), cilt 3, s. 543, Editions Sociales, Paris 1969.

zihniyet. Diderot için ilimlerin en mühimi fizyoloji idi. Yazar, ömrünü, başından sonuna kadar, fizyoloji ile ahlâka adayacaktır, fizyoloji ile ahlâka yani insan bilgisinin iki kutbuna, o zamanın diliyle, ruhu ve gönlüyle insana."[11]

Hülasa edersek, *Ansiklopedi* bir topluluğun eseri. Amaç bilgilerin bilançosunu yapmak ve hazineyi gelecek nesillere aktararak maddî ve ruhî hayatın daha zengin, daha mutlu olmasını sağlamak.

Abidenin baş mimarı Diderot,[12] ikinci mimar d'Alembert.[13] Fakat onlarla beraber çalışan yüzlerce kalfa var. *Ansiklopedi*, Rönesans'la başlayan uzun bir fikir mayalanışının meyvesidir. Belirtmiştik, kelimeyi Fransızca'da ilk kullanan Rabelais (*Pantagruel*, bölüm XX). Gargantua, yalnız kanma bilmeyen bir bilgi aşkı duymakla kalmaz, Parisli artizanların çalışmaları ile de ilgilenir, nazarî bilgi ile tatbikatı birbirine bağlamak ister. Ansiklopedistlerin de ayırıcı vasfı bu değil mi? Hümanistler de önce dünyada mutlu olmak peşindeydiler. Aynı bilgi yığma susuzluğu. Fakat Rönesans'ta üretim güçleri gelişmemişti henüz. Bunun içindir ki hümanistlerin bilgisi tatbikata açılamazdı, düzensizdi, temellendirilmemişti, karışıktı. Ancak on yedinci asrın başlarında Bacon'un[14] gerçekleştir-

11 Thomas, Jean, "Diderot", *Encyclopédie de la Pléiade, Histoire des Littératures* (Pléiade Ansiklopedisi, Edebiyatlar Tarihi) 3 cilt, Gallimard Paris 1955-1958. Cilt 3, s. 729-745.

12 Diderot, Denis (1713-1784), Fransız yazar ve filozof. Aydınlanma Çağı'nın en önemli simalarından. 1748'de d'Alembert'le beraber *Ansiklopedi*'nin başına geçti, yaklaşık yirmi yıl boyunca *Ansiklopedi*'yi yönetti, sanat ve meslekler, felsefe tarihi, siyaset, din üzerine maddeler kaleme aldı, gelen yazıları değerlendirdi ve kullandı. (*Ansiklopedi ya da Bilimler Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü*, çeviren Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları İstanbul 2000, 3. baskı 2005)

13 D'Alembert, Jean Le Rond (1717-1783). Fransız filozof ve matematikçi. Diderot ile beraber *Ansiklopedi*'nin yayımlanması çalışmalarına katıldı ve *Ansiklopedi* için matematik bilim, felsefe gibi çeşitli konularda makaleler kaleme aldı. *Ansiklopedi*'ye yazdığı *Discours Préliminaire*, 1751 (Giriş Nutku) Aydınlıklar Çağı'nın manifestosu kabul edilir.

14 Bacon, Francis (1561-1626). İngiliz devlet adamı, hukukçu, filozof. Bilimin ve bilimsel araştırmanın önemini vurgulayan, felsefî düşüncesinin temellerini at-

diği terkip sayesinde zihin bilginin bütününü kavrayabildi.

On yedinci asırla on sekizinci asrın ilk yarısında ansiklopedistlerin eserini hazırlayan üç nevi çalışma yapılmıştır:

1- İnsan zekâsının gelişme tarihini tenkitçi bir bakışla anlatan terkip eserleri. Mesela Alman papazı Brücker'in[15] *Historia Critica Philosophiae*'sı (1741-1744) ve bilhassa Pierre Bayle'in[16] *Dictionnaire Historique et Critique*'i (1697).

2- İlmî ve teknik bilgilerin dökümünü yapan kamuslar: Bilhassa 1671'de Moréri'nin[17] ve 1694'te Thomas Corneille'inkiler.[18] 1728'de İngiltere'de Chambers'in *Cyclopaedia*'sı..[19]

---

tığı dokuz ciltlik *Of Provicience and Advancement of Learning* (Bilimin Etkenliği ve İlerlemesi Üzerine) adlı eserini 1605'te yayımlandı. Eserde "bilimlerin evrensel bir tasnifi"ni de sunan Bacon'un bu sınıflandırması Diderot ve d'Alembert'in önderliğindeki *Ansiklopedi* tarafından da benimsendi.

15 Brücker, Johann Jacob (1696-1770). Alman bilgin. En tanınmış eseri *Historia Critica Philosophiae a Mundi Incunabulis ad Nostram Usque Aetatem Deducta* (Felsefenin Eleştirel Tarihi) (Leipzig, 1741-44 arası ve 1767, 6 cilt). Yazar aynı eserin kısaltılmış halini *Institutiones Historiae Philosophicae* adıyla 1747'de ve 1756'da yayımladı.

16 Bayle, Pierre (1647-1706) Fransız filozof ve yazar. "Aydınlanma'nın babası" olarak kabul edilir. Yazarına büyük ün sağlayan *Dictionnaire Historique et Critique* (Tarihsel ve Eleştirel Sözlük) *Ansiklopedi*'nin de öncüsü kabul edilir. İlk baskısı 1697, 2 büyük cilt (in-folio), 1702 baskısı 3 büyük cilt, 1820-24 baskıları 16 normal cilt (in-8). Bayle'in son yazıları daha çok Sözlük'üne yapılan eleştirilere cevap mahiyetindeydi: *Réponses aux Questions d'un Provincial* (Bir Taşralının Sorularına Cevaplar), 6 cilt, Rotterdam 1704-1706.

17 Moréri, Louis (1643-1680), Fransız ansiklopedici. Ünlü eseri *Le Grand Dictionnaire Historique ou Mélange Curieux de l'Histoire Sacrée et Profane* (Büyük Tarihi Sözlük ya da Kutsal ve Kutsal olmayan Tarihin İlginç bir Karışımı), Lyon 1671. Eser, İngilizce, Almanca, İtalyanca ve İspanyolca'ya çevrildi, 1671'le 1759 arasında yaklaşık 20 kere basıldı. Pierre Bayle'in Sözlüğü Moréri'ninkine bir tepki niteliği de taşır.

18 Corneille, Thomas (1625-1709). Fransız hukukçu ve tiyatro yazarı. Pierre Corneille'in küçük kardeşi. 1685'te Fransız Akademisi'ne üye seçildi, *Akademi'nin Sözlüğü* ile ilgili çalışmalara katıldı, birçok madde yazdı. 1694'te Akademi'nin isteği üzerine ve ana sözlüğe ek olarak, teknik terimlere hasredilmiş bir sözlük kaleme aldı: *Dictionnaire des Termes des Arts et des Sciences* (Sanat ve Bilim Terimleri Sözlüğü). 1708'de *Dictionnaire Universel Géographique et Historique* (Coğrafya ve Tarih Evrensel Sözlüğü) adlı bir sözlük daha yayımladı.

19 Chambers, Ephraim (1680-1740). İngiliz yazar ve ansiklopedici. En ünlü ese-

3- Sanat ve hirfetleri inceleyen çeşitli monografiler. Colbert'ten beri kralın hükûmeti bu çalışmalarla ilgileniyordu. "İlimler Akademisi" çok sayıda anketler yaptırmıştı. 1711'den beri büyük âlim Réaumur'ün[20] başkanlığında yapılan bu geniş çalışmalardan, belli bir mesleği inceleyen ve estamplarla süslenen birçok tasvir veya "précis"ler doğmuştu. Ne yazık ki bu araştırmaların hepsi basılmamıştı; basılanlar da, teferruatı kucaklamak için ifadeye fazla önem vermediklerinden, okunmamışlardı.

Diderot va arkadaşları daha çok planşlarla estamplardan faydalandılar. Kaynak olarak, "İlimler Akademisi"nin neşriyatını esas aldılar. Akademi'nin sekreteri Fontenelle[21] altmış

---

ri *Cyclopedia or Universel Dictionary of Arts and Sciences* (Cyclopedia veya Sanat ve Bilimlerin Evrensel Sözlüğü) 1728'de Londra'da yayımlandı (in-folio boyda 2 cilt). Eserin elde ettiği başarı sonucu Chambers, Londra Kraliyet Akademisi'ne kabul edildi. Sözlük büyük ölçüde John Harris'in *Lexicon Technicum*'undan esinlenmişti. Sanatlara ve mesleklere büyük bir yer ayıran eser önemli noksanlarına rağmen, Bacon'un ortaya attığı sınıflandırmayı esas alarak, ansiklopedik bir düzen içinde bilimler arasında mantıkî bağlar kuruyordu. Eserin elde ettiği başarı o kadar büyük oldu ki Fransız yayınevi sahibi Le Breton Fransızca'ya çevrilmesine karar verdi. Bu çeviri çok geçmeden Diderot ve d'Alembert'in başını çekeceği *Ansiklopedi* girişiminin de ilk aşamasını oluşturacaktı.

20 Réaumur, René-Antoine Ferchault de (1683-1757). Fransız bilim adamı. 1713'te Kraliyet Bilimler Akademisi müdür yardımcılığına, bir yıl sonra da müdürlüğe atandı. Birçok büyük keşfe ve esere imza attı. Akademi tarafından Sanatların ve Mesleklerin Tasviri üzerine hazırlanmakta olan kolektif eserin başına getirildi, bazı bölümlerini kaleme aldı. Eser birçok başka yazarın da katkılarıyla 1761'le 1782 arasında 28 cilt halinde yayımlandı: *Descriptions des Arts et Métiers, faites ou approuvées par Messieurs de l'Académie Royale des Sciences. Avec Figures en Taille-Douce,* (Kraliyet Bilimler Akademisi üyelerince yapılan veya onaylanan Sanatların ve Mesleklerin Tasvirleri. Yontma kalıpla basılmış resimlerle) 28 cilt, Desaint ve Saillant, Paris 1761-1782.

21 Fontenelle, Bernard le Bouvier de (1657-1757). Fransız filozof ve şair. Aydınlanma'nın ilk temsilcilerinden. Bilim tutkunu, terakkiye inanan, eleştirel bir akılcılığı savunan Fontenelle birçok edebî ve bilimsel akademiye üye oldu. 1697'den ölümüne kadar Kraliyet Bilimler Akademisi daimi sekreteri. Başlıca eserleri: *La République des Philosophes,* 1862 (Filozoflar Cumhuriyeti), *Enretiens sur la Pluralité des Mondes,* 1686 (Dünyaların Çokluğu Üzerine Söyleşiler), *Histoire des Oracles,* 1686 (Kehanetlerin Tarihi), *Digressions sur les Anciens et les Modernes,* 1688 (Eskiler ve Yeniler Üzerine Aykırı Konuşmalar), *Histoire de l'Académie Royale des Sciences,* 1702 ve 1733 (Kraliyet Bilimler Akademisi'nin Tarihi).

yıl âlimlerin çalışmalarını aydınlık bir üslupla hülasa etmişti. Fontenelle, ansiklopedist üslubun kurucusu; en çetrefil ilmî meseleleri vazıh ve sentetik bir tarzda anlatma işinde Diderot ve d'Alembert'in hocası sayılabilir.

On sekizinci asır, istihsal güçlerinin gelişme dönemidir. Efkâr-ı umumiye bunun farkındadır. İlmî keşiflerle bunların pratik tatbikatına gittikçe daha büyük bir ilgi duyar. Mason localarında, taşra Akademilerinde yeni yeni ihtiyaçlar belirir. Akademiler, hümanistlerin âlimane çalışmaları yanında doğrudan doğruya faydalı araştırmalara da alâka duyarlar. İlmî topluluklarda, salonlarda, mevkutelerde hep aynı talepler. Hülasa, on sekizinci asrın ortalarında Fransa'da, yetişmiş bir okuyucu kitlesi vardır, ansiklopedi teşebbüsünü desteklemeye hazır bir kitle."[22]

Britannica'da da şunları okuyoruz: "Ephraim Chambers, 1728'de Cyclopedia'sını yayımladı. Kitabın bir adı da: Sanat ve İlimlerin Üniversel Kamusu (iki büyük cilt). Yazar, önsözde, daha önceki kamuslarından, bilhassa Fransız ve İtalyan akademilerinin sözlüklerinden, Furetière'in, Trévoux'nun, Chauvin'in, Harris'in kamuslarından geniş ölçüde faydalandığını anlatıyor ve başlıktaki kelimelerden her birini ayrı ayrı tarif ediyordu: Sanat, ilim, kamus... İlimler, akıl ve muhakeme yoluyla bulunmuştu. Sanatlar, ilimlerin hal ve şartlara göre ele alınan bölümleri idi. Bilgi sistemi üç melekeye uygun olarak inşa edilmişti: İhsaslar (tabiat tarihi, anatomi, kimya); muhayyele (gramer, belagat, şiir); akıl (fizik, metafizik, mantık, matematik, ziraat, resim, ticaret, el sanatları, siyaset ve hukuk). Bilgi, tabiî ve ilmî (ilmî de duyulardan gelir yahut rasyoneldir); sunî ve teknik diye sınıflandırılmış ve sonunda kırk yedi ilim ve sanat ortaya çıkmıştır. Alfabe sırasıyla dizilen maddeler "bakınız" işaretleriyle birbirine bağlanır. Eserin tarihî veya biyografik kamuslardan farkı, insan

22 Lecercle J. L. *a.g.e.*, s. 454-455.

veya yer isimlerini almayışıdır. Mesela Aristocu veya Aristocularla ilgili maddeler vardır da Aristo yoktur. 1751-52'lerde Londra'da yedi kere basılmış Chambers. Yazar, 1739'da eserin Fransızca bir baskısını yapma teklifini reddetmiş. Ama İtalyanca'ya çevrilmesine ses çıkarmamış (Venedik, 1748-49, 9 büyük cilt). İlk eksiksiz İtalyan ansiklopedisi.

Cyclopaedia'nın Fransızca'ya tercümesi 1743'te başlayıp 1745'te tamamlandı. Çevirenler bir İngiliz banka memuru olan John Mills'le, profesyonel bir mütercim olan Alman Godefroy Sellius idi. 1745'te tercüme, yayımcı André le Breton'a sunuldu. Basılması için kraldan ruhsat alındı. Bir prospektüs çıkarılıp 5 cilt (4 cilt metin, 1 cilt planş) halinde neşredileceği ilân edildi: Ansiklopedi yahut Sanat ve İlimlerin Üniversel Kamusu. Mills'le kavga ettikten sonra Le Breton onu uzaklaştırarak Sellius'la anlaşma yaptı. Eser 10 cilt olarak çıkarılacaktı (8 cilt metin, 2 cilt de planş). Mills İngiltere'ye döndü, Sellius tercümeye devam etti. Yalnız Chambers'tan değil Harris'in[23] Lexicon'undan da makaleler çeviriyordu. Değişiklikler için biri 1746'da, diğeri 1748'de iki ruhsat daha alındı. Bu arada le Breton iki ortak almıştı Ansiklopedi'ye: matematikçi d'Alembert'le iktisatçı Gua de Malves (1745). 1746 başlarında filozof Denis Diderot da onlara katıldı ve 1747 Ekimi'nde Ansiklopedi'nin genel yönetimini üzerine aldı. Yalnız matematik bölümünü d'Alembert yönetecekti.

Yazarlar, Chambers'tan yapılan tercümelerden yararlanacaklardı. Ama bu tercümelerin büyük kısmı öylesine kö-

23 Harris, John (1667-1719). İngiliz yazar. Londra Kraliyet Cemiyeti sekreteri, sonra müdür yardımcısı. Bilimlerle ilgili genel, güncelleştirilmiş, anlaşılır ve ayrıntılı bir ansiklopedi yazan ilk yazar. *Lexicon Technicum or an Universal English Dictionary of Arts and Science, Explaining not only the Terms but the Arts themselves*, Londra 1704-1710, in-folio 2 cilt (Teknik Leksikon ya da Sanat ve Bilimlerin İngiliz Evrensel Sözlüğü. Yalnız terimleri değil Sanatların kendilerini de Açıklar). Bu Sözlük Chambers'ın *Cyclopedia*'sı ile Diderot yönetimindeki *Ansiklopedi*'ye model ve kaynak teşkil etti. 2006'da yeni bir baskısı yapıldı (Londra, Lawbook exchange and Martino publishing).

tü, öylesine hatalar ve atlamalarla doluydu ki kullanılmadı. 1749 Temmuzu'nda Diderot, 'Körler Üzerine Mektup' başlıklı bir yazısından dolayı tutuklanınca teşebbüs az daha akamete uğruyordu. Diderot 1750 Kasımı'nda, sekiz büyük sayfalık bir Prospektüs yayımladı. Ansiklopedi'nin ilk cildi 1751 Temmuzu'nda, ikinci cildi de 1752 Ocağı'nda çıktı. Cizvitler, (Journal de Trévoux'da ve Dictionaire de Trévoux'nun yeni baskısında) Prospektüs'le bu iki cildi yaylım ateşine tuttular. Yazarlar hem hırsızlıkla suçlandı hem dinsizlikle... Bunun üzerine Krallık Şûrası, ilk iki cildi toplattı ve 1752'de müsveddelere el koymayı kararlaştırdı. Bereket XVI. Louis'nin neşriyat müdürü Malesherbes, Diderot'yu zamanında uyardı, müsveddeleri de kendi evinde sakladı. Çok geçmeden hükûmet, esere devam edilmesi emrini verdi çünkü, teşebbüs millete mal olmuştu artık, Fransa'nın şerefi söz konusuydu. Üçüncü cilt, 1753 Ekimi'nde çıktı. D'Alembert yazdığı önsözde gecikmenin sebebini anlatıyordu. Yılda bir cilt üzerinden yayıma devam edildi. Kasım 1757'de G harfini tamamlayan yedinci cilt çıkıncaya kadar işler böyle sürüp gitti.

Yedinci ciltte d'Alembert'in 'Cenevre' makalesi Protestan keşişlerini, Katoliklerin sahip olmadığı 'Socinian' faziletlerle mütehalli oldukları için övüyordu. D'Alembert'e göre Cenevrelileri medenileştirmek için bir tiyatro kurulmalıydı. Katolik papazları eleştiriye sinirlendiler. Protestan rahipleri de 'biz Socinian değiliz' dediler. Ansiklopedi'ye 'müzik' maddesini yazmış bulunan Rousseau, 'Tiyatro üzerine Mektup'unda (1758) tiyatronun her zaman ahlâk bozucu bir güç olduğunu ileri sürerek Diderot'ya çattı. D'Alembert 1758 Ocağı'nda editörlükten çekildi. 1758'de Helvetius'un 'Ruh Hakkında'sı baştakileri öfkelendirdi. 1759'un şubatında yasaklanan tehlikeli kitaplar arasında Ansiklopedi de yer alıyordu. Dostları Diderot'ya 'vazgeç bu işten, daha doğrusu kaç' diye ısrar

ettiler. Aldırmadı. Nasılsa 10 cilt metin basılmıştı. Tâbileri, 'zararsız' planş ciltlerini de yayımlamaya ikna etti. Diderot, 1764'te bir tesadüf eseri olarak 'Sarezen yahut Araplar' adlı makalesini gözden geçirirken bir de ne görsün... Le Breton ile mürettibi, Diderot'nun son tashihlerinden sonra, ne olur ne olmaz diye bütün yazıları düzeltmemişler mi! Müsveddeler yok edilmiş, metinleri eski haline getirmek mümkün değil.

Ansiklopedi'nin son 10 cildi 1765'te tamamlanmıştı ve 1766'da dağıtıldı. İlk ciltleri 1762'de yayımlanan planşlar, 1772'de bitirilerek Ansiklopedi 28 cilde bâliğ oldu.

D'Alembert, 'Giriş Nutku'nda eserin iki amacı olduğunu söylüyor: Biri Ansiklopedi olmak, yani 'insan bilgisinin topyekûn düzen ve teselsülünü anlatmak.' İkincisi 'ilimlerin, sanatların ve mesleklerin tahlilî bir kamusu' olmak, yani 'her ilmin veya her sanatın (ister liberal ister mekanik sanatlar söz konusu olsun) temeli olan umumî prensipleri ve muhtevasını teşkil eden en mühim teferruatı' ortaya çıkarmak. 'Ansiklopedi ağacı' bilginin dallarını üç melekeye göre ayırır, Bacon gibi: Hafıza, akıl, muhayyele. Nitekim, yazı dünyası da 'ülkelere' bölünmüştür: Allâmeler: Hafızaya dayanır; filozoflar: Akla; sanatçılar ise: Zevke hitap eder. Herhangi bir ilim veya sanatın ilk prensiplerinden en uzak neticelerine kadar, bir 'zincir' vasıtasıyla inilir veya aynı zincir yardımıyla neticelerden prensiplere çıkılır, ansiklopedik düzende... Bilginin kazanılmış seyrini gösteren tarihî düzen de, bu ansiklopedik düzeni tamamlar. Rönesans'tan beri, önce âlimler ön plana geçmiş, sonra sanatkârlar, nihayet filozoflar.

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

D'Alembert'e göre kamus, sanat veya ilmin her konusunda bilgi edinmek isteyen kişilere faydalı olmalıdır. Hem başka-

larını aydınlatmak isteyenlerin işine yaramalıdır, hem kendi bilgilerini artırmak isteyenlerin.

Eser, hem tasarı, hem de uygulanış bakımından daha evvelki ansiklopedilerin çok üstündedir. Mesela başlıktaki 'sanatlar ve ilimler' programına 'hirfetler' de eklenmiştir. D'Alembert 'Giriş Nutku'nda, Diderot 'Art' maddesinde, liberal sanatlarla mekanik sanatların birbirinden ayrılmasını eleştirmiş ve mekanik sanatların ihmal edilişini kınamışlardır. Chambers'a yöneltilen bellibaşlı tenkitlerden biri de hazretin kitapları okumuş ama işyerlerine uğramamış olması. Zedler de 'faydalı sanatlar'dan söz ettiği halde tavsiyeye şayan bulunmaz. (Johann Henrich Zedler, 1706-1751. 64 ciltlik ilk Alman ansiklopedisi olan Universale Lexicon'un editörü).

Diderot, hem felsefenin hem de hirfetlerle ilgili makalelerin sorumluluğunu yüklenmiştir. Yazıları müşahedeye ve tecrübeye dayanır. Eserin başlığında kaydedilen bir başka yenilik de, yazıların bir 'edebiyatçılar topluluğu' tarafından hazırlanmış olması. Bu da bir gelişme ifade eder. İlk ansiklopediler fertler tarafından hazırlanmıştır.

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

Ansiklopedi'nin yazarları tek felsefe üzerinde durmazlar. Bacon'ın ilimler şeması, Locke'un felsefesine ve Newton'un ilmine uydurulmuş, Locke'un insan müdrikesi ile ilgili tahlilleri, Gassendi'nin Epikürcü atomizmi ile Bayle'in septisizmi arasında yer almıştır. Felsefe ve dine ait makaleler, bilhas-

sa Le Breton'un makaslamalarından sonra, ne orijinaldirler ne çarpıcı. Ansiklopedi'nin felsefesi, tesamuh ve liberalizm, pratik hedefleri olan bir felsefe. Belli bir zihniyetin ve belli emellerin ifadesi olarak, geniş ölçüde yayılmış ve devrimci etkileri olmuştur.

Charles Joseph Panckoucke[24] Ansiklopedi'yi yayımlayanlara 1761'lerde eserin yeni bir baskısını yapmayı teklif etti ve ilk yedi cildin planşlarını satın aldı. Diderot, "tashih edilmiş yeni bir baskıya ihtiyaç yok," deyince, eski ciltlerin tekrar basılmasına girişildi. Üç cilt çıktı ve 1770'te hükûmet tarafından toplatıldı. Panckoucke 1775'te (dördü metin, biri planş olmak üzere) beş ciltlik bir ek çıkardı Ansiklopedi'ye (Paris, 1776-77). Sonra bunlara Pierre Mouchon'un hazırladığı 2 cilt endeks de ilave edildi (Amsterdam 1780). Diderot'nun başkanlığında hazırlanan 28 cilde bu 7 cilt de eklenince ansiklopedinin 35 ciltlik ilk baskısı ortaya çıkmış oldu (1751-80)."

"Büyük yankılar uyandırdı Ansiklopedi. Yalnız Fransa'da değil, İsviçre ve İtalya'da da taklit edildi. Kısmen İngilizce'ye ve Rusça'ya çevrildi. Ansiklopedi'deki ilmî makalelerin bugün yalnız ilimler tarihi bakımından değeri vardır. Yazarlarının en cesurları bile, felsefe alanında mekanist bir materyalizmi aşamamıştır; metafiziği mahkûm ettiği halde metafizik kalan ve tarihin ilmî izahına ulaşamıyan bir materyalizm.

24 Panckoucke, Charles-Joseph (1736-1798). Fransız yazar ve editör. 1769'da Diderot'ya *Ansiklopedi*'nin bir devamını çıkarmayı önerdi ama proje gerçekleşmedi. Yine de 1775'te elde ettiği bir lisans sayesinde *Ansiklopedi*'ye ek olmak üzere 4 cilt yayımladı (1776-1777). 1780'de *Ansiklopedi* için 2 ciltlik bir endeks hazırlattı. Ama Packoucke'un büyük eseri, alfabetik olmaktan çok, konulara göre düzenlenmiş yeni bir ansiklopediydi: *Encyclopédie Méthodique ou par ordre de Matieres*, (Metodik ya da konulara göre düzenlenmiş Ansiklopedi). "Ansiklopedik bir kültür sayesinde insanlığın ilerlemesini kolaylaştırmayı" amaçlayan Panckoucke Diderot ve d'Alembert'in *Ansiklopedi*'sini "düzeltmek", her bilim ve sanat için kendi içinde alfabetik, temalı özel sözlüklerden oluşan bir ansiklopedi çıkarmak istiyordu. 54 adet konulu sözlükten oluşan *Metodik Ansiklopedi*'nin yayın hakkını 1780'de elde eden Panckoucke, eserin ilk tanıtım broşürünü 1782'de bastırdı. 166 ciltlik bu dev eser, 1798'de Panckoucke'un ölmesi üzerine dul kızı Thérese-Charlotte Agasse tarafından 1832'de tamamlandı.

Bununla beraber, eser, tezatlarına, Fransa'da iktidarın denetimi altında çıkan bir eserin göstermek zorunda olduğu ihtiyatkârlığa rağmen, Fransız rasyonalizm tarihinde hâlâ büyük bir abidedir. Diderot, kitapçılar yüzünden, Ansiklopedi'nin istediği gibi çıkmadığına çok üzülüyordu. Yine de eserde birlik yaratabildi: Metot ve doktrin birliği. Bütün ciltlerden, ilme, terakkiye bir neşide yükselir, aklın değerine iman eden bir neşide. Gelenekler, her alanda, tecrübenin ve rasyonel tenkidin denetiminden geçirilir. Peşin hükümlere dikkat çekilir. Dünyevî mutluluk yolunda ilerlemeyi güçleştiren her engel yıkılır.

Ansiklopedi bir edebî eserdir de. Kelimeler üzerinde büyük bir çalışmaya girişmiş, mefhumları yeni baştan tarif etmiştir. Dil, yeni bir düzene kavuşturulmadıkça düşünce de yenileşemezdi. Diderot'ya göre, bütün ümitlerimizin temeli: Dil. O istikrara kavuşmaz ve gelecek nesillere bütün kemaliyle aktarılamazsa, yazdıklarımızın yarınından nasıl emin olabiliriz?

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

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

Sanatların tasvirini canlandıran, aynı terakki endişesi. Diderot'nun amacı, çeşitli sanatları, kendi meslekleri içine kapanan uzmanlara tanıtmak, onların başka tekniklerle te-

masa geçmelerini sağlamak, benzerliklerden yararlanmalarına imkân hazırlamaktı. Böylece üretim güçlerinin gelişmesine yardımcı olacaktı. Belki bu muradına erişemedi Diderot ama yazı arkadaşlarına bir metot ve üslup birliği kabul ettirebildi ve anlaşılır bir dil yaratarak tekniklerin uçsuz bucaksız dünyasına aydınlık getirdi.

Ne var ki Ansiklopedi'nin tarih nazarında asıl değeri, felsefî muhtevasından gelir. Evet, Le Breton birçok yazıyı sakatlamıştır ama felsefe yalnız Diderot'nun felsefe tarihiyle ilgili makalelerine inhisar etmez. Ona, aşağı yukarı eserin her yanında, hiç beklemediğiniz yerlerde rastlarsınız. Söz konusu bir tek felsefe değildir. Umumî görüş sansüalizmdir. Yazarların bazıları deist, bazıları protestandır. Ama hemen hepsi de dinî konularda liberaldir, yani esas olarak hiçbir itirazları yoktur dine. İçlerinde ortodoks olanlar bile var. Bununla beraber düşmanlar aldanmamıştır. Eserin bütününde ağır basan rasyonalizmdir. Nasları yıkan ve ahlâkı teoloji dışındaki temellere oturtmak isteyen rasyonalizm.

Siyasette de aynı görüş yelpazesi. Diderot mutlak monarşiden yanadır. Fakat bu monarşide, iktidar, hükümran milletin rızasına dayanacaktır. D'Holbach'la Saint-Lambert, her sınıf vatandaşın seçeceği mümessiller tarafından denetlenmesini isterler hükümdarın. Rousseau ise halk hükûmetinden yanadır. İktisat alanında da aynı farklar. Diderot ile Forbonnais merkantilizmde demir atarlerken Quesnay ile Turgot, daha sonraki fizyokrat doktrinin temellerini kurarlar.

Bununla beraber hepsinin etrafında birleştikleri bazı temel prensipler vardır. Hepsi de üretimin gelişmesini sağlayacak reformlar isterler, hepsi de ilahî hukuk teorisine karşıdırlar. İmtiyazlar kalkmalı, hak eşitliği sağlanmalıdır. Ticaret ve endüstri için daha geniş bir hürriyet şarttır. İşlerin gelişmesine engel olduğu ölçüde Eski Rejim'in idarî ve sosyal yapılarına karşıdırlar. Ortak yönleri, bilhassa metot. Sahih ilimler karşı-

sındaki titiz ve ciddi davranışlarını politika alanında da görüyoruz. Hiçbir otoriteye aldırış etmeden müesses nizamın temellerini ele alırlar. Gerçi hükümleri ihtiyatlıdır, ama bütün müesseseleri akıl mahkemesinin önünde bir bir incelerler."[25]

İçtimaî İlimler Ansiklopedisi'ne göre, ansiklopedistler, "Diderot ile d'Alembert'in başkanlığında Fransız Aydınlıklar Çağı'nın büyük ansiklopedisini hazırlayan bilginler, edebiyatçılar, filozoflar topluluğudur.

Ansiklopedi'nin alâka merkezi insandı; insan ve on sekizinci yüzyılın terakki anlayışı. Yazarları inanıyorlardı ki insan, dünyadaki yaşayışını iyileştirebilirdi; bu manada hem hümanisttirler, hem hümaniteryen.[26] Ansiklopedistler insan mizacını fizyolojist olarak ele alırlar, soyumuzun başlangıcı konusunda kılavuzları Buffon'dur; bununla beraber belli bir antropolojik doktrinin de kurucusudurlar, Kitab-ı Mukaddes geleneğinin yerine geçecek bir doktrin. İnceledikleri insan, tabiattaki insandır, cihanşümul özüyle, hayvanlar zümresinden bir varlık. O da bütün kainat gibi belli kanunlara bağlıdır.

Ansiklopedistler, içtimaî mukavele faraziyesine de, ilahiyatçıların tabiat üstü izahlarına da iltifat etmezler. Toplumlar tabiî insanın ihtiyaçlarından doğmuştur, beşerî ihtiyaçları karşılamak için özel mülkiyet teminat altına alınmalıdır. Fertler belli bir refah seviyesine getirilmeli ve hür olmalıdırlar. Ansiklopedistlerin ahlâkî doktrinleri daha çok faydacıdır (utilitarian). Toplum kurulduktan sonra, ortak irade, ferdî iradelerin yerine geçer. Ahlâkî faziletlerin başında, sosyal mahiyettekiler gelir: Tesamuh, çalışkanlık, adalet duygusu ve insanseverlik. Hepsi de istibdata ve imtiyazlara düşmandır; idealleri: Münevver despotizmi. Filozoflar fikirlerini diledikleri gibi yayabilmeli; ülkenin temel kanunlarına saygı

25 Lecercle, J. L., *a.g.e.*, s. 460-464.

26 Bkz. Cemil Meriç, *Kırk Ambar* cilt 1, *Rümuz-ül Ebed*, "Çağın dini hümanizm", İletişim Yayınları, İstanbul 1998, s. 85-127.

gösteren, bilhassa çalışan sınıfların refahını gözeten anlayışlı bir hükûmet kurulmalıdır.

Ansiklopedi'de, Quesnay fizyokrasisinin ilk kanat çırpışlarını buluruz. Yazarların hepsi de malî reformlardan yanadırlar. Tavsiye ettikleri çare Altın Çağ'a dönmektir, IV. Henri ile Sully'nin Altın Çağı'na. Daha mühim olan bir davranışları da endüstri davasını savunmalarıdır. "İnsanoğlunun maddî ve manevî gelişmesi, ticaret ve sanayi alanıdır," diyen Ansiklopedi, ticaret ve sanayi ile uğraşan sınıfların iktidara yükselmesine zemin hazırlar.

Ansiklopedistler devrim peşinde değildirler ama yine de burjuva sınıfının şuurlanmasına yardım etmişlerdir, devrimi yapacak olan burjuva sınıfının. Tavsiye ettikleri pratik ıslahat, Eski Rejim'in çerçevesi içinde de pekala gerçekleşebilirdi. Nitekim, anayasanın tespiti, ferdî hürriyetlerin teminat altına alınması, devletin ilimleri ve sanatları koruması, ceza kanununun ıslahı, imtiyazların kısıtlanması, idare cihazının ve bilhassa maliyenin ıslahı... 1789 Kurucu Meclisi'nin programı olacaktır.

Tasavvur, plan ve tatbikat bakımından on sekizinci asrın hâkim düşüncesini temsil eder Ansiklopedi. Soyumuz, bilginin yayılması ve akıl sayesinde gelişebilir ancak. Aydınlıklar felsefesinin Fransa'da ulaşabildiği en kâmil ve en kucaklayıcı ifade. Ansiklopedi on sekizinci asırda Fransız kamuoyunu şekillendirmiş, filozofların dağınık güçlerini bir araya toplamıştır. Kaldı ki sadece ilmî bakımdan da değeri büyüktür. İlk defa olarak insan bilgisinin pozitif bir terkibini yapmış, maddî ilimlerin objektif ve tecrübî özünü ortaya çıkararak, müstakbel araştırmaların ve düşüncelerin malzemesini hazırlamıştır. Ansiklopedi'de, hem Turgot ile Condorcet'ye atfedilen terakki doktrininin, hem de Saint-Simon'la Comte'un kuracağı pozitif sistemin köklerini bulabiliriz."[27]

27 Hubert, René, "Encylopedists" maddesi, *Encyclopedia of the Social Sciences* (İçtimai İlimler Ansiklopedisi).

On Dokuzuncu Asırda Ansiklopedi

Elbetteki Diderot'nun şaheseri ile ansiklopedi neşriyatı sona ermez Avrupa'da. Diderot'nun ölümünden sonra Panckoucke, *Ansiklopedi*'nin muhtevasını genişletir, alfabetik sıralamadan vazgeçerek konulara göre tasnif eder ve *Ansiklopedi*'yi 166 büyük cilt halinde yayımlar.

Pierre Larousse,[28] Avrupa'ya, ünlü Kamus'unu armağan eder (15 büyük cilt, 1866-1876, iki ek 1877-1890). Batı irfanının en büyük, en ihtişamlı demirbaş defteri...

Asrımızın başlarında, çağımız insanının bugünkü ihtiyacını karşılamak için resimli bir Larousse Lugati yayımlanır (7 cilt, 1896-1904, 1 ek). Sonra Yirminci Asır Larousse'u (6 cilt, 1928-1933, 1 ek). Nihayet Büyük Larousse (10 cilt, 1960-64, 1 ek, 1969).

Hemen altını çizelim. Larousse'un büyük ve kaynak eseri Ondokuzuncu Asrın Büyük Üniversel Kamusu'dur.

Geriye dönelim. Asrın sonlarına doğru, Fransız ilim adamları Diderot'nunkinin tarzında büyük bir ansiklopedi hazırlamak lüzumunu duymuşlardır. Bir bilginler ve edebiyatçılar topluluğunun kaleme aldığı bu heybetli eser: Büyük Ansiklopedi'dir.[29] Yöneten: Marcelin Bert-

28 Larousse, Pierre (1817-1875). Fransız gramerci, pedagog, ansiklopedi yazarı ve editör. Ansiklopedici olmak istiyordu, Paris'e giderek Sorbon'a, Sanatlar ve Meslekler Konservatuarı'na, College de France'a devam etti. 1849'dan itibaren çok sayıda pedagoji ve gramer kitabı kaleme aldı. 1852'de Augustin Boyer ile Larousse Yayınevi'ni kurdu. 1856'da *Petit Larousse Illustré*'nin atası olan *Nouveau Dictionnaire de la Langue Française*'i (Fransız Dilinin Yeni Sözlüğü) kaleme aldı. Asıl amacı ise Diderot ile d'Alembert'in on sekizinci yüzyılda çıkardıkları *Ansiklopedi*'nin on dokuzuncu yüzyıldaki muadili olabilecek bir ansiklopedi çıkarmaktı. Zamanının bütün bilgilerini kucaklayan alfabetik bir ansiklopedi. Hayatının son on yılını bu işe ayıran Larousse'un *Grand Dictionnaire Universel du XIX eme Siecle*, 1866-1876 (On Dokuzuncu Yüzyılın Evrensel Büyük Sözlüğü) adını taşıyan abide eseri, ölümünden bir yıl sonra, yeğeni Jules Hollier tarafından tamamlandı. 2002 yılında 17 ciltlik sözlüğün Fransız Redon Yayınevi tarafından elektronik bir versiyonu DVD-ROM formatında yayımlandı.

29 *La Grande Encyclopédie, Inventaire Raisonné des Sciences, des Lettres et des Arts* par une société de savants et de gens de lettre, (Büyük Ansiklopedi, İlimlerin,

helot.[30] Önsöz, Fransa'da girişilen ansiklopedi teşebbüslerinin doyurucu olmadığından şikâyetçidir. "Almanya, İngiltere ve A.B.D., bu alanda daha talihlidirler. Almanya'da Brockhaus'un ve Meyer'in Lexicon'ları, İngiltere'de büyük Encyclopaedia Britannica, ABD'de Encyclopaedia Americana.

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

---

Edebiyat ve Sanatların akla dayanan Ansiklopedisi, bir bilim ve edebiyat adamları topluluğu tarafından). 31 cilt, H. Lamirault et Cie, Paris, 1885-1896.

30 Berthelot, Pierre-Eugene Marcellin (1827-1907). Fransız siyaset adamı ve kimya bilgini. Camille Dreyfus'le beraber *La Grande Encyclopédie*'nin yazı kurulu sekreterliğini yaptı.

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

Önsöz, devam ediyor: "Ansiklopedilerin kaderi, fâni olmaktır. Yirmi beş yıl içinde insan ilimleri gelişecek, yahut yeniden değerlendirilecektir. Yeni olaylar çıkacaktır su yüzüne. Eski nazariyeler ölecek, yerlerine tazeleri geçecektir. Aynı kelimeler, otuz kırk yıl içinde, bambaşka manalar ifade edecektir. Bütün bu değişiklikleri sergilemek için yeni ansiklopedilere ihtiyaç olacaktır. Bununla beraber, ansiklopediler yaprak gibi dökülmezler. Dünü yarına bağlayan zincirin vazgeçilmez birer halkasıdırlar. Her ansiklopedi, insan zekâsının belli bir merhalesini ifade eder."[31]

Büyük Ansiklopedi, Fransa'nın çeşitli ilim ve düşünce adamlarını bir araya getirmiş ve on dokuzuncu asır sonunun tereddüt ve arayışlarını bütün buutları ile sergilemiştir. Diderot'nun eseri kadar uzun ömürlü olamamıştır. Çünkü on sekizinci asır, Avrupa'yı kuracak olan cihangir bir sınıfın fetihlerini sergiler. Bir yükseliş çağının meyvesidir. On dokuzun sonlarına doğru burjuvazi ihtiyarlamıştır. Büyük Ansiklopedi bu ihtiyarlayan sınıfın mirası, yani bir çeşit vasiyetnamedir. Yazarlarında Diderot neslinin genç imanından eser yoktur. Seyrettiğimiz sarhoş ve çılgın bir fecir değil, şaşalı bir guruptur."

Yirminci Asra Gelince

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Fransa yeni bir doğuşun arifesinde olduğunu ispat etmek ihtiyacını duymuş ve manevî fetihlerinin yeni bir dökümünü sunmaya kalkmıştır. *Fran-*

31 *La Grande Encyclopédie*, *a.g.e.*, cilt 1, Önsöz, s. 9.

sız Ansiklopedisi, 1935'lerde A. de Monzie[32] tarafından kurulmuş, Lucien Febvre[33] tarafından yönetilmiş, daha sonra Gaston Berger[34] tarafından devam ettirilmiştir. İlk cildi 1937'de çıkan ve 1962'de tamamlanan bu bilgi ve düşünce hazinesi yirmi cilttir.[35]

İkinci Dünya Savaşı'na kadar 11 cildi yayımlanan bu muhteşem eser, demokrasilerin zaferinden sonra 20 cilde tamam-

32 Monzie, Anatole de (1876-1947). Fransız siyaset adamı ve yazar. *Fransız Ansiklopedisi*'nin kurucusu. Bir ansiklopedi projesini, daha 1932'de millî eğitim bakanı olduğu sırada ortaya attı. Proje, Lucien Febvre'in katılımı ve katkılarıyla, 1935'te ilk cildin yayımlanmasıyla hayata geçti. De Monzie ölümüne kadar, *Ansiklopedi*'nin yayın kurulu olan "*Fransız Ansiklopedisi* Komitesi"nin başkanlığını yaptı.

33 Febvre, Lucien, (1878-1956). Fransız tarihçi ve yazar. "College de France"da profesör, "Ecole Pratique des Hautes Etudes"de sosyal ve iktisadi bilimler bölümü başkanı. De Monzie ile beraber tasarladıkları *Encyclopédie Française*'in genel yayın müdürü (1935-1956). Yirmi cilt olarak öngörülen *Ansiklopedi*'nin planını o çizdi, ilk 11 cildin hazırlanmasına ve yayımlanmasına nezaret etti, önsözleri ve yazılarıyla çok önemli katkılarda bulundu.

34 Berger, Gaston (1896-1960). Fransız sanayici, filozof ve işletmeci. Felsefe profesörü. Yüksek öğretim müdürü, 1954'ten 1960'a kadar *Fransız Ansiklopedisi* genel yayın müdürü. Bu süre içinde basılan 8 cilt onun yönetiminde yayımlandı. Ölümü üzerine son 2 cilt, yerine tayin edilen Julien Cain tarafından tamamlandı. Cain, Julien (1887-1974). Yahudi asıllı Fransız sanat tarihçisi, tarih hocası, siyaset adamı. 1930'la 1966 arasında Fransız Millî Kütüphanesi'nin genel müdürü. 1940'ta Vichy hükümeti tarafından görevden alındı, 1945'te bulunduğu toplama kampından Amerikalılar tarafından kurtarıldı, yeniden Millî Kütüphane genel müdürlüğüne döndü. UNESCO'nun kurulmasında önemli bir rol oynayan Cain 1946'da aynı kurumun yürütme kurulu başkan yardımcılığına atandı. Fransız Güzel Sanatlar Akademisi üyesi (1952).

35 *Encyclopédie Française. Publiée sous la direction générale de Lucien Febvre, professeur au College de France. Editée sous la direction administrative de Pierre Tissier, auditeur au Conseil d'Etat, par le Comité de l'Encyclopédie Française. Président Anatole de Monzie.* Société de la Gestion de l'Encyclopédie éditeur. Librairie Larousse, dépositaire général. 21. cilt, Paris 1935-1966. 4. cilt, ilki 1937, ikincisi 1960 ve 10. cilt, ilki 1936, ikincisi 1964 olmak üzere 2 ayrı cilt halinde basıldıkları için eserin tamamı aslında 23 adet ciltten oluşmaktadır. Son cilt Genel Fihrist'tir. Ciltler karışık bir sırayla kaleme alınır ve yayımlanır. 1935-1939 arasında yayımlanan ciltler tarih sırasına göre 1, 4, 5, 6,7, 8, 10, 15, 16, 17 ve 18'inci ciltlerdir. 1954 ile 1960 arasındaki ikinci dönemde basılan 8 cilt, 2, 3, 9, 11, 12, 14, 19 ve 20'inci ciltlerdir. 1962-1966 arasında basılan ciltler ise 13. ve 21'inci ciltlerden oluşur. Cemil Meriç'in kütüphanesinde eserin ilk 11 cildi, yani 1939'a kadar çıkmış olanlar bulunmaktadır.

lanmıştır. Asrımız Avrupası'nın yüz akı olan bu ansiklopedinin Diderot'su büyük tarihçi Lucien Febvre'dir.

Lucien Febvre, ilk cildi şu sorularla açar: "Neden ve nasıl bir Fransız Ansiklopedisi?" Verdiği cevaba bir göz atalım.

"1932 Ağustosu... Nice'deki bir kongrede, ilk Fransız millî eğitim bakanı, bir Fransız ansiklopedisi fikrini ortaya atıyor. Bir millî eğitim eseri olacaktı bu, en mühim millî eğitim eseri. Şubat 1934'teyiz. Tohum yeşerdi, bitki topraktan fışkırdı, yakında dallı budaklı bir ağaç olacak: Akdeniz kıyılarının zeytini, yahut Atlantik sahillerinin meşesi. De Monzie, ansiklopedinin devlet hazinesi tarafından beslenmesini istememişti, onun için eseri bir vakfa havale etti: 'Fransız Ansiklopedisi Komitesi.' Her türlü siyasî ve ticarî etkinin dışında kalacaktı komite. Eser, bağışlara, gönüllü katkılara, sonra da abonelere dayanacaktı. İşi yönetmek için ilmin, sanayinin, idarenin, üniversitenin tanınmış kişilerinden bir heyet kuruldu. Teşebbüsün planını çizmek, yürütülmesini denetlemek, herkesin ahenk içinde çalışmasını sağlamak için bir genel sekreterle birkaç yardımcı bulundu.

Ansiklopedi'nin amacı neydi? Büyük bir edebiyatlar, ilimler ve sanatlar kamusu olmak. Akla ilk gelen formül buydu. Gerçekten de bu çeşit kitaplara ihtiyaç vardı. İngiltere, iki yılda, Britannica Ansiklopedisi'nin on dördüncü baskısını 24 cilt olarak yayımlamıştı. Faşist İtalya bol resimli İtalyan Ansiklopedisi'ni (Encyclopedia Universal) yayımlıyordu. İspanya 70 ciltlik ansiklopedisinin eklerini neşrediyordu. Büyük Brockhaus (Der Grosse Brockhaus) on beşinci baskısını yapıyordu. Sovyet Rusya büyük bir ansiklopedi çıkarıyordu (Boltzaia Sovyetskaia Enziklopediia).

Biz de bütün bu güzel örneklere bakarak Fransız Ansiklopedisi'nin büyük bir kamus olmasını istemedik. Evet, bilgi vermek ve öğretmek, ansiklopedinin amacı. Ama ansiklopedi, 'eser' de olmak iddiasındadır. Eser demek, ruh de-

mek. Bu ruh, bir parti zihniyeti değildir elbette. Ansiklopedi siyasî, felsefî, dogmatik hiçbir inancın hizmetinde olmıyacaktır. Fransız'dır o; yalnız kökleri ve meseleleri ele alışı ile değil, cihanşümul olmak endişesi ile de Fransız. Başka milletlere, başka fikirlere, başka düşünme ve duyma tarzlarına sonsuz bir tecessüs beslemektedir. Dışarıdan gelecek işbirliğine ve katkılara açık, bütün ülkelerin uzmanlarına elini uzatıyor.

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

Çapraşık, bilgiççe ve dogmatik bir planımız yok. Binbir güçlükle en kolay yolu bulmaya çalıştık. Fransız Ansiklopedisi'nin kalkış noktası insan toplumlarıdır. İlkel toplumlar üzerinde fazla durmadık. Zira bu toplumlarda homo sapiens, homo faberden ayrılmamıştır henüz. Medenî toplumlara gelince, onların amacı nedir? Bir yandan öğrenmek ve tanımak, bir yandan da elde ettikleri bilgilere dayanarak refahlarını sağlamak, geliştirmek, tabiat güçlerini idareye devam etmek. Bugünün bütün beşerî faaliyetlerini bu iki amaç etrafında toplayabiliriz. Bilmek ve tanımak, ama nasıl? 'Zihin Aletleri' ilk cildimizin konusu: Mantıkî düşünce, dil ve ilmin dili olan matematik."[36]

De Monzie ise, Ansiklopedi'nin giriş yazısında, emellerini şöyle dile getiriyor: "Devletler hesaplarını kapatırlar, maddî hesaplarını. Ama onunla beraber maddî demirbaşlarının manevî dökümlerle tamamlanması lüzumlu imiş gibi, milletler, daha doğrusu milletlerin içindeki seçkinler, büyük bilgi sen-

36 Febvre, Lucien, "Une encyclopédie française: pourquoi et comment? (Bir Fransız ansiklopedisi: niçin ve nasıl?), *Encyclopédie Française*, cilt 1: *L'Outillage Mental, Pensée, Langage, Mathématique*, Paris 1937, s. 11-14.

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

tezlerine girişirler. Eski fetihleri tazeleyen bu teşebbüs ünlü bir lâfızla karşılanıyor: Ansiklopedi. Biz Fransız insanları da yeni baştan bir ansiklopedi kurmak istiyoruz. Evet, ansiklopedi, ABC sırasına göre düzenlenmiş bir ilimler kamusu değildir. İnsanların yüzyıllar boyu etiketlediği, isimlendirdiği, tahlil ettiği, yarattığı her şeyi kucaklamaz. Bilgi susuzluğunu gidermek için hazırlanmış, her günkü müracaat kitaplarımızda on binlercesini bulduğumuz hal tercümeleri ile dolu ve yanlarında tabiîyeci nesillerinin kataloğa geçirdiği on binlerce cisim, nebat ve hayvan isimlerinin sıralandığı bir kamus değildir. Okuyucuya herşeyi hatırlatmak istemiyoruz. Bir partere başka yerlerden devşirilmiş çimenleri diker gibi yüzlerce eseri tek kitaba doldurmak niyetimiz yok. Fransa'da kamus dilediğiniz kadar bol. Dizi dizi el kitabı ve koleksiyonlar da cabası. Çoğu da mükemmel. Yapılanı yeniden yapmak lüzumsuz. Mühim olan zihniyet. Zekânın ilerleyişini o düzenliyor. Bu ne bir parti, ne bir fetih zihniyeti. Hiçbir peşin hükme iltifat etmiyoruz. Hiçbir doktrini kabule zorlamıyoruz kimseyi. Hatta teklif ettiğimiz herhangi bir doktrin de yok. Nereden gelirlerse gelsinler, kim olurlarsa olsunlar, hâlâ hakikate inanan herkesi yanımıza çağırıyoruz...

İnsanlığın manevî demirbaşına tarafsız bir gözle eğilmek zorundayız.

Ansiklopedistlerden bu yana, böyle bir çalışmanın şartları değişti. İlmin gelişmesi, dağınık nizam içinde gerçekleşti. Toplumlarımız, işleri de görevleri de bölmek zorunda. İhtisaslar buradan doğuyor. Espinas, 'bölmek, dağıtmaktır,' diyordu. İlimler öylesine gelişti ki bütün araştırmaları tek kanunla açıklayamıyoruz artık. Artık hiçbir felsefe ilmin maşerî vicdanı olmak şansına sahip değildir. Bütün çabalar boşuna. Matematik, fizik ve kimya, biyoloji, moral veya sosyal ilimlerin hepsini artık bir amaç uğrunda seferber edemiyoruz. Demek ki idrâkin konusu olan bilgileri bir mertebeler dizisine

veya mantıkî bir teselsüle göre tasnif edemiyoruz. O halde tabiî düzene uymak lâzım gelmez mi?

Auguste Comte gibi konuşursak, amacımız, objektif bir sentez değil, sübjektif bir sentezdir. Başka bir deyişle, bir demirbaş tesbit edeceksek, bu demirbaştan faydalanacak olan insanlık olmalı. Diderot da öyle düşünmüyor muydu? 'Kainatta insanın yeri ne ise, eserimizde de o olmalıdır, her şeyin ortak noktası insan.' Soyut insanı, genel olarak insanı değil, yaşayan insanı, yaşadığımız çağın insanını ele alacağız. Kanlı bir buhranın ferdasındayız, bugünkü nesli, entelektüel şuurunu muayene etmeye çağırıyoruz, pozitif bilgileriyle, aksiyon vasıtalarıyla, hem maddeye hem de kendi kendine söz geçirmek için çırpınan zekâsıyla, bir kelime ile, kucağında geliştiği çilelerden eşsiz güç kazanan dünya tasavvurlarıyla.

Kitaplarda, çalışan insanların izlerini ararız. İzlerini ve onlardan alınacak dersleri.

Böyle bir düzene uymak istiyoruz. Çünkü muhatabımız mutlu bir azınlık değil, geniş kalabalıklardır. En vasıflı kimselerin fetihlerini çoğunluğa sunmak istiyoruz. Ciltlerimiz şu veya bu ilmin, şu veya bu sanatın veya mesleğin adını taşımayacak. Ortalama bir tecessüsün rasyonel gelişmesi sonucu birbirine bağlanan bir problemler grubunu kucaklayacak. Tasavvurumuz şu: Bir bilgi ve aksiyon aleti inşa etmek, tarafsız bir sentezi dürüst tahlillere dayandırmak, ilmin bu güne kadar güç ve ümit olarak topladığı ne varsa, mümkün olduğu kadar geniş bir biçimde insanlığın ortak malı haline getirmek. Teşebbüsümüze ansiklopedi adını verdik. Bu isimle hem bir temayülü belirtmek istiyoruz, hem de ilham aldığımız tarihî örnekleri. Bergson, 'yeniyi ancak eskinin yerini aldığı ölçüde kavrıyabiliriz' diyor. Biz de cesaret ve sorumluluğumuzun şuuru içinde böyle bir işe kalkışıyoruz."[37]

37 Monzie A. de, "Pour une encyclopédie française" (Bir Fransız ansiklopedisi için), *a.g.e.*, s. 5-9.

II - İSLÂM'DA ANSİKLOPEDİ

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

Ansiklopedi lafzının günümüzde kazandığı büyük itibar bir parça da bu tarihî hatıranın bakiyesi. Her yayınevi rastgele konuları kucaklayan büyücek bir kitabı ansiklopedi diye damgalıyor: Seks ansiklopedisi, gençlik ansiklopedisi, oyun ansiklopedisi...

Bize göre, her insan camiası, her medeniyet, ancak tek ansiklopedi kurabilir. Sütunlar aşınsa da, duvarlar çatlasa da,

zamanın tahrip gücü temellere dokunamaz. Ansiklopedi, bir asrın, bir milletin bir neslin ve bir dâhinin eseri olamaz. Almanların çeşitli leksikonları; İngilizlerin ünlü Britannica'sı; faşist İtalya'nın, Sovyet Rusya'nın heybetli ansiklopedileri, Onsekizinci Asır Ansiklopedisi'nin soluk birer nüshasından yani birer suretinden ibaret. Zira Avrupa medeniyeti tektir. Ve kendini baştan başa yenilememiştir. Cihana hâkim olan içtimaî sınıf da, on sekizinci asırdan beri hep aynı sınıf, yani burjuvazidir.

İslâm medeniyeti de yekpare bir bütün. İslâm dünyası, Hicret'ten bu yana çeşitli ikbal ve idbar devirleri yaşamış, fakat aslî cevherini büyük bir titizlikle korumuştur. Bu medeniyetin dayandığı mukaddes kitaplar, milyonlarca insanın yoluna ışık serpmiş ve serpmektedir. İslâm'ın "muhit-ül maarif"i Kur'an-ı Kerim ile Hadis-i Şeriflerdir.

Evet, İslâm'da sayısız kamuslar, sayısız ansiklopedik eserler mevcut. El Harizmi'nin[38] Mefatih-ül Ulum'undan Taşköprülüzâde'nin[39] Mevzuat-ül Ulum'una, Farabi'nin[40] İhsa-

38 Harizmi, Muhammed bin Ahmed. Onuncu yüzyılda yaşamış Türk bilgini. Bilinen tek eseri olan *Mefatih-ül Ulum*, kâtiplerin idarî işleri görürken ihtiyaç duydukları teknik terimleri açıklayan bir ansiklopedi niteliğindedir. O dönemde iyi bir kâtibin, dinî ve edebî dallara vukfunun yanı sıra, çeşitli inanç akımlarından tarihe, fıkıhtan astronomiye, tıptan mekaniğe kadar bütün aklî ilimlere ait ansiklopedik bir birikime de sahip olması gerekiyordu. Böyle bir ihtiyaca cevap vermek için yazılmış olan eser, yazarının devlet kademelerindeki tecrübesini ve ansiklopedik çaptaki birikimini açıkca yansıtmaktadır. *Meydan Larousse*'a göre eser, İslâm ilimlerinin kısaca tasnifini ve bilgisini veren bir ansiklopedidir.

39 Taşköprülüzade, Usameddin Ahmed bin Mustafa (Bursa 1494-İstanbul 1561). Osmanlı Türklerinin ilk bilim tarihçisi. Ulema muhitinde doğup büyüyen ve ulema tarikinin içinde küçük yaştan itibaren bütün hayatını geçiren Taşköprülüzade, *Miftah-üs Saade ve Misbah-üs Siyade* adlı eserinde o dönemdeki bilimlerden ve h,er bilim dalıyla ilgili eserlerden ve yazarlarından söz eder. 1500 sayfalık Arapça yazılmış olan bu kitap, yazarın oğlu Kemalettin Mehmet tarafından *Mevzuat-ül Ulum* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Kitapta tıp, kimya, botanik, zooloji, matematik ve fizik gibi bilimlerin o günkü durumları hakkında çok değerli ve aydınlatıcı bilgiler bulunmaktadır. Adnan Adıvar bu eseri Osmanlı Türklerindeki ansiklopedilerin en önemlilerinden biri olarak niteler.

40 Farabi, Ebu Nasır Muhammed (Farab 870-Şam 950). Türk-İslâm filozofu. Fa-

ül Ulum'undan Kâtip Çelebi'nin[41] Keşf-üz Zunun'una, Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın[42] Marifetname'sinden Şemsettin Sâmi'nin[43] Kamus-ül Alam'ına kadar yüzlerce eser. Fakat bunlardan hiçbiri modern manada bütün bir ansiklopedi sayılamaz.

Sözü, tarafsız bir bilim adamına, daha doğrusu düşman bir medeniyetin ünlü bir ansiklopedisine, Britannica'ya bırakalım. "Yunan felsefesiyle İslâmiyet'i uzlaştırmak isteyen İslâm filozofları çalışmalarında ansiklopedik olmaya yöneldiler. Al-Farabi'nin İlimler Kataloğu (İhsa-ül Ulum) Orta Çağ boyunca İlimler Üzerine yahut İlimlerin Menşei adıyla Latince'ye çevrilmiş ve geniş bir okuyucu kitlesi bulmuştur. Kitap, ilimleri sekiz başlıkta inceler: 1- Lisaniyat, 2- Mantık (belagat ve şiir sanatı dahil), 3- Riyaziyat (mebhas-ı ziya, ilm-i nücum,

---

rabi *İhsa-ül Ulum* (Bilimlerin Sayımı) adlı eserinde, dönemindeki bilimlerin tasnifini yapmış, her bilimin tanımını, teorik ve pratik açıdan değerini belirterek, eğitim ve öğretimdeki önemine işaret etmiştir (*İhsa-ül Ulum, Bilimlerin Sayımı*, çeviren Ahmet Ateş, M.E.B. Yayınları 1990 ve *Bilimlerin Sayımı* çeviren Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1999).

41 Kâtip Çelebi (asıl adı Mustafa, Batı'da Hacı Kalfa adıyla da tanınır). İstanbul 1609-İstanbul 1657. Türk bilgini. İlk eseri *Keşf-üz-Zünun* "üç yüzden fazla fen ve bilim dalında yazılmış, 1450 kitabın fihristini ansiklopedik bir mahiyette sıralayan, bu eserler hakkında kısa ve özlü bilgiler veren eşsiz bir bibliyografyadır."

42 Erzurumlu İbrahim Hakkı (Erzurum 1701-Tillo 1780). Erzurum Hasankale doğumlu. Ünlü eseri *Marifetname*, Kur'an ve hadislerden yola çıkan ve jeolojiden astronomiye, fizyolojiden psikolojiye kadar pek çok alandaki bilgileri içeren bir tür ansiklopedidir. (Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, sadeleştiren M. Süleyman Teymuroğlu, Hilal Yayınları, 1964. *Marifetname*, A. Faruk Meyan, Bedir Yayınları 1984 / 1999. *Marifetname*, sadeleştiren Durali Yılmaz, Hüsnü Kılıç, Derya Dağıtım 1985 ve Çelik Yayınevi 2003. *Marifetname*, 3 cilt takım, Hikmet Neşriyat 2006).

43 Şemsettin Sâmi Fraşeri (Fraşer 1850-İstanbul 1904). Arnavut ve Türk edebiyatının ustalarından. Çevirmen, edebiyatçı, gazeteci. 1880'li yıllarda sözlük alanında çalışmalara başlayan Sâmi 1882'de *Kamus-ı Fransevi*'yi (Türkçe-Fransızca sözlük) hazırladı. 1889'da yayımına başladığı ve 1898'de tamamladığı, bir tarih ve coğrafya lügatı olan, altı ciltlik *Kamus-ül Alam*'ı kaleme alarak o zamana kadar hazırlanmış en kapsamlı modern ansiklopediyi yayımlamış oldu ve bu eseri ile "Türkiye'de ansiklopedicilerin babası" ünvanını kazandı. Diğer iki sözlüğü *Kamus-ı Arabi* ve *Kamus-ı Türki* (*Kamus-ı Türki*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2004) adlarını taşıyan, biri Arapça-Türkçe, diğeri de Türkçe iki sözlüktür.

musiki, cerri eskal, mihanik dahil), 4- Fizik (meteoroloji, nebatat, hayvanat, ruhiyat dahil), 5- Mabad-ı tabiîye, 6- Siyaset, 7- Fıkıh, 8- Kelam (skolastik ilahiyat yahut münazara).

Mesudi'nin[44] Altın Çayırları (947) yahut Kıymetli Taşlar Ocağı bir tarih coğrafya ansiklopedisi.

İhvan-ı Safa Topluluğu da onuncu asırda elli iki Risale halinde bir ansiklopedi hazırladı. Kitap üç büyük başlığa ayrılmıştı: 1- Terbiyevî ilimler (sarf-u-nahiv, hesap, kehanet, sihir, sanatlar, ticaret), 2- Fikrî ilimler, 3- Felsefî ilimler (bunlar da riyazî, mantıkî, tabiî ve ilahî ilimlere ayrılır).

İranlı ansiklopedist Al-Harizmi Mefatih-il-Ulum'unda (976) ilimleri ikiye ayırır: 1- Dinî hukuk ilimleri 2- Yabancı ilimler yahut felsefe. Dinî hukuk ilimleri fıkıh, kelam, sarf-u nahiv, kitabet sanatları, aruz, tarihtir. Yabancı ilimler de ikiye ayrılır: a) Nazarî ilimler (fizik, riyaziyat, ilahiyat), b) Amelî ilimler (ahlâk, iktisat, siyaset).

İbnül Nedim'in[45] Fihrist'i (987-988) de on bölümdür: Lisaniyat, edebiyat, tarihî ilimler, kelam, fıkıh, felsefî ilimler (riyaziyat, tababet, mühendislik dahil), sihir ve efsane, mezhep ve dinler, simya.

---

44 Mesudi Ebul Hasan El (Doğumu 890 ila 900 arası olabilir-ölümü Kahire 957). Arap coğrafyacı, tarihçi ve fizikçi. İlk kitabı olan *Murucüz-Zeheb*'de *(Altın Çayırlar)*, (*"Altın Bozkırlar"* özet çeviri, Selenge Yayınları) çeşitli ülkeler, insanlar ve iklimler hakkındaki tecrübelerini anlattı, diğer ülkelerin müzikleriyle eski Arap müziği üzerine önemli bilgiler aktardı. Kahire'de kaleme aldığı otuz ciltlik ikinci eseri olan *Murucüz-Zaman* 947'de tamamlandı. Son kitabı *Kitabüt Tenbih vel Israf* sistematik bir tarih çalışmasıydı (957). "Arapların Heredot'u ve Gezgini" olarak bilinen Mesudi tarihî olayları eleştirel bir bakış açısıyla aktardı. *Maadin ül Cevahir (Değerli Taşların Madenleri)* adlı eseri de *Altın Çayırlar* gibi, bilgi kaynaklarını ve bilimsel merakını ihmal etmeyen, açık fikirli yazarın dikkate değer eserleri olarak kabul edilir.

45 İbn Nedim (İbnül Nedim). (Doğumu 932 olarak tahmin ediliyor, ölümü Bağdat 995). İslâm dünyasındaki ilk bibliyografik eserin yazarı. 988 yılında kaleme aldığı *El Fihrist* adını taşıyan eseri, zamanla kaybolmuş pek çok eserin adı, konusu ve yazarı hakkındaki bilgileri bugüne aktarmıştır. İslâm'ın ilk dört asrında yazılmış fikrî ve dinî Arapça veya telif eserlerle, tercümeleri ve bunların müellifleri hakkında verdiği bilgilerle ilim dünyasına ışık tutmuştur. Eser "makale" adını taşıyan on bölümden oluşmaktadır.

İbn Sina'nın[46] Eş Şifa'sı felsefî ansiklopedisinin en çok bilinen kısmı. Al-Gazzali'nin[47] İhya-yu Ulum ed Din'i ilimleri, dinî ve din dışı olarak ayırır. Kelam ve felsefe, (riyazat, mantık, tabiî ilahiyat ve tabiî ilimler) bu iki gruba da girmez.

İbn Rüşd[48] tıbbi bir ansiklopedinin yazarıdır. Aristo'nun eserleri üzerine şerhleri de geniş bir felsefe ansiklopedisi teşkil eder.

İbn Haldun'un[49] Mukaddime'si ansiklopedik bir sosyoloji ve tarih felsefesidir. İlimlerin tasnifini yapar ve tarihlerine temas eder."

---

46 İbn Sina (Ebul Ali Sina) (Buhara 980-Hemedan 1037). Türk filozof ve hekim. Başlıca eserlerinden *El Kanun fit-Tıb*'ın (Tıpta Kanun) Latince'ye on çevirisi yapılmış, Orta Çağ'da ders kitabı olarak 400 yıl üniversitelerde okutulmuştur. *Kitab-el Şifa*, mantık (musiki ve hitabet), matematik (aritmetik, geometri ve astronomi), fizik (fizik, kimya, mineroloji) ve ilahiyat yani metafizik konularında yazılmış on bir ciltlik hacimli bir eserdir.

47 Gazali (El Gazali, İmam-ı Gazali) (Horasan/Gazal 1058-Horasan 1111). İran asıllı İslâm âlimi. Eserleri arasında *Makasid ül Felasife* (Filozofların Amaçları) ve *Tehafüt ül Felasife* (Filozofların Tutarsızlıkları) sayılabilir. En önemli eserlerinden biri de *İhya-yu Ulum ed Din*'dir (Dinî İlimlerin İhyası).

48 İbn Rüşt (Ebu El Velid Muhammed) (Kurtuba 1126-Marakeş 1198). Endülüslü Arap filozof ve hekim. Felsefe, fıkıh, matematik ve tıp âlimi. Aristoteles'in bütün eserlerini İslâm dininin ana kurallarına dayanan bir anlayışla yeniden yorumladı. Bir tıp ansiklopedisi sayılabilecek eseri *El Külliyat fit Tıb*'bı (Latincesi *Colliget*) 1162-1169 arasında yazdı. Yaklaşık yirmi beş yılını verdiği Aristoteles yorumları Latince ve İbranice'ye tercüme edildi.

49 İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman (Tunus 1332-Kahire 1406). Arap tarihçisi ve filozofu. 1374'le 1377 yılları arasında Cezayir'deki İbn Selame kalesinde, yazmak istediği dünya tarihine bir giriş olarak düşündüğü, *Mukaddime*'yi kaleme aldı. Önceleri Berberilerin, İranlıların, Arapların ve hükümdarlarının tarihi olarak düşündüğü, zaman içinde bir dünya tarihine dönüşen *Kitab el İbar*, bugün ayrı bir eser gibi değerlendirilen ve "dev bir medeniyetler ve beşerî ilimler ansiklopedisi" kabul edilen *Mukaddime*'den ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm en eski çağlardan İbn Haldun'a kadar geçen zaman dilimi içinde insanlık tarihini, ikinci bölüm de Berberilerle Kuzey Afrika halklarının tarihini ele almaktadır. *Kitab el İbar*'ın orijinali ilk olarak 1867'de Kahire'de 7 cilt halinde basıldı. *Mukaddime*'nin ilk Türkçe çevirisi Pirizade ve Cevdet Paşa tarafından yapıldı (*Mukaddime*, çeviri Z. Kadiri Ungan, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1954 (tekrar baskı 1986). *Mukaddime*, çeviri Süleyman Uludağ 2 cilt, Dergah Yayınları İstanbul 1988 ve 1991 (tekrar baskı 2005).

İslâm Dünyasında Yazılan Tek Ansiklopedi: *İhvan-ı Safa Risaleleri*

İhvan-ı Safa Risaleleri üzerinde biraz durmak istiyoruz. Zira İslâm dünyasında hem felsefî bir görüşe dayanan hem de zamanının bütün ilimlerini kucaklayan tek ansiklopedi *İhvan-ı Safa Risaleleri*'dir. İslâm'da ansiklopedik eserler sayılamayacak kadar bol, fakat mazbut ve gerçek bir ansiklopedinin tek örneği, onuncu yüzyılda kaleme alınan bu garip eser. Konu üzerinde ısrar edişimizin bir başka sebebi de ilim adamlarımızın şaşılacak kayıtsızlığı. Filhakika ehl-i sünnet vel cemaat uleması, kaynakları oldukça bulanık olan bu "muhit-ül-maarif"e temas etmeden geçmeyi maslahata daha uygun bulmuşlardır. Avrupa da geç tanımıştır bu Risaleleri. Uzun zaman "Asya Cemiyeti"nin[50] sekreterliğini yapan allâme Jules Mohl,[51] Steiner'in bir kitabını vesile ederek on

50 Asya Derneği (La Société Asiatique), Avrupa'da on dokuzuncu yüzyıl başından itibaren gelişen bilimsel oryantalizme paralel olarak Fransa'da 1822 yılında kurulan dernek. Merkezi Paris. Amacı Şark'la ilgili araştırmaların gelişmesine katkıda bulunmak olan dernek, kurulduğu yıldan itibaren üç ayda bir yayımlanan *Asya Dergisi (Journal Asiatique)* adındaki yayın organında hem aylık toplantılarının gündemini, hem genel kurula sunulan araştırma raporlarının bir tutanağını, hem de derneğe gelen kitapların bir değerlendirmesini okuyucularının bilgisine sunar. Derneğe verilen ve *Dergi*'de yer alan bu raporlar önce Burnouf sonra da Mohl tarafından yıllık olarak yayımlanmaya başlar. Özellikle Jules Mohl'un yayımladığı ve 1841'le 1867 arasını kapsayan raporlar, bu yıllar arasında oryantalizmin çeşitli alanlarında yapılmış olan çalışmaların bir tutanağı mahiyetindedir ve 1879'da iki cilt olarak basılmıştır. Derneğin ikinci yayın organı olan ve 1930'dan itibaren düzensiz aralıklarla yayımlanan *Asya Derneği Defterleri (Cahiers de la Société Asiatique)* oryantalizmin çeşitli alanlarını kapsayan monografilere ya da hacimleri itibariyle *Dergi*'de yer alamayan belge ve araştırmalara yer verir. 1922 yılında yüzüncü kuruluş yıldönümünü kutlayan Asya Derneği bugün de faaliyetlerini sürdürmektedir. Derneğin, oryantalizmin iki yüz yıllık hafızası sayılabilecek son derece zengin bir de kütüphanesi bulunmaktadır. Bugün *Asya Dergisi* oryantalizmin yanı sıra bütün sosyal bilimleri de içine alan çok daha kapsamlı bir içerikle çıkmaya devam etmektedir. *Asya Derneği Defterleri* de derneğin genel sekreteri Jean-Louis Bacqué-Grammont'un yönetiminde yeni bir dizi şeklinde yayın hayatını sürdürmektedir.

51 Mohl Jules (Stuttgart 1800-Paris 1875), Alman asıllı Fransız oryantalist. Fransız vatandaşlığına geçti, uzun yıllar Paris'teki *Asya Derneği*'nin sekreterliğini yap-

dokuzuncu asır oryantalizminin ortak kanaatine tercüman oluyor: "Araplarda ilim birçok çalışmaların konusu olmuştur. Hicret'in ikinci asrından itibaren sünnîlerin bir kat daha abarttıkları kaza ve kader inancı birçok muarızlar bulur karşısında; ahlâk duygusunu isyan ettiren bir *nas*dı bu. Yunan mekteplerinin etkisi yaygınlaşınca, Allah'ın vasıfları, hilkatin mahiyeti ve ahiret hakkında da itirazlar yükselmeye başladı. Kur'an, felsefenin icaplarına göre yorumlanmaya, harfî tefsirlere karşı aklın ve ahlâkın hakları korunmaya çalışıldı, bilhassa Memun'un hilâfeti devrinde, bu yeni görüşler öylesine hâkimdiler ki başka düşünceleri susturmaya kalkıştılar. Yazık ki müceddîtler Aristocuların cedel usullerini benimsemişlerdi; önce bu metotla hasımlarını hapt ettiler fakat hasımları da aynı silahlarla karşı koyunca münazara, medrese kavgasına dönüştü. Bu çekişmelerden hiçbir şey anlamayan kalabalık, tartışmalara kulak asmaz oldu. Nas da daha düzenli bir müdafaaya kavuşarak güçlendi. El-Eşari, nassı cedelle zırhlandırdı, böylece Sünnîlerin benimseyeceği skolastik teolojiyi yani *kelam*ı kurdu; müceddîtlerin karşısında yıkılmaz bir kale vardı artık. Araplarda düşünce hürriyeti bu yüzden kayboldu ve İslâm dünyasının inhitatı başladı. Parlak bazı dönemlerin sarstığı ağır fakat karşı konmaz bir inhitat...

Bununla beraber hemen işaret edelim ki Mutezile'nin bozguna uğraması kavgayı nihai olarak sona erdirmiş değildir. Yunan felsefesi Arap düşüncesini adamakıllı sarmıştı, kitle sünnî tefiri benimsemişti ama münevverlerin şüpheleri sürüp gidiyordu hâlâ. Mesela Miladın onuncu asrında İhvanı Safa topluluğu ile karşılaşıyoruz. Topluluğun merkezi Basra idi, bulundukları her şehirde toplantılarına mahsus evleri vardı. Amaçları, dinin yerini tutabilecek bir tabiat felsefe-

tı. 1844'te "Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres"e üye kabul edildi. 1847'den itibaren "College de France"da Farsça profesörü. Zerdüşt'le ilgili bazı Farsça metinler yayımladı (1829). Firdevsi'nin *Şahnamesi*'ni, dört büyük cilt halinde Fransızca'ya çevirdi (1838-1855).

si kurmak için birlikte çalışmaktı. Bilgilerini elli iki risalede topladılar, zamanın bütün ilimlerini kucaklayan ve metafizik ve dinî nazariyeleri hiçbir zaman gözden kaçırmadan bu bilgileri sistemli bir şekilde sergileyen bir eser. İlk ele aldıkları riyazî ilimler, çünkü onlara göre riyaziye, zekânın tehzibi için vazgeçilmez bir vasıtadır, Pisagor'un inancını benimserler: Sayılar her şeyin temelidir. Sonra mantık ilimlerine geçilir, bu alanda da tabiat ilimlerinde olduğu gibi kılavuzları Aristo'dur. Daha sonra da teoloji ilimlerini incelerler, bu konuda da yeni-Eflatuncudurlar.

Kitapta, hesap, hendese, ilm-i nücum, coğrafya, musiki nazariyeleri, sayılar arasındaki münasebetler ve sayıların ilimlerle sanatlara tatbiki ile ilgili bir nazariye buluyoruz... Eser, Araplardaki felsefî düşüncenin en çarpıcı belirtilerinden ve Arap medeniyeti tarihinin doruklarından biri. Safa Kardeşleri, tabiî ve ahlâkî ilimleri ortak bir düşünce etrafında toplamak istemişlerdi, başarıya ulaşamadılar ama İslâm Doğu'da hür düşüncenin son büyük çabası oldu bu. Gerçi, Gazali gibi aydınlar düşünce huzuruna kavuşmamıştı henüz ama tedirginlik ancak sofilerin mistisizmine sığınabiliyordu."[52]

Bir Tarih Eserinin Şehadeti

Çağdaş Batı'nın en muteber kaynaklarından biri, İhvan-ı Safa hareketini şöyle anlatıyor: "Bir avuç bilgin gizli bir topluluk kurmuştu, maddî ve manevî yardımlaşma amacıyla birleşen bu insanlar mistik ve siyasî bir inançtan hareket ediyorlardı. İhvan-ı Safa, faaliyetleri yayıma dökülen ilk düşünce topluluğu. Unutmayalım ki, çeşitli dinlerden kimseler arasındaki toplantılar, Abbasî hanedanının hilâfete geçişinden

52 Mohl Jules, *Vingt sept ans d'Histoire des Etudes orientales* (Doğu Araştırmalarında Yirmiyedi Yıl), rapports faits à la Société de Paris de 1840 à 1867 (1840'tan 1867'ya kadar Paris Derneği'ne verilen raporlar), 2 cilt, Paris 1879 (C. M.).

beri Bağdat'da sürüp gidiyordu. Bir tarihçi, Bermekiler devrinde, zaman zaman tekrarlanan bu toplantıları anlatırken sünnî, Şiî, haricî, mutezilî, imamî, Zerdüştî âlimler bir araya geliyordu, der. Basra'da da aynı düşünce kaynaşmasına şahit olmaktayız; üstelik orada tartışmalara, budistler, manikeenler hatta düpedüz mülhitler bile alınıyordu. Hülasa olarak diyebiliriz ki: Abbasîlerin payitahtındaki âlimler arasında mezhep ayrılıklarına göz yuman bir kardeşlik sürüyordu.

İhvan-ı Safa da bir âlim ve filozof birliğiydi. Her üye başka bir ilgi dalında uzmandı. Hem filozoflar hem de sünnî âlimler şüpheli görüldüler, hatta İslâm uleması kâfir saydı onları. Oysa inanç bakımından mümindiler fakat naslara yüksekten bakan bir felsefeleri vardı, sık sık akılcı izahlara başvurarak nasları sarsıyorlardı. Bununla beraber doktrinleri çok saf ve yüksektir, bir nevi estetik panteizm: Dünyanın bütün bölgelerinin ahengini amaçlayan bir inanç. Allah da, hayr-u âlâ olduğu için böyle bir ahengi murad etmiştir.

Ayrıca, Karmati telkinlerin amacı olan eşitçi tesamuh zihniyeti, bu Ansiklopedi'de en beliğ ifadesini bulur. Safa kardeşlerinin felsefe ve ilahiyat eğitiminde hiçbir etkileri olmamıştır ama yazıları din dışı çevrelerde geniş bir okuyucu kitlesi bulmuştur, nazariyelerinden çeşitli tarikatlar doğmuştur. Sünnîler şüphelerinde haksız mıydılar? Hayır! Nitekim Risaleler 1001 ve 1150 yıllarında Bağdat'ta yaktırılmıştır.

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

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

Safa Kardeşlerin ideal insan tarifi koyu sünnîleri kuşkulandıracak mahiyetteydi: 'Ahlâkça kâmil insan, doğu İranlıdır, imanca Arap, terbiyece Iraklı, zekâca İbrani, bir İsa tilmizinin siyretine sahip, Suriyeli bir keşiş kadar dini bütün, ilim dedin mi Yunanlıya eşit, bir Hintli gibi cümle esrara aşinâ ve sonunda bir sofî ahlâkı.'"[53]

Carra de Vaux[54] İslâm Düşünürleri*'nde Ne Demiş?*

Carra de Vaux teferruata daha çok iniyor: "Safa yahut hulûs kardeşleri ismi 'filozof'un tercümesidir. Filo: Dost, arkadaş; Sofos: Safiyet, hulûs. Filozof belki de böyle anlaşılıyordu Antikite'de. Nitekim, yarı âlim yarı dindar kişilerden kurulu Pisagorcu topluluklar da kendilerine filozof diyorlardı. Kelimeyi, muhib-i hikmet tabiriyle açıklayan Plütark olmuştur.

İhvan-ı Safa'ya benzeyen topluluklar daha önce de vardı İslâm dünyasında, kör şair Beşar ibn Bord (ölümü 167) böyle gizli bir cemiyettendi. İhvan-ı Safa'nın amacı felsefî bilgileri yaymaktı. Yeni-Eflatuncu mezhebi halka yaymak için ansiklopedi kaleme aldılar. Kolay ve akıcı bir dille yazılan bu risaleler, onuncu asırda Yunan felsefî geleneğinin ne durumda olduğunu anlamak için son derece değerlidir. Risaleler İs-

---

53 *Histoire du Développement Culturel et Scientifique de l'Humanité, sous les auspices de l'UNESCO* (İnsanlığın İlmî ve Kültürel Gelişmesinin Tarihi, UNESCO'nun katkılarıyla), 9 cilt, R. Laffont, Paris 1967. Cilt 3: Les Grandes Civilisations du Moyen-Age (Orta Çağ'daki Büyük Medeniyetler), Paris 1969, "L'Islam, Religion, Pensée philosophique et juridique" (İslâmiyet, din, felsefî ve hukukî düşünce), s. 451-452 (C. M.).

54 Carra de Vaux, Bernard, baron (1867-1953). Fransız Doğu bilimleri uzmanı. *İbn Sina* (1900), *Gazali* (1902), *İslam Doktrini* (1909), *Etrüsk Dili, Bu Dilin Diğer Diller Arasındaki Yeri ve Bazı Etrüskçe Metinlerin İncelenmesi* (1911), *İslam Düşünürleri* (1921-1926) gibi eserleri vardır. *The Legacy of Islam*'da (Oxford University Press, Londra 1931) ve *Encyclopedia of Islam*'da (Leyden, Luzac, Londra 1934) çeşitli çalışma ve makaleleri yer aldı. Etnik müzikle de ilgilenen Carra de Vaux 1932'de Kahire Birinci Arap Müziği Kongresi'ne katıldı.

lâm dünyasında geniş bir alâka uyandırmıştı. Bir İslâm âlimi, Madridli Müslime (ölümü 395) Doğu'ya yaptığı bir seyahatte risaleleri toplayıp yok olmaktan kurtarmış. Bütün olarak Bombay'da basılmışlardır. Batı'da ise Dieterici bir kısmını tabettirmiş ve üzerlerinde değerli çalışmalar yapmıştır.

Safa Kardeşler zihniyetçe Sünnî değillerdir, dinî olmasına dinî bir zihniyet ama bu zihniyet, nasları filozofça yorumlar, bu itibarla yıkıcıdır. Kaldı ki Kardeşlerin kazandıkları başarı da eserlerinin dinî yönünden ileri gelmemiştir; mühim olan eserin ilmî cephesidir. Kardeşler, birçok bölümlerde Aristo'nun izleyicisidirler, metafizik ve mistik alanda ise Eflatun'a ve Pisagor geleneğine bağlıdırlar.

İşte fizikle ilgili risalelerinden bir bölüm: 'Malumunuz ola ki her ilmin veya sanatın müntesipleri vardır, bu müntesipler ortak birtakım mebdelerden hareket ederler ve bu mebdelerin neticeleri üzerinde münakaşaya girişirler. Nerelerde ayrıldıklarını görmek için bu mebdelere dönerler hep.' İstidlâlî ilimlerin özü bu değil mi? 'Fiziğin konusu cisimlerle, bu cisimlere âriz olan gerek zarurî, gerekse geçici hallerdir. Bu ilimler üzerine birçok risale kaleme almış bulunuyoruz. İlk risalede madde ve suretten, hareketten, hayizden ve zamandan bahsettik. Bütün bu cisimler bu beş vasıfta mündemiçtir. His ve Mahsus adlı risalemizde, cisimlere âriz olan ahvali anlattık. Bir sonraki risalenin konusu ise feleklerle dünyadır. Burada da feleklerin nizamını, kuturlarının tûlunu, devirlerinin süratini, yıldızların buutlarını, hareketlerini ve zayiçeleri açıklamaya çalıştık. Sonraki risalemiz tenasül ve fesadı ve dört unsuru, yani ateşi, havayı, suyu ve toprağı inceliyordu; bu dört unsurun nasıl birbirine karıştığı ve bunlardan çeşitli varlıkların nasıl meydana geldiğini tafsil eyledik. Dördüncü risalemiz cevvi hava ile cevvi havada vuku bulan değişikliklerden bahisti. Beşinci risale meadin ile cevherlere aitti. Bu madenler arzın kucağında, dağların mağaralarında, denizlerin derinlik-

lerinde nasıl oluşur, söyledik. Sonraki risale nebatata dairdi, nebatatın ecnas ve envaı nelerdir, faydalı veya zararlı vasıfları hangileridir, bir bir anlattık. Yedinci risalede de hayvanatın enva ve ecnasını, herbirinin hususiyetini ele aldık...'

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

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

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

Safa Kardeşlerin mesleği, burada daha çok yeni-Pisagorcularınkini hatırlatır: 'Bu âlemşümul can, dünyanın ruhudur; dünya büyük bir insana benzer; tabiat cihanşümul ruhun cilvesidir; anasır-ı erbaa, mesnedi olan malzemedir; cevler ve felekler âletleridir (uzuvları); madenleri, nebatları, hayvan-

ları harekete geçiren bu ruhtur.' Yazarlar, nevin sürekliliğini, ferdin geçici ve fânî olduğunu buna benzer mülahazalarla izah ederler, neviler hep aynı kalır, muayyendirler; suretleri maddelerindedir; oysa fertler sürekli bir akış içindedir, ne mahdutturlar ne muayyen. Neden suretler, cinsler ve neviler madde ile tesbit edilmiştir? Çünkü âmilleri, eflakin cihanşümul ruhudur; yani müessirleri sabittir; oysa fertlerin sürekli değişikliği, esbab ve avamilindeki tahavülattan ileri gelir. Bu felsefeye göre, ruh-u avalim muharrik-i ûla'dır; ecramı o tahrik eder, gece ve gündüz o sayede vuku bulur.

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

İhvan-ı Safa sayılara tukundur, Pisagorcular gibi varlıkları sayılara göre ele almaya alışkındırlar. 'Nefsaniye' başlıklı yazılarında bu itiyatın izlerini görüyoruz.

'Sayıların mahiyetinden ilk söz eden Pisagor olmuş diyorlar. Varlıkların mahiyeti sayıların mahiyetine bağlıymış. Sayıların mahiyetini, nevilerini, özelliklerini bilen, varlıkların nevilerini ve çeşitlerini de bilirmiş.' İki nevi varlık: Külliler, cüziler. Külliler dokuz sınıfa ayrılır, 9 sayı gibi. Birlik yaratıcı-

dır, tektir, yalındır, ezelî ve ebedîdir; sonra akıl veya müdrike gelir, bu da iki nevidir: Fırkî veya kisbî. Sonra ruh gelir, ruh üç cinstir: Nebatî, hayvanî ve nâtık. Her varlık işgal ettiği sıraya göre kısımlara ayrılabilir. Dördüncü sırada madde vardır, o da dört neve bölünür: Sanatların maddesi, fizikî madde, bütünlüğün maddesi, madde-i ûla. Beşinci sıradaki tabiat, beş cinse ayrılır: Gökler ve ayın altındaki dört unsur. Altıncı sırada cisim. Cismin altı istikameti vardır: Yukarı, aşağı, sağ, sol, ön, arka. Kürenin mertebesi yedi: Yedi seyyare. Unsurlar sekizinci basamak, vasıfları da sekiz, daha doğrusu iki iki birleşen dört vasıf: Toprak soğuk ve kurudur; su soğuk ve nemli; hava sıcak ve nemli; ateş sıcak ve kuru. Dokuzuncu sırada cisimler yer alır: Madenler, nebatlar, hayvanlar; her biri için de üç bölüm.

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

İhvan-ı Safa'nın din konusunda çok serbest olduklarını söylemiştik. Örnekler verelim: Bâs-ı badel mevt nasını tefsir ederken şöyle derler: 'Malumun ola ki, ruh-ı cihan dünyadan ayrılmadıkça, dünya devrine devam edecektir. Ruh-ı cihan

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

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

Toplantılarda söz konusu edilen bu ilim, ruhun, aklın, ihsasların ve kütüb-ü mukaddesenin ilmidir. Başka bir deyiş-

le, kadim felsefe, riyazî, fizikî ve dinî ilimlerdir. Bu ilimlerden hiçbirinin terk edilmesi caiz değildir, hepsi birden terkibî olarak tetkik edilmelidir: 'Kardeşlerimiz hiçbir ilmi kötülememeli, bilgilerden hiçbirinin kitabını küçümsememeli, hiçbir inanca düşman olmamalı, zira bizim mesleğimiz ve imanımız bütün imanları aşar ve bütün ilimleri birleştirir.'

Risalelerde, yeni kardeşlerin cemiyete nasıl alınacağı ve birbirlerine nasıl yardım edecekleri de anlatılır: 'Kardeşlerimizin bulunduğu her yerde, içlerinden biri cemiyete yeni bir arkadaş veya bir kardeş adayı kabul ettirmek istiyorsa, önce bu zatın durumunu tahkik etmelidir, ahlâkını tecrübeden geçirmeli, itikat ve imanından emin olmalıdır.' Zira insanların huyları başka başkadır, kötü mizaçta bir insan İhvan-ı Safa arasına katılmamalıdır. Âlim ve yoksul kardeşle zengin ve cahil kardeş birbirini küçümsememeli, ikisi de beden için çalışan elle ayak gibi yardımlaşmalıdır.

Tarikatta çeşitli mertebeler var. Bu mertebeler remzî olarak belirtilmiş Risaleler'de. İlk mertebe kalfalık mertebesi. Kalfa en az on beş yaşında olacaktır. İkinci mertebe terbiyecilik. Terbiyeci, Kardeşlerin çobanıdır, en az otuz yaşında olmalı. Üçüncü mertebe hükümdarlık ve sultanlık. Sultanın görevi ayaklanmaları önlemek, itaatsizlikleri bastırmak, herkesi hilim ve münasevette doğru yolda tutmak. Bu mertebedekiler yasama gücünü temsil ederler ve en az kırk yaşında olmaları lâzımdır.

En yüksek merhale şahlık merhalesi (şahın hükmü bütün ülkede geçerlidir). Elli yaşından sonra şah olunabilir. Bu mertebe bir velayet ve rüyetullah mertebesidir, ölümden sonra erişilen mertebeler gibi. Kur'an'ın birçok ayetlerinde, İbrahim'in, Yusuf'un, İsa'nın, Sokrat'ın, Pisagor'un birçok sözlerinde bu mertebeye imalar vardır. İsa: 'Bu mabedi terk edince (bedeni), semavattaki pederimin ve pederinizin sağında oturacak ve sizin için şefaat edeceğim,' demiş, 'ülkelerin sınırlarına kadar gidin ve milletleri Rabbe davet edin.'

Pisagor'a atfedilen söz de şu: 'Tavsiye ettiklerimi tutarsan, bedeninden ayrılınca, semavatta yaşarsın, dünyaya dönmezsin bir daha, senin için ölüm yoktur artık.'"[55]

Henry Corbin'in[56] *İddiaları*

"Elimizdeki metinler onuncu asırdan kalmış. Yazarlardan bazılarının adlarını tanıyoruz: Ebu Süleyman Musti, Mukaddesi, Ali İbn Harun Zencani, Mehrcani, Awfi.

Risaleler propaganda maksadı ile yazılmış. Ama eserlerin muhatabı halk değil. O zaman risaleler camilerde dağıtılırmış. İsmaili pedagojiye göre, şeriatın üstünde birtakım bilgiler olacağını anlamaya kabiliyetli herkesi uyandırmak lâzımdır. Şeriat, sadece zayıf ve hasta ruhlar için bir devadır. Felsefe ile dini uzlaştırmak da söz konusu değildir. İrfaniye, her ruhun kabiliyetine göre mana seviyeleri vardır der.

Teşkilatın temelinde bu inanç yatar. Manevî bir necat teşebbüsü karşısındayız. Ama bu, ne rasyonalizm ne de agnostisizm, çünkü mütefekkirlerimiz için bu iki yol necata götürmez. Mesele, müridi Tanrı gibi yaşamaya sevketmektir. Bu inisiyatik (initiatique) felsefe, profetik (prophétique) felsefe çizgisindedir.

---

55 Carra de Vaux, *Les Penseurs de l'Islam* (İslâm Düşünürleri), 5 cilt, Geuthner, Paris 1921-1926, 2. baskısı 1983. Cilt 1: "Hükümdarlar, tarih ve siyaset felsefesi", cilt 2: "Coğrafya ve tabiat bilimleri", cilt 3: "Tefsir, gelenek ve içtihat", cilt 4: "Skolastik, teoloji ve mistisizm, müzik", cilt 5: "Tarikatlar ve modern liberalizm."

56 Corbin, Henry (1903-1978). Fransız Doğu bilimci ve filozof. İran çalışmaları (İranoloji) uzmanı. Almanca ve Farsça'dan çeviriler de yapan Corbin 1930'lu yıllardan itibaren *Revue Critique*, *Recherches Philosophiques* gibi birçok Fransız dergisinde makalelerini yayımladı. Bazı makaleleri de İstanbul'daki Fransız Arkeoloji Enstitüsü'nün çıkardığı *Etudes Orientales*'de yer aldı. Önemli eserleri arasında, İbn Sina'yla ilgili kitabını (*Avicenne et le Récit Visionnaire*, 1954), İbn Arabi'de Sufilik üzerine eserini (*L'Imagination Créatrice dans le Soufisme d'Ibn Arabi*, 1958), İran'da İslâmiyet hakkındaki yapıtını (*En Islam Iranien*, 1971-1973), *İslâm Felsefesi Tarihi*'ni (*Histoire de la Philosophie Islamique*, 1964/1969), Sühreverdi ile ilgili eserlerini (*Sohrawardi d'Alep*) sayabiliriz.

Demek ki Basra'daki Kardeşlerin ansiklopedisi, bütün bilgileri kucaklamaya ve insan soyunun çabalarına gereken manayı kazandırmaya çalışır. Elli bir risaledir (bugünkü baskılarda elli ikinci risale sonradan eklenmişe benzemektedir). Risaleler dört büyük bölüme ayrılmıştır. On dördü giriş mahiyetindedir, riyaziye ve mantık üzerinedir. On yedisi tabiat felsefesine ayrılmıştır, ilm-ün nefs de bunlara dahil. On tanesi metafiziği ele alır. On tanesi de tasavvuftan ve ilm-i nücumdan bahseder.

İslâm kaynaklı bazı mu'talar, sayıların vasıflarına ait yunani mu'talarla kaynaştırılır. Oldukça geniş olan bu ansiklopedinin (yahut Pisagorcu aritmolojinin) elli bir kitap tutması tesadüfî değildir. On yedi kitabın fiziğe ayrılması da öyle (17 X 3 = 51).

Kardeşler de Cabir ibn Hayyan gibi mizanı, metafizik bir prensip mertebesine yükseltirler. Cabir de, 'her felsefe ve her ilim bir mizandır,' diyordu.

Demek ki düşünce – sayıların temaşası olan mizan; felsefenin de, felsefenin içine giren her konunun da üstünde bir nevidir. Basralı Kardeşler için de, her ilmin ve her tekniğin kendine has bir mizanı vardır. 'En yüksek mizan' ise, Kur'an'da mezkûr mizandır (21/48, Kıyamet gününde). Böylece mizan kelimesi Şiî ve İsmailî bir mana taşımaktadır. Burada söz konusu olan mizan-ı haktır, yani adl. Adl'i gerçekleştirecek olan ise, Mehdîdir.

Kardeşler, topluluklarının ideal kuruluşunu açıklarlar. Yaşla gelişen kabiliyetlere göre dört mertebe. (Mekke'ye hac, hayat hac'cı olarak değişir). 1) Tabiat kanununa göre yetişmiş 15-30 yaş arası gençler, 2) Din dışı bilgeliğe, eşyanın analojik bilgisine göre yetiştirilmiş 30-40 yaş arası kişiler, 3) Mürid 40'ından sonra şeriatın zahiri manası altında gizlenen, manevî gerçeğe 'initié' olacak ehliyete gelir, artık bilgi tarzı, peygamberanedir. 4) 50'sinden sonra, eşyanın künhündeki

batınî manaya nüfuz edebilir. Bilgisi meleklere has bilgidir. Hem hayat kitabını hem de Kelamullah'ı anlar. Hem Sabiilerin, hem İsmaililerin anlayışını mezceder.

Elli ikinci risale Al-Risalet al-câmi'a adını taşır, öteki risalelerde ele alınan meseleleri tekrar eder. Âdem'in cennetten kovuluşu ile başlar.

Sünnîlerin Kardeşlere davranışı düşmancadır. Halife Mustancid, 1150'de Risaleleri yaktırmış, İbn Sina'nın eserleriyle birlikte. Bununla beraber eser yine de yaşamış. Farsça'ya ve Türkçe'ye çevrilmiş. Bütün Müslüman mistikleri (mutasavvıfları) üzerinde büyük etki yapmış."[57]

Les schismes dans l'islam'*ın Hükmü*

"İsmailiye'nin büyük ansiklopedisi olan İhvan-ı Safa, Âl-i Buveyh devrinde tamamlandı. Kaynağı da, yazılış tarihi gibi, kesin olarak belli değil. Fatımîlerin ikinci gizli imamı Ahmed bin Abdullah'ın yazdığı söylenir; Basra'da yerleşmiş İsmailî bir cemaatin eseri olduğunu söyleyenler de var. İbn Teymiye: Hicretin dördüncü asrı sonlarında kaleme alınmıştır, di-

---

57 Corbin Henry, *Histoire de la Philosophie Islamique. Tome 1, Des Origines jusqu'a la mort d'Averroes (1198)* (İslâm Felsefesinin Tarihi, cilt 1, Başlangıcından İbn Rüşd'ün Ölümüne Kadar), Galimard/Idées Paris 1964/1969. Bu birinci cilt birçok dile, bu arada Türkçe'ye de çevirilir: *İslam Felsefesi Tarihi*, cilt 1, *Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne Kadar (1198)*, çeviren Hüseyin Hatemi, İletişim Yayınları, İstanbul 1986/1994. İkinci cilt, 1974'te, *Histoire de la Philosophie Islamique, De la mort d'Averroes a nos jours* ismiyle ve kısaltılmış haliyle Pléiade yayınevinin çıkardığı *Encyclopédie de la Pléiade, Histoire de la Philosophie III*'de yayımlanır (Pléiade Ansiklopedisi, Felsefe Tarihi 3). 1986'da Gallimard Yayınevi her iki cildi birleştirerek eseri Folio/Essais dizisinde basar. İkinci cildin iki Türkçe çevirisi var: 1. *İbn Rüşt'den Günümüze İslâm Felsefesi Tarihi*, çeviren Abdullah Haksöz, İnsan Yayınları, İstanbul 1997; 2- *İslam Felsefesi Tarihi, İbn Rüşd'ün Ölümünden Günümüze*, cilt 2, çeviren Ahmet Turan Arslan, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007. Corbin'in bu eseri Japonca (1973), Bosna dili (1977), Arapça (1983/2004), İspanyolca (1981/1994), İtalyanca (1989/1991), İngilizce (1993/2001), Farsça (1994), Lehçe (2005) gibi pek çok dile daha çevrilmiştir.

yor, amacı, Fatımî Hânedanı'na bir devlet doktrini sunmak için şeriatı, felsefeyi, Şiîliği uzlaştırmaktır."[58]

Bir Felsefe Hocasının İzahları

Bir başka oryantalist de konuya şöyle giriyor: "Kelimenin gerçek manası ile, Müslüman fırkaların yanında, doğrudan doğruya felsefî bir amaç güden topluluklar da vardı. İslâm'ın çeşitli ülkelerine yayılan bu topluluklar çok defa gizli olarak yaşıyorlardı; sıkı bir mertebeler dizisine dayanmaktadıydılar. Akıl hocaları Hazret-i Muhammed'den çok Ampedokl, Pisagor, Eflatun veya Aristo gibi eski Yunan bilgeleriydi. Bu sistemler arasında hiçbir kronolojik ayrılık gözetmiyorlar, hepsini de yeni-Eflatunculuğun çeşitli tezahürleri olarak takdim ediyorlardı. Bu isimlerin yanında Yesu ve efsanevi Hermes gibi nebilere de yer veriliyordu. Zerdüşt'le, Sabiilerin (kısmen de brahmanların ve belki de budistlerin) fikirleri iç içe idi. Bu topluluklar şöyle bir inanca dayanıyordu: Hakikat hiçbir dinin veya mektebin inhisarında değildir, sadece bazı insanların imtiyazıdır, bunlara ermiş (illuminé) diyoruz. İrfaniyenin varisi olan bu kişiler çeşitli zamanlarda ortaya çıkarlar. Bu topluluklar içinde en mühimi İhvan-ı Safa'dır.

Basra'da gelişen bu cemaat, muazzam bir ansiklopedi bırakarak tarihe karışmış. Ansiklopediyi, Arapça metinlerin bas-

---

58 Laoust Henri, *Les Schismes dans l'Islam, Introduction a une Etude de la Religion Musulmane* (İslâmda Bölünmeler. İslâm Dini Üzerine Bir İncelemeye Giriş), Payot Paris 1964/1977/1983.

Laoust Henri (1905-1983). Uzmanlık konusu İslâm hukuku olan Fransız Doğu bilimci. Arap İslâm düşünce tarihi ile ilgili makalelerini birçok Fransız ve yabancı dergide yayımladı. Başlıca eserleri: *İbn Teymiye'nin Siyasal ve Sosyal Görüşleri üzerine Deneme* (1939), *Bağdat Halifeliği Döneminde Hanbeli Mezhebi* (Geuthner, Paris 1959), *Bahriye Memlukları Döneminde Hanbeli Mezhebi* (Geuthner, Paris 1960), "Avrupa İslâm bilimleri için bir dönüm noktası olabilecek" (R. Blachere) ve klasik bir eser sayılabilecek *İslam'da Bölünmeler* (Payot, Paris 1965), *Gazali'nin Politikası* (Geuthner, Paris 1970); *Raşid Rıza'ya göre Hilâfet* (Maisonneuve, Paris 1986).

kısı ve Dieterici'nin yaptığı tercümeler sayesinde tanıyoruz (Leipzig, 1883-1886).

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

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

İhvan-ı Safa Ansiklopedisi elli iki kitap; onlarda zamanın bütün bilgisini buluruz. İlm-i nücum, coğrafya veya hendese ve mantık yoluyla riyaziyattan tabiat ilimlerine inilir. Sonra da küllî ve ferdî ruh ilmine ve kelama geçilir. Bu yolculukta başlıca kılavuz Aristo'dur önceleri. Fakat sonra Eflatunculuk ağır basar, sözde Aristo'nun yeni-Eflatuncu görüşleri... Üç dinin bütün tecrübesi iç içedir, üstelik Zerdüşt düşüncesi ile Hint düşüncesinden de katkılar var.

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

madde dışı saf varlıklar kendini beklemektedir.

Ruhî göçlerden her birinin kendine göre bir amacı vardır, mahiyetini belirleyen bir amaç: İnsan hürdür. Bir bedahat bu ama her insanın ahlâkı başka. Ahlâkları şekillendiren, yıldızların etkisi ile rüşeymin geçirdiği macera. Ahlâk ya doğuştandır, ya sonradan kazanılmış. Doğuştansa, yaratıcının gayelerine uygun olarak kalplere ilka ettiği arzular mecmuasından başka ne? İyi veya kötü, salih veya fâsit, mükafata lâyık veya cezaya müstahak insanlar oluşumuz, bu arzulara bağlı. Yahut da kaderimizi tayin eden yıldızlardır. Eserin çeşitli bölümlerinde yıldızların tesirleri uzun uzadıya anlatılır, maşerî hayatın bütün arızaları yıldızların eseridir: Hükûmetlerin kuruluşu, yöneticiler arasındaki değişiklik vs. Doğuştan gelen ahlâk sayesinde kimi nebi olur, kimi fakih, kimi emir, kimi imam; bir başkası çalışma ve hizmete yönelir.

Dünyada herkesin ahlâkı başka, çünkü bu âlem kesret âlemi.

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

Vücutlar için haşr yoktur, haşr ruhlar içindir. Ölümden sonra diriliş, ruhun bedenden nihai olarak ayrılmasıdır.

İnsanın kaçamayacağı ikinci derece bir zaruret de siyasî hayat. Yönetim tarzlarını beşe ayırır Safa Kardeşler: 1) Peygamberlerin yönetimi. İnsanlar mükafat ve mücazat ile terbiye edilir. Yani dinin ilk gayesi amelîdir. 2) Sultanların yönetimi. Kanun tek ve değişmez olduğu için, bu yönetim teşrîî değil, tefsirîdir. 3) Cemaat ve emirler yönetimi. 4) Aile yönetimi. 5) Münzevi'nin yönetimi.

İhvan-ı Safa, kendi üzerine kapalı küçük bir zekâ aristok-

rasisidir. Kalabalıkları yöneten siyasî buyruklara ve kişilere boyun eğer çok defa ama onlara avam nazarıyla bakar. Kendine has bir disiplini vardır, toplum dışı bir kardeşlik içinde yaşar. Topluluğun amacı, kişinin olgunlaşması için karşılıklı yardımdır. Onun dışında devlet, içtimaî huzuru sağladığı ölçüde değer taşır."[59]

İslâm Ansiklopedisi *Ne Demiş?*

Topluluk, adını Kelile ve Dimne'deki boynu halkalı kumru hikâyesinden almış. Hayvanlar, avcıların tuzaklarından ve başka tehlikelerden yardımlaşma sayesinde kurtulan "sâdık sâfiler" imiş.

"Tumturaklı hitabet üslubu ile yazılmış, birçok tekrarlar ile dolu olan bu elli iki risalenin bütünü, hiç değilse haricen, bir ilimler ansiklopedisine benzemektedir. Birinci kısımdaki 14 risale, riyaziye ve mantık mebadisinden; ikinci kısmın 17 risalesi tabiî ilimler ve ilm-i nefs; üçüncü kısmın 10 risalesi metafizik ve nihayet son kısmın 11 risalesi de tasavvuftan, ilm-i nücumdan ve sihirden bahistir. Dördüncü kısmın bir risalesinde (bütün serinin 45. risalesi), birliğin mahiyet ve teşkilatından da bahsedilmektedir."[60]

Eski bir medeniyetin hâlâ yaşayan bu muhteşem abidesi, güdük tecessüsümüzü ve yüz kızartıcı cehaletimizi ihtar eden bir vesikadır. Avrupa, Alman Dieterici'den[61] bu yana

---

59 Quadri G. *La Philosophie Arabe dans L'Europe Médiévale, des Origines a Averroes*, (Başlangıcından Ibn Rüşt'e kadar Orta Çağ Avrupa'sında Arap Felsefesi). Italyan-ca'dan Fransızca'ya çeviren R. Huret. Payot, Paris, 1947.

İtalya'da Siena Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olmasının dışında yazar hakkında başkaca bilgiye rastlayamadık.

60 T. J. de Boer, "Ihvanüssafa." *İslam Ansiklopedisi. İslam Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya ve Biyografya Lügatı*, Istanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nce kurulan bir heyet, M.E.B. Devlet Kitapları, 15 cilt, İstanbul, 1949-1986.

61 Dieterici, Friedrich Henrich (1821-1903). Alman Doğu bilimci, Berlin Üniversitesi Arap edebiyatı profesörü.

Risaleler'e eğilmiş. Tanınmış Şarkiyatçıların hemen hepsi o emsalsiz eserin ortaya attığı sorunları aydınlatmaya çalışmış. İslâm dünyası ise aynı hassasiyeti asırlardan beri göstermektedir. Risaleler'i tanımamak imtiyazı bize mahsus!

"Medeniyetlerin Defter-i Âmâli" başlığı altında iki makale yayımladım. Bu makaleler daha sonra genişletilerek Millî Eğitim ve Kültür dergisinde çıktı. (Millî Eğitim ve Kültürü, yıl 3, sayı 11-12, Ankara 1981) "Kubbealtı"nda oldukça kalabalık bir dinleyici kitlesi önünde Risaleleler'in ehemmiyetini anlatmaya çalıştım.[62] Emeklerim en küçük bir yankı uyandırmadı. Bu sesizlik pek de haksız değildi. Risaleler'den söz ederken selâhiyetimin dışına çıkıyordum. Gerçi Türkçe'deki birkaç entipüften makale ile oryantalistlerin birçoğunu okumuş ve Türkçe'ye çevirmiştim. Ama bilgim sığ ve yetersizdi. Hüseyin Nasır'ın eserini görememiştim. Harvard Üniversitesi'nde doktora tezi olarak kabul edilen İslâmın Kozmolojik Doktrinleri adlı kitap[63] konuya büyük bir yer ayırmıştı. Kitabı yüzüm kızararak okudum. Öğrendiklerimi okuyucularıma aktarmak istiyorum.

Hüseyin Nasır'ın[64] Eserinde İhvan-ı Safa

İhvan-ı Safa Risaleleri, *Mahiyetleri ve Muhtevaları*

"Yazıldıkları günden beri esrar perdesi altında gizlenmiş olduklarından Risaleler birçok tartışmalara yol açmış, hem Müslüman hem de Batılı ilim adamları arasında sürekli bir

62 22 Ocak 1982.

63 Nasır, Seyyed Hossein, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, 1. baskı Harvard College, 1964. Gözden geçirilmiş 2. baskı, Thames and Huston, Londra 1978 (*İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çeviren Nazife Şişman, İnsan Yayınları, Istanbul, 1985).

64 Nasır, Seyyid Hüseyin (Nasır, Sayyed Hossein). Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşayan İranlı filozof, düşünce adamı, yazar ve üniversite hocası, Felsefe, din, maneviyat, müzik ve sanat, mimari, bilim ve edebiyat, doğal çevre, medeniyetler arası diyalog gibi konuları içeren pek çok eser ve makalenin yazarı. 7 Nisan

1933'te Tahran'da doğdu. İlk öğrenimini İran'da tamamladıktan sonra 12 yaşında ailesi tarafından Amerika Birleşik Devletleri'ne yollandı. New Jersey'de son derece başarılı bir lise öğreniminden sonra, Massachusetts Institute of Technology'nin fizik bölümüne kabul edildi (1950). Fizik eğitimine paralel olarak İtalyan filozof ve bilim tarihçisi Giorgia di Santillana'dan metafizik ve felsefe eğitimi aldı, René Guénon'un eserlerinden etkilendi, "Perennial Felsefe"nin en tanınmış simalarından Frithjof Schuon'u ve eserlerini tanıdı ve tradisyonalist öğretiyi özümsedi. Harvard Üniversitesi'nde jeoloji ve jeofizik alanında yüksek lisans (1956), bilim tarihi konusunda da doktora yaptı (1958). Bu arada Avrupa'nın birçok ülkesini gezdi, Schuon ve Burckhart ile tanıştı, Fas'a gitti, Şeyh Ahmed el-Alavi'nin temsil ettiği Sufîliğe intisap etti. 25 yaşında ilk kitabı *Science and Civilisation in Islam* (*İslâmda Bilim ve Medeniyet*, çevirenler Kasım Turhan, Ahmet Ünal, Nabi Avcı, İnsan Yayınları, İstanbul, 1958) yayımlandı. Doktora tezi olan "Conceptions of Nature in Islamic Thought", *An Introduction to the Islamic Doctrines* (*İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çeviren Nazife Şişman, İnsan Yayınları, İstanbul 1985) adıyla Harvard University Press tarafından 1964'te basıldı. 1962'de Harvard Üniversitesi'ne davet edildi, buradaki konferansları *Three Muslim Sages* (*Üç Müslüman Bilge*, çeviren Ali Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul, 1985) adıyla yayımlandı. 1964-65 eğitim yılında Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde konferanslar verdi, konferanslarının bir bölümü *Ideals and Realities of Islam* (*İslâmda İdealler ve Gerçekler*, çeviren Ahmet Özel, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993) ismiyle basıldı. İslâm düşünce geleneğinin temel kavramlarıyla ilgili makalelerini *Islamic Life and Thought* (*İslâmda Düşünce ve Hayat*, çeviren Fatih Tatlıcıoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989) başlığıyla yayımladı. 1966'da Chicago Üniversitesi'nde din, felsefe ve çevre krizi ilişkileri üzerine verdiği konferanslarından *Man and Nature: The Spritual Crisis of Modern Man* (*İnsan ve Tabiat*, çeviren Nabi Avcı, Ağaç Yayınları, İstanbul, 1991) adlı kitabı doğdu. *Islam and the Plight of Modern Man* (*İslâm ve Modern İnsanın Çıkmazı*, çeviren Ali Ünal, İnsan Yayınları, 1984 ve 2001) ile *Sufi Essays* (*Tasavvufi Makaleler*, çeviren Sadık Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul, 2002) adlı eserleri, birçok başka eseri gibi Avrupa ve Doğu dillerine de çevrildi, defalarca basıldı. 1968'de İran'a dönen Nasır, 1968'le 1972 arasında Tahran, Arya Mehr ve Melli Üniversitelerinde profesörlük yaptı. İslâm düşüncesini Batılıların bakış açısından değil, İran düşünce geleneği doğrultusunda ele almak gerektiğini savundu. Bu bağlamda oluşturduğu felsefe programlarının yanı sıra İran dil ve edebiyatı konularında da doktora programları hazırladı, bu programlarda Sufî düşünce ve edebiyatına geniş yer verdi. İran'dan ve başka ülkelerden pek çok öğrencisi oldu, Amerikalı William Chittick ve Japon Sachiko Murata gibi. 1973'te "İran Krallığı Felsefe Akademisi"nin başına getirildi. Akademi kısa zamanda İslâm dünyasının en önemli felsefe merkezi haline geldi, Doğu'dan ve Batı'dan Henry Corbin, Toshihiko Izutsu gibi ünlü isimleri ağırladı. Bütün bu faaliyetlerinin yanı sıra, geleneksel İran felsefesi konusunda kendini eğitti, ünlü İranlı hocalardan ders aldı, İslâm felsefesinin önemli metinlerini inceledi. 1979'daki İran İslâm Devrimi'nden sonra, ailesiyle beraber Amerika Birleşik Devletleri'ne döndü, 1979 ile 1984 arasında Philadelphia Temple Üniversitesi'nde, sonra da 1984'ten itibaren George Washington Üniversitesi'nde profesörlük yaptı. 1980 yılında en

çekişme kaynağı olagelmiştir. Yazarları veya yazarı kimdi Risaleler'in? Ne zaman ve nerede yazılmış? Nasıl yayımlanmış? Bu gizli kardeşliğin mahiyeti neydi? Bu ve buna benzeyen sorular kesin bir cevaba kavuşmamış.

önemli felsefe eserlerinden biri sayılan *Knowledge and the Sacred*'ı (Bilgi ve Kutsal, çeviren Yusuf Yazar, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999) kaleme aldı. *The Encyclopedia of World Spirituality* (Dünya Maneviyat Ansiklopedisi) adlı çalışmanın Islamic Spirituality (İslâm Maneviyatı) ile ilgili olan iki cildini yazdı (1989 ve 1991). Avrupadaki yolculuklarını sürdüren Nasır, 1994'te İngiltere'de, University of Birmingham'daki konuşmalarını *Religion and the Order of Nature* (*Tabiat Düzeni ve Din*, çeviren Sara Büyükduru, İnsan Yayınları, İstanbul, 2002) adlı esere dönüştürdü. Kendisine memleketini en çok anımsatan İspanya'nın İslâmî geçmişinden ve bugününden etkilendi, İspanyol temalarından esinlenen bir şiir kitabı yazdı: *Poems of the Way* (*Yol Şiirleri*, çeviri Nurullah Koltaş, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003). İlk kez İslâm sanatını, şiirini ve müziğini ele aldığı kitabı *Islamic Art and Spirituality*'nin (*İslâm Sanatı ve Maneviyatı*, çeviren Ahmet Demirkan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1985 ve 1992) ardından İslâm geleneğinin değişik boyutlarını ve Batı ile ilişkilerini irdelediği *Traditional Islam and the Modern World* (*Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, çeviren H. Arslan, S. Barçkın, İnsan Yayınları, 1989) adlı eserlerini çıkardı. Oliver Leaman ile birlikte 2 ciltlik *History of Islamic Philosophy*'yi (*İslâm Felsefesi Tarihi*, çeviri H. T. Başoğlu, S. Öçal, Açılım Kitap, 3 cilt, İstanbul, 2007) yayımladı. Son kitaplarından biri olan *The Need for a Sacred Science* (*Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, çeviren Şahabettin Yalçın, İnsan Yayınları, 1995) adlı eseri Nasır'ın bilime olan ilgisinin devam ettiğinin bir göstergesidir. Halen mensubu olduğu George Washington Üniversitesi'nin İslâm Araştırmaları bölümünde çalışmalarını sürdüren Nasır, 1984'te kurulan "Foundation for Traditional Studies" adlı vakfın da başkanlığını, o tarihten beri yürütmektedir. Vakıf birçok kitap yayımladığı gibi TV için, "Islam and the West" [İslâm ve Batı] adıyla önemli bir dokümanter dizi de hazırlamıştır. "The Seyyed Hossein Nasır Foundation" adlı vakıf Üstadın birçok konuşmasının ses kayıtlarını hazırlayarak ilgililerin istifadesine sunmuş bulunmaktadır (Bkz. http://nasrfoundation.org/bios.http://en.wikipedia.org/wiki/Hossein_Nasır ve maddenin sonundaki "external link"ler, http://tr.wikipedia.org/wiki/Hossein_Nasır ve maddenin sonundaki "external link"ler, http://tr.wikipedia.org/wiki/Seyyid_Huseyin_Nasır). Yukarıda Türkçe çevirileri hakkında da kısa bilgiler verdiğimiz eserlerinin yanı sıra Türkçe'ye çevrilmiş diğer eserlerinden bazıları şunlardır: *Islamic Science: an Illustrated Study* (*İslâm ve Bilim, İslâm Medeniyetinde Akli İlimlerin Tarihi ve Esasları*, çeviren İlhan Kutluer, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989), *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity* (*İslâmın Kalbi*, çeviren Ahmet Demirhan, 3. baskı, İstanbul, 2002), *The Encounter of Man and Nature* (*İnsan ve Tabiat*, çeviren Nabi Avcı, Yeryüzü Yayınları, İstanbul, 1982). *Makaleler 1*, çeviren Şahabettin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995 ve *Makaleler 2*, çeviren Şahabettin Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997. *Söyleşiler*, çeviren bir heyet, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.

Eski İslâm kaynaklarının çoğu, Basra'da yaşamış birtakım bilginleri Risaleler'in yazarı olarak göstermişler. İbn el-Kifti, Ekber el-Hükema adlı eserinde, Ebu Hayyan el-Tevhidi'ye dayanarak, Risaleler'in yazarı diye Ebu Süleyman Muhammed ibn Mashar el-Basti, Ebul Hasan Ali ibn Harun al-Zancani, Ebu Ahmed el-Mircani, Avfi ve Zaid ibn el-Rifai adlarını sayar. Oysa Şahrazuri Nuzhat el-Arvah'ında başka yazar isimleri sıralar. Ebu Hayyan el-Tevhidi'ye gelince... Onun da iddiası şudur: Vezir Abu Abdullah el-Sadan'ın (985'te öldürülmüştür) emrinde bir âlimler heyeti varmış. İbn Zarah, Miskaveh, Ebu'l Vafa, el-Buzcani, Ebu'l Kasım el-Ahvazi... bunların sözleri biraraya getirilerek Risaleler meydana çıkmış. Ebu Hayyan, yazarlardan birine, Zaid ibn Rifai'ye, dayanarak diyor ki: 'Risaleler belli bir sisteme sokulamaz. Mektep, bütün düşüncelerden faydalanarak kurulmuştur. İhvan-ı Safa'ya göre, Yunan felsefesiyle İslâm'ın dinî kanunlarını kaynaştırmak kabil olsaydı, imanın kemali gerçekleşmiş olurdu. Bu amaçla felsefenin her dalını ele alan elli risale yazdılar.'

Anlaşmazlık yalnız Risaleler'in yazarları hakkındaki görüşlerde değildi. Risaleler'in kaynağı olan İslâm toplumunun, Risaleler üzerindeki payı da tartışma konusudur. Zamanımızdaki münakaşalar Orta Çağ'dan beri süregelmektedir. İbn el-Kifti'ye göre, İhvan-ı Safa, Mutezile mektebine mensuptur. Mutezile mektebinin olayları ele alışı akılcıdır. Hanbelî fakih, İbn Teymiye ise, İhvan'ı, Nuseyrilere bağlar. Nuseyriler, İslâm dünyasında karşılaşacağımız zümreler içinde, rasyonalizmden en uzak olanlardır. Bu iki aşırı uç arasında asırlar boyunca tekrarlanan bir görüş yer alır. Bu görüşe göre Risaleler, Ali ibn Abi Talib, Gazali, Hallac, İmam Cafer el Sadık veya çeşitli İsmailî misyonerler tarafından kaleme alınmıştır.

İsmaililerin Risaleler'e gösterdiği büyük saygı, Risaleler'in, bilhassa Yemen'deki İsmaililer arasında sık sık kullanılışı, İsmaililerin bu eseri kendi dinlerine ait saymaları dikkate alı-

nırsa, bugün gerek Müslüman, gerekse Müslüman olmayan birçok ilim adamlarının, eseri, İsmaililer tarafından yazılmış olarak kabul etmelerine şaşmamak lâzımdır. Mesela A. Tamir, Risaleler'in mahiyetini, ayrıntılara inerek ispata çalışır ve Risaleler'in muhtevasını İsmailî Felsefe diye vasıflandırır. Yalnız şurasını da kaydetmeliyiz ki: çağdaş İsmailî âlimlerden en tanınmışı H. F. el-Hamdani, Risaleler'in Yemen'deki İsmailiye dâvâsı üzerindeki önemini vurgulamakla beraber, eserin İsmaililer tarafından kaleme alınmadığını söyler ve yazarların Alevî olduğunu ileri sürer. A. L. Tibavi ise Risaleler'le İsmaililer arasındaki irtibatın daha sonra uydurulmuş olduğunu ileri sürer. Bu zata göre İhvan-ı Safa Şiî davranışı temsil eder. Gazali ise bir terkibe varmak için girişilen Sünnî bir davranışın temsilcisidir.

A. Awa'nın yaklaşımı ise oldukça farklıdır. İhvan'ı herhangi bir zümreye bağlayacağına, müphem bir isimle anar: Mutezile-sonrası. Bu görüşüyle İhvan'ın Batı dünyasındaki tetkikçilerine yaklaşır.[65]

Batı âlimleri on dokuzuncu yüzyılda Risaleler'e ciddi olarak eğilmişlerdir. Bu ilgiyi uyandıran, Dieterici'nin yaklaşık otuz yıl boyunca sürdürdüğü Risaleler üzerine çalışmaları, yaptığı serbest ve düzensiz Risale tercümeleri[66] olmuştur. Dieterici, daha ilk çalışmalarında, Risaleler'in önemini kavramıştır. Ona göre bu eser İslâmî ilimleri, ansiklopedik bir tarzda kaynaştırmış ve çeşitli ilimleri, bir dünya görüşü etrafında toplamıştır.

Daha sonraki yirmi otuz yıl içinde büyük bir etki yapan bir başka inceleme de G. Flügel'in İhvan hakkındaki makalesidir (1859). Üstat, bu yazısında Risaleler'in rasyonalist ve

65 Awa, Adel, "Esprit Critique des Freres de la Pureté", *Encyclopédistes Arabes des IV eme / X eme Siecles*, Beyrut, 1948.

66 Dieterici, Friedrich, *Die Philosophie der Araber im Zehnten Jahrhundert*, Berlin 1865-Lepzig 1871.

Mutezile'ci mahiyetini vurgular. Bir yandan Mutezile'nin rasyonalist temayülleri üzerinde durur, bir yandan da İhvan'ın kozmolojik ve metafizik görüşlerini ele alır. Anlaşılması güç bir davranış... Bununla beraber bu görüş, yirminci yüzyılda da taraftar bulmuştur. E. G. Browne, R. A. Nicholson gibi. Oysa Miguel Asin Palacios'a göre, eser Mutezile ve Şiî görüşlerinden esinlenmiştir. S. Pines de, peygamberlerin rolünü belirtirken İhvan el Safa Risaleleri'nin iki düşünce akımı arasındaki uçurumu doldurmak için bir köprü mahiyetinde olduğunu ileri sürer. Risaleler bir yandan Şiî doktrinlerle, daha da çok İsmailî doktrinle, meşbudur, bir yandan da Farabi'nin siyasî nazariyelerini benimser.

Erken İsmailî hareketin doğuş tarihi, Fatımî hareket, İsmaililerle Batınîler ve Karmatiler arasındaki nazarî ve siyasî münasebetler, İslâm tarihinin en karanlık ve çetin meseleleri arasındadır. Biz burada, çok doğru olmasa bile, bütün bu akımları İsmailî başlığı altında toplayacağız. Batı âlimlerinin çoğu da böyle bir genellemeye başvurarak İhvan-ı Safa'yla Risaleler'ini İsmailî harekete bağlarlar. Cazanova, daha 1915'te bu fikirleri ileri sürer; Goldziher, MacDonald, Lane Poole, Massignon ve İvanov da onu takip ederler.

Batı bilginlerinden küçük bir kısmı, mesela Stern ve Sarton, Risaleler'in yazarları hakkında eski İslâm müelliflerinin görüşünü kabul etmiş; onları büyük bir ihtimalle Basra'da yerleşmiş bir bilginler zümresinin yazdığını ileri sürmüştür. Stern, Ebu Hayyan, el-Tevhidi'nin Kitab el-İmta'ını okuduktan sonra bu kanaatını teyit edecektir. Çünkü Kitab el-İmta'da Risale yazarlarının adlarını görmüştür. Son zamanlarda Corbin, Sabiilerle İsmaililer arasındaki münasebetleri incelerken İhvan hakkında şöyle bir hüküm belirtmiştir: 'Bunlar bir münevver topluluğu idi; aynı zamanda İsmailî akımın sözcüsü idiler.'

Risaleler'in yazarları konusu, halli güç bir sorun. Eserin

kendisinden faydalanmak belki daha uygun olur. Risaleler'in İhvan-ı Safa tarafından kaleme alındığında herkes anlaşmış. Şu halde İhvan, kendileri, niyetleri ve topluluklarının kuruluşu hakkında neler söylemiş bir bakalım. Bu bilgiler bizi Risaleler'in yazarları konusunda da aydınlatacaktır. Diyorlar ki, 'Amacımız, insanoğlunun dünya üzerindeki hayatını iyileştirecek ve öbür dünyadaki saadet ve kurtuluşunu sağlayacak bütün bilgileri kucaklamaktır.' Demek ki amaçları, bir olaylar mecmuası vücuda getirmek de değildir; eklektizm gibi bir arzuları da yoktur, orijinal olmak da istemezler. Bunun içindir ki eserleri her şeyden önce orijinalite arayan yazarlarca, 'eklektiktir, orijinal değildir' gibi hükümlere yol açmıştır.

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

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

Risaleler'in kaynaklarını bir yana bırakıp amaca bakarsak eserin eklektik olduğunu söylemek zordur çünkü çeşitli kaynaklardan derlenen dersler tek hedef uğrunda kaynaştırılmıştır. Bu amaç Hadisler'in ruhuna uygun olduğundan, prologdaki, 'dünya mümine mahpestir, münkire cennet' İslâmî tarifini kabul edersek, esere İslâmiyet'e aykırı demek daha da güçtür.

İhvan kendilerini ruhî bakımdan tasavvuf'la ilgili sayar çünkü son hedefleri müridi 'Rehavet Rüyası'ndan, manevî terbiye sayesinde uyandırmaktır. Ayrıca toplulukları da, daha çok dış ve sosyal görünüşüyle de olsa, Sufî tarikatlara uygundur.

İhvan kendilerini 4 zümreye ayırır:

1 - Maddî varlıklarında saf olanlar; tasavvur ve özümseme kabiliyeti bakımından kemale erenler. Üyeler en az on beş yaşında olmalıdır. Biraderlere dindar ve rahim adı verilir (ebrar ve ruhama). Bunlar usta sınıfındandır.

2 - Öteki insanlara karşı şefkat ve merhamet duyanlar. En az otuz yaşında olmalıdırlar. Bu mertebe, felsefî melekelere göre ayarlanır. Biraderler dindar ve bilgili kişilerdir (ahyar ve fudalâ). Siyasî liderler sınıfı.

3 - Kurtuluşa götürecek olan, sulh ve sükûn içinde savaşabilecek ve direnebilecek olanlar. Bunlar İlâhî Kanun'un gücünü temsil ederler. Bu zümreye kırk yaşındakiler kabul edilir. Fazilet ve ilmin soylularıdır (el-fudala el-kiram). Hükümdarlık ve sultanlık payesi.

4 - En üst mertebe mürşit mertebesi. İlâhî inayete mazhar ve hakikatı doğrudan doğruya kavrayabilen kimselerden oluşur. Bu meleklik devresi (angelic period) olup ancak elli yaşında elde edilebilir. Cennete yükseliş için bir hazırlıktır. İbrahim, Yusuf, İsa, Muhammed gibi peygamberler ve Sokrat, Pisagor gibi bilgeler bu mertebeye erenlerdir.

Orta Çağ Avrupası'nda karşılaştığımız meslekler, krallık ve Kilise ayrımının bir benzeri değil mi? Çeşitli mertebeler yoluyla erişilecek hedef hep aynıdır. Birçokları İhvan'ı eklektizmle suçlamış. Buna sebep hedefin hep aynı oluşu değil tabii, Peygamberle eski bilgeleri bir arada saymaları. İslâmiyet, girişte de söylediğimiz gibi, ilahî prensiplerin birliğini kabul eder. Bu itibarla İhvan'ın görüşü İslâmiyet'e aykırı değildir. Filhakika birçok Müslümanlar ve daha çok Sufîler arasında, Allah'ın mutlak hakikatı bütün kavimlere başka başka biçimlerde ifşa etmiş olduğu inancı vardır, Kur'an da böyle söyler. Nitekim Tibavî de şunu diyecektir: 'İhvan, hakikatın tek olduğuna ve hiç kimsenin tekelinde olamayacağına inanırlar. Allah, hakikatı bütün insanlara vahyetmiştir. Hıristiyanlara da, Müslümanlara da, siyahîlere de, beyazlara da.'

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

Risaleler'in dikkate lâyık bir bölümünde de İhvan kendilerini İlk Anane'nin, (philosophia perennis) temsilcisi sayarlar.[67] Amaçları bu ananeyi bütün inkişafıyla açıklamak-

67 İlk Anane ya da "primordial" gelenek. Ezelî hikmet, kadim hikmet, ezelî felsefe veya kalıcı felsefe şeklinde de ifade edilir. Kaynağı itibariyle ilahî olan ve insanlığın başlangıcından bu yana farklı coğrafyalarda yaşayan toplumların, dinlerinde ve/veya geleneklerinde anlatımı bulunan evrensel, edebî, metafizik ilkeleri işaret etmek için kullanılan kavram. Bu kavramla eş anlamlı olarak tradisyonalizm kavramı da kullanılmaktadır. Tradisyonalizm veya tradisyonalist ekol, kişi veya topluluk düzeyinde ve gündelik yaşamdan bilgi anlayışına kadar pek çok alanda, yönlendirici unsurun zaman ve mekânı aşan ilahî-kutsal ilkelere dayalı olması gerektiğini iddia eden felsefî mistik akım. Ekol, perennializm, perennial felsefe veya *sophia prennis* olarak da bilinmektedir.

tır; bu da son peygamber dünyaya İslâmiyet'i yaydıktan sonra mümkün olabilirdi ancak.

'Malumun olsun ki kardeşim, biz Safa Kardeşleriyiz: Gönülleri yüce, saf ve samimî birer mahlûk. Babamız Âdem'in mağarasında çağlar boyu uyuduk. Sonra çeşitli kavimler olarak dört bir bucağa dağıldık. Nihayet çilemiz doldu. Ezelî hakikatın yaratıcısı bizi bir araya getirdi. Artık Arş'taki Beldemiz, Ruhumuzun Beldesi ayân olmuştur.'

Demek ki İhvan, ebedî hikmeti yaymaktadır, Sühreverdi'nin daha sonra Ledün Hikmeti adını vereceği hikmeti... İnsanlar her çağda, şu veya bu biçimde, aşinâydılar bu hikmete. Ama insanlık tarihinin daha önceki devirlerinde bu hikmet, mağarada saklanmış bulunuyordu. Onu bütün olarak ifşa etmek İhvan'a nasip oldu. İhvan akidelerini eski kaynaklardan devşirir. Ama bu bir müze kurmak için değil, yekpare bir hisar inşa etmek içindir. Müritlerine göstermek istedikleri hakikat tektir. Malzemelerini ve ilhamlarını devşirdikleri kaynakların altında hep bu hakikat yatar. Bununla beraber mazhar oldukları son inayet veya bereket İslâmiyet'tir, insanlığın bugünkü yaşadığı devrede hakikatın son tecellisi olan İslâmiyet.

İhvan ve Felsefe

Birtakım yazarlara göre, İhvan'ın amacı çağdaş siyasî durumu, felsefî bir sistem kurarak tersine çevirmektir. Bu sistem hayat için bir yaşayış temeli olacaktı. Ama Risaleler üzerinde çalışanlardan çoğu, 'hayır,' derler, 'amaçları dinle felsefeyi kaynaştırmaktı.' İhvan'ın kendileri de sık sık felsefenin Hakikat'ı bulmak için bir yol olduğunu tekrarlar. Arzuları, felsefeyi Resullerin tebliğ ettiği İlahî Kanun'la yani Namus'la birleştirmekti. Bununla beraber amaçları ne İbn Rüşd'ünki ile aynıdır ne de Akinalı Toma'nınkiyle. İhvan'ın felsefe-

den anladıkları, Aristoculardan gelen rasyonalist ve silojistik (kıyasî) manadan geniş ölçüde farklıdır. İhvan'a göre felsefe Hikmet demektir. Oysa Müslüman yazarlarının çoğu için felsefe, sadece beşerî aklın müteradifi olarak kullanılır. Nihai kaynağı ise eski peygamberlere gelen Vahiylerdir. İhvan için felsefe, insanın mümkün olduğu kadar Tanrı'ya benzemesidir. Felsefe sayesinde seçkin insanlar yahut yeryüzündeki melekler en yüce yaratıcıya yaklaşırlar. İnsan, aynı yolla, insan soyuna nasip olan fazileti elde eder. Bilkuvve sahip olduğu bütün bilgilerin gerçekleşmesini sağlar. Felsefe yoluyla, insan soyuna bahşedilmiş her meziyete fiilî olarak sahip olur, insanlık biçimine yükselir ve mahlûklar dizisinde ilerleyerek köprüyü ve doğru yolu aşar ve melek olur. Kolayca görüldüğü gibi, bu felsefe anlayışıyla insan ruhunun saflaştırılması konusunda Pisagor'la Sokrat'ın görüşleri arasında çok sıkı bir bağ vardır. Aristo mantığından çok daha uzaktır bu görüş.

İhvan, hikmet olmayan felsefenin ayırıcı vasıflarını pekâlâ bilirler. Bu felsefe onlar için İslâm'daki dinî otorite gibi bir şeydir. Zooloji bölümünün sonunda, insan ve hayvanlar tartışırken, papağan insanlara şöyle seslenir: 'Aramızda filozoflar, mantıkçılar var diye övünüyorsunuz. Bunların ne yararı var size? Sizi hataya ve inkâra sürüklerler. Çünkü insanları Tanrı'nın buyurduğu doğru yoldan saptırırlar. Şüphecilikleriyle dinin emirlerini etkisiz kılarlar. Herkesin görüşü ve inancı başka başkadır. Bazılarına göre kainat ezelîdir, bazılarına göre madde. Bazıları suretlerin kadim olduğunu ispata çalışır.'

İslâm'la felsefe arasındaki münasebet konusuna gelince... İhvan, imanı İslâm'ın iç görünüşü sayar; filozofların ilahî misyonu da, bunu telkin etmektir. Sufîler de İslâm'ı, imanı ve ihsanı birbirinden ayırır. İmanla ihsan sadece bir inanış değil, hikmet ve marifettir de (gnoz). Arada şu fark var: Sufîlerin iman ve ihsanla ilgili ibadetleri Hazret-i Muhammed'in

Vahiy'inden kaynaklanır. İhvan'ın tasvirini yaptığı âyinler ise İdris Aleyhisselâm'ın vârislerince tebliğ edilen inançla sıkı sıkıya alâkalıdır; Harranilerce demek istiyoruz. Harraniler 'Doğu Pisagorculuğun Ortadoğu'daki temsilcileridir, İslâm dünyasında Hermetizm'in koruyucu ve yazıcıları... İhvan'ın felsefî âyinleri her ayın üç gecesinde tekrar edilir: Aybaşlarında, ortalarında ve ayın 25. günüyle sonu arasında bir günde. Aybaşlarındaki âyinde kişiler konuşur. Ayın ortasındaki gecede yıldızlı gök altında Kutup Yıldızı'na dönerek kainatla ilgili bir metin okunur. Üçüncü gecede felsefî bir ilahî terennüm edilir. Konu, metafizik veya kainat ötesidir. Bu da ya Eflatun'un duasıdır ya İdris'in yalvarışıdır, yahut Aristo'nun gizli Zebur'u. Yıl boyu üç felsefî şölen de vardır. Bu şölen, güneşin koç, yengeç ve terazi burçlarına girişinde yapılır. İhvan, bu şölenleri İslâm'ın bayramlarıyla uzlaştırır. Birincisi Şeker bayramına, ikincisi Kurban bayramına, üçüncüsü Kadir gecesine rastlar. Kadir gecesi, Peygamberin Ali ibn Ebi Talib'in halifeliğini ilân ettiği gecedir. Kış mevsiminde bu uzun bir oruç günüdür: Eshab-ı Kehf'in mağaraya kapandıkları gün.

Felsefeyle âyin ve hikmet arasındaki bu bağa dayanarak İhvan'ı Hermetizm'in temsilcileri arasında sayarlar, Hermetizmin ve yeni-Pisagorcuların... Bu mezhepler İslâm'daki Şiiliğe, Harran mektebi ve Nusayriler kanalıyla sızmıştır. Bu münasebetler tarih bakımından keyfî ve müphem olsa da doktrinleri bakımından akla yakın görünürler. Herhalde İhvan 'nazari' ve 'akademik' bir felsefeyi benimsemiş ve onu şeriata eklemişler. Ne bu felsefeye ne de şeriata sadık kalmak maharetini gösterememişler gibi bir nazariyeden çok daha akla yakın.

İhvan'ın Anlamı ve Kimliği

İhvan'ın kimliklerini ve ne ifade ettiklerini uzun uzadıya gözden geçirdik. Bu uzun araştırma bizi bu konu üzerinde

çalışanların düştüğü çelişik düşünceyle karşılaştırdı. İhvan'ın temayülleri rasyonalist olmaktan çok kozmolojik ve sembolik. Buna dayanarak şunu söyleyebiliriz: İhvan, ne Mutezile arasına girebilir ne de Aristo'nun şakirdleri arasına (Meşaiyun). İhvan, aynı sebeplerden dolayı (konuya tekrar döneceğiz) Pisagor'un Hermetik doktrinlerine bağlanabilir. Bu doktrinlerden çoğu, İslâm dünyasında Cabir ibn Hayyan'ın Külliyatı (Corpus) adıyla tanınır. Bununla beraber Risaleler'in sonraki yüzyıllarda İsmaililerce sık sık kullanıldığını ve tevil gibi bazı hususların her iki zümre içinde ortak olduğunu dikkate alırsak İhvan'ı, İsmailciliğe, bilhassa İsmailî marifete (gnoz) iliştirebiliriz.

Ne var ki kozmolojik doktrinleri ele alınırsa, onları Sufî temayüllü bir Şia topluluğu diye takdim edebiliriz. Kozmolojik bilimlerle ilgili izahları, bütün İslâm camiasını daha sonraki asırlar boyunca etkileyecektir. İhvan'ın benimsediği Tabiat telakkisi, İsmailileri olduğu kadar on iki Şiî imamı da damgalamıştır. Risaleler'le tasavvuf arasındaki benzerliklerden bir çoğu da, kozmoloji alanında göze çarpar. Gazali ile İbn Arabi birçok düsturlarını Risaleler'den çıkaracaklardır...

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

'Gerçekten de Risaleler onuncu yüzyılda Arap felsefesinin bir ansiklopedisi mahiyetindedir... Kıymeti, bütünlüğünde ve Arap ilminin neticelerini sistemleştirmesindendi.'[68]

Risaleler, daha sonraki asırların birçok âlimleri tarafından okunmuştur. İbn Sina ile Gazali dahil. Zamanımıza kadar da bu ilgi devam etmektedir. Farsça'ya, Türkçe'ye, Hinduca'ya çevrilmişlerdir. İslâm dünyasının çeşitli kütüphanelerinde bulunan yazmalardan anlıyoruz ki Risaleler kozmoloji üzerine yazılmış İslâmî eserlerin en yaygınıdır. Ama eser, herke-

68 Lane-Pool, Stanley, *Studies in a Mosque*, Londra, Sydney 2. baskı, 1893.

sin okuduğu kitaplardan değil, bu manada popüler sayılmaz. Risaleler'de derin metafizik ve kozmolojik fikirler var, hem de çok bol. Umumiyetle mecazî bir üslupla söylenmiş, dili de sade. Uzun ve çapraşık ifadelere alışık olanlar için fazla 'basit', fazla 'çocukça.' Bununla beraber Risalat al-Camia (toplayıcı mektuplar) ve daha da nadir olarak Camiyat al-Camia'da (hülasa mahiyetindeki mektuplar) ifadeler daha yoğun, daha gizli ve ezoterik (batınî) dir. Yine de Risaleler'in genel konusundan uzaklaşmaz.

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

Risaleler'*in Kaynakları*

Proclus, 'Pisagorcu filozofların Altın Zinciri'nden söz eder. İslâm dünyasında da Cabir Külliyatı diye bir şey var. Ne Pisagorcu bilgeler hakkında kesin bir bilgiye sahibiz ne Cabir doktrinini yakından tanıyoruz. Bunun için Risaleler'in kaynaklarını çizmek çok güç bir iş. Yalnız şurası şüphe götürmez: Risaleler, kozmolojik yönleriyle Pisagorcu ve Cabirci kaynaklardan yararlanır. İhvan, her vesileyle tekrarlar: 'Bilhassa tabiatı anlamak için sayıları ele almışız, hesap ve hendeseyi remzî ve metafizik biçimde yorumlayışımız bakımından Pisagor'la Nikomakus'un izleyicisiyiz.' Bununla beraber Pisagor'u Harran Medresesi'yle bir sayarlar. İhvan'ın bu medrese mensuplarıyla birçok benzerlikleri vardır.

İhvan'la Cabir arasındaki münasebetlere gelince... P. Kraus şöyle der: 'Risaleler ilmî bir ansiklopedidir. Bu ansiklopedi-

nin Pisagorcu mahiyeti, İsmailî ve batınî temayülü, Cabir'in yazılarıyla birçok benzerlikler gösterir.' (Cabir ibn Hayyan, birinci cilde giriş). Cabir'in kendi de, yalnız Pisagor ve Apollonius gibi Yunan bilgelerinin malumatına sahip olmakla kalmadığını, kadim Yemenlilerin hikmetine de vâkıf olduğunu ileri sürer. Cabir, Yemenlilerin hikmetini Harbi'den öğrenmiştir. Ayrıca Hinduların ilimlerine de aşinâdır. Bu iddiaların doğruluk derecesi ne olursa olsun şüphe yok ki Cabir Külliyatı Pisagor'dan, Hermetik kaynaklardan nice malzeme ihtiva ettiği gibi İran, Hint hatta Çin menşeli birçok düşünceler de aktarmaktadır. Risaleler'le Cabir Külliyatı arasında yakın bir münasebet olduğundan Cabir kaynakları tabiatıyla İhvan'ın kaynakları da demek... Filhakika Risaleler'in fihristi de aynı kaynaklardan faydalandıklarını göstermektedir. Risaleler'de Pisagorcu Hermetik etkilerin Harran mektebinin düşünce ve uygulamalarıyla sıkı sıkıya kaynaşmış olduğunu müşahede ederiz; bazı konularda ise, sadece kıyasî açıdan bakmamak kaydıyla, Aristo felsefesi ağır basar. Bununla beraber coğrafyaya, ekolojiye, musikiye ve lisaniyata taalluk eden bölümlerde daha çok İran ve Hint etkisi aşikârdır. Yazarlar bu konularda İbn Mukaffa ve Cahiz geleneğine sadıktırlar.

Hemen altını çizelim: Risaleler'de ağır basan Kur'an'ın etkisidir; İhvan'ın bütün görüşlerinde kendini hissettiren bir etkidir bu. Kadim kozmolojinin bazı bölümlerini Kur'an'daki Kürsî ve Arş (throne) istilahlarıyla yorumlar ve Kur'an'a dayanan İslâmî Melekler İlmi'nden (angelology) devamlı iktibaslarda bulunurlar.

Kaldı ki İhvan'ın kaynakları sadece tarihî metinler de değildir. Kendileri de uzun bir bentte, kaynaklarının cihanşümul olduğunu vurgularlar: 'Kaynaklarımız yazılı metinlere ilaveten Vahiy ve Tabiat'tır. Bilgimizi dört kitaptan devşirdik. İlk kitap, bilgelerin ve filozofların kaleme aldığı ri-

yazî ve tabiî ilimler. İkincisi nâzil olan kitaplar: Tevrat, İnciller, Kur'an ve enbiyaya meleklerin ilhamıyla sâdir olan sayfalar (suhuf). Üçüncü kitap, tabiat kitapları. Bugün mevcut olan tabiat olaylarının şekillerini (aşkal), Eflatun'un anladığı manadaki suretlerini (suvar) ele alan kitaplar. Bunlar, küre-i semavat'ın terkibinden, burçların sınıflanmasından, seyyarelerin hareketinden vs... unsurların istihalesine, maden, nebat, hayvan nevilerinin ve beşerî sanatların ortaya çıkışına kadar her türlü tabiat olayını kapsarlar. Dördüncü kitap, İlahî Kitaplardır. Yalnız saf varlıklara hitap ederler. Bunlar, güzide varlıklarla, asil ve saf ruhlarla içli dışlı olan melaiktir.'

Kısaca bilgilerini dört kitaptan iktibas etmişler: Kendilerinden önce yazılmış riyazî ve ilmî eserlerden; Kütüb-ü Mukaddese'den (Mukaddes Kitaplar'dan); Âlem-i Misal'den yani tabiattaki suretlerin esası olan Eflatun'un "meseller" dünyasından; ve nihayet meleklerden (the angelic), çağdaş bir deyişle entelektüel sezişten. Bugün birbirinden tamamen ayrı ve bağımsız sayılan bu çeşitli alanların iç içe girişi bile, Risaleler'i anlamak için bir çeşit anahtardır. Bu iç içe geçiş aynı zamanda İhvan'ın, bütün varlıkların temelinde tek Hakikat bulunduğu inancının da bir sonucudur. Kitabı Mukaddes'le meleklere has tecelliler (angelic vision), kozmos hakkında bilgi kaynağı olabildiğine göre, demek ki kozmos ve kozmosüstü, henüz mutlak olarak birbirinden ayrılmamıştır. Şu halde İhvan için tabiatüstünün tabiî bir yönü olduğu gibi tabiatın da tabiatüstü bir yönü var. Tabiatı gözleme ve tabiatla ilgili eski kitapların okunmasıyla yetinmeyip keşif (Revelation, Vahiy) ve entelektüel sezgi yollarına da başvurmak, İhvan'ın nihai hedeflerine ters düşmez mi? Bu hedef, tabiatın birliğini müşahede etmek ve bu birliği gerçekleştirmek değil miydi? İhvan bu birliği ispat için boyuna, insanda mevcut olan ve kendilerinde de bulunan güçlere ve melekelere başvurmak zorundadır: Terkip ve tevhit gücü...

Bu sayede müşahede melekesinin çevresel ve çeşitli faaliyetlerini Aklın (Intelect) merkezî ve birleştirici görüşü ile kaynaştırabilmişlerdir.

Risaleler'*in Düzenlenmesi*

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

I - Esas ilimler (Riyaziyat).
II - Dinî ilimler (Şeriat el-vadiye).
III - Felsefî ilimler (felsefiyat el-hakikiye).

Bu zümreler de kendi içlerinde şu bölümlere ayrılır:

I - Esas ilimler:
1. Okuma yazma
2. Lügat ve dil bilgisi
3. Hesap ve ticarî muameleler
4. İnşâ ve vezin
5. Uğur ve uğursuzluk (kehanet) doktrinleri[69]
6. Büyü, muska, simya, hile-huda vb. doktrinleri
7. İş ve el sanatları
8. Ticaret, ziraat vb.
9. Hikâyeler ve hâl tercümeleri

II - Dinî ilimler:
1. Vahiy ilimleri
2. Tefsir
3. Hadis

69 İngilizcesi "Doctrines of Good ans Evil Omens", Nasır, Sayyed Hossein, *a.g.e.*, s. 41.

4. Fıkıh ve Kanunlar
5. Zühd ve Tasavvuf
6. Rüya tabirleri

III - Felsefî ilimler:

1. Riyaziyat (geometri, astronomi, matematik ve musiki)
2. Mantık
3. Tabiat ilimleri. Bunlar da 7 bölüm:
   a) Cisimleri yöneten prensipler: "Hile" bilgisi (heyula), suret, zaman, mekân, hareket (İlmı-el mebadi-el cismaniye)
   b) Gök bilim: Yıldızlar ilmi. Gezegenlerin hareketi, yeryüzünün niçin durduğu vb. (ilm-el sema)
   c) Tenasül ve fesat: Anasır-ı erba' ilmi. Unsurların birbirlerine dönüşmeleri ve bunlardan oluşan madenler, bitkiler ve hayvanlar (ilm-el kevn ve'l fesad)
   d) Meteoroloji: Yıldızların, rüzgârların, şimşek ve gökgürültüsünün etkisiyle meydana gelen iklim değişikliklerini ele alır (ilm-el havadis el-cevriye)
   e) Maden bilim (ilm-el maadin)
   f) Nebatat bilim (ilm-el nebat)
   g) Hayvanat bilim (ilm-el hayvan)

IV - Teoloji (ulum el-ilahiyat):

a) Allah'ı ve onun vasıflarını bilmek
b) Manevî dünyanın incelenmesi (ilm el-ruhaniyat)
c) Ruhların tetkiki (ilm el-nefsaniyat)
d) Siyaset (ilm el-siyase). Peygamberlik, saltanat, avam, güzideler ve umumiyetle insan konularını ele alır.

Temel olarak bu ilimler tasnifini kullanan İhvan-ı Safa, Risaleler'de riyazî ve mantıkî ilimlerden, tabiî ve maddî ilimlere, oradan da psikolojiye, nihayet teolojiye geçerek bilgiler dünyasını bir baştan bir başa kucaklarlar. Böyle bir tasavvurla yola çıkan İhvan, elli iki risale kaleme almıştır. Son Risale (Risalet el-Camia) hülasa mahiyettedir. Eser dört bölüme ayrılmıştır:

I - Riyazî ve talimî kitaplar:[70]
1. Sayıların vasıfları
2. Geometri (hendese)
3. Astronomi
4. Coğrafya
5. Musiki
6. Bu konuların terbiyevî değerleri

7-8. Çeşitli ilmî disiplinler

9. Peygamberlerin ve hükemanın amelleri ve kavilleri

10-14. Mantık (İsaguci, On Makule, Perihermenias, İlk ve Son Analitik'leri içerir).

II - Tabiat ilimleri:
1. Suret, hareket, zaman, mekân[71]
2. Sema ve kainat
3. Tenasül ve fesat[72]
4. Meteoroloji
5. Madenlerin teşekkülü
6. Tabiatın cevheri
7. Bitki türleri
8. Hayvan ve nevilerinin dünyaya gelişinin açıklanması

70 Matematiksel ve eğitsel risaleler

71 Maddenin, suretin, hareketin, zamanın, mekanın, vb.'nin açıklanması.

72 İngilizcesi "generation" ve "corruption", Nasır, Sayyed Hossein, *a.g.e.*, s. 42.

9. İnsan vücudunun terkibi
10. Duyuların idrâki ve idrâkin konuları
11. Embriyoloji
12. Mikrokozm olarak insan
13. İnsan vücudunda çeşitli ruhların73 gelişmesi
14. İnsan bilgisinin ve ilminin sınırları
15. Hayat ve ölüm üzerine düşünceler
16. Hazla ilgili vasıflar
17. Lisanların çeşitliliğinin nedenleri, yazılış ve imlâ sistemleri

III - Psikolojik ve aklî ilimler:

1. Pisagor'a göre entelektüel prensipler
2. İhvan'a göre entelektüel prensipler
3. Kainatın bir makrokozm olduğu
4. Zekâ ve kavrayış alanı74
5. Dönemler ve devirler
6. İhtirasın özü
7. Ölümden sonra diriliş
8. Hareketin çeşitleri
9. Sebep ve netice
10. Tarifler ve tasvirler

IV - İlahî ilimler (Namus ve Şeriat üzerine):

1. Doktrinler ve dinler
2. Allah'a ulaşan yolun özellikleri
3. İhvan'ın doktrininin açıklanması
4. İhvan'ın yaşayış tarzı
5. İnancın özü ve mürşitlere inananların faziletleri
6. İlahî Namus'un özü, peygamberlerin şartları ve vasıfları

---

73 İngilizcesi "particular souls", Nasır, Sayyed Hossein, *a.g.e.*, s. 43.

74 İngilizcesi "intelligence" ve "intelligible", Nasır, Seyyed Hossein, *a.g.e.*, s. 43.

7. Allah'a ibadet tarzı
8. Ruhanî varlıklar
9. Siyaset
10. Kainatta mevcut mertebeler dizisi
11. Sihir ve tılsım"[75]

75 Nasır, Seyyed Hossein, *a.g.e.*, s. 25-43.

İSLÂM'DA KOZMOLOJİK DOKTRİNLER

Avrupa Spengler'den bu yana hakikatın tek yönlü olmadığını idrâk etmiş bulunuyor. "Batı Avrupa'da geçerli olan tarih şeması kifayetsiz, hatta abestir Spengler'e göre. Bu, tarih alanına aktarılan Batlamyus sistemidir, bütün dikkati, bütün alâkayı Batı'ya teksif eden bir sistem...

Bir değil birçok kültürler vardır dünyada; değerce birbirine eşit kültürler. Her büyük kültür tektir ve her alanda kendi dilini konuşur, başka kültürlerin anlayamayacağı bir dil. Cihanşümul bir felsefeden söz edilemez. Bütün büyük kültürlerin, aynı şekilde kabul ettiği, aynı tarzda anladığı, aynı yönde yorumladığı hiçbir inanç veya değer yoktur. Hiçbir kültür bütünüyle iktibas edilemez. Bir kültürün unsurları başka bir kültür için ancak malzeme olarak kullanılabilir. Yaşayan her kültür, yabancı kültürlere kapalıdır. Yalnız kendi kendini anlayabilir, yalnız kendi insanları tarafından anlaşılabilir."[1]

Hüseyin Nasır'ın tezini okurken bu gerçeği bir kere daha anladım. İhvan-ı Safa Risaleleri'nin, El-Biruni'nin, İbn

1 Cemil Meriç, "Medeniyetlerin Ölümü", *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 110-111.

Sina'nın tabiat ilimlerini idrâk etmek için Vahiy"in İslâm dünyasındaki mutlak hâkimiyetini gözden kaçırmamak lâzım. İslâmiyet, Akıl'la Batı'nın rasyonalizmini aynı şey saymaz. Akıl, tevhit inancına götüren mütevazı bir köprüdür, bu inançtan ayrıldığı gün ister istemez dalalet bataklığına saplanacaktır.

Hüseyin Nasır'ın kitabı,[2] İslâm'dan önceki bütün inançları inceleyen ve İslâm'ın, Sünnî ve Şiî her mektebini çok iyi bilen bir araştırıcının kitabı. Eser İngilizce yazılmış, mefhumların mukabillerini bulmak ve hataya düşmeden dilimize aktarmak çok güç, fakat bu güçlüğü göğüslemeden, ne o devri ne de İslâm'ın tabiat ilimlerine getirdiği büyük aydınlığı kavramak mümkün. Biz sadece çok mühim problemlere dikkati çekmek istedik. Yazımız üç yüz sayfalık bir düşünce hazinesine çok kifayetsiz bir girişten ibaret. Müslüman aydınlara, tartışılan meselelerin ehemmiyetini anlatabildikse ne mutlu bize.

Kitap mutlaka dilimize çevrilmelidir. Esefle söyliyelim ki bu işi yapabilecek kimseyi de tanımıyoruz. Şahikalara tırmanmak çok yorucu ama böyle yorgunlukları göze almadan, ne İslâmiyet'i kavrayabiliriz ne İslâm'ın dünya görüşünü.[3]

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

Seyid Hüseyin Nasır'ın bu kitabı, önce 1964'te, sonra da 1978'de basılmış. 318 sayfalık eserin İhvan-ı Safa'ya ayrılan

2 *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, conceptions of nature and methods used for its study by the Ikhwan al-Şafa, Al-Biruni, and Ibn Sina* (İslâmın Kozmolojik Öğretilerine Giriş, tabiat kavramları ve incelenmeleri için İhvan-ı Safa'nın, El Biruni'nin ve Ibn Sina'nın kullandığı metotlar). Gözden geçirilmiş 2. baskı, Thames and Huston, Londra 1978.

3 Cemil Meriç'in bu temennisi çok geçmeden gerçekleşmiş ve eser Türkçe'ye çevrilmiştir: *İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çeviren Nazife Şişman, İnsan Yayınları, İstanbul, 1985.

birinci bölümü 82 büyük sayfa (s. 22-104), ikinci bölümün konusu: El-Biruni (s. 105-174). Üçüncü bölümde İbn Sina inceleniyor (s. 175-274). Sonra netice, Ek, Kitabiyat ve Endeks.

H. A. R. Gibb, kitaba beş sayfalık bir Önsöz yazmış. Bunu 2 sayfalık bir Giriş ve 22 sayfalık bir Prolog takip ediyor: "İslâmiyet'in Tabiatle İlgili Çalışmaları" (s. 1-22).

Prolog 3 bölüm:

1) Kozmolojik İlimler ve Kur'an-ı Kerim.
2) İslâm Tarihinde Kozmolojik İlimlerin Yeri.
3) İslâm'da Fikrî Buutlar ve Bilgi Araştırıcıları Sınıfı.

Önsöz'de Gibb şunları söylüyor:

"Bu çalışma, İslâm'ın pek araştırılmamış, bu itibarla pek bilinmeyen bir cephesini aydınlatıyor. Modern İslâm rasyonalistlerinin çoğu da formalist kelamcılarla birlikte, kitabın konusunun gerçek İslâmiyet'le ilgisi olmadığını söyleyecektir. Bizce Nasır'ın kitabı bu tedricî oluşun izlediği yollardan birini gösteriyor. Onun için de hayatî bir önemi var.

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

Bunları bir önsözde aydınlatmak imkânsız... Hem Doğu hem Batı bilginlerinin görüşleri sergilenirken İslâm tarihi birtakım merhalelere bölünür. İslâm'ın ilk asrı iman ve siyasî ihtilâflarla geçer. Sonra İslâm cemaatinin enerjisi iki üç asır fıkıh mektepleri ve kelam münazaraları üzerinde yoğunlaşır. Helenizm'in taarruzu İslâmiyet için bir fikir mayasıdır.

Böylece üçüncü ve dördüncü asırlar İslâm kültürünün 'Altın Çağı'dır. Edebiyatla ilimler her yöne yayılır. İktisadî refah da zirveye ulaşır.

Beşinci asırda kelam ve fıkıh gerek Sünnî gerek Şiî kanatta tam manasıyla muhkemleşir. Türklerin gittikçe artan hegemonyaları yüzünden siyasî çıkış yolları münazaa alanın dışına taşar. Altıncı yüzyıl intihat çağının başlangıcıdır. Cemaatin dinî hayatına tasavvuf hâkim olur. Yedinci asırdaki Moğol istilası fikrî ve dinî çöküşü hızlandırır.

Terakki ve inhitatın ölçüsü nedir? Bunlar toplumdan topluma değişen mefhumlar. Ekümenik din bakımından ele alırsak, Hıristiyan Batı'nın moral bütünleşmesi, on dördüncü asırda, yirminci asırdakinden çok daha büyüktü. Demek ki bu ölçüye göre, Rönesans gittikçe büyüyen bir çözülüşün başlangıcıdır. Nitekim İslâm'da moral ve dinî bütünleşme çizgisiyle, cemaatin şuurca zengileşmesi ve cihanşümulleşmesi ayrı ayrı şeylerdir.

İslâm ilk gününden itibaren ilahî adaletin tecellisi, yani mutlak hakikatın belirmesi için doğmuştu. Nizam ve hakikat yani adalet ile insan eseri olan kanunun siyasî veya hukukî tatbikatı arasında büyük bir münasebet yoktu. Cemaat bu vazifesini yerine getirmek için üç şeye muhtaçtır. Birincisi, Kainat hakkındaki idrâkini sağlayacak devamlı bir seziş. İkincisi, akıl yoluyla amellerini değerlendirmek için hikmet. Üçüncüsü, camianın bütünlüğünü korumak ve öteki görevlerin sulh ve ahenk içinde devamını sağlamak için hükûmet.

Bunları bir arada tutmak, cemaatin her zaman yerine getiremediği bir ideal. Ruhî seziş çok kere kelam tartışmalarına dönüşür. İlahî adaletin nasıl gerçekleşeceğini anlatmaya çalışan fakihler şeriat alanında muhteşem fıkıh doktrinleri kurarlar. Ne var ki, vücuda getirdikleri hukuk mantığı, birtakım emir ve nehiylerle sınırlıdır. Oysa diğer sahalarda beşer aklı kendini mutlak sayar ve hiçbir tahdit tanımadan

faaliyette bulunur. Hükûmet müessesesi ise kılıca dayandığı için daha da bozulur. Şeriatı bile hesaba katmayan birtakım nazariyeler ve uygulamalarla güçlenmeye çalışır, cemaat ise bir bütün olarak hükûmet cihazını islaha kâdir değildir. Çünkü bütün sosyal münasebetlerde de adalet diye bir şey kalmamıştır.

Bununla beraber ilahî adalet şuuru, cemaatin kalbine derinden derine kök salmıştır. İslâm'ın ilk asırlarında hükûmet her şeye rağmen kendini şeriatin emrinde sayar. İlahî bir inayet ve ilahî bir irşadın mevcut olduğu inancını da kaybetmemiştir. Bu kanaat henüz metafizik bir ifadeye kavuşmamıştır. Özü, beşer idrâkini aşar. Dolaylı veya dolaysız birtakım alametlerle tecelli eden bir inançtır bu. Bilhassa bereket şekli altında idrâk edilir. Bereket, ilahî adalet fikrinin müphem bir tecellisidir belki de. Denilebilir ki bereket, adaletsizliği ve nizamsızlığı düzeltmek için tecelli etmektedir. Demek ki, bereket mefhumuyla Sufîliğin inkişafı arasında yakın bir münasebet var. Sufîliğin zaferiyle, bereket mefhumu da yeni bir ihtişam kazanır. Dinî güçlerin ve düşüncelerin bütün yaşayan yönleri Sufîliğin içinde erir ve onda yeni ve anlaşılır ifadelerine kavuşurlar.

İslâm tarihçilerinin bazılarına göre bu, bir inhitat başlangıcıdır. İslâm cemaatinde düşünce hürriyeti ve seyyaliyet sona ermiş ve durgunluk devresi başlamıştır. Hakikat ise hiç de öyle değildir. İslâm camiası altıncı yüzyıldan itibaren Helenistik geleneğin aklî ve dünyevî unsurlarına iltifat etmez olur. Menşeinde olduğu gibi bir Yakındoğu dinî cemaatidir artık. Yunan felsefesi'nin yerine Yakındoğu hikmet'i geçer. Yakındoğu din düşüncesinin temelleri, şaşılacak bir selabetle, Sufî metafiziğinde kendini gösterir. Din düşüncesi eski Sümerlerde belirir belirmez, kozmos, varlıkların bütününü kucaklayan bir mefhum olarak kabul edilir. İnsan cemiyeti de ilahî cemiyetin bir aynasıdır.

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

Bu kozmolojiyi inşa etmesi sayesinde, İslâm cemaati yeni ve merkezî bir önem kazanır. Hem de yalnız dünya üzerinde değil kainatın bütünü içinde. Çünkü 'İnsan-ı Kâmil,' yani kendisinde bütün melekelerin gerçekleştiği kozmik kişi Hazret-i Muhammed'dir. Ümmeti, Peygamber efendimizden, ruhanî bir üstünlük tevarüs etmiştir. İnayet-i ilâhiyenin tecelligâhı ümmetin bütünüdür. Peygamberin kuvvet ve kudretine varis olan Müslümanlar öbür dünyada da imtiyazlıdırlar. Maddî başarıların büyük bir önemi yoktur. Gerçek olan manevî âlemdir, remizler vasıtasıyla idrâk edilen manevî âlem. Daha önceki asırlarda 'laik' bir görüş hâkimdi. Müslümanlar dünya üzerinde yaşayan laik bir cemaatti sadece. Artık mistik ve karizmatik bir cemaatler. Elbetteki bu değişiklik birtakım remizlerle ifade edilecekti. Gerçi gündelik hayat tasavvufun dışında cerayan ediyordu fakat Müslümanlar artık remizlerle kuşatılmış bir âlemde yaşıyorlardı. Şeriat, ruhanî âlemdeki kozmik münasebetlerin remziydi. Kur'an bile yeni bir sem-

bolik mana alıyordu. Dünyevî cemaatin karşılaştığı noksanlar, 'âlem-el misal"de ortadan kalkacaktı. Dünyadaki hükûmetlerin bir önemi yoktu. Gerçek hükûmet sultanların emri altında değildi. Cenab-ı Hakkın intihap ettiği kişiler yönetiyordu dünyayı. Kutb'un riyaseti altındaki meçhul veliler... Cemaatin koruyucusu onlardı.

Bununla beraber bu mistik kozmoloji doğrudan doğruya Sufîlerin eseri değildir. Sufî düşüncesine nereden ve nasıl geldiğini ilk defa olarak Seyit Hüseyin Nasır'ın bu eserinde görüyoruz. Seyit Hüseyin Nasır'a göre, bu görüşün temellerini 'Altın Çağ'daki felsefe mektepleri atmıştır. Bilhassa Aristo felsefesinin üstad-ı sânisi İbn Sina. Demek ki tasavvufun (İşrakî Sufîliğin) son çiçeklenişini Helenistik kültürün varislerine borçluyuz. Garip bir zıddiyet. Bu zıddiyeti İslâm düşüncesinin ve kültürünün bir iç-hikmet'iyle izah edebiliriz."[4]

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

"Gerek Şarkiyatçılar, gerek çağdaş İslâm bilginleri tarafından İslâm dünyasındaki kozmolojik ve tabiî ilimler hakkında yapılan araştırmaların çoğu şu hedefe yönelmiştir: Bu ilimlerle, modern dünyada geliştirilen ilimler arasında bir münasebet kurmak. Doğrudan doğruya Müslümanların genel dünya görüşü pek dikkate alınmamıştır. Oysa inceledikleri tabiat ilimleri bu dünya görüşünden kaynaklanır. Bu kitap, 1958'de Harvard Üniversitesi İlimler Tarihi bölümüne takdim edilen tezin genişletilmiş ve tekrar gözden geçirilmiş bir nüshasıdır. Amacımız kozmolojik prensiplerden bazılarını aydınlatmak ve okuyucuya İslâmların kucağında yaşadığı ve düşündüğü kozmosun sınırlarını tanıtmaktır. Müslümanlar bugün de –hiç değilse bir ölçüde– kainatı böyle bir çerçeve içinde ele alırlar. Elbette ki tarihî tetkiklerin ne değerini inkâr etmek aklımızdan geçer ne de manasını. Bu çalışmalar, İslâm

4 Nasır, Seyyed Hossein, *a.g.e.*, H. A. R. Gibb, "Preface", s. 13-17.

ilimlerini, bir yandan Babil, Mısır, Yunan, Hint, Çin ve İran köklerine bağlar, bir yandan da bu ilimlerin Latin skolastiğinin teşekkülü üzerinde oynayacağı rolü ve Batı dünyasında, on üçüncü asırdan on yedinci asra kadar gelişen tabiat ilimlerinin mahiyetini aydınlatır.

İslâm kozmolojisi ile tabiat bilimleri arasındaki bu yakın münasebet en açık olarak genç İslâm araştırmacılarında müşahede edilmektedir. Modern ilimlerle gelişi güzel temasa geçen bu delikanlılar ekseriya manevî köklerinden uzaklaşıyor ve kendi gelenekleri dışına çıkıyorlar. Oysa İslâmî Vahiy'e hiçbir şekilde yabancılaşmadan ananevî riyaziyatı ve tabiat ilimlerini inceleyebilirlerdi. Aradaki fark nereden geliyor? Şuradan: Her iki durumda ilimlerin ele aldığı konular ve hakikatlar ayrı açılardan ve başka bir çerçeve içinde yorumlanmaktadır. Değişen, çok defa olayların kendisi değil yapılan açıklamalardır. Demek ki kozmos hakkındaki genel İslâmî görüşü tanımak, yalnız İslâm ilimlerini sahih olarak anlamak için bir anahtar veya Orta Çağ ilimlerini kavramak için vazgeçilmez bir arka-plan değildir. Kozmos hakkındaki İslâmî görüş açısını tanımak, aynı zamanda İslâmî Vahiy'in değişmez ve tarih-üstü özüne bağlı mebde'leri de tanımaktır. Müslümanlar ele alacakları bütün tabiat ilimlerinde bu görüş açısının kılavuzluğuna muhtaçtırlar. İslâm'ın Kainat telakkisi aydınlık olarak tanındıktan sonradır ki Müslümanlar yabancı ilimlerin unsurlarını benimsiyebilir ve kendi irfanlarıyla kaynaştırabilirler. Tabii kendi dünya görüşleriyle uyuştuğu ölçüde.

İslâm dünyası şimdiye kadar kucağında yaşadığı âlemi tanımak ihtiyacında değildi. Şimdi, modern ilimlerin meydan okuyuşu ile karşı karşıyadır. Bu ilimler taban tabana zıt bir dünya görüşünün meyvesidirler. Müslümanlar kainatla ilgili İslâmî görüşü su yüzüne çıkarmazlarsa tehlikeli bir ikilemi (dikotomi) önleyemezler. Çağdaş İslâm yazarlarının ço-

ğunda görülen böyle bir ikilem İslâmî görüş açısıyla modern ilimler arasında, yüzeysel bir 'ahenk' kurmanın sonucudur. Modern ilimlerin İslâm'ın vücuduna yapıştırılan sunî bir 'kuyruk' yahut hiç değilse yabancı bir unsur olması istenmiyorsa (böyle bir durum İslâm'ın mevcudiyeti için büyük bir tehlikedir) İslâmlar, cihanşümul bir kıstas bulmak ve bu kıstasın ışığında bütün ilimlerin geçerliliğini veya geçersizliğini tayin etmek zorundadırlar.

Kitabın isminden de anlaşılacağı gibi çalışmamız İslâm'ın kozmolojik ilimlerdeki incelemelerine mütevazı bir girişten ibarettir. Bu alanda birkaç adım attık, umuyoruz ki gelecekte eserimiz düzeltilecek ve tamamlanacaktır."[5]

Vahiy Karşısında İnsan ve Kâinat

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

Vahiy'le ona mazhar olan kavim arasındaki münasebet Aristo'nun 'hylomorphism' nazariyesindeki suret'le madde arasındaki münasebetlere benzer az çok. Vahiy yahut tecelli eden görünüşleriyle Düşünce, suret'tir; Vahiy'e mazhar olan kavmin zihnî veya maddî yapısı ise suret'e tâbi madde. 'Madde' ve 'suret'in izdivacından doğan medeniyet, kavmin maddî

5 Nasır, Seyyed Hossein, *a.g.e.*, "Introduction", s. 21-22.

ve ırkî vasıflarına bağlıdır. Kavim, medeniyetin iki yoldan taşıyıcısıdır: Bir, Vahiy, Kur'an'ın sık sık tekrarladığı gibi, kendisi için nâzil olduğu kavmin diliyledir. İki, bu medeniyetin 'madde'si, medeniyetin billûrlaşmasında ve daha sonraki gelişmesinde büyük bir rol oynar.

Hakikatın sınırsız ve sonsuz cevheri, bir yandan Vahiy'in özel biçiminde, bir yandan da Vahiy'in kendisine nâzil olduğu kavmin vasıflarında tecelli eder. Hakikat'ın insanlara doğrudan doğruya ayân olduğu alan Tabiat İlimleri'dir. Suretler âlemiyle ilgili bütün kozmolojik görüşler de ondan kaynaklanır. Saf metafizikle matematik, izafî değildirler; kozmolojik ilimler ise 'müşahede eden'in görüş açısına bağlıdır; başka bir deyişle, Vahiy'den veya kucağında doğdukları medeniyetin keyfî cevherinden (qualitative essence) nebeân ederler. Aynı medeniyet içinde bile çeşitli kozmolojik ilimler mevcut olabilir.

Ananevî medeniyetlerde, Tabiat, fayda sağlamak için incelenebilir, Eski ve Orta Çağ teknolojilerinde olduğu gibi; amaç toplumun gündelik ihtiyaçlarına yarayan vasıfların keşfedilmesidir. Tabiat, Peripatetisyenlere olduğu gibi, kozmik varlığı rasyonel bir sistem içinde bütünleştirmek amacıyla veya Arşimet'te olduğu gibi, matematik bir sistem içinde kaynaştırmak amacıyla da incelenebilir. Özel bir tabiat alanının işleyişini ayrıntılarıyla tasvir etmek amacı da güdebilir böyle bir inceleme, Aristo'nun biyolojiyle ilgili eserlerinde veya Orta Çağ tabiat tarihçilerinde olduğu gibi. Tabiat, Orta Çağ loncalarında ve bu loncalara bağlı Hermetizm kollarında olduğu gibi, makine çağından önceki tatbiki sanatlarla endüstriyi meczederek eşya imal etmek için incelenebilir. Nihayet Tabiat bir remizler kitabı veya bir sanem gibi de incelenebilir. Amaç ruhanî yolculuğun belli bir merhalesinde bu âlemi temaşa etmektir, bu sayede gnostik (ârif) yer altı dünyasından kurtularak nihai selamete ve ilahî aydınlığa

ulaşmak ister. Suhreverdi ve İbn Arabi gibi İşrakiyun ve Sufîyun böyle yapmışlardı. Bununla beraber Tabiatı incelemenin bu çeşitli tarzları bazan şu veya bu yazarın eserlerinde iç içedirler. Özellikle bu kitabın konusu olan İslâm medeniyetinde durum böyledir.

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

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

Eski ve Orta Çağ kozmolojik ilimleri şekil bakımından farklıdırlar. Bununla beraber ortak bir yönleri de vardır. Bütün bu ilimlerin göstermeye çalıştığı: Tabiatın birliği. Bu birlik, İlâhî Cevher'in Birliği, hakikatının kaçınılmaz sonucudur. Mitoloji libasına bürünse de, metafizik bir hakikat olarak açıkça ifade edilse de, her ananevî medeniyette karşımıza çıkan temel düşünce budur. Kadim kozmolojiler, aşinâ olmayan bakışlara, tabiat hâdiselerindeki İlliyet'i izah eden çocukça teşebbüsler gibi görünür, ama hiç de öyle değildirler. Gerçek birer ilimdirler. Amaçları, varlığın vahdetini ispat etmektir.

İlahî Cevher'in Birliği, bu itibarla Tabiat'ın birliği meselesi, bilhassa İslâmiyet için çok mühimdir. İslâmiyet'te tev-

hit fikri başka her düşünceyi gölgede bırakır, İslâm medeniyetinin bütün merhalelerinde her şeyin kaynağı olan ana mebde bu inançtır. Ne var ki, Tabiat'ın birliğini ortaya çıkarıp sergilemek amacı, başka her yöntemi bir yana itip belli bir metoda sarılmayı da gerektirmez. Müslümanlar, Tabiatın birliği esası üzerine kurulan ilimleri ifade için birçok 'marifet yolları' (ways of knowing) kullanmışlardır. Tabiatın birliği inancı iki kaynaktan gelir: Vahiy ve hads-i aklî (intellectual intuition). İslâmî ilimlerde, bütün ilimlerde olduğu gibi, ilmin hedefleri ilmin dışındadır. İlim bu hedeflere varmak için birçok vasıtalara başvurabilir ama kendi amacını tayin edemez. İslâm kültürünün her veçhesinde, bilhassa İslâmların Tabiat karşısındaki davranışında, Kur'anın etkisi mutlaktır... Kur'an bir hendesî güzellikler hazinesidir. Tabiat, Allah'ın ayetleridir. Müminlere düşen, bu ayetleri temaşa etmektir. Bunun içindir ki, İslâm tarihi boyunca, Yunanlıların felsefî ideallerinden ilham alan bazı araştırmacılar bir yana, ilimle uğraşan Müslümanlar hep böyle yapmışlardır. Onlar da İbraniler gibi tabiatın mucizelerinde Allah'ın ayetlerini veya zat-ı uluviyetin nişane-i celalini keşfetmeye çalışmışlardır.

Çeşitli ilimler de, müşahede ve taakkül'den temaşa ve mükâşefe'ye kadar, birçok metotlar kullanmışlardır. Ama metotların varmak istediği amaç, bütün varlıkların birbiriyle münabeseti olduğunu ispat eden, Vahiy'dir. Kozmolojik ilimlerin amacını tayin eden ilahî iradedir.

İslâm'da, Vahdaniyet temel prensiptir. Bu doktrin, en cihanşümul ifadesini Kelime-i Şahadet'te bulur: Lâ ilahe ill'Allah. Derin manası: Mutlak Gerçek'in dışında gerçek yoktur. Varlığın birliği hakkındaki inancın Kur'andaki temeli budur. Tasavvuf'taki Vahdet-i Vücut. Vahdet-i Vücut demek Allah'la kainat arasında cevherce ayniyet vardır, demek değildir. Bunun, Panteizm'in veya Monizm'in herhangi bir şek-

liyle de ilgisi yoktur. Bu daha çok şu manaya gelir: Birbirinden bağımsız iki gerçek nizam düşünülemez.

Sünnîliğin en cihanşümul kıstası Vahdaniyet mebdeidir. Şu veya bu yoldan vahdaniyeti kabul eden her düşünceye İslâmî denilebilir. Hazret-i Peygamber, hiçbir yeni hakikatı tebliğ için dünyaya gelmemiştir. Vazifesi, evvelden beri mevcut olan hakikatı yeniden ilân etmek, dinlerin ilki olan Hanif dinini tekrar kurmak, İslâm'dan önceki bütün inançlarda şu veya bu şekilde ifadesini bulan Vahdaniyet-i İlahiye'yi açıklamaktır.

Kadim kozmolojik ilimler geniş ölçüde Tabiat'ın birliğine dayanıyor ve varlıkların tecrübe üstü âmillerini araştırıyorlardı. Demek ki, İslâmiyet'e aykırı olmaktan uzaktılar. Birçok kozmolojik ilimler içinde, Pisagorcuların ve Hermetistlerin tabiat ilimleri Vahiy'e uygundu; İslâmiyet tarafından kolayca benimsenebilir görünmeleri, şu ortak âmilden ileri gelmekteydi: Hepsi de tabiatın birliğini ortaya çıkarmak ve ispat etmek peşindeydiler. Tabiatın birliği inancının temelinde vahdaniyet vardır. Bu da İslâmî Vahiy'in özü ve ruhudur. Bu itibarla bütün tabiat ilimlerinin son amacı, bir ilmin bu vahdeti ifade hususunda gösterdiği başarı derecesidir. İlmin değerini ve geçerliliğini tayin eden biricik kıstas da budur.

Şimdi de bu Vahiy 'suret'inin nasıl bir 'madde'ye nâzil olduğunu görelim. İslâm medeniyetinin cevher-i aslîsini teşkil edecek olan, kavmin ırkî, psikolojik ve lisanî mahiyeti.. Daha önce de işaret ettik... Bu 'madde' de, daha önçe işaret ettiğimiz gibi, medeniyetin genel oluşumunda etki yapmıştır. Bu itibarla gelişen kozmolojik ilimlerde, tabiatla ilgili genel görüşte büyük bir payı vardır.

Kur'an Arapça'dır. Sâmi göçebeler ailesinden bir kavme nâzil olmuş, sonra İranlılar, Türkler, Moğollar, Zenciler vesair ırkî ve kavmî zümreler arasında yayılmış fakat aslî vasfını korumuştur hep. Bu da İslâmiyet inancına, bedevilere

has bir özellik vermiştir. Haderî bir iklimde tecelli ettiği zaman bile bu özelliğini muhafaza eder. Bununla beraber, Vahiy, mukaddes bir kitap yani, Kur'an-ı Kerim aracılığıyla nâzil olmuştur...

Kur'anın kendilerine nâzil olduğu İslâm öncesi Araplar Tabiata âşıktılar. Bâkir tabiatın kucağında boyuna dolaşan bütün göçebeler gibi, onlar da görünende Görünmeyen'i seziyorlardı. İslâmiyet, göçebe ruhunun bu hususiyetini güçlendirmiştir. Ona göre tabiat geniş bir bahçedir; görünmeyen bahçıvanın usta eli hissedilir bahçenin her köşesinde. İslâm için, insanla hılkatin diğer eserleri arasında yakın bir münasebet vardır.

İnsan aklı, ilahî Aklın (Intellect) bir lem'asıdır. Sıhhatte ve dengeli olduğu zaman mümini inkâra değil tevhid'e götürür. Ancak tutkular, dengeyi bozduğu ve görüş ufkunu kararttığı zaman onu dalalete sürükleyebilir. Demek ki, dış engellerle kösteklenmeyen akıl, kelimenin bugünkü manasıyla rasyonalizme sevk etmez insanı. Rasyonalizm, beşer idrâkini aşan her prensibi reddeder. Oysa İslâmiyet'in anladığı akıl, tevhidi kavramak için bir araçtır; beşer, idrâkler âlemine bu yoldan ulaşabilir. Nitekim, İslâmî sanat da akla dayanmaz, temaşa edeni, hendesenin soyut remizleri vasıtasıyla, tevhit mebdeine götürür. Tevhit ancak 'nefiy yoluyla' ve mücerret olarak ifade edilebilir. Akıl, Vahiy'in temel akidesi içinde çalışır, onun dışına çıkamaz; Orta Çağ'ın sonundaki Hıristiyanlık gibi, imanın dışında bir illiyet aramak peşinde değildir. İslâm dünyasında riyazî ilimlerin bu kadar gelişmiş olması da, aklın bu şekilde anlaşılmış olmasıyla kabil-i izahtır. Bunun içindir ki Müslümanlar, dünya görüşlerinin bir parçası olarak Pisagor'un matematik mefhumunu kolayca benimseyebilmişlerdir.

Ayrıca hem Vahiy'in hem de İslâm ilimlerinin taşıyıcısı olan Arap dilinin hususiyetleri üzerinde bir miktar tevakkuf

etmek de yerinde olur. Arapça son derece seyyal bir dildir. Bu sayede ilk mütercimler Yunan, Süryanî, Sanskrit ve Pehlevî dillerindeki metinleri kolayca aktarmışlardır. Yeni yeni kelimeler kurmakta güçlük çekmemişler, mevcut istilahlarla yepyeni mefhumlar ifade edebilmişlerdir. Arapça'nın bu özellikleri İslâm dünyasındaki bütün ilimlerin, tabiat ilimleri de dahil, gelişmesinde büyük rol oynamıştır.

Tabiat ilimlerinde Müslümanlar, kozmolojik ilimlerle ilgisi olan çeşitli mefhumları ifade için çok zengin bir kelime haznesine sahiptiler. Latince natura, Yunanca physis'in karşılığı olan tabi'a kelimesine bakalım... kökü t, b, ayn. Kelime, Yunan ve Latin dillerindeki karşılıklarından biraz farklı olarak kullanılmıştır. Kur'anda bu kelime yoktur, tab' vardır. Tab' gerek Sünnî gerek Şiî müfessirlerce insanı Allah'tan ayıran peçe diye yorumlanır. Hallac gibi birtakım mutasavvıflar, tabiat'ı İnayet-i İlahiye'nin zıddı olarak anlarlar. Bazı yazarlar da tab'ı matbu'un zıddı olarak kullanır.

Müslüman yazarlar halik ile mahlûk'u ayırmak için hak ile halk tabirlerini kullanırlar. Egemen olan Sünnî mektep, Eş'ari kelamdan kaynaklanır. Bu kelama göre, dünya karşısında Allah'ın mutlak bir müteal (absolute transcendence) sıfatı vardır. Bu sıfat tenzih lafzıyla belirtilir. Hak'la halk arasındaki uçurum öylesine derinleştirilmiştir ki, varlıkların ferdî mahiyeti de, gerçeğin bir alanı olan Tabiat da, Halik'in mutlak kudreti içinde erir. 'Ufkî' bir illiyet inkâr edilir; Aristo'nun mahlûkata ait telakki ettiği on makuleden yalnız cevher, mekân ve keyfiyet, objektif bir gerçekliğe sahip kabul edilir. Zaman da, uzay ve madde gibi, 'atom'lara bölünür. Bütün kısmî ve bila-vasıta illetler İllet-i Gaiye'nin içinde erir. Bütün varlıkların doğrudan illeti: Cenab-ı Hak'tır. Ateş mahiyeti icabı yanmaz, Cenab-ı Hak'ın iradesi öyle olduğu için yanar. Kaldı ki, bize 'tabiat kanunları' gibi görünen âdet-i ilâhiye'dir. Tek gerçek kanun vardır: Peygamberlere Vahiy'le

bildirilmiş olan kanunlar. Eş'ari kelamcılar, bilhassa mütenahi ile namütenahi arasındaki inkıta' üzerinde dururlar. Onlara göre kozmik mertebeler silsilesinin bütün merhaleleri İlahî Cevher'in içinde erir.

Mutasavvıflar, bilhassa İbn Arabi mektebine mensup olanlar ve İşrakiye ise, ilahî prensip ile ilahî mebdein tecellileri arasındaki münasebetin başka bir yönü üzerinde dururlar. İkisi arasında bir süreklilik olduğu kabul edilir. Mütenahi'nin namütenahi'den mutlak olarak ayrı olduğunu söylemek caizdir, ama, birbirinden mutlak olarak ayrı iki şe'niyet nizamı olamayacağına göre, böyle bir iddia politeizm'e götürür. Demek ki, namütenahinin dışında bir mütenahi düşünülemez. İşraki bilgelerle mutasavvıflar, Cenab-ı Hakk'ın mutlak mütealiyetini inkâr etmezler. Fakat bu ikinci münasebet üzerinde dururlar daha çok. Remizleri kullanarak tecelliler dünyasının, ruhanî âlemin gölgesinden ve remzinden başka bir şey olmadığını göstermeye çalışırlar. Kozmik tecellilerin hepsi de ilahî mebdein eseridir.

İslâmiyet orta-yolcu bir din olduğundan tasbih'le (immanence) tenzih (transcendence) arasında yer alır. Bunlardan birine saplanmak vahim hatalara sürükler. Halbuki birlikte ele alınırlarsa, Cenab-ı Hak'la Kainat arasındaki münasebeti sahih olarak belirtirler. Biz, İslâmiyet'in kozmolojik doktrinlerini ve bunların dayandığı Tabiat telakkilerini incelerken, derslerinde Nur-u İlahî'nin mütenahi âlemi toptan massetmediğini ileri süren mektepleri ele alacağız sadece. Eş'ariler gibi çeşitli kelam mekteplerini bir yana bırakacağız.

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

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

İslâm'ın ilk asrı dinî ve manevî güçlerin en yoğun olduğu dönem. Gelenek, kaynağından uzaklaşmamış, kendini teşkil eden unsurlar billûrlaşmamıştı henüz. Daha çok nahiv, hadis veya tarih-i mukaddes gibi ilmî ve edebî bilgilerle uğraşılıyordu. Peygamberin attığı tohumlar ancak onuncu, on birinci asırlarda meyve verecekti.

Abbasî hilâfeti kurulduktan sonra çeşitli ilimlerle ilgili Yunanca, Süryanîce, Pehlevîce, Sanskritçe kaynaklar Arapça'ya çevrildi. O zamana kadar Hadisçiler de, tefsirciler de, tarihçiler de, tasavvuf erbabı da bilgilerinde hep Vahiy'e dayanıyorlardı. Fakat şimdi yeni mektepler de ortaya çıkmıştı: İslâmî olmayan kaynaklardan esinlenen mektepler... Bu yeni mekteplerde, Mutezile gibi mantıkçı ve rasyonalistlerden, astronomlara ve riyaziyecilere, daha sonra da Yunan, İskenderiye ve Gildani ilimlerinin en ezoterik takipçilerine kadar, birçok araştırmacılar yer almıştır. Harran'daki, Sabii Cemaati de bunların arasındaydı. Dokuzuncu asırda İslâmiyet, ebedî kalıpları içinde, fıkıh ve tarikatlarda billûrlaştı. Gerek sanat ve ilimler, gerekse felsefe gelişti; onuncu, on birinci asırlarda en yüksek irtifalarına vardılar. Bunun içindir ki kitabımızdaki tartışmaların çerçevesi olarak bu dönemi aldık.

Onuncu asrın başlangıcı, Farabi'nin, Mesudi'nin, İsfahanlı Ebul Farac'ın... İslâmî sanat ve ilimlerin doğuşunda büyük

bir rol oynayan daha birçok âlimlerin sahneye çıkışına şahit oldu. Unutmayalım ki Safa Kardeşleri, El-Biruni, Bağdatlı Ebul Berekat, İbn Sina, Ebu Hayyan el-Tevhidi, aynı yüzyılda yazdılar eserlerini. Harizmi'nin Mefatih ül-Ulum'u (976) İbn Nedim el-Varak'ın Fihrist'i (988) gibi ansiklopediler de İslâm'ın düşünce hayatına o dönemin armağanlarıdır...

On birinci asır da İslâmî sanat ve ilimlerin gelişme dönemi. Ömer Hayyam'ı, Gazali'yi, Nasır Hüsrev'i... hatırlayalım.

İslâm tarihinin bu en faal döneminin, çeşitli ilim sahalarında önde gelen isimlerini, İhvan-ı Safa Risaleleri'ndeki Tabiat anlayışını, El-Biruni'yi, İbn Sina'yı incelerken aynı zamanda İslâm'ın kozmolojik doktrinlerinin temel unsurlarını da görmüş oluyoruz."[6]

6 Nasır, Seyyed Hossein, *a.g.e.*, "Prologue: Islam and the Study of Nature" (İslâm ve Tabiat), s. 1-14.

MUHTEŞEM BİR ABİDE: DOĞU KÜTÜPHANESİ

Batı insanına Doğu'yu tanıtan, askerî, siyasî, ticarî sayısız temaslar olmuş. Doğu'nun düşünce dünyasını da merak etmiş Batılı. Bu çeşitli bilgi kaynaklarının tam bir dökümünü yapmak için ciltlerce yazı ve yıllarca emeğe ihtiyaç var. Bu alanda da öncümüz Avrupa. Oryantalizmin nasıl adım adım ilerlediğini, bu yeni keşiflerin batı düşüncesine neler kazandırdığını anlamak için okunması gereken en değerli eserler: 1- Raymond Schwab'ın *La Renaissance Orientale*'i.[1] Bu nefis kitapta ağır basan: Hint. İslâm dünyası üzerinde fazla durulmamış. 2- Edward Said'in, dilimize de çevrilen, *Oryantalizm*'i.[2] Konu İslâm dünyasıyla emperyalizm arasındaki ideolojik

1 Schwab, Raymond, *La Renaissance Orientale* (Doğu Rönesansı), Payot, Paris 1950. İngilizce çevirisi, Gene Pettersgn-Blacke ve Victor Reinking tarafından yapıldı: *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880* (Doğu Rönesansı: Batı'nın Hindistanı ve Doğu'yu Yeniden Keşfi, 1680-1880), Newyork: Colombia University Press, 1984.

2 Said, Edward W., *Orientalism, Western Conceptions of the Orient*, Routledge & Kegan, Londra 1978. Fransızcası *L'Orientalisme, l'Orient créé par l'Occident* (Oryantalizm, Batı'nın Yarattığı Doğu), İngilizce'den çeviren Catherine Malamoud, Seuil, Paris, 1980. Türkçe çevirileri: *Oryantalizm, Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, çeviren Nezih Uzel, Pınar Yayınları, İstanbul. *Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışı*, çeviren Berna Ülner, Metis Yayınları, 1999.

savaş, oryantalizmin perde arkası. Her Müslüman'ın ibretle okuması gereken nefis bir hicviye. 3- Rodinson'un kitabı: *La Fascination de l'Islam.*[3] Eser oryantalizm macerasını tarih içinde ve bütün boyutlarıyla incelemeye çalışan ansiklopedik bir yaklaşım. Özlü, aydınlık, öğretici; fakat kokusuz, renksiz ve heyecansız. 4- Adnan Adıvar'ın *İslâm Ansiklopedisi*'ne[4] yazdığı "Mukaddime" (24 büyük sayfa). Derli toplu bir özet, gönülden çok kafanın mahsulü.

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

Teferruatı bir yana bırakarak şöyle bir şema çizebiliriz: Batı'nın tecessüsünü kamçılayan ve şuurundaki Doğu imajını besleyen iki ana kitap var. Birincisi, on sekizinci asrın ilk yıllarında basılan Galland'ın Binbir Gece tercümesi.[5] Sokak-

3 Rodinson, Maxime, *La Fascination de l'Islam. Les Etapes du regard occidental sur le monde musulman. Les études arabes et islamiques en Europe* (İslâm'ın Büyüsü. Batı'nın İslâm'la İlgili Görüşleri. Avrupa'da Arap ve İslâm Araştırmaları), Maspero, Paris, 1981. İngilizcesi: *The Western Image and Western Studies of Islam*, J. Schacht ve C. E. Bosworth'ün yayımladığı *The Legacy of Islam*'ın içinde, Oxford University Press, 1974. Türkçe çevirisi: *Batıyı Büyüleyen İslam*, çeviren Cemil Meriç, Pınar Yayınları, İstanbul, 1983.

4 *İslam Ansiklopedisi*, *a.g.e.*, İstanbul, 1949.

5 Galland, Antoine, *Les Mille et Une Nuits. Contes Arabes.* İlk baskısı, chez la veuve de Claude Barbin, Paris 1704-1717, 12 cilt. Galland çevirisinin son baskıları arasında 1965 tarihli olanla (Introduction par Jean Gaulmier, Garnier Flammarion, Paris, 3 cilt) 2004 tarihli olanı (Présentation par par Jean-Paul Sermain et Aboubakr Chraibi, Flammarion Collection GF, Paris 3 cilt) sayabiliriz. Eserin üç ayrı Fransızca çevirisi daha var. Bunlardan ilki 1898 ila 1904 yılları arasında doktor Mardrus'ün yaptığı çeviri (*Les Mille et Une Nuits*, contes traduits par le Dr Joseph-Charles Mardrus, édition de la Revue Blanche, Paris, 1899-1902, 11 cilt ve Carpentier et Fasquelle, Paris, 1903-1904, 5 cilt olmak üzere, toplam 16 cilt. Yeni baskısı: Robert Laffont, Collection Bouquins, Paris, 2000, 2 cilt). İkincisi, René Khawam'ın 1960 yılında başladığı çeviri (*Les Mille et Une Nuits*, traduction nouvelle et complete faite sur les manuscrits par René R. Khawam, Edition Albin Michel, Paris 1965-1967, 4 cilt. Yeni baskısı, *Les Mille et Une Nuits*, traduction et prréface par René R. Khawam, Phébus, Collection Libretto, Paris

taki adam için Doğu, hâlâ Binbir Gece'de yaşayan hayal ülkesidir.

Kaynakları tanımak isteyen batı aydınları ise, susuzluklarını Herbelot sayesinde gidermeye çalışmışlar. Başka bir deyişle, Avrupalı bilginler, İslâm dünyasını Herbelot'nun Doğu Kütüphanesi[6] yardımıyla tanımış. Filhakika, Doğu Kütüphanesi, Hugo'dan Nerval'e, Tennyson'dan Lamennais'ye kadar birçok batı yazarlarının başvurduğu bir ana-kitaptır.

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

2001, 4 cilt). Sonuncusu da 1991'den itibaren Bencheikh ve Miquel ikilisi tarafından, gerçekleştirilen çeviri (Önce seçilmiş masallar olarak 4 cilt halinde basıldı: *Les Mille et Une Nuits*, contes choisis et traduits par Jamal Eddine Benckeich et André Miquel, Gallimard, collection Folio, Paris 1991-2001. Sonra da tam metin olarak yayımlandı: *Les Mille et Une Nuits*, contes traduits par Jamal Eddine Benckeich et André Miquel, préface d'André Miquel, Gallimard. Collection La Pliade, Paris, 2005-2007, 3 cilt).

6 Herbelot Monsieur d', *Bibliotheque Orientale ou Dictionnaire Universel, contenant généralement tout ce qui regarde la connaissance des peuples d'Orient* (Doğu Kütüphanesi veya Evrensel Sözlük, Doğu'nun tanınmasıyla ilgili bütün hususları kapsar). İlk baskısı Paris 1697. 2. baskı Maestrich, chez J.E. Dufour et Ph. Roux, 1776 (954 sayfa). Eserin başındaki 18 sayfalık önsöz A. Galland tarafından kaleme alınmış: "Discours pour servir de préface a la Bibliotheque Orientale." Sözlük bölümü 929 sayfa. Kitabın sonunda d'Herbelot'nun hazırladığı 26 sayfalık bir "İçindekiler ve Özel İsimler Dizini" bölümü var: "Table des noms propres et des matieres." Esere ek olarak hazırlanmış ikinci bir çalışma da *Supplément a la Bibliotheque Orientale*, aynı cildin içinde yer alıyor: *Bibliotheque Orientale par messieurs C. Visdelou et A. Galland, pour servir de supplément a celle de monsieur d'Herbelot*, 1790. 284 sayfa olan bu ikinci eserin sonunda "Table des paroles remarquables des orientaux", "Table des maximes orientaux" ve her iki cilde ait 29 sayfalık bir "Table générale des matieres" yer alıyor. Toplam 1238 sayfa tutan tek cilt halindeki eserin boyutu "in-folio", yani 43 x 27 santimetre. Cemil Meriç'in kütüphanesinde *Bibliotheque Orientale*'in 1776 Maestrich baskısının orijinal bir nüshası bulunmaktadır.

Herbelot de Molainville, Barthélemy d' (1625-1695). Paris Üniversitesi'nde Doğu dillerini öğrendi, 1661'de 14. Louis'nin sekreterliğine ve Doğu dilleri mütercimliğine atandı. Bir süre İtalya'da bulundu. 1692'de College de France'a profesör olarak tayin edildi. En önemli eseri, hayatı boyunca üzerinde çalıştığı ve ancak ölümünden sonra 1697'de kardeşi tarafından tamamlanıp yayımlanabilen *Bibliotheque Orientale*'dir. Bir *Doğu Antolojisi* ile bir *Arapça, Farsça, Türkçe ve Latince Sözlük* kaleme almışsa da bunlar hiç yayımlanmamıştır.

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

"Doğu Kütüphanesi", güzel ama bu doğu neresi? Schwab'ı dinleyelim: "Bu kütüphanenin iki sınırı var, coğrafyadaki sınır: Bağdat; tarihteki sınır ise: Hazret-i Muhammed. Yazar bu hudutların ötesini hep ikinci elden kaynaklara başvurarak taramış, kısaca, eserin konusu olan doğu, bütün Doğu değil. Ne Uzakdoğu var ne arkaik doğu. Bu da gayet tabii, on dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar Avrupa yalnız Sâmi dillerine aşinâdır, Sâmi dillerinin de Arap ve İbrani kollarına."

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

Rodinson da Herbelot'yu "oryantalizmin doğuşu" bölümüne misafir etmiş.

Kamus'un verdiği bilgi şu: "Herbelot (Barthélemy de) Şarkiyatçı (1625-1695) Sâmi dillerin birçoğunu, ayrıca Türkçe ve Farsça'yı öğrendikten sonra Doğululara münasebete geçmek için İtalya'ya gitti. Orada birçok el yazmaları elde etti. Colbert tarafından, Fransa'ya çağrılıp, mütercim-kâtip tayin edildi. Daha sonra College de France'a Süryanî hocası olarak atandı. Yazma olarak bıraktığı Arapça, Farsça, Türkçe'den Latince'ye üç ciltlik bir Sözlük, bir de Doğu Antolojisi vardır."

Şimdi de kitaba eğilelim. Elimizdeki baskı 1776 tarihini taşıyor, Amsterdam'da basılmış, 954 büyük sayfa. Ayrıca Visdelou ile Galland'ın 284 sayfalık bir zeyli (1790). Kütüphane raflarına sığmayacak kadar koca bir cilt (Uzunluğu 43 san-

tim). Kitabın iki adı var: Doğu Kütüphanesi veya Üniversel Sözlük. Altında şöyle bir ibare: "Doğu kavimleriyle ilgili bütün bilgileri kucaklar. Bu kavimlerin: Hakiki veya efsanevi tarih ve ananeleri, dinleri, mezhepleri ve siyasetleri, hükûmetleri, kanunları, adetleri, töreleri, savaşları ve ülkelerinin geçirdiği değişiklikler; ilim ve sanatları, ilahiyatları, esatirleri, büyüleri, hikmet-i tabiîyeleri, ahlâkları, tıpları, riyaziyeleri, tabiat tarihleri, takvimleri, coğrafyaları, gök bilimleri; sarf, nahiv ve belagatleri; evliyalarına, hocalarına, hâkimlerine, münevverlerine, şairlerine, kumandanlarına, kısaca fazilet veya bilgileriyle bu kavimlere ün sağlayanlara ait hal tercümeleri ve menkıbeleri, kaleme aldıkları belli başlı telifler, eserler, tercümeler, şerhler, telhisler, hikâyeler, hikemiyat, durub-u emsal kitapları; Arapça, Farsça ve Türkçe yazılmış bilcümle kitaplar hakkında tenkidî hükümler ve seçmeler."

Sonra Hükümdar'a bir ârize. Ârizeyi yazan Herbelot'nun kardeşi: Herbelot de Molainville. Şöyle diyor: "Bu eseri efendimize sunarken müteveffa biraderimin arzularını yerine getirmiş oluyorum. Yıllarca inanılmaz bir gayret harcadı, bu uğurda Doğu dillerinden sayısız yazmalar okudu. Bunların en nadir ve en dikkate lâyık olanlarını kütüphanenizde bulmuştu. Umduğu tek mükafat vardı: Haşmetmeabınızın hoşuna gidecek bir eser vücuda getirmek. Uykusuz gecelerinin meyvesi olan bu sayfaları hak-i payınıza bizzat takdim edemedi. Bu şerefli vazifeyi, onun yerine, bendeniz eda ediyorum."

Bu ârizeyi Galland'ın[7] "Önsöz"ü takip ediyor (18 büyük

7 Galland, Antoine (1646-1715). Fransız oryantalist, tarihçi ve koleksiyoncu. Eski Yunanca, Latince ve İbranice öğrendi. Eğitimini Paris'te College de France'da tamamladı. 1670'te Fransız Büyükelçisi Charles de Nointel'in sekreteri olarak İstanbul'a geldi, 1670-1675 arasında Osmanlı İmparatorluğu'nun bir bölümünü dolaştı. Türkçe, Farsça ve Arapça öğrendi. 1678'de İzmir'de bulundu. Eski kitaplar ve sanat eserlerini toplamakla görevlendirilerek 1679 ila 1688 arasında yine Osmanlı İmparatorluğu'nu dolaştı, bu eserlerin kataloglarını hazırladı. 1704'te *Binbir Gece* başlığıyla yayımlayacağı masalları, 1701'den itibaren Fransızca'ya çevirmeye başladı, değişik kaynaklardan el-

sayfa). Galland şöyle başlıyor: "Büyük teşebbüslerin çoğunu bekleyen hazin bir kader var: Yazarları çok defa muratlarına eremez, işlerini tamamlamadan mezarı boylarlar. Uzak örnekler aramaya lüzum yok, d'Herbelot'nun akıbeti meydanda, nice yorgunluklara mal olan Doğu Kütüphanesi'nin basılışını görmeden öldü. Bu kadar zahmetli ve böylesine uzun zaman isteyen bir esere ne diye girişmişti? Yaşamış olsa, okuyucuya bu davranışının sebeplerini herkesten iyi kendisi açıklardı.

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

Ama ne yapalım, böyle mühim eserleri bir önsözde sunmak adet olmuş. Herbelot, İbranice'yi, Gildanice'yi, Süryanîce'yi mükemmelen biliyordu. Latince ve Yunanca'dan sonra öğrenmişti bu dilleri. Bunlara Arap, Fars ve Türk lisanlarını da ekledi. Bu temeller olmadan kafasındaki büyük tasarı gerçekleşmezdi elbette."

Sonra Galland, Herbelot'ya dayanarak Doğu kavimlerinin tarihini anlatır: İranlılar (İslâm'dan önce ve sonra), Moğollar, Selçuklular ve Osmanlılar, Karakoyunlular. Haçlı Sefer-

---

de ettiği başka hikâyeleri de çevirilerine kattı. Başlıca eserleri: *Les Mille et Une Nuits. Contes Arabes*, Barbin, Paris, 1704-1717, 12 cilt (Türkçesi: *Binbir Gece Masalları*, çeviren Alim Şerif Onaran, Afa Yayınları, 1992-1993, 16 cilt ve Yapı ve Kredi Yayınları, 8 kitap takım, İstanbul, 2004 ve 2008); *Journal d'Antoine Galland pendant son séjour a Constantinople: 1672-1673*. (İlk kez 1881'de Paris'te yayımlandı: Publié et annoté par Charles Schefer, E. Leroux, Paris 1881, yeni baskısı: Préface de Frédéric Bauden, Maisonneuve et Larose, Paris 2002, Türkçesi: *Antoine Galland, İstanbul'a Ait Günlük Hatıralar* (1672-1673), şerhlerle yayımlayan Charles Schefer. Çeviren Nahid Sırrı Önik, TBMM 1949-1987 ve Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1998, 2 cilt); *Voyage a Smyrne, un Manuscrit d'Antoine Galland (1678)*. Avant propos d'André Miquel. Introduction, transcriptions et notes de Frédéric Bauden, Chandeigne, Paris, 2000. (Türkçesi: *İzmir Gezisi: Antoine Galland'ın bir Elyazması (1678)*, düzenleyen ve notlarla açıklayan Frédéric Bauden. Çeviren Erol Üyepazarı, İzmir Büyük Şehir Belediyesi, 2003).

leri, Eyyubiler, Memluklar... Arapların ilime hizmeti, İranlılarda âdap, Türklerde şairler (on yedinci asır sonlarında 590 şair yaşıyormuş Türkiye'de).

Galland tabiat konusuna temas ederken Herbelot'nun, bilhassa Hacı Kalfa'nın (Kâtip Çelebi) Keşf-üz Zünun'unu bütün olarak çevirip eserine aldığını kaydeder. Herbelot sık sık Kur'an'dan ayetler de alıyor, tercümelerinden faydalandığı tefsirciler en tanınmış İslâm müellifleri, bilhassa Hüseyin Vaiz'in Farsça tefsirleri.

Herbelot'ya kadar, Batı'da İslâm kavimlerinin dilleri bilinmezmiş. İlk defa olarak bir İspanyol rahibi, on yedinci yüzyıl başlarında İspanyolca bir Arap grameri kaleme almış. Leunclavius'un da kısa bir Türk tarihi varmış. Guillaume Postel ise Arapça'yı, Kur'an'ı şerh etmek maksadıyla, Doğu'da bulunurken öğrenmiş. Scaliger, İslâm'dan faydalanılacak birçok kaynaklar olduğunu anlamış ama emellerini gerçekleştirmeye ömrü vefa etmemiş. Sonra İslâm dilleri konusunda himmet harcayan çeşitli Avrupalılar: Erpenius, Megiferus, Golius. Castel'in yedi dil üzerine tertiplenen sözlüğü. Louis de Dieu, Hollanda'da Acem dili üzerinde çalışmış. Varnier, İbni Sina'yı Latince'ye çevirmiş baştan ba şa.

Doğu dilleriyle uğraşanların sonunda Meninski'yi zikrediyor Galland. Padişahın harp divanında danışman ve tercüman olan bu zat Türkçe'nin üç ciltlik bir kamusunu hazırlamış. Golius'un Farsça lügatını da bütünüyle eserine aktarmış.

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

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

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

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

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

BİBLE YAHUT *KİTAB-I MUKADDES*[1]

BAŞLARKEN

Kırk Ambar'da dünya edebiyatları ka ramına dokunmuştuk. *Bir Dünyanın Eşiğinde* ise dünyanın en eski edebiyatına ayrılmıştı. Her iki eserin de çok büyük bir eksiği vardı: İbrani ede-

1 *Kitab-ı Mukaddes, Bible*'in Türkçesi. Dilimize ilk defa 1666'da çevrilmiş, mütercimi Ali Bey, Sultan IV. Mehmed'in baştercümanıymış. On dokuzuncu asrın başlarında basılmış kitap. Sonra çeşitli tashihlere uğrayarak defalarca tabedilmiş. Üzerinde *Tevrat, Zebur, İncil* diye bir ikinci başlık. Kitab-ı Mukaddes'in içindekileri sahih olarak belirtmeyen bu başlık, İslâmiyet'e bir nevi taviz olsa gerek. Filhakika Kur'an'da adı geçen kutsal kitaplar *Tevrat, Zebur* ve *İncil*'den ibaret. Kaldı ki Kitab-ı Mukaddes tabiri de İslâmî bir tabir olmaktan uzak. Kime göre mukaddes? *Bible*'in kucakladığı kitaplar ancak bazı Hıristiyan kiliseleri için kutsal. İslâmiyet'e göre hepsi de Kur'an-ı Kerim'in nüzulundan sonra itibarlarını kaybetmiş ve tarihî birer vesika haline gelmiş risaleler mecmuası.

Bible deyince ilk akla gelen *Eski Ahid*'le *Yeni Ahid*'dir. İsrail kavmi için Rab'la kendi aralarında bir Anlaşma vardır (İbranicesi Berth, Yunancası Diathehe, Latincesi Testemantum, Arapçası Ahid). İsa'dan sonra ikinci asırdan itibaren Hıristiyanlar da kendi Yazılarına Anlaşma adını verdiler. Böylece iki Anlaşma çıktı ortaya: *Eski ve Yeni Anlaşma*'lar. *Eski Anlaşma*'ya giren kitapların çoğu İbranice yahut Aramice. *Yeni Anlaşma*'ya giren kitapların çoğu ise Yunanca yazılmıştır.

Eski Anlaşma'nın içinde şu kitaplar var:

1- *Kanun (Tora)* beş kitap: *Tekvin, Çıkış, Levililer, Sayılar, Tesniye.*

2- *Eski Nebiler: Yeşu, Hâkimler, 1. Samuel, 2. Samuel, 1. Krallar, 2. Krallar,*

biyatından[2] söz etmemiştik. Oysa Tevrat da, İnciller de medeniyet dünyasının kutup yıldızlarıydı. Onları da Türk okuyucusuna tanıtmak, yazar için kaçınılmaz bir görevdi. Bu işi nasıl başaracaktık?

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

Önce Renan'ın 5 ciltlik İsrail Tarihi'ne başvurduk.[3] Baktık ki bir makalenin dar hacmi içinde üstadın o nefis eseri anlatılamıyor. Gérard Walter'in Komünizmin Kaynakları adlı kitabından[4] İbraniler bahsini bir kere daha okuduk. Kitapta İsrail nebilerinin yetiştiği çevre ve ana düşünceleriyle ilgili geniş ve ayrıntılı bilgiler vardı. Bu bilgileri ya bütünüyle çevir-

---

Sonraki Nebiler: Yeşaya, Yeremya, Hezekiel, Hoşea, Yoel, Amos, Obadya, Yunus, Mika, Nahum, Habakkuk, Sefenya, Hagay, Zekeriya ve Malaki.

3- *Yazılar (Ketubin): Mezmurlar, Meseller, Eyyub, Neşideler Neşidesi, Rut, Yeremya'nın Mersiyeleri, Vaiz, Ester, Daniel, Esdras, Nehemya, 1. Tarihler ve 2. Tarihler.*

İlk Hıristiyanların İbranice metinler dışında kendilerine mahsus mukaddes kitapları yoktu. Hıristiyanların kitabı, 45 yıllarıyla ikinci asrın başlarında yazılmış olan *Yeni Anlaşma*'dır. Daha sonra Havarilere ait sayılan Yazılar da *Eski Ahid*'in itibarını kazanmış, Havarilerin şifahî vaazları de bunlara eklenmiştir.

İkinci asırda Rafizi cereyanlar artmış, Havarilere atfedilen birçok Yazılar görülmeye başlamıştır. Kilise ibadetlerde okunacak duaları seçerken daha büyük bir titizlik göstermek zorunda kalmıştır. O sıralarda yazılan bir esere göre (1740'ta *Muratori Kanonu* adıyla yayımlanacaktır), muteber Kitaplar şöyle sıralanmıştır: *Dört İncil, Havarilerin İşleri (Yazıları), Aziz Paul'ün Onüç Mektubu, Aziz Jean'ın İki Mektubu, Aziz Jean'a gelen Vahiy, Petros'un Apokalips*'i (C. M.). *Işık Doğudan Gelir*'in ilk baskısında (Pınar Yayınları, İstanbul, 1984) yazının sonunda yer alan "Notlar"dan ilki olan "Kitab-ı Mukaddes", dipnot olarak burada kullanıldı.

2 Bkz. Ek 1: İbrani Edebiyatı. *Işık Doğudan Gelir*'in 1984 baskısında yazının sonunda yer alan "Notlar"dan üçüncüsü olan "İbrani Edebiyatı" Ek 1 olarak yazının sonunda bırakıldı. Bkz. s. 161 vd.

3 Renan, Ernest, *Histoire du Peuple d'Israel* (İsrail Kavminin Tarihi), 5 cilt, C. Lévy, Paris, 1887-1893. Renan'ın hayatı ve diğer eserleri için bkz. *Kırk Ambar*, cilt 2, *Lehçe-t-ül Hakayık*, İletişim Yayınları, İstanbul 2006, "İlmin Geleceği", dipnot 2, s. 367 vd.

4 Gérard, Walter, *Les Origines du Communismes: Judaiques, chrétiennes, grecques, latines*, Payot, Paris, 1931.

mek yahut da hepsinden vazgeçmek gerekiyordu. Çürük bir sandalla kıyısını bulamadığımız uçsuz bucaksız bir denize dalmıştık. Yarım asırdan beri zaman zaman tavaf ettiğimiz bu muhteşem abideyi Türk okuyucusuna nasıl anlatacaktık. Medeni dünyanın bütün düşüncesi, bütün inançları, bütün bilgeliği Bible'de toplanmıştı. Asırlar boyu binlerce yazarın heyecanlarını, öfke ve ümitlerini dile getiren bu kitap, dünya edebiyatlarının anlaşılması güç bir klasiği idi. Onu lâyıkıyla tanımadan Avrupa'nın ruhuna nüfuz edemezdik. Elimizdeki Türkçe çeviri cansız bir iskeletten ibaretti. İbranice bilmediğimiz gibi Yunanca ve Latince çevirilerden de faydalanamazdık. Fransızca ve İngilizce tercümelerle yetinmek zorundaydık. Ama bu tercümeleri anlamak için de yetkili kılavuzlara ihtiyacımız vardı. Aylarca çalıştıktan sonra anladık ki Kitab-ı Mukaddes'i okuyucumuza tanıtmak, gücümüzü fersah fersah aşıyordu. Bununla beraber, ummandan birkaç damla getiremez miydik? Karanlıkları biraz olsun aydınlatmak, tarihle hukukun, şiirle hikmetin, Vahiy'le bâtıl inançların çözülmez bir kördüğüm halinde kaynaştığı o esrarengiz sayfaları Türk okuyucusuna çok müphem, çok kifayetsiz de olsa tanıtmak istedik. İtiraf edelim ki yazımız bir karalamadan ibaret.

Kitab-ı Mukaddes Çevirileri

Son *Fransız Ansiklopedisi*'nin 18'inci cildinde dikkate lâyık bir yazı okuduk.[5]

"Musa'nın Kitabı ile Tevrat'ın metinler koleksiyonu İbrani kavminin özel kütüphanesi olarak kalsa ne işe yarardı? Kendi dillerine hapsedilmiş olan bu kitaplar nihayet Talmud ka-

5 Gillet, Louis, "Les Traductions. La Bible et le probleme des langues" (Tercümeler. Kitab-ı Mukaddes ve dil sorunları), *Encyclopédie Française*, cilt 18: *La Civilisation Ecrite*, Paris, 1939.

dar önem taşırdı: Sinagog kürsülerinde titizce muhafaza edilen bir Tora. Bu garip kitaba umulmadık bir şans kazandıran: Septant tercümesi.[6] Bu sayede dünyaya seslenebilmiş eser. Hind'in, Çin'in, İran'ın, Mısır'ın kutsal kitapları böyle bir talihten mahrum kalmış. Septant tercümesi sayesinde Kitab-ı Mukaddes Jude'nin (Judea'nın) dışında var olmaya başlamış, Helenizm'in unsurlarından biri olmuştur.

Bible o zamandan beri Bible. O güne kadar Asuri veya Hitit abideleri gibi, meraklıları çeken bir etnografya belgesiydi sadece; ne istikbali vardı ne yayılma gücü. Batlamyus'un yaptırdığı çeviri, o belgeyi Grek dünyasına tanıttı. Ve İsa'nın yolunu açtı. Bir nevi yatak oldu Hıristiyanlık için. O olmasa Mesih'in dinleyicileri de olamazdı; ışık ölçeğin altında kalırdı. Yeşu'nun hayatı bir Yahudi dramı. Kudüs kroniklerinde rastgele bir gündelik olay. İncil, Süryanîce veya Aramice an-

---

6 *Bible*'in bu tercümesine *İskenderiye Metinleri* de denir. İbranice'den yapılan ilk Yunanca tercüme (İ.Ö. üçüncü yüzyıl). Mısır Kralı Batlamyos'un (Ptolemayos veya Ptoleme II, İ.Ö. 285-246) hassa alayı muhafızlarından Ariste, kardeşine yazdığı bir mektupta bu çevirinin hikâyesini şöyle anlatır: İskenderiye'de kurduğu kütüphaneyi zenginleştirmek isteyen Batlamyus, kütüphanecisi Demetrius'u (ölümü İ.Ö. 282) Musevîlerin *Kitab-ı Mukaddes*'ini elde etmekle görevlendirir. Filistin'deki hahambaşından *Ahd-i Atik*'in bir nüshasıyla, eseri Yunanca'ya çevirecek mütercimler istenir. Hahambaşı da Musa'nın altın harflerle yazılmış kitabından bir nüshasını gönderilen kişiye teslim eder, eseri, İbranice'den Yunanca'ya çevirecek olan 72 hahamı da İskenderiye'ye yollar. Batlamyus, hahamları İskenderiye yakınındaki Faros Adası'na yerleştirir. Her birine ayrı bir hücre verilir. Aralarında irtibatları olmayan hahamlar burada *Kitab-ı Mukaddes'in İskenderiye Nüshası* olarak bilinen metni hazırlarlar. 72 mütercimin ortak eseri olan bu çeviriye *Septant (Yetmiş veya LXX)* adı verilir. Hıristiyanların inancına göre, birbirlerinden ayrı çalışan mütercimlerin *Ahd-i Atik* Tercümesi, kelimesi kelimesine aynıdır. (C. M.) *Işık Doğudan Gelir*'in 1984 baskısında yazının sonunda yer alan "Notlar"dan ikincisi olan: "Bible çevirileri, Yunanca çeviri yahut Septant" notu, dipnot olarak burada kullanıldı. Judaizm'le Helenizm'in ilk teması sayılan bu Yunanca çeviriyle ilgili kapsamlı bilgi için: Marguerite Harl, "La place de la Septante dans les études bibliques (Bible'le ilgili çalışmalarda Septant'ın yeri), http://septante. editionsducerf.fr/presentation. htm. Francine Kaufmann, "Un exemple d'approche théologique de la traduction: les jugements sur la Septante" (Çevirinin teolojik boyutuna bir yaklaşım örneği: Septant), http://id.erudit.org/iderudit/037067ar.

latılmış olsa ne ifade ederdi? Filistin'in minnacık bir köşesinde söylenen mahallî bir masal. Oradan hiçbir zaman çıkmaz ve bir çoban ateşi gibi sönüp giderdi. Yunanca olduğu içindir ki bu hikâye alevlenmeye elverişli bir ortam buldu. Biblos âyinlerine, Eflatun'un düşüncelerine karışarak insanlığın manevî hayatına girdi.

Aziz Jerome'un Vulgat adlı çevirisi ikinci bir dönemin, çok mühim bir tarihin başlatıcısıdır.[7] Hıristiyan dünya ikiye ayrılmıştır bu çeviriden sonra: Batı İmparatorluğu ve Doğu İmparatorluğu. Evet, İznik Meclis-i Ruhanîsinden bu yana Kilise'yi ikiye ayıran hâdisenin biricik saiki nas olmamıştır. Burada da ideoloji, siyasetin maskesinden ibaret. Yunanistan, Papa'nın önünde boyun eğmek istemiyordu. Yunan imparatoru, sâkit bir tahtın, parçalanmış ve çöken bir iktidarın imtiyazını kabul edemezdi. Bir prestij meselesiydi bu. Yunan dünyası Latin dünyasından ayrılıyor ve Afrikalı, İberyalı veya Galyalı barbarlar üzerindeki ağabeylik hakkından vazgeçmek istemiyordu. Dâvâ teolojik olmaktan çok millî idi.

---

7 Bible Latince'ye ne zaman çevrilmiş bilmiyoruz. (İkinci yüzyıldan itibaren Yunanca çeviri esas alınarak Latince'ye yapılmış çeşitli *Kitab-ı Mukaddes* çevirileri var). Elimizdeki, İbranice'den yapılmış ilk Latince çeviri (dördüncü yüzyıl) *Vulgat* adını taşıyor ("vulgata editio", yaygın edisyon anlamında). Aziz Jerome (347-420) tarafından başlanan tercüme diğer bilginler tarafından tamamlanmış. Reform'a kadar Batı dünyasında egemen olan *Vulgat, Bible*'in ilk Almanca, Fransızca ve İngilizce tercümelerinin de kaynağıdır. (Gutenberg'in matbaasında bastığı ilk kitap: *Vulgat*. Otuzlar Konsil'i 1546'da *Vulgat*'ı aslına sadık kabul eder, 1592'de gözden geçirilen bu metin yirminci yüzyıla kadar yapılan çeşitli çevirilerde kaynak olarak kullanılır). 1592'de basılan *Clementine Vulgat* Roma Kilisesi'nin resmî kitabıdır hâlâ.

Vulgat çevirisinin *Eski Ahid* bölümünü John Wycliffe (1329-1384) 1382'de İngilizce'ye kazandırır. Wycliffe'in yardımcılarının yaptığı *Yeni Ahid* çevirisiyle *Vulgat*, 1384'te bütünüyle İngilizce'ye çevrilmiş olur. 1395'te bu tercümenin John Purvey tarafından düzeltilen bir nüshası basılır. *Vulgat*'ın yeni bir İngilizce tercümesi de, "İbranice ve Yunanca metinlerin ışığında", Ronald Knox tarafından 1936-1950 yılları arasında gerçekleştirilir (*Knox's Translation of the Vulgate*). (C. M.) *Işık Doğudan Gelir*'in 1984 baskısında yazının sonunda yer alan "Notlar"dan: "Bible çevirileri, Latince tercüme yahut Vulgat" notu, gözden geçirilerek ve parantez içindeki bilgiler eklenerek bu dipnotta kullanıldı.

Bir herezi'den çok jeolojik bir kopuş; bu kopuş hattını çizen, dillerin sınırları olmuştu.

Aynı olay, on altıncı yüzyılda Batı Hıristiyanlığı camiasında tekerrür eder. Reform'un ana hâdisesi iki tercümedir: Luther'in Kitab-ı Mukaddes'i ile İngilizce Kitab-ı Mukaddes. Cermen dünyası ile Anglo-Sakson dünyanın bağımsızlık belgeleridir bu iki çeviri. Denilebilir ki Roma İmparatorluğu'nun sonundan bu yana Avrupa'nın manevî politikası Kitab-ı Mukaddes tercümelerinin haritasında belirir. Bir yanda Grek ve Ortodoks Doğu, diğer yanda Vulgat'ı tanıyan Latin Batı, bir yanda Luther'in Kitab-ı Mukaddes'i ile Kuzey Avrupa, diğer yanda VIII. Henri'nin Kitab-ı Mukaddes'i ile İngiltere ve ABD. Bütün Batı tarihi aynı eserin tercümeleri tarihi ile özetlenebilir.[8] Bugün bile Vulgat'ı kullanan Latin kavimleri ile Ki-

8 İbranice ilk *Bible* bütünolarak 1488'de (İsrael Nathan'ın İtalya'nın kuzeyindeki bir kasaba olan Soncino'da 1473'te kurmuş olduğu "Soncino İbrani Matbaası"nda) basılır. (Erasmus, İngiltere, Hollanda ve Almanya'da incelediği birçok Yunanca el yazması *Kitab-ı Mukaddes* metninden hareketle, 1516'da Basel'de, Yunanca ve Latince bir metin yayımlar. Bu Yunanca metin önce Erasmus, sonra da devamcıları tarafından defalarca düzeltilir ve basılır. 1550'de Robert Estienne tarafından basılan nihai metin "textus receptus" olarak anılır ve yaklaşık üç yüzyıl boyunca çeşitli dillere yapılacak çevirilere temel teşkil eder). Nitekim bu tercümenin tashih edilmiş baskıları Luther'in Almanca'ya kazandırdığı *Ahd-i Cedid* (1522) ve *Ahd-i Atik* (1534) tercümelerinde kullanılmıştır. Luther'in çevirileri de ilk İngiliz mütercimleri tarafından (mesela Tyndale çevirisi, 1525-1538) kaynak olarak ele alınır. Hollanda, İsveç ve Danimarka dillerine yapılan çevirilerde de aynı kaynaklardan faydalanılmıştır. Yalnız Protestanların Fransızca'ya yaptıkları ilk *Bible* çevirisi, *Olivétan İncili* (1535) Luther çevirisinden faydalanmamıştır. (Reformculardan Jean Calvin'in yeğeni olan Pierre Robert Olivétan'ın, İbranice *Bible*'i ve Erasmus'un Yunanca metnini esas alarak yaptığı bu Fransızca çeviri, Calvin tarafından gözden geçirilerek 1551'de, David Martin tarafından gözden geçirilerek 1707'de ve Jean Frédéric Ostervald tarafından gözden geçirilerek 1744'te basılır. *Kitab-ı Mukaddes*'in diğer Fransızca çevirileri arasında, 1528'de yayımlanan Lefevre d'Etaples'in *Vulgat* çevirisini, 1667'de Port-Royal jansenistlerinin talebi üzerine gerçekleştirilen ve Fransa'da yasaklanan Lemaitre de Sacy'nin çevirisini ve nihayet Cenevre Kilisesi tarafından ısmarlanan Louis Segond'un çevirisini sayabiliriz. Louis Segond'un 1910'da gözden geçirilen çevirisi en yaygın Fransızca metin kabul edilir. (C. M.) *Işık Doğudan Gelir*'in 1984 baskısında yazının sonunda yer alan "Notlar" dan: "*Bible* çevirileri: İbranice'den yapılan tercümeler (1524-1611)" notu gözden geçirilerek ve parantez içindeki bilgiler eklenerek bu dipnot-

tab-ı Mukaddes'i evlerinin bir eşyası, günlük bir gıda ve bir edebiyat eseri sayan öteki kavimler birbirinden ayrılır. Bu basit olay, bütün eğitim ve manevî iklim, kültür ve mizaç farklarını izah eder."[9]

Bible mi *Kitab-ı Mukaddes* mi?

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

Önce edebî bir eser Bible, sonra da milyonların inançlarını abideleştiren bir belge. Bu itibarla kitabı tanıtmak için bir edebiyat tarihine başvuruyoruz, ilkin. Başlıca kılavuzumuz: Pléiade Ansiklopedisi'nin yayımladığı üç ciltlik Edebiyatlar Tarihi'nin birinci cildi. "İbrani edebiyatı" isimli bölüm, André Dupont-Sommer imzasını taşıyor.[10] Konu üzerinde birçok

---

ta kullanıldı. Bkz. Alain Combes "Transmission et transformation du texte Latin de la Vulgate au 16 e siecle" (16. asırda Latince *Vulgat* metninin aktarılması ve geçirdiği değişiklikler), http://www.aventures:org/bibles/articles/vulgate16e.htm; "L'histoire de la Bible, survol d'une grande épopée" (Bible'in tarihi, büyük bir destanın serüveni), http://www.lirelabible.net/histoire.php; "L'univers de la Bible, histoire d'une traduction" (Bible'in evreni, bir çevirinin tarihçesi), http://www.univers delabible.net/bible/traduction/histoire.html

9 Gillet, Louis, *a.g.e.*, s. 3, 18, 30.

10 Dupont-Sommer, André, "La Littérature Hébraique", *Encyclopédie de la Pléiade, Histoire des Littératures*, cilt 1, *Littératures Anciennes, Orientales et Orales* (Eski Edebiyatlar, Doğu Edebiyatları ve Şifahi Edebiyatlar), Paris, 1955, s. 292-325. Ansiklopedinin tamamı 3 cilt, Gallimard, Paris, 1955-1958 (C. M.).

eser kaleme almış bir uzman Dupont-Sommer. Yazıya şöyle başlamış:

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

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

Kanon, başka bir deyişle, Bible'e ait kitapların resmî listesi, Eski Sinagog'da yavaş yavaş tespit edilebilmiş; Miladın ikinci asrında hahamlar bazı eserlerin Kanon'da yer alıp almayacağını hâlâ tartışmaktaydılar. Bundan başka, Hıristiyan Kilisesi, Musevî Bible'ini Eski Ahid adıyla benimserken, Sinagog'un bir kenara ittiği bazı eserleri de Vahiy mahsulü diye kabul etti: Apokrifler (başka bir adları da döterokanonik). Hakikat şu ki koleksiyonun belli başlı kısımları (Kanun, Nebiler, Ketu-

bin) İ.Ö. birinci asırda yazılmış bulunuyordu. Kanonlar mecmuasında kadim İbranilerin edebî eserlerinden ancak bir bölümü vardır. Kanon, ilke olarak, din dışı mahiyetteki yazıları almamakla kalmamış, dinî yazıların birçoğu da, eski eserleri toplamak işiyle uğraşılırken kaybedilmiştir. Birtakım yazılar da eski çağların inançlarını fazla gerçekçi bir dille aktardıkları için kâtiplerce bir yana bırakılmıştır. Bununla beraber Bible'in bize aktardıkları, yine de Musevîlerin tarihini aydınlatan bir hazinedir. İsrail'in eski komşuları olan Aramiler, Moabitler, Edomitler için bu değerde vesikalardan mahrumuz; onların yazdıkları, birkaç kitabeyi saymazsak, kaybolup gitmiş.

Kısaca, elimizdeki Bible, eski İbrani edebiyatının bütününü kucaklayan bir külliyat olmaktan çok, bir çeşit antolojidir. Rönesans'tan bu yana filologlarla tarihçiler eski Yunan ve Latin belgelerini inceledikleri gibi aynı yöntemlerle, aynı kesinlikle ve aynı bağımsızlıkla Bible'i de incelediler. Fakat Kitab-ı Mukaddes belgelerine uygulanan yeni ilmî tenkit, karşısında tabiî olarak ananevî ve teolojik muhalefeti bulacaktı. Bible incelemelerinin tarihi, Fransa'da on yedinci asırda, ilahiyatçı Bossuet ile tenkitçi Richard Simon arasındaki tartışmayla meşhurdur.[11] On sekizinci yüzyılda ise Aydınlıklar Felsefesi ile kaynaşır. Kitab-ı Mukaddes tenkidi, insafsız, cesur ve sabırlı bir mücadele sayesinde kendini kabul ettirebilmiştir. Zamanımızda böyle bir tenkidin haklarını inkâr eden kalmamış gibidir. Bununla beraber Kilise'nin işine gelmemektedir bu haklar. Bugün bile liberal yorumla, tutucu yorum çatışmaktadır ve uzun zaman da çatışacaktır.[12]

Kitab-ı Mukaddes ilmini bu kadar geliştiren, on sekizinci yüzyıldan beri dev adımları ile ilerleyen tarih ve filoloji ça-

11 Bkz. Maxime Rodinson, *Batıyı Büyüleyen İslâm*, çeviren Cemil Meriç, Pınar Yayınları, 1983, "Richard Simon ve Dogmalardan Sıyrılış", s. 169 vd. (C. M.).

12 Bkz. Ek 2: Hıristiyanlığın Menşeleri (C. M.). Işık Doğudan Gelir'in 1984 baskısında, yazının sonunda yer alan "Notlar"dan dördüncüsü olan bu not, Ek 2 olarak yazının sonunda bırakıldı. Bkz. s. 165 vd.

lışmaları olmuştur. Şüphesiz ki Kitab-ı Mukaddes metinleri, bütün diğer metinlerin dışında tutulamaz ve yalnız ilahiyatçıların dogmatik yorumlarına bırakılamazdı. Dahası da var. Bir zamanlar Bible, bütün Doğu edebiyatları hakkında biricik kaynağımızdı. İki asırdan beri bütün dünyada yetişen bilginlerin çalışmaları sayesinde, Fenikece, Asurca, Babilce, Sümerce, Hititçe metinler de bir bir söküldü. Bu metinlerle Bible metinleri arasında birçok yakınlıklar bulundu. Artık Bible ilmî olarak incelenmekte ve yeni bilgilerin ışığında daha aydınlık olarak tanınmaktadır. Görüş ufkumuz genişlemiş ve Kitab-ı Mukaddes, kadim medeniyetler içindeki yerine yerleştirilmiştir. Bir zamanlar dünyanın en eski edebiyat mahsulü zannediliyordu Bible, oysa bugün anlaşılmıştır ki en kadim kısımları bile gerek Mezopotamya'daki gerekse Mısır'daki edebiyat eserlerinden aşağı yukarı iki bin yıl daha gençtir. Kısaca, edebî biçim, şiir yöntemleri, imaj ve üslup gibi birçok bakımlardan Bible'in bağımsız olamayacağı aşikârdır. Bir inanç sistemi olarak da Bible'in yabancı etkilere neler borçlu olduğunu, nelerin yeni ve orijinal sayılabileceğini tespit edecek durumdayız.

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

Aşağıdaki sayfalarda, kadim İbrani edebiyatını, hem dinî mahiyetine saygı göstererek hem de ilmî araştırmaları dikkate alarak anlatmaya çalışacağız."[13]

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

Mütercimlerimiz büyük bir şaşkınlık içindedirler. Çok kere Bible'i "İncil" diye çeviriyorlar. Oysa Yahudilerin mukaddes yazılarını bir araya toplayan Bible'de, Hıristiyanla-

13 Dupont-Sommer, *a.g.e.*, s. 295.

rın kutsal kitabı olan İncil'lerle Havarilerin İşleri ve Resullerin Mektupları çok küçük bir hacim tutar. Eserin bütününe sonradan eklenmişlerdir. İncil, iyi haber anlamına gelen Yunanca Evanjelüs'ten alınmıştır. Cermen dillerinde karşılığı Gospel'dir. İnsanlığın ne kadar çılgın olduğunu gösteren sayısız delillerden biri de Zola[14] gibi bir zındığın son kitaplarına Dört İncil adını vermesidir.

Demek ki Türkçe'ye Kitab-ı Mukaddes diye çevrilen Bible asırlar boyunca derlenmiş bir İbrani edebiyatı antolojisidir. Bu antolojiye Hıristiyanlar da kutsal saydıkları yazıları eklemişlerdir.

Bible'in kucakladığı kitaplar bütün olarak ikiye ayrılır: Eski Ahid ve Yeni Ahid. Eski Ahid başlığı etrafında kümelenen irili ufaklı risaleler otuz dokuz tanedir.

Yeni Ahid ise yirmi yedi adet risalenin bütününe verilen addır. Demek ki Bible aşağı yukarı altmış altı risaleyi kucaklamaktadır. Bu risaleler çeşitli tarihlerde ayıklanmış ve Kilise tarafından muteber sayılanlarına Kanon adı verilmiştir. Kiliseden kiliseye değişen bu Kanonların herkesçe kabul edilmiş bir listesi mevcut değildir.

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

Yeni Ahid'in konusu ise Hazret-i İsa ile Havarileridir.

---

14 Hayatının son döneminde *Dört İncil (Les Quatre Evangiles)* başlığı altında 4 ayrı roman yazmayı düşünen Emile Zola bunlardan ilk üçünü kaleme almış, dördüncüsünü yazamadan ölmüştür. "Dört Sosyal İncil" olarak da nitelendirilen bu eserler sırasıyla *Doğurganlık* (Hamdi Varoğlu *Dôl Bereketi* olarak çevirmiştir) (*Fécondité* (1899, 2 cilt), *Emek* (*Travail*, 1900), *Hakikat* (*Vérité*, 1902) ve kaleme alamadığı *Adalet*'tir (*Justice*). Zola romanlarının başkahramanlarına İncil yazarlarının adlarını vermiştir: Mathieu *Doğurganlık*'ın, Luc *Emek*'in, Marc *Hakikat*'in (tamamlansaydı Jean, *Adalet*'in) başkahramanlarıdır. Zola bu roman kahramanları aracılığıyla insanlığa "sosyalist bir cennet" ya da yeni bir İncil sunmak istemiştir: Doğurganlığın, emeğin, hakikatın ve doğrunun İncil'i.

I - ESKİ AHİD

Yahudiler, Mukaddes kitaplarını 3 bölüme ayırırlar: 1- *Pentatök*, 2- *Nebiler*, 3- *Yazılar* veya *Hacıyografya*.[15]

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

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

Yazılar veya Hacıyografya, kötülük ve ölümün, varlıklar zinciri içinde nasıl bir yer tuttuğunu anlatır.

Tarihî Yazılar

"*Bible*'de ilk karşılaştığımız, uzun bir kitaplar dizisi. Konu: Dünyanın ve başlangıcından Babil esaretine kadar İsrail kavminin tarihi. Bu kitaplar: *Tekvin, Çıkış, Levililer, Sayılar, Tesniye, Yeşu (Josue), Hâkimler, Samuel (1 ve 2), Krallar (1 ve 2)*. Bunların ilk beşi: *Pentatök*. Sonraki dört kitap: *Nebiler (Eski Nebiler)*.

Bu tarihî dizi içine kadim zamanlardan kalma birkaç şiir de sıkıştırılmış. En güzelleri: Debora'nın Neşidesi (Hâkimler kitabı, bahis V). Şiir İ.Ö. on birinci asra doğru kaleme alınmış. İsrailoğulları, Musa ve Yeşu başkanlığında Filistin'e yerleşmiştir. Ama toprağın eski sahibi olan Kenaniler, istilacılara karşı direnmektedir. İsrail, fetihlerini korumak ve genişletmek için boyuna savaşmak zorundadır. Kuzey Kenan ellerinin hükümdarları, Yahudileri yok etmek amacı ile birleşir. Yahudiler de toparlanıp düşman ordularına saldırır ve savaş Yahudilerin zaferi ile sona erer. O ünlü neşidenin konusu bu

15 "*Kitab-ı Mukaddes*'ten söz ederken *Apokrifler*'i de unutmamalıyız," diyen Cemil Meriç *Apokrifler*'e "4) Apokrifler" başlığı altında yer vermiştir. Bkz. s. 146 vd.

zaferdir. Şair, hem İsrail kavminin Rabbi Yahve'nin yardımlarına şükreder hem de başbuğların kahramanlığını över. En çok övdüğü de Debora'dır, çünkü bu kadın, terennüm ettiği savaş şarkılarıyla dövüşenleri yüreklendirmiştir.

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

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

İsrail kavminin Krallar Çağı'ndan çok önemli eserler kalmış. Bunların en değerlileri Yahvecilerle Elohacılara atfedilen belgeler. Yahveciler için İsrail kavminin millî tanrısı Yahve'dir. Elohacılar için Elohin. Eski ananeleri aktarmak isteyen bu vesikalardan herbiri tarihi kendine göre anlatır. Yahveciler, İbrani tarihini Âdem'in Eden bahçesinde halkedilişi ile başlatır, Süleyman'ın tahta çıkışına kadar getirir. Elohacılar ise İbrahim'den Saül'ün ölümüne kadar geçen olayları nakleder. Her iki eserin yazarı meçhul. Birçok yazarlar millî gelenekleri kendilerine göre anlatmaya kalkmış. Böylece iki yorum (cycle) oluşmuş: Yahveci ve Elohacı yorumlar. Aralarında hem dil, hem de dinî ve ahlâkî fikirler bakımından farklar var.

Yahvecilerinki daha eski, dokuzuncu asra doğru Güney krallığında oluşmuş. Elohacılar, Kuzey krallığında sekizinci yüzyıla doğru kaleme sarılmış. Her ikisinde de çok nefis parçalar var. Kitab-ı Mukaddes'in bu bölümleri aşağı yukarı aynı sıralarda yazılmış olan İlyada ve Odise'ye benzetilebilir. Mesela Yahvecilerdeki cennet tasviri (Tekvin II, III). İshak'ın evlenmesi de güzel anlatılmış (Tekvin XXIV). Elohacılar da yazıda usta. İbrahim'in oğlunu kurban edişi... Musa'nın doğuşu...

Bir de din adamları tarafından yazılmış üçüncü bir tarih var: Din Adamları Tarihi. İsrail'in menşelerini anlatan bu parçalar hem Elohacıların hem Yahvecilerin anlattıklarıyla pek uyuşmuyor. İlk iki yorum, halk geleneklerine dayanmaktaydı, sonuncusu ise bilginlerin eseri. Din adamları, İsrail'in kutsal müesseselerini dünyanın başlangıcından Yeşu'ya ve Kenan diyarının fethine kadar anlatmak istemişler. Mesela Tekvin'de dünya altı günde yaratılır. Yedinci gün Rab dinlenir. Rabbin yedinci günde dinlenişi, Yahudi Sabba'sı için bir gerekçedir.

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

Bu geniş telifler birçok rahip nesillerinin kaleminden çıkmış. Kuru, fakat bütün olarak ele alınırsa, oldukça heybetli. Eser Sürgün Devri'nde yazılmaya başlamış. Aşağı yukarı ikiyüz yıl, yani dördüncü yüzyılın ortalarına kadar devam etmiş bu faaliyet. Buhtunnasır, 586'da Kudüs'ü yakıp yıkınca, Rabbin sevgili kavmi ye'se düşmüş. Din adamları, Rabbin sevgili kavmine, yüzde yüz teokratik bir anayasa sunarak onu ümitsizlikten kurtarmak istemişler. Şüphe yok ki yeni mecellenin, Rabbin sevgili kavmine kabul ettirmek istediği kanunların hepsi de yeni değildi. Birçokları İsrail'in eski günlerinde de vardı. Fakat İsrail'in yeni baştan kurulmak istendiği o günlerde eski hükümler, yeni bir önem, yeni bir mana kazanıyordu.

Krallık döneminde ortaya çıkan başka kanunlardan da söz edilir. Mesela Elohacı vesikalar arasında İttifak Kitabı denilen çok daha eski yasama metinlerine de raslarız. (Çıkış, XX, 24 - XXIII, 19). Dahası, Tesniye (Deutéronome) Din Adamları Tarihi'nden çok daha öncedir. Bu kitabın da Musa'nın eseri olduğu söylenir. Döteronom 'İkinci Kanun' demek. Birinci Kanun Sina dağında yine Musa'ya vahyedilen İttifak Kitabı'dır.

Döteronom'un yazıldığı tarih yaklaşık 622 olarak kabul edilirse de bazılarına göre biraz daha sonraki bir tarihe isabet eden Sürgün Devri'nde kaleme alınmıştır. Yazarı konusunda da bir mutabakat sağlanamamıştır. Tek bir yazara değil, bir yazarlar grubuna ait olduğu kabul edilmektedir."[16]

Hâkimler; Krallar Devri

"Musa'nın buyruğu altında Mısır'dan ayrılan İbrani kabileleri Vaad edilen Toprağı fethe gidiyordu. Çölü geçtikten ve Ürdün'ün doğu bölgesini aştıktan sonra Filistin'i kuşattılar.

Bible'e göre on iki olan bu kabileler kırsal bölgelere yerleştiler ve sadece birkaç kenti işgal ettiler. Musa'nın yerine geçen Yeşu, Jericho'yu (Eriha) o sıralarda almış.

Yahudilerin karşısında Kenaniler vardı. Kenanilerin bozgununu önce katliamlar izledi, sonra kılıç artıkları yavaş yavaş Yahudileştirildi.

Herhangi bir uzlaşma mümkün görülmüyordu. Çünkü galipler Yahova'ya tapıyor ve tek tanrı inancını olduğu gibi korumak istiyorlardı. Yabancı ibadetlerin sızmasına engel olmak, bu ırkın en değerli özelliği idi. Tâlih-i harp Yahudilere gülümsediği zaman bunu Tanrı'nın bir lütfu olarak yorumluyorlardı. Her zaferden sonra İsrail, Tanrı'ya şükrediyordu. Filhakika bu millet, tarihindeki iniş ve çıkışları, Tanrı'yla

16 Dupont-Sommer, *a.g.e.*, s. 295-302.

aralarındaki ittifakın sonucu olarak görüyordu. Yahudiler böyle bir ittifak sonunda kendilerini Yahova'ya adamışlardı.

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

En büyük tehlike dönemlerinde, bütün yetkiler Hâkimler'e tevdi edilmekteydi. Hâkimler, mülkî yetkilerini askerî meselelerde de kullanıyorlardı. Ne var ki, selahiyetleri daima sınırlı ve geçici idi. Ya Tanrı'nın inayetine dayanıyordu yahut bir seçim sonucuydu bu selahiyetler.

Bu hâkimlerden ilki ve en meşhuru: Yeşu'dur. İ.Ö. on üçüncü asrın ikinci yarısında Kenan diyarının fethini tamamladı ve Yahudi kavminin tarihinde mühim bir rol oynadı. Daha sonraki bir dönemde edebî gelenek onun zaferlerini bir destan özelliği ile anlatacak, başkasının yaptığı işler de o yapmış gibi gösterilecektir. İsa'dan on iki asır önce İsrail kabilelerini Moabit boyunduruğundan kurtaran hâkim Ehud'u da unutmamalıyız. Hâkim Gedeon, ilahî rüyalardan ilham alarak İsrailoğullarını Suriye çöllerinden gelen Madonit yağmacılarından kurtarmış. Samson da efsaneleşmiş bir kahraman. Sonunda Samuel, Hâkimler dönemiyle monarşi dönemi arasında bir çeşit bağ olmuş.

Bu devir için elimizde tek kaynak var: Eski Ahid'in Hâkimler Kitabı. Kitap, altı hâkimden uzun uzadıya söz eder. Diğer altı hâkimi ise kısaca anlatır. Ayrıca, Krallar Dönemi'nden kalan teolojik doktrinlere de yer verir. İsrail'in kaderi, siyasî başarıları Tanrı karşısındaki durumuna ve kanuna itaatine bağlıdır.

Hâkimler Kitabı ne zaman yazılmış? Kestirmek güç. Bazı

pasajları yorumlamak da çok nazik bir iş (mesela Jefka'nın adak olarak bir insan kurban etmesi).

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

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

Monarşi İ.Ö. yirminci asrın sonlarında kurulmuş: Yahudiler ülkelerini birleştirmek ve hükûmeti merkezîleştirmek için bu yolu seçmişler. Bazı yabancı ülkelerin (bilhassa bir denizci kavmi olan Filistenlerin) baskısına karşı koymak için monarşiye ihtiyaç varmış. Filistenler, Filistin'in güneyindeki kıyılarda oturan ve güçlü bir federasyon halinde birleşmiş şehirlerde yaşayan bir kavimmiş. Komşu ülkelerin, Mısır ve Mezopotamya'nın zayıf bir anını yaklayan Yahudi monarşisi bu durumdan çok iyi faydalanmış.

Eskiden Yahudiler aşiretler ve boylar halinde yaşarlarmış, her yerin bir özelliği varmış. Doğrudan doğruya Tanrı seçtiği ve dinî âyinlerde kutsandığı için halk üzerinde görülmemiş bir nüfuzu varmış kralın. Bununla beraber yeni yönetim de ciddi anlaşmazlıklara yol açmış.[17] Yahudilerin ferdiyetçi mizacı yüzünden Juda'nın güneyindeki kabilelerle Filistin'in kuzeyindeki İsrail kabileleri birbirine düşmüş. Ama en vahim karışıklıklar, rahipler sınıfıyla yöneticiler arasındaki anlaşmazlıklardan doğmuş. Saül, bu yüzden hapı yutmuş. Davud'la Süleyman rahipleri Saray'a bağlayarak bu ikiliği us-

17 Bkz. Cemil Meriç, "Kitab-ı Mukaddes'de Politika", *Kırk Ambar*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1980, s. 308 vd. (C. M.) Aynı yazı için bkz. "Kitab-ı Mukaddes'de Politika", *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 209 vd.

taca önlemeye çalışmışlar. Ama daha büyük güçlükler de çıkmış: Halk, kralların açıktan açığa himayesine rağmen, dinî müesseselere karşı ayaklanmış.

İsrail'i saf tek tanrıcılık geleneğine döndüren peygamberler, bu ihtilafları halletmek için ortaya çıktı. Nebiler, kişisel dinin haklarını ve adaletini, ana kanunlarını tebliğ ettiler. Devletin temsilcisi sıfatıyla konuşan kralların keyfî olarak verdiği her kararı ve her idare-i maslahat teşebbüsünü eleştirdiler."[18]

UNESCO'nun bastığı eserde Bible'in yazılışı ve yayılışı hakkında da şu bilgiler verilmiş: "Elimizdeki en eski metin Masoretik metin. Massora İbranice'de gelenek demek. Altı ila on birinci yüzyıllar arasında yazılmış. Metinlere harekeler konarak okunması kolaylaştırılmış.

Asıl metinler elimizde yok. İbranice kitapların Yunanca ve Süryanîce tercümeleri sayesinde çok değerli bir karşılaştırma imkânına sahibiz. Belki de bu tercümeler hazırlanırken Masoretik metinlerden başka kaynaklardan faydalanılmış, ama hangi metinlerden, bilemiyoruz. Bu metinler ikinci asırda yazıya geçirilmiş ve daha sonra Masoretik denilen nüsha bu kaynağa dayanmış. İkinci Buhtunnasır devrinde Kudüs yakılıp yıkılmış, daha önce de Yahova dinine, dışarıdan gelen birçok akımlar karışmış. Bu karışık dönemde Mukaddes Kitaplardan bazıları kaybolmuş, metinler içinden çıkılmaz hâle gelmiş. İ.Ö. dördüncü asrın sonlarına doğru (398) çalışmaya koyulan Esdras, yalnız ibadetleri ihya etmekle kalmamış, mukaddes metinleri de düzene sokmuş ve doğru bir yorum getirmiş. Muhakkak olan şu ki, bu devirde ve bir sonrakinde metinler ciddi bir incelemeden geçirilmiş ve Yahudi kavminin kültür mirası tespit edilmeye çalışılmış.

18 *Histoire du Développement Culturel et Scientifique de l'Humanité, a.g.e.*, cilt 2: *L'Antiquité* (Eski Çağlar), Paris 1967, 5. bölüm: "Les Religions et les Débuts de la Philosophie" (Dinler ve Felsefe'nin Başlangıcı), s. 193 vd. (C. M.)

Acaba o devirde kaleme alınmış kitaplar hangileriydi? Bunlara sonradan hangi kitaplar eklendi? Bilemiyoruz...

Bugünkü baskılarda Eski Ahid cüzleri (bab) olayların geçiş sırasına göre düzenlenmiş. Kaynakların mahiyeti ve yazıldığı tarihler başka başka ama hepsi de Yahudi kavminin yaşayış safhalarını az çok sadakatle aksettirmektedir. En eski ve en karanlık kitaplar Pentatök başlığı altında toplanmış. Pentatök, Musa'nın Mev'ud Topraklara yaklaşmasıyla sona erer. Pentakök, beş kutu demek. Tomarlar bu kutularda saklandığı için bu ismi almış.

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

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

Yahudiler, Musa devrindeki yaşayış tarzlarını değiştirmek zorunda kalmış ama Musa her zaman kılavuzları olmuştur."[19]

İnsanlığın İlmî ve Kültürel Gelişmesinin Tarihi Batı'nın bu konuda hazırladığı son büyük eser. "Hâkimler; Krallar devri"ni o eserin ikinci cildinden aktardık. Okuyucu, Davud ve Süleyman'ın krallığı ile Nebiler hakkındaki bilgileri Dupont-Sommer'in incelemesinde bulacaktır.[20] Biz, Pentatök için sunduğumuz malumatı Britannica Ansiklopedisi'nin Pentatök maddesiyle tamamlıyoruz:

---

19 *Histoire du Développement Culturel et Scientifique de l'Humanité*, a.g.e., cilt 2, 6. Bölüm: "La Littérature et l'Art" (Edebiyat ve Sanat), s. 234-236.

20 Bkz. "2) Nebiler" (s. 141 vd.).

1) Pentakök

"Yunancası Penteuchos *biblos*tan: Beş Ciltlik kitap.

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

Pentakök Eleştirilerinin Gelişmesi

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

Pentatök metninde karışık kaynaklardan derlenmiş olduğunu gösteren özellikler vardır. Mesela Nuh Tufanı, aynı eserin iki ayrı rivayete dayandığını gösterir (gemiye alınan hayvanların sayısı, tufanın süresi, Nuh'un gemiye iki kapıdan girişi...). İbrahim'in Hacer'i boşaması, Musa'nın çağrısı, bıldırcın ve kudret helvası gibi mucizeler iki defa anlatılmıştır. Hatta bazan üç ayrı rivayetle karşılaşırız. Her birinin kendine göre kelime hazineleri ve üslupları vardır. Rab için ayrı kelimelerin kullanılışı da bu farklardan sadece bir tanesidir. Ni-

tekim J. G. Eichhorn (1781) bu bilgiye dayanarak Tekvin'de 3 ayrı kaynak ortaya çıkarmış. K. D. Ilgen de (1798) şöyle bir iddia ileri sürmüş: Elohacı denilen belge tek kaynak olamaz, o da iki rivayete dayanmaktadır. A. Geddes (1792), J. S. Vater (1802-05) ve W. M. de Wette (1805) ise 'parçalar teorisi'nden yanadırlar. Kısaca, onlara göre, Pentatök'te tek belge yoktur, çeşitli rivayetlerden parçalar vardır.

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

Konuya en büyük katkıyı K. H. Graf yapmıştır (1865). Bu zata göre ilk Elohacı metin elimizdeki metinlerin en yenisidir. Sürgün sonrasında kaleme alınmıştır; Kudüs ruhanîlerinin eseridir. J. Wellhausen (1876-1901) bir dizi kitapta, parlak ve inandırıcı bir üslupla, Graf'ın faraziyesini hem bilginlere hem de kamuoyuna açıkladı. 1900'lerden sonra Wellhausen'ın teorisi herkes tarafından kabul edilmiş bulunuyordu. Bu teoriye göre, İsrail'in ve İsrail dininin tarihî gelişmesi tek çizgi istikametinde olmuş ve İsrail ilkel çok tanrıcılıktan nebilerin ahlâkî tek tanrıcılığına yükselmiştir. Nebiler, İsrail'in en büyük düşünce adamlarıdır. Nebiler döneminden sonra İsrail, Sürgün sonrası dönemin şekilci şeriatçılığına ve rahiplerin nüfuzu altına geçmiştir. Bugün İsrail'in gelişmesini açıklayan bu nazariye terk edilmiştir. Wellhausen, Yakındoğu hakkındaki büyük buluşların ortaya çıktığı dönemin başlarında yazıyordu. Bu keşifler, üstadın teorisini kabul edilmez hale getirdi. Yirminci yüzyılın başlarından

itibaren İsrail'in dinî gelişmesiyle ilgili teoriler, Pentatök'ün edebî menşelerinden ayrılamıyordu pek. Bunun için de bütün kiliselerin tutucu ilahiyatçıları, Wellhausen'ın görüşlerini, Vahiy'e dayanan dine bir hücum saydılar.

Belgeler Torisi

Klasik biçimiyle belgeler teorisine göre, Pentatök dört belgeden oluşmuştur: Yahveci belge İ.Ö. dokuzuncu yüzyılda oluşmuş; Elohacı belge İ.Ö. sekizinci yüzyılda; Tesniye'ye dayanan belge İ.Ö. yedinci yüzyılda yazılmış; Din Adamlarının belgesi ise İ.Ö. beşinci yüzyılda. Yahveci belge menşece Yahuda'ya dayanır, Elohacı belge ise Efraimcidir. İsrail'in ilk geleneklerinden kalan bu iki metin, İsrail'in çöküşünden sonra (İ.Ö. 721) tek belgede kaynaştı. Tesniye, Sürgünden sonra buna eklendi. Bütün bunlar, elimizdeki Pentatök'te, rahiplerin yazdığı belgelerle kaynaştı (İ.Ö. 400).

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

Belgeler, modern tarihî görüşleri aksettiriyordu. Şifahî gelenekler birtakım sembollerle belirtilmiş olabilirdi: J (Jahvist-Yahovacı), E (Elohacı) metin demekti. Bu semboller şifahî geleneklere dayanan birer yorum sayılmıştı, çok sonraları kaleme alınmışlardı (en azından Sürgün sonrasında). Çağdaş eleştiricilerden birçoğu, İskandinavya mektebinin şifahî geleneği abarttığını söylerler. Eski Yakındoğu kültürü, geleneklerin yazıya geçişini gösteren nice örneklerle doludur. Büyük bir ihtimalle Pentatök'teki geleneklerin birçoğu, ilk gelişme dönemlerinde, şifahî olarak tertip edilmiş ve ağızdan ağıza aktarılmıştır.

Daha sonra eleştiriciler, edebî şekillerin ve yaşayış durumlarının önemini abartırlar. Gerhard von Rad (1938), Martin Noth (1959) ve başkaları bu gelenekleri yalnız halk veya kabile rivayetleri olarak değil ibadet esnasında okunan birer şiir olarak da gördü. Fısıh bayramı (Hamursuz Bayramı, Yahudi Paskalyası, İngilizce'de Passover) gibi şenliklerde, Yahve'nin İsrail kavminin necatı için giriştiği teşebbüslere de şükredilir. Bu dualar, ayrı ayrı ibadet merkezlerinde çeşitli şekiller alırdı. Mesela Kuzey İsrail Yakup'u tebcil ederdi. Juda geleneği ise daha çok İbrahim'i överdi. Bütün gelenekler aynı inançta birleşirdi: İsrail'in kurtuluş inancı. Yazılı kaynakları aktaranlar, bunların yaratıcıları değildi, iyi tertip edilmiş şifahî gelenekleri yeni bir edebî birlik içinde ifadeye çalıştılar.

a - Yahveci Gelenek

Yahveci rivayetin edebî ifadesi Davud veya Süleyman devrine rastlayabilir; İsrail'in monarşi dönemindeki yeni birliğinin ve refahının dile getirilişi... Rivayetler, Âdem'in yaratılışıyla başlar. Âdem'in Cennet'ten kovuluşu, ilkel insan, Tufan ile Babil Kulesi'ne ait hikâyeler içerir. Yahveci geleneğin patriyarkal hikâyelerinde başrolü, güneyde oturan İbrahim oynar. Yakup ve Yusuf hakkındaki rivayetler ise Kuzey'deki Kaynaklar'dan devşirilmiş malzemelere dayanır. Bilhassa Yakup'un evlenişi, ve kabileye ismini veren ataların dünyaya gelişi... Yusuf kıssasında Yahveciler, Yahuda'yı kardeşlerin öncüsü olarak tanıtırlar. Çıkış veya Sayılar'daki kaynakların tahlili ise daha güçtür.

Yahveci metinlere İsrail'in millî destanı adı verilmiştir. Bible hikâyeleri arasında en çok tanınmış olanları bunlardır. Somut, canlı ve heyecan vericidirler. Tanrı anlayışları bütün kaynaklar içinde en antropomorfik olanlarıdır. Karakter olarak da insana benzetilen Tanrı, gerçekçi bir açıdan anlatıl-

mıştır. Hikâyeler çocukçadır ve ilkeldir. Bible'deki teolojik fikirlerden bazıları kıssalarla anlatılmıştır: cennetten kovulma, tufan, ilk insan, Sodom'un yakılışı gibi... Rab, İbrahim'i ve onun soyundan gelenleri bağışlamıştır. İsrail de böylece insan olarak uğradığı lanetten kurtulur. Ve Davud'un krallığı döneminde yaşadığı barış ve refah da bunun ispatıdır.

b - Elohacı Gelenek

Yahveci gelenekle karşılaştırılırsa Elohacı gelenek bir çeşit gövdeye benzetilebilir. Şüphe yok ki, bu kaynak Yahveci belgelerle kaynaştırılarak Judaist derleyiciler tarafından yayımlanmıştır. Elohacı gelenek İbrahim'le başlar. Kuzey kabilelerin kahramanı olan Yakup'la Yusuf'u uzun uzadıya anlatır. Çıkış hikâyesi, Sina cemaati üzerinde toplanmıştır. Elohacı metinlerde, Yahveci metinlerin canlılığı yoktur. Tanrı anlayışı kaba saba bir antropomorfizmden uzaktır. Yahvecilerinki gibi, krallık döneminden kalma geleneklerin bir ifadesidir bunlar. Bu gelenekte kuzey unsurları üzerinde daha çok durulur.

c - Din Adamlarının Geleneği

Bu kaynağa daha çok Tarihî Yazılar adı verilir. Kainatın yaratılışını tasvir ile başlar. Sunî bir kronoloji şeması çizer. Üslubu kuru, sıkıcı ama kolay anlaşılır. Tarih, şeriat kanunlarına çerçeve olsun diye düzenlenmiştir.

d - Hukuk ve Tarih

Din adamlarının hukuk derlemeleri dışında çeşitli tarihlerde ve çeşitli kaynaklardan gelen hukuk derlemeleri de vardır. Kadim Yakındoğu'nun hukuk derlemelerinin başında umumiyetle tarihî bir prolog yer alır. Pentatök'ün düzenlenişine

hâkim olan anlayışın ifadesini buluruz bu prologlarda. İsrail hukuku, İsrail tarihinden doğar ama bu, dünyamızdaki tarih değildir. Hukuk, Yahve'nin vahyi ile iç içedir. Yahve, İsrail'i kendi kavmi olarak seçmiş ve İsrail'in riayet etmesi gereken kanunları tebliğ etmiştir.

İsrail'in tarihinde Pentatök'ün, diğer ismiyle Tora'nın (Musa'nın Kanunu) büyük bir etkisi olmuştur. Tora, haham mekteplerinde okutulan ve yorumlanan biricik eserdir. Bu yorumlar Talmud'da toplanmıştır. Ecclesiasticus'un girişinde Pentatök Kanun olarak vasıflandırılır, Yeni Ahid'de de sık sık öyle... Pentatök'te İsrail'in Yahudiler tarafından nasıl görüldüğü belirir: İsrail, Rabbin seçtiği kavimdir; onun mağfireti sayesinde kurtulmuş ve onun tarafından bir cemaat haline getirilmiş ve onun vahyettiği kanunlara itaat ederek yaşayan bir topluluktur. İsrail'i Rabbin kavmi sayan bu anlayış ilk Hıristiyanlığın vaizlerine girmiş ve Kilise'de uygulanmıştır."[21]

2) Nebiler

"Nebilerin eseri olduğu rivayet edilen kitaplar da lüzumundan fazla karışık. Kehanetlerin hangileri kime ait? Bilemiyoruz... Bütün nebileri bir bir ele almak fazla yer alır. En ünlüleri *Amos*'la *Hoşea* (Osée/Hosea) sekizinci asrın ortalarına doğru, bu iki nebinin kehanetleri Kuzey hükümdarlığında büyük akisler uyandırmış. Bugün tanıdığımız nebi yazarların birincileri Amos'la Hoşea. Bunlar, *Kitab-ı Mukaddes*'te kendilerine az yer ayrıldığı için, Küçük Nebiler adını almış; fakat mesajları ve etkileri dikkate alınırsa, Büyük Nebilerle [*Yeşaya* (Isaie/Isaiah), *Yeremya* (Jérémie/Jeremiah), *Hezekiel* (Ezechiel/Ezekiel)] boy ölçüşebilirler.

---

21 *Encyclopedia Britannica*, "Pentatök" maddesi. Cemil Meriç'in yararlandığı *Encyclopedia Britannica* nüshasının ansiklopedinin kaçıncı baskısı olduğunu ve dolayısıyla baskı tarihini bilemiyoruz.

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

Arslan kükreyince, herkes dehşet içinde kalır.
Rab Yahve dile gelince, kehanette bulunur herkes...

Amos, Samari'dedir. Samari, Kuzey hükümdarlığının başkenti. Zenginler yoksulları sömürerek refah içinde yaşamaktadır. Nebi köpürür ve Yahve'nin gazabına tercüman olur:

Yakub'un kibrinden iğrenirim.
Sarayları tiksindirir beni...
Şehri de, insanları da düşmana teslim edeceğim.

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

Yahudalı çoban felaketler habercisidir: Sürgün, kılıçtan geçirilme, yok edilme... Bethel'e gidip hükümdar aleyhinde vaizler döşenir. Haham, bu küstahlıkların sona ermesi için hükümdarı uyarır. Ve Amos'a: 'Defol buradan,' diye haykırır, 'Yahuda'ya dön, kehanetlerini oraya sakla. Burası hükümdarın mabedidir.' Amos, gururla cevap verir: 'Benim işim nebilik değildir, beni bu ülkeye Yahve gönderdi,' ve tehditlerini sürdürür. Güçlü bir hatiptir Amos."[22]

Renan'ı dinleyelim...

"Ödün vermez bir gazetecinin ilk makalesini İsa'dan sekiz asır önce Amos kaleme almış. Filhakika Amos, radikal

22 Dupont-Sommer, *a.g.e.*, s. 302-305.

gazetecilerin atasıdır. Amos konuşurken, dünyanın işittiği ilk halk hatibinin sesini duyuyoruz. Asurilerin, Mısırlıların, Çinlilerin yazdıkları bütünüyle yalan, bütünü ile pohpohlayıcı. İlk defa olarak, tedirgin bir vicdan sesini yükseltti: Nebi, yöneticilerin mutluluğunu, halktan yana bir adalet tanrısına şikâyet etmek cesaretini gösteriyor. 'Karanlık günlerde yaşıyoruz. Aklı olanlar, böyle zamanlarda susar.' Amos konuşuyor, çünkü Rabbin buyruğuna baş eğmek zorundadır...

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

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

Yahve, Cenab-ı Hakkı andıran bir Tanrı. Dağları o yarattı, soluğumuz O'nun armağanı. Amos'a göre gerçek din, şerden kaçmak, hayr'ı sevmektir. Amel-i salih, hayatın koruyucusudur. Şer işleyen kendini helâk eder. Kâfir, çılgındır, kördür, kendini beğenmiştir. Azgın bir muhalif ve aşırı bir karamsardır Amos. Her şeyi kötü görür."[23]

"Hoşea da Amos kadar tehditkâr. O da kavmin yakında helâk olacağını haber verir. Çünkü Yahve'nin karısı olan İsrail, ihanet etmiştir kocasına. Zina ve fuhuşa dalmıştır. Suçlu

23 Renan, *a.g.e.*, cilt 2, s. 424-430.

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

Hoşea, gönül dininin münadisi. Mistik muhabbetlerin nebisi. En çok tekrarladığı söz: Hesed, yani sevgi, vefa, aşk. Amos, adaleti yüceltmişti. Hoşea, daha çok aşkı terennüm eder. Ona göre hakiki din: Aşk-ı ilahîdir. Ayinler, kurbanlar, merasimler hiçbir değer taşımaz. Mühim olan: gönülden bağlılık...

Biraz da Büyük Nebilerden söz edelim: Yeşaya da, Hoşea'dan çok Amos'a yakın. Yalnız onun gibi çoban değil, yüksek bir aileden geliyor. O da Amos gibi, adalet ve merhamet peşindedir. İbranilerin, hatta bütün eski şarkın en büyük şairi.

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

Hezekiel, Yeremya yaşarken va'za başlamış (593). Hezekiel, peygamber-şairliğinin yanı sıra bir din adamı ve bir kanun koyucu..."[24]

3) Şairane ve Hâkimane Yazılar

"Eski Ahid'in son bölümü: *Yazılar (Ketubin)*. Bu müphem adı taşıyan koleksiyon, Kanunlara ve Nebilere eklenecek değerde bulunmuş. Bu parçaların bütününe *Hacıyografya* da deniliyor. *Hacıografya*'yı oluşturan risaleleri şöyle sıralayabiliriz: *Mezamir (Mezmurlar), Eyyub, Meseller*. Sonra bunlara beş tomar daha eklenir: *Neşideler Neşidesi, Rut, Yanıp Ya-*

24 Dupont-Sommer, *a.g.e.*, s. 305-310.

kılmalar, Vaiz (Ecclésiaste),[25] *Ester*; nihayet *Esdras, Nehemya, Kronikler*.

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

Akar sular peşinde bir ceylan gibi
Senin özlemini çekiyorum, Rab.
Ruhum Rabbe susuz,
Ne zaman Allah'ın cemâlini temaşa edebileceğim?

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

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

Vaiz, Eyyup'un zıddı olan bir düşünceyi sergiler: Her şey boş; her adımın sonunda: İnkisar. Hayvandan farkımız yok. Ölümle her şey biter. Yaşarken kâm almaya bakmalıyız.

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

Daniel kitabında, karanlığın içinden dört hayvan zuhur eder: Arslan, ayı, panter, dragon. En korkuncu, dragon. Arslan: Babil'dir. Ayı: Medler. Panter: İran. Dragon'a gelince: İskender'den Antiochus Epiphanes'e kadar, Yunanlılar. Fakat birdenbire Gökkubbe'de tahtlar kurulur. Kıyamet günü

25 *Yazıların (Ketubin)* içinde yer alan *Vaiz (Ecclésiaste)*, kalabalığa seslenen anlamına gelen İbranice *Qoheleth*'in Fransızca karşılığı. İngilizcesi *Ecclesiaste* veya *Preacher*, Almancası *Prediger*. Türkçe'de *Vaiz*. İ.Ö. 250 civarında yazıldığı sanılmaktadır. *Apokrifler*'de yer alan *Ecclesiasticus*'u ise *Ecclésiaste*'la karıştırmamak gerek. Bu eser için Fransızca'da *Ecclésiastique* veya *Siracide*, İngilizce'de *Ecclesiasticus* veya *Ben Sira* isimleri kullanılmaktadır. Eserin bir adı da *Sira'nın Hikmeti*'dir. İ.Ö. 180 ila 175 arasında yazıldığı kabul edilen kitabın yazarı Haham ben Sira'dır.

gelmiştir. Hesaplar görülecektir. Kitabın ikinci bölümü remizlerle anlatılan bir dünya tarihidir. Ezra, İbranilerin Babil esaretinden dönüşlerini ve Mabedin yeniden inşa edilmesini nakleder."[26]

4) Apokrifler

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

Kitab-ı Mukaddes'ten söz ederken Apokrifleri unutmamalıyız. Kilise, Yunanca Eski Ahid tercümesinde (Septant) bulunan fakat İbranice metinde olmayan yedi risaleyi bu isimle anar. Bunlar: Tobias, Judit, Süleyman'ın Bilgeliği, Ecclesiasticus, Baruh, Makabeler (1, 2)'dir.

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

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

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

Ecclesiasticus'un bir adı da Sira'nın Hikmeti'dir.

Baruh'ta birçok konular bir araya toplanmış: Günah çıkarmalar, ilahî hikmetin yüceltilmesi ve bir sürü şiir.

26 Dupont-Sommer, *a.g.e.*, s. 310-316.

Makabeler. Eski Ahid'le Yeni Ahid arasında yer alır. Birinci kitap daha çok tarihîdir. İkinci ise teolojik.

Birçok Apokrifler hayal mahsulüdür. Tarihten çok dinî ve hamasî birer roman. Süleyman'ın Bilgeliği ise Hıristiyan ahlâkına daha yakın bir kitap olup bütün bu Apokrif edebiyatın incisidir. Yazar İsa'dan bir asır önce İskenderiye'de yaşamış bir Yahudi. Kitap hem yeni Pisagorcuların, hem Eflatunculaın, hem de stoacıların ilham aldığı felsefî bir gnoz'la (gnose) doludur. Açıktan açığa ruhun ölümsüzlüğünü, dünya hayatının hiçliğini ileri sürer.

Bu çok mistik esercik, dinî düşüncenin devlerinden biri olan İskenderiyeli Philon'un müjdecisidir. Philon, eserlerini İncil'in vaz' edildiği yıllarda Yunanca olarak kaleme almıştır. Philon mukaddes metinleri mecazî olarak tefsir eder ve onlardan, Tanrı, Kelam, İlahî güçler ve dünyayı yöneten İlahî Kanun hakkında yüce birtakım düşünceler çıkarır. Bu güçlü düşüncenin yankılarını, Makkabeler'in dördüncü kitabında buluruz. Antiochus Epiphanes zamanındaki Yahudi şehitleri, gerçek felsefenin temsilcileri olarak tanıtılır, onlar Aklın tutkuların mutlak hâkimi olduğunu ileri süren stoacıların canlı örnekleridir.

Yine miladın birinci asrında yaşayan Flavius Josephus İbrani kavminin tarihini anlatan kitaplar yazdı. Yahudilerin Savaşı gibi.

Philon ve Josephus'la Apokrif'ler koleksiyonu sona erer. Apokrif'lerin yanında Kilise, daha doğrusu bazı Doğu kiliseleri, bize apokaliptik ve mistik mahiyette birçok önemli eser bırakır. Makabeler'le Hadrianus devrindeki Yahudi isyanı arasında geçen üç asırlık zaman içinde kaleme alınan bu eserlere Eski Ahid'in Psödepigraf'ları (Pseudépigraphes) adı verilir. Eski kilise tarafından büyük bir itibar gören, hatta kutsal kabul edilen bu kitapçıklar Sinagog tarafından şüpheli görülerek bütünüyle reddedilmiştir.

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

Levi'nin Vasiyetnamesi, mesiyanik imajlarla dolu bir ilahî. Günahı ortadan kaldıracak ve kâfirleri hidayete erdirecek bir peygamberin zuhur edeceğini müjdeler."[27]

II - YENİ AHİD

Bible'ler, bütün olarak ele alınırsa iki bölüme ayrılabilir demiştik. Birçok yazıları kucaklayan ve daha çok Musevîlerin *Kitab-ı mukaddesi* olarak bilinen *Eski Ahid*'le İsevîlerin *Kitab-ı mukaddesi* olarak bilinen *Yeni Ahid*. Kısaca *Bible, Eski Ahid*'le *Yeni Ahid*'in bir araya getirilmesinden ibarettir. *Britannica Ansiklopedisi*'ne göre:[28] "*Yeni Ahid*, Hıristiyan *Bible*'inin oldukça kısa bir bölümüdür. *Mezmurlar*'la *Büyük Peygamberler*'den daha küçük bir yer tutar. Bununla beraber, Hıristiyanlığın yayılışında *Yeni Ahid*'in etkisi, mütevazı

27 Dupont-Sommer, *a.g.e.*, s. 316-319.

28 Buradan itibaren, 1) İnciller 2) Havarilerin İşleri 3) Resullerin Mektupları ile III-Kanon ve Metinler: 1) Eski Ahid'de Kanon 2) Yeni Ahidin Kanonu başlıklı bölümleri, Cemil Meriç, yazının sonunda belirttiği gibi, *Encyclopedia Britannica*'nın (*a.g.e.*) "Bible" ve "Evangel" maddelerinden faydalanarak kaleme almıştır.

hacmiyle ölçülemeyecek kadar büyük olmuştur. Hıristiyanlar, *Eski Ahid*'den daha iyi tanırlar *Yeni Ahid*'i. *Yeni Ahid* üzerine yazılanlar, hacimleri de dikkate alınırsa, *Eski Ahid* üzerine yazılanlardan daha büyük bir yekûn tutar.

Yeni Ahid de eskisi gibi bir kitaplar mecmuasıdır. Bu kitapların başlıcaları: 1- İnciller, 2- Havarilerin İşleri, 3- Resullerin Mektupları, 4- Vahiy Kitabı.

1) İnciller

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

Mathieu (Mata) İncili, İsa'nın şeceresi ile başlar. Arkadan doğuşu ve çocukluğu anlatılır. İsa'nın risalet hayatı, vaftiz oluşuyla ve çölde şeytan tarafından baştan çıkarılma teşebbüsüyle devam eder. İncil'in bundan sonraki önemli kısmında 'Dağdaki Vaaz' gibi parçalar yer alır. Bunları, bir sürü mucize ve on iki havarinin gönderilmesi izler. İsa ile düşmanları arasındaki çekişme, İsa'nın Nazareth'e sürülüşü... İncil'in ikinci bölümüne geçişi hazırlar. İkinci bölümde, İsa'yı müritleriyle Kudüs'e giderken görüyoruz. Onları kendi çekeceği çi-

leye hazırlamaktadır. Düşmanlarıyla çekişmeleri daha da yoğunlaşır. Ve İncil, İsa'nın çilesi ve ölümü sahnesini hazırlar. Burada anlatılan bazı teferruat öteki İncillerde yoktur. Mathieu İncili, İsa'nın dirilişinden sonra vukubulan bazı tecellileri nakleder. Ve her bölümde Eski Ahid'e birçok imalar, atıflar görülür. Birçok bilginlere göre bu imalar Hıristiyan olan Yahudilere hitap etmektedir.

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

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

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

2) Havarilerin İşleri

Luc İncili'nin devamı olarak yazılmış. Aynı zamanda *İnciller*'le *Resullerin Mektupları* arasında bir köprüdür. İsa'nın hurucu ve Ruh-ul Kudüs'ün gelişi Hıristiyanlığın hikâyesini başlatır. Kitabın ilk bölümlerinde hâkim olan çehre Aziz Pierre'dir: Kilisenin sözcüsü ve on iki havarinin başı. Kudüs'teki Hıristiyan cemaatini tasviri, Stephan'ın vaazı ve şehadeti ile ka-

panır. Ve *Havariler*'in esas bölümüne geçişi sağlar. Aziz Paul, putperestler (*gentile*) nezdinde resuldür. Paul, ilahî bir tecelliye mazhar olarak hidayete ulaşır. Diğer bir tecelli ise, Pierre'i, *İncil*'in hem putperestlere hem de Yahudiere hitap ettiğine inandırır. Kitabın diğer bölümleri, Paul'ün ve müritlerinin Anadolu'da ve Avrupa'nın bazı ülkelerindeki misyonerlik seyahatlerini anlatır. Bu faaliyetler sırasında, mühtedi putperestlere resullerin nizamları nasıl uygulanacaktır meselesi ortaya çıkar. Meselenin halli Kudüs'te toplanacak bir meclise havale edilir. Bunun üzerine Kudüs'e gidilir. Orada Paul'ün adı bir isyana karıştırılır. Paul, Roma vatandaşı olduğunu ileri sürer. Birçok Romalı memurun huzuruna çıkar. Gemi kazası da dahil, hayli gecikmeden sonra Roma'ya ayak basar. *Havarilerin İşleri, Kitab-ı Mukaddes* üzerinde çalışanlarca zaman zaman ihmal edilmiş ama *Tarihî Kitaplar, Eski Ahid* için ne kadar önemli ise, *Havariler* de *Yeni Ahid* için o kadar önemlidir; o olmasa *Resullerin Mektupları*'nı okuyanlar sık sık istikametlerini şaşırırlardı.

3) Resullerin Mektupları

Yeni Ahid'de en hacimli bölüm: *Mektuplar* (yirmi bir tane). Çoğu, birinci asır Hıristiyan topluluklarının herhangi birinde ortaya çıkan bir meseleyi çözmek için kaleme alınmış. Ama aralarında birçok cemaatlere yollanmış bildiriler de var. *Romalılara Mektup*, Paul'ün vaazlarına, başka mektuplardan daha geniş yer ayırır. Mektubun birinci bölümünde, insanlarda günahın kaçınılmaz olduğu gösterildikten sonra, İbrahim'in imanında sergilenen mazeretler doktrinine geçilir. Bunu, yeni hayatla ilgili tartışmalar izler. Sonra havari, imanı uğruna giriştiği mücadeleleri anlatır. İsrail'in ve ilahî tercihin sırları aydınlatılmaya çalışılır. Mektubun ikinci bölümü, yeni hayatı dile getiren bazı kişileri ve sosyal durumları sıralar.

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

Korentlilere İkinci Mektup: Cemaatler meselesini ele alır ama teferruata inmez. Konusu, daha çok, risaletini tanımayanlara karşı Paul'ün müdafaasıdır. Ayrıca Korent'teki Hıristiyan cematlerine âlicenaplık tavsiye edilir.

Galatlara Mektup: Başlıca konusu Paul'ün müdafaasıdır. İncil'le Musevî kanununun arasındaki ayrılığı, Romalılara Mektup'tan daha keskin olarak belirtir. Böylece Hıristiyanlığın hürriyet anlayışı yüceltilir.

Efeslilere Mektup: Musevî-Hıristiyan meselesi için yazılmış. Temel konu: İsa'nın başında bulunduğu tek kilisede putperestlerle Yahudilerin birleşmesi. Mektup, bu birliği, Hıristiyanların ahlâkî hayatına uygular; özellikle izdivaç ve aile hayatına.

Koloselilere Mektup: Efeslilere Mekup'la birçok benzerlikleri var. Koloseliler de Efesliler gibi Kilise'ye büyük önem verirler. Ama Kilise'nin İsa hakkındaki görüşlerini bölüşmezler. Bu vesileyle İsa ile Kilise arasındaki sıkı münasebet daha da güçlenir.

III - KANON VE METİNLER

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

Bir Protestan, Bible'in Katolikler için yayımlanan nüshasını inceleyince görür ki kendi nüshasında bulunmayan bir sürü risale var. Nasıl olmuş da bu risaleler Bible'e katılmış, der kendi kendine. Kitab-ı Mukaddes Kanon'u üzerindeki çalışmaların amacı bu soruya cevap vermektir. Dahası da var... herhangi bir okuyucu Bible'in yeni bir tercümesini karıştırınca çok iyi bildiği bir parçanın atlanmış olduğunu fark eder. Allah, Allah! Bu parçalar neden çıkarılmış? Bu ikinci sorunun cevabını da Bible metinleri üzerindeki çalışmalarda bulacağız. Gerçekte cevaplandırılması gereken soru tektir: Kitab-ı Mukaddes'e neler girebilir, neler giremez? Yeni Ahid, Eski Ahid'e kıyasla daha az güçlük arzeder.[29]

1) *Eski Ahid*'de Kanon

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

a - Yahudi Kanon'u

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

Eski Ahid'in Kanun, Nebiler ve Hacıyografya diye bölünmesi Eski Ahid'in tedvini (canonisation) tarihindeki merhaleleri yansıtır. Demek ki, ilk kanonlaştırılan bölüm Kanun olmuş, bunu Nebiler ve Hacıyografya izlemiştir. Daha sonraki

29 Tamamlayıcı bilgi için bkz. Ek 3: Kitab-ı Mukaddes Kanonu (C. M.) s. 168 vd.

bir Yahudi geleneğine göre Ezra ve Nehemya zamanında, büyük bir Sinagog Bible'in kanonlarını tespit etmeye kalkmış. Hem Yahudiler hem Hıristiyanlar arasında geniş bir kabule mazhar olan bu gelenek birçok tarihçiler tarafından şüpheyle karşılanır. Çünkü daha güvenilir kaynaklardan anlaşıldığına göre, Eski Ahid, Ezra ve Nehemya'dan çok sonra, Yahudiler ve Hıristiyanlarca bir sorun olarak kalmakta devam etmiştir.

Genel bir yargıya varmak caiz ise şöyle derdik: Birçok kutsal yazı derlemeleri İsrail'in tarihinde çok eski zamanlardan beri bir araya getirilmiş fakat ancak çok daha sonra bu yazılar bir kanon hüviyeti kazanmışlardır. Ne kadar sonra? Bunu kestirmek Eski Ahid'in Yunanca tercümesinde toplanan kitaplar listesinin tefsirine bağlıdır. Bu tercümelerde Kanun, Nebiler, Hacıyografya ve Eski Ahid'in Apokrifler'i vardır; ama bu düzen içinde yer almamışlardır kitapta. Apokrifler'in Septant'ta yer alışı, birçok bilginleri, iki Yahudi Kanon'u olduğu inancına götürmüştür. Bunlardan biri daha dar bir kanon, Filistin'de geçerlidir. Biri ise daha geniş olup Yunanca konuşulan ülkelerde muteberdir. Bununla beraber bilginlerin çoğuna göre, Kutsal kitapların Yahudi koleksiyonu, İsa'dan önce ikinci asra kadar kesin bir hüviyet taşımıyordu henüz. Gerek Apokrifler'e gerekse Hacıyografya'lara giren bazı kitapların statüleri şüpheliydi. Bu şartlar içinde Septant'a sokulmuşlardı. Fakat bu dönemde herhangi bir Kanon'dan söz etmek zamansızdı. Kanon ismi, Jamnia'da, İ.S. 90 veya 100 yıllarında, Haham Akiba'nın (Rabbi Akiva, 50-135) başkanlığında toplanan hahamlar meclisince kabul edilmiş kitaplar için kullanılabilir. O zamana kadar, Süleyman'ın Neşideleri ve Vaiz'in durumu şüpheli kalmıştır. Jamnia'da ise kesin olarak Kanon'a geçirilmişlerdir. Buna mukabil Kanon'a Ester, Yeremya ve Daniel ekleri –Septant'ta olmalarına rağmen– ithal edilmemişlerdir. Tobit, Judit, Hikmet, Ecclesiasticus, Baruh, Makabeler kitapları da öyle. Resmî olarak Yahu-

di Kanon'u Pentatök'ü, Nebiler'i, Hacıyogafya'ları içine alır. Ne var ki bu Kanon'da Pentatök'e ayrı bir yer verilir. Bu kitap kanunların kanunu'dur. Yeni Ahid'deki kullanılıştan, eski Hıristiyanlar arasında, hatta çok daha eskiden, Pentatök'e böyle bir statü verildiğini anlıyoruz.

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

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

b - Hıristiyan Kanon'u

İsa'nın ve ilk Hıristiyanların Bible'i Eski Ahid'di. Ama Bible'in kucakladığı kitapların bir fihristi yoktu. Kitabın hacmini tayin için, Yeni Ahid'de karşımıza çıkan, Eski Ahid'den yapılan alıntılara ve Eski Ahid'e yapılan atıflara eğilmekten başka çare yok. Bu araştırmalar Bible üzerinde çalışan bilginlerin yıllarını almış. Alıntıların ve atıfların çoğunun Eski Ahid'in hangi parçalarına ait olduğu aydınlatılmıştır. Yeni Ahid'in zikrettiği kitaplar içinde, Eski Ahid'in Döterokanonikal kitaplarından (Apokrifler) bir çoğu, ve Enoch'un kitabı gibi, hiçbir Kanon'da yer almamış risaleler de var. Hatta bazı bilginler Eski Ahid'in iki ayrı Kanon'u bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre Yahudilere Mektuplar'da kulla-

nılan Eski Ahid, Septant Kanon'u idi. Oysa Yeni Ahid'in öteki bölümlerinde başvurulan, eski Filistin'de geçerli olan daha dar bir Kanon'du. Bununla beraber bu teşebbüsler, Bible tarihçilerinin büyük bir çoğunluğu tarafından şüpheyle karşılanmıştır. Demek ki Yeni Ahid'de geçen bu alıntılar o zamanki Eski Ahid Kanon'u hakkında kesin bir bilgi vermiyor. Melito (İsa'dan sonra ikinci asır), Eusebius'a göre Kanon'larının sınırlarını tespit için Doğu Hahamları, nezdinde araştırmalar yapmış. Elde ettiği fihrist, ne Yahudilerin ne Yunanlıların kitap listesine uymaktadır. Mesela bu fihrist'te Süleyman'ın Bilgeliği var da Ester'in kitabı yok.

Eski Hıristiyan Babaları için Eski Ahid, Septant demekti. Çünkü Origen'den (185-254) başka pek azı Yahudice biliyordu.

O sıralarda İbranice öğrenen nadir Hıristiyanlardan biri de Aziz Jerome'dur (347-420). Yahudi hahamlarından öğrendikleri sayesinde, Yahudiler tarafından kabul edilen Kanon'la Septant'taki kitap kataloğunun ayrı ayrı şeyler olduğunu anladı. İbranice metni Septant'a tercih ettiğinden, baş yeri Yahudi Kanon'una vererek Döterokanonikal kitapları yahut Apokrif'leri ikinci sıraya aldı. Oysa Jerome'un çağdaşı Aziz Augustin, bu kitapları da içine alan bir Eski Ahid kataloğu tertip etti. Orta Çağ boyunca Döterokanonikal kitapların statüsü şüpheli kaldı. Bazı ilahiyatçılar Jerome'a uyarak onların hepsini birden Bible'ın dışına çıkardılar. Bazıları ise Augustin'i izleyerek bu kitapları kabul ettiler. Bazıları da ihtirazî bazı kayıtlar koyarak bu kitapları kutsal eserler olarak kullanmakta devam etti. Yahudi âlimleriyle Hıristiyan âlimleri arasındaki ilişki, bazı Hıristiyan ilahiyatçılarına, kendi Eski Ahid'leriyle Yahudilerin Bible'i arasında uyuşmazlıklar olduğunu gösterdi. Ama Reform dönemine kadar Hıristiyan mütefekkirleri bu uyuşmazlıklar üzerinde pek durmadılar.

Protestan ıslahatçıları ise Hıristiyanların Bible'e dönme-

sini istediklerinden, Döterokanonikal kitapların kutsal metinlerden çıkarılmasını ileri sürerler. Luther'in Bible tercümesine alındı bu metinler, ama Apokrif diye ayrı bir bölüme konuldu. Bunlar da okunmalıydı fakat Kanon ile, yani kutsal yazılarla bir tutulmamalıydı. İtirazlarında daha ileri giden bazı ıslahatçılar da vardı. Bunlar inanıyorlardı ki zamanlarındaki Yahudiler tarafından kullanılan Eski Ahid Kanon'u, İsa'nın da, ilk Hıristiyanların da Bible'idir. Bunun için de Apokrifler'den yapılan alıntıların Hıristiyanlığa destek olmayacağını ileri sürüyorlardı. On dokuzuncu asır boyunca İngiltere'deki Protestanlar işi çok ileri götürdüler: Apokrifler'i ihtiva eden Bible'ler basılmamalıydı.

Islahatçıların tutumuna karşılık olsun diye Katolik Ruhanî Meclisi Döterokanonikal kitapları da (Apokrifler'i) içine alan daha geniş bir Kanon tespit etti. Bir asır sonra (1672'de) Kudüs Ruhanî Meclisi, Doğu Ortodoks Kilisesi için, Eski Ahid'in Kanon'unu yeniden düzenledi. Bunda, Septant'taki dört kitap kabul ediliyordu: Tobit, Judit, Hikmet, Ecclesiasticus. Baruh ve Makabeler ise kabul edilmiyordu.

On altı ve on yedinci asırlardan bu yana Hıristiyan kiliseleri Eski Ahid Kanon'unu daha kesin olarak tayin etmiştir. Daha doğrusu biri Roma Kilisesi, biri Protestan, biri de Ortodoks Kilisesi için üç Kanon geçerli sayılmıştır.

c - Eski Ahid'in Metinleri

İbranice metin, birçok yazmalarda ve basılı nüshalarda Masoretik metin şeklinde sunulmuştur. Masoretik metin, İsa'dan sonra altıncı ve sekizinci asırlar arasında kaleme alınmıştır. Bu metnin İ.S. ikinci asırda tespit edildiğini söyleyenler var. Öyle de olsa Masoretik metin ile el yazması metinler arasında geniş bir zaman fasılası olduğu muhakkak. Masoretik metin sabitleşeli beri, kutsal kitapları oldukları gibi sak-

lamak ve gelecek nesillere aktarmak büyük bir titizlik ve sadakatle sürdürülen bir iş olmuştur. Ve hiçbir ciddi değişikliğe uğramadan zamanımıza kadar gelmiştir. Ne var ki, Masoretik metinden önce İbranice metnin birçok sebepler yüzünden büyük tahriflere uğradığı bir gerçektir.

Başlangıçta metin, sessiz harflerle yazılmıştır çünkü İbrani alfabesinde sesli harf yoktur. Ayrıca ilk metinlerde kelimelerle cümleler birbirlerinden ayrılmamıştır. Masoretik metin bu noksanları karşılamak için yapılmıştı. Kitap, harekelenmişti. Daha sonraki asırlarda âlimler bu harekelerin de Vahiy'e dahil olduğunu ileri sürdüler. Ama araştırmalar gösterdi ki harekeler asıl metinden bin yıl sonra konmuştur.

2) *Yeni Ahid*'in Kanon'u

Bir zamanlar Hıristiyan *Bible*'inde ne *Eski Ahid* vardı ne *Yeni Ahid*. *Yeni Ahid*'in hükümleri (mesela II. Timoteas'ın: 'Her kelamı Tanrı ilham etmiştir' hükmü) daha sonraları *Eski Ahid* diye adlandırılacak olan kitaptan çıkarılmıştır. İlk Babalar dönemindeki kutsal metinlere yapılan imaların çoğu bu mahiyettedir. Hıristiyanlar ancak zaman zaman *Eski Ahid*'in yanına bir yeni kutsal kitap eklemek lüzumunu duymuşlardır. Biz *Yeni Ahid* Kanon'una daha geniş bir yer ayırdık ama bu Kanon *Eski Ahid* Kanon'undan daha aydınlık değildi. Sadece eldeki kanıtlar daha çoktu.

a - Kanon ve Gelenek

Yeni Ahid Kanon'u herhangi bir eserde tespit edilmemişken, Hıristiyan Kilisesi kendi Bible'i olarak Eski Ahid'i kullanmaktaydı. Ama İsa ile ilgili birtakım gelenekleri de vardı. Aziz Paul Diriliş'ten söz ederken Eski Ahid'e başvuruyordu. Mektuplar'ında, İsa ile ilgili pek az bilgi verilmektedir. Bu-

nun sebebi şu olsa gerek: Kilise, daha o zamandan, bu konuyu kendi geleneği olarak benimsiyordu. Kilisenin dersleri de, vaizleri de, ibadetleri de bu geleneği yansıtıyordu. Eski Ahid'in yorumu da geleneğin bir bölümü idi. Yeni Ahid içinde ve ilk Kilise Babalarının vaizlerinde yer alması da öyle. Yeni Ahid Kanon'unun nasıl geliştiğini anlamak için geleneği bilmek şarttır. Niçin belli kitapların kutsal metin diye seçildiğini başka türlü anlayamayız.

Gerçekten de Yeni Ahid Kanon'unun oluşmasında birçok faktörler rol oynamıştır. Bununla beraber Kilise tarihçileri her esere aynı ağırlığı vermezler. Kilise'nin tercihlerini tayin eden bir başka faktör de zamanın geçişi olmuştur. Kilise, mazideki köklerini ortaya çıkarmak ve istikbalini sağlamlaştırmak ihtiyacındaydı. Havarilerin Hatıraları bu kaynaklardan biri idi. Kanon'ların oluşmasında etkisi olan başka bir faktör daha vardı: Havarilerin vaizlerinde bulunmayan fakat Havarilere atfedilen yazıların tedavül etmesi. Herhangi bir tahrifi önlemenin biricik yolu, Havarilerin eseri olan yazıları sınırlandırmaktı. Rafızî Marcion (Sinoplu Marcion, 85-160), Yeni Ahid'in bir Kanon'unu derleyince böyle bir sınırlama kaçınılmaz oldu. Marcion'a göre tek gerçek İncil vardı: Paul'ün Mektupları'yla, Luther'in İncili. Gerçi Marcion, Kilise'nin bir Kanon yayımlamasını istemiyordu ama böyle bir Kanon'un vücuda getirilmesinde hizmeti olmuştur. Kanon'un yapılmasını hızlandıran başka bir heretik akım daha var: Montanizm.[30] Montanistler, Ruh-ul Kudüs'e dayanarak konuştuklarını söylüyorlardı. Onları susturmak için Yeni Ahid yazıla-

30 Kayalara oyulmuş manastırlarda doğmuş olması nedeniyle "dağ arasında yaşayanlar" anlamına gelen Montanizm, ikinci yüzyılın ortalarına doğru, güneybatı Anadolu'da ortaya çıktı. Kurucusu, Hıristiyanlığı kabul etmeden önce Tanrıça Kibele'nin tapınağında rahip olan Montanos'tur. Sapkın kabul edilen bu mezhep beşinci yüzyılın başlarında Kilise tarihinden silindi. 165 yılında kurulan merkezi Pepouza, 560'larda Roma İmparatoru Justinyen'in emriyle yıkıldı, mezhep üyeleri yok edildi. Pepouza antik kentinin Uşak'ın Karayakuplu köyü civarında bulunduğu sanılmaktadır.

rının canlı şahitleri olan Havarileri konuşturmak kaçınılmazdı. İlk Kilise'nin yazılarını elemek ve Havarilerin şahadetini tespit etmek dördüncü asır Hıristiyanlarının başlıca işi oldu. Eusebius'e göre (Eusebius Pamphili, 275-339) Kilise'nin yazılarını üç bölümde incelemek lâzımdı:

1) Yeni Ahid'in bölümleri diye dünyaca kabul edilmiş yazılar.

2) Bazıları tartışılmış fakat sonunda kabul edilmiş yazılar.

3) Bazıları ise şüpheli görülerek şimdilik reddedilmiş yazılar.

b - Kabul Edilen Kitaplar

Öyle görülüyor ki Hıristiyan edebiyatının devşirmesi gereken en eski yazılar, Paul'ün Mektupları'dır. Şurasını da unutmamak lâzım ki o mektuplar, hiç değilse başlangıçta, Kutsal metinler arasına girmemekteydi, Roma Kilise'sinin inancına göre Eski Ahid'i tamamlayacak olan kitaplar İnciller'dir. Bu iş de ikinci asrın ortalarında gerçekleşmiştir. Yeni Ahid kitaplarının en eski fihristi ikinci asırda Roma'da yapıldı.

Bunlara Muratori Parçaları da denir, çünkü fihristi yayımlayanın adı Ludovico Muratori'dir.[31] Fihrist Latince yazılmıştır. Roma Kilisesi'nde, İsa'dan sonra 200 yılında okunan kitapları içerir. O zamana kadar (İrenaeus ve Tertullian'a göre) hem Lyon hem Kartaca, kutsal kitap olarak İnciller'i, Paul'ün Mektupları'nı ve daha bazı mektupları okuyorlardı. Birkaç yıl sonra ise İskenderiye'de Origen'in eserleri, onun da, aşağı yukarı, böyle bir derlemeden faydalandığını gösterir. Bütün Kilise Babalarının benimsediği kitapları şu dört şehirde buluruz: Roma, Lyon, Kartaca ve İskenderiye. Bu ki-

31 İkinci yüzyılda hazırlanan ve yazarı bilinmeyen bu fihrist ilk defa İtalyan tarihçi Ludovico Antonio Muratori (1665-1750) tarafından Milano'da bir kilisede bulunarak 1740'ta yayımlandı. *Muratori Kanonu* olarak da bilinir. Muratori'nin bulduğu el yazması metin yedinci yüzyılda yazılmıştır, baş kısmı kaybolduğu için *Parçalar (Fragments)* olarak da anılır.

tapları Yeni Ahid fihristinden çıkarabiliriz: Mathieu, Marc, Luc, Jean, Havarilerin İşleri, Romalılar, 1. ve 2. Korentliler, Galatlılar, Efesliler, Filipililer, Koloseliler, 1. ve 2. Teselyalılar, 1 ve 2. Timoteas, Titus, Filimon ve 1. Yuhanna.

c - Tartışılan Kitaplar

Gerek Eusebius'tan gerek Eusebius'un yararlandığı Kilise Babalarından edindiğimiz bilgilere göre, geçici olarak Yeni Ahid Kanon'una giren fakat şu veya bu kesimde tartışma konusu olan kitaplardan biri: Yahudilere Mektup. Doğu kilisesinde kabul edilmiş, Batı'da tartışma konusu çünkü Muratori Kanon'unda yer almış, ama başka birçok yazarlarca da şüpheli bulunmuş. Diğeri de: James'in Mektubu neredeyse bütün yazarlar tarafından eleştirilmiş." (Encylopedia Britannica, "Bible" ve "Evangel" maddeleri).

EK 1: İBRANİ EDEBİYATI

Bible, geniş ve asırları kucaklayan bir edebiyatın en büyük şaheseri, daha doğrusu, bir nevi antolojidir. İbrani edebiyatını ana hatlarıyla tanımak, konuya bir çeşit hazırlık olacaktır. Sunacağımız yazı Londra Üniversitesi'nde İbranice hocası olan Haezrahi Yehuda'nın bir edebiyat ansiklopedisi için yazdığı "İbrani Edebiyatı" başlıklı makalenin tercümesidir.[32]

"Üç bin yıla uzanan organik bir gelişme karşısındayız. Bir edebiyat ki Bible'in yazıya geçişiyle başlar, son ifadesi ise bugün İsrail'de kaleme alınan düz yazılar ve şiirler. Kaldı ki, Bible de uzun bir edebî faaliyet zincirinin son halkasıdır. Ve İbrani edebiyatının belli başlı türlerinden örnekler sunar: Ta-

32 *Cassell's Encyclopedia of Literature*, 2 cilt. Steinberg ed., Londra, Cassell 1953. Gözden geçirilmiş 2. baskı *Cassell's Encyclopedia of World Literature*, 3 cilt, Londra Cassell & Co., 1973 (C. M.).

rih, din, meseller, hukuk, hikâyeler, parabollar, masallar ve şiirler.

Bible ile yeni İsrail'in şiirleri arasında, Yahudi kavmi iki sürgün dönemi yaşamış ve bütün dünya üzerine dağılmıştır. Yahudiler yayıldıkları ülkelerin dillerinden ve kültürlerinden etkilenmişlerdir. Manevî faaliyetleri, içerik ve amaç bakımından yüzde yüz Yahudi de olsa, bulundukları ülkelerin dili ile ifade edilmiş. Kadim çağlarda Yahudi eserleri ya Aramice ya Yunanca yazılmış, Orta Çağlarda ise Arapça ve Latince; zamanımızda Yahudi yazarlar Avrupa'nın bütün dillerini kullanmaktadır. Doğu ve Orta Avrupa'da yaşayan Yahudiler asırlar boyu ifade vasıtası olarak eski Cermenceyi kullandılar. Bu dile çeşitli lisanlardan –daha da çok Yidişçe adı verilen İbraniceden– alınmış birçok kelimeler karıştırdılar. Bu arada İbranice de kullanılıyordu çünkü kutsal kitapların dili İbranice idi, Yahudi teolojisi, felsefe ve dinî şiirler İbranice yazılıyordu hep. Bu dil ibadet dili olduğu için kavmin ümit ve özlemlerini en iyi ifade eden dildi. Necat ümitleri... Mesih'in dönüşü ve İsrail milletinin kurtuluş ümitleri... İbranice, Yahudi eğitiminin temel taşı olarak kaldı; İbranice bilmek münevverlerin ayırıcı vasfı oldu. İlmî bilgiye ve liberal kültüre ihtiyaç duyulduğu zaman İbranice'den faydalanıldı. Eski Ahid, kanun koyucular, din adamları, kâtipler, şairler ve nebilerin ortak eseridir. Birçok bilginlere göre İ.Ö. birinci asırda kanonlaştırılmış (ikinci asır diyenler de var). Eski Ahid'i oluşturan kitaplar, Yahudi kavminin edebî eserleri arasından seçilmişlerdi. Bununla beraber birçok eserler de resmî derlemenin dışında bırakılmıştır (mesela Apokrifler). Apokrifler'in İbranice metinleri kaybolmuştur. Bu kitapların yalnız çevirileri (bilhassa Yunanca çevirileri) elimizdedir. Apokrifler'in bazıları İ.S. birinci asrın nihayetinde kaleme alınmıştır. Son zamanlarda bulunan İbranice tomarlar, Bible'in ruh ve üslubunun uzun bir zaman yaşadığını göstermiştir. Bible'in tamamlanışından, İsa'dan sonra be-

şinci yüzyılın sonlarına kadar, İbrani yazarlar dinî ve dünyevî kanunları geliştirmekle uğraşmış. İsrail bilginleri ve hahamları Mişna Kanunları'nı önermiş, tartışmış ve kabul etmişler. Bu kanunlar ikinci asrın sonunda Prens Rabbi Judah tarafından toplanmış ve tamamlanmış. Talmud kitapları ve Mişna Kanunları ile ilgili şerhler aynı zamanda hem Filistin'de hem de Babil'de hazırlandı. Kudüs Talmud'u ve Babil baskısı, beşinci asrın sonunda Ashi ve Aabina tarafından basıldı. Mişna saf İbranice yazılmış olup Yahudi hayatının kanunlarını tespit amacını güder. Talmud ise İbranice ile İbranice'nin hemşiresi sayılan Aramice kaleme alınmıştır. Ve Mişna'nın önerdiği kanunların sınırlarını, geçerliliğini, gelişmesini, saiklerini tartışır. Gerek Mişna gerekse Talmud birbirini izleyen kuşakların eseridir. Hukukî belgelerin arasına efsaneler, paraboller, masallar, ve meseller serpiştirilmiş. Bu gibi malzemeyi kucaklayan özel derlemeler de vardır: Midraş.

Talmud, İ.S. altıncı asrın başlarından zamanımıza kadar, haham ve bilgin nesilleri için tefsir, şerh ve münakaşa alanlarında başlıca temel olmuştur. Son on dört yüzyılda birçok ekler yayımlanmış, yeni yeni kanunlar ortaya çıkmış ve eski kanunlar günün şartlarına uydurulmuştur. Ne var ki, bu yeni hukuk kitapları tazeliklerinin büyük bir kısmını çabucak kaybetmiş, oysa Talmud hâlâ tazedir. Teklif edilen yeni kanunlar nice tartışmalara yol açmaktadır. Hukuk, kavmin başlıca kaygısı... Dünyanın dört bucağına yayılan Yahudileri birleştiren, onlara millî bir şuur kazandıran hep bu uğraşı. Yahudi edebiyatında yeni yeni temayüllerin de belirdiğini unutmayalım. Eskiden olmayan yeni bir dinî şiir biçimi görülmüştür: Piyyut. Bu şiir biçimi, artan bir coşkuyla Filistin, Babil, Mısır ve İspanya'da yayılmaktadır. Çoğu da Yahudilerin dua kitaplarına girmiştir. Çünkü Piyyut'un dile getirdiği konulardan biri de Tanrı'ya bağlılık ve necat arzusu. Kişiler Allah'ın inayetiyle necata kavuşacak; milletin ne-

catı ise Mesih'in himmetiyle gerçekleşecektir. Yahudi şairi, İspanya'da onuncu asra kadar dünyevî konulara dokunmaya cesaret edememiştir. İbrani edebiyatının Altın Çağı olan bu dönem, on üçüncü asrın sonlarına kadar devam eder. İbrani edebiyatı bu zaman içinde Arap edebiyatının nazım şekillerinden ve işlediği konulardan geniş ölçüde etkilenmiştir. Yahudi şairleri sevdayı, kini ve dostluğun hazlarını dile getirirken Arap şairleriyle yarışmıştır.

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

Sonraki asırlarda tarihî ve siyasî sebepler yüzünden Yahudi şiiri zevale yüz tutmuş, düzyazı itibar kazanmıştır. Bilhassa teolojik konular üzerinde durulmuş, Talmud tefsiri ve şerhleri ele alınmış, Kabal'ın mistik felsefesi derinleştirilmiştir. Her asır, kendi şairleriyle övünür. Ama bu şairlerden hiçbiri İspanya dönemindekilerle boy ölçüşemez.

On sekizinci yüzyılın sonunda dünyevî Yahudi edebiyatı canlanır ve modern İbrani edebiyatı başlar. Kısaca, bu tarihten itibaren İbrani edebiyatı Kurtuluş ve Aydınlanma hareketleriyle iç içedir. Yahudi Aydınlanma Çağı'nın babası olan Moses Mendelssohn'a (1729-1786) göre, Aydınlanma amaçlarının gerçekleşmesi, Yahudi kavminin maddî ve manevî gettosundan kurtarılması, Yahudi çocuklarına liberal ve dünyevî bir eğitim verilmesi isteniyorsa, İbranice benimsenmeli. İbranice, Yahudi halkına seslenebilecek, yığınları harekete geçirebilecek tek dil.

Nitekim, Yahudi kavmini Orta Çağ'ın düşünce zincirlerinden kurtarmaya çalışan on dokuzuncu asrın yazarları, denemecileri, düşünürleri ve şairleri, ister istemez İbranice'yi kullanmış ve Yahudi milliyetçiliğini canlandırmışlardır.

Yahudi devletinin kuruluşu ile doruğa varan millî uyanış İbrani diline ve edebiyatına yeni bir canlılık kazandırmıştır.

Bu sayede İbranice, daha çok din adamlarının kullandığı bir yazı dili olmaktan çıkmış ve gündelik hayatın ifade vasıtası olan bir konuşma dili olmuştur. İbrani edebiyatı da hazır bir okuyucu kitlesi bulmuştur. En ucuz heyecanlarından en yüce duygularına kadar her ihtiyacının İbranice ile karşılandığını gören bu kitle anlamıştır ki İbranice ana dilidir. Yahudi millî rönesansının belki de en büyük şairi olan Naim Nahman Bialik (1873-1934), 1920'lerde Avrupa'yı bırakıp İsrail'e yerleşti. Şairin bu dönüşü, İbrani edebiyatının kendi vatanında yeniden otağ kurması demekti. Yirminci yüzyılın başlarından bu yana İbrani edebiyatı İsrail'de gelişmiş ve milletin hayatıyla kaynaşmıştır; karşılaştığı problemleri, başarılarını ve ümitlerini dile getiren bir alan olmuştur bu edebiyat."

EK 2: HIRİSTİYANLIĞIN MENŞELERİ

Havet'ye göre, Hıristiyanlık bir hamlede gerçekleşmemiş. Başka bir deyişle Hırisyitanlıkla Helenizm arasında bir uçurum yok. *Hıristiyanlık ve Menşeleri* bu davayı ispat etmek için yazılmış.[33] Eserin konusu: Hıristiyanlığın Yunanî kökenlerini araştırmak ve ortaya çıkarmaktır. Birinci cilt, Yunan düşüncesini ele alıyor. Yazara göre, Hıristiyanlık Judaizm'den çok Helenizm'e dayanmaktadır. Evet... Hıristiyan devrimi Jude'den ve Galile'den geldi. Devrimi yapanlar ve devrimin bayrağını taşıyanlar Yahudilerdir. Christ adı bile İbranice bir sözün Yunancasıdır. Bununla beraber, Hıristiyanlık bir inanç olarak ele alınırsa, Yunan düşüncesinin bir devamıdır. Klasik çağdaki inançların bir gelişmesi... Başlangıçta hâkim olan, Yahudi düşüncesidir şüphesiz. Ama bu Hıristiyanlık sel gibi akıp kaybolacak ve Helen temeli ça-

33 Havet, Ernest, *Le Christianisme et Ses Origines*, C. ve M. Lévy, Paris, 1871-1884. Cilt 1 ve 2: *L'hellénisme* (Helenizm), cilt 3: *Le Judaisme* (Judaizm), cilt 4: *Le Nouveau Testament* (Yeni Ahid).

bucak ortaya çıkacaktır. Eflatun gibi, ruhların ebedîliğine inanılacak, azizlere ibadet başlayacak, vücutların dirileceği inancı gölgeye gömülecektir. Başka bir deyişle filozofların doktrinleri ile eski ibadetler canlanacaktır: Seneka devrinde insanların çoğu neye inanıyorsa, Hıristiyanlar da aşağı yukarı aynı şeylere inanacaklardır. Hatta Seneka'nın Hıristiyan olduğunu ileri sürenler de görülür.

Kilise kendi üzerinde kafa yormaya başlayınca, Helenizm'e neler borçlu olduğunu, daha doğrusu Helenizm'in Hıristiyanlığa ne kadar yakın olduğunu anlayacaktı. Kilise Babalarının bir çoğu (Justin, İskenderiyeli Clément gibi) Helen hikmeti ile meşbu idiler ve Helenizm'e yakınlıklarından dolayı "gentil"ler arasında imtiyazlı sayılıyorlardı. Onlara göre kadim hizmetin üstatları Allah tarafından aydınlatılmışlardı ve kelam, İncil'in ortaya çıkışından önce, Heraklit ve Sokrat'a aşikâr olmuştu. (İslâm mutasavvıfları içinde Yunan'ın yedi hekimi, adını bilmediğimiz nebiler arasındadır. İlk Hıristiyan Babalarıyla İslâm mutasavvıflarının inançları arasındaki benzerlik çok dikkate lâyıktır.)

Ne var ki böyle bir hakşinaslık iman için tehlikeliydi. Hıristiyanlıkla Helenizm'i eşit saymak, aynı değerde saymak gibi bir hata idi. Ufku dar olanlar, felsefeyi düpedüz kötülediler ve 'filozoflar, kitaplarında bulunan hakikatleri kutsal kitaplardan aşırmışlardı,' dediler. Belki de şeytanın telkin ettiği birer şaşırtmaca idi bunlar. Ne var ki, Kitab-ı Mukaddes'ten çalındığı iddia edilen bu hakikatler Kitab-ı Mukaddes'te yoktu. Bu faraziyelerden ister istemez vazgeçildi ama zamanımızda bile izleri silinmedi. Bossuet de, Kilise Babaları gibi, Yunan felsefesinin hakikatı tanımak için bir çeşit hazırlık olduğunu kabul eder. Yalnız bu fikirlerin kaynağı Doğu idi. Filozoflar, bu hakikatleri Doğu'ya dağılan Yahudilerden öğrenmiş idiler. Yani, bu düşüncelerin kaynağı Kitab-ı Mukaddes olmasa bile, Yahudi ananeleri idi.

Oysa Helenizm'le Yahudilik arasında hiçbir münasebet yoktur. Helenizm'in kaynağı tabiatüstü bir Vahiy değildir. İnsanlara çok ciddi bir ahlâk getiren, Mavera hakkındaki tecessüslerimizi de en iyi cevaplandıran Hıristiyanlık daha önceki dinlerin bir devamıdır. Hiçbir inanç imtiyazlı bir yer tutmaz. Bossuet'ye sorarsanız, en aydın ve akıllı milletler (mesela Gildaniler, Mısırlılar, Fenikeliler, Yunanlılar, Romalılar) din konusunda en cahil milletlerdir.

Havet böyle düşünmüyor: "Kitabımız da bu iddianın aksini ispat edecektir." Hıristiyanlık üç unsurun terkibidir, üstada göre:

1 - Helenizm.

2 - Nebiler'de ve Mezmurlar'da bulduğumuz Biblik yahut Judaik unsur.

3 - Roma zulmü altında ezilen Galile halkının acıları ve ümitleri.

"Son iki unsuru bir arada inceleyeceğim. Onun için kitabı ikiye ayırdım:

a) Helenizm,

b) Eski ve Yeni Ahid."

Renan, Havariler kitabının girişinde şöyle der: "Judaizm, fermantasyonu gerçekleştiren maya ama fermantasyon Judaizm dışında gerçekleşti. Önce Helen ve Roma, sonra Germen ve Seltik galip geldi. Bu kavimler, Hıristiyanlığı ilk yönelişinden başka bir doğrultuda geliştirdiler. Hıristiyanlık, Judaizmden uzaklaştığı ölçüde olgunlaşmıştır."[34]

---

34 Renan, Ernest, *Histoire des Origines du Christianisme, Livre Deuxieme: Les Apotres* (Hıristiyanlığın Menşeinin Tarihi, İkinci Kitap: Havariler), Michel Lévy, Paris 1863. Renan, "Hıristiyanlığın Menşeinin Tarihi" ana başlığı altında, ilki 1863'te, sonuncusu ise 1881'de yayımlanan 7 kitap kaleme almıştır. Bunlar sırasıyla: 1- *La Vie de jésus* (İsanın Hayatı) 1863, 2- *Les Apotres* (Havariler) 1866, 3- *Saint Paul* (Aziz Paul) 1869, 4- *Antéchrist*, 1873, 5- *Les Evangiles* (İnciller) 1877, 6- *L'Eglise Chrétienne* (Hıristiyan Kilisesi) 1879 ve 7- *Marc-Aurele*'dir (1881).

Hıristiyanlığın kaynakları konusunda çeşitli Yahudi tarikatlarının, bilhassa Essenyenlerin, nasıl bir rol oynadığını Dupont-Sommer'in incelemesinde aydınlatmaya çalışmıştık. Bu Essenyenler, Batı yazarlarını iki ayrı kampa ayıran bir topluluktur. İskenderiyeli Philon ile Yahudi tarihçi Joseph bu tarikat mensuplarını uzun uzadıya anlatırlar. Gérard Walter da tarikatın Hıristiyanî ve komünizan yaşayışları üzerinde geniş bilgi verir.[35] Buna mukabil böyle bir tarikatın hiç de mühim bir rol oynamadığını ileri sürenler de az değildir. Allahu Âlem-u Bissevap.

EK 3: *KİTAB-I MUKADDES* KANON'U

"Kanon, Kilise'nin *Bible*'deki kitaplara tanıdığı otorite demektir. Hıristiyan Kilisesi, ilk günlerinden itibaren, Yahudilerin dinî kitaplarını yani *Eski Ahid*'in kitaplarını meşru olarak kabul eder. *Apokrifler* bu eserlerin dışındadır. Çünkü Jamnia Yahudi Meclis-i Ruhanîsi (İ.S. 90), bunların 'insan eli tarafından kirletildiğini' kararlaştırmıştır. Bugünkü şekliyle *Yeni Ahid*'e giren kitaplar dördüncü asrın sonundan itibaren Batı Kilisesi'nce meşru olarak kabul edilmiştir. Oysa Doğu Kilisesi'nce bazı kitapların mesela *Apokalips*'in benimsenişi ancak birkaç asır sonra umumîleşmiştir. Bununla beraber hem *Eski* hem *Yeni Ahid* konusunda Kanon uzun bir gelişmenin sonunda oluşmuştur.

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

35 Walter, Gérard, *a.g.e.*

Nebiler, iki bölümdür: a) Önceki Nebiler (Yeşu'nun, Samuel'in ve Kralların Tarihî Kitapları), b) Sonraki Nebiler (Yeşaya, Yeramya, Hezekiel ve Küçük Nebiler). Bu kitaplar, elimizdeki biçimleriyle, İ.Ö. üçüncü asır sonlarında tamamlanmış ve meşru oldukları kabul edilmiştir. Ketubin'ler veya Hacıyografya'lar, Eski Ahid'in geriye kalan kitapları. Bunlar dört esas grupta toplanır: Şairane Eserler (Mezmurlar, Meseller, Eyyub); beş Megilloth (tomarlar), bazı âyinlerde okunmak için yazılan Megilloth'lar şu başlıkları taşır: Neşideler Neşidesi, Rut, Mersiyeler, Vaiz, Esther; Daniel'in Apokaliptik kitabı; Tarihler (Ezra, Nehemya, Kronikler). Bu kitapların kabulü, yavaş yavaş olmuştur (İ.S. birinci asır). Ferdî kitaplar için tartışma, Jamnia toplantısından sonra da devam etmiş, (bilhassa Esther, Vaiz, Neşideler Neşidesi) ve aşağı yukarı İ.S. 120 yılında sona ermiştir.

Apokrifler, Yahudi kökenlidir; çoğu Septant tercümesine alınmıştır, bununla beraber hiçbir zaman Filistin Yahudileri arasında geçerlilik kazanmamıştır. Eski Ahid'in Septant tercümesini kullanan Hıristiyanlara gelince: Onlar Apokrifleri Eski Ahid'in diğer kısımlarıyla aynı değerde kabul etmişlerdir. Hıristiyan ilimleri geliştikçe, bilhassa Doğu Kilisesi'nde Apokriflerin meşruiyeti hakkında şüpheler belirmeye başlamıştır. Ve tartışma uzun zaman sürmüştür. İngiltere'de Reform hareketi başlayınca, ıslahatçılar Apokrifler'i meşru olarak kabul etmemişler. Ama Roma Katolik Kilisesi, Trent Konsili'nde, on bir Esdas ve Manaşe duası hariç Apokrifler'i Eski Ahid'in parçası olarak kabul etmiştir.

İlk Hıristiyanların, Yahudi kitapları dışında, mukaddes kitapları yoktu. Yeni Ahid'e giren kitaplar (45 yılıyla ikinci asır arasında yazılmış), ancak yavaş yavaş Eski Ahid'in itibarını kazanmışlardır.

Heretik cereyanlar arttıkça Kilise, dualarına çeki düzen vermek ihtiyacını duydu. İkinci asır sonlarında Roma'da

Muratori'nin Kanon'u yayımlandı. Muratori Kanonu, Dört İncil'i, Havarilerin İşleri'ni, Aziz Paul'ün On Üç Mektubu'nu, Aziz Jean'ın İki Mektubu'nu, Aziz Jean'a gelen Vahiy'i, Petros'un Apokalips'ini kabul ediyordu.

a - **Bible'*deki Kitaplar***

1 - Tekvin: Dünyanın yaradılışı. Âdemoğlunun ilk tarihi. İbrahim'in peygamberliği. Yusuf'un ölümüyle kapanan patriyarkal çağ.

2 - Çıkış: Yusuf'un ölümünden sonra İsrailoğullarına Mısır'da yapılan zulüm. Mısır'dan Sina'ya yolculuk. Sina'da nâzil olan kanunlar.

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

4 - Sayılar: Sina'da konaklayış. İsrailoğullarının Moab ovalarına kadar sahralarda dolaşması.

5 - Tesniye (Döteronom): Musa'nın ölümünden önce son sözleri. İsrailoğulları sahrada nasıl yaşadılar? Musa'nın öğütleri ve bazı kanunlar.

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

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

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

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

9, 10 - 1. ve 2. Samuel: Önceleri Samuel'in doğuşundan Davud saltanatının sonlarına kadar İsrail'in yaşayışını anlatan tek ciltlik bir kitaptı. İbranice metin birçok tahriflere uğ-

ramış. Çok defa Yunanca tercümeye bakarak düzeltilir.

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

13, 14 - 1. ve 2. Kronikler: Yahudi Kanon'unda son kitap olup tek cilt halindedir. Âdem'den başlar, Yahudilerin Hüsrev zamanındaki restorasyon kalkınmalarına kadar gelir. Yazar, birçok kaynaklardan faydalanmıştır, fakat çok kere tarihî hakikatı dinî ahlâk uğruna feda eder.

15, 16 - Ezra, Nehemya: Tek cilt, İ.Ö. üç yüzüncü yüzyıl: Sürgünden sonra Yahudi kalkınmasının en önemli olaylarından bir kısmını anlatır. Belki de Kronikler yazarı tarafından kaleme alınmıştır. Tarihi karışık. Gerçi kullanılan kaynaklardan birtakımı anlatılan olaylarla çağdaş ama belli başlı olayların geçiş tarihleri tartışma konusu.

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

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

19 - Mezmurlar: İbadette okunmak için yazılmış bir neşideler ve ilahiler kitabı. Mezmurlar'ın birtakımı Davud tarafından kaleme alınmış olabilir. Ama kitap asırlara uzanan bir derlemedir. Belki de Makabeler döneminde tamamlanmıştır.

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

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

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

23 - Yeşaya: Çeşitli dönemlerde yazılmış üç kehanetler derlemesi.

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

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

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

27 - Daniel (İ.Ö. 165): Sürgünde, Babil sarayında, Daniel'in başına gelenler. Bir kısmı İbranice, bir kısmı Aramice. Kitap bir Apokalips'tir. Bugünkü çileler Rabbin cihan tarihine son defa olarak müdahale edeceğini müjdelemektedir. Bunları Eski Ahid'in Oniki Nebiler kitabı izler. Yahudi Kanon'unda tek cilt olarak toplanmış ve "Onikiler" başlığı ile sunulmuştur.

28 - Hoşea (İ.Ö. 740-722): Kuzey Krallığı'nda vaizler veren Hoşea'nın kehanetleri.

29 - Yoel: Mecazî bir dille çekirge afetini anlatır. Kıyamet günü yakındır ve Rab tecelli edecektir.

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

31 - Obadya.

32 - Yunus.

33 - Mika: Yeşaya'nın çağdaşı. Sosyal adaletsizlikler karşısında kehanette bulunur. Kudüs, büyük bir felaketin arifesindedir.

34 - Nahum.

35 - Habakkuk (İ.Ö. 620).

36 - Sefenya.

37 - Hagay (İ.Ö. 520). Mabedin yeni baştan kurulması için İsrailoğullarına çağrı.

38 - Zekeriya.

39 - Malaki.

b - Apokrifler

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

c - Yeni Ahid

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

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

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

3 - Aziz Lukas'a göre İncil: Yahudi olmayan Hıristiyanlar için Suriyeli Aziz Lukas tarafından 70 yıllarında Yunanistan'da yazılmış. Aziz Markos'un İncili'nden ve İsa'nın öğütlerini ihtiva eden Yunanca belgelerden faydalanmıştır. Aziz Mata gibi.

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

5 - Havarilerin İşleri: Hıristiyan Kilisesi'nin tarihini (İsa'nın miracından Aziz Pavlos'un Roma'ya gelişine kadar) devam ettirir. Kilise'nin genişlemesi ve Aziz Petrus'la Aziz Pavlos'un yaptıkları üzerinde durulur. Lukas İncili'nin ikinci cildi olarak 70 ve 90 yılları arasında yazılmıştır.

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

7 - Birinci Korentliler: 54 yıllarında Efes'te yazıldığı söylenir. Konu: Korent Kilisesi'nde ortaya çıkan karışıklıklar.

8 - İkinci Korentliler: Birinci Korentliler'den bir iki yıl sonra kaleme alınmış, Makedonya'da. Son dört bölümün daha önceki bir mektuptan alındığı söylenir.

9 - Galatlılar: Birçoklarına göre Aziz Pavlos'un en eski mektuplarından biri, Kudüs Ruhanî Meclisi'nden az önce yazılmış.

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

Hem dil hem de konu bakımından Koloselilere Mektup'a çok benzer.

11 - Filipililere Mektup: Yeni Ahid'in on birinci kitabı. Aziz Pavlos'un Efes veya Roma'da hapisteyken yazdığı şük-

ran veya uyarı mektubu.

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

20 - Aziz James'e atfedilen risale.

21 - Aziz Petros'a atfedilen bu mektup da hâlâ birçok kiliseler tarafından ona atfedilir. Kuzey Anadolu kiliselerine gündelik talimat verir.

22 - Petros'un ikinci mektubu: Bugün Petros'un eseri olmadığı iddia ediliyor. İkinci asırda yazılmış olabilir.

23, 24, 25 - Yuhanna'ya atfedilir.

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

d - Bible'*e Alınmayan Değerli Kitaplar*

Birinci Enoch: Çeşitli kaynaklardan devşirilmiş Apokalips'ler. Çoğu Hıristiyanlık öncesinden. Kitabın asıl önemi İsa devrindeki Yahudilerin apokaliptik düşüncelerini aydınlatması.

Oniki Patriark'ın Vasiyetnamesi: İ.Ö. 100 yılında yazılmış fakat Hıristiyanların yaptığı eklerle tahrif edilmiş. Eserin önemi ahlâkî niteliğinde ve cihanşümul ifadesinde. Üstelik çarpıcı apokaliptik görüşler de içerir.

Süleyman'ın Mezmurları: İ.Ö. 1. asırda yazılmış 18 mezmur. İsa döneminde yaşayan Farizilerin inançlarını ve Mesih'i bekleyişlerini anlatır.

Bunlar Eski Ahid'e ait kitaplar. Bir de Yeni Ahid'e girmemiş olan Hıristiyanî eserler var: Clement'in İlk Mektubu, Oniki Havarinin Öğretileri, Hermas'ın Çobanı.

e - Kitab-ı Mukaddes *Cemiyetleri*

On sekizinci asır, Kitab-ı Mukaddes tercümelerinin (bütün olarak veya kısmen) misyoner faaliyetlerinde kullanıl-

mak üzere geliştiğine şahit oldu. Almanya'da 1710'da kurulan Canstein Bible Institute, İngiltere'de 1698'de kurulan Hıristiyanlık Bilgisini Geliştirme Cemiyeti tercüme faaliyetlerine gerekli zemini hazırladı. 1804'te kurulan İngiliz ve Yabancı Kitab-ı Mukaddes Cemiyeti, benzeri birçok derneklere ön ayak oldu ve 770 çeşitli dilde Kitab-ı Mukaddes'ten parçalar bastı ve dağıttı. 1946'da Kitab-ı Mukaddes Cemiyetleri'nin faaliyetleri Birleşmiş Kitab-ı Mukaddes Cemiyetleri tarafından düzenlendi."[36]

EK 4: *KİTAB-I MUKADDES, KUR'AN* VE BİLİM

Dilimizde *Kitab-ı Mukaddes*'le ilgili en ciddi eser Prof. Bucaille'dan çevrilen *Kitab-ı Mukaddes, Kur'an ve Bilim*.[37] Üniversitede yıllarca hocalık yapan Bucaille, ilmî araştırmaları sonunda Müslüman olmuş. Kur'an'ı metninden okumak için Arapça öğrenmiş bir cerrah. Eseriyle Hıristiyan dünyanın asırlık vehimlerini alt üst eden bu ilim adamının bizim için hiç de meçhul olmayan ifşalarını ilimperest gençlerimize hararetle tavsiye ederiz. Biz kitaptan yazımızı tamamlayacak bazı alıntılar yapmakla yetineceğiz.

Yazar, Prof. Edmond Jacob'a dayanarak şöyle diyor: "İ.Ö. üçüncü yüzyıla doğru, en azından üç türlü İbranice Kitab-ı Mukaddes vardı: Masoretik metin, bundan kısmen tercüme edilen Yunanca metin ve Samiriye Tevratı... Kitab-ı Mu-

---

36 Bu bilgileri daha önce verdiğimiz izahları tamamlamak için Cambridge Üniversitesi'nde teoloji hocalığı yapan Heard Richard Grenville'in "Bible" başlıklı incelemesinden aktardık. Bkz. *Cassell's Encyclopaedia of Literature, a.g.e.*, cilt 1, s. 42-52 (C. M.).

37 Bucaille, Maurice, *La Bible, le Coran et la Science: les Ecritures Saintes Examinées a la Lumiere de la Connaissance Moderne* (Kitab-ı Mukaddes, Kur'an ve Bilim: Çağdaş Bilginin Işığında Kutsal Kitaplar), Ed Seghers Pocket, Paris, 1976. *Kitab-ı Mukaddes, Kur'an ve Bilim*, çeviren Suat Yıldırım, Pırlanta Kitap, İstanbul 1984. Son baskıları *Tevrat, İnciller, Kur'an-ı Kerim ve Bilim* başlığıyla Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları'nca yapılmıştır. 7. baskı İstanbul, 2001.

kaddes metninin nihai olarak tespiti için birinci asrı beklemek gerekecektir... Kitab-ı Mukaddes'in bilinen en eski İbranice metni İ.S. dokuzuncu asra çıkmaktadır... Septant tercümesi İ.S. yedinci yüzyıla gelinceye dek otorite sayılacaktır... Hıristiyan âleminde genel olarak kullanılan temel Yunanca metinler, Vatikan'da Codex Vaticanus ve Londra British Museum'da Codex Sinaiticus adları altında muhafaza edilen yazmalar olup her ikisi de İ.S. dördüncü asırdan kalmadır..."

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

"Birçok Katolik ve Protestan uzmanlarının gerçekleştirdiği ve tamamlanmak üzere olan ökümenik tercüme muhtemelen ortak bir metin getirecektir."[38]

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

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

"Kanon, Yunanca bozulmazlık, mahfuziyet demek. İnciller için bir ayıklama yapıldı fakat Eski Ahid'e hiç dokunulmadı. Bunun için çağdaş metin tenkidiyle uğraşanların vardığı hüküm şu: Metni, harfiyen kabul etmemek gerekir (De Vaux). Nitekim Tekvin birçok çelişkilerle doludur. Mesela, birbirini izleyen iki Yaratılış hikâyesi vardır. Yahudi takvimine göre dünya, İ.Ö. otuz yedinci asırda yaratılmış. Oysa çağdaş ilime göre güneş sistemi zamanımızdan dört buçuk milyar yıl önce

38 *Kitab-ı Mukaddes*'in çeşitli tercümeleri için bkz. Maurice Bucaille, *a.g.e.*, s. 20-22 (C. M.).

teşekkül etmiştir. İbrahim, Âdem'den sonra 1948'de dünyaya gelmiş, İbrahim İsa'dan on sekiz asır önce yaşamış. Demek ki Âdem İsa'dan otuz sekiz asır önce yaratılmış."

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

"Kitab-ı Mukaddes, yazıya geçmeden önce kulaktan kulağa dolaşan halk rivayetlerinden ibarettir. İsrail'de de nesirden önce nazım vardı. Hayatın büyük olayları, acılar, sevinçler birer teganni konusuydu. Mesela Deborah'ın Neşidesi... Rivayetler, zamanla masal kılığına bürünür. Sonra râviler, bu masallar arasında bir mantık bağı kurmaya çalışırlar. Yazı, İ.Ö. on üçüncü asırda kullanılmaya başlanır. Toplanan çeşitli malzeme az çok kaynaştırılır. Tarihle masal, Vahiy'le hayal, insan uydurmasıyla Tanrı kelamı iç içedir. Önce Yahveci metinler yazıya geçirilir. Dokuzuncu asırdan sonra Elohacı metinler oluşmaya başlar. Tevrat'ı meydana getiren iki metnin arasına bir üçüncü metin daha eklenir. Din Adamlarının eseri olan bir metin.. Cyrus'un emri üzerine, İ.Ö. 538'de Babil sürgünü sona erer. Yahudiler Filistin'e dönerler ve Kudüs mabedi yeniden inşa edilir. Bir nübüvvet dalgası yayılmaya başlar. Hagay, Zekeriya, Üçüncü Yeşaya, Malaki, Daniel ve Baruh'un kitapları, bu dönemin mahsulüdür. Sonra "Hikmet" kitapları yazılmaya başlanır...

Eski Ahid, başlangıçtan Hıristiyanlığın doğuşuna kadar Yahudi milletinin edebî anıtı olarak karşımıza çıkar. Bütün bu bilgilerin kaynağı: Encyclopedia Universalis için Sandroz'un yazdığı Bible makalesidir."[39]

39 Bucaille M., *a.g.e.*, s. 32 vd. (C. M.).

EX ORIENTE LUX

Bible, Yunanca 'biblion'dan alınmış Latince bir kelime (biblia). *Biblion*, ağaç kabuğu demek. O da Fenikece'den geliyor. Yazılar önceleri ağaç kabuğuna yazılırmış. Sonra papirüs bulunmuş Mısır'da. Bible, önce kitap manasına kullanılmış. Miladın dördüncü asrında Hıristiyan papazları *Kitab-ı Mukaddes*'i bu kelimeyle karşılamışlar. Fakat kelime Orta Çağ'a kadar genel olarak kitap anlamını korumuş. Daha çok da hiciv eserlerinde *Bible* denmiş.

On dokuzuncu yüzyıl insan ufkunun alabildiğine genişlediği ve tecessüsün Eski Ahid, Yeni Ahid gibi belli sınırlar içine sığmamaya başladığı bir devir. Tecessüsü kamçılayan âmillerden ilki oryantalizmlerin aydınlattığı yeni medeniyetler. Entelektüel gelişmemde yol gösterici olmuş iki hocadan minnetle söz etmek istiyorum: Quinet,[1] Michelet...[2] Tarihe

1 Quinet, Edgar (1803-1875). Fransız filozof, şair, tarihçi ve siyaset adamı. Hayatı ve eserleri için bkz. *Kırk Ambar*, cilt 2: *Lehçe-t-ül Hakayık*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, "Avrupa İslam'ı Tanımaz", dipnot 1, s. 188-189.

2 Michelet, Jules (1798-1874) Fransız tarihçi, tarih ve felsefe hocası. Hayatı ve eserleri için bkz. *Kırk Ambar*, cilt 2: *Lehçe-t-ül Hakayık*, *a.g.e.* ve *a.g.y.*, dipnot 5, s. 194-195.

Şiîri getiren, Şiîri tarihin ifşalarıyla zenginleştiren bu iki usta yalnız benim değil, düşünen Avrupa'nın da irfan yolunda kılavuzu olmuştur ve olacaktır. Bence Fransa demek Quinet ve Michelet demektir. Hind'i yazıncaya kadar Quinet'yi pek az tanırdım. O büyük zekâ, Herder'i okuyarak tarihin sırlarına âşina olmuş. En sevdiğim kitabı: Dinlerin Ruhu (Le génie des Religions).[3] Quinet'ye göre sanat, felsefe, ve din bölünmez bir bütündür. Bir ülkeyi tanımak için önce tanrılarını tanıyacaksınız. Hint edebiyatına vecd ile eğilirken Virjil'im Quinet olmuştu. Eserdeki pırıltı, Dinlerin Ruhu'ndaki ihtişamlı şafaktan gelir. Michelet de aşağı yukarı aynı konuyu İnsanlığın Kitab-ı Mukaddes'i (Bible de l'Humanité)[4] adlı büyük eserde işlemiş. Her iki kitap da pencerelerini bütün inanç ve düşünce dünyasına açmış, her türlü yobazlıktan uzak birer irfan abidesi. Michelet'ye bu eseri ilham eden bir parça da Hint. Tarihçi, Ramayana'yı okuduğu 1883 yılını ömrünün en mutlu yılı olarak vasıflandırır. Bu iki üstadın talihsiz bir yönleri vardır: İslâm'ı tanımamak. Gönül isterdi ki, hidayet-i ilâhiyeye mazhar olmuş İslâm yazarları da o iki şaheserin noksan kalan kısımlarını aynı vecit, aynı üslup ve aynı irfan zenginliği ile tamamlamaya çalışsın.

I - *İNSANLIĞIN KİTAB-I MUKADDESİ*

"İnsanlık, ruhunu aralıksız bir *Kitab-ı Mukaddes*'e tevdi eder. Her büyük millet bu ortak kitaba kendi ayetini yazar.

Çok aydınlıktır bu ayetler ama çeşitli biçimlerdedir. Üslupta da tam bir serazatlık, kâh büyük bir poem kâh tarihî bir hikâye. Bir ülkede heykeldir, öbüründe piramit. Bazan bir tanrı, bir site, kitaplardan çok daha beliğdir, cümleye baş-

3 Quinet, Edgar, *Le Génie des Religions, de l'Origine des Dieux* (Dinlerin Ruhu, Tanrıların Menşei hakkında), Pagnerre, Paris, 1857, 440 sayfa. İlk baskısı 1841.

4 Michelet, Jules, *Bible de l'Humanité*, Chamerot, 2. baskı Paris, 1864, 494 sayfa.

vurmaz, ruhu dile getirir. Herakles bir ayettir. Atina bir ayet. Yunan'ın yüce dehası, İlyada kadar, hatta ondan daha çok Pallas Athena'dadır.

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

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

Çok yeni bir olay bu. Asrımıza mahsus bir olay. Bugüne kadar araçlar yoktu elimizde. Geciken bu araçlar (ilimler, diller, yolculuklar, her çeşit keşifler) hep birden geldiler. İmkânsız olan, kolaylaşıverdi birden. Uzay ve zaman uçurumlarını aşabildik. Göklerin arkasında gökler, yıldızların arkasında yıldızlar gelirdi. Çağdan çağa geri gidildikçe hanedanlarıyla Mısır, tanrılarıyla Hint kadimliğini kaybetti.

Ufuk genişledikçe anlaşmazlıklar artacak sanıyorduk, oysa ahenk beliriyordu gitgide. Güneş tayfı, bize yıldızların hangi madenlerden oluştuğunu öğretti. Anladık ki, o yıldızların terkibi ile dünyamızınki arasında pek fark yok. Linguistik yardımı ile inceleyebildiğimiz çağlar da, büyük ahlâk değerleri bakımından yaşadığımız zamandan pek farklı değil. Hele odak... hep bir, gönül hep aynı gönül. Çalışmayla, hukukla, adaletle ilgili ana düşünceler hiç değişmemiş. Eski çağlar dediğimiz biziz. Dünyanın fecri diyorduk Vedalar'ın ilkel Hind'i ile Avesta'nın İran'ına; ama onlar aile, yaratıcı emek gibi konularda Orta Çağ'ın kısırlığına ve çilekeşliğine kıyasla bize çok daha yakın.

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

Kitabım güneş ışığında doğuyor: Cedlerimiz olan güneş çocuklarının, Aryalıların ülkesinde... Hintliler, İranlılar ve Yunanlılar. Romalılar, Keltler, Cermenler o gövdenin alt dalları...

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

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

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

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

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

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

Demek ki bunların tabiî örnekleri ezelden beri mevcut ol-

muş, hem de şaşılacak kadar güzel ve benzeri olmayan biçimlerde.

Saf, güçlü, aydınlık, masum.

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

En safları Avesta, güneşten bir pırıltı.

Homer, Aşil ve büyük yiğitlik efsaneleri...

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

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

Bir yanda ışığın üç tecellisi, öte yanda Menfis, Kartaca, Tyr ve Filistin: Loş güney. Mısır, abideleriyle; Filistin, yazılarıyla kutsal kitaplarını tevdi etmiş asırlara...

Işığın çocukları toprağı sürmüş ve tohum atmışlardı. Kaynaştılar birbirleriyle.

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

İnsanlık uzun zaman inançlarını o kitapta buldu. Tarih bakımından emsalsiz bir hazine, ahlâk bakımından pek öyle değil. O sayfalarda nice çağların, nice toplumların izlerine rastlarsınız. Sözde nas! Ama bu kadar insicamsız bir bütün nasıl nas olabilir? Elohim'den Yahova'ya kadar dinî ve ahlâkî ilke, boyuna biçim değiştirmiş. Bugün anladığımız manada hukuku Kur'an Yeremya ve Hezekiel'in nefis bölümleri ile her sayfada karşımıza çıkan kadercilik, Cennet'ten kovuluş, keyfî tercihler... nasıl bağdaştırılabilir? Ahlâkî ayrıntılarda da aynı tutarsızlık. Süleyman'a atfedilen kitaptaki küçük ih-

tiyatkârlıklarla Yeşaya'nın yüce gönlü arasında hiçbir münasebet yok. Çok kadınla evlenme, kölelik vs. konularında Eski Ahid'den hem lehte hem aleyhte birçok deliller bulabiliriz.

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

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

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

İnsanlık bu kül yığını arasında oturup, bir zaman yeşerdiği söylenilen ağaçları seyredemez. Bütün bir gün yürüdükten sonra kurumuş bir sel yatağına götürülen susamış bir deveye benzemez insanlık. Ona, 'Hadi iç deve! Vaktiyle sel gibi sular akardı buradan... Deniz istiyorsan, az ötede Ölü Deniz. Kıyılarında ot yerine tuz ve çakıl bulacaksın,' diyemezsiniz.

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

Ona bol bol hava, bol bol su ve bol bol gök, hayır bütün gök lâzım... Uzay ve ışık lâzım, sınırsız ufuklar lâzım. Onun için Mev'ud Toprak küredir."[5]

Michelet, yaşadığı zamanın en büyük şairlerinden biri. Onun vecitli üslubunu dilimize aktarmak gücümüzün çok

5 Michelet Jules, *a.g.e.*, Önsöz, s. 1-9.

üstünde. Kitab-ı Mukaddes gibi saygı ile okuduğumuz ve feyz aldığımız bu kitap da bütün insan eserleri gibi noksandır. Ne yazık ki biz bu noksan kitaptan da habersiz yaşamışız. Evet... asırları ve ülkeleri kucaklayan bu çok geniş kitap da okyanus gibi sınırlıdır. Önce bütün Avrupa'ya raci bir cehalet. Michelet, İslâmiyet'in büyük kitabından, Kur'an'dan habersiz. Buna bir kıtanın alınyazısı deyip geçelim.

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

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

II - *DOĞU MABETLERİ*

Edouard Schuré de[6] düşüncelerimin gelişmesinde ufuklar açmış bir yazar: Quinet ve Michelet gibi. Üstadın çok sevdiğim kitaplarından biri *Doğu Mabetleri.*[7] *Büyük Ermişler*[8] kitabından uzun uzadıya söz etmiştim. *Doğu Mabetleri* de "Hür Gençlik"e ithaf edilmiş. Konuya şöyle giriyor:

---

6 Schuré, Edouard (1841-1929) Fransız yazar, şair, filozof ve müzikolog. Hayatı ve eserleri için bkz. *Kırk Ambar*, cilt 2: *Lehçe-t-ül Hakayık*, *a.g.e.*, dipnot 7, s. 196.

7 Schuré, Edouard, *Les Sanctuaires d'Orient, Egypte, Grece, Palestine* (Doğu Mabetleri, Mısır, Yunanistan, Filistin), Perrin, Paris, 1907, 423 sayfa. İlk baskısı 1898.

8 Schuré, Edouard, *Les Grands Initiés, Esquisse de l'Histoire Secrete des Religions*, (Büyük Ermişler, Dinlerin Gizli Tarihinden Çizgiler), Perrin, Paris, 1913, 554 sayfa. İlk baskısı 1889. Bkz. "Batı'da ve Doğu'da Hermetik Düşünce, II-Hermes'ten İdris'e", s. 253 vd.

"Doğuya yaptığı bir yolculukta, kitabın yazarı, insanoğlunun geçmişine ve geleceğine bir göz atmak istedi, insanoğlunun geçmişine ve geleceğine yani kısaca hayatın sırlarına.

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

İdrâkın anahtarlarını elinde tutan Ana-Düşünceler oradaydı.

Yunanistan'da, Olympos'ta, Akropol'da, Eulesis'te, bu düşüncelerin insanda ve tanrılarda ete ve deriye bürünerek, beşerî trajedi ve Psyché'nin semavî hikâyesi suretinde geçit resmi yaptıklarına şahit oldu. Aralarında çatışıyorlar, ölüyor ve diriliyorlar, kaybolup yeniden buluşuyor, sonunda Homeros'un sözünü ettiği altın zinciri oluşturuyorlardı, toprağı göğe bağlayan altın zincir...

Güzelliğin anahtarını elinde tutan ahenkli biçimler oradaydılar.

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

Aşkın anahtarlarını elinde tutan ilahî güçler buradaydı.

Yazar kitabını Hür Gençlik'e sunuyor... O gençlik ki, toplumun çözüldüğü, bütün insanların iradelerini kaybetmişe benzediği, İdeal'in, sanatın ve imanın harabeleri üzerinde paradan, hasetten ve hazdan başka hiçbir putun ayakta duramadığı bir dönemde, ihlas ve metanet dolu bir gönülle hakikatı aramaktadır, kendisi gibi. O gençler yazardan çok daha mutludurlar. Yazar, uzun yollar aşmış, zaman zaman so-

luk almak için durmuş bir yolcudan başka nedir? Dilerim ki gençlerimiz bu mabette hakikatı temaşa ettikten sonra, günün birinde hayatın savaş meydanında muzaffer olsunlar. Bu mabede üç kapıdan girilir: Zekâ, güzellik ve sevgi."[9]

"Dokuz yıl önce Büyük Ermişler (1889) adlı kitabımda mukaddes ve kadimler kadimi hakikat-i bâtıniye'ye dokunuyordum.

Doğu Mabetleri ile (1898) Mabedin inşasına bir taş daha getiriyorum. Bugün dünyanın bütün ülkelerinde, güçlü mimarlar ve yiğit işçiler, bilerek veya bilmeyerek, aynı mabedin inşasına çalışmaktadır.

Batı eğitiminin yetkili temsilcileri (Üniversite'yle Kilise) bu hakikatı hep hor görmüş; üç beş kişi çıkmış onu idrâk eden. Yığına gelince, hakikatın varlığından bile şüphe etmemiş. Oysa bu hakikat bütün çağlarda mevcuttu. Gerçi olayları aydınlatan ve ilahî bir ışık olarak hepsini düzene sokan ve izah eden bu hakikattir ama maddî olayları tanımakla bir ilgisi yoktur bu hakikatın; kaynağı Ruh'un derinlikleridir, Ana-Düşüncelerin temaşasına dayanır, ruhanî hayata uygulanan bir irade gücüdür. Büyük dinleri Kur'an Mesih'lerde, hafi geleneklerde tecelli eder zaman zaman. Filozoflara da âyan olur arada bir; Hint'te, Eski Yunan'da ve zamanımızda yaşayan filozoflar bu hakikatı dialektik talimleriyle kelimeleştirmiş, parçalara ayırmış ve hemen daima karanlıklaştırmışlardır. Hakikatlar'ın hakikatı, hakikatların kalbi ve en üstünü olan bu hakikat bütün büyük dinlerin hikmet-i vücudu, birbiri ardınca gelen Vahiylerin terkibi, her ilmin menşei ve gayesidir. Hem değişen bir kaynaktan yani ferdî Ruh'tan, hem değişmeyen bir kaynaktan yani cihanın Ruh'undan fışkırır, bunun için de ayrı biçimlere bürünür ama özü hep aynıdır. Bu itibarla batınî (ezoterik) mezhepler ana çizgileriyle birdir; ona ister brahmanlarda, ister Mısır rahiplerinde, ister Pisagor'da,

9 Schuré, Edouard, *Les Sactuaires d'Orient*, *a.g.e.*, Ithaf, s. I-II.

ister Haham Şimon-Ben-Jochai'nin Zohar'ında, ister Kabalist Heinrich Kuhrath'ta, ister yoksul köşker Jakob Böhme'de, ister on sekizinci yüzyılın tanınmamış filozofu Louis-Claude de Saint-Martin'de, ister I. Napolyon tarafından ideolog diye zulme uğrayan büyük fikir adamı Fabre d'Olivet'de rastlayın.

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

Böyle düşündüğüm içindir ki Büyük Ermişler'de, dinler tarihinin, Eski Hint'ten İsa'ya kadar bir terkibini kurmak, geçenle geleceği kucaklamaya çalışmak istedim. Kitabım, Kilise'nin de Üniversite'nin de hoşuna gitmedi. Onlardan başka bir davranış da bekleyemezdim. Fikirlerimi ya susarak boğacaklardı, ya açıktan açığa düşmanlık göstereceklerdi. Bununla beraber dostça bir tecessüs de belirmedi değil. Seçkin gençler kitabımı dostça karşıladılar. Çektiğim çilelere ortak olanlar çıktı.

Ama düşünceyle uzun zaman içinde yaşadığım Doğu'yu görmemiştim henüz. Kadimler kadimi hakikatın bağrından fışkırdığı mabetleri ziyaret etmek dayanılmaz bir tutku haline geldi.

Üç ülke beni çekiyordu: Mısır, Yunanistan, Filistin. Bunlar yalnız batınî geleneğin değil fikrî, bedîî, ahlâkî ve sosyal hayatımızın da kaynaklarıydı.

Taştan kelamıyla Ebediyet'in dilini konuşmuştu Mısır... Altı ay süren bu yolculukta beklediğimden çoğunu buldum. Hermes'in alev alev yanan toprağında, Pallas'ın masmavi göğü altında, Yuhanna'nın muzdarip ve peygamberâne beldesi içinde, bizim sisli Batı'nın kucağında, bir rüya gibi, hayal meyal seçtiğim hakikatler, muhteşem bir gerçek oldu.

Mazinin özü ve istikbalin rüyası olan Teb, Eulesis ve Ku-

düs üçlüsü, artık Hayat'ın bütünü içinde İlim'in, Sanat'ın ve Din'in organik birliğini hülasa eder oldu.

Doğu Mabetleri bu derin ihsasların ve temellerinde yatan düşüncenin ilhamıyla kaleme alındı.

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

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

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

Laik dünyanın seçkinleri, başlarında düşünen dünyanın beyni Üniversiteleriyle, Kilise'ye seslense: 'Ne iç dünyanın ne de ilahî dünyanın hakikatlerini günümüz insanının ihtiyaçlarına uyduramadınız, ihanet ettiniz misyonunuza. Bu hakikatleri bizler ilme, sanata ve sosyal kuruluşlara uygulayacağız. Göstereceğiz ki laik dinimiz sayesinde size hiçbir lüzum

kalmayacak.' İşte o zaman Kilise dehşete düşüp kendine çekidüzen verecektir...

Avrupa'nın içinde bocaladığı felaket, Kilise'nin temsil ettiği Din ile Üniversite'nin temsil ettiği İlim arasındaki bu çatışmadan doğuyor.

İstesek de istemesek de Musa ile İsa'nın ayak izlerinden gidiyoruz. Hıristiyanlık'la Helenizm'in yeni bir terkibini yapalım... On dokuzuncu asrın gelecek asra devredeceği esas Hakikat bu olmalıdır.

Benim vazifem, bu işi başarmak değil, sezmekti."[10]

IŞIK DOĞUDAN GELİR

Ex Oriente Lux. "Bir söz ki şafaklara ve düşüncelere gebe. İlk defa kim söylemiş bu hikmeti? On ikinci asırda yaşayan ermiş Joachim de Flore, Calabria'daki manastırda *Aziz Yuhanna İncili*'ni okuduktan sonra mı?

Mayorka Adası'ndaki inzivagâhında Zohar'ın İbranice metnine eğilen hurufî Ramon Llull mü?

Yoksa Floransa'nın pürzuhur tepelerinde Homeros'un veya Eflatun'un bir elyazmasını gözden geçiren Pic de la Mirandole mu?

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

Gemimiz Marsilya'dan uzaklaşırken, kendi kendime tekrarlıyorum bu sözleri, istemeyerek: Işık Doğudan Gelir. Oysa bugün yeryüzüne hâkim olan beyaz ırkın istikameti tam tersine; Doğu'dan Batı'ya yürüyor beyaz ırk. Üç asırdır medeniyet, Atlantik Okyanusu'nu aşarak Amerika'ya geçti. Ne var ki dünyanın beyni hep Avrupa. Çağımız vicdanının büyük kav-

10 Schuré, Edouard, *a.g.e.*, Önsöz, s. III-XI.

gaları bu hummalı, bu asabî beyin içinde geçiyor; istikbal orada oluşuyor. Bu asır sonunda durum vahim mi vahim. Cihan hafakanlar içinde. Kafalar ise perişan mı perişan. Büyük kıyametlerin arefesinde olmasak bile içtimaî ve dinî değişiklikler bekliyor bizi. Bununla beraber insanlık hiçbir zaman bu kadar yekvücut olmadı, hem maddî hem manevî bir beraberlik.

Düşünce yalnız elektrik kabloları sayesinde küreyi bir baştan bir başa dolaşmıyor: Bütün milletler ve bütün kıtalar arasında bir çeşit ortak hayat kuruldu. Düşüncenin med ve cezirleri Avrupa'dan Amerika'ya, Amerika'dan Avrupa'ya gidip geliyor. Beyaz insan, ileriye doğru yürüyüşünde, Yeni Dünyayı keşfedip, Pasifik Okyanusu'nun öbür ucundaki ihtiyar annesi Asya'yla karşılaşalıberi misyonunu daha aydınlık olarak görmeye, devrî hareketini ve birliğini anlamaya başladı. Yine o andan itibarendir ki menşelerine özlem duydu içinden. Ve 'Ex Oriente lux,' diye haykırdı.

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

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

İçtimaî bakımdan, bu insiyak, küredeki bütün insanları birbirine çeken zihnî bir çabadır. İnançlarımız bakımından, Doğu'ya başvuruşumuz ise, ruhun manevî ve fikrî birlik özleyişinin, dinlerin ve felsefelerin kaynaşmaları arzusunun bir sonucudur. Bu birlik ve kaynaşma da ancak dünün ve bugünün bütün hazinelerinden faydalanırsak gerçekleştirilir.

Mısır'a giderken dudaklarımdan 'Ex Oriente lux' sözleri bunun için dökülüyor olsa gerek. Biliyorum, asırlar var ki

Doğu mabetlerinin bazıları ziyaretçisiz. Bazıları ise konuşmuyor. Ama zaman zaman hepsi de konuşmuş, ilimle irade el ele vermiş ve çeşitli dinlerin müminlerine ezelî ilhamın manasını kavrayacak bir idrâk kazandırmış. Yalnız gönülden gelen ilhamlar hakikî ilhamlardır. Şüphesiz ki Macera'ya, Görünmeyen'e, Ruhanî'ye inanırım. Filozof olarak inanırım. Çünkü kainatın içyüzü, gerekçesi ve manivelasıdır bu hakikatler. Psişik olarak inanırım, çünkü onlar olmadan, ruhun ne ilkelerine akıl erdirebiliriz, ne de tecellilerine. Ruh'un ve Hakikat'ın kelamıdır bu, sanatkârla başka türlü konuşur, şairle, bilgeyle, veliyle başka türlü. Büyük buhran çağlarında, ezelî hakikatın kaynağına, elimizden geldiği kadar yakınlaşmak ihtiyacını duyarız. Onun için bu mabetlere koşuyorum. Kim bilir, belki, daha aydınlık bir görüşle yeni baştan inşa edilecek olan bu mabetlerden bugünün Doğu ve Batı dünyalarını daha geniş ve daha aydınlık olarak görmemiz mümkün olacaktır. Kendimizi peşin hükümlerden kurtarıp ter-ü taze intibaların akışına terk edelim."[11]

İthaf, Önsöz ve Denizde Prolog'dan sonra eser dört kitaba bölünmüş.

Birinci Kitap: Müslüman Mısır, Kahire ve Camileri (s. 13-64).

İnanılmayacak kadar güzel ve muhteşem tasvirler. Sonunda yazar intibalarını şöyle özetler: "Özleri bakımından bütün dinler aynı gövdenin dallarıdır. Hepsi de ferdin ve toplumun aynı temel ihtiyacından doğmuş... İslâm vicdanına giden yolu bulamadıkça, İsmailoğullarıyla Avrupa arasındaki engel aşılamayacaktır... Unutmayalım ki bütün insanlar kardeş olduğu gibi bütün büyük dinler de hemşiredir."

İkinci Kitap: Eski Mısır, Menfis'ten Teb'e (s. 67-167).

"Mısır, Batı medeniyetini yaratan iki büyük dinin hocasıdır.

11 Schuré, Edouard, *a.g.e.*, Denizde Prolog, s. 1-10.

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

Üçüncü Kitap: Kutsal ve Kahraman Yunan. Olympos, Akropol, Eleusis (s. 171-303).

Dördüncü Kitap: Kutsal Topraklarda, Kudüs (s. 307-423).

AKIL MI CİNNET Mİ?

I - CİNNETE METHİYE

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

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

Fakat insanlık tarihinde cinneti bütün ihtişamı ve bütün iktidarı ile sahneye çıkaran en büyük yazar Erasmus'tur.[1] Hollandalı düşünce adamı, Latin şairinden çok daha insafsız. İmparatorlardan dilencilere, papazlardan keşişlere kadar bütün insanlığın zırdeli olduğunu anlatmakla kalmaz, cinnet olmadan yeryüzünde hayatın da devam edemeyeceğini ispat eder. Yani insanlığın kaderidir cinnet.

İyi ki bu alın yazısından kurtulamıyoruz. Medeniyet baştan başa cinnetin eseri. Erasmus, Yeni Çağı bu nefis kitapla başlatır.[2] Üstadın sesinde öfkeden eser yoktur. Kükremez, güler... daha doğrusu dudaklarında her an tazeliğini koruyan dilber bir tebessüm ile kainatı dolaşır. Şimdi Tanrılar otağı Olympos'tadır, şimdi yeryüzünde. Cevelangâhı hem eski tarihtir, hem modern çağ. Hiciv, hiçbir ülkede şakayla kaynaş-

---

1 Erasmus, Desidarius Roterodamus (Rotterdam 1469-Basel 1536) Hollandalı filozof ve yazar. Rönesans hümanizminin en büyük temsilcilerinden. Hareketli bir hayat sürdü, çoğu zaman geçim sıkıntısı içinde yaşadı. 1487'de rahipliğe başladı. Latince öğrendi. Paris'te Montaigu Koleji'nde skolastik okudu (1496-1497). 1497'de İngiltere'ye giderek John Colet ve Thomas Morus gibi İngiliz hümanistleriyle tanıştı. Yunanca öğrendi. 1506-1508 yılları arasında İtalya'da bulundu, sanat doktoru unvanını kazandı. 1509'da *Adagiorum Chiliades (Eski Sözler)* adlı eserinin tam metnini yayımladı. Gerek bu eser, gerekse 1503'te çıkan *Enchirion Militis Christiani (Hıristiyan Savaşçının Elkitabı)* adlı eserle kendini tanıttı. 1509'da Venedik'ten İngiltere'ye giderken yolda *Deliliğe Methiye'yi (Enconium Moriae / Stultitiae Laus)* kaleme aldı, 1511'de Paris'te yayımlanan eser büyük bir başarı kazandı. Cambridge Üniversitesi'nde ilahiyat profesörlüğü yaptı (1515-1516). 1516'da *Yeni Ahid*'in ilk Yunanca metnini Latince versiyonuyla beraber yayımladı. *Colloquia Familiaria (Teklifsiz Konuşmalar)* adlı eseri 1518'de çıktı. 1521'de Basel'e, 1529'da Fribourg'a yerleşti. 1536'da öldü, Basel Katedrali'ne gömüldü. *Luther'in Cüzi İradesine Karşı Polemik* (1527) *(De Libero Arbitrio)* adlı eseriyle Luther'e ve Reform'a karşı cephe aldı. Erasmus yazışmalarıyla da ünlüdür. Diğer eserlerinden bazıları *De Conscribendis Epistolis (Mektup yazma Elkitabı)* (1522), *De Pueris Instituendis (Çocukların Eğitimi)* (1529).

2 *Cinnete Methiye (Eloge de la Folie / The Praise of Folly)*, Desiderius Erasmus'un 1509'da İtalya'dan İngiltere'ye giderken yolda kaleme aldığı ve Thomas Morus'a ithaf ettiği eser. Latince adı *Stultitiae Laus*, Yunancası *Enconium Moriae*. 1511'de Paris'te yayımlandı, büyük bir başarı elde etti. Erasmus hayattayken Fransızca'ya, Almanca'ya ve İngilizce'ye çevrildi, Latince birçok baskısı yapıldı. Erasme, Didier, *Eloge de la Folie*, Garnier Freres, Paris, 1936. Yeni bir baskısı: Garnier Flammarion Poche, Paris, 1999, 184 sayfa.

mamıştır böylesine. Karşımızdaki palyaço libası altında, çağımızın en büyük allâmesi gizli. Kahraman, şu veya bu kişi değil doğrudan doğruya cinnettir. Dünya edebiyatını yutmuş bilge bir cinnet. Bir devrin en parlak, en çok sevilmiş ve en çok okunmuş bu kitabı dilimize de çevrildi.[3] Ama belki tercümenin yavanlığından, belki okuyucuların budalalığından en küçük bir yankı uyandırmadı. Cinnet, Erasmus'ta zekâdır. Delilikle budalalık arasında aşılmaz bir duvar var. Cinnetin akılla nasıl kaynaştığını görmek isteyenler Erasmus'u okusun. Kaldı ki Avrupa'nın en ciddi ve en büyük fikir eserleri insanları güldürmek için yazılmışlardır. İşte Don Kişot, işte Gargantua, işte Cinnete Methiye. Bir tiyatronun üzerinde şöyle yazarmış: "Castigat ridendo mores" (Gelenekleri ve alışkanlıkları gülerek düzeltiyoruz).

İçinde bulunduğumuz çağ, on altıncı asırda başlıyor Avrupalıya göre.[4] On altıncı asrı bütün sefalet ve ihtişamıyla canlandıran kitap: Cinnete Methiye. Günümüzün kendisinden en çok söz edilen düşünce adamlarından biri: Lukacs. Lukacs, yirminci asrın hâkim düşüncesini sergileyen kitabına Aklın Yokedilmesi adını vermiş (La Destruction de la Raison).[5]

Cinnete Methiye, gülümseyen ve gülümseten şuh bir eser. Aklın Yokedilmesi, haşin ve insafsız. Bir hıyabandan geçerek bir salhaneye varıyorsunuz. Faustyen medeniyet kendi kendi-

3 *Deliliğe Övgü*, çeviren Nusret Hızır, BFS Yayınları, İstanbul, 1987. Nusret Hızır çevirisinin ilk baskısı *Deliliğe Methiye*, Maarif Vekaleti Yayınevi, 1941; son baskısı, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2007. Eserin, hepsi de *Deliliğe Övgü* başlığını taşıyan birçok Türkçe çevirisi vardır. Çeviren Derya Tekgöz, Gün Yayıncılık, İstanbul, 2001. Çeviren Vildan Kayacan, Cem Yayınevi, İstanbul, 2002. Çeviren Tufan Göbekçin, Öteki Yayınevi, Ankara, 2004 ve İstanbul, 2007. Çeviren Murat Cengiz, Oda Yayınları, İstanbul, 2007.

4 On altıncı yüzyılın genel manasını kavramak için bkz. Cemil Meriç, *Kırk Ambar*, "Hür Düşüncenin Kitab-ı Mukaddesi, yahut...", Ötüken Yayınları, İstanbul, 1980, s. 135-138 (C. M.). Bkz. *Kırk Ambar*, cilt 1: *Rümuz-ül Edeb*, "Hür Düşüncenin Kitab-ı Mukaddesi yahut...", s. 229 vd. İletişim Yayınları, 1. baskı, İstanbul, 1998.

5 Georg Lukacs'ın 1954'te yayımladığı eseri. Fransızca'da 2 cilt olarak 1958'de yayımlandı, Arche, Paris, 1958. Yeni baskısı: *La Destruction de la Raison. Nietzsche*, Almanca'dan Fransızca'ya çeviren Aymeric Montville, Edition Delga, Paris, 2006.

ni sigaya çekiyor. Bir nevi ilahî, daha doğrusu şeytanî komedya seyrediyorsunuz. Erasmus'un kahramanı fettan ve nüktedan bir peri. Lukacs kahramanları bir medeniyetin mezar kazıcıları. Erasmus şair, Lukacs savcı. Yalnız kendi de mahkûm ettiği düzenin başlıca sorumlularından değil mi? Bir zamanlar aklı tanrılaştıran hümanist Avrupa, oyuncağını sefil bir paçavra gibi tekmeliyor. Hakikatı imanın dışında arayanlar karşılarında abesi buldular. Çağımız cinnet ve cinayet çağı. Bu hasta, bu sarsak, bu çirkin yüzyılların ebediyete armağanı, ya bir kaçış edebiyatı olacak yahut da mezbeleleri ve canavarları teşhir eden pis bir gerçekçilik. Aşağıdaki sayfalar günümüzün çirkin ve rezil dünyasına açılan şahane bir revak.

"Avrupa, Haçlı Seferleri'nden beri, ilk defa olarak cihanşümul bir kasırga içindedir. On altıncı asır başlarındayız... Kasırga, Fransa'ya daha çok dışarıdan geldi. Ama Fransızlar bir kere cenk meydanına atılınca, bütün güçleri, bütün neşeleri, bütün umursamazlıklarıyla kavgaya verdiler kendilerini. Asrın bu ilk yarısını iki isim hülasa eder: Erasmus ile Luther. Birincisi öncü, ikincisi peygamber.

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

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

Aydın oldu ve aydın kalmayı tercih etti: Serazat bir düşüncenin adamı. Bir evvelki çağın serazat âşıkları ve serazat meddahları yerine serazat bir düşünce adamı. Filhakika, hür ve serseri düşünce, Kilise'den ve Medrese'den çıkıp, elinde saz, yollara düştüğü günden bu yana, edebiyatçıların yaşayış tarzında önemli bir değişiklik olmuştu. Karşımızda artık âşık yoktu, hür düşünce adamı vardı. Ozanlar için tek yaşama yolu dilencilik veya büyük konaklarda uşaklıktı. En yiğit ozanlar, hükümdarın rızasını veya zevklerini hesaba katmak zorundaydılar... Erasmus, ilk defa olarak, bağımsızlığını zincire vurmak isteyen tutkulara, çıkarlara, nüfuzlara karşı koyacak ve hür düşüncenin bayrağını tarafsız bir toprağa yiğitçe dikecektir. Yazarın bağımsızlığını ve haysiyetini, servetin hatta şöhretin fevkinde tutanlar için Erasmus'un büyüklüğü buradadır. Papalık, Reform, İmparatorluk, bu kadar çevik, bu kadar keskin kalemi kendi dâvâlarına bağlamak için can atıyorlardı. Erasmus kalemini kendine sakladı, yalnız kendine. Huşunet de göstermedi; nümayişe de kalkışmadı. Kendini saygılarıyla şereflendiren hükümdarlardan ne iltifatlarını esirgedi, ne medihlerini. Ama adamları da olmadı. Tek efendisi vardı: Vicdanı veya keyfi. İki asır sonra Voltaire'i Avrupa'nın sözü en çok dinlenen hükümdarı yapacak olan fikir saltanatının hakiki kurucusu ve ilk temsilcisi Erasmus'tur. Modern zamanların perdedârı...

Yeni doğan hürriyeti kabul ettirmek ve yaşatmak için lüzumlu gözüpeklik ve ihtiyat ondaydı. Daha coşkun ve daha ateşli olsa, belki de hürriyeti tehlikeye düşürürdü. Daha inanmış, daha kabadayı yahut da daha uysal olsa, hürriyeti bir partinin lehine soysuzlaştırırdı; X. Léon'un veya Luther'in sağ kolu olabilirdi. Militan, öfke ve merhametsiz kavga anlarında, hür düşünce adamını yok edebilirdi. Az bulunur bir istisna: Mizacındaki itidal sayesinde bağımsız, güçlü ve özgür kalabildi. Çağımızın hümur (humour) diye adlandırdığı, dal-

galı ve dalgacı bir mizaç vardır ya. İşte Erasmus, o açıkgöz alâmelerden, o sevimli filozoflardan, o akıllı dalgacılardan birincisidir. Daha sonra, Sterne, Voltaire ve Nodier gelecektir.

Erasmus, can çekişen Orta Çağ'ın alacakaranlığında neşeli bir havai fişek gibi Cinnete Methiye'sini fırlattığı zaman, Rönesans'ın başbuğları arasında yerini almış, yeni araştırmalar, merakını İtalya'dan Ren kıyılarına taşımış bulunuyordu. Cerbeze, muziplik ve sevinçle kıvılcımlaşan o sayfalarda modern ruh bütün ihtişamıyla beliriyordu. Evet, eser Latince yazılmıştı. Latince, âlimlerin diliydi; herkese hitap edebilecek tek dil. Hollandaca yazsa daha mı iyi ederdi? Bugün hangimiz anlayabilirdik? Belli ki bütün dünyayı dolaşmak ve bütün hâfızalara işlemek için seçilmiş bir üslup karşısındayız. Nitekim yeni doğan resim sanatının yardımıyla bir kat daha cazipleşen kitap, cihanşümul bir kahkaha ortasında Avrupa'yı baştan başa dolaştı. Erasmus'un peri-i ilhâmı olan Delilik, kadim mitolojinin bütün süsleriyle, yeni dünyanın bütün cazibeleriyle müzeyyendi. Ter-ü taze ve gülümseyerek geliyordu. Jüpiter'le Gençlik'in[6] kızıydı. 'Mutlu Adalar'da dünyaya gelmişti. Menekşeler, güller, lotuslar, şahdârülar ortasında. Bu abus ve can sıkıcı köhne dünyayı uyandırmak için, şâtır ve handân, boy gösteriyordu. Canlansın diye Nepantes likörü sunuyordu ona. Keyifli bir sarhoşluk. Dikkate lâyık değil mi, o kadar savaş ve cinayetlerle kahrolan on altıncı asrın ilk yarısında kahkahadan geçilmez. Her yanda kahkaha. Tiyatroda olduğu gibi, Kilisede de gülünür. Din veya politika kavgalarının çoğu kahkaha ile başlar. Günün birinde kılıç veya darağacıyla sona erecek olan bir kahkaha.

Demek ki Erasmus'un, sancaktar olarak deliliği seçmesi çok tabiî. Delilik, elinde deli sopası (marot), burnu havada, on altıncı asra kendi malikânesiymiş gibi adım atar. Deliler asrında değil miyiz? Sokrat'ın istihzasını Gringoire veya

6 Jüpiter'le Gençlik tanrıçası Junon'un kızı.

Rabelais'nin maskesi altında saklayan akıllı deliler; Charles-Quint veya I. Philippe gibi dünyaya söz geçirmeyi düşleyen ikbalperest deliler; Padova'da I. François gibi esir edilen yahut Berquin ve Dubourg'la, alevler içinde can veren yiğit deliler; Münster'deki anabaptisler veya Paris'teki Protestanlar gibi azgın deliler. Erasmus şüphe yok ki o kadar uzağı görmemişti. Ama sezmişti ki Cinnet günümüzün hâkimesidir, ve onun şanını terennüm etmişti... Hem huzura, hem hürriyete düşkün olan Erasmus gibi bir insan için, cinnetin büyük bir imtiyazı vardı: Sorumsuzluk. Elindeki sopa bir çeşit pasaporttur. Çileden çıkmak, söylenmek, homurdanmak hem sıkıcıydı, hem tehlikeli. Vaizler pekâlâ beceriyordu bu işi. Erasmus yolsuzluklara ve budalalığa cepheden saldıracağına, onları deliliğin himayesine alarak yüceltmenin daha çekici olduğunu anladı.

Horatius, meşhur bir hicviyesinde bütün insanların deli olduğu tezini savunmuştu. Erasmus daha iyisini yaptı. Dedi ki: İnsanlar deli olmakta çok haklıdırlar. Mesela Sokrates günün birinde akıllı olmaya kalktı. Baldıran zehrini içmeye mecbur bırakıldı. Bundan daha tabiî ne olabilirdi. Dünyada akıl hâkim olsa dünya baştan başa yıkılırdı. Aşk nedir? Cinnet. Kadın nedir? Gülünç fakat büyüleyici bir varlık. Cinnetin şaheseri. Demek ki kadın olmasa aşk da olmaz, aile de olmaz ve dünyanın sonu gelirdi. Bir tiyatro sahnesi düşünün, oyuncuların maskeleri, elbiseleri çıkarılıyor birdenbire. Sahne ne kadar yavan ne kadar sıkıcı olurdu. İnsanlar da dünyada komedi oynamaktadır. Hayali ortadan kaldırın ne kalır? Hayali yani cinneti. Kimi kral, kimi papa, kimi soytarı rolündedir, yani herkes tiyatro kahramanı. Tarihin cazibesi, insan yaşayışının devamı duruverir. Artık hiçbir dram yoktur. Canlılar da bir çeşit raks içindedir. Yosma kadınlar, enayi kocalar, coşkun kahramanlar, önünü görmeyen bilginler, ölmezlik ümidiyle sarhoş şairler, ilimleriyle şişinen ilahiyatçılar, dünya zevklerine susuz papalar. Cinnet, istesinler istemesinler, hepsini bayrağı altında top-

lamış. Cinnet hep aynı istikamette yürümüyor, kâh şu yana sıçrıyor, kâh o yana, mukaddesten din dışına sıçrıyor, eski zamanlardan yeni zamanlara. Şimdi Olympos'tadır, şimdi dünyada. İçinizden şöyle bir sual geçiyor: Nereye gittiğinin farkında mı acaba? Çok geçmeden anlıyorsunuz ki bütün bu hercailikler sadece taktik. Maksat takibe uğramamak. Vergilius'un Galatea'sı gibi okunu attıktan sonra kayboluyor.

Bir eliyle Aristo'nun sakalını çekiyor, bir eli keşişlerin başlığında. Parmakları hem gizli kitabların sayfalarını karıştırıyor, hem papa emirnamelerinin. Jüpiter'in yıldırımlarıyla da oynuyor, Vatikan'ın yıldırımlarıyla da. Ruh-ül Kudüs adına, başında mihveri, sağı solu bombalayan papayı görünce basıyor kahkahayı... Horatius'tan bu yana, bu yarı ciddi, yarı dalgacı, felsefî, âlimane, senli benli, tenkitlerin acılığını ve derslerin ağırbaşlılığını bir tebessüm altında gizleyen şaka sanatını hiç kimse bu kadar ustaca kullanamamıştı. Çağımız deliliklerinin tablosu gözler önündedir. Ama bu usulüne uygun bir hücumdan çok Orta Çağ'dan modern zamanların son hudutlarına kadar uzanan bir keşif uçuşu. Ne tehditten eser var, ne öfkeden. Luther'in az sonra çalacağı tehlike çanının sağır edici gürültüsünü duymuyorsunuz: Sadece yumuşak ve tatlı bir çıngırak sesi. Papaların ve hükümdarların tacına şöyle bir dokunup geçen deli sopasının hışırtısı.

Erasmus, dünyaya bir kitaptan daha fazla bir şey armağan ediyordu: Ona bir nefha, bir ruh aktarıyordu. Hür düşünce, doğmuştu artık. Bilmeden, belki de istemeden büyük bir savaşı başlatmıştı. Zamanın kendine ne gibi müttefikler kazandıracağını düşünmemişti; çok geçmeden korkuya düştü, yangını tutuşturduktan sonra yangın var diye bağırmaya başladı. Ama hareket başlamıştı bir kere. Hareketi ancak Tanrı durdurabilirdi."[7]

7 Lenient, Charles, *La Satire en France ou la Littérature Millitante au XVI eme Siecle* (XVI. Yüzyılda Fransa'da Hiciv ya da Militan Edebiyat), cilt 1, Hachette Paris,

II - BATI'YA GÖRE AKIL

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

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

Konvansiyon, 1793'te yeni bir mezhep kuruyordu: Akla ibadet.

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

İslâm için "hayvan-ı nâtık" olan insan, mahlûkların en şereflisiydi. Nutuk, mantık demekti; mantık akıl.

Soyumuzun imtiyazı olan akıl Batı'da da Doğu'da da yüceltilmiş; mahiyeti anlaşılmış, buutları tesbit edilmiş mi göreceğiz...

Avrupalıyı dinleyelim:

Kamusların Kaosunda

I- İlk kılavuzumuz Littré:

"1) İnsanın, sayesinde bilgi edindiği, hüküm verdiği ve kendi kendini yönettiği meleke.

'Akıl, pek bir şey bilmediğine ve sık sık yanıldığına inandırır Montaigne'i; onun içindir ki aklın ilkelerini kavrayanlar dinin sırlarını yadırgamaya kalkışmazlar.' (Pascal, Entretiens avec M. de Saci).

'Görünüşlerdeki kararsızlık aklımızı boyuna şapa oturtur' (Pascal, Pensées 1).

'Bir noktaya mim koyalım. Diyelim ki Tanrı vardır ya da yoktur, hangisine karar vereceğiz? Akıl hiçbir yardımda bulunmaz. Arada sonsuz bir kaos var' (Pascal, a.g.e.).

1859; cilt 2, Hachette Paris, 1866. Cilt 1, 3. baskı, Paris, 1886, s. 11-17.

'Varlığının özü akıl ama insanı yöneten o değil' (Pascal, a.g.e.).

'İfratla tefrit: Akla kulaklarımızı tıkamak veya yalnız aklı dinlemek' (Pascal, a.g.e.).

'Hazzın kölesi olan ruh, akla düşman kesilir' (Bossuet, La Valliere).

'Tanrının eserlerinde kusur bulmak aklımızın haddi değil. Bize düşen, aklımıza: 'Sus gafil, sus bre haddini bilmez, demek' (Bourdal, Diamanche de la Quinquagés).

'Sevimli zehirleri ile aklı sarhoş eden, akıldan daha cazip başka hatalar da var' (Boileau, Satires).

'Göklere çıkarılan o küstah akıl ne işe yarıyor ki? Tutkuları önleyebiliyor mu, hayır: İçki canına okuyor, bir çocuk bile faka bastırıyor' (Deshoullieres, Poésies).

'Aklımıza en çok yaraşan yargılar, biraz çekingen olanlardır' (Fontenelle, Dodart).

'Aklın bize sunduğu kesin hakikatler üç beşi geçmez ama zekâmız yeni hakikatler uydurup, 'haydi onlara da inanın der,' (Fontenelle, Dialogues des Morts).

'İlimleri elde etmek için kullanıyoruz aklı, oysa aklımızı olgunlaştırmak için ilimleri kullanmalıydık' (Rollin, Traité des Etudes).

'Aklın en göze çarpan vasfı şüphedir, tartışmadır, karşılaştırmadır' (Buffon, Nature des Animaux).

'Kadınların aklı amelî bir akıl, bu akıl sayesinde belli bir amaca ulaşmak için lâzım gelen yolları ustaca bulurlar, ama amacı bulamazlar bir türlü' (J. J. Rousseau, Emile).

Metafizik tabiri: Saf akıl veya hadsî akıl; ampirik aklın veya tecrübî bilginin zıddı olarak kullanılır.

Akıl mezhebi, ilk defa olarak 10 Kasım 1793'te (Fransız Devrimi takvimine göre, 20 Brumaire, yıl 2) Paris'te bir Kilise'de kutlanan sonra bütün Fransa'ya yayılan mezhep.

2) İnsanların genel olarak kabul ettikleri hakikatler bütünü. Bu akla çok defa gayrişahsî akıl denir.

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

3) Raison bazen logos manasına kullanılır: Kelam.

'Sınırlı nesneleri tanıyabilen kendi zayıf aklımızın üstünde cihanşümul bir akıl kabul ediyoruz' (Bossuet, Traité de la Connaissance de Dieu).

'Bu en yüksek akıl nerede? Aradığım Tanrı o değil mi?' (Fénélon, a.g.e.).

'İsa'dan önce VII'inci asrın sonunda Çinli filozof Lao-Tseu'ya göre, Eflatuncular ve Stoacılar için olduğu gibi, bütün varlıkların ilk prensibi akıldır. Tarif edilemiyen ve başka benzeri olmayan ilahî varlık' (Abel-Rémusat, Mémoires sur la Vie de Leo-Tseu).

4) Akl-ı selim, bilgelik.

'Kâmil akıl her ifrattan kaçar...' (Moliere, Misanthrope).

'Akıl da hakikat gibi tektir. Ona varmak için tek yol var, ondan ayrılmak için binlerce yol' (La Bruyère).

5) Bir toplumdaki giderek artan doğru ve isabetli düşüncelerin bütünü.

'Bizi fanatizmden koruyan ve hoşgörülü olmamızı sağlayan akıl değil mi?' (J. J. Rousseau, Yeni Heloise).

'Aklı ve hürriyeti seviyorsunuz, sevgili ve ünlü meslektaşım, ama akıl olmadan hürriyeti, hürriyet olmadan da aklı

sevmek mümkün değil' (d'Alembert, Dialogue entre Descartes et Christine de Suede).

'Akıl bir saate benzetilebilir. Akrebin ilerlediğini göremezsiniz ama ilerler. Ancak belli bir zaman sonunda ne kadar yol aldığı fark edilir' (d'Alembert, a.g.e.).

'Sensus communis' Romalılarda yalnız ortak duygu anlamına gelmezdi; edep, hassasiyet de demekti. Biz Romalılardan aşağı olduğumuzdan kelime de Fransızca'da Romalılardakinin yarısını ifade ediyor: Sağduyu. Kaba saba (yontulmamış) akıl, aptallıkla zekâ arasında sınır bölge. 'Adamın sağduyusu yok,' ağır bir hakaret. Adamın 'sens commun'ü var sözü de bir hakaret. Yani düpedüz salak değil, esprisi yok.[8]

II- Şimdi de çağdaş bir sözlüğe başvuralım: Paul Robert'in Fransız Dili Kamusu.

"Raison 980'de ilk defa kullanılıyor: Çile, yol (Hazret-i İsa kastedilerek). Diğer anlamlar on ikinci asırda ortaya çıkıyor. Latince Ratio'dan: Hesap; düzen, yöntem. Genişletme yoluyla: ölçüp biçme melekesi, açıklama, nazariye. Yunanca logos'u karşılamak için uydurulmuş.

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

---

8 Littré, Emile, *Dictionnaire de la Langue Française* (Fransız Dili Kamusu), 5 cilt ve bir Ek, Hachette Paris, 1. baskı, 1863-1872, 2. baskı, 1872-1877. "Raison" maddesi, 2. baskı cilt 4, Paris, 1873. "Raison" maddesi, http://françois.gannaz.free.fr/Littre/xmlittre.php

1) İnsanda düşünme melekesi ve onun işleyişi: Birtakım prensiplere uygun olarak, bilmemizi, hüküm vermemizi ve davranmamızı sağlayan meleke. Özel olarak, diskürsif düşünce. Anlayış, bilgi, idrâk, espri, zekâ, kafa, beyin.

'Ben düşünen bir nesneyim, başka bir deyişle bir ruh, bir zihin veya bir akıl.' (Descartes).

Aklını iyi kullanmak için yöntem. Akılla donanmış olmak. Akıllı. İçgüdü ve akıl.

'Demek ki, insanın aklı bedenden ayrı olarak gelişmez; beden sağlamsa zihin de iyi işler' (J. J. Rousseau, Emile).

'İlmî teorilerimiz, zekâmızın işleyiş tarzından, aklımızın yapısından, elimizdeki mefhumlardan (kalıplardan) ayrılmaz' (L. de Broglie, Physique et Microphysique).

Günlük kullanımda, amelî faaliyetlerin zıddı olarak hasbî düşünceler.

2) Normatif anlamda, yerinde karar vermemizi, doğruyu yanlıştan ayırmamızı (Descartes) ve verdiğimiz kararları kuvveden fiile geçirmemizi sağlayan düşünme melekesi. Bilgelik. Sağduyu.

Eğitim ve felsefe dilinde, 'aklın, belli başlı amelî tecellisi: Zekâ' (Comte).

'Felsefe, aklın çeşitli konulara uygulanması' (d'Alembert).

'Hukuk demek, aklın kendisi demek' (Bossuet).

'Zihin, yaratıcı ve nüfuz edici yönüyle zekâ adını alır; iyiye ve doğruya yönelmesi bakımından akıl ve muhakeme' (Bossuet, Connaissance de Dieu).

'Akıl ve sağduyu, bizi insan yapan ve hayvanlardan ayıran tek üstünlük. İnanmak istiyorum ki bütün olarak hepimizde var. Filozofların ortak düşüncesi de bu değil mi?' (Descartes, Discours de la Méthode).

'İnsanda akıl dediğimiz şey, doğuştan getirdiğimiz, aslî ve

ebedî bir mevhibe değildir, sonradan kazanılmıştır. Her an yok olabilen bir bileşim' (Taine, Origine de la France Contemporaine).

'Kelimelerin belli bir anlamları var. Aşağı yukarı sabit, itibarî değerleri var. Yeniyi anlatmak için eskiye çeki düzen verirler. Ortak düşüncemize yön veren bu tutucu mantığa gündelik dilde akıl diyoruz. Ne aklı?' (Bergson, La Pensée et le Mouvant).

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

Antik felsefede, hadsî akıl (noesis) ve diskürsif (teemmülî) akıl.

'Fransızlarda, muhakeme aklın canına okur' (Balzac). 'Peşin hüküm, ahmakların aklı' (Camus). 'Sokaktaki adamda pek bulamazsınız aklı; büyük adamlarda ise hemen hemen hiç bulamazsınız' (Anatole France, Petit Pierre).

'Doğrusu şu ki, içimde bir akıl var. Ama gerekince beni düzelten, gerekince başvurduğum akıl, benim değil. Mükemmel ve değişmez bir usul bu. Oysa ben hep değişirim, her zaman eksiğim' (Fénélon, Traité de l'Existence de Dieu).

'İnsanın aklı ile ezelî akıl, yani Tanrı, arasında bir uygunluk olduğunu düşünmek, sonra da Tanrı insandan aklını feda etmesini ister demek, Tanrı hem istiyor hem de istemiyor demek gibi bir şey' (Diderot, Addition aux Pensées Philosophiques).

'İnsan, 'duygularım, hafakanım, bulantım, ölümüm' diyebilir de, 'aklım' diyemez. Olsa olsa akıl der. Akıl, herkesin ortak malı. Galiba varlıklarda bile var, onların dokusu gibi bir

şey. Akıl demek, dışımızda olan, zorunlu olan demek. Biz olmayanda buluruz onu hep' (F. Alquié, Deucalion)."[9]

III- Bir de Larousse'un Büyük Kamus'una göz gezdirelim: "Aklın ilk anlamı; insanı hayvanlardan ayıran, ruhî melekelerin bütünü... İnsanı insan yapan vasıfların hepsi; düşüncesi, zekâsı, şuuru, iradesi, umumiyetle bütün melekeleri. Bu manada sıfatı: Akıllı (raisonnable). İkinci anlamı; felsefede, ruhî melekelerimizin bütününe akıl denmez, bu melekelerden bir tanesidir akıl, insana mutlak fikirleri, ilk hakikatleri, mutlak'ı, ideali, mükemmeli tanıtan melekedir. Onun sayesinde yalnız duyuların değil, tecrübenin de üstüne yükselir, kablî (a priori) olarak herhangi bir tecellisinde namütenahiyi (sonsuz) kavrarız. Kant'la Almanlar saf akıl derken, bu aklı kastederler; saf akıl, tecrübenin kazandırdığı her bilgiden sıyrılmış akıldır. Bu manada aklın sıfatı akıllı değil aklîdir (rationnel). Üçüncü anlamı; dinler için akıl, insanın tabiî melekeleridir, tabiatüstü veya Vahiy eseri bilgilerin zıddı; diğer bir deyişle akıl başkadır, iman başka. Akıl, bilgi vasıtaları (Vahiy hariç) ve tabiî faaliyetinin bütünü ile insan ruhudur. Bu manada en çok kullanılan sıfat: Akılcı'dır (rationaliste), daha çok teolojide kullanılır.

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

1) Sağduyu veya insan zekâsı anlamına kullanılan akıl, fazla tartışmalara yol açmamıştır.

İnsanın hayvanlardan üstün birtakım melekeleri olduğu apaçık ortada, bu ayrılığı belirtmek için ayrı bir kelimeye ihtiyaç var: Akıl. İyi ama insan hayvandan üstün mü acaba? Kimine göre akıl, Tanrı'nın bütün insanlara bahşettiği bir üstünlük, bir nevi tabiî Vahiy'dir. Kimine göre hayvanlarda da

9 Robert, Paul, *Dictionnaire de la Langue Française* (Fransız Dili Kamusu), 6 cilt, Société du Nouveau Littré, Paris, 1960-1964, "Raison" maddesi, cilt 5, Paris, 1962.

mevcut olan insiyakların, melekelerin gelişmesi ve en üstün biçimlerine ulaşmasıdır. Beşerî akılla hayvanların zekâsı arasında bir derece farkı vardır sadece, bir mahiyet farkı yoktur.

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

a) Eflatun, Orta Çağ'ın realistleri, Malebranche, Fénélon gibi aklı savunan filozoflara göre namütenahi, mutlak, zarurî, ezelî, cihanşümul, mükemmel gibi mefhumlar yalnız müspet birer düşünce değil, bütün düşüncelerin en müspetidirler; onlar sayesinde karşı konmaz ve en yüce gerçeği tanırız. Bu mefhumlar gerçek dünyadaki olaylarla kıyas edilmeyecek kadar reeldir. Zekâmızın herhangi bir çabasıyla, emek harcayarak tanımayız onları, kendiliğinden ve keskin bir idrâkle keşfederiz. Bizimle beraber doğan, kablî mefhumlardır bunlar. Bu bilginin kaynağı, tecrübe değildir. Bu temel düşünceler daha önce mevcut olmasa böyle bir bilgimiz olmazdı. Bütün entelektüel hayatın vazgeçilmez illeti onlardır. Bu sistemde aklın objeleri, mesela illiyet, cevher, zaman ve sonsuz mesafe, mutlak iyi, mutlak doğru, mutlak güzel gibi mefhumların hepsi de tek ve ekmel varlık'ın tecellileridir: Allahu Teâlâ. Bu mefhumların duyu, idrâk, istidlâl, tecrit gibi aşağı melekelerden geldiğini düşünmek büyük bir hatadır."[10]

İdealizmin iddialarını Franck'ın lügatına dayanarak biraz daha açalım: "Akıl, bize bütün zekâlar için ortak olan mutlak hakikatleri, bilginin ve varlığın ilk prensiplerini tanıtır, sonsuzun bile perdesini kaldırır ve onunla temasa geçmemizi

10 Larousse, Pierre, *Grand Dictionnaire*, *a.g.e.*, "Raison" maddesi, cilt 13, Paris, 1875.

sağlar. Ne insandan insana değişir, ne çağdan çağa: Zekâ ne kadar ilerlerse ilerlesin, akıl herkeste ve her ülkede aynıdır. Eflatun'dan Kant'a kadar yapılan bütün tariflerin ortak yanı şu: Akıl, hudutsuz, derecesiz, şartsız olanı yani namütenahiyi yahut Mutlak'ı kavrama melekesidir. Bütün insan düşüncesi iki başlık altında toplanabilir: Mütenahi, namütenahi.

Mütenahiye, tecrübeden doğan, nisbî, hudutlu ve mümkün olan her düşünce girer. Namütenahiye ise, bütün dünyada geçerli, zarurî ve mutlak düşünceler.

Evet, tecrübenin konusu mütenahidir, ama mütenahiyi kavrayan zekâ oradan namütenahiye atlar, nisbiden mutlak'a atladığı gibi. Vadiyi görünce dağı düşünürüz. Fikirleri elde ederken önce mütenahi fikrini elde ederiz, sonra namütenahi fikrini. Zaman bakımından mütenahi öncedir, mantıkî bakımdan namütenahi. Mütenahinin kaynağı namütenahidir.

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

İkincisi, namütenahiyi tasavvur eden akıl, cihanşümuldür, değişmez, kişiye bağlı değildir. Bizim dışımızda mıdır? Hayır ama bütün insanlarda aynıdır ve kimsenin malı değildir."[11]

b) Bunun zıddı olan ampirizmde ise: "Akıl, melekelerin en yücesi değildir, 'dünyaya gelen her insanı aydınlatmaz,' olsa olsa bir genelleştirme melekesi, bütün tecrübelerin bir çeşit bileşimidir; hiçbir şey öğretmez bize: İç veya dış tecrübe yoluyla elde ettiğimiz dağınık fikirleri, geniş çapta, tasnif etmemizi, düzenlememizi, sistemleştirmemizi sağlar sadece. Aristo'nun, Orta Çağ nomalistlerinin (ismiyeciler), Locke'un, Hume'un, modern pozitivistlerin sistemidir bu. Bu sistemi mantıkî bir teori haline getiren daha çok Stuart Mill'dir. Ampirizme göre, yukarıda sıraladığımız mefhumlar istisnai birer bilgi değil-

11 Franck, Adolphe, *Dictionnaire des Sciences Philosophiques*, (Felsefe İlimleri Sözlüğü), *a.g.e.*, "Raison" maddesi, 3. baskı, Hachette, Paris, 1885.

dir; illiyet, cevher, namütenahi fikri ilahî birer Vahiy olmayıp, istikra'ın (induction) meyveleri yani tecrübenin sonuçlarıdır. Bir kelime ile mutlak fikirler değil, umumî fikirlerdir. Onları sezgi yoluyla kavramayız, zekânın sunî bir çalışmasıyla tasavvur ederiz; yani birer realite değil, birer tecrittirler.

3) Kelimenin dindeki manasına gelelim. Müesses teolojiye göre (Katolik, Protestan, Musevî), beşer aklı titrek bir meşaledir, yolumuzu aydınlatacağına şaşırtır bizi. Calvin bu inancı şöyle özetlemiş: 'Beşer aklı dünyanın en tehlikeli vebasıdır.' Peki ama mizacımızdaki bu sakatlık nereden geliyor? Neden hakikatı göremiyoruz? Göremiyoruz, çünkü Tanrı zayıf gözlerle yaratmış bizi ve karanlıklara mahkûm etmiş. Suçumuzun kaynağı İlk Günah. Yaratılışımız bu yüzden bozulmuş, kendimizi nasıl düzelteceğiz? Suçumuzu ne dua ile bağışlatabiliriz ne salih amellerle, kurtulmamız için tabiatüstü bir yardımcıya muhtacız. Başka bir deyişle Hazret-i İsa'nın şefaati tek kurtuluş.

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

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

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

Descartes sağduyunun insan soyuna eşit olarak dağıtılmış bir mevhibe olduğunu söyler. Akıl farklı derecelerle bütün

insanlara dağılmış ve hepsi için ortak bir meleke imiş... Anlaşılması güç bir ortaklık. Ampirizm, bu güçlüğü istismar ederek, aklın gayrişahsîliğini inkâr etmiş, ona göre her insan belli kurallara uyarak düşünme yeteneğine sahiptir, tüm insanlar için ortaktır bu kurallar.

Günümüzün serazat düşünce adamları akla büyük önem verirler, onlar için akıl tek otoritedir, aklın kararları nihaidir."[12]

IV- Batılı için akıl, her çağda farklı anlamlar yüklenmiş. Asrımızın dünyaca tanınmış bir felsefecisi, Lalande, bu kaypak mefhumun sicilini şöyle sunuyor:

"1) Meleke olarak:

a- Kıyas yoluyla düşünme kabiliyeti, kavramları ve kaziyeleri düzenleme melekesi. Akıl, bu manada hemen hemen dünyaca, insana mahsus bir vasıf olarak kabul edilir.

Cicero, 'hayvanlardan üstün yanımız akıl, onunla deliller getirir, cerheder, tartışır, neticeye varırız; insanlara mahsus bir kabiliyet bu' diyor.

Saint Thomas d'Aquin'e göre, 'Akıllı, canlıların vasfı; ne Tanrıya ne meleklere uygun. Ratio ile intellectus birbirinin zıddıdır. intellectus daha üstün ve hadsî bir bilgi melekesi. Intellectus hakikate içten nüfuz eder; akıl, araştırma ve kıyas yoluyla."

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

b- 'İsabetli hüküm verme melekesi' (Descartes); doğruyu eğriden, iyiyi kötüden, (hatta güzeli çirkinden) bir iç duyguyla hemen ayırma kabiliyeti.

12 Larousse, Pierre, *Grand Dictionnaire*, *a.g.e.*, aynı madde.

Bossuet için 'müdrike (entendement) icat ve nüfuz ettiği zaman zekâ (esprit) adını alır; doğruya ve iyiye yöneltiyor ve hükümler veriyorsa akıl ve muhakemedir; akıl insanı gerçek şerden, yani günahtan uzaklaştırıyorsa vicdan adını alır.'

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

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

'Zarurî ve ezelî hakikatlerin bilinmesi bizi öteki hayvanlardan ayıran, kendimizi ve Tanrı'yı tanımak suretiyle yücelten bir mazhariyettir, akıl da ilimler de bu mazhariyetin tecellileri. Tecrübeden ayırt edilen saf ve çıplak aklın konusu, duyularla ilgisi olmayan hakikatler' (Leibniz).

Kantçılık da bu anlayışı desteklemiş ve akıl kelimesi, aşağı yukarı bir asırdan beri, Fransız mekteplerince de kabul edilmiştir. 'Tanınmış bir felsefe mektebi, ampirist mektep, aklın varlığını kabul etmez. Ampirizmin genel tezine göre, insan zekâsı bütünüyle tecrübenin ürünüdür' (Boirac).

e- Daha özel olarak, gerçeği ve Mutlak'ı (zahirî ve arızî olanın zıddı olan Mutlak'ı) dolaysız olarak tanıma melekesi. 'Her an soluk alıyoruz, hava yabancı bir cisim; tıpkı onun gibi boyuna bizden üstün bir akılla temastayız. Herkes kendi aklının sınırlı ve entipüften olduğunu hisseder, bu akıl daha üstün, cihanşümul ve değişmez bir aklın kanatları altına girerek güçlenir... Neresidir bu yüce akıl? Aradığım Tanrı o değil mi?' (Fénélon).

Kant böyle bir bilgiyi imkânsız sayar, Schelling aşağı yukarı kabul eder, Cousin ise şöyle der: 'Dolaysız bir sezgi karşısındayız; şair için ilham, kahraman için içgüdü ne ise insan için de bu sezgi odur. Tefekkür bir savaş alanı: Akıl kendi kendisiyle savaşır bu alanda, şüpheyle, safsatayla, hata ile savaşır. Ama tefekkürün üstünde apaydınlık bir bölge var, akıl tefekküre başvurmadan hakikatı kavrar o bölgede, çünkü hakikat hakikattir; ve Tanrı insan hakikatı kavrasın diye yaratmıştır aklı, nasıl ki göz görmek, kulak işitmek için halkedilmiştir.'

2) Bilgi konusu olarak:

a- Nisbet...

b- Nazarî manada izah prensibi. Hikmet-i vücut... 'İnsanı hayvanlardan üstün kılan melekelerden biri de eşyanın hikmetini kavrayabilmesidir' (Cournot).

c- Normatif manada, illet, saika, delil. 'Gönlümde kendine göre saikler var.'

Haklı olduğumuzu ispat için ileri sürülen deliller: 'En güçlünün hakkı da (la raison du plus fort) hakların en geçerlisidir.'

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

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

Lalande'a göre bu müphemiyetleri önlemenin tek yolu vardır, aklı ikiye ayırmak: Birinci akıl müessestir, ikinci akıl müessis."[13]

V- 62'lerde çıkan Foulquié ve Saint-Jean'ın Felsefî Dilin Kamusu, aklın bu yeni tasnifini şöyle anlatıyor: "Müesses akıl, zaman ve kişilere göre az çok değişebilen (fakat sonunda birliğe yönelecek olan) prensip ve normlardan ibarettir, düşüncelerimiz bu prensip ve normlara dayanır. Müessis akıl, herkeste aynı olan ezelî akıl; münasebetleri idrâk sayesinde, cihanşümul ve zarurî birtakım prensipler kurma kabiliyeti.

Şöyle diyor André Lalande La Raison et les Normes (Akıl ve Normlar, Paris Hachette 1948) adlı eserinde: 'Bazı hallerde müesses akla saygısız davranabiliriz. Bu, müessis akla daha çok uymak için olduğu zaman yerindedir de... Zihnimizin faal, kişisel, yaratıcı bir yönü var, buna asıl akıl adını veriyoruz; sonra da bir müesses kaideler, kabul edilmiş hakikatler mecellesi var. Bunlar çok daha değerli şüphesiz fakat her an değişebilir; belli bir medeniyetin kazandırdığı ortak hazine, başka bir deyişle: Müesses akıl.'

Albert Burloud da (Psychologie, Paris Hachette, 1948) şöyle demiş: 'Müessis akıl bir insiyaktır, müesses akıl ise bir alışkanlıklar bütünü'..."

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

"1) İnsan düşüncesinin mutlak ölçüsü. Çok defa Tanrı ile eşleştirilir. 'Başvurduğumuz akıl, cihanşümul bir akıldır. De-

13 Lalande, André, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie* (Felsefenin Teknik ve Tenkidî Sözlüğü), "Raison" maddesi, PUF, 8. baskı, Paris, 1960.

ğişmez ve zarurî bir akıl. Değişmez ve zururî olduğuna göre ilahî akılla aynıdır' (Malebranche).

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

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

Müteradifleri: Zekâ, muhakeme, sağduyu.

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

'Aklın erişeceği son basamak, kendini aşan sayısız mefhumların varlığını idrâktir' (Pascal).

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

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

'Eşyanın hikmeti fikri, her şeyi aydınlatır, her şeyi düzenler, ahlâkçının da, siyasetçinin de, tarihçinin de yol göstereci-

si; tabiîyecinin, fizikçinin, hendesecinin olduğu gibi. Bir kelimeyle herkesin meşalesi. Demek ki filozofun da meşalesi olmalı; eşyanın hikmetini kavrama, hatta müphem olarak sezme kabiliyeti, kişi aklının en büyük mazhariyeti ve ayırıcı vasfı olmalıdır.' (Cournot)

'Bir davranışı birçok sebeplerle izaha kalkarız da, asıl saiki söylemeden geçeriz çok defa' (Jones)."[14]

VI- Kendilerine rasyonalist diyen ve birçoğu ilmin belli konularında isim yapmış ilim adamlarından kurulu topluluğun 1964'lerde yayımladığı Rasyonalist Lügat bu konudaki çağdaş düşünceyi şöyle özetliyor: "Aklın rasyonalist davranışıyla ilgili manası şu: İnsanın, mefhumlar kurmak, bilmek, anlamak, istidlâller yapmak, ispat etmek ve netice olarak kendini yönetmek melekesi. Bu meleke, imanın konusu olan Vahiy eseri bilginin zıddıdır.

Metafizikçiler için saf ve hadsî bir akıl vardır, idrâklarımızdan bağımsız, cihanşümul ve ezelî. Vahiy, bütün insanlarda müşterek ve hepsinde birbirine benzeyen bir akıl. Eflatun gibi bazı filozoflar için akıl, tabiatı ve kanunlarını, ahlâkın temellerini ve kurallarını kablî olarak keşfetmeye yarayan bir vasıtadır. Leibniz'e göre, cihanşümul ve zarurî hakikatlerin merkezi.

Metafizikçilerin bu soyut aklı karşısında, tecrübî bilgiye dayanan bir akıl vardır: Ampiristlerin aklı. Mutlak hakikat kabul etmeyen, kablî bedahat tanımayan, bir şeyin kesin olup olmadığını kontrolden sonra kararlaştıran rasyonalistlere sorarsanız, insan aklı, en mütekâmil hayvanlarda zaten mevcut olan melekelerin gelişmesinden doğmuştur. Toplumun ve tarihin içinde doğmuş, tabiatla temas ede ede, tabiat olayları üzerinde çalışa çalışa ve sosyal hayat içinde geliş-

14 Foulquié, Paul et Saint-Jean, Raymond, *Dictionnaire de la Langue Philosophique* (Felsefî Dilin Kamusu), "Raison" maddesi, PUF, 1. baskı, Paris, 1962.

miştir. Soyumuza olduğu gibi bahşedilmiş değildir, insan tarafından ferdî ve sosyal faaliyet sayesinde kazanılmıştır. Dayandığı bilgiler gibi, o da sonsuz bir gelişmeye namzettir, demek sonuna kadar eksik olmaya mahkûmdur.

Akıl, elde ettiği neticeleri, tecrübenin denetimine sunmak zorundadır. Böyle bir çaba içinde ve büyük bir kontrolden geçerek güçlenir ve olgunlaşır; bu arada gözlemlenen olayların yekûnu da artar; bu olayların gözlemlenmesi, ilmî ve felsefî rasyonalizasyonun başlıca konusudur."[15]

III - İSLÂM'A GÖRE AKIL

Kamusların Yıldız Alacasında

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

Daha sonra anlamı genişlemiş: a) İlmi anlayacak kuvvet; b) Bu kuvvet sayesinde elde edilen ilim.

En eski kaynaklara göre eşyanın hakikatı kendisiyle bilinen yeti... Kimine göre baş, kimine göre kalp. Görünmeyeni vasıtalarla, göz önünde olanları müşahede ile idrâk eden soyut cevher.

Felsefe Ansiklopedisi'nde aklın İslâmî kaynaklardaki çeşitli manalarını sergileyen Namık Çankı, bunların hepsini şu cümleyle özetler: "Kuvvey-i zihniyenin faaliyet-i muntazaması."[16]

15 *Dictionnaire Rationaliste*. Comité de rédaction: E. Kahane, Y. Galifret, J. Marchand (Rasyonalist Kamus. Yazı kurulu: E. Kahane vb.), "Raison" maddesi, Editions de l'Union Rationaliste, Paris, 1964.

16 Çankı, Mustafa Namık, *Büyük Felsefe Ansiklopedisi*, I-II, 1954-1959.

Ahmed Naim Bey'e sorarsanız: Ruhun akıldan farkı: Ruh, küllî hakikatleri idrâk eder; akıl, parça parça hakikatleri ve manaları kavrar. Biri, "müdrik-i külliyattır; diğeri külliyat-ı cüzziyat içinde müdrik"tir.[17]

Araştırmamızı biraz daha derinleştirelim. İşte: Büyük Türk Lügatı: "Maddeden mücerred cevher. Anlamak ve bilmek melekesi. Zekâ, nefs-i natıka. Ruh, kuvve-i müdrike.

Felsefede, fikirden fikre intikal suretiyle olan tarz-ı istidlâl. Tasavvurat ve kazayı tertib. Mebadî (prensipler) ve tasavvurlar yoluyla bilgileri düzenleyen meleke (Kant).

Akıl, caiz ve mümkün olan şeylerin cevazını; müstahil ve mümteni olan şeylerin neden mümkün olmadığını bilmektir...

Eskiler, aklı, 'hayırla şerri birbirinden ayıran meleke,' diye tanımlamış. Zamanımızda ise şerden başka bir şey görülmediği için tarifi değiştirmek ve akıl, bize birçok şerden hangisinin ehven olduğunu bildiren melekedir, demek daha doğru olur.

Eski felsefede, akl-ı kül: İlk yaratılan; asl ve hakikat-ı beşeriye. Nefs-i nâtıka, Cebrail, akl-ı faal; evvel-i ukulu aşare; müdebbire-i ukul: Ruh-i Muhammedî.

Allah-u Taâla, eşyadan önce akl-ı küllü yarattı, buna akl-ı evvel ve cevher-i evvel de derler. Akl-ı evvel'e üç marifet inayet buyrulmuştur: Marifet-i hak, marifet-i nefs, marifet-i ihtiyaç (Mevlâ'sına muhtaç olduğunu bilmek.)

Sonra akl-ı sani: Nefs-i natıka, şeytan, nefs-i emare..."[18]

Aklın Latincesi de Avrupa dillerinde birçok anlam değişik-

17 Ahmed Naim Bey (Babanzade) 1872-1934. Diyanet İşleri Reisliği tarafından kendisine tevdi edilen *Buhari* tercümesinin 2 cildini bitirdi. Gerisini Kâmil Miras tamamladı. Tamamlanan *Buhari* tercümesi *Tecrid-i Sarih* olarak 12 cilt bir de Fihristle yayımlandı.

18 Hüseyin Kazım Kadri, *Büyük Türk Lügatı, Türk Dillerinin İştikakı ve Edebi Lügatleri*, 4 cilt, İstanbul Maarif Matbaası. 1927'de çıkan 1. cilt ve 1928'de çıkan 2. cilt eski harflerle, 1943'te çıkan 3. cilt ve 1945'te çıkan 4. cilt yeni harflerle basılmıştır.

liklerine uğramış: Raison. Latincesi: Ratio. Ratio: hesap, münasebet. Kelimeyi felsefe diline sokanlar Lucretius ile Cicero. Kelime zamanla Yunanca logos'un manalarını da yüklenmiş.

Kısaca, çok çapraşık ve tarifi son derece güç bir mefhum karşısındayız. Yalnız hemen altını çizelim: İslâm dünyasında akıl, çeşitli mefhumların karşılığıdır; Kur'an'daki akıl, hadislerdeki akıl, tasavvuftaki akıl ve yabancı kaynaklardan sızan nus, logos, ratio, intellect karşılığı akıl. Önce İslâmî kaynaklardaki akla bir göz atalım; bu bir nevi umumî icmal olacaktır.

İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi İslâm'da akıla geniş yer ayırmış; okuyalım: "Kur'an lügatına göre akıl: 1) Bilgiyi elde eden güç, 2) bu güç ile elde edilen bilgi. Dinen mükellef olmaya esas teşkil eden akıl birinci manadaki akıldır. İnsanda doğuştan mevcut olan bu gücü Eş'ari, zaruriyyâtı anlayan güç diye tanımlar: Kur'an'da kâfirlerin akılsızlıkla yerildiği yerlerde ikinci manada kullanılır: Onlar bir alay sağır, dilsiz ve körlerdir, akletmezler (Bakara) gibi.

Hadislerde akıl, deveyi vb. bağlamak, diyet vermek, anlamak ve bilmek manalarında kullanılır. Aklın üstünlüğü ve ilk yaratılan mahlûk oluşu hakkında hadis diye rivâyet edilen metinler, hadis araştırıcılarınca sabit ve sahih görülmemiştir. Hazret-i Peygamber akıllı manasına keyyis kelimesini kullanmış ve akıllı, nefsini zapt-ı rapt altına alıp ölümünden sonraki ebedî hayat için hazırlanan kimsedir buyurmuştur.

Kelamda akıl birkaç türlü tanımlanmıştır. Ehli sünnet'e göre, 'Düşünmek veya duyu vasıtalarıyla idrâk etmek suretiyle bilinebilecek şeyleri bilme ve anlama kudreti.' Mutezile'ye göre, 'iyiyi kötüden ayırt etme kudreti.'

Gazali aklın dört manada kullanıldığını söyler:

1. Duyular dünyasının ötesindeki bilgileri elde etmeye yarayan ve insanı diğer hayvanlardan ayıran vasıf.

2. Temyiz kudretine sahip bir çocuğun şahsında kendiliğinden meydana gelen zarurî bilgiler.

3. Tecrübe ve tahsil yoluyla kazanılan bilgi.

4. Hâdise ve varlıkların ölüm ötesi ebedî hayatla ilgili gerçek neticelerini anlayan güç.

Kelam ilminde akıl, insan için bilgi edinme yollarından biri ve en önemlisi kabul edilir. Bu bilgi kaynakları beş duyu, gerçeğe uygun haber ve akıldır. Beş duyunun verdiği bilgi, İdrâk yanlışlıklarına düşmemek için akıl süzgecinden geçirilir. Gerçeğe uygun haber mütevâtir ise, akla aykırı düşmemelidir. Gerçeğe uygun haber peygamberin haberi ise bu bir nas'dır. Dinî bir nas akla aykırı bir hüküm belirtiyorsa, o nas'ın gerçekten sabit olup olmadığına bakılır. Şayet muteber rivayetle sabit olmamışsa reddedilir. Eğer nas'ın sübutu kesin, fakat belirttiği hüküm akla aykırı düşüyorsa, akla uygun bir şekilde yorumlanır (te'vil). Çünkü 'sahih nakil sarih akla aykırı düşmez' ilkesi İslâm'da temel bir ilkedir.

İslâm felsefesinde akıl, madde olmayan, fakat maddeye tesir eden bir cevherdir. Farabi ve İbn Sina metafiziğinde akıl büyük bir rol oynar. Bu iki filozofun, fikirlerine çok değer verdiği Aristo'ya göre akıl ikiye ayrılır: Birincisi bedenimize bağlı olan pasif (münfail) akıl. Bu, yaradılışta insanda mevcuttur, yazısız fakat yazılmaya elverişli boş bir levha gibidir. İkincisi de aktif (faal) akıldır. Bu akıl ilahî, ezelî ve ebedîdir, maddî değildir. Aristo'nun bu faal aklı onun Tanrı telakkisi olabilir. Farabi ve İbn Sina metafiziğine göre de Allah madde olmadığı gibi maddeye muhtaç da değildir. O halde O, akıldır, akl-ı a'lâ'dır. O, kendini kendiliğinden aklettiği (idrâk ettiği) için akıl'dır, bu durumda onun zâtı idrâk edilmiş olduğundan ma'kul'dür de.

İslâm felsefesinin kurucuları sayılan Farabi ve İbn Sina kainatın yaratılışını akıllar (veya feyz ve sudur) nazariyesi ile

izah ederler. Buna göre varlığı zarurî olan İlk'in (Allah) kendi zatını akletmesinden birinci akıl südur etmiş. Birinci akıl bir nevi melek olup madde ve cisimden münezzehtir; ikinci varlık sayılır. İkinci varlığın İlk'i akletmesinden ikinci akıl, ondan da üçüncü akıl südur edip akıllar, başka bir deyişle melekler zinciri devam eder. Nihayet on akıl meydana gelir. İkinci akıldan itibaren her bir aklın yanında bir de felek oluşur. Böylece on akıl, dokuz felek vücut bulur. Onuncu aklın adı faal akıl'dır ki Cebrail'e tekabül eder. Gerek bu akıllar, gerek felekler semavî ve ulvî varlıklardır. Madde dünyası bunlardan sonra başlar.

Aklın hükümleri (Ahkâm-ı akliye): Bir şeyin, bir mefhumun varoluş mefhumuyla münasebeti konusunda, aklın verebileceği hüküm üçtür:

1. Varoluş mefhumuna bağlanması kaçınılmaz (zarurî) olan, vacip. 'Allah vardır', 'dört sayısı çifttir' gibi. Vacip, varlığı kendinden olan, varoluşunda başkasına muhtaç bulunmayan ve yokluğu kabul etmeyendir.

2. Varoluş mefhumuyla asla bağdaşmayan, muhal, mümteni. 'Dört sayısı tektir' gibi. Muhalin yokluğu kendi gereğidir, varolması kâbil değildir.

3. Varlığı da yokluğu da eşit olan, mümkün, caiz. 'İnsan vardır', 'yazı yazma özelliğine sahiptir' gibi.

Akl-ı Evvel: İlk akıl.

Felsefe. Farabi ve İbn Sina metafiziğinde akl-ı a'lâ olan Allah'tan (valid) ilk südur eden varlık, melek mahiyetinde kabul edilen on aklın birincisi.

Tasavvuf. İlk akıl, Allah'tan ilk südur ve zuhur eden varlık Hazret-i Peygamber'in hakikatı, mahiyeti, nuru ve ruhu. Cebrail dahil bütün varlıklar bu nurdan ve bu nur için yaratılmıştır. Aslında kinaye olmak üzere Cebrail'e mecazen akl-ı evvel denilmiştir.

İnsanlarda yaradılıştan mevcut olan akıl mertebelerinin peygamberlere has olan en yüksek derecesi. Kuvve-i kudsiye. İlâhî ilmin kainatla alâkalı yanı. Ölçüye sığmayan, sınırlandırılamayan ve Vahiy'in kaynağını teşkil eden ilahî ilim. Hakikat-ı Muhammediye, Nur-ı Muhammedî, akl-ı küllî, akl-ı ilahî.

Akl-ı küllî, küllî akıl. Akl-ı evvel, akl-ı ilahî, üniversel akıl, Hazret-i Muhammed'in manevî ve ruhanî mahiyeti, Mur-ı Muhammedi, Hakikat-i Muhammediye.

Felsefe. İlahî olmakla beraber akl-ı evvel'den aşağı mertebede bulunan, maddî olmayan fakat madde âlemine yakın bulunan ilim; on aklın sonuncusu, akl-ı faal. Akl-ı küllî, doğru ve şaşmaz ölçüdür; yanılmaz, bilmediği bir şey olamaz.

Felsefe. Üniversel akıl Hazret-i Muhammed'in manevî ve ruhanî mahiyeti. Nur-ı Muhammedî. Hakikat-ı Muhammediye, akl-ı evvel, akl-ı ilahî, akl-ı küll.

Tasavvuf. İlk Sufîlerde görülmeyen fakat sonraki mutasavvıflar arasında oldukça yaygın bulunan bir kanaate göre Allah ilk olarak Hazret-i Peygamber'in nurunu ve ruhunu yaratmıştır. Bu ilk varlığa Nur-ı Muhammedî, Ruh-ı Muhammedî ve Hakikat-ı Muhammediye gibi isimler verilmektedir. Bütün diğer varlıklar bu nurdan ve bu nur için yaratılmıştır. Bu sebeple Hakikat-ı Muhammediye illet-i eşya ve mebde-i küll'dür.

Her şeyin varoluş sebebi O'dur. Bütün varlıkların mevcudiyeti O'ndan başlar ve Onunla devam eder. O olmadan hiçbir şey olmaz.

Allah'ın, Hakikat-i Muhammediye'de ilim sıfatı ile tecelli ve zuhur etmesi itibariyle buna akl-ı evvel, akl-ı küllî, kalem-i a'lâ ve levh-i a'zâm gibi isimler verilmiştir.

Ruh-i Muhammedî, tam ve kâmil olarak Allah'ın ilim sıfatının merâsı ve mazharı olduğundan o her şeyi bilir. Levh-

i mahfuzdaki bilgiler onun malumatının sadece bir bölümüdür. Nebilere, velilere ve bütün âlimlere verilen bilgilerin kaynağı akl-ı küllîdir.

Allah ilim sıfatı ile ilk olarak onda tecelli etmiştir. Bu sebeple o akl-ı evvel'dir. O'ndaki bilgilerin kaynağı Allah'tır. O'nun için O akl-ı ilahîdir. Bütün ilimlerin südur ve çıkış yeri O'dur. bu sebeple O'na Kelam veya Kelam-i a'lâ denilmiştir. Bütün ilimler orada mevcut ve mahfuzdur. Bundan dolayı da O'na Levh veya Levh-i â'zâm adı verilmiştir.

Hazret-i Peygamber'in olmuş olacak her şeyi bildiğini ifade eden sahih hadisler mevcuttur: 'Bana kıyamete kadar olmuş ve olacak her şey bildirildi. Dilediğinizi sorun cevap vereyim.' Hazret-i Huzeyfe, 'Kıyamete kadar vuku bulmuş ve olacak olan her şeyi Resülullah bana haber verdi,' demiştir. Akl-ı evvel, akl-ı küll, Hazret-i Peygamber'in bu hüviyeti ve hususiyetidir.

Akl-ı evvel, akl-ı küllî... konusunda sonradan uydurulduğu iddia edilen bazı hadisler rivayet edilmektedir. 'Allah ilk olarak benim ruhumu (bir rivayette, nurumu) yarattı; Allah'ın ilk defa yarattığı kalem (kalem-i â'lâ)'dır.'

Allah'ın en evvel yarattığı varlık akıldır. Aklı yarattığı zaman ona 'gel,' dedi. O da geldi. 'Git,' dedi. O da gitti. Sonra Hak Taâlâ şöyle buyurdu: 'İzzet ve celâlime andolsun ki, senden daha şerefli bir varlık yaratmadım. Herhangi bir kimseye bir şey ihsan eder veya onu bir şeyden mahrum edersem, bir mükafat veya ceza verirsem seni vasıta kılacağım.'

Mutasavvıflara göre Vahiy'in, ilhamın, keşfin ve her nevi gaybî ilimlerin menşei, akl-ı evvel, akl-ı küllî... gibi isimler verilen Hakikat-ı Muhammediye'dir. Cebrail de Hazret-i Peygamber'in ruhundan ve hakikatından aldığı Vahiy'i onun beşerî varlığına getirmiştir.

Tasavvuf edebiyatında Hazret-i Peygamber'in her şeyi bildiği inancı defalarca ve çok açık bir şekilde ifade edilmiştir.

Mevlid yazarı, Hazret-i Peygamber'i, kân-ı irfân (bilgi membaı) ve ilm-i ledun sultanı, diye vasfeder.

Hazret-i Peygamber'in mutasavvıflar tarafından bu şekilde anlaşılması, şeriat uleması tarafından vahdâniyet-i ilâhiye ilkesine aykırı görülerek şiddetle tenkit ve reddedilmiştir. Hakikat-ı Muhammediye ve akl-ı küllî telakkisinin Eflatunculuk, yeni-Eflatunculuk ve Hıristiyanlığın (logos, kelime-i ilâhiye) tesiriyle Müslümanlar arasında yayıldığı öne sürülmüştür.

Kelamda ve Meşşai felsefesinde geçen akıl kavramı ile tasavvufta ve işraki felsefede bahis konusu edilen akıl anlayışı arasında çok fark vardır. Kelam âlimleri daha ziyade mücerret ve nazarî bir akıl anlayışı üzerinde durmuşlar ve Allah'ı bilme ve tanımada bunu esas almışlardır. Halbuki bu mahiyetteki akıl kavramı mutasavvıflar tarafından kifayetsiz görülerek şiddetle tenkit edilmiştir. Hazret-i Mevlâna'nın, 'Akıl kurbân kün pebiş-i Mustafa' (Resülullah'ın önünde aklı kurban eyle), sözü meşhurdur. Ona göre maddî ve dünyevî işlerde bizim için çok faydalı ve lüzumlu olan akıl, akılüstü olan ilahî ve metafizik konularda çamura batmış eşek gibi âciz kalmaktadır. Allah'ın huzurunda akla ve mantığa dayanarak ilk defa kıyasa başvuran Şeytan'dır. Akıl, kör adamın elindeki asaya; ilham, gözü gören adamın elindeki meşaleye benzer.

İbn Arabi, Fahruddin Razi'ye yazdığı bir mektupta, akıl ve nazar yoluyla Allah'ın bilinemeyeceğinden bahsederek kendisini keşif ve ilham yoluna davet etmiştir.

Mutasavvıflar akıl terimine feyz, ilham ve keşif manasını vermişlerdir. Kelamda akıl şuura dayanan bir ilimdir. Tasavvufta akıl kalbe dayanan dinî his, heyecan, vecd ve irfandan ibarettir.

Akl-ı maaş. Maddeye dönük akıl.

Felsefe. Akl-ı küll'ün idaresi altında, maddeye dönük, maddî ve beşerî çaptaki düşünme kuralına bağlı olan zekâ.

Akl-ı maaş eksik ve tek yönlü bilgi sağlar. Hatta onunla Allah'ın (tamamen) tanınması imkânsızdır. Nitekim, 'Allah akıl ile idrâk olunamaz,' denildiği vakit akl-ı maaş kastedilir. Akl-ı evvel, akl-ı küll ve akl-ı maaş'ın temsilî anlatımı şöyledir: Akl-ı evvel güneş, akl-ı küll güneş aydınlığının düştüğü su (ayna), akl-ı maaş da bu suyun bir duvara yansıyan parlaklığı gibidir. Suya bakan aynen güneşe bakıyormuş gibi onun şeklini görür. Ne var ki güneşe bakan başını yukarıya kaldırır, suya bakan ise onu aşağıya indirir. Aynen bunun gibi ilmini akl-ı evvel'den alan, kalbinin nurunu ilahî ilme yükseltir, akl-ı külliden alan ise bu nuru kitaba çevirir; ondan kainata dair bilgiler alır.

Akl- matbu, Akl-ı mesmu (Fıtrî akıl - Tecrübî akıl).

Felsefe. İslâm bilginleri aklı tarif ederken iki önemli nokta üzerinde dururlar: İnsanda hem yaradılıştan mevcut bir aklın bulunduğu, hem de sonradan edindiği tecrübelerle ikinci bir akıl kazandığı. Eski Yunan filozoflarından Sokrat, Eflatun ve Aristo'dan itibaren günümüze kadar birçok düşünür, insanda doğuştan mevcut bir hakikat bilgisinin bulunduğunu kabul etmiştir (rasyonalizm). Âlimlerimize göre bütün varlıkların değişmeyen gerçeklikleri (hakâik-ı eşyâ) vardır ve insan hakikatleri idrâk edecek şekilde yaratılmıştır. İnsan tab'ında fıtrî olarak ve doğuştan mevcut olan bu kudrete akl-ı matbu denilmiştir. Bir de tahsil, terbiye ve tecrübe ile elde edilen bir yetenek var ki, buna da akl-ı mesmu (işitilmiş, kazanılmış akıl) denilmiştir; tecrübî akıl ve düşünce (ampirizm). Hazret-i Ali'ye nisbet edilen bir izaha göre akıl matbu ve mesmu olmak üzere ikiye ayrılır: Matbu akıl bulunmadığı takdirde mesmu aklın hiçbir faydası yoktur; tıpkı görmeyen göze güneş aydınlığının fayda vermediği gibi. Akl-ı matbu Allah vergisidir; bununla beraber her insanda aynı derecede bulunmaz. Akl-ı mesmu ise insan tarafından elde edilir.

Akl-ı mead. Neticeye, ölüm ötesine dönük akıl.

Kelam, Hazret-i Peygamber'den 'Akıllı, nefsini kontrol altına alıp ölümünden sonraki ebedî hayat için hazırlanan kimsedir,' mealinde rivayet edilen hadiste bu akla işaret edilmektedir. Gazali, insan için nihai hedef kabul ettiği bu aklı şöyle anlatır: 'Doğuştan mevcut olan akıl öyle bir noktaya varır ki, bütün hâdise ve varlıkların neticesini sezer, aşağı zevklere götüren arzulara hâkim olur. İşte bu güçü elde eden kimseye gerçek manada akıllı denilir. Çünkü böylesi bütün davranışlarını, dünya menfaat ve zevklerine göre değil, hâdise ve eşyanın neticelerine göre ayarlar. Bu çeşit akıl da sonradan elde edilen (mesmu) bir akıl olup insanı diğer hayvanlardan ayırır.'

Akl-ı Selim. Sağduyu.

Kelam. Saptırılmamış, yaradılışındaki dürüstlüğü koruyabilmiş akıl; hüküm ve kararlarında doğruyu bulan akıl, sağduyu. İslâmiyet'in telakkisine göre bütün insanlar selim bir yaradılışla (fıtrat-ı ilahiyye) doğarlar. Hazret-i Peygamber'in, 'Her çocuk, tabiî fıtrat (İslâm yaratılışı) üzere doğar...' diye başlayan hadisleri de aynı konuyu teyid eder. Nasların umumî ifadelerinden çıkarılan neticeye göre, ilahî ve İslâmî yaradılışı bozulmayan, yani selim noktadan ayrılmayan insan aklı ve vicdanı, iyilikle kötülüğün ayırt edilişinde önemli bir ölçüdür. Naslarda iyilik için ma'ruf, kötülük için de münker kelimesi kullanılır. Ma'ruf akl-ı selim tarafından bilinen, tanınan, daha doğrusu yadırganmayan; münker ise tanınmayan, yadırganan demektir. Hazret-i Peygamber'in şu sözleri de selim yaradılışı bozulmayan akıl ve vicdanın önemini belirtir: İnsanlar (diğer bir rivayette müftüler) sana fetva verse de sen kendi kalbine danış.'"[19]

19 Ahmet Debbaoğlu, Ezel Erverdi, İsmail Kara, *İslami Bilgiler Ansiklopedisi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1981, cilt 1, "Akıl" maddesi. Sadece 1. cildi yayımlanmıştır.

Şiirin Bulutları Arasında

Şairler zaman zaman yüceltmiş aklı, zaman zaman kötülemiş. Her birinin akıldan anladığı başka. Senihi'ye göre Hazret-i Peygamber, akl-ı küll ve ilm-i küll'dür:

Sana nisbetle kemine katra olmaz ilm-i mahlûkat
Ulumun bahr-i bi payânı sensin Ya Resûlallah.

Nefi, akıldan, daha çok akl-ı maaşı anlamış olacak ki:

Tevfik refik olmayacak faide yoktur.
Her kim burada akla uyarsa zarar eyler.

demiş. Ziya Paşa'ya sorarsanız:

İdrâk-i meâli bu küçük akla gerekmez
Zira bu terazi o kadar sıkleti çekmez.

Namık Kemal:

Görmedik bir tavr-ı hikmet cümbüş-i eflakten
Akl-ı küll var ise kalmış küvve-i idrâkten

diye dil uzatmış akla. Daha da ileri vararak fesad-ı âlemin suçunu akla yüklemiş:

Âlemin tavrında hiç asar-ı hikmet kalmamış
Akl-ı faalin meğer hükminde kuvvet kalmamış.

İyi ama aynı yıllarda bir başka ses duyuyoruz. İslâmî anlayışa daha yakın bir ses:

Hak yol aramak vacibedir akl-ı selime
Tevfikini isterse Hüda rahiber eyler

diyen Şinasi'nin sesi.

En iyisi şairleri bir yana bırakıp ilim adamlarına dönelim. Önce bir müsteşriki dinleteceğiz: T. J. de Boer.

İslâm Ansiklopedisi'ne Göre Akıl

"*Nus, ratio, intelectus, inteligentis.* Birçok bakımlardan Yunanî *logos* doktrinine, yine birçok bakımlardan '*christologie*'deki *logos*'a benzeyen yeni-Eflatuncu felsefede akıl, ilk bazen de ikinci ayn-ı sabit'tir; ilk illet olan Allah'tan südur eder. Yaratılan ilk ayn-ı sabit olmak sıfatıyla, Allah'ın dünyadaki ilk *mümessili* veya *resulü*'dür. Akıl bu yeni-Eflatuncu manada hadiste de karşımıza çıkar.

Akıl, hareketin sırf zihnî, kevnî (kozmolojik) bir prensibi olmak üzere, Aristo metafiziği ve müfessirlerinin 'nus'una tekabül eder.

İslâm meşşaileri, uluhiyeti akıl tabiri ile ifade ederler; çünkü aklın sıfatları, yani âkil ve makul, ilahî cevherin vahdetine hiçbir halel getirmez. Aklı, adedi 10'a varan feleklerin ukul'u takip eder: Felek-i aksa, felek-i sevabit ve yedi seyyare ve nihayet kürre-i arz (veya felek-i tahtelkamer). Felek-i tahtelkamerin de ruhuna daha dar bir manada olmak üzere akl-ı faal (agens) derler. Bazan faal sıfatı Allah'a yakın olan melekler için kullanılır ve böylece akl-ı faal Cebrail'in ismidir.

İslâm âlimleri, akıl bahsini incelerken, hareket noktası olarak Aristo'nun De Anima'sı ile Afrodisiaslı İskender'e ve Pisagor'un Terbi'ine dayanır, insanın önce ilim, sonra da amelinin inkişaf derecelerini sayar ve izah ederler:

1) Akl-ı heyulani veya bilkuvve akıl (insanın, gerek müceret olarak, gerek bâlâdan, hususi maddî eşyanın zatını idrâk etmek istidat veya kabiliyeti).

2) Akl-ı bilmeleke (bilginin unsurlarında veya prensiplerinde câri olan akıl).

3) Akl-ı bilfiil (faaliyeti anında beşerî akıl).

4) Akl-ı müstefad (beşerî akıl, suretler verici olan akl-ı faalin bir mehibe-i kemali olmak üzere bu ismi alır).

İnsanın bir iktisap melekesi olduğunu kabul edenlere göre de akl-ı müktesep vardır. Umumiyetle akl-ı ilmî ile akl-ı amelî birbirinden ayrılır. Aklın zıddı 'his'tir."[20]

F. Rahman bu malumata şunları eklemek ihtiyacını duymuş. "Mütekellimine göre akıl, menba-ı marifettir, bu vasfı ile nakl'in zıddıdır. Bu manada fıtrat ve tabiat da kullanılır. Demek ki akıl, Vahiy'in dışında, hakikatle hatayı idrâk eden tabiî bir vasıtadır (böylece stoacıların logos'una tekabül eder; stoacılar, logos'u hayırla şerri tefrik etmelerine yarayan tabiî bir nur saymaktadırlar). Bütün insanların sahip olduğu bu akla rey-i müşterek de denir (Farabi). Farabi ile İbn Sina'nın 'Cumhur'un görüşü' diye adlandırdıkları nokta-i nazar da aklın bu manasıyla ilgilidir; cumhur'a göre akıl, hayırlı bir amele sevketmelidir insanı, öyle ki fıtratça kötü olan insan ne kadar fatin olursa olsun âkil bir insan değildir; burada akıl hizmet demektir.

Onlara göre akıl, ruhun düşünen veya bilen kısmıdır; bu sıfatla idrâkin zıddıdır. Ne var ki, birçok yazarlarda akıl, ruhun parçası olarak ele alınmaz; ruh, zihnin daha aşağı melekeleriyle sınırlandırılır; akıl ise, vücudun dışında, fesat kabul etmez bir cevher olup mahiyetçe ruhtan farklıdır (Aristo'nun psikolojisinde de karşımıza çıkan bir karışıklık).

Umumiyetle akıl, nazarî ve amelî diye ikiye ayrılır. Nazarî akıl cevherleri (quiddites) yahut küllileri (universels) yakalar. Oysa amelî akıl gelecekteki ameller üzerinde düşünür, iştaha melekesi vasıtasıyla vücudu iyiye sevk eder.

İnsanda nazarî aklın inkişafı, akidenin en çok ve en geniş münakaşalara yol açan kısmıdır. Aristo De Anima'nın kısa ve

20 De Boer, T. J., "Akıl" maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, *a.g.e.*, cilt 1, 1950.

oldukça karanlık bir bölümünde şöyle demiş: "İnsanda potansiyel olan akıl, ezelî olarak faal (agent) kalacak olan bir akılda tecelli eder. Fakat aklın bilkuvve akla (potansiel) etkisi, ışığın gözümüze yahut sanatçının malzemesine olan etkisine benzer."

Afrodisiaslı İskender'e göre aklımız, menşeinde, saf bir potansialite'dir, fakat akıl yoluyla tecelli eder, bu faal akıl Allah'tır. Tecelli eden aklımız müessir değilse intellectus in habitu'dur, müessir olunca intellectus in actu olur. Daha sonraki tefsirciler, İskender'in faal akılla Allah'ı aynı şey saymasına itiraz ederler; faal akıl da insan ruhunun bir cüzüdür onlara göre.

Müslüman filozoflar ise, akl-ı faal'i müteferrik akılların en aşağısı telakki ederler; akl-ı faal, maddî nesneler için ferdî kalıplar ve insan aklı için küllî kalıplar tasavvur eder; bunun için de vâhib-il süver adını alır.

Farabi için tecellinin ilk safhası, faal akıl yoluyla maddeden kalıpları (suretleri) tecrit etmektir. İkinci safha, akl-ı faalin bu tecellisinden sonra (akl-ı bilfiil) kendi üzerine dönmesi ve makuleleri idrâk ederek akl-ı müstefad (intellectus acquisitus veya adeptus) olmasıyla gerçekleşir.

İbn Sina için (El Şifa), potansiyel akıl (akl-ı bilkuvve yahut akl-ı heyulani) aksiyomatik hakikatleri (bilmeleke akıl) kavrayarak tecellisinin ilk safhasına varır. İkinci safha (bilfiil akıl) mahsusat-ı ula veya bedahetlere dayanarak, mahsusat-ı tâliye'yi kavrayınca gerçekleşir. Son safha (akl-ı müstefad) potansiyel aklın bu mahsusatı gerçekten temaşa ettiği ve faal akla müşabih hâle geldiği merhaledir.

Yeni-Eflatun felsefesinden ilham alan İbn Sina, küllî'nin cüzî fenomenlerden istintac yoluyla elde edilemeyeceğini, ancak faal aklın bila vasıta hads yoluyla küllîlere varabileceğini ileri sürer. İnsan tekâmülünün son safhası, akl-ı insanî, faal akılla aynileşince gerçekleşir; bu da Farabi ve İbn Sina'ya

göre ölümden sonra kabildir; İbn Rüşd ise böyle bir vahdetin dünyada mümkün olduğunu kabul eder.

Yunan ve Araplara ait olan bu akidenin belli başlı güçlüklerinden biri aklın ferdiliğidir; akıl vücuda bağlı değildir ve cihanşümuldür; aklın ferdiliğini kabul ederler ama düşüncenin süjesi de fert olarak 'ben'dir; fakat bilgi nazariyelerinin temel prensibi obje ile süjenin ayniyeti olduğundan, ferdî ben'in mahiyetini belirtemezler. Bu güçlük İbn Rüşd'de zirveye varır; İbn Rüşd bütün insanlık için aklın tek olduğunu söyler ama nazarîyesi tefekkür fiilinin ferdiliğini izah etmez.

İslâm filozofları birbirinden ayrı akılları (ukul-u mufarika) kabul ederler, her daha aşağı akıl daha yüksek bir akıldan neşet eder. Cismanî olmayan bu varlıklar, umumiyetle on tanedir, hepsi de canlıdır, her biri kendi sahasını (felek) halk ve idare eder, bu sahalar da hayatla muttasıfdır. Yunan ve Hıristiyan mütefekkirleri gibi İslâm filozofları da ukul-u mufarikayı bazı meleklerle aynileştirirler. Ukul-u mufarikanın sonuncusu akl-ı faal olup, bir ismi de Cebrail'dir. Cebrail tahtelkamer felek'i yöneten akıldır."[21]

Çağdaş Bir Arap Felsefecisinin İzahları

Ansiklopedideki bu malumatı anlamak için Orta Çağ dünyasına hâkim olan felsefeleri tanımak lâzımdır. Okuyucuya yardımcı olmak için Mısır âlimlerinden Abdurrahman Badawi'nin *Histoire de Philosophie en Islam* adlı eserinin ikinci cildinden akla ait (*intellect*) bazı parçalar aktarmak ihtiyacını duyduk.

Badawi, El-Kindi'ye ayrılan bölüme şöyle başlıyor: "Aristo'da, Orta Çağ Hıristiyan yazarlarının da, Müslüman yazarlarının da üzerinde durduğu bir cümle var. Çünkü üsta-

21 Rahman, F., *Encyclopédie de l'Islam*, 2. baskı, 12 cilt, E. J. Brill, Leiden, 1960-2005. "Akl" maddesi, cilt 1, 1960.

dın spiritüalist temayüllerini bulduklarını sanmışlar o cümlede. 'Akıl, bazan düşünür, bazan düşünmez demek caiz değildir. Zira akıl vücuttan ayrılınca esas mahiyetini kaybeder. Ölümsüz ve ebedî olan yalnız yaşayan akıldır.' (De Anima).

İlk şakirdler, bu beyanı spiritüalist yönde anlamamışlar. Afrodisiaslı İskender, Üstad'ın bu görüşüne büyük bir ilgi duymuş ve konuyu iki eserde ele almıştır: Ruh ve Akıl.

İskender'e göre üç çeşit akıl vardır: 1) Intellect hylique (heyulani akıl) 2) Intellect habitus 3) Intellect adeptus (faal akıl).

Heyulani akıl maddeye benzer. Muayyen değildir fakat tayin edilebilir. Aristo'daki bilkuvve akıl. Şekilsizdir, her şekli alabilir. Ölümsüz de değildir. İskender için ölümsüz olan akıl, yalnız akl-ı faal (intellect adeptus'tur). Heyulani akıl, her insanda vardır ve insana mahsustur. Akl-ı faal ise insanın vasıflarından değildir. İnsanın dışındadır, yine de insanı etkiler. Heyulani akıl, insan yaşadıkça yaşar. Vücuda ait bir suret olup onunla beraber yok olur. Intellect habitus'a gelince Aristo bundan söz etmez. Heyulani aklın hususi bir halidir. İlk prensipler veya İbn Sina'nın deyişiyle ilk kavramlar onda meknustur. Hükümlerimizin temeli de bu prensiplerdir. Demek ki heyulani akıl sadece bir potansialite olarak kalmaz bir rüsuh elde ederek idrâk kabiliyetine yükselir. Üç akıl arasında en üstünü akl-ı faal'dir. İdrâkler âlemini aydınlatan bu akıldır. Heyulani akıl onun sayesinde kuvveden akla geçer. Akl-ı faal eşyanın maddî örtüsünü kaldırarak onları anlaşılır hale getirir. Heyulani akla münfail akıl da denir. Heyulani akıl, ilk kavramları akl-ı faal sayesinde idrâk eder. Faal akla intellect adeptus da denir. Çünkü dışarıdan bize etki yapar. Heyulani aklın nihai şekli olan intellect adeptus, ya akl-ı faal'e doğrudan doğruya ilişkilidir yahut da akl-ı faalin kendisidir."

Badawi, Farabi bahsinde de şöyle diyor: "Farabi aklı dörde

ayırır: 1) heyulani akıl, 2) bilfiil akıl, 3) adeptus akıl, 4) akl-ı faal. İskender'e göre akl-ı faal'in mertebesi çok yücedir. Hatta Cenab-ı Hakkın kendisidir bu akıl, ölümsüzdür, yok olmaz ve ebedîdir. İskender'in akıl hakkındaki eseri Arapça'ya çevrilmiş, on altıncı asırda da Arapça'dan Latince'ye aktarılıp yayımlanmış.

Filozof El Kindi'nin de Fil akl isimli bir risalesi var. Ayasofya Kütüphanesi'nde bulunan tek sayfalık bir risale. Bu risalede en muteber Yunanca kaynakları hülasa etmek istemiş. El Kindi Afrodisiaslı İskender'in adını anmaz.

İslâm filozofları, intellect adeptus yerine akl-ı müstefad veya el müstefad min haric tabirini kullanırlar. El Kindi'ye göre akıl dörttür: 1) akl-ı bilfiil, 2) akl-ı bil kuvveden fiile geçiren akıl, 4) beyanî akıl (intellect demostratif). Akl-ı beyanîyi bazı yazarlar yanlış okumuş ve akl-ı sani diye bir tabir çıkmış ortaya.

Farabi'ye geçelim:

Farabi, akla ayırdığı bir eserinde aklın altı manasını sergiler: 1) Zekâ, 2) Mütekellimi'nin anladığı akıl, 3) Tabiî nur, ilk prensipleri idrâk ettiren güç, 4) Ahlâkî basiret, onun sayesinde iyiyi kötüden ayırırız, 5) Aristo'nun sözünü ettiği dört akıl: a) bilkuvve akıl, b) bilfiil akıl, c) akl-ı müstefad, d) akl-ı faal, 6) Her çeşit bilginin kaynağı olan Cenab-ı Hak.

Farabi'nin verdiği bu altı mana birbirine yakın olmakla beraber birbirinin aynı değildir. İlk manada akıl: Akl-ı selim (sağduyu). Dördüncü manadaki akıl insanın şahsî tecrübesine dayanır. Bu vasıf ömür boyunca kazanılır, akl-ı selimin hikmetinden daha incedir. İkinci ve üçüncü mana da birbirinden farklıdır. Üçüncü mana Vahiy ve mistik seziş iken, ikinci mana ile Farabi Mütekellimi'nin aklını kasteder.

Aristo'nun De Anima'sında geçen aklı Farabi şöyle anlatır: Bilfiil akıl, bir ruh veya ruhun bir kısmı veya ruhun meleke-

lerinden biri. Bununla eşyanın özünü (mahiyetini) ve suretlerini tecrid ederiz."[22]

Intellect ve İsmail Fenni'de Akl

"*Intellect* lafzı Orta Çağ'da bütün manalarıyla *nus* kelimesini karşılıyordu. *Nus, ratio*'dan ayrı bir mefhumdu, *ratio* bir istidlâl melekesi idi, oysa *intellect* lafzı daha metafizik, daha *gnoseologique* (tasavvufî) bir mana ile yüklüdür: Üstün bir idrâk melekesi. Bu itibarla hassasiyetten de *hads*'tan da başkadır. Artık kullanılmaz olmuştur, yalnız *intellect actif*, *intellect agent* gibi tarihî birtakım tabirlerde yaşamaktadır" (Lalande).

İsmail Fenni, intellect'i akıl'la karşılıyor. Akıl ise 'hüküm vermek, istidlâl etmek, muvafakat ve telazum nisbetlerini idrâk etmek kuvvetidir' dedikten sonra aklı kısımlara ayırıyor: 1) Akl-ı bilfiil, akl-ı faal (intellect agent, actif, en acte). Aristo'ya göre duyular yardımıyla edinilen bilgileri tanzim ve tertip etmesi, hüküm vermesi, temyiz ve istintac ve ilmi bina ve inşa etmesi sıfatıyla akıl. 2) Akl-ı münfail (patient, possible, passif). Bilgileri duyular yardımıyla elde eden akıl. 3) Akl-ı heyulani (hylique, materiel), 4) Akl-ı küllî (üniversel, divin)."[23]

Mehmet Zeki Pakalın da İslâm âlimlerinde aklın çeşitli tariflerini sergiliyor: "Zatında maddeden mücerred, fiilinde maddeye mukarin bir cevher. Akıl, nefs-i natıka'dan ibaret olup, her fert onu 'ben' demekle işaret eder.

Bir kavle göre akıl, Cenab-ı Hakkın beden-i insaniye müteallik halk ettiği bir cevher-i ruhanîdir. Diğer kavle göre akıl, kalpte hak ile bâtılı tefrik eden bir nurdur. Diğer kavle gö-

22 Badawi, Abdurrahman, *Histoire de la Philosophie en Islam* (Islâmda Felsefe Tarihi), 2 cilt, Vrin, Paris, 1972.

23 İsmail Fenni (Ertuğrul), *Fransızca'dan Türkçe'ye Lügatçe-i Felsefe*, Matba-i Amire, İstanbul, 1925.

re, beden-i insaniye taallükat-ü tedbir ve tasarrufla mütealliklik ve maddeden mücerred bir cevherdir. Diğer kavle göre akıl, nefs-i nâtıkanın bir kuvvetidir. Akıl başkadır, nefs-i natıka başka. Çünkü kuvvet, zi kuvvete nispetle bir emr-i mugayyirdir. Akıl, elindeki kesici bıçak gibi bir âletten ibarettir. Bir kavle göre, akıl, nefis, zihin aynı şey olup, idrâk itibariyle akıl, tasarruf itibariyle nefis ve istidat itibariyle zihin tesmiye olunmuştur."[24]

IV - İSLÂM YAZARLARINDA AKIL

İbn Haldun'a göre Akıl

İslâm düşüncesinin en rasyonalist temsilcisi İbn Haldun, aklı çok defa *raison*, bazen de *intelligence* ve *intellect* karşılığı olarak kullanır.

"Sofiye müritleri arasında budalalar ve ahmaklar da vardır, bunlar akıllı kişilerden çok delilere benzerler. Fakihler için sorumsuzdurlar ama, velilerin hallerini de gösterir, gaipten haber verirler. Meczuplar deli değildir, yani nefs-i natıkaları bozulmamıştır; yalnız akılları da yoktur, oysa hukukî mükellefiyetin temeli akıldır. İnsanlar, lüzumlu bilgileri akıl yoluyla kazanır, geçimlerini (maaş) akıl yoluyla sağlarlar. Meczup, geçimini sağladığına, evinin yolunu bildiğine göre hukuken sorumlu olması lâzımdır. Ahirete hazırlanmak, mükellefiyetlerden kurtulmak için bir vesile olamaz. Meczuplar boyuna ibadet ve zikirle uğraşırlar ama şeriatın her kuralına uymazlar. Mecnunların ise ne ibadetten haberleri vardır, ne zikirden. Meczuplar doğuştan meczupturlar, mecnunlar belli bir rahatsızlık yüzünden akıllarını kaybederler."[25]

---

24 Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 cilt, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul, 1971.

25 Ibn Khaldoun, *Discours sur l'Histoire Universelle. Al-Muquaddima.* Arapça'dan çeviren V. Monteil, 3 cilt, Beyrut, 1967-1968. Cilt 1, 1. Fasıl, "Umran, Tabiatüs-

"İnsan, düşüncesi olduğu için eşref-i mahlûktur. İnsan, düşünce sayesinde öteki insanlarla birleşerek hayatını kazanır ve Allah'a yönelir, O'na ibadet eder, Vahiy'e kulak verir. Hayvanları iradesine râmeder.

İnsanın imtiyazı, idrâk ile şuur. Hayvanlar duyu organlarıyla dış dünyayı fark ederler. İnsan, tefekkür sayesinde, kendi dışındaki dünyayı idrâk eder; düşünce, duyular ötesi bir melekedir; merkezi: Beyin.

Onun sayesinde nesnelerin suretlerini kavrar ve bu suretlerden yeni bilgiler elde ederiz. Tefekkür, bu his dışı suretlerin tasarrufu ve ruhun, tahlil ve terkip yoluyla, suretler arasında cevelanıdır.

Kur'an-ı Kerim'de geçen efide (fuad'ın cem'i: Kalb) düşünce manasındadır. (Gazali'ye göre de, 'fuad, marifetullah'ın merkezi olan ruh olup, etle kanla hiçbir ilgisi yoktur.')

Aklın birçok mertebeleri var. Önce dış dünyanın idrâki: Taakkul. Taakkul demek tasavvur demektir, buna akl-ı temyizî de derler. İnsan bu meleke ile faydalıyı zararlıdan ayırır.

Aklın ikinci mertebesi, daha çok yaşanmış tecrübelerle doğrulanan tasdik'lerden ibarettir: Tecrübî akıl; insana hemcinsleriyle münabebetlerinde gereken reyleri (opinions) ve edepleri (manières) sağlar.

Aklın üçüncü mertebesi nazarî akıl, duyu ötesi varlıklar hakkında gerçek (ilim) veya farazî (zan) bilgilerimizin kaynağı. Bu hem bir tasavvur melekesidir hem de bir takdir melekesidir. Kazandığı bilgileri başka bilgilerle meczederek yeni bilgiler elde eder ve sonunda tasavvur-u vücuda varır, nevileri, farkları, illetleri, vesileleriyle tasavvur-u vücud. Başka bir deyişle hakayık-ı eşyayı ve fusulu, ilel ve eshabı ile nefsülemir'de olduğu gibi tasavvur. Bu mertebede kuvvet-i fikriye kemal bulup aklı malız ve nefs-i müdrike olur ki hakikat-i insaniyenin manası dahi budur. Akıl böylece gerçek kemalini tamamlar

tü İdrâkler", s. 221-222 (C. M.)

ve akıl-ı mahz olur: Nefs-i müdrike. Nefs-i müdrike de hakikat-i insaniyedir."[26]

Elmalılı Hamdi'ye göre Akıl

Aksekili Hamdi (Elmalılı) *Hak Dini Kur'an Dili* adlı tefsirinde şu izahatı veriyor:

"Madeni, kalb ve ruhda; şua-ı dimağda bulunan nur-ı manevîdir ki insan bununla mahsus olmayan şeyleri idrâk eder. Akletmek, esbab ile müsebbebat, eser ile müessir arasındaki alâkayı yani illiyet kanununu idrâk ederek, eserden müessire veya müessirden esere veyahut iki eserin birinden diğerine intikal eylemektir ki, mantık denilen bu intikal sayesinde, bir eser-i mahsustan (effet sensible), gayr-ı mahsus olan müessiri idrâk etmek kabil olur. Bu idrâk vasıtasının adı akıldır.

Bu intikalin üç nevi vardır:

1) Cüzziden cüzziye, ferdden ferde intikal, yani temsil veya kıyas-ı fıkhî.

2) Cüzziden külliye intikal yani istikra (induction). Küllî kaziyelerin ve kavaid-i fünunun ekserisi, belki hepsi, bu yoldan keşfedilmiştir.

3) Külliden cüzziye geçiştir ki buna da istintac (déduction) denilmiştir, kıyas-ı mantıkî veya sadece kıyas da denir.

Akıl, bütün ilim ve fenlerin medarı olan illiyet kanununa dayanarak Allah'ın varlığını keşfeder.

Aklın seyri iki nevidir:

1) Ağır, tedricî ve zamanı olan teemmülî seyir: Fikir.

2) Bir lahzada, bir hamlede matluba erişecek derecede seri olan âni seyir: Hads (intution). Hads da iki kısımdır:

a- Tahsil, terbiye, tecrübe ve mümareseden doğan itiyad

26 Ibn Khaldoun, *a.g.e.*, cilt 2, 6. fasıl, "İlimler ve Talim: İnsanda Düşünce", s. 873 vd. (C. M), *Tercüme-i Mukaddime-i İbn-i Haldun*, cilt 1-2, çeviren Pirizade Mehmet Sâhib, Takvimhane-i Amire Matbaası, 1276/1859. Cilt 3-5, çeviren Ahmed Cevdet Paşa, Takvimhane-i Amire Matbaası, 1277/1860.

melekesi sonradan kazanılmıştır; buna akl-ı mesmu da denir.

b- Doğuştan gelen, Allah vergisi bir meleke: Kuvve-i kutsiye, akl-ı matbu veya garızi. En yüksek mertebesine akl-ı evvel denir. Bu akl-ı evvel, kelam-ı ilahî ve nur-ı Muhammedî'dir. Akıllar derece derece ama hepsi için yol birdir: Tarik-i hak."[27]

Said Nursi'ye Göre Akıl

Şimdi de bir başka İslâm âliminin akıl konusundaki davranışını tespit edelim. Said Nursi akla karşı oldukça insafsızdır. Ona göre, İşrakiyun'un "akl-ı evvel" inancı şirk'e açılan bir yol. Bu düşünceye göre "akl-ı evvel Allah'ın mahlûku olup ve bundan ikinci akıl, ikinciden üçüncü akıl... ve böylece ukul-ü aşare dedikleri birbirinden türeyen on akıl varlığı tevehhüm edilerek dalalete gidilmiştir. Eski felsefenin bir düstur-u itikadiyesinden olan 'birden sudûr eder' yani 'bir zattan, bizzat bir tek sudûr edebilir, sair şeyler vasıtalar vasıtası ile ondan sudûr eder' diye Kadir-i Mutlak'ı âciz ve vesaite muhtaç göstererek...

Halik-i Zül Celâle akl-ı evvel namında bir mahlûku ortak yapmış ve 'adeta sair mülkünü esbaba ve vesaite taksim etmişlerdi: Şirk-i azim.'

'Hükemanın yüksek kısmı olan İşrakiyun böyle halt etseler, maddiyun, tabiîyun gibi aşağı kısımları ne halt etsin? Meşaaiyun da melaikeye ukul-u aşere ve erbab-ül enva ismini vermiş.'

'Mutezile imamları, aklı hâkim ittihaz etiklerinden ancak fâsık ve mübtedi bir mümin derecesine çıkabilmişti.' Sünneti terk edip akla bağlananlar 'uzun bir minare ile semaya çıkmak hamakatinde bulunan firavun gibi firavun olur.'"[28]

---

27 Muhammed Hamdi Yazır, (Dersiamdan Elmalılı), *Hak Dini Kur'an Dili, Yeni Mealli Türkçe Tefsir*, 9 cilt ve 1 cilt Fihrist, Matba-i Ebuzziya, 1. basım, İstanbul, 1935.

28 Bediüzzaman Said Nursi, *Risale-i Nur Külliyatından Sözler*, Sinan Matbaası, İstanbul, 1960.

Bir kelimeyle ilahî nur'la aydınlanmayan akıl küstah, hodbin ve zavallıdır, mahiyet-i eşyayı idrâk edemez.

Tasavvufa Göre Akıl

Tasavvufta aklın üç mertebesi vardır. İlk basamak: Akl-ı maaş (akl-ı cüz) ancak görülen âlemi (âlem-i şehadet) kavrayabilir. İkinci basamak: Akl-ı maad, irfanla terbiye edilmiş akıldır ki âlem-i şehadetin ötesini görebilir. Üçüncü basamak: Akl-ı küll: Peygamberlerin ve velilerin aklı. Bunlar şehadet, misal, ruhlar âlemi, âyan-ı sabitiyi aşmış, vahdet'e ulaşmışlardır. Allah bütün eşyadan önce akl-ı küll'ü yaratmıştır. İlk tecellisi akl-ı evvel, buna ayrıca cevher-i evvel, ruh-ı izafî, nur-ı Muhammedî, ilahî aşk da denilir.

Akl-ı küllden nefs-i küll meydana gelmiş, bu ikisinden dokuz kat gök (felek) doğmuştur, bu dokuz gök ile akl-ı küll'ün toplamından on akıl, ukul-u aşare meydana gelmiştir.

Allah akla üç marifet vermiştir: Marifet-i hak, marifet-i nefs, ve marifet-i ihtiyaç. Marifet-i hak'tan akl-ı beyanî; marifet-i nefs'ten nefs-i küll neşet etmiştir. Kainatın aklı: Akl-ı beyanî, nefsi: Nefs-i küll'dür. Mutlak hakikat olan Al-lah'a varmak için akıl ve aşk iki ayrı yoldur. Birincisi Medrese'nin (ulemanın), ikincisi Tarikat'ın (mutasavvıfların) yoludur. Mutasavvıflara göre, akıl gönlü aşktan ayırmak ister, gönül ise 'aklı bırakıp aşka uy,' der. Âşık olan aklı dinlemez.

Marifetname'de Akıl

Marifetname'de şunları okuruz: "Ehlullah demişlerdir ki: Akıl sadık bir dosttur, her şeyden ibret alır. Olgun insanın aklı çok, konuşması azdır. Allah, sevdiğine temiz kalp, iyi ahlâk, doğru akıl ihsan eder. Akıl, Allah'ın hitap vasıtasıdır. Dünya ve ahiret mutluluğunun sermayesi fıtrî bir nur-

dur ki, hikmet nurlarını aldıkça ışığı artar... Akıl, insanî ruhtur ve hayvanî ruhun binicisidir. Hayvanî ruhsa, şehvanî nefistir ve bedenin binicisidir. Akıl ve kalp, melekut ve sema, gök âlemine mensuptur, nurlu ve yüksektir. Beden ve nefis yer âlemine mensuptur, karanlık ve alçaktır. Akıl yaratıcısının kulu, güzel ahlâkın sultanıdır. Akıl kalpte nurlu bir gözdür. Akıl, Allah'tan gelmiştir. Bütün işlerin düzeni ona bağlıdır... Akıl, hak ile bâtılı, doğru ile yanlışı ayıran, gönlü parlatan bir nurdur.

Hazret-i Peygamber buyurmuştur: Allah âlemden evvel aklı yarattı. Akıl, insan ruhunun başlangıcı, irfan ehlinin kalplerinin hayatıdır. İnsan onunla Allah'ını bilir ve bunun için kainat insanın emrindedir. Bu küllî akıl ki izafî ruhtur, nur-ı Muhammedî ve aşk-ı ilahîdir. Kalple akıl aynı şeydir. Kalp bir et parçasıdır, fakat içi ilahîdir, Allah'ı bilme ve sevme makamıdır... İrfan ehlinin kalbi, Allah'ın feyiz ve kereminin yeşerip geliştiği bir bahçedir... Allah'ın cemalini gören kalp, onun nuru, sevinç ve aşkıyla dolar. Zaman ve mekândan çıkar, gerçek makama yükselir. Peygamberler meclisine girer, ebedî huzur ve mutluluğa erişir.

... İlahî aşk, insan aklından şerefli ve üstündür. Bu itibarladır ki aklı temsil eden âkil, âşıklara kıyasla çok değersizdir. Demek ki tasavvufa göre akılla aşk birbirine aykırı iki mefhum. Âşık âkil olamayacağı gibi, âkil de âşık olamaz. Aşkın güneşi kalbe doğunca, akıl bir gölge gibi kaybolur gider... Âkil dünyanın kazancıyla uğraşır. Âşık gizli sırların meftunudur... İnsan aklı ruh gözünün perdesidir... İnsan aklı, güneş ışığıyla can ve gönül arasında siyah bir bulut olmuştur. Akıl engeli ortadan kalkmadıkça mutlak hakikat âyan olmaz."[29]

29 Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri, *Marifetname*, 3 cilt, İstanbul, 1978. Türkçe olan orijinali 2 cilt, 1757. *Marifetname, Muhabetullah, Marifetullah*, sadeleştiren Süleyman Teymuroğlu, Hilal Yayınları, Ankara, 1964. *Marifetname*, sadeleştiren Durali Yılmaz, Hüsnü Kılıç, Derya Dağıtım, 1985 ve Çelik Yayı-

Envar-ül Kulub'de Akıl

Envar-ül-Kulub yazarı da Erzurumlu'dan iki asır sonra, aşağı yukarı aynı hakikatleri tekrarlıyor: "Cebrail Aleyhisselâm, Âdem Aleyhisselâm'a üç nur getirdi ve 'ya Âdem,' dedi, 'bu üç nurdan birisi akıl, diğeri iman ve üçüncüsü de hayâdır. Bu üç nurdan birisini seç ve al.' Hazret-i Âdem bu üç nurdan akıl cevherini aldı, iman ve hayâ nurlarına da, 'ben aklı seçtim, sizler gidiniz,' dedi. 'İman, Allah celle celaluhu, bana, akıl nerede bulunursa benim de orada bulunmamı ferman eyledi. Madem ki Âdem Aleyhisselam aklı seçip aldı, ben iman olarak ondan ayrılmam, aklın bulunduğu yerde ben de bulunurum.' Hayâ nuru da söz alıp dedi ki: 'Bana da imanın bulunduğu yerde olmam irade buyruldu. Sen akıl nurundan ayrılmayacağın gibi ben de hayâ nuru olarak, iman nurundan ayrılmam.'

Şu halde akıl kimde ise iman da oradadır. Bu itibarla her üç nur da Âdem Aleyhisselam'da cemolup bir araya gelmiş ve birbirinden ayrılmamışlardır. Bana diyebilirsin ki, 'iyi ama canım, bunca akıllı kâfirler var, iman ve hayâ onlarda neden cemolmuyorlar?' Ben de derim ki, 'onlarınki tevfiksiz akıldır. Bu bakımdan ona akıl dahi denemez. Fâniliğini düşünmeden bâkiye asi olan insana akıllı denebilir mi? Tevfik'ten mahrum kalan akıl, akıl değildir. Daha doğrusu sadece akl-ı maaş'tır, yani yalnız dünya dirlik ve düzenliğini düşünür. Öteki akıl ise akl-ı mead denen gerçek akıldır.'"[30]

---

nevi, 2003. *Marifetname*, 3 cilt takım, Hikmet Neşriyat, 2006. Ayrıca: Tıpkıbasım, eski yazı, Istanbul, 1980. Cemil Meriç'in faydalandığı nüsha Istanbul, 1978 tarihli, s. 80 vd.

30 Muzaffer Ozak (Elhac), *Envar-ül Kulub*, İstanbul, Salah Bilici Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1975.

UZUN SÖZÜN KISASI

Bu çalışma, yayımlanması tasarlanan bir İslâm Ansiklopedisi için hazırlanmıştı. Yani söz konusu olan bir ansiklopedi maddesiydi. Bu itibarla,

1 - Mevcut ansiklopedi ve kamusların hepsini taradık,

2 - Bellibaşlı İslâm yazarlarına başvurduk.

Bir ansiklopedi maddesinde yazarın edebî üslûbu aranmaz. Onun içindir ki sadık nakiller ve tercümeler yapmakla yetindik. Konu son derece girift ve çapraşık olduğundan tam bir aydınlık getirmek mümkün olamadı. Yarınki araştırıcılar için mütevazı bir karalama sunabildikse ne mutlu bize.

BATI'DA VE DOĞU'DA HERMETİK DÜŞÜNCE

I - HERMETİK KİTAPLAR

Hermetizm, düşünce tarihinin en karanlık kelimelerinden biri. Hermetizm, zamanımızda simya demek. Ne var ki Orta Çağ boyunca *Hermetik Kitaplar* veya *Hermes'in Kitapları* adı ile tanınmış bir külliyat var (*Corpus Hermeticus*). Voltaire, Hermes'e atfedilen bu külliyattan şöyle söz eder: "Bu eski kitap pek ciddiye alınmıyor. Belki de yerinde bir şüphe. Filozoflara sorarsanız yüce bir lâf ebeliği karşısındayız. Bununla beraber bu teolojik kaosun içinde insan zekâsına teslim bayrağı çektirecek ne hikmetler var. Özelliği bilgelik, kudret ve iyilik olan Tanrı, âlemleri, düşüncesi ve kelamı ile yaratmış. Işık, Tanrı'nın hem eseriymiş hem de özü. Muhayyileyi kamaştıran bir sürü imaj. Şurasını bilemiyoruz yalnız: Ne kadar ünlü ise o kadar da az okunan bu kitabı bir Yunanlı mı yazmış, yoksa bir Mısırlı mı?"[1]

Bilemediğimiz bir bu olsa... Ne zaman kaleme alınmış, ne-

1 Voltaire, *Oeuvres Completes de Voltaire, Dictionnaire Philosophique*, cilt 16, 17 ve 18, Hachette, Paris, 1876. "Hermes" maddesi, cilt 18, s. 227.

rede kaleme alınmış? Bu sorulara cevap veren de yok. "Yunanlıların Hermes'i, Latinlerin Merkür'ü, Mısır'ın Toth'u birbirine çok benzeyen üç tanrı. İlk iki tanrı, Batı mitolojisinde, ilmi ve güzel sanatları temsil eder. Kavimlere ilahî düşüncenin sırlarını onlar açıklamış. Ama Yunanlılara sorarsanız, ne bir din kurmuşlar, ne bir felsefe. Toth'un durumu başka. Mısırlılara göre Toth, mukaddes mezhebi yorumlayan 36.000 kitap yazmış. Belli ki bu rivayeti tekrarlayanlar –hatır için veya bilgisizliklerinden– Mısır mabetlerinde bulunan bir çeşit ansiklopedinin muhtelif nüshalarını Hermes'in ayrı ayrı eserleri saymışlar. İskenderiyeli Clemens'e göre bu ansiklopedi, Hermes'e atfedilen 42 kitaptan ibaret. 36'sı Mısır felsefesinin bütününü içerir. Öteki 6 kitap tıbba, insan vücuduna, hastalıklara, âlet-edevata, ilaçlara, göz hastalıklarına, kadın hastalıklarına aittir. Mısırlıların Toth veya Hermes diye andıkları bu kişi ne zaman yaşamış? Belli bir şeceresi var mı? Bilmiyoruz... Bugün Hermes Ansiklopedisi'nin artıkları diye ele alınan kitapların konusu; kehanetler, ilm-i nücum, tıp, kimya, tabiî ilimler ve felsefedir. İkinci asırdan bu yana Hermes'in Kitapları diye tanınmış hepsi de. Calinos (Galien, 129-201), daha o zamanlar, bu iddiayı mevsuk bulmamış. Modern bilginler de onun bu görüşüne katılmışlar. Demek ki Hermes'e atfedilen külliyatın Hermes'le ilgisi yok. Bununla beraber külliyatın felsefî kısmı üzerinde tartışmalar sürmektedir. Zamanımızda hâlâ eski Mısır felsefesinin abideleri olarak takdim edilen bazı parçalar, mesela Kemander (Poemander) ve 20 Yunanca parça, Eskülab'ın (Asklepius) konuşması Yunan kaynaklıdır. Ama bunlar Menfis mabetlerinde de doğmuş olabilirler. Solon, Pisagor, Eflatun ve daha birçokları Mısır felsefesinden bazı şeyler almak için buralara gelmiş olabilirler. İyi ama bütün o hâkimlerin Hermes'ten söz etmeyişleri tuhaf değil mi? Hermes'in Kitapları'ndan ilk söz eden Yunanlı Plutark olmuş. Plutark'tan sonra uzun bir sessizlik... Kilise Babaları

paganizmin ötesinde paganizmden çok daha saf bir hakikat olduğunu, bu hakikatın da daha önceki Vahiylere dayandığını, Hıristiyanlığın bütün otoritesinin bu Vahiylerden geldiğini göstermek arzusuyla Hermes'in eserlerine sarılmışlar. Batlamyus devrinden bu yana Yunanla Yahudi dini arasındaki ihtilâflar yüzünden nice uydurma metinler yayımlanmış; Eski-Pisagorcular, ilk havarilerden bazıları, mevcudiyetinden haberdar olmadıkları bazı kitapların yazarları gibi gösterilmiş.

Yayınlara veya Eflatunculardaki bulduğu dağınık bazı parçalara dayanarak Hermetik felsefenin bakiyelerini bir araya getiren ilk yazar Marsile Ficin. 1471'de Latince bir tercüme yayımlamış. Kilise babaları mal bulmuş Mağribî gibi sarılmış bu metinlere. İsa'nın yerine Toth geçmiş. Mısır'a göre birçok Hermesler var. Hepsi de aynı tanrının çeşitli tecellileri. Hepsi de birçok Vahiylere mazhar olmuş. Bu Vahiyler Mısır'dan Yunanistan'a nasıl geçmiş? Bilmiyoruz. Pisagor'la Eflatun'un birçok fikirleri Hermes'ten gelmiş. Ama bugün elimizde bulunan Pisagor'a ait metinlerin Mısır dilinde yazılmış olduğu ispat edilememiştir. Kitabın dili ne Eflatun'un ne Aristo'nun dili; Porfir (Porphyrios) ve Animonius mektebinin damgasını taşıyor ifade. Bir kelime ile Batı irfanı bir Mısır Hermes'inin mevcudiyetini kabul etmekle beraber, elimizdeki metinlerin bütün olarak bu Hermes'e ait olmadığını ileri sürmektedir."[2]

Egger'in imzasını taşıyan bu çok âlimce makaleyi Larousse şöyle bir hükümle hülasa ediyor: "Hermes'in Kitapları yeni-Eflatuncular tarafından yazılmış iddiasını kabul etsek de şu gerçeği unutmamalıyız: Hermes'in Kitabı, eski Mısır geleneğini biraz değiştirerek devam ettirmektedir. Tek tanrıcı bir gelenek bu. Yüksek düzeyde bir felsefe. Şüphe yok ki büyük Pisagor mektebine ve bu kanalla Eflatun'a ilham verecek bu gelenek. Hermes'in en güzel parçaları yer altı mezarlığında şahidi olduğumuz dinlerdeki dualara çok benziyor: Selam

2 Franck, Adolphe, *a.g.e.*, "Hermétique" maddesi, cilt 3.

sana, tek ve büyük Tanrı, sınırı olmayan, ruh-u âlem, boyuna genç olan kadim çağların ezelî seyyahı!"[3]

Avrupa'nın büyük kamuslarından, mitoloji kitaplarından derlediğimiz bilgilerin hülasası bu... Şimdi de yirminci asrın en ünlü iki felsefe sözlüğünü konuşturalım.

Lalande, Felsefe Sözlüğü'nün son baskısında şu izahatı veriyor:

"Hermetizm, a) Hermetizm veya Hermetik felsefe, Üç Defa Büyük Toth'un Kitapları (Hermes Trismegistus) adı ile bilinen, Mısır'da yazılmış bir eserdeki doktrinler bütününe verilen ad. Bu doktrinler, tarihi de, menşei de kesin olarak bilinmeyen Yunanca metinler aracılığı ile Avrupa'ya yayılmış. İlk defa 1471'de Latince tercümeleri basılmış. Sonra Yunanca metinler 1554'te Paris'te basılmış.

b) Simya ilmi. Yunan simyacıları Hermes'in şakirdi olduklarını ileri sürer ve onu ilimlerinin kurucusu sayarlarmış."[4]

Foulquié'nin Felsefe Lügatı'nda da şunları okuyoruz:

"Hermetik. Hermes, Mısırlıların kendi tanrıları Toth'la aynı saydıkları Yunan tanrısı. Yeni-Eflatuncular, bu tanrıya Üç Defa Büyük Hermes adını verdiler. Üçüncü ve dördüncü asırlarda bu isim altında birçok felsefî ve mistik eser yayımlandı. Simyacılar, Hermes'e simya ilminin kurucusu gözü ile bakarlar.

a) Simya ile ilgili. Hafî. Esrarengiz.

b) Benzetme yoluyla, sımsıkı kapanmış. Kabın kenarlarını eriterek, kapakla kaynaştırmayı Hermes icat etmiş. Böylece hermetik sıfatı, nüfuz edilmez, karanlık anlamını kazanmış.

Hermetizm, a) Mısır'da zuhur eden ve Üç Defa Büyük Hermes'e atfedilen kitaplara dayanan payyen gnoz (marifet).

b) İçinden çıkılması çok güç olan her türlü doktrin."[5]

---

3 Larousse, Pierre, *Grand Dictionnaire*, *a.g.e.*, "Hermes" maddesi, cilt 9.

4 Lalande, André, *a.g.e.*, "hermétisme" maddesi.

5 Foulquié, P. et Saint-Jean R., *a.g.e.*, "hermétique" maddesi.

Hermetik düşüncenin Batı'daki ve Mısır'daki serüvenine bir göz attık. Bizi bu mevhum Tanrı'yla uğraştıran, İhvan-ı Safa Risaleleri'nde sık sık boy göstermesi. Şiîliği, İsmaililiği ve çeşitli mezhepleri lâyıkıyla anlamak için Hermes'i tanımak zorundayız. Hermes olmadan ne Sabii'leri anlamak kabil, ne Cabir Külliyatı'nı. Bu konuların en yetkili araştırıcısı Henry Corbin. Aşağıdaki sayfaları bu zatın İslâm Felsefesi Tarihi adlı kitabından aktarıyoruz. Hermetizm, Corbin'in kitabında büyük yer tutuyor. Yazar, İslâm dünyasındaki tercüme faaliyetlerini anlattıktan sonra Hermetizm'e geçiyor. Cabir Külliyatı'yla İhvan-ı Safa Risaleleri aynı bölümde anlatılmış. Okuyalım:

"Harran'daki Sabiiler, cedlerini Hermes'e ve Agathodaimon'a kadar çıkarırlar. En ünlü bilginleri, Sabit bin Kurra (ölümü 901), Süryanîce Hermes'in Kurumları adlı bir kitap yazmış ve onu Arapça'ya çevirmiş.

Manikeenlere göre, Hermes, Mani'den önce gelen beş büyük peygamberden biriydi. Hermes, Mani profetolojisinden İslâmî profetolojiye geçti. İdris'le ve Henok'la (Ohnok) aynileştirildi.

Hermetizm'e gönül veren ilk Müslümanlar, Şiî idiler. Filhakika Şiî profetolojisi Hermes'in mensup olduğu Nebiler kategorisini kendiliğinden benimsemişti. Hermes insanlara belli bir şeriat getiren kanun vazıı bir peygamber değildir. Peygamberlerin tarih öncesinde mertebesi Nebiliktir. İlk yerleşik siteleri nizama kavuşturmak ve insanlara hirfetleri öğretmek için yollanılmışlardır. Ayrıca Şiî gnozu İslâm öncesi Nebilerin (Hermes gibi), İmamların ve kanun vazıı Peygamberler devresinden sonra gelen Evliyaların bilgisini de hak sayar. Onlar da ilham-ı ilahî'ye mazhar kişilerdir. Bu ilham kanun vazıı peygamberlerinkinden daha da üstündür. Filhakika Hermetik felsefe kendini hikmet-i ledünniye (ilham mahsulü bir hikmet), yani profetik bir felsefe olarak adlandırır.

Oysa, Sünnîler (Şehrestani'nin de belirttiği gibi) Sabiile-

rin Hermetizm'ini İslâmiyet'le uzlaşmayan bir mezhep olarak suçlarlar. Çünkü şeriat vazıı Resullerin lüzumuna inanmazlar. Ruhun miracı için Resul'e ilahî Vahiy'i getiren bir Melek'in dünyaya inişine ihtiyaç yoktur. Mesele, Şiî profetolojisi ve gnesolojisi çerçevesi içinde ele alınırsa, kesin bir çelişki kalmaz ortada. Neticeler çok uzağa götürür. Aristo'nun silojistik'i ve metafizik'i İslâmiyet'e girmeden önce, hermetizm İslâmiyet'e Şiîlik kapısından sokulmuşsa bunun neden ve niçini açıkça görülmektedir. Olay aynı zamanda Şiî davranışın gerekçelerini ve İslâmiyet'te felsefenin istikbali bakımından arzedeceği neticeleri de aydınlatmaktadır. Sünnîler, gerek Şiî tutumu, gerekse İsmailî ve hermetist davranışı Resul'e yüzde yüz aykırı ve şeriat yıkıcı olarak mahkûm ederler.

O devrin kalbürüstü kişilerinden birçoğu gibi feylozof El-Kindî'nin şakirdi İranlı Serahşî (ölümü 899) Şiî idi veya Şiî sayılıyordu. Nitekim, El-Kindi, Sabiilerin dini hakkında, Hermes'in oğluna (Poimandres) öğrettiklerini okumuş ve benim gibi Müslüman bir feylozof da daha iyisini söyleyemez. Maalesef, Sabiilerin şeriat kurucu bir peygamber tarafından tebliğ edilmiş kitapları yoktu. Yani resmen Ehl-i Kitab değildiler. Yavaş yavaş İslâmiyet'e katıldılar. Tanınmış liderleri Hükeym ibn İsa ibn Mervan, 944'e öldü. Bununla beraber silinemeyecek izler bıraktılar. İlahî sıfatları anlamak için silojizm (kıyas) bir işe yaramazdı, onlara göre. Bu inançları, İmam Cafer'in diyalektik (kelam ilmi) hakkındaki görüşlerini hatırlatır. Kullandıkları ıstılahlardan bazılarını Manikeenlerin ıstılahları ile birlikte Şalmagâni'de (ölümü 934) buluruz. Bu ıstılahlar Zünnun-u Mısrî (ölümü 859) aracılığı ile tasavvufa da sızar (Ebu Said-i Harrâz, ölümü 890; Hallâc-ı Mansur, ölümü 922). Felsefî düşünce ile imanî (spiritüel) tecrübenin terkibini yapan İslâm yeni-Eflatuncuları, açıktan açığa Hermes'e dayanan bir isnat silsilesi kurarlar. Mesela Sühreverdi (ölümü 1191) ve İbn Sabin (ölümü 1270). On

üçüncü yüzyılda, İranlı Şiî bir filozof, Afzâl Kâşânî hermetist bir eseri Farsça'ya çevirdi. Hermes, peygamberlerin hiyerarşik tasniflerinde hep boy gösterir.

Hermetist düşüncenin İslâm dünyasındaki tesirini anlamak için Massignon'un şu tespitlerini hatırlamak iyi olur. İlahiyatta şöyle bir inanç vardır: Allah idrâk edilemez, kıyas ile kavranılamaz. Ondan birtakım Südurlar neşet eder; Allah'ı ancak dua ile, riyâzet ile, büyü ile kavrayabiliriz. Hermetist bir astroloji anlayışına bağlı devrî (cyclique) bir zaman mefhumu vardır, İsmailî Şiîlik'te temel olan bir zaman mefhumu. Nuseyrilerde, Hermes ikinci 'coupole'un teofani'si (théophanie), Dürzilerde, Ohnok, Havva'dır. Havva ise ikinci Südur yani dünyanın ruhudur. Kainatın vahdetini ileri süren terkipçi bir fizik var, bu fiziğe göre taht-el kamer, dünya ile Arş birbirinden ayrı şeyler değildir. Anâsır-ı Erbaa da cevherden ayrılmaz. Varlıklar arasındaki sempatiye dayanarak kurulan tevafuklar ilmi ve prensibi buradan geliyor. Massignon buna anomalistik illetler zinciri diyor. Yani kanuna yan çizseler dahi vakaları bir bir ele almak temayülü. Bu yüzden hermetizm, Aristoculuğun mantıkî temayülünden ayrılarak, stoacı mekteplerin somut ve ampirik diyalektiğine yaklaşır. Stoacıların bu etkisini yalnız Kûfe'deki Arap gramercileri mektebinde görmüyoruz. Ferdin davasını güden Şiî bir ilim üzerinde de görüyoruz (mesela İbn Babuyeh, ölümü 991). On iki imam devri, Şiî düşüncesinin zirveye vardığı devirdi. Molla Sadrâ Şirâzî'nin (ölümü 1050) essence'lar metafiziğine karşı ortaya attığı existence metafiziğinde de stoacılığa yakın fikirler bulmaktayız.

İslâm'da hermetik geleneği aksettiren eserleri burada sayamayız. Bununla beraber iki ünlü Hermetist eseri zikretmeden geçemeyeceğiz: 1) Sırr el Halika, hilkatin sırrı ve tabiatın tekniği; Me'mun zamanında meçhul bir Müslüman tarafından yazılmış fakat Tyanalı Apollonius (İ.S. 16-97) adıyla piyasaya sürülmüştür. Kitap (Yahut Levha) Tabula smaragdina

bahsiyle hitam bulur (Aynı devirde Abbasî sarayında tabiplik yapan Nesturî Urfalı Eyyub'un Hazineler Kitabı adındaki tabiî ilimler ansiklopedisi ile karşılaştırınız).

2) Güyet ül hakîm, yanlış olarak Mesleme el-Mecritî'ye (ölümü 1007) atfedilmiştir. Kitapta Sabiilerin yıldız âyinlerine dair kıymetli malumattan başka Sokrat'a atfedilen Tam Tabiat hakkında geniş bilgiler var.

Bütün bu neşriyat içinde en dikkate lâyık olan Tabiat-ı Tamme'nin konusudur: Tam Tabiat, ruhaniyat yani spiritüel mefhumdur; Filozofun Meleği, özel kılavuzu onu bizzat hikmete alıştırır. Bu melek, insanın semavî bir nüshası olan ışıktan bir suret şeklinde tasavvur edilen ve Maniheizm ve Zerdüştîlikte kişiye ölüm anında ayân olan Daena'dır. Hermes'in tabiat-ı tamme tecellisini Suhreverdî şerhetmektedir. Ondan sonra bütün İşrakî mektep, Molla Sadrâ'ya ve onun şakirdlerinin şakirdlerine kadar aynı konuyu işleyeceklerdir. İlerde göreceğiz, Ebü'l Berekât Bağdadi, tabiat-ı tamme temasından İbn Sina'nın akl-ı faal nazariyesinin neticelerini çıkaracaktır. Tabiat-ı tamme nazariyesini başka adlarla takib edebiliriz. Attar'ın mistik destanlarının hacısı tabiat-ı tamme'yi aramaya çıkar. Necm Kübra mektebinde de görünmeyen mürşid teması tekrar karşımıza çıkacaktır. Sokrat'ın demon'u da tabiat-ı tamme değil mi? İslâm'daki bu hâkimler soyu, bu göksel benliğin şuuruna hermetizm yolundan varmış olsalar gerek. Yolculuklarının hedefi hep O değil mi? Onun sayesinde kişiliklerini gerçekleştirmektedirler."[6]

II - HERMES'TEN İDRİS'E

Hermes, Orta Çağ Şiî inancına göre İdris Nebi. Yani Hazreti Muhammed'den önce gelen beş Nebi'den ilki ve en büyüğü. Hermetizm, Orta Çağ mekteplerinden bir çoğunu dam-

6 Corbin, Henry, *a.g.e.*, "Tabiat İlimleri ve Felsefe: Hermetizm", s. 179 vd.

galamış, bir Cabir bin Hayyan onsuz anlaşılamaz. Genel dilde Hermetizm, simya ilmine ait, büyüye ait, hava geçirmez, sımsıkı kapalı manasına gelir.

Batı'nın tanıdığı Hermes, İslâmiyet'e nasıl İdris Nebi olarak geçmiş? Şimdilik Britannica Ansiklopedisi'nden Yunan Hermes'ini tanımaya çalışalım.

"Yunan Tanrısı, Zeus'la Maia'nın oğlu, Maia ise Atlas'ın kızıdır. Çok defa Romalıların Merkür'üyle karıştırılır, bazan Cadmilus'la... Cadmilus Cabeiri'lerden biridir. Hermes adı belki de Herma'dan gelir. Herma, Yunanca'da taş yığını demek. Yunanistan'da sınırlara ve sınır taşlarına Herma denilir. Hermes âyinlerinin en eski merkezi Arcadia olsa gerek. Hermes, buradaki Cyllene Dağı'nda dünyaya gelmiş. Bereket Tanrısı olarak kutlanırmış o ülkede. Hermes de Atina'daki Hermes gibi 'ithyphallic' olarak gösterilirmiş, Elis'teki Cyllene Limanı'nda da öyle... Hermes, Pausanias zamanında çok yüceltilen bir tanrı.

Hem edebiyatta hem de ibadette davar ve koyunların koruyucusu sayılır. Birçok yerlerde lakabı koç taşıyandır. Kır tanrısı olarak Pan'la kaynaştırılır. Homeros'un İlyada'sında da, daha sonraki neşidelerde olduğu gibi kırsal niteliği vurgulanır; kerim, yardımcı, ihsan edici sıfatlarıyla anılır (herhalde bereket kaynağı olduğu için). Odysseia'da ise tanrıların elçisidir, ölüleri Hades'e o götürür. Bunun içindir ki daha sonraları, sanat ve mitolojide haberci olarak gösterilmiştir. Atina'da Hermes ve ölülerin ruhu şerefine bir festival tertiplenirdi. Bu festivalde Aeschylus (Aşil) Hermes'i dünya ve Hades'le birlikte yâdeder ve dünyanın altından bir ruh getirmesini söylerdi. Böylece Rüya Tanrısı olurdu Hermes. Yunanlılar uyumadan önce son kadehlerini Hermes'e kaldırırlardı. Elçi sıfatıyla, yollar ve eşikler tanrısıydı da. Yolcuların koruyucusuydu.

Arada bir defineler buldururdu. İyi talih de onun ihsanıydı. Bütün bunlar kazanç tanrılığından ileri gelirdi, dürüst veya

dürüst olmayan kazanç. Homeros'tan beri edebiyatta kurnaz ve desiseci olarak ele alınır. Resmî dinde bu rivayetlere pek itibar edilmez. Bir ilahide onu afacan bir çocuk olarak görürüz. Dünyaya gelir gelmez Apollon'un ineklerini çalar. Apollon'un küçük kardeşidir ama birçok bakımlardan ona hiç benzemez. Daha az vakur, daha az güçlü. Gitarayı o icat etmiş. Apollon ve Heracles onuruna gösterilen oyunlara başkanlık eder. Stadyumlarda, spor salonlarında heykellerine çok sık rastlanır. Aynı zamanda belagat tanrısıdır da. Apollon gibi bir çeşit peygamber ama ondan daha küçük. Halkın kehanetlerini yönetir.

Hermes'in uğurlu sayısı 4. Kendisi de ayın 4'ünde dünyaya gelmiş. Arkaik sanatta sakallı bir erkek olarak gösterilir, uzun bir tunik giymiştir. Bazan da pastoral vasıflarına göre omuzunda bir koyunla tasvir edilir. En çok görülen heykellerinde ise tanrıların elçisidir. Sonraları genç bir atlet kılığındadır. Praxiteles, onu bir Olimpos tanrısı olarak gösterir."[7]

Edouard Schuré, tarihin esrarına eğilen geniş bir tecessüs ve aydınlık bir zekâ. En tanınmış esrerlerinden biri: Büyük Ermişler, Dinlerin Gizli Tarihinden Çizgiler.

Kitap, Giriş'ten sonra Arya dönemini anlatıyor. İkinci bölüm, Hint ve Krişna. Üçüncü bölüm, şu adı taşıyor: Hermes (Mısır'ın Esrarı).

Konuya Ebülhevl'le (Sfenks) başlamış Schuré.

"İstibdadın muzlim payitahtı Babil'in karşısında, kadim dünyada din ilminin sığındığı gerçek bir hisar, en ünlü nebileri yetiştiren, insanlığın en asil ananelerini oluşturan bir laboratuvar görüyoruz: Mısır."

İlk cümleden itibaren gözlerimiz kamaşıyor. Kelamın büyüsü keskin bir içki gibi idrâkimizi sarsıyor. Schuré, tanrıların dilini konuşan bir sihirbaz. Cehaletimizin kesafeti beşerî irfanın sonsuzluğu yanında bir kat daha koyulaşıyor. Hayâmız olsa, kalemimizi kırar ebediyete kadar susardık. Schuré'ye göre,

7 *Encyclopedia Britannica, a.g.e.*, "Hermes" maddesi.

dünyanın kaderi eski Mısır'da biçimlenmiş. Okumasını bilenler için Mısır, Ebülhevlleri, ehramları, hiyeroglifleri ile bilinmeyene, bilinemeyecek olana açılan binbir pencereli bir saray.

Ebülhevl'i şöyle anlatmış üstat: "Kıt'aların iskeleti kadar kadim olan ilk Mısır medeniyetinin kurucuları kızıl derililer. Büyük ehramın yanındaki Giseh Ebülhevl'ini onlar yapmış. Henüz Delta diye bir şey yokmuş. Ama o dev ve remzî hayvan, granitten tepesine uzanmış, Libya dağlarının başladığı yerde, ayakları ucunda kırılan dalgaları seyrediyormuş. Bugün çölün kumları ile kaplanmış o bölgeler. Ebülhevl, Mısır'ın ilk eseridir. Onun baş remzi, markası olmuş. Mimarı, insanlığın ilk rahibi. Esrarı içinde, sakin ve korkunç tabiatı canlandırıyor. Bir boğa bedeninden çıkan bir insan başı, arslan pençeleri. Böğürlerine yaslanan kartal kanatları. İsis'in dünyadaki tecellisi. Yarattığı sayısız varlıklar içinde bir ve tek olan tabiat. Çünkü o eski rahipler daha o zamandan biliyor ve öğretiyorlardı ki tekâmülün sonsuz akışı içinde, insanlar âlemi hayvanlar âleminden neşet etmiş. Hezekiel'in gördüğü rüyadaki dört hayvan da bu halitanın içinde değil mi: Boğa, arslan, kartal ve insan. Mikrokosmos'un da, makrokosmos'un da içinde başka ne var: su, toprak, hava ve ateş... hafî ilimlerin üs ül esâsı olan dört unsur. Bunun içindir ki müteakip asırlarda, ermişler, mabetlerin eşiğinde uzanan mukaddes hayvanı görünce içlerinde ezelî sırrın ürperdiğini duyacak ve ruhlarının kanatlarını derünî hakikatın üzerine gereceklerdir.

Çünkü Ödip'ten önce, farkına varacaklardır ki Ebülhevl'in sakladığı sır, insandır; kainatın ikinci nüshası, Allah'ın halifesi olan tabiatın bütün unsurlarını ve güçlerini hülasa eden insan.

Demek ki kızıl derililer, arkalarında tek eser bırakmış: Giseh Ebülhevl'i. Meselelerin meselesini çözümlediklerine daha kesin bir delil olabilir mi?"

Sonra Hermes'i anlatıyor yazar: "Dünya saltanatında, Avustralya'dan gelen kızıl derililerin yerine kara derililer geçer.

Kara derililerin de ana tapınağı Mısr-ı ulyâ'dır. Mısır'a gizli mezhepleri öğreten ilk esrarengiz üstat Hermes-Toth, şüphe yok ki beyaz derililerle siyah derililerin barış içinde kaynaşmasından sonra ortaya çıkmış. Habeşistan ve Mısr-ı ulyâ bölgelerindeyiz. Arya devri daha çok uzaklardadır. Hermes de, Manu ve Buda gibi, bir ana isim: hem bir insanın, hem bir kastın, hem bir tanrının adı. Hermes, insan olarak, Mısır'ın ilk ve en büyük mürşidi. Kast olarak Hermes, gizli ananelerin emanetçisi olan rahipler sınıfı. Tanrı olarak, Müşteri gezegeni (Merkür). O da temsil ettiği gezegen gibi, ilahî elçilerle bir tutulmuş, mürşitlere de Hermes denilmiş.

Kısaca, Hermes ilahî irşadın dünya üstü bölgesini yönetir. Dünyanın manevî düzeninde, bütün bu olaylar görünmez iplerle birbirine bağlıdır. Hermes ismi bu hakikatı ifşa eden bir tılsım, canlandıran sihirli bir ses. Hermes'in füsunu buradan gelir. Mısırlıların şakirdi olan Yunanlılar, ona Hermes Trismegiste (üç kere büyük) demişler. Çünkü hem hükümdar, hem kanun vazıı, hem rahiptir. Bir çağı temsil eder. O çağda rahiplerle hâkimler ve saltanat tek heyet halinde kaynaşmıştılar. Eski Mısır takvimi (Manethon Takvimi) bu döneme Tanrılar Çağı adını vermiştir. Henüz ne papirüs vardı, ne fonetik yazı. Ama dinsel ideografi biliniyordu. Kriptosların duvarlarına ve sütunlarına, rahiplik ilmi, hiyerogrifler halinde nakşedilmişti. Zaman içinde gelişen rahiplik ilmi daha sonra mabetlerin kütüphanelerine aktarıldı. Mısırlılar Hermes'e, hafi ilimleri konu alan kırk iki tomar atfederler. Hermes Trismégiste adı ile bilinen Yunanca eser, şüphesiz ki kadim teogoni'nin muharref fakat son derece mühim artıklarını ihtiva eder. Bu teogoni, Musa ile Orfe'nin ilk pırıltılarını iktibas edecekleri fiat lux'tür (Ve Allah ışık olsun dedi). Hermes'te tecelli eden İlke-Ateş ve Işık-Kelam nazariyeleri, Mısır'daki irşadın zirvesi ve merkezi olacaktır.

Mürşitlerin malumu olan bu tecelli, mabedin karanlığı ve büyük dinlerin esrarı içine açılacak olan bu mistik to-

murcuk, ilerdeki sayfalarımızın konusu olacak. Okuyucuyu Hermes'in bazı sözleriyle o iklime hazırlıyalım.

Üstat, şakirdi Eskülab'a şöyle demiş: Ne düşüncelerimizle tasavvur edebiliriz Tanrı'yı, ne dilimizle ifade edebiliriz. Bedeni olmayan, görünmeyen, şekli olmayan, duyularla kavranamaz. Ezelî'yi kısa bir zaman ölçüsüyle anlatabilir misin? Kısaca, Tanrı ifadeye sığmaz. Evet, Tanrı bazı sevgili kullarına, tabiî olayların üstüne yükselmek ve mutlak kemalinin bazı pırıltılarını görmek mazhariyetini verebilir. Ama bu kullar ruhlarını ürperten madde dışı tecelliyi herkesin kullandığı dille anlatamazlar; gözlerimizin önünden Kainat'taki hayatın suretleri gibi geçip giden yaratışın ikinci derecedeki illetlerini açıklayabilirler insanoğluna ama illet- ûlâ hep gizli kalır. Onu ancak ölümden sonra idrâk edebiliriz."

Kitap, Hermes'in ölümünü de anlatıyor: "Hermes, varlıkların bütününü gördü. Görünce, anladı. Anlayınca, tecelli etmek ve ayân olmak iktidarı kazandı. Düşündüklerini yazdı. Yazdıklarının büyük kısmını sakladı. Hem susmasını bildi, hem konuşmasını. İstedi ki gelecek nesiller hep onlar üzerinde kafa yorsun. Kardeş Tanrılara niyaz etti, hep birden yıldızlara yükseldiler."

Schuré büyük bir ısrarla altını çiziyor: "İstenirse, kavimlerin siyasî tarihleri birbirinden ayrı olarak ele alınabilir, dinî tarihleri hiçbir zaman ayrılamaz. Asurilerin, Mısır'ın, İsrail'in, Yunan'ın dinleri ancak eski Hind-Aryan'ın kadim dinleriyle bağlılıkları kavranırsa anlaşılır. Teker teker ele alınınca, birer muamma veya bilmecedirler. Yukardan ve bütünüyle kucaklanınca, muhteşem bir tekâmülle karşılaşırsınız, her şey birbirini aydınlatır ve birbirine bağlıdır. Kısaca, tek dinin tarihi daima dar, daima bâtıl, daima yanlış olmaya mahkûm. Hakiki olan, yalnız insanlığın din tarihidir. Bu zirve'den nazar edince, bütün dünyayı dolaşan akımları hissedersiniz. Dış etkilere bütün kavimlere nazaran en kapalı olan Mısır kavmi bile

bu kanuna yan çizemez. İsa'dan beş bin yıl önce, İran'da tutuşan Rama'nın ışığı Mısır'da parıldadı. Ve Teb'in güneş tanrısı Hammon-Râ'nın kanunu oldu. Bu anayasa sayesinde sayısız devrimlere meydan okuyabildi. Menes, bu kanunları uygulayan ilk adil hükümdar, ilk firavun. Yeni bir içtimaî teşkilatla, zenginleştirdi ülkesini. Bir meclise rahiplik, yani maarif, ikinci meclise adalet vazifesini verdi ve hükûmeti bu iki meclis arasında taksim etti. Hükümdarlık onların denetimine bağlı ve onları temsil eden bir makamdı sadece. Buna güzidelerin saltanatı adını verebiliriz. Bu saltanatın da kilit taşı Osiris (O-Sir-İs) ismi ile bilinen ilimlerin bir terkibiydi. Büyük Ehram bu ilimlerin sembolü ve riyazî gnomon'udur."[8]

III - CABİR İBN HAYYAN VE İLM-İ SİMYA

"*Cabir Corpus*'u adını taşıyan uçsuz bucaksız eser de, bazı kaynaklarıyla hermetist. Burada müteveffa Paul Kraus'un Cabir'e hasrettiği abidevî çalışmayı hatırlatalım.[9] Uzun zaman bu konuda tek rehber olacak bir çalışma. Berthelot, bilhassa, Latinlerin Cabir'i ile (Geber) uğraşmıştı. O zaman vesikalar yoktu ortada, bu yüzden esassız ve baştan kara birtakım hükümlere varmıştı hazret. Oysa E. J. Holmyard geleneğin lehinde birçok isabetli vesikalar toplamıştı. Filhakika Cabir sekizinci asırda yaşamıştı; altıncı imamın, İmam Cafer'in talebesi idi; kendisine atfedilen üç bin eserin gerçekten muharriri idi (bir İbn Arabi'nin veya bir Meclisi'nin eserleriyle mukayese edilirse, pek şaşırtıcı

8 Schuré, Edouard, *Les Grands Initiés, a.g.e.*, Kitap 3, "Hermes (Les Mysteres de l'Egypte), 1- Le Sphinx", s. 113-121.

9 Kraus, Paul (Prague 1904-Kahire 1944 Kendini asarak intahar etti, ancak asılarak öldürüldüğü de iddia edildi). Çekoslovakya doğumlu Yahudi asıllı Alman bilim tarihçisi, Arap bilimleri tarihi uzmanı. *Jabir Ibn Hayyan: Contributions a l'Histoire des Idées Scientifiques dans l'Islam. Mémoires de l'Institut d'Egypte. 1- Jabir et la Science Grecque (1942), 2- Le Corpus des Ecrits Jabiriens (1943)* (Cabir İbn Hayyan, İslâmiyet'in İlmî Düşünceler Tarihine Katkıları. Mısır Enstitüsü yayınları. 1- Cabir ve Yunan İlmi, 1942, 2- Cabir Külliyatı, 1943).

sayılmaz). Julius Ruska, bir orta yol aramış, İmam'ın doğrudan doğruya tesiri yoktur demişti. İmam'ın bir yana itilişi süregelen Şiî geleneğini hiç hesaba katmamaktı ama merkezi İran olan bir geleneğin mevcudiyetini kabul ediyordu Ruska. Bu ihtiyatlı araştırmalara ve tenkitlere dayanan Paul Kraus, birçok yazarlar olduğu neticesine varıyordu. Merkezî bir çekirdek vardı, bunun etrafında birçok koleksiyonlar vücuda gelmişti. Bu koleksiyonları aşağı yukarı tespit etmek mümkündür. Bu kitaplar sekizinci asırda değil, dokuzuncu asırda yazılmıştı.

Bununla beraber teknik denilen koleksiyonlarla ötekiler arasındaki zıddiyete rağmen hepsinde organik bir bağ ve sürekli bir ilham birliği olduğunu kaydetmeliyiz. Evet, Corpus'un bir koleksiyonu Tyanalı Apollonius'a atfedilen Sırr el-Halîka'ya ait olup dokuzuncu asırda yazılmıştır. Ama Sırr el-Halîka bir öncüye dayanmasa, kendi leksiğini (lexique) kuramaz, konusunu tespit edemezdi. Filozofların Cabir aleyhindeki şahadetleri de, kendi kendiyle çelişmektedir. Biz açıkça şöyle düşünüyoruz: O devirde yazılmış birçok eserler kaybolduğuna göre, bir geleneğin aydınlattığı ve bir geleneği aydınlatan bilgileri ortaya çıkarmak, aşırı bir tenkitçi kafasıyla yerinde saymaktan çok daha verimlidir. Şiîliğin imamlarını pek iyi tanımıyoruz, ama bu konudaki bütün bilgileri göz ardı etmeden, şu gerçeği unutamayız: İsmaililik, önceleri İmam Cafer'in oğlu İmam İsmail etrafında kümelenen müritler tarafından kurulmuştu. Demek ki Cabir'in İsmailililikle ve İmamla münasebetleri gerçek mahiyetiyle ortaya çıkmaktadır. Simyager Gildakî daha sonra Corpus'tan çıkardığı hal tercümesinde şöyle diyor: bir simyager, Cabir ibn Hayyan vardı, VI. İmamın şakirdi ve VIII. İmamın müridi idi. Bu Cabir Tus'da (Horasan) vefat etmiştir (804). Bu iddiaları çürütecek hiçbir delil yok. Corpus'un bazı koleksiyonlarına bakarak, birçok yazarların bulunduğunu söylemek mümkün, bunda bir çelişki de yok. Çünkü Cabir'in anlayışı ve kişiliği kronoloji içinde don-

muş ve katılaşmış bir mahiyet taşımaz.

Paul Kraus'un araştırmalarından çıkan hüküm şu: Cabir'in Mizan Nazariyesi, Orta Çağ'da tabiat ilimlerini kantitatif bir sistem olarak kurmak arzusuyla girişilen en ciddî teşebbüstür. Paul Kraus eserini tamamlayamadan feci bir şekilde yok olmasa bu iddiasını daha aydınlık olarak ispat edecekti. Cabir'in simyası ile İsmaililiğin dinî felsefesi arasındaki bağları aydınlığa çıkarmak söz konusuydu. Zira Cabir'in kantitatif ilmi, ilimlerin, bugün anladığımız manada, rastgele bir bölümü değildi, bütün bir dünya görüşüydü. Mizan İlmi, insan bilgisinin bütününü kucaklayacaktı. Taht el-kamer yalnız âlemin üç zümresini değil, yıldızların hareketini ve ruhanî dünyanın hipostazlarını da kucaklıyordu. Elli Kitab'ı açıkça söylüyor: Zekâyı, Ruh-u âlemi, tabiatı, suretleri, küreleri, yıldızları, tabiattaki dört vasfı, hayvanı, nebatı, madeni; nihayet hepsinden mükemmeli olan harflerin Mizanını. Cabir ilmine uygulanan kantitatif sıfatı, birtakım yanlışlıklar yahut vehimler uyandırabilir.

Mizan ilmi sözü, her cisimde zâhir ile bâtın arasındaki münasebeti ortaya çıkarmak manasınadır. Böylece simya operasyonu te'vil'in en mükemmel bir örneğidir: zâhir'i bâtınlaştırmak, bâtını ayân eylemek. Meydan ül Akl Kitab'ı çok güzel anlatmış: bir nesnenin Tabiatlarını (hareket, soğukluk, nem, kuraklık) ölçmek, ruh-u âlemin ihraz ettiği kemiyetleri yani madde dünyasına inen Ruh'un arzusundaki şiddeti ölçmektir. Ruh'un mebâdiye karşı duyduğu arzu, Mevâzin nazariyesinin kaynağı olmuştur. Demek ki kendi şuuruna varan Ruh'un değişimi (transmütasyonu), cisimlerin değişimini tayin edecektir: bu değişimin vukubulduğu saha Ruhtur. Kısaca, simya operasyonu tam bir psiko-spiritüel operasyondur. Simya metinleri Ruh'un bir mecazı olduğu için mi? Ne gezer... Gerçekten mevcut bir madde üzerinde başarılan operasyonun safhaları, Ruh'un kendi kendine dönüşü safhalarını sembolize eder.

Bugünün laboratuvarı için, Cabir'in kılı kırk yararcasına

tesbit ettiği o giriftin girifti ölçüler, o insanı dehşete düşürecek büyük rakamlar hiçbir mana taşımaz. Mizan ilminin mebde ve gayesi her maddeye dahil olan Ruh-u âlemin arzusunu ölçmek olduğuna göre, bu ilmi, modern kantitatif ilmin bir öncüsü olarak ele almak zordur. Buna mukabil, bu ilim günümüzde birçok araştırmalar bütününe davet eden ruh enerjetiği'ne bir antisipasyon sayılabilir. Cabir'in mizanı o devirde Tabiatlarda tecessüm eden ruhî enerjinin miktarını ölçebilecek biricik cebir idi. Sonra simyacı marifetiyle bu tabiatlardan kurtuluyordu ruh, ve simyager, tabiatları kurtarmak suretiyle kendi ruhunu kurtarmış oluyordu.

Cabir'e göre, harflerin mizan'ı mizanların ekmeli idi. İslâm gnostikleri, kadim gnozun bir nazariyesini genişletmişlerdi. Hilkatin temelinde alfabenin harfleri vardı. Harfler Kelam'ullahın maddeleşmesiydi. İmam Cafer, herkesçe, ilm el huruf'un ilk öğreticisi. Dokuzuncu asırdan bu yana, Sünnî mutasavvıflar bu ilmi, Şiîlerden almışlardır. İbn Arabi ile mektebi bu ilmi her zaman kullanırlar. İsmaililerde Allah'ın adı üzerinde yapılan spekülasyonlara tekabül eder.

Cabir, Kitab ül Macid'inde, bu nizam ül huruf'u anlatır daha çok. Çok güç bir kitap. Ama simya doktrini ile İsmailî gnoz arasındaki irtibatı belirtir. Belki kişiliğinin sırrını da ifşa eder. Kitap, üç remzî harfin (ayın, mim, sin), değer ve manasını uzun uzadıya tahlil eder. Ayın, İmam'ı, Sâmit'i Hazret-i Ali'yi remizleştirir. Mim, Peygamberin (Nâtık), Hazreti Muhammed'in remzidir. Sin, Salmân'ı, Hüccet'i canlandırır. Daha önce söyledik, bu harfleri mertebeler dizisine göre sıralarsak, 12 imam Şiîliğini ve Fâtımî İsmailiği belirten sembolik nizamı elde etmiş oluruz. (Mim, ayn, sin). Yahut proto-ismailizm ortaya çıkar (Ümm ül Kitab'taki Sâlman'ın Yedi Cihadı) ve Alamut İsmailizmi (ayn, sin, mim). Bu şekilde, Salmân (Hüccet) Mim'e faiktir. Cabir, söz konusu üç harfin mizanını ele alarak, bu mertebeler dizisini sâiklendirir.

Kimdir bu Sin? Mâcid mi? Cabir hiçbir yerde, Sin'in beklenen İmam, el-iksir olduğunu söylemez. Ruh-u ilahî'den südur eden imam, yeryüzünü baştan başa değiştirecekti (Şiîliğin bütün eskatolojisi bu fikirde mündemiçtir). Sin, yabancıdır, gariptir, yetimdir. Yolunu kendi cehdiyle bulandır. İmamın evlad-ı manevîsidir. Ayn'ın (İmam) saf ışığını kendi gibi yabancı olan kimselere gösterendir. Bedenlere ve ruhlara cehennem azabı çektiren, şeriatı yok eden saf Nurdur. Ademin oğlu Şit (A.S)den Hazret-i İsa'ya, Hazret-i İsa'dan Salmân'ın şahsında Hazret-i Muhammed'e intikal eden Nur. Kitap ül Macid'e göre, bu kitabı anlamak bütün Corpus'un düzenini anlamaktır. Yani Cabir gibi olmaktır. Daha sonra himyarid (güney Arapçası) ve esrarengiz şeyh (Himyarid dilini Cabir'e öğreten) remizleri altında, okuyucuya şöyle seslenir: 'Morfoloji kitabını okuyarak, bu şeyhin rüçhaniyetini ve kendi rüçhaniyetini öğreneceksin ey okuyucu. Allah senin kendisi olduğunu biliyor.' Cabir, ne bir usturedir, ne de bir efsane. Ama tarihte yaşayan kişiden daha fazla bir şey. Macid, bir enmüzeçtir. Corpus'un birçok yazarları olmuş da olsa, hepsi de arketip'in yaptıklarını Cabir adıyla bir kere daha ele alacak ve yeniden yapacaklardı.

Cabir'in yaptığı simyanın yaptığından başka bir şey değildi. Simyanın macerasına, bazı isimler sıralayarak işaret edelim. 1120'de katledilen İsfahanlı meşhur şair ve simyager Müeyyedüddin Hüseyin Tughrai (1063-1120), Cabir'in iki yüz eserini incelemiş olan Muhyiddin Ahmed Bani (ölümü 1225). Mısırlı Emir Aydamûr Jildaki (ölümü 1342 veya 1360) sık sık Cabir'e başvurur. Çeşitli eserleri arasında Mizan'ın Sırları'nı açıklayan Burhan Kitabı dört büyük ciltir. Netâicil Fikâr'ın son bölümü, 'Mürşid'in Rüyası', Hermes ile Tabiat-ı Tamme visalini kutlar. İran'da bir tasavvuf üstadı olan Şah Nimetullah Veli (ölümü 1429), Jildaki'nin Nihayet ül-Tâlib adlı kitabına kendi eliyle şerhler düşer."[10]

10 Corbin Henry, *a.g.e.*, s. 184 vd.

İSLÂM'DA TERCÜME

İbn Haldun, tek dil biliyordu: Arapça. Bu sihirli anahtar o çağda mevcut bütün bilgi hazinelerinin kapısını açmış; kanma bilmeyen tecessüsünün üzerinde işleyeceği hudutsuz malzemeleri toplamasına imkân sağlamıştı. Elbette ki Tunuslu hâkim yalnız bilgi toplayıcısı değildir. Ama *Mukaddime*, sadece ilhamla da yazılamaz. Demek ki on dördüncü asırda cihangir bir zekâ, yalnız Arapça yardımıyla dünya irfanının başlıca abidelerini tarayabiliyordu. Nitekim iki asır önce İbn Rüşd de Yunan felsefesini Arapça kanalıyla incelemiş ve Aristo şerhleriyle Avrupa aydınlarına Yunan düşüncesini tanıtmıştı. Avrupa, karanlıklardan kurtulmak için Arapça öğrenmek zorundaydı. Yalnız İbn Sina, İbn Rüşd ve Biruni gibi İslâm dâhilerini okumak için değil, eski medeniyetlerin fikir hazinelerinden yararlanmak için de Arapça'ya ihtiyaç vardı. Kısaca İslâm dünyası bütünüyle cihan kültürünün tek varisiydi o devirlerde. Elbette ki İslâm kendinden önceki irfanı zenginleştirmiş, Kur'an ve hadislerin gümrah meşalesiyle aydınlatmış, kendi dehasının menşurundan geçirerek cürufundan temizlemişti. Bununla beraber, her değere saygı göster-

miş ve asırların emanetini bütün haşmetiyle gelecek nesillere aktarmıştı. İslâm düşüncesi Vahiy'e dayanır. Fakat bu ilahî esasların ışığında, daha önceki medeniyetlerin katkılarını da yeniden ele almış ve kuracağı binada malzeme olarak onlardan faydalanmıştır.

Müsteşrik Corbin, İslâm Felsefesi Tarihi isimli kitabının ilk bölümünü İslâm'daki tercüme faaliyetlerine ayırır.[1] Üstada göre tercüme son derece mühim bir kültür hâdisesidir. Yazar, bu hâdiseyi şöyle tarif eder: "insanlık için yeni bir düşünce odağı olan İslâm, Doğu'da ve Batı'da kendinden önce gelen bütün kültür mirasını bu yoldan özümler." Muhteşem bir devre (circuit) karşısındayız. İslâm, bir taraftan Yunan'ın mirasına konuyor, bir taraftan da Toledolu mütercimlerin himmetiyle bu mirası Batı'ya aktarıyor on ikinci yüzyılda. Yunanca'dan Süryanîce'ye, Süryanîce'den Arapça'ya, Arapça'dan Latince'ye yapılan bu tercümeler, gerek genişliği gerek neticeleri bakımından, Sanskritçe budizm kanonunu Çince'ye yahut on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda Sanskritçe eserlerin Farsça'ya çevrilmesine benzetilebilir.

İki çalışma merkezi var.

1 - Suriye: Sasani İran İmparatorluğu'nun batısındaki ve güneyindeki Arâmiler. Burada yapılan çalışmaların konusu daha çok felsefe ve tıp.

2 - Sasani Devleti'nin doğusundaki ve kuzeyindeki Doğu Rumları. Bunlar daha çok simya, astronomi, felsefe ve tabiat ilimleri üzerinde çalışırlar.

Müslüman filozoflara Yunan felsefesini öğreten Suriyelilerin nasıl bir rol oynadığını anlamak için Süryanî dilindeki kültürün tarihçesini ve geçirdiği safhaları unutmamalıyız.

1 Hayatı ve eserleri için bkz. Cemil Meriç Işık Doğudan Gelir, İletişim Yayınları, 1. baskı 2008: "Henry Corbin'in İddiaları", s. 63 dipnot 56 ve s. 63 dipnot 57.

Bizans imparatoru, İranlılar Nizip şehrini terk edince, Urfa'da (Edes) bir mektep kurulur. Probus, Yunan felsefe eserlerini ilk defa olarak Süryanîce'ye çevirir. İmparator Zenon 489'da hocaların Nasturi temayüllerini bahane ederek mektebi kapatır. Nasturiliğe sadık kalan hocalarla talebeler Nizib'e sığınıp yeni bir mektep kurarlar. Bu mektep daha çok bir felsefe ve teoloji merkezidir. Diğer yandan İran Devleti'nin güneyinde, Gonde Şahpur'da, Sasani hükümdarı Husrev Anuş Revan (521-579) hocalarının çoğu Suriyeli olan bir mektep açtırır.

589'da Justinyen Atina mektebini kapatır. Yeni-Eflatuncu filozoflardan son yedisi İran'a sığınır. İşte Hicret'ten önceki yıllarda Doğu dünyasının felsefî ve teolojik durumu...

Bu dönemin büyük şöhreti Sergius Ras Ayni (ölümü İstanbul 536); bu çalışkan Nesturi papazı, kendi yazdığı eserler bir yana, Galien'in eserleri ile Aristo'nun mantıkla ilgili eserlerinden bir çoğunu Süryanîce'ye çevirmiştir. Bu devrin monofizist (Jakobit) Süryanî yazarlarından (Kelile ve Dimne'yi Süryanîce'ye çeviren) Bud'u Ahudemmek'i (ölümü 667), Edesli Jak'ı (633-708), Arap piskoposu Jorj'u (ölümü (724) unutmamalıyız.

Süryanî müellif ve mütercimlerin en çok dikkatini çeken, mantık ve felsefe tarihi biçiminde düzenlenen hikemiyat mecmuaları idi. Eflatun'un ruh nazariyesi ile uğraşırken, Yunan hâkimlerini ve bilhassa Eflatun'u Doğu rahipleriyle karşılaştırıyorlardı. İslâm'ın, Yunan filozoflarını ilham-ı rabbaniye mazhar olmuş kişiler telakki etmesinde bunun da etkisi olacaktır.

Grekçe'den Süryanîce'ye yapılan bu tercümelerin ışığında, Hicret'in üçüncü asrından itibaren başlayan büyük tercüme faaliyeti, bir yenilik olmaktan çok, daha evvelce sürdürülen çalışmaların daha geniş, daha metotlu bir devamı olarak görülmektedir. Nitekim Arap Yarımadası'nda, İslâm'dan ön-

ce, aşağı yukarı hepsi Gonde Şahpur'da okumuş birçok Nasturi tabipleri vardı.

Bağdat 765'te kuruldu. 832'de halife El-Memun Dar-ül Hikme'yi tesis ederek müdürlüğünü Yahya ibn Masuye'ye (ölümü 857) tevdi etti. Onun yerine; talebesi olan Huneyn ibn İshak geçecektir (809-873). Hera'da, Hıristiyan bir Arap kabilesinin çocuğu olan Huneyn, Yunanca eserleri Süryanîce ve Arapça'ya çeviren en ünlü mütercimdir. Oğlu İshak ibn Huneyn'le (ölümü 910) yeğeni Hubeyş ibn Hasan'ı da zikretmeliyiz. Dar-ül Hikme gerçek bir tercüme merkezi oldu. Tercümeler doğrudan doğruya Yunanca'dan çok Süryanîce'den yapılıyordu. Arapça'daki felsefe ve teoloji ıstılahları dokuzuncu yüzyıl boyunca bu mütercimler tarafından tespit edildi. Ne var ki daha sonra mefhum ve kelimeler Arapça'da kendi hayatlarını yaşayacaklardır.

Kosta ibn Luka (820-912) da çağdaş ruh hekimliğinin öncüsü sayılan büyük mütercim ve müelliflerden.

Urfa yakınlarında kurulan Harran mektebinin de büyük önemi var. Sabiiler bilhassa ilm-i nücum'da ileri gittiler. Kendilerini Hermes'le Agathodaimon'un manevî evlatları sayıyorlardı. Doktrinleri: Eski Kalde'nin astrolojisi, matematik ve astronomi araştırmaları ile yeni-Pisagorcu ve yeni-Eflatuncu spiritüalitenin birleşimi idi. Sekizinci asırdan onuncu asra kadar büyük mütercimler yetiştirmiş bu mektep; en meşhurları Sabit bin Kurra (821-901).

Çevrilen eserlerden çoğunun müellifleri ne Eflatun, ne Aristo, ne Pisagor. Çoğu uydurma ama İslâm düşüncesinin gelişmesinde büyük rol oynamışlar.

Olaylar uzun zaman tek yönlü ele alınmıştır. Bu tek yönlü anlayışı ilk defa eleştiren Julius Ruska[2] olmuştur. Evet, felsefe ve tıpta ilk aracıdır Suriyeliler, ama tek aracı değildir-

2 Ruska, Julius Ferdinand (1867-1949) Alman oryantalist, ilim tarihçisi, hoca.

ler... Mezopotamya'dan İran'a giden bir cereyan yoktur sadece. İranlı bilginler Süryanîlerden önce Abbasî saraylarında, bilhassa astronomi ve astroloji alanlarında, büyük bir etki yapmışlardır. Nitekim İran'dan gelen birçok teknik ıstılahların mevcudiyeti de (nişadır gibi), Yunan simyası ile Cabir ibn Hayyan simyası arasındaki bağları, İran'ın Yunan-Doğu (Greko Oryantal) mirası ile damgalanmış merkezlerde aramak lâzım geldiğini göstermez mi?

İranlı Nevbaht ile Yahudi Maş'allah, Bağdat medresesinin sorumluluklarını İbn Masuyeh ile paylaşırlar. Ebu Sehl ibn Nevbaht, Harun Reşid devrinde Bağdat kütüphanesinin müdürü ve Pehlevice'den Arapça'ya astronomi eserlerinin aktarıcısıdır. Pehlevice'den Arapça'ya yapılan bu tercümelerin önemi çok büyük (Babilli Ükros ile Romalı Vettius Valens'in astrolojik eserleri Pehlevice'ye çevrilmişlerdi). Bu alanda en büyük mütercim, Zerdüşt dininden İslâmiyet'e geçen İbn Mukaffa'dır. Horasan Tabaristan'ından, kısaca kuzey doğu İran'dan, ve Orta Asya'dan gelmiş bilginleri de unutmamalıyız: Ömer ibn Ferruhan Tabarî (Yahya Bermekî'nin dostu), Fazl ibn Sehl (Merv'in güneyindeki Saraş'tan), Muhammed ibn Musa Harzemi, Araplara atfedilen cebrin kurucusu (cebir kitabı 820'lerde yazılmış) –Hiyre Mekke'den ne kadar uzaksa Harzemi de Araplıktan o kadar uzaktır– Halid Marvarrudî, Mervli Habeş, Ahmed Ferganî, Ebu Mashar Belhi (Bahtrianlı).

Bahtrlar ve Bahtrian'lardan söz edince, Abbasîler sarayında iranizmin boy atmasını sağlayan Bermekilerin etkisini de hatırlatmış oluyoruz. Bu İranlı aile, hilâfet işlerinin başına geçmiştir. Ailenin ceddi, Bermek. Bermek bir budist mabedi olan Nevbahar'da büyük rahiplik makamını işgal edenin adıdır. Bu makam babadan oğula geçer (Nevbahar'ın Sanskritçe'si nova vihâna yani yeni manastır; 'neuf-moutier'). 'Beldelerin Anası' olan Belhi, çağlar boyu Yunan, Buda,

Zerdüşt, Manici, Nesturi kültüründen tevarüs ettiği ne varsa Nevbahar'a taşıyordu. (Yıktırılan Belh, 726'da Bermek tarafından yeniden inşa edildi). Kısaca, matematik ve astronomi, astroloji ve simya, tıp ve mineroloji ve bu ilimlerle bütün bir yakıştırma literatürü, bir zamanlar İskender'in takip ettiği büyük Doğu yolundaki şehirlerde boy attı.

Yukarda da arz ettik. İslâmî neşriyatta birçok Farsça ıstılahlar var. Demek ki bunların kaynağını, kuzeydoğu İran'da, İslâm'dan önceki devirlerde, aramak zorundayız. Sekizinci yüzyılın ortasından itibaren, astronomlar ve müneccimler, hekimler ve simyacılar bu şehirlerden kalkıp İslâm'ın yarattığı manevî hayatın yeni merkezine akın etmeye başladılar. Bütün bu ilimler (simya, ilm-i nücum) bir dünya görüşü ile kaynaşıyordu. Büyük Kilise'nin Hıristiyan Ortodoksluğu ister istemez bu Weltanschanug'u yıkmaya çalışacaktı. Durum Doğu'da başkaydı, Doğu ve Batı Roma İmparatorluğu'nda başka. Doğu'ya doğru ilerledikçe Büyük Kilise'nin nüfuzu azalıyor, Nasturilerin gördüğü itibar da artıyordu. Bütün bir kültürün kaderi söz konusuydu, Spengler'in 'majik' ismini verdiği bir kültürün. (Spengler bu 'majik' tabirine yanlış olarak arap sıfatını da eklemiştir). Maalesef, Ruska'nın da şikâyet ettiği gibi, klasik filolojimizin ufku bir dil sınırına dayandı kaldı, her iki yanda ortak olan tarafları birbirinden ayıramadı.

Demek ki Grek filozoflarının Suriyeliler tarafından taranması yanında, kuzeydoğu İranlıların katkılarını da dikkate almak zorundaydık. Fakat yine de bütünü kucaklamış olamayız. Bunlara gnoz'u da eklemek lâzım. (Gnoz: akla müstenit olan ilim ve marifet, ilm-i âlâ, irfan, gnostiklerin mezhebi, irfaniye mezhebi).

Yunanca yazılmış Hıristiyan gnozu ile Yahudi gnozu ve İslâm gnoz'u (Şiîlerin ve İsmaililerin gnoz'u) arasında ortak bir yön var. Bu gnoz, eski Zerdüşt İran'ın teofizik doktrinlerinde

sürüp gitmiştir, bunu da unutmamak lâzım. Sühreverdi'nin dehası ile işraki felsefenin yapısında yer alan (integré) bu doktrinler, günümüze kadar devam eder.

Bütün bunlar İslâm felsefesinin durumunu yeni bir ışık altında görmemizi mümkün kılacaktır. Eğer İslâm sadece şeriatın fıkhından ibaret olsa, İslâm filozoflarından nasıl söz edilebilir? Filhakika çağlar boyu fakihler filozoflara kök söktürmüştür. Buna mukabil İslâm'ın bütünü sadece zahirî ve 'légalitaire' bir inançtan ibaret olmayıp, gizli bir gerçeğin, batınının keşfi, anlaşılması ve uygulanması ise, felsefenin ve filozofun bambaşka bir manası olacaktır. Ama şimdiye kadar İslâmiyet bu yönü ile ele alınmamıştır pek. Halbuki Şiîliğin İsmailci yorumuna –ki hakikî İslâmiyet'in ilk gnoz'udur– meşhur Mezar Hadisi'nin tefsirinde İslâmî felsefeye düşen rolü açık olarak görmekteyiz; bu öyle bir mezar ki bu mezarda teoloji can verip hikmet-i ilâhiye ve irfan olarak yeniden doğacaktır.

İrfaniye mezhebinin İslâmiyet'te hangi şartlar içinde yaşayabildiğini anlamak için İslâm'da kilisenin ve konsiller'in mevcut olmadığını gözden uzak tutmamak lâzımdır. İrfaniler, İslâm dünyasında İmam'lara (rehberlere) sadakat prensibine bağlıdırlar."[3]

3 Corbin, Henry, *a.g.e.*

İBN HALDUN VE...

Oryantalizmler cömert bir tecessüsün insan düşüncesine kazandırdığı fetihler değil, çok defa kapitalizmin emellerini gerçekleştirmeye yarayan birer keşif koludurlar. Şampolyon veya Anquetil cihangir bir içtimaî sınıfın emrinde şuurlu veya şuursuz bir misyoner. Kapitalizm, sömürmek için tanır. Herbelot'nun *Doğu Kütüphanesi*'nde (1176) İbn Haldun yok. *Mukaddime* yazarı dört asır Araf'ta bekler. Tunuslu tarihçinin Batı'ya ilk tanıtıcısı Silvestre de Sacy. Sacy'nin takdirkâr tahlilleri kalabalık bir okuyucu bulmaz. *Mukaddime* ilk defa 1858'de yayımlanır (Quatremere). Oysa ki Baron de Slane daha önce *İbn Haldun Tarihi*'ni Fransızca'ya çevirmiş bulunuyordu (1852-1856). İskoçyalı bir âlimdi bu De Slane. Fransa'nın Afrika ordusunda baştercümandı. Fransa, Arap düşüncesini değil Mağribin mazisini tanımak istiyordu. Baron De Slane *Mukaddime*'yi de 1862-68 arasında çevirecektir. Bununla beraber bu tercümenin ciddi bir ilgi uyandırabilmesi yıllarca sonra mümkün olabilmiştir. Larousse'un on yedi ciltlik büyük sözlüğü tercümenin adını bile anmaz. İbn Haldun makalesi Sacy'nin tahlillerini tekrarlamakla yetinir. *Grande*

Encyclopédie'nin İbn Haldun hakkındaki yazısı bir laubalilik şaheseridir. Tunuslu tarihçiyi ölümünden 28 yıl önce katlettirir. Sonra unutur, tekrar diriltir.[1]

Fransa'nın en büyük felsefe dergisi olan Revue Philosophique'de (kuruluşu 1876) yalnız bir kere adı geçer. Kozlowski Polonya Felsefe Dergisi'nde yayımlanan bir incelemeyi özetler (1899). İnceleme Gumplovich'indir ve yazı şu başlığı taşır: "İbn Haldun, On Altıncı Asır Arap Sosyoloğu." Gumplovich yıllardır müdafaasını yaptığı görüşle İbn Haldun'un fikirleri arasında büyük bir yakınlık görür. Her ikisi için de sosyolojinin konusu: sosyal gruplar arasındaki karşılıklı münasebetler.[2]

Durkheim'in kurduğu Année Sociologique dergisinin koleksiyonunda (1890-1964) İbn Haldun'un bir kere dahi adı geçmez. Sosyoloji kitapları da üstadı, çok defa dünyaya gelmemiş farzederler. Cuvillier'nin iki ciltlik Manuel de Sociologie'sinde (Sosyolojinin El Kitabı, 1952) bir dipnota misafir edilir üstat. İşte Batının dillere destan kadirşinaslığı.

İbn Haldun'u tarih felsefesinin kurucusu olarak selamlayan, ona Vico'lardan, Montesquieu'lerden daha büyük bir değer veren ilk yazar Charles Rappoport'tur: Philosophie de l'Histoire comme Science de l'Evolution (Bir Gelişmenin İlmi olarak Tarih Felsefesi). İkinci baskı 1925. Rappoport, Marksist'tir. Tunuslu filozofun tarih görüşlerini tarihî maddeciliğe yakın bulduğu için hararetle müdafaasını ve tanıtıcılığını yapar. Sonra Mauner, Bouthoul vs.[3]

İbn Haldun çağdaş düşüncenin kutup yıldızlarından biri. Beyrut Üniversitesi hocalarından İssawi, 1950'lerde üsta-

1 Larousse, Pierre, *Grand Dictionnaire*, *a.g.e.*, cilt 9 "Ibn-Khaldoun" maddesi ve *La Grande Encyclopédie*, *a.g.e.*, cilt 20, "Ibn Khaldoun" maddesi.

2 *Revue Philosophique de la France et de l'Etranger*, PUF, Paris, 1889.

3 Bkz. Cemil Meriç, "Kendi Semasında Tek Yıldız", *Umrandan Uygarlığa*, Ötüken Yayınları, 2. baskı, 1977, s. 149 vd. ve *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, 1996, s. 139- 163.

dın batı dillerine çevrilemeyeceğini iddia ediyordu. Daha önce bir İbn Haldun leksiği hazırlamak, Mukaddime'nin dünya kütüphanelerindeki bütün nüshalarını tarayarak, eserin bir "édition critique"ini yapmak lâzımdı. Ayrıca dünya Haldunculları bir araya gelip, başlıca mefhumlar üzerinde anlaşmalıydı.[4] Rosenthal, bu ikazları dikkate almadı, çeyrek asırlık bir çalışma sonunda Mukaddime'nin muhteşem ve mükemmel bir tercümesini, İngilizce bilen dünyaya armağan etti. Baron de Slane'ın Fransızca tercümesinden aşağı yukarı yüz yıl sonra ilim adamları lüzumlu şerhlerle bir kat daha zenginleşen nefis bir Mukaddime'ye kavuşmuş oldular. (1958). Kur'an-ı Kerim'in son Fransızca mütercimlerinden Monteil, Rosenthal'in İngilizce tercümesinden geniş ölçüde faydalanarak Mukaddime'yi Fransızca'ya aktardı. UNESCO'nun Lübnan hükûmetiyle birlikte yayınladığı eser Discours sur l'Histoire Universelle adını taşır (1967). Çok güzel resimlerle süslenmiştir. Üçüncü cildin sonunda çeşitli endeksler, on dördüncü asırdaki Arap dünyasını gösteren bir harita ve mukayeseli bir takvim yer almaktadır. Rosenthal'in çevirisini, fazla uzun ve âlimane bulan Dawood, kitabı zavaidinden temizleyerek 465 sayfa halinde yayımlamıştır (1967 Londra ve New York). Arap dünyası da Batılı ilim adamlarının bu verimli çalışmalarına kayıtsız kalmamıştır. Önce Satı Bey, yazarı ve eserini çok değerli bir tetkiknameye konu yapmış, M. Babi, Haldun'un siyasî nazariyesini incelemiş, Muhsin Mehdi, Sosyal İlimler Ansiklopedisi'ne üstadı tanıtan etraflı bir makale hazırlamış, Haldun'la ilgili eserler birbirini kovalamıştır. Bunların yalnız isimleri böyle bir yazının hacmini çok aşar. İlk aklımıza gelen birkaç kitabı kaydedip geçelim. Labica'nın, Cezayir'de basılan İbn Haldun'da Siyaset

4 Issawi, Charles, *An Arab Philosophy of History. Selections from the Prolegomena of Ibn Khaldun of Tunis* (1332-1406) (Arap Felsefesi Tarihi. Tunuslu İbn Haldun'un Mukaddime'sinden Seçmeler), Londra, 1950.

ve Din'i[5] (çok aydınlık ve gerçekten değerli bir eser); Aziz Lahbabi'nin İbn Haldun'u,[6] nihayet Nassif Nassar'ın İbn Haldun'un Realist Düşüncesi adlı tezi.[7]

I - İBN HALDUN VE ARAP DÜNYASI

Yazımızın konusu Nassif Nassar'ın 1967'de yayımlanan eseri olacaktır. Önce fihristi takdim edelim: Giriş: Meselenin oluşumu ve yapısı. Birinci Bölüm: İbn Haldun'un realizminin, temelleri ve neticeleri bakımından tahlilî tefsiri. İkinci Bölüm: İbn Haldun realizminin, tarihî ve felsefî manası bakımından dialektik tefsiri.

Nasif Nassar'ın önsözüne bir göz atalım.

"Tarihî rasyonaliteyi, hem aksiyon hem de bilgi planında gerçekleştirmek için var gücüyle çalışan bir dünyada, Haldun'un düşüncesi mevsimsiz değildi şüphesiz. Bir asırdan fazla bir zamandır herkes okuyor Haldun'u. Mukaddime nice büyük tarihçi ve sosyoloğun başucu kitabı. Bu büyük saygı da ispat ediyor ki, Haldun'un eseri asrımızın ihtiyaçlarını karşılamaktadır. Hele tarih şuurunun alabildiğine çetin ve çetrefil bir dönemden geçtiği, kendini bulma ve yenileme zarureti yüzünden uzun ve sıkıntılı araştırmalara girişildiği çağdaş Arap dünyasında İbn Haldun düşüncesi yalnız tarihî bir değer değildir artık. Kendini tanıma vetiresini hızlandıran bir atlama taşıdır. Yeni bir tarih şuuruna ancak oradan kalkılarak varılabilecektir.

Demek ki Mukaddime'nin değeri yalnız muhtevasıyla ölçülemez, modern Arap dünyasındaki fikir adamını da doğrudan doğruya ilgilendirir. Filhakika kendini tanımaya baş-

5 Labica, Georges, *Politique et Religion chez Ibn Khaldan* (İbn Haldun'da Siyaset ve Din), SNEP, Alger (Cezayir), 1968.

6 Lahbabi, Muhamed-Aziz, Ibn Khaldun, Seghers, Paris, 1968.

7 Nassar, Nassif, *La Pensée Réaliste d'Ibn Khaldun* (İbn Haldun'un Gerçekçi Düşüncesi), PUF, Paris, 1967.

layan dünya, köklerinin hayat verici kaynaklarına eğilmek ihtiyacını duyuyor. Karşı konmaz bir ihtiyaç. Ama mazinin şu veya bu fikir adamıyla ya da şu veya bu düşünce akımıyla temas kurmak yetmez, mesele, toplumun ve kültürün topyekûn akışı içinde bütünüyle ele alınmalı. Modern Arap dünyasında bir kültür meselesi var mıdır? Evet. Bir yandan uzun ve sürekli bir kültür mazisi, bir yandan da bu akışı tıkayan Avrupa medeniyetinin büyük ilerlemeleri. Arap âlemi için halledilmesi gereken dâvâ, kendi kalarak değişmek, yani hem millî kıymetleri korumak, hem de yaratıcılık. Dâvânın özü; kendini aşma dialektiği. Demek ki kaynaklara dönüş, olsa olsa sathî bir çözüm yolu. Sahici düşünce adamı meseleyi içinde bulunduğu durumun icaplarına göre göğüslemek zorundadır. Özet olarak diyebiliriz ki, söz konusu olan kendini kavramak ve yeni bir hayata kavuşmak için gereken imkânları tarih şuuruna sağlamaktır. Bazı yazarlar böyle bir teşebbüste bulunmuş fakat bize kalırsa, Arap düşüncesinin yenileşmesi dâvâsı büyük zaferler sağlayamamıştır. Sanıyoruz ki, İbn Haldun düşüncesi Arap dünyasında tarihî, sosyolojik ve felsefî tefekkürün canlanışına sahiden yardımcı olabilir.

Mukaddime'nin ana konusu, gerçek ve bilgi olarak tarih. Başlıca sosyal realite devlettir. Bugünün Arap dünyasında karşılaşılan temel meseleler de onlar değil mi? Sıkıntının kaynağı şu: Vatandaş ve devletle ilgili genel bir teoriden mahrumuz. İbn Haldun'un eserinde bir devlet nazariyesi ve bir tarih görüşü buluyoruz. Demek ki her angaje düşünce adamının önce bunlara başvurması lâzım. Denilecek ki, İbn Haldun'un geliştirdiği teori bugünün insanına fazla bir şey kazandırmaz; çünkü geçen ve kapanan bir döneme ait sosyolojik bir nazariyedir. Nitekim reformist bazı yazarlar, İbn Teymiye'ye başvurmayı tercih ediyor. Biz onlar gibi düşünmüyoruz. Evet, İbn Haldun düşüncesi Orta Çağ düşüncesidir ama, Arap ülkelerinin girmek istedikleri modern dünya,

Orta Çağa ait bütün vasıflardan uzaklaşmış mıdır? Gerçek şu ki: Arap dünyasının sosyo-ekonomik, sosyo-politik ve sosyo-kültürel gelişmesi, Orta Çağ'dan beri pek az değişen maddî ve zihnî yapıların mevcudiyeti yüzünden geniş ölçüde aksamaktadır. Teknik ilerleme başkadır, fikrî ilerleme başka. İbn Haldun düşüncesi, hâlâ yaşayan sosyal ve tarihî gerçeği yansıttığı için, asrımızın Arap aydınını doğrudan doğruya ilgilendirir. Zira, onu hem kucağında yaşadığı realite konusunda şuurlandırır, hem de düşüncesinin tarihî köklerini gösterir. Ve ona neler yapılması gerektiğini öğretir. Sosyoloğa ise, Arap dünyası dışındaki çeşitli toplumları incelemek için uydurulan birçok yöntemlerle kıyaslanmayacak kadar faydalı bir anahtar sunar. Dahası da var: Bu düşünce, baştan başa dinî emirlere baş eğen bir toplumun kucağında doğmuştur. Bu itibarla yetenek ve görevlerini daha aydınlık olarak görebilen bir düşünceye zemin hazırlar. Gerçi felsefeye dayanır ama, bu düzeyde felsefe için bir nefyin nefyidir. Müslüman-Arap düşüncesinin uzantısı ve kemali olan İbn Haldun düşüncesi, programını başından itibaren yanlış çizen bir felsefî geleneğin ifadesidir. Demek ki, davet ettiği nefiy Eflatun'un Devlet'ini yeni baştan incelememizi gerektirmektedir.

Çağdaş Arap toplumu eski yapılarından kurtulmaya çalışıyor. Mukaddime, düşünce adamını, bilgilerini, Marx'ın Kapital'iyle tamamlamaya çağırır. Sathî bir uyarlamanın imkânsızlığına ve entelektüel bir yabancılaşmanın tehlikelerine dikkati çeker. Marx'ın dünyası yanında, İbn Haldun'un dünyası da var. Demek ki, ne Marx ne de İbn Haldun bugünkü Arap ülkelerinin karşılaştığı meselelere tek başlarına çözüm getirebilir. Bu meselelere uygun bir cevap bulabilmek için hem Devlet'i, hem Mukaddime'yi, hem de Kapital'i, hatta konu ile ilgili başka eserleri incelemek lüzumludur."[8]

Ortalama bir aydının çok güç okuyabileceği, ağzına kadar

8 Nassar, Nassif, *a.g.e.*

düşünceyle, bilgiyle dolu bir kitap. Üzülerek kendi seviyemizi düşünüyorum! Bir Nasif Nassar ile bizim aramızdaki uçurum ne kadar büyük! İbn Haldun'u incelemeden önce anlayacak seviyeye yükselmeliyiz. Bunun yolu da yapılan çalışmaları dilimize kazandırmaktan ibarettir. Bu işi başarabilsek ne devlet.

Kendi dünyamızı tanımak, yani kaynaklarımıza dönmek yorucu ve çetin emekler sayesinde gerçekleşebilir. Bâkisi "Durug-u bî nihayet."

II - BİZE GELİNCE

Bize gelince, *Mukaddime* bütün dillerden önce Türkçe'ye çevrilir (1730). Üçte ikisi Pirî Zade Sait Molla tarafından müzeyyen ve tantanalı bir üslup ile çevrilen bu şaheseri Cevdet Paşa tamamlar.[9] Kendisini dinleyelim:

"Mukaddime'nin üçte ikisi daha önce çevrilmiş, ulum ve fününa dair olan faslı kalmıştı. Bir müddetten beri zaman buldukça onun tercümesine çalışıyordum. 75 (Hicrî) senesi başında bitti. İki yıl sonra Sâhib Efendi tercümesi iki cilt olarak bastırılınca benim tercümem de üçüncü cilt olarak tab' ettirildi."

Bu nefis eser o çağın Türk düşüncesine neler kazandırdı? Bilemeyiz. Netâic-el Vukuat İbn Haldun'un tavırlar nazariyesini Osmanlı tarihine tatbik eder. Namık Kemal Hammer'i düzeltmek için kaleme aldığı Osmanlı Tarihi'nde Tunuslu filozoftan büyük bir sitayişle söz eder. Ayrıca İbn Haldun'u göklere çıkaran bir risale yayımlanır. Fakat on dokuzuncu asrın sonlarından itibaren intelejansiyamız Batı'ya âşıktır. Kendi değerlerini pek umursamaz. Akçoraoğlu'nun şu itirafı ne kadar hazin: "Hasan Âli Bey Almanlardan veya Ruslar-

9 Bkz. Cemil Meriç, Işık Doğudan Gelir, İletişim Yayınları, 1. baskı, İstanbul, 2008 "Akıl mı Cinnet mi, İslam Yazarlarında Akıl", s. 238, dipnot 26.

dan istifade ettiği için olacak ki tarihte usulün tekâmülünü gösterirken İbn Haldun'u zikretmeyi unutmamıştır" (1. Tarih Kongresi).

Akçora aldanıyor. Hasan Âli, Almanca da Rusça da bilmez. Fakat Rusya'daki Türklerin Tunuslu tarihçiye büyük bir alâka duydukları da bir hakikattir. Anlayıp anlamadıkları ayrı bir bahis.

Zeki Velidi Togan'ın Hatıralar'ından şunları öğreniyoruz (s. 122-125): 1912-13 yıllarında Prof. Khwostov, genç öğrencisine İbn Haldun'un fikirlerini hülasa etmesini teklif etmiş. O da "devlet teşkilatına ve milliyetin rolüne ait bahisler"i Kazan Üniversitesi Arkeoloji Cemiyeti'ne sunarak bir tebliğ halinde özetlemiş. Ayrıca Yusuf Akçura'ya da yollamış yazıyı. Akçora yazıyı Türk Yurdu'na koymamış; Bilgi Dergisi'nde yayımlatmış (1914, sayı 7). Muallim Cevdet Tedrisat-ı İptidaiye mecmuasında Velidi'nin görüşlerini tenkit etmiş. Cevdet Bey'in itirazla karşıladığı düşünceler şunlarmış: "Teokratizm, Türkler için başbelası olan bir zihniyettir. Teokratizm, İslâm camiasının öz sıfatı değildir. Biz Garp medeniyetine iltihak ederken İslâmiyet de ona uymalıdır. Din ile hükûmet tamamiyle ayrı olmalıdır."

Cevdet Bey'in tenkitlerini göremedik. Elbette ki İslâmiyet'le teokrasi arasında bir münasebet yoktur. İslâmiyet, daha sonraki Hıristiyan yazarların da itiraf edeceği gibi bir nomokrasidir, yani kanunun (Vahiy) hükümranlığıdır. Muhakkak olan şu ki, Bilgi Dergisi'nde yayımlanan bu makale Mustafa Kemal tarafından okunmuş ve beğenilmiş. 1930'da Çankaya'da cumhurbaşkanı ile karşılaşan Velidi iltifata mazhar olmuş. 1922'de Ziyaeddin Fahri Bey de bu yazıyı takdirle zikretmiş.

Hatıralar'da Velidi'nin İbn Haldun'la ilgili hiçbir görüşü yok. Sadece Prof. Khwostov'un tavsiyesiyle kaleme aldığı görüşler tekrar edilmiş. Sanıyoruz ki yazının kazandığı alâka zaman ve zemine uygun olmasından ileri gelmiştir. Ne ka-

dar gariptir ki aynı İbn Haldun Garaudy'den çevrilen bir derleme vesilesiyle '60'lı yıllarda yeniden tartışma konusu olur. Niyazi Berkes bir Fransız sosyoloğunun bir İslâm filozofuna gösterdiği alâkayı fazla bulmuş olacak ki Velidi'nin teokrasi aleyhinde bulunduğu için göklere çıkardığı Mukaddime yazarını şöyle takdim eder: "Politik doktrinde Vahiy'e dayanan devlet düzenini, ideal devlet düzeni saymaktan kendini kurtaramayan bir düşünürün bugün sosyalizme vereceği bir şey yoktur" (Yön dergisi, sayı 140).[10]

Şairin ihtarı daima taze:

Meşhurdur, fısk ile olmaz cihan harab
Eyler anı müdahene-i âliman harab.

10 2006 yılında sadece Fransız dilinde yayımlanan İbn Haldun'la ilgili eserlerden bazıları şunlardır:

Goumeziane, Smail, *İbn Khaldoun, Un Génie Maghrébin*, 1332-1406 (Magrepli bir Deha: İbn Haldun), Eddif, Paris ve Tunus, 2006.

Horrut, Claude, *İbn Khaldun dans le Patrimoine Euro-Méditerranéen* (Avrupa-Akdeniz Mirasında İbn Haldun'un Yeri), Complexe, Bruxelles, 2006.

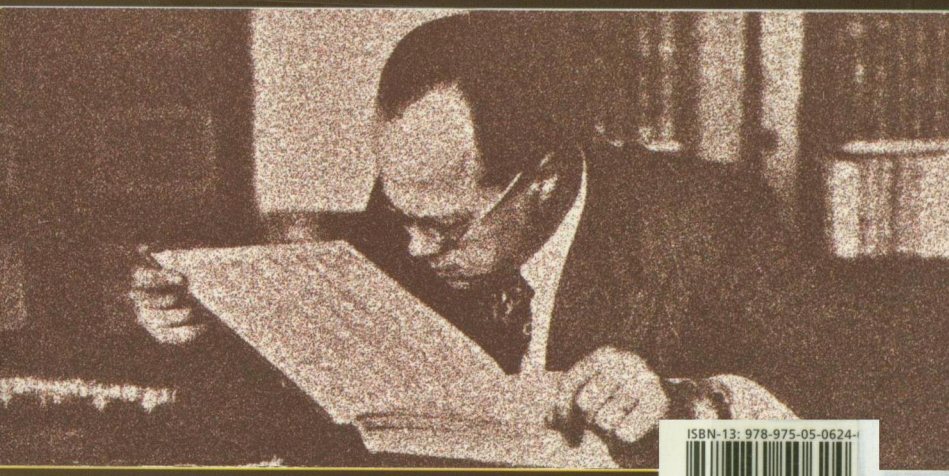
Martinez-Gros, Gabriel, *İbn Khaldun et les Sept Vies de l'Islam* (İbn Haldun ve İslâmiyet'in Yedi Hayatı), Actes Sud, Paris, 2006.

Pomian, Krzysztof, *İbn Khaldun au Prisme de l'Occident* (Batı'nın Prizmasından İbn Haldun), Gallimard, Idées, Paris, 2006.

Talbi, Mohammed, *İbn Khaldoun et l'Histoire* (İbn Haldun ve Tarih), 1. baskı Tunus 1973, son baskı Tunus, 2006.

Cheddadi, Abdesselem, *İbn Khaldun, l'Homme et le Théoricien de la Civilisation* (İbn Haldun, Medeniyet Kuramcısı), Gallimard, Paris, 2006.

Işık Doğudan Gelir, siyasî, felsefî, dogmatik herhangi bir inancın peşinde olmayan, başka milletlere, başka fikirlere, başka düşünce ve duyma tarzlarına sonsuz bir tecessüs besleyen bir Cemil Meriç klasiği, tüm diğer eserleri gibi. Medeniyetlerin "defter-i âmâli" olan ansiklopedilerden İslâm'ın kozmolojik doktrinlerine; İbrani edebiyatından *Kitab-ı Mukaddes*'e; Herbelot'nun "muhteşem abidesi" *Doğu Kütüphanesi*'nden, oryantalizmlerin aydınlattığı yeni medeniyetlere; Michelet'nin ve Schuré'nin "her türlü yobazlıktan uzak", *İnsanlığın Kitab-ı Mukaddesi* ve *Doğu Mabetleri* adlı eserlerinden, Erasmus'un *Cinnete Methiye*'sine, başka bir deyişle Akıl'dan Cinnet'e; hermetizmden "çağdaş düşüncenin kutuplarından biri" olan İbn Haldun'a... kanatlanan ve kanatlandıran emsalsiz bir düşünce serüveni.



ISBN-13: 978-975-05-0624-
9 789750 506246
İLETİŞİM 1343 • CEMİL MERİÇ BÜTÜN ESERLERİ 11